المسلم والآخر

(في بلدان الأقليات المسلمة)

مجمع الفقه الإسلامي الهند

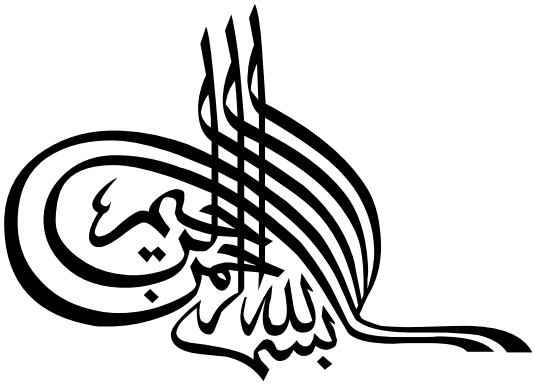
المسلم والآخر

(في بلدان الأقليات المسلمة)

مجمع الفقه الإسلامي الهند

الطبعة الثانية

١٤٢٨هـ ـــــ ٢٠٠٧م


بسم الله الرحمن الرحيم

أعضاء
مجلس الإدارة

فضيلة الشيخ المفتي محمد ظفير الدين المفتاحي

رئيس المجمع

فضيلة الشيخ محمد برهان الدين السنبهلي

نائب الرئيس

فضيلة الشيخ بدر الحسن القاسمي

نائب الرئيس

فضيلة الشيخ خالد سيف الله الرحماني

ا مين العام

فضيلة الشيخ عتيق أحمد البستوي

سكرتير الشؤون العلمية

فضيلة الشيخ عبيد الله الأسعدي

سكرتير الندوات

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الأمين وبعد:

فإن الشريعة الإسلامية قادرة على الاستجابة لحاجات الإنسان المتجددة ومعاملاته المتغيرة. والشرائع كلها وخاصة الشريعة الإسلامية جاءت ترفع الحرج عن الناس، وتدفع الضرر عنهم، وتحقق مصالح العباد وتصلح شؤونهم العاجلة والآجلة، وتضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم، وتنظم أمورهم وفقاً لتوجيهات الشارع الحكيم حتى تقوم حضارتهم، ويبتني عمرانهم على الحق والعدل، وتتحقق غاية الحق من الخلق، وبما أن الشريعة الإسلامية تمتاز على بقية الشرائع في تحقيق مصالح العباد ودرء المفاسد عنهم بسبب الفكر المقاصدي الذي يوضح العلل والأسباب والحكم والغايات الكامنة وراء كل حكم من أحكام الشرع، وخاصة التي تتعلق بمعاملات الناس وعلاقات الناس بعضهم ببعض وقضايا سلوكهم التي نظر إليها الفقه الإسلامي على مدار تاريخه الطويل عن النظر الكلي، ولم يتجاهل المقاصد ولم يتناس الغايات.

ثم إن الأحكام الشرعية تختلف باختلاف الأحوال والأزمان – وعليه فإن الأقليات المسلمة في العالم المعاصر، التي تقطن وسط الأغلبيات غير المسلمة في الأجواء غير الإسلامية، تختلف أحوالها وأحكامها عن أحكام والتزامات الأغلبيات الإسلامية – والعالم المعاصر باستثناء بعض الدول تحكمه أنظمة ديموقراطية، وتتشكل فيها الحكومات عن طريق التصويت، كما

أن العلاقات الدولية تطــورت تطــوراً كبيــراً علــى الأصــعدة الــسياسية والاجتماعية والاقتصادية في جو ثقافة العولمة، فأصبح اليوم العالم كله قرية صغيرة وطويت المسافات البعيدة بسبب وسائل الإعــلام التقنيــة وأجهــزة المواصلات الحديثة من الكمبيوتر والتلفاز والإنترنيت وغيرها. فتحتاج اليوم طوائف وطبقات البشرية جمعاء إلى العلاقات الوثيقة والاتصالات القوية فيما بينها حتى يتحقق هدف العمل في صالح الإنــسانية وإقامــة أجــواء العــدل والإنصاف والأمن والسلام، ويسود المجتمعات البشرية فكرة الحــوار بــين الحضارات والثقافات وفكرة التفاهم والتعايش السلمي، وإيجاد التفاهم وتبادل الأفكار والآراء فذلك مطلب شرعي تقتضيه الدعوة الإســلامية ومقاصــدها وأهدافها وأصولها ومناهجها.

وتحدث هناك تساؤلات هامة وقضايا ومشكلات اجتماعية معقدة ناتجة عن احتكاك الأمم والعلاقات الإنسانية بين المواطنين، وهي تتعلق بــالترابط السكني والزمالة في العمل، والتعايش، ومــشاركة الجيــران فــي الأفــراح والأحزان، وتقديم الهدايا بمناسبة الأعياد والأفراح، وتبادل السلام والــدعاء، وتعاون المنكوبين والبائسين والمظلومين على أســاس الأخــوة الإنــسانية، وبالتالي القيام بالأعمال الخيرية والإغاثية في حــالات الكــوارث الــسماوية وغيرها.

وهذه التساؤلات والأوضاع الحرجة تتطلب من علماء الإسلام وفقهائه والمتخصصين في الشريعة أن يبذلوا جهودهم المستطاعة لحــل المــشكلات وتقديم الحلول الناجحة لها، وذلك في ضوء الاجتهــاد الــشرعي وترتيــب الأوليات وتوخي المقاصد الشرعية والغايات الإلهية، كــي يــؤدوا دورهــم المطلوب في إقامة مجتمع إنساني عادل.

ومن هنا قام مجمع الفقه الإسلامي بالهند الرائد في مجال البحوث العلمية والدراسات الإسلامية الفقهية الجادة، بعقد ندوته الفقهية الرابعة عشرة في مدينة حيدر آباد في الفترة: ١-٣ جمادى الأولى ١٤٢٥هـ الموافق ٢٠-٢٢ يونيو ٢٠٠٤م والتي بحثت ودرست في مداولاته موضوع علاقة المسلمين بغير المسلمين في العالم المعاصر، وتم فيها تقديم مقالات وبحوث قيمة من قبل نخبة طيبة من فقهاء العالم الإسلامي والعربي حول هذا الموضوع من أمثال الدكتور طه جابر العلواني رئيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالولايات المتحدة الأمريكية الذي بحث قضية التعايش السلمي بين مختلف طوائف المجتمع الدولي بدلاً من صراع الحضارات وعالج الموضوع معالجة شاملة حيث بدأ بالنبوة والخلافة ثم تطرق إلى بيان خصائص العالميات الإنسانية المختلفة مستدلاً بالمصادر التاريخية، وقدم العالمية الإسلامية إزاء العولمة الغربية والأمريكية كحل وحيد لمشكلات النوع البشري ثم ركز على النقاط التالية:

١. الجمع بين القراءتين: قراءة الوحي وقراءة الكون.
٢. منهجية القرآن.
٣. الاجتهاد الجماعي والعمل الجماعي.

والدكتور محمد محروس المدرس الأعظمي (العراق) الذي عالج مسألة من المسائل التي تواجه المسلمين حال بقائهم في بلاد الكفر وهي مسألة نصب المسلمين للقضاة بينهم وخلص إلى جواز اجتماع المسلمين على من يقضي بينهم، وفضل أن يكون قضاؤه فيما يطلق عليه اليوم بـ "مسائل الأحوال الشخصية" لتعلقها بأخص خصوصيات الإنسان. والدكتور محمد رواس قلعة جي خبير الموسوعة الفقهية بدولة الكويت الذي قام في بحثه ببيان نظام الإسلام وأدبه في التعامل مع الشعوب التي نزل المسلمون بساحتها إما فراراً

من ظلم الحكام وجورهم، أو طلباً للعلم، أو جرياً وراء الرزق، ورأى أن العلاقة بين الدولة المعاهدة والمسلم المستأمن علاقة تعاقدية تحكمها الشروط التي اتفق عليها الطرفان. وكذلك الدكتور نور الدين مختار الخادمي (تيونس) الذي شرح الموقف الإسلامي إزاء نازلة "المشاركة السياسية للمسلمين في البلاد غير الإسلامية" وفصل القول في المجال السياسي والدستوري والانتخابي بوجه خاص، وذكر اتجاهين كبيرين متباينين إزاء التعامل مع هذه القضية: اتجاه المانعين واتجاه المجيزين، وبعد أن أوضح أدلة وحجج كل من هذين الاتجاهين رجح ما ذهب إليه القائلون بالجواز المشروط لقوة أدلتهم وسلامتها من المعارضة ولكونه أليق بالعصر وأنسب للمقاصد والمصالح. وقدم الدكتور محمد عبد الغفار الشريف أمين عام الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت بحثه حول موضوع "التجديد في الأحكام الفقهية بما يحقق مصالح الأقليات المسلمة" وقدم تعريفاً جامعاً للمصطلحات الرئيسية في هذا الباب من أمثال التجديد والابتداع وغير ذلك. وذكر بإسهاب مرجحات التجديد من تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والأحوال والأعراف والتيسير ورفع الحرج ثم بين وسائل تحقيق التجديد من الاستفادة من الخلاف الفقهي بين المذاهب وموقف السلف الصالح من الخلاف، وعدم الإنكار في قضايا الاجتهاد والاجتهاد الجماعي، وراجع بعض المفاهيم الخاطئة من الفرقة الناجية والولاء والبراء، وأكد على ضرورة تطوير فهم المسلمين لهذه المفاهيم ليتوافق مع فقه الكتاب والسنة ليؤدي ذلك إلى نشر المحبة بين المسلمين بدلاً من إباحة دماء وأعراض وأموال بعضهم لبعض.

وتعرض الشيخ بدر الحسن القاسمي نائب رئيس مجمع الفقه الإسلامي بالهند في مقاله لدراسة قضايا حق الإسلام في الدعوة لمبادئه وانتشاره على وجه الأرض واللجوء إلى القتال إذا ما تم التدخل في حرية

الإنسان في اختيار العقيدة وسماع نداء الفطرة، كما أشار في بحثه إلى دور الإسلام في تنظيم أحوال البشر وتطوير فكره وعقله ووجدانه وأخلاقه وقيمه، وبين ضرورة إنقاذ العائلات المسلمة من الذوبان والانصهار في بوتقة حضارة الأغلبية غير المسلمة.

أما بحث الدكتور يوسف قاسم أستاذ كلية الحقوق بجامعة القاهرة جمهورية مصر العربية فقد حاول فيه الدكتور الإجابة عن استفسارات المجمع بخصوص مشكلات المسلمين في بلاد غير إسلامية من إدلاء الأصوات في الانتخابات، وانضمام المسلم لأحزاب غير إسلامية بقصد خدمة الإسلام والمسلمين من خلاله، والاستعانة بطوائف المجتمع الأخرى، والذبح أمام الأصنام، والقيام لجنازة غير المسلم، وتصميم المسلم للصنم وتنفيذه، وتهنئة غير المسلمين بمناسبة أعيادهم وتحية العلم.

ونوقشت تلك البحوث المعروضة في الندوة نقاشاً علمياً، وجمعت، وبغية تعميم فائدة هذه البحوث وتقديمها إلى الكتَّاب والقراء والدارسين العرب، توخى المجمع جمعها في شكل كتاب مع مقال ملخص لما ورد في تلك البحوث من آراء علمية وإجابات فقهية عن استفسارات المجمع حول الموضوع، فجاء هذا الجهد المتواضع الذي بين أيديكم. ولا يفوت هنا القارىء الكريم أن هذه الدراسة الوجيزة تتحدث عن الأوضاع الخاصة والحالات التي تواجهها الأقلية المسلمة في الهند، فالحالات والأوضاع تختلف باختلاف البلدان والأقاليم وكذلك يختلف الحكم الشرعي بالطبع، والمجال مفتوح للدارسين في الموضوع، ويدعو المجمع الباحثين إلى دراسة هذا الموضوع بتفصيل أكثر ومن نواح شتى تساعد الباحثين الشباب على الدفع بمسيرة الفقه الإسلامي والاجتهاد الجماعي إلى الأمام.

نسأل المولى عز وجل أن يتقبل هذا العمل ويوفق المجمع لما يحب ويرضى.

ورقة الاستفسارات:

مشكلات تواجه المسلمين داخل دولة غير إسلامية

يعيش المسلمون بعدد كبير كأقلية في بلدان أغلبية سكانها من غير المسلمين حيث إنهم يسيطرون عليها سياسياً وحضارياً واقتصادياً، فأحوال هذه الأقليات المسلمة تختلف اختلافاً كبيراً عن أحوال مسلمي الدول الإسلامية، وتزداد مشكلاتهم في البلدان التي يحكمها غيرهم، ولا يستطيع المسلمون إدارة النظم السياسية في هذه البلدان وفق التوجيهات الإسلامية، وانطلاقاً من هذا الوضع قررت الشريعة أن الأحكام تختلف باختلاف الأحوال، وأن أحكام أحوال الاختيار تختلف عن أحكام أحوال الاضطرار، وقرر الفقهاء في ضوء الكتاب والسنة قاعدة شرعية تقول: لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان، ويقول الإمام الشافعي: يجوز في الضرورة ما لا يجوز في غيرها (الأم ١٦٨/٤). ومن البديهي أن المسلمين الذين يعيشون مع غيرهم في بلدان لا يحكمونها لا يمكنهم تطبيق شرع الله على أنفسهم مثل ما يمكن المسلمين الذين يعيشون في بلدان مسلمة، وهو وضع تنطبق عليه قواعد "رفع الحرج" و"دفع الضرر"، كما تقول القاعدة الفقهية: إذا ضاق الأمر اتسع (الأشباه والنظائر) فبناءاً على ذلك يرى بعض العلماء ضرورة دراسة ومناقشة موضوع "فقه الأقليات" كموضوع منفرد.

وفي هذه الخلفية تتطلب بعض المشكلات والقضايا البحث والتفكير، ومن أهمها مسألة مشاركة المسلمين مع غيرهم في الانتخابات السياسية في مثل هذه الدولة، وقضية تعايش المسلمين وإقامة العلاقات مع غيرهم.

أما القضية الأولى فقد استجدت جراء نظام سياسي جديد، فلا يمكن أن نجد حكمها صراحة في القرآن أو السنة، كما لا يوجد تصريح بذلك عند الفقهاء المتقدمين أو المتأخرين، لأن اجتهادات الفقهاء تكون في ظروف ووقائع عصورهم.

وفي أثناء التفكير والنقاش حول هذه القضية ينبغي النظر إلى أمور ثلاثة:

الأول: إن هذا النظام الديموقراطي المعاصر لا يتلاءم في أسسه الفكرية مع التصورات السياسية للإسلام بالكامل.

الثاني: إن أحكام الظروف الاختيارية تختلف عن أحكام الظروف الاضطرارية.

الثالث: إذا كانت هناك مفسدتان ولا يمكن تجنب أي منهما فيتحمل أهونهما.

اعتباراً بهذه الأمور الثلاث يتضح أن إدلاء الصوت في الانتخابات يتضمن مفسدة، وهي أن البرلمان يسن في بعض الأحيان قوانين تعارض الأحكام الشرعية وتخالف مصالح المسلمين العامة، وفي جهة أخرى يعتبر حق التصويت في هذا النظام الديموقراطي المعاصر قوة كبيرة، وبحسب هذه القوة تتعين مكانة الأمم في الحياة الاجتماعية وتبقى حقوقها مصونة، فإذا كان المسلمون في المجالس التشريعية أو وجد فيها نواب لعبت أصوات المسلمين دوراً مهماً في اختيارهم، فهم يحافظون على مصالح المسلمين العامة بل على حقوقهم الدينية كذلك، وإذا انقطع المسلمون في مثل هذه البلدان عن الانتخابات انقطاعاً كلياً فسوف لا يقام لهم وزن سياسياً على المستوى الوطني، بل ربما يحرمون من حقوقهم الدينية.

فهنا تأتي أسئلة تالية:

١- **هل يجوز المساهمة في العمل الانتخابي؟**

معظم دول العالم اليوم هي دول ديموقراطية، تتشكل الحكومة فيها بالانتخابات، ويستحق كل من بلغ من الرجال والنساء إدلاء الأصوات فيها، والمرشحون فيها يقدمون أنفسهم كطالبين، ثم حينما يتشكل البرلمان أو المجالس التشريعية فيلزم جميع أعضاء البرلمان أداء اليمين الدستورية على الالتزام بدستور البلاد، ومن الواضح أن البرلمان ربما يشرع قوانين لا توافق الشريعة الإسلامية بل تعارضها، فالسؤال أنه:

أ- هل يجوز في هذه البلدان إدلاء الأصوات في الانتخابات، والترشيح فيها والمساندة الانتخابية لأحد المرشحين؟

ب- هل يكون إدلاء الصوت واجباً شرعاً؟

وبما أن الانتخابات تتعلق بها مصالح المسلمين العامة والدينية فهل يصح إيجاب التصويت على المسلمين نظراً إلى أهميتها؟

ج- التصويت لصالح أحزاب معادية للمسلمين:

إذا كانت بعض الأحزاب السياسية تهدف علانيةً إلى مخالفة الإسلام والمسلمين، وتشارك في الانتخابات ولكن بعض مرشحيها يتصفون في ذاتهم بصفات مقبولة ويكون سلوكهم مع المسلمين حسناً، فهل يجوز للمسلمين إدلاء أصواتهم في حقهم بناءً على سلوكياتهم الشخصية، وبقطع النظر عن انتماءاتهم السياسية والحزبية، وهل يجوز للمسلمين الانضمام إلى مثل هذه الأحزاب السياسية؟

د- الاتفاقيات مع أحزاب غير إسلامية:

هل يجوز لصالح المسلمين عقد الاتفاقيات مع الأحزاب السياسية غير الإسلامية لدى الانتخابات أو المشاركة فيها أو مساندتها، ما حكم الشرع في ذلك؟

هـ- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتعاون مع غير المسلمين لأجل تهيئة المناخ للعدل والإنصاف والأمن والسلام:

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفعل الخيرات لنفع الإنسانية وإقامة العدل والنصفة والأمن والسلام في المجتمع، كل ذلك فريضة شرعية على الأمة المسلمة، ولتحصيل هذه الأهداف ربما يحتاج إلى الاستعانة بطوائف المجتمع الأخرى، كما يمكن في بعض الأحيان القيام بتلك الأمور بالتعاون مع غير المسلمين، فهل يجوز لأداء واجبات المجتمع المشتركة وتعميم المعروف والنهي عن المنكرات العمل مع مساعدة غير المسلمين، وإنشاء منظمات ومؤسسات يعمل فيها المسلمون مع غيرهم لتحقيق الأهداف المذكورة؟

٢- عندما يعيش المسلمون مع غيرهم في مجتمع، فتنشأ في علاقاتهم معهم قضايا منوعة، وبهذا الشأن تأتي أسئلة تالية هي بحاجة إلى الإجابة:

أ- هل يحسن بالمسلمين التعايش مع غير المسلمين في التجمع السكاني المختلط ليمكن لهم نشر الأخلاق الإسلامية بينهم أو يحسن بهم إنشاء تجمعات سكنية خاصة حتى لا يتأثروا بآثار حضارة غير المسلمين.

٢- **(ب) التعازي على وفاة غير المسلم والمشاركة في تشييع جثمانه وتلاوة القرآن:-**

من مقتضيات التعايش في المجتمع المشاركة في مناسبات الفرح والحزن، وتأتي المشكلة عند ما يموت جار أو صديق غير مسلم، فهل يجوز للمسلم تشييع جنازة غير المسلم؟ وهل يجوز القيام لدى الميت غير المسلم عند أداء الطقوس الأخيرة؟

٢- **(ج) قبول هدايا غير المسلمين بمناسباتهم الدينية وغير الدينية:**

يقوم غير المسلمين في أعيادهم ومناسباتهم المختلفة بتقديم الحلاوى والأشياء المتبركة في زعمهم إلى أصدقائهم المسلمين، وهذه المناسبات تكون دينية كما تكون غير دينية، مثل مناسبات الزواج وولادة الولد، والهدايا التي يقدمونها أيضاً تكون على نوعين: نوع يقدم على الأصنام، ونوع لا يكون كذلك، فهل يجوز للمسلمين قبول هذه الهدايا وأكلها؟

٢- **(د) الاستعانة بغير المسلم في بناء مدارس ومساجد، والتبرع بالمال لبناء معابد غير المسلمين:-**

نظراً إلى العلاقات فيما بينهم يطلب غير المسلمين من المهندسين المسلمين القيام بتصميم المعابد الهندوسية وإنشاء مبانيها، فهل يجوز للمهندسين والبنائيين وكذلك للعمال والأجراء من المسلمين العمل في التصميم والإنشاء للمعابد الهندوسية.

هذا السؤال له جزءان .. أحدهما يتصل بقبول تبرعات غير المسلمين لبناء المساجد والمدارس وعقد الاجتماعات الدينية، والثاني يتعلق

بتعاون المسلمين في بناء معابد غيرهم من المشركين والكفرة وفي إقامة الحفلات والطقوس بأعيادهم ..

٢- **(هـ) المشاركة في أعياد غير المسلمين وأفراحهم .. وتقديم التهاني إليهم في مثل تلك المناسبات:**

يوجد في هذه الأيام اتجاه متمثل في أن يتم تبادل المشاركة بين الناس في مناسباتهم الدينية، وتقديم المساعدات لها، فيشترك عديد من الزعماء السياسيين والاجتماعيين من غير المسلمين في مناسبات إفطار الصوم مع المسلمين، كما يعقد غير المسلمين حفلات التهنئة والمباركة في أعياد المسلمين، وهم كذلك يرجون من المسلمين أن يشاركوا في حفلات أعياد الأمم الأخرى:

أ- فهل يجوز للمسلمين الحضور والمشاركة في مثل هذه المناسبات؟

ب- وهل يجوز للمسلمين تهنئة غير المسلمين بمناسبة أعيادهم؟

٣- **التحيات للعلم الوطني:**

هناك بعض الأمور ينظر إليها غير المسلمين كأنها أمور وطنية وسياسية محضة، ولكن الأقليات المسلمة تنظر إليها من المنظور الديني، وبهذا الشأن تأتي أسئلة تالية:

أ- يوجد في معظم البلاد اليوم رواج التحية لأعلام البلاد، وذلك يعتبر احتراماً للأعلام، فما هو الحكم الشرعي لذلك؟

٣- **(ب) نشيد "فنداي ما ترام" وحكمه الشرعي:**

تروج في بعض البلاد أناشيد وطنية تشتمل على المفاهيم الشركية، كما في الهند يطلب إنشاد أنشودة "فنداي ماترم" التي تشتمل على

معاني عبادة الأرض، فهل يجوز للمسلمين إنشاد مثل هذه الأناشيد؟

٣- **(ج) قرارات محاكم القضاء وحكمها الشرعي:**

إن المحاكم في البلاد تقوم بالفصل بين خصومات سكان البلاد بناءً على قانون الشهادة والقوانين الأخرى الرائجة في البلاد، فربما يأتي الحكم مضاداً لحكم الشرع، في مثل هذه الصورة كيف يكون سلوك المسلمين، وإذا جاء الحكم في صالح أحد الخصمين فهل يجوز للمسلم الاستفادة من الحكم شرعاً؟

٤- **الاندماج الحضاري والثقافي وفكرة وحدة الأديان:**

إن الأمة المسلمة هي في الواقع أمة أخرجت للناس تدعوهم إلى الخير، وهذا يقتضي أن تكون الأمة متصفة بالفكر الصحيح وملتزمة بأحكام الإسلام في السراء والضراء في جانب، وفي جانب آخر تكون علاقاتها مع الناس علاقة المحبة والوداد والأخوة والنصر، وهنا تأتي أسئلة تالية:

أ- تجري المحاولات اليوم على المستوى الدولي لإيجاد الوحدة الحضارية والثقافية بين الناس، ويعتبر الدين عائقاً أكبر في تحقيق هدف الانضمام والانصهار في بوتقة الوحدة الثقافية، ولإزالة هذا العائق حاول الغرب إبعاد الدين عن الحياة العملية وحصره في حدود رسوم العبادات الضيقة، ولمزيد إنهاء أثر الدين تبذل الجهود لتعميم الفكرة القائلة بأن السبل متفرقة والغاية واحدة، وأن هذه الأديان إنما هي بمثابة السبل المتفرقة المؤدية إلى غاية واحدة، وبدأ بعض

المثقفين المسلمين يتأثرون بهذه الفكرة، فما حكم هـذه الفكـرة مـن المنظور الإسلامي؟

٤- **(ب) التعاون مع الطبقات المضطهدة على أساس الأخوة الإنسانية:**

في بعض بلدان العالم تظلم بعض فرق الناس البعض الآخر، وفـي الهند كذلك توجد فرقة تسمى "المنبوذين" تواجه منذ قرون ظلم وجور الطبقة الهندوسية العليا، وتجري محاولات مدروسة لإبقاء المنبوذين في هاوية التخلف سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، وهكذا يوجد تمييـز عنصري بين النسل الأبيض والنسل الأسود في بعض البلدان، فـي مثل هذه الظروف كيف تكون سلوكيات المـسلمين تجـاه الطبقـات المضطهدة؟ هل يجب على المسلمين من الوجهة البـشرية عـونهم ونصرتهم كفريضة دينية؟ أو هم غير مسؤولين عن ذلك؛ لأنهـم لا يتمتعون بالسلطة الحكومية في هذه البلدان؟

٤- **(ج) إنشاء مؤسسات لأغراض خيرية وإنسانية:**

من الواضح أن خدمة الخلق تحتل أهميةً كبيرةً في الإسلام، وقد أكد عليها القرآن والسنة بأساليب مختلفة، ولكن هناك حقيقة أخرى، وهي أن علاقة المسلمين مع أهل الأديان الأخرى هـي علاقـة الأخـوة الإنسانية فقط، أما علاقة المسلمين مع المسلمين فهـي علاقـة ذات جهتين: علاقة الأخوة الإنسانية، وعلاقة الأخوة الإسلامية والإيمانية، فإذا أنشأ المسلمون مؤسسةً لخدمة الخلق مثل المستـشفيات وغيرهـا، فماذا ينبغي لهم أن يفعلوا بشأن استفادة غير المسلمين منها، هل الأفضل إبقاء هذه المؤسسات في خدمة المسلمين فقط؟ أو فتح بـاب الاسـتفادة لكافة البشرية بغض النظر عن الدين؟

٤- **(د) موقف المنظمات الإسلامية عند حدوث كوارث سماوية.**

عندما تقع الكوارث السماوية مثل الزلـــزال والفيـــضانات وانتـــشار الأمراض المعدية فيتأثر بذلك جميع أناس المجتمع، ويحتاجون إلـــى العون والدعم، ومن سوء الحظ أنه يوجد في الهند بعض الطوائـــف المتطرفة تقوم بالتمييز والتفريق على أساس الدين فـــي مثـــل هـــذه الأوضاع الأليمة أيضاً، وكثير من منظمات المسلمين تقوم في مثـــل هذه الأحوال بعملية الإسعاف والتعاون، فماذا ينبغـــي للمـــسلمين أن يفعلوا في هذه الأحوال مع غيرهم.

ملخص البحوث

١- **هل يجوز المساهمة في العمل الانتخابي؟**

معظم دول العالم اليوم هي دول ديموقراطية، تتشكل الحكومة فيها بالانتخابات، و يستحق كل من بلغ من الرجال والنساء إدلاء الأصوات فيها، والمرشحون فيها يقدمون أنفسهم كطالبين، ثم حينما يتشكل البرلمان أو المجالس التشريعية فيلزم جميع أعضاء البرلمان أداء اليمين الدستورية على الالتزام بدستور البلاد، ومن الواضح أن البرلمان ربما يشرع قوانين لا توافق الشريعة الإسلامية بل تعارضها، فالسؤال أنه:

أ- هل يجوز في هذه البلدان إدلاء الأصوات في الانتخابات، والترشيح فيها والمساندة الانتخابية لأحد المرشحين؟

إجابةً على السؤال المذكور أعلاه رأى معظم العلماء والباحثين أنه يجوز للمسلمين أن يساهموا في العمل الانتخابي، ويستخدموا حقهم في التصويت، ويديروا حملة انتخابية لصالح مرشح.

على حين أن البعض يقول: إن النظام الديمقراطي المتبع في العالم المعاصر يتعارض – مبدئياً – مع النظام السياسي الإسلامي .. ذلك لأن الحكم في ظل الأنظمة الديمقراطية هذه لا يمثل حكم الله بمعناه الإسلامي .. إلا أنهم بالرغم من ذلك رأوا جواز المساهمة في العمل الانتخابي عن طريق التصويت والترشيح وإدارة الأنشطة الانتخابية، وذلك بالنظر إلى مصالح

الأمة المسلمة ومراعاةً للضرورات وظروف الاضطرار، وقد اشترط بعضهم لتلك "المساهمة" شروطاً ... منها أنه يجب أن يكون الناخب (المسلم) مؤمناً بأن الحكم والشريعة لله وحده ... فيما يؤكد البعض على ضرورة الأخذ بالحذر والحيطة (عند المساهمة في العمل الانتخابي).

وقد عالج بعض الباحثين قضية المشاركة السياسية للمسلمين في البلاد غير الإسلامية بالتفصيل، وذكروا في هذا الصدد رأي المجيزين والمانعين جميعاً ورجحوا رأي المجيزين، وذلك لقوة حججهم، ولأهمية المصالح الشرعية المترتبة على رأيهم، ولمناسبته للواقع ومتطلباته.

ويضبط مثل هؤلاء العلماء المشاركة السياسية بجملة ضوابط وشروط، منها: ضوابط المصلحة الشرعية نفسها: كأن تكون المصلحة تراعي كون الدنيا بلاغاً للآخرة، وكونها تحقق معنى العبودية والأخلاقية والإنسانية، وكونها تراعي الثوابت والقطعيات الإسلامية المقررة.

الحجج التي يحتج بها القائلون بجواز المشاركة في الانتخابات:

هناك حجة يشترك في الاستناد إليها كل من يرى جواز المساهمة في العمل الانتخابي جوازاً مطلقاً، ومن يشترطها بشروط وتحفظات، ألا وهي أن هناك كثرة كاثرة من المصالح والأغراض الدينية والاجتماعية التي لها صلة بالمشاركة في العمل الانتخابي في الدول الديمقراطية، بل الحقيقة أن الابتعاد عن ذلك العمل في حالات بعض الدول يمكن أن يعرِّض وجود وهوية الأمة المسلمة للأخطار .. ففي هذا الخصوص يؤكد الباحثون أن المشاركة في العمل الانتخابي تكون أفضل وسيلة لتحدي القوانين التي تخالف الشريعة الإسلامية السمحة، وعن طريق هذه المشاركة وكسب التأييد الشعبي وحده يمكن الاحتجاج ضد مثل تلك القوانين من منبر البرلمانات التي قامت بسنِّها.

ويقول بعضهم: إن رفع المحاكمات إلى المحكمة العليا ضد القوانين التي يوافق عليها البرلمان حال كونها مخالفة للشريعة الإسلامية، هو وسيلة هامة من الوسائل التي يمكن اللجوء إليها في الدول الديمقراطية، فيما يرى بعضهم أنه إذا لاقت الجهود المبذولة لأجل كسب إلغاء القوانين المتضاربة مع القوانين الإسلامية بالرغم من المشاركة في العمل الانتخابي ... إذا لاقت تلك الجهود فشلاً في الدول الديمقراطية عندئذ تكون الأمة المسلمة (من وجهة نظر الشريعة الإسلامية) كمن هو مكره على قبول ما لا يرضى به .. وفي هذا الصدد تم الاستدلال بالآية الكريمة : "إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان"، وبآية أخرى: "لا يكلف الله نفساً إلا وسعها" .. ويرى مثل هؤلاء أنه في ظل مثل تلك الأوضاع يكون من واجب المسلم أن يعمل على وفق الحديث: "من رأى منكم منكراً" الخ، وتعتبر تلك التصرفات وأمثالها.

وذكر أحد الباحثين أن العلماء القائلين بجواز المشاركة السياسية استندوا إلى مبادىء وقواعد شرعية إسلامية تالية:

١- النصوص الشرعية التي يفهم منها جواز تولي الولاية العامة في ظل دولة غير إسلامية، ومثال ذلك طلب يوسف عليه الصلاة والسلام الولاية وهو في مجتمع مشرك، وحكم النجاشي الرجل الصالح وهو في نظام يحكم بغير شريعة الله، وغير ذلك.

٢- تحقيق أمر الدعوة إلى الله تعالى وتعزيز أمر الإصلاح والتوجيه، فالاشتراك مع أهل الغرب في الحياة السياسية يكون طريقاً للتواصل مع هؤلاء وتعريفهم بالإسلام وقيمه وأخلاقه.

٣- حل مشاكل المسلمين وتيسير إقامتهم بالبلاد الغربية وجلب ما ينفعهم ويصلحهم، فالمشاركة السياسية تجلب الكثير من الحقوق والمنافع والتي تخدم المسلمين وتسد حاجاتهم ومطالبهم.

٤- عون المسلمين الذين لا يقيمون بتلك الديار غير الإسلامية، فبوسع المسلمين المشاركين في السياسة في الدول التي يقيمون فيها أن يقنعوا أو يجبروا تلك الدول على اتخاذ المواقف الإيجابية إزاء منظومة الإسلام وقضايا المسلمين في العالم.

٥- تأكيد وتفعيل الخصائص العامة للشريعة (الصلاحية، والواقعية، الاتزان، الشمول، البقاء) إذ تكون الصياغة الشرعية لمنظومة المشاركة السياسية خير طريق لتأكيد وتفعيل كون الشريعة صالحة للبيئة الغربية ولغيرها.

٦- تحقيق مبدأ مراعاة الواقع واعتبار الأعراف والعوائد.

وحسب هؤلاء العلماء فإن ترك المشاركة السياسية النافعة في البلاد غير الإسلامية قفز على الواقع، وتغييب متعمد لشرط ضروري لابد منه.

إلا أن كاتباً يوجه انتقاداً إلى هذا الرأي ويقول: إن الاضطرار أو الإكراه له مصداقية في حالة الفرد، وليس من المعقول أن يتم تطبيقه على أمة قوامها مئات الملايين من الناس، وبحيث أن تجد هذه الأمة نفسها مضطرة للعيش في ظل ظروف الإكراه بصورة دائمة .. ويضيف في نفس السياق: أن مثل ذلك الوضع يكون معقولاً إذا أتى طارئاً ومؤقتاً، إلا أنه ليس هناك من مبرر لقبول العيش في ظل الإكراه بصورة دائمة بالاستناد إلى أوضاع المسلمين قبل هجرتهم من مكة، أو للقول بضرورة إلغاء الفروق الفقهية بين دار الإسلام ودار الحرب بحجة أن أوضاع العالم في الوقت الحاضر تختلف عن أوضاعه في الماضي، فالمطلوب إعداد فقه جديد للأقليات المسلمة في دول ديمقراطية تكون غالبية سكانها من غير المسلمين.

وبعكس ما ذكر فإن أحد الكتاب يقول:

قد استجدت في أزماننا أوضاعٌ شتى، لا تخفى بحالٍ على المتتبع، فبعد أن كان المسلمون يقسِّمون العالم، إلى: دار الحرب، ودار الإسلام .. فقد أصبح هذا الأمر موضع نظر متمعِّن، فهذا التقسيم كان له واقعٌ في العالم القديم ، حينما بدأ المسلمون في مجتمع موحَّد، أخذ ينمو ويتَّسع، وهو متَّصل ومتواصل .. فيكون ما عداه هو: دار الكفر، في مقابل دارهم التي هي دار الإسلام .

ولما انحسرت سلطة المسلمين عن بلادٍ كثيرةٍ، وآمن أناسٌ في بلادٍ محكومةٍ بالكفار .. فقد أصبح التقسيم المتقدم موضع نظر، نظراً لتغيُّر الواقع الملموس، فلو بقينا في النطاق المتقدم، فسوف تلزم منه أمور:

أ- وجوب الهجرة على من أسلم في بلاد الكفر .. [فراراً بدينه].

ب- ووجوب هجرة من تبقى من المسلمين، عن البلاد التي انحسر عنها سلطانهم .

وفي النتائج المتقدمة أضرارٌ لا تحصى، فمن ذلك :

١- تركهم لأموالهم ، وأمتعتهم .

٢- تركهم لمراكزهم التي يحتلونها .. تجاريةً، أم اجتماعية، أم سياسيَّة .. الخ .

٣- خسرانهم للمراكز العلمية، وللمؤسسات الإسلامية، ولمساجدهم ، ولجوامعهم .. الخ

٤- خسرانهم إمكانية التأثير في قرارات حكام تلك البلاد، وما تمثله من تأثير في أحوال العالم الإسلامي .

٥. خسرانهم لانتماءاتهم إلى تلك المجتمعات، وجنسياتهم التي يحملونها لتلك البلدان، وما تمثله من امتيازات جمةٍ، منها :

أ- قدرتهم على التنقل في شتى بلدان العالم بـــ : أمان، بل باحترام، بل .. بـــتقديم: مساعدات، وإعانات تنفع في الدعوة الإسلامية.

ب- إمكان دخولهم وخروجهم إلى تلك البلدان التي يحملون جنسياتها، مما يسهِّل عليهم سبيل الـــدعوة فيهـــا .. ولـــولا ذلـــك فقـــد لا يستطيعون إلاَّ بصعوباتٍ جمة.

ج- إمكان الاستفادة من الحريات التي تمنحها تلك البلدان لرعاياهـــا، وهي – في كثيرٍ من الأحوال – لا يمكن الحصول عليهـــا فـــي بلدانٍ إسلاميةٍ كثيرةٍ.

د- الاستفادة من القدرات العلمية الهائلة، مـــن : وســـائل اتِّـــصال، ووسائل حصول على معلومـــات، وجـــودة الطباعـــة، وحـــسن الصناعة الإلكترونية لإعداد برامج إسلامية دعوية، وتوفر الكتب التي تصدر في كلِّ أنحاء العالم فهم يقتنونها لمكتباتهم .. وأغلب هذا لا يتيسر في بلاد المسلمين.

لأجل كلِّ هذا .. فأنا لست مع من يوجب الهجرة على المسلمين فـــي بلاد الكفر، وإلاَّ سنوجبها على المسلمين في: النيبـــال، والهنـــد، والفلبـــين، وتايلاند، وسريلانكا، وماينمار .. فضلاً عن : أميركا، وبريطانيا، واليابـــان، وبلدان أوربا، وأمريكا اللاتينية، وأغلب البلاد الأفريقية، وأستراليا، ونيوزلندة و.. الخ.

فهل هذا من العقل ؟ ، أو يتوافق مع مقاصد الشرع ؟

وأكرر أنني لست الآن في موضع مناقشة النصوص، وهي مما تقبل التأويل بما يتلاءم وواقع حال المسلمين، ومجمـــل مـــصالحهم، لا مـــصلحة مجموعةٍ أو فئة !

ويقول أحدهم بعد تسليط الضوء على خلفية نشأة الدول العلمانية في العالم: إن تقسيم دول العالم إلى نوعي دار الإسلام ودار الكفر إنما هو من قبل فقهاء الحنفية (بدائع الصنائع للكاساني ٧/ ١٣٠) وذهب ابن حزم في ذلك مذهبهم (المحلى لابن حزم ٧/ ٣٥٣)، بينما قسم جمهور الفقهاء الدار إلى ثلاثة أنواع: دار إسلام ، ودار عهد، ودار حرب (الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٣٨، والأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ١٤٨، والموسوعة الفقهية المسيرة للدكتور رواس قلعه جي، مادة "دار") ثم فصل هذا الباحث القول في تعاريف وأحكام الأنواع الثلاثة للدور، وتوصل إلى أن دور الإسلام موصدة اليوم في وجوه المسلمين، وأما دار الحرب فقد حرم الله تعالى على المسلمين أن يقيموا فيها حيث قال: إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم الخ .... فبقيت دار العهد وهي في الحقيقة دار كفر، فالإقامة فيها على أحوال:

الحال الأولى: أن يقيم المسلم فيها إقامة مؤقتة لأداء مهمة خاصة يريد أداءها، فهي جائزة .

الحال الثانية: أن يقيم فيها إقامة دائمة، وهذه الحالة تتنوع إلى نوعين:

النوع الأول: أن يقيم المسلم في دار العهد مختاراً وموالياً للكفار فهو كافر مرتد بذلك لقوله تعالى: لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين الخ .... وقوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء، بعضهم أولياء بعض الخ....

النوع الثاني: أن يقيم في دار العهد مستضعفاً مضطراً لا يوالي الكفار ولا يحبهم، وهذا على أصناف:

الصنف الأول: أن يكون آمناً على نفسه ودينه وعرضه وماله في دار العهد، وفي الوقت نفسه هو آمن في وطنه، ووطنه بحاجة إليه، فلا تجوز له الإقامة في دار العهد لقوله عليه الصلاة والسلام: لاتساكنوا المشركين ولا تجامعوهم فمن ساكنهم أو جامعهم فهو منهم (سنن الترمذي كتاب السير، باب كراهية المقام بين المشركين)

الصنف الثاني: أن يجد الأمن في دار العهد ويجد الأمن في وطنه، ووطنه ليس بحاجة إليه، فهو مخيّر بين الإقامة في وطنه أو الإقامة في دار العهد، إلا أن الإقامة في وطنه أفضل له، لأن في إقامته في دار العهد له مذلة وانقطاع ولاية الدولة الإسلامية عنه.

الصنف الثالث: أن يكون غير آمن في دار العهد على نفسه أو على دينه، أو على عرضه، أو على ماله، وهذا لا تجوز له الإقامة في دار العهد.

ويقول باحث: إن المساهمة في العمل الانتخابي تكون وسيلة هامة من وسائل أداء واجب "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر".. فيما يرى الآخر أن هذه المشاركة عمل دنيوي واجتماعي بحت، ولا علاقة لها بالشريعة والدين.

ويشترط بعضهم جواز المساهمة في العمل الانتخابي بكونها تهدف إلى خدمة عامة الناس، وتعبئة الرأي البرلماني حول سحب القوانين التي تكون مخالفة للإسلام .. وفي ذلك الخصوص استند هؤلاء إلى فتوى من مجموعة "الفتاوى المحمودية" (رقم الفتوى: ٤٢٥/١٣).

ويرى البعض عدم جواز المساهمة في العمل الانتخابي إذا كان البرلمان المعني يستخدم كساحة لاتخاذ تشريعات وقوانين معظمها معارضة للقوانين الإسلامية، ويقر جوازها إذا كان ذلك البرلمان لا يسن القوانين المتضاربة مع الشريعة الإسلامية إلا في حالات نادرة.

إن القائلين بكون الأنظمة الديمقراطية السائدة في زمننا، أنظمة حكم غير إسلامية، جوزوا – بصفة مبدئية – المساهمة في العمل الانتخابي بالاستناد إلى قاعدة: "أهون البليتين" .. بينما القائلون بكون الدستور الهندي الوطني دستور كفر يرون أن الأنظمة الحاكمة والسلطة العليا في البلدان الديمقراطية لا تؤمن بأن الحكم والشريعة لله وحده .. وعليه فهم لا يجوزون المشاركة في العمل الانتخابي لا في الهند ولا في غيرها من الدول الديمقراطية .. ونقلاً عن "زبدة الأصول" (الصفحة ٢) يؤكد أحدهم أن "حاكمية الله" من الأحكام الإسلامية القطعية التي لا تقبل تغييراً ولا نسخاً.

بيد أن الذين يذهبون من المشاركة في العمل الانتخابي مذهب الجواز يحتجون بحديث: "من رأى منكم منكراً..الخ" فيما استدل البعض حول جواز ذلك العمل بالاستناد إلى الحديث الشريف: "المؤمن القوي خير من المؤمن الضعيف" .. حيث اعتبر القوة السياسية والضعف السياسي من جوانب القوة التي يتوجب – حسب مدلول الحديث– توافرها لدى المؤمن.

وتجويزاً للمشاركة في العمل الانتخابي قال أحدهم: إن أمر هذه المشاركة كأمر التترس .. وأقر بضرورتها بالرغم مما عليه أمر الانتخابات وأنظمة الحكم من مساوىء شرعية قياساً على الجيش الإسلامي الذي يكون بالنظر إلى مصالح المملكة الإسلامية مأموراً بضرب المسلمين إذا ما تترس بهم الكفار في الحرب .. ولقد استدل بعضهم بقصة سيدنا يوسف عليه السلام،

ونقل مقتبسات من الفتاوى الشامية ومن مؤلفات القاضي ثناء الله والشيخ ظفر أحمد العثماني والمفتي محمد شفيع رحمهم الله.

وفي هذا الصدد سلط باحثان الأضواء على موضوع تأدية الأيمان الدستورية أيضاً .. وقالا: إن القسم بالولاء للدستور الهندي لا يكون مخالفاً للشريعة؛ لأن هذا الدستور مؤسس على احترام جميع الأديان وحرية العقيدة والتعبير.

مستلزمات المشاركة في العمل الانتخابي:

يقول كتاب المقالات جميعهم بضرورة اتصاف المرشح – أي مرشح – بالأمانة والكفاءة المطلوبة للتمثيل .. كما أنهم أكدوا على وجوب تجنب الكذب والافتراء وتبادل تهم وتهم مضادة لا يكون لها نصيب من الصدق في المهمة الانتخابية.

وفيما يتعلق الأمر "بالصوت" ومكانته الشرعية، فقد رأى معظم الكتاب أن للصوت ثلاث صفات: شهادة، شفاعة، وكالة (جواهر الفقه: المجلد: ٢، الصفحة:٢٩١).. وفي الوقت الذي ركز البعض على أن الصوت شهادة أكثر من كونه وكالةً أو شفاعةً، أبرز البعض الآخر جانب الوكالة إبرازاً أكثر .. وفي هذا السياق أورد أحدهم ما جاء في التقرير السنوي (٨١-١٩٨٢) لمجلس الفكر الإسلامي بباكستان من أن الصوت بمعناه الواقعي يكون –حسب إجماع المجلس– توكيلاً وتفويضاً متضمناً معنى الشهادة ومستلزماً للولاية .. واستخلص بأن "الصوت" في حالات الدول الإسلامية يكون وكالةً أكثر من شهادة.

ولقد رأى البعض أن الطلب الذي يتقدم به المواطن لترشيح نفسه للانتخاب، يكون حسب الشريعة الإسلامية طلباً غير محظور .. وألقى البعض

على هذا الجانب ضوءاً من ناحية أخرى وكتب أنه حسب الأنظمة المتبعة في الوقت الحالي في الدول الديمقراطية لا يمكن لأحد أن يرشح نفسه للانتخاب بنفسه .. بل يقوم مجموعة من الأفراد بترشيحه للانتخاب، وأنه بدوره يتقدم بأوراق الترشيح إلى اللجنة الانتخابية لإطلاعها على موافقته على عمل الترشيح.

ب- هل يكون إدلاء الصوت واجباً شرعاً؟

وبما أن الانتخابات تتعلق بها مصالح المسلمين العامة والدينية فهل يصح إيجاب التصويت على المسلمين نظراً إلى أهميتها؟

في هذا الخصوص ترى غالبية كتاب المقالات أنه ينبغي الاتفاق على أن إدلاء الصوت عمل واجب شرعاً .. لكن آراءهم تختلف بشأن مسوِّغات ذلك الوجوب .. فهناك من يقول بوجوب التصويت إذا كان له صلة بمصالح الأمة الدينية والاجتماعية.

ويستند هؤلاء لإثبات آراءهم إلى المبدأ القائل "بأنه ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب". بينما يؤكد أحدهم على أن استخدام الحق في التصويت قد يكون واجباً شرعاً في وقت ولصالح مرشح يكون أصلح من منافسه، ويراعي الشؤون الدينية والإسلامية أكثر من غيره.

ويقول كاتبان: إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من مسؤولية كل مسلم مباشرة أو بصورة غير مباشرة .. وعلى ذلك الأساس فإنهما يستخلصان أن "الصوت" أيضاً مسؤولية غير مباشرة، ولذا يكون استخدامه واجباً شرعياً.

ويرى البعض أن إحدى صفات الصوت الشهادة.. وبما أن الشهادة بالحق واجبة عملاً بالنص القرآني: "كونوا قوامين بالقسط شهداء لله" فكتمانها ذنب على المسلم كما جاء في الآية الشريفة: "ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه" وعليه فإنه يجب على المسلم أن يستخدم حقه في التصويت.

ويقول رأي: إنه من الممكن أن تجد الأمة المسلمة نفسها على منعطف يصبح فيه إدلاء الصوت فريضةً دينيةً أسوةً بفرضية الجهاد ضد قوى الباطل والطاغوت، احتجاجاً بالآيات الكريمة والأحاديث آتية الذكر:-

- "فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي اؤتمن أمانته وليتق الله ربه ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه (البقرة، الآية: ٢٨٣).
- "من كتم شهادة إذا دعي إليها كان كمن شهد بالزور (جمع الفوائد، المجلد:١، الصفحة: ٦٢).
- "ألا أخبركم بخير الشهداء الذي يأتي بشهادة قبل أن يسألها". (نفس المرجع، الصفحة: ٢٦١).

وإيضاحاً لأمر "الصوت" وبيان حكمه جوازاً ووجوباً كتب أحدهم أنه في حالة الاتفاق على أن "الصوت" شهادة، يغدو من الممكن إثبات وجوبه الشرعي .. وفي هذا الخصوص استدل بالآيات الكريمة:

١- "ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا" (البقرة: ٢٨٢)

٢- "ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه" (البقرة: ٢٨٣).

٣- "وأقيموا الشهادة لله" (الطلاق:٢).

وأضاف أنه إذا ما قيل عن الصوت أنه بمنزلة "الوكالة" في الاعتبارات الشرعية، فعندئذ أيضاً يثبت وجوبه من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تأمر بإقامة العدل والتعاون والأمر بالعرف والنهي عن المنكر .. ومن تلك الآيات والأحاديث:-

١- "يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط" (النساء: ١٣٥).

٢- "اعدلوا هو أقرب للتقوى" (المائدة: ٨).

٣- "لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس" (النساء: ١١٤).

٤- "وتعاونوا على البر والتقوى، ولا تعاونوا على الإثم والعدوان" (المائدة: ٢).

٥- "وافعلوا الخير لعلكم تفلحون" (الحج: ٧٧).

٦- "فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم" (الأنفال:١).

ومن الأحاديث الشريفة:

١- "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه ... ". (مسلم: ٤٩).

٢- "المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه (البخاري: ٥/٧٠).

٣- "والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه (مسلم: ٢٦٩٩).

٤- "من دل على خير فله مثل أجر فاعله" (مسلم: ١٨٩٣).

ويقول كاتب: إن الامتناع عن التصويت في بلد ديمقراطي بدون عذر يكون مخالفةً لدستور ذلك البلد، وبما أن ارتكاب مخالفة للدستور من الأمور التي تعتبر مخالفةً للقانون، وعليه فإنه من الضروري أن يكون "استخدام حق الصوت" واجباً.

ويرى أحدهم إمكانية وجوب عمل التصويت إذا اقتضت الضرورات والمصالح ذلك.

ويقول كاتبان: إنه من الممكن أن يقال: إن التصويت واجب إذا كان المرشح يتمتع بكفاءة مطلوبة لتحقيق المصالح الدينية والاجتماعية للمسلمين.

وبعضهم يضيف أن التصويت يمكن أن يكون واجباً من الناحية السياسية .. ويصر على ضرورة ذلك الوجوب أولاً بالنظر إلى عملية الإحصاء السكاني وضرورة الحفاظ على الهوية الدينية. وثانياً بغية تأمين

الحصول على المواطنة والحقوق المترتبة عليها، ثم يقول: إن اعتبار التصويت واجباً شرعياً (سياسياً) يكون زيادةً في الدين .. والدين كامل مكمل.

ويصوب بعضهم إيجاب عملية التصويت إذا أريد به حماية الإسلام والمسلمين، وكسب حقوقهم الدينية والاجتماعية.

القائلون بجواز عملية التصويت:

هناك علماء يرون إمكانية تجويز عمل التصويت لعدم وجود ما ينص على وجوبه نصاً صريحاً.

وفي هذا الخصوص استدل أحدهم بـــ "يجوز في الضرورة ما لا يجوز في غيرها"، وبقاعدة: "أخف الضررين".

ولقد انتقد البعض ما أفتى به الشيخ محمد شفيع بشأن صفة الصوت وكونه شهادةً .. وقال: إنه قد يصدق ذلك على أحوال الدول الإسلامية .. لكن تطبيقه على أوضاع البلدان غير الإسلامية لأمر مشكوك فيه.

القائلون بعدم وجوب عملية التصويت:

وهناك عدد غير قليل من العلماء الذين يقولون بعدم وجوب عملية التصويت في الانتخابات الذين يرون أن إدلاء الصوت إعانة على الكفر والفسق ورخصة عند الاضطرار، وليس واجباً في حال من الأحوال.

كما أنهم يقولون: لا يمكن إضفاء صفة الوجوب الشرعي على عملية التصويت بالاستناد إلى أحلام وأماني مجردة في ما يعرف بالمصالح الدينية والاجتماعية .. ولذا فإنه ليس هناك عندهم من مبرر لاعتبار الصوت شهادةً في حالات الدول غير الإسلامية.

ج- التصويت لصالح أحزاب معادية للمسلمين:

إذا كانت بعض الأحزاب السياسية تهدف علانيةً إلى مخالفة الإسلام والمسلمين، وتشارك في الانتخابات ولكن بعض مرشحيها يتصفون في ذاتهم بصفات مقبولة ويكون سلوكهم مع المسلمين حسناً، فهل يجوز للمسلمين إدلاء أصواتهم في حقهم بناءً على سلوكياتهم الشخصية، وبقطع النظر عن انتماءاتهم السياسية والحزبية، وهل يجوز للمسلمين الانضمام إلى مثل هذه الأحزاب السياسية؟

السؤال المذكور أعلاه يتضمن جانبين: الجانب الأول عبارة عن جواز أو عدم جواز التصويت لمرشح ينظر إلى شؤون المسلمين نظرةً إيجابيةً رغم انتمائه إلى حزب معادٍ للإسلام والمسلمين .. والجانب الثاني يتعلق بجواز أو عدم جواز انضمام المسلم إلى مثل ذلك الحزب.

غالبية كتاب المقالات تميل إلى عدم الجواز .. وترى أنه لا يصح – شرعاً – التصويت لشخص (ينتمي إلى حزب كمثل الحزب آنف الذكر) على صلاح حاله، ذلك لأن الرؤى الشخصية عادةً لا تؤثر على قرارات الحزب وبياناته الانتخابية .. ولأن إعانة ذلك المرشح في الفوز على الساحة الانتخابية يكون بمثابة تقوية وتعزيز الحزب الذي يتجاهر بعدائه للإسلام. ومن الظاهر أن مساعدة جماعة من ذلك النوع ستؤدي إلى الإضرار بمصالح الإسلام والمسلمين، وستكون تعاوناً مع جهة طاغية على عدوانها.

البراهين:

١- "ولا تعاونوا على الإثم والعدوان" (المائدة: ٢).

٢- "وإثمهما أكبر من نفعهما" (البقرة: ٢١٩).

٣- "إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون" (الممتحنة:٩).

٤- "من كثر سواد قوم فهو منهم".

٥- "لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم (المجادلة: ٢٢).

٦- "الاعتبار للأكثر لا للأقل".

٧- "يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء، واتقوا الله إن كنتم مؤمنين (المائدة:٥٧).

٨- "ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون" (هود: ١١٣).

٩- "الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين، أيبتغون عندهم العزة فإن العزة لله جميعاً" (النساء: ١٣٩).

١٠- "وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره". (النساء: ١٤٠).

التعاون مع حزب معادٍ للمسلمين مباح:

يرى بعض العلماء جواز التصويت لصالح مرشحين يكنون تعاطفاً مع المسلمين رغم انتماءهم إلى حزب من الأحزاب المعادية للمسلمين قائلاً: إنه من الجائز إدلاء صوت لمرشح يتمتع بعادة كريمة إذا ما أسقط الحزب عن جدول أعماله العداء للإسلام والمسلمين.

هناك رأي آخر: إذا كان المرشحون جميعهم ينتمون إلى حزب مثل الحزب المذكور، أو أنهم يتجاهرون بعدائهم للإسلام، عندئذ يكون الخيار الوحيد أن ننظر إلى سيرة المرشح بصرف النظر عن انتماءه الحزبي، ونصوت لصالح من هو أفضل من وجهة نظر المسلمين ومصالحهم.

ويقول أحد الباحثين: إنه إذا وجد ثمة مرشح يتبنى بالفعل تعاطفاً ووداداً للمسلمين، ولدرجة أنه يوافق على مشروع قانون ضد المسلمين ولو كان ذلك على حساب مقعده في المجلس التشريعي، فإنه ينبغي التصويت لصالحه .. إلا أن وجود شخص كهذا في العصر الحاضر –عصر المصالح الشخصية– يبدو مستحيلاً.

ويكتب باحث أنه يمكن القول بجواز التصويت لمرشح يتمتع بنفوذ كبير في حزبه، ويكون أحداً من صانعي قراراته، ويقطع وعداً بالسعي لأجل تعديل حزبه رؤيته وتفكيره المعادي للإسلام.

ويرى البعض جواز التصويت لمرشح يؤمل بأنه سيخدم مصالح الأمة المسلمة، وسيعمل على دفع الضرر عنها (رغم انتماءه إلى حزب متطرف) شريطة ألا يكون هناك مرشح آخر أفضل منه. وذلك بالاستناد إلى ما يلي:–

١– "دفع المضرة أولى من جلب المنفعة".

٢– "من ابتلي ببليتين فليختر أهونهما".

٣– "درء المفاسد أولى من جلب المصالح".

الانضمام إلى حزب معادٍ للمسلمين:

يرى بعض العلماء أنه يجوز الانضمام إلى مثل ذلك الحزب إذا اقتضت مصلحة سياسية أو مصلحة خاصة من المصالح ذلك.

الأدلة:

١- "وإن جنحوا للسلم فاجنح لها (الأنفال: ٢٠).

٢- لقد استدل البعض في هذا الخصوص بالمعاهدة بين المسلمين وغيرهم بعد هجرة النبي محمد صلى الله عليه وسلم إلى المدينة.

٣- ولقد جعل أحدهم ما أفتى به المفتي محمود حسن الكنكوهي رحمه الله (الفتاوى المحمودية، المجلد: ١٣، رقم الفتوى: ٤٢٥) من جواز الانضمام إلى حزب من الأحزاب السياسية، سنداً وحجةً لرأيه القائل بجواز العضوية في حزب غير متعاطف مع الإسلام.

إلا أن أحدهم اشترط جواز ذلك الانضمام بضرورة عدم موافقة الشخص المعين على نظريات ذلك الحزب .. فيما علق البعض ذلك الجواز على سلامة العقيدة والدين.

د- الاتفاقيات مع أحزاب غير إسلامية:

هل يجوز لصالح المسلمين عقد الاتفاقيات مع الأحزاب السياسية غير الإسلامية لدى الانتخابات أو المشاركة فيها أو مساندتها، ما حكم الشرع في ذلك؟

هذا السؤال منقسم إلى جزئين .. أحدهما يتعلق بعقد التحالفات – قبيل الانتخابات العامة – مع الأحزاب السياسية غير الإسلامية والانضمام إليها ودعمها .. والثاني يتصل بحكمه الشرعي جوازاً وحرمةً. إجابةً على هذا السؤال رأى كتاب المقالات جميعهم تقريباً جواز مثل تلك التحركات والمبادرات محتجين في هذا الخصوص بصلح الحديبية وحلف الفضول والمعاهدة مع مشركي مكة وميثاق المدينة الذي سمِّيت به المعاهدة المبرمة

مع اليهود في ضواحي المدينة .. ومع ذلك فإن العلماء نبهوا إلى ضرورة الامتناع عن تعميم مثل تلك المعاهدة وتطبيقها في جميع الأحوال.

ويقول بعضهم باستحسان مثل هذه التحالفات لا بجوازها فقط. بينما يرى البعض أن عقد التحالفات مع أحزاب غير إسلامية يغدو بحكم الضروري عند الحاجة، ويرى البعض وجوبها درءاً للمفاسد والأضرار الكبيرة.

وحسب البعض فإن مجالات المشاركة السياسية تتنوع وتختلف بحسب مجالات العمل السياسي وبحسب الدول والأنظمة والبيئات السياسية والحضارية في البلاد غير الإسلامية، ومن بين هذه المجالات:

مجال التعامل مع الأحزاب والجمعيات السياسية غير الإسلامية، والحكم الفقهي لهذا المجال هو التردد بين الجواز والوجوب الكفائي.

ومن القواعد التي استند إليها الحكم الفقهي لمجال التعامل مع الأحزاب والجمعيات السياسية غير الإسلامية: قاعدة جلب المصالح وتكميلها ودرء المفاسد وتقليلها، وقاعدة تقديم المفسدة الأخف على المفسدة الأشد عند التعارض، وقاعدة ترجيح الأغلب في المصالح والمفاسد، وقاعدة كون العالم غير الإسلامي عالم دعوة لا عالم حرب ومواجهة.

الحجج:

١- "إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً" (الفتح:١).

٢- "وإن جنحوا للسلم فاجنح لها" (الأنفال:٦١).

٣- "وتعاونوا على البر والتقوى" (المائدة: ٢).

٤- "كان بينهم وبين النبي -ﷺ- عهد" (فتح الباري، كتاب الجزية والموادعة).

٥- "وقد كان النبي -ﷺ- عاهد حين قدم المدينة أصنافاً من المشركين، منهم بنو النضير وبنو قينقاع وبنو قريظة، وعاهد قبائل من المشركين، ثم كانت بينه وبين قريش هدنة الحديبية إلى أن نقضت قريش ذلك العهد بقتالها خزاعة حلفاء النبي -ﷺ-" (أحكام القرآن للجصاص ٦٩/٣)

٦- "الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف".

ولقد احتج أحدهم بالدلائل الآتية لإثبات وجهة نظره من عقد التحالفات الانتخابية:

١- "ودخلت خزاعة في عقد رسول الله -ﷺ- وعهده". (سيرة ابن هشام ٣٩٠/٢).

٢- "وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم إلا من ظلم وأثم.. وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة" (المرجع السابق ٥٠٣/١).

ولقد استند أحدهم إلى استعانة النبي صلى الله عليه وسلم بالكفار في حالة الحرب ... وذكر القاعدة الفقهية: "إذا ابتلي ببليتين فليختر أهونهما" (كفاية المفتي: المجلد: ٣٣٩/٩).

ونقلاً عن الفقهاء كتب البعض أن المعاهدات والتعاون مع أحزاب غير إسلامية يمكن أن تكون على مستوى الأفراد وعلى مستوى الجماعات (نيل الأوطار: المجلد: ٢٢٣/٧)، سبل السلام المجلد: ٤٩/٤، البدائع: ١٠١/٧، مغني المحتاج: ٣٨٩/٤، البحر الزخار ٣٨٥/٥، الميزان للشعراني: ١٨١/٧، الفقه الإسلامي وأدلته: ٢٤٢١/٨).

١- "واستعار رسول الله -ﷺ- أيضاً يوم حنين أدرعاً من صفوان بن أمية وهو يومئذ مشرك (سيرة ابن هشام: ٤٨٠/١).

٢- "واستعان كذلك في هذه المعركة للمشاركة في الجهاد بجماعة من المشركين تؤلفهم من الغنائم" (سبل السلام ٤/٥٠، الفقه الإسلامي وأدلته ٨/٦٤٢١).

مستلزمات المعاهدة:

من الضروري أن تعقد مثل تلك المعاهدات مع مراعاة حدود الشريعة، ولا تتضمن شيئاً يوحي بتأييد مطالب غير مشروعة، وينبغي أيضاً أن يتم إبرام مثل تلك المعاهدات بعد التشاور مع أهل الرأي من بين المسلمين. ويشترط أحدهم بأن تعقد المعاهدة كتابةً، فيما يقول الآخر بضرورة الانسحاب عن المعاهدة حال الاطلاع على مخالفة لها.

أدلة هذا الرأي:

١- "وأمرهم شورى بينهم" (الشورى: ٣٨).
٢- "وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولا" (الإسراء: ٣٤).
٣- "من لا يهتم بأمر المسلمين فليس منهم، ومن لم يصبح ويمسي ناصحاً لله ورسوله ولكتابه ولإمامه ولعامة المسلمين فليس منهم" (الأوسط للطبراني).

وعند بعضهم للمشاركة السياسية عدة مستلزمات، منها: إعمال النظر الجيد والمشاورة الجماعية، واختيار الأكفأ والأعلم والأحكم، وإيجاد هيئة تنظيمية وعلمية وسياسية تقوم بعملية المشاركة تنظيراً وتطبيقاً، ومراعاة الخلاف الفقهي والفكري والسياسي والأدبي وإشاعة الروح المقاصدية، والوعي الدقيق بفقه الموازنات والأولويات، وبأحوال الواقع والحياة من غير إخلال بمنهج الوحي وتعليماته الكريمة.

المعاهدة في ظروف خاصة:

يقول بعض الباحثين: سيتخذ القرار لعقد المعاهدة أو لدعم حزب من الأحزاب على وفق مبدأ "درء الضرر وجلب المنفعة" وبمراعاة الظروف ومصالح عامة المسلمين لكن البعض يرى ضرورة الاكتفاء بالانضمام والتأييد دون عقد المعاهدات، بينما يشترط بعضهم بأنه من الضروري ألا تكون التحالفات الانتخابية أو التأييد والدعم (للأحزاب غير الإسلامية) مضرة أو معادية للإسلام والمسلمين .. وألا تترتب على تلك المعاهدات آثار سلبية على العقائد الدينية.

وأدلتهم:

١- "لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم" (الممتحنة:٨).

٢- "يكون هذا من باب ارتكاب أخف الضررين" (الفقه الحنفي وأدلته للشيخ أسعد محمد سعيد الصاعرجي ٦١/١).

٣- "إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر" (الحديث).

٤- وقد نقل بعض الباحثين عن "كفاية المفتي (٣٩٢/٩، ٤٠١) وبيان القرآن (المجلد الأول، آل عمران: ٢٨) القول بجوازه.

وبصدد الاستعانة بغير المسلمين قد أورد كاتب آراء عدد من الفقهاء، وذكر أن ابن المنذر والجوزجاني يريان عدم جواز الاستعانة بالكافر، ويجوزها كل من الإمام أحمد والخرقي، أما الإمام الشافعي فإنه يعلق مثل تلك الاستعانة على شرط، ويقول: إنها تكون جائزة إذا كان غير المسلم (المستعان به) ينظر إلى المسلمين نظرة استحسان، وذهب الإمام مالك وأصحابه من

استخدام غير المسلم مذهب الإباحة والجواز .. وهكذا فإن الإمام أبا حنيفة وأصحابه يجوزون استخدام غير المسلم والاستعانة به (المغني: ٤٥٦/١٠، إعلاء السنن: ٥١/١٢).

عدم جواز المعاهدة:

يرى بعض كتاب المقالات عدم جواز إبرام التحالفات الانتخابية مع أحزاب معادية للإسلام والمسلمين ويضيف البعض أن اجتناب التعاون يكون واجباً إذا كان غير المسلمين يمتلكون زمام قيادة الحزب.

وحججهم كما يلي:

١- "أيها الناس! اتقوا الظلم فإنه ظلمات يوم القيامة" (مسلم: ٣٢٠/٢، المسند: ٩٢/٢، ٣٢٣/١٥٥،٣، تفسير ابن كثير: ١٨٧/٦، مرويات الإمام أحمد بن حنبل في التفسير: ٣٢٠/٣).

٢- يكون ذلك تعاوناً على الإثم والعدوان.

٣- "يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم" (آل عمران: ١١٨).

٤- "يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء، بعضهم أولياء بعض، ومن يتولهم منكم فإنه منهم" (المائدة: ٥١).

٥- "لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين" (آل عمران: ٢٨).

لقد ذكر المفسرون في بيان الآيات المذكورة أنه لا يصح عقد الموالاة مع غير المسلمين والاستعانة بهم في شؤون المسلمين خاصة فيما يتعلق منها بالدين (انظر أحكام القرآن للجصاص ١٢٣/٣، تفسير أبي السعود ٢٢٦/١).

الحكم الشرعي:

وعن الجزء الثاني للسؤال–أي ما تحكم به الشريعة الإسلامية بشأن التحالفات أو المعاهدة المعقودة مع الأحزاب غير الإسلامية – فقد تطرق أقل قليل من كتاب المقالات للإجابة عنه بوضوح وصراحة .. حيث قال البعض: إن ذلك التحالف الانتخابي سيكون – شرعاً – عهداً أو معاهدة.. ورأى البعض أن التحالف يكون درءًا للضرر ولا غير، فيما أكد باحث أنه لا يكون إلا نصيحةً أو مشورةً (بالنسبة للناخبين المسلمين).

واحتج البعض بما قاله ابن العربي: وعقد الصلح ليس بلازم للمسلمين، وإنما جائز باتفاقهم (التفسير الماجدي: ٣١٠/٢) لإثبات رأيه بأن التحالف مع الأحزاب غير الإسلامية يكون من الأمور الجائزة فقط .. لكن أحدهم يقول بأن الحكم الشرعي (جوازاً ووجوباً وإباحةً) عليه سيتعين على وفق الأهمية ومدى الحاجة إليه .. كما أن بعضهم لا يمنع عقد مثل تلك المعاهدات، لكنه يرى في نفس الوقت عدم جواز إضفاء طابع الشريعة عليه، ويقول بعدم صحة انضمام الشخصيات الدينية إلى مثل تلك الترتيبات.

هـ– الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتعاون مع غير المسلمين لأجل تهيئة المناخ للعدل والإنصاف والأمن والسلام:

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفعل الخيرات لنفع البشرية وإقامة العدل والنصفة والأمن والسلام في المجتمع، كل ذلك فريضة شرعية على الأمة المسلمة، ولتحصيل هذه الأهداف ربما يحتاج إلى الاستعانة بطوائف المجتمع الأخرى، كما يمكن في بعض الأحيان القيام بتلك الأمور بالتعاون مع غير المسلمين، فهل يجوز لأداء

واجبات المجتمع المشتركة وتعميم المعروف والنهي عن المنكرات العمل مع مساعدة غير المسلمين، وإنشاء منظمات ومؤسسات يعمل فيها المسلمون مع غيرهم لتحقيق الأهداف المذكورة؟

إجابةً عن السؤال المذكور أعلاه أبدى العلماء جميعهم تقريباً اتفاقهم على جواز التعاون والمشاركة مع غير المسلمين في تنفيذ المهام المشار إليها .. وعلى أنه يجوز الاشتراك مع الآخرين في إنشاء مؤسسات ومنظمات موجهة إلى تلك الأهداف، ولتجويز تلك الآراء استدلوا بـ "وتعاونوا على البر" وبحلف الفضول، وأوردوا أدلة أخرى أهمها كما يلي:

١- "كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر" (آل عمران: ١١٠).

٢- "إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم" (الحجرات:١٠).

٣- "إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي" (النحل: ٩٠).

٤- "والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقاباً منه ثم تدعونه فلا يستجاب لكم" (الترمذي ٤٠/٢).

٥- "انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً".

٦- "وتعاونوا على البر والتقوى" (المائدة :٢).

ورأى البعض أن البر جميع ما فيه خير ونفع للبشرية، بينما يرى البعض الآخر أن قضية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قضية شرعية بحتة، ولا يجوز أن يترك تقرير هذين المصطلحين إلى أذواق الناس، لأن أمزجة الناس مختلفة، واستناداً إلى الدرجات الثلاث للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي ذكرت في حديث الرسول الله صلى الله عليه وسلم: من رأى

منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان (صحيح مسلم، كتاب الإيمان باب كون النهي عن المنكر من الإيمان) ذكر أنه يجب على كل من له الولاية أن يغير المنكر بيده، كحال الوالد مع ولده، والزوج مع زوجته، وأما التغيير باللسان فهو واجب على الدعاة الذين لا يملكون إلا لسانهم الذي يصدعون به بالحق، وأما التغيير بالقلب فإنه يكلف به المستأمنون تجاه الدولة المعاهدة؛ لأنهم لا سلطان لهم عليها.

واستدل بعضهم بالحديث الشريف: "إن الله يؤيد هذا الدين بقوم لا خلاق لهم".

وتبريراً للموقف المذكور أعلاه من مشروعية التعاون مع غير المسلمين في أعمال الخير احتج بعض كتاب المقالات بحلف الفضول، وقال: إن ما ورد ذكره في السؤال من الأمور والأهداف شملها "حلف الفضول" أيضا على وجه التقريب .. ولقد نقل بعضهم تفاصيل حلف الفضول على النحو الآتي:

"وشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم حلف الفضول ..... وتعاقدوا وتعاهدوا بالله ليكونن يداً واحدةً مع المظلوم على الظالم حتى يؤدى حقه .... لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفاً لو دعيت به في الإسلام لأجبت .. تحالفوا أن يردوا الفضول على أهلها وأن لا يغر الظالم مظلوماً (سيرة ابن كثير ٢٥٧/١، ٢٥٩).

ويقول البعض: إن الأمور المذكورة في السؤال تأتي ضمن مكارم الأخلاق، ولها أهمية كبيرة في الدين الإسلامي حيث قال رسول الله -ﷺ-:

١- "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق" (شعب الإيمان للبيهقي: ٢٣١/٦)، المستدرك للحاكم: ٦١٣/٢، مكارم ابن أبي الدنيا: ٢٠٠).

وأضاف أن "التعاون" لا يخص المسلمين دون غيرهم من أتباع ديانات أخرى، وإنما المطلوب بموجبه أن تعم معاملة البر والإحسان أبناء البشرية، بمن فيهم غير المسلمين.

٢- قال رسول الله -ﷺ-: خالق الناس بخلق حسن (الترمذي ١٩/٣).

٣- قال رسول الله -ﷺ-: الخلق عيال الله، فأحب الخلق إلى الله من أحسن إلى عياله (مشكاة المصابيح: ٤٢٥، البيهقي: شعب الإيمان).

٤- عقد البخاري في صحيحه بابين بعنوان: "باب صلة الوالد المشرك" و "باب صلة الأخ المشرك" إشارةً إلى ضرورة معاملة الإحسان وصلة الرحم مع من يكون كافراً من ذوي القربى.

٥- "لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم". (الممتحنة:).

هذا، وقد أعان رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه الكفرة ونصرهم .. وفي هذا الخصوص أورد البعض عدة أمثلة، منها:

١- يقول ابن عابدين الشامي: "إن النبي صلى الله عليه وسلم بعث خمسمائة دينار إلى مكة حين قحطوا، وأمر بدفعها إلى أبي سفيان وصفوان بين أمية ليفرقا على فقراء أهل مكة" (الفتاوى الشامية: ٣٥٣/٢).

٢- ولقد كتب الإمام محمد في "السير الكبير": "لا بأس للمسلم أن يعطي كافراً حربياً أو ذمياً .. وعلق عليه ابن عابدين: "ولأن صلة الرحم محمودة في كل دين، والإهداء إلى الغير من مكارم الأخلاق (٣٥٣/٢).

ويقول البعض في مقاله بجواز التعاون والمشاركة مع غير المسلم بشرط مشاركتهما في الغاية .. ولتقوية رأيه هذا استدل بالآية الكريمة: "تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم".

ويكتب البعض: إن اليهود كانوا من أقرب جيران المسلمين في المدينة .. وكان النبي -ﷺ- عقد معهم معاهدة، وبالنظر في منصوصاتها يتبين أنه يمكن الاستعانة بغير المسلمين من أبناء الوطن إذا أريد بها إقامة العدل والأمن والسلام في المجتمع .. وأضاف أن المشاركة (مع غير المسلمين) في تنفيذ مثل تلك العمليات ستسفر عن نتائج أفضل.

ولقد اتخذ البعض من الاشتراك والتعاون بين المسلمين وغيرهم في كفاح التحرير حجة لإثبات آرائهم في هذا الخصوص .. ومن الأدلة التي أوردها هؤلاء:

١- جاء في كتب السير أنه لما وصل النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، عقد معاهدة مع اليهود من أهل المدينة .. ومن جملة ما جاء في ذلك الميثاق: "وأن بينهم النصر على من دهم يثرب (انظر سيرة ابن هشام: ١١٩/٣).

٢- ذكر الواقدي في المغازي: "خرج رسول الله عليه وسلم بعشرة من يهود المدينة غزا بهم أهل خيبر" (نصب الراية ٤٢٢/٣).

٣- روى الشافعي في مسنده عن ابن عباس أن النبي -ﷺ- استعان بناس من اليهود في حربه.

٤- قال النبي صلى الله عليه وسلم قبل غزوة بدر: "لن أستعين بمشرك" .. وبعد هذه الغزوة فقد أذن له -ﷺ- أن يستعين بالكفرة" (رد المحتار ٣/ ٢٥٧).

٥- كتب ابن الهمام في فتح القدير: "وهل يستعان بالكافر؟ عندنا إذا دعت الحاجة جاز وهو قول الشافعي".

٦- وقال الكاساني بجواز الاستعانة بالكفار عند الضرورة (بدائع الصنائع ١٠١/٧).

بالإضافة إلى ما ذكر، فإن الأئمة الأربعة أجمعوا على جواز الاستعانة بالكفار عند الضرورة.

ويقول البعض بجواز العمل عليه إذا ما تم بأمن وسلام مع مراعاة شرف وكرامة الإسلام وعامة المسلمين .. ونقلاً عن "كفاية المفتي" (٣٩٣/٩، ٤٤٥) ذكر هؤلاء أن المشاركة مع غير المسلمين مباحة في جميع المصالح والتجارة والصناعة والزراعة مع الحفاظ على سلامة العقيدة والدين.

جواز المشاركة مع غير المسلمين ولكن بقيود وشروط:

ارتأى البعض من كتاب المقالات جواز المشاركة مع غير المسلمين في إنشاء مؤسسات ومنظمات ولكن بمراعاة شروط .. فقد ذكروا – على سبيل المثال – في ذلك الخصوص أمرين:

١- من الأفضل أن يتولى الأفراد أو المنظمات الإسلامية مثل هذه المهام مع التركيز على الهوية الإسلامية والأمة المسلمة.

٢- أن تكون مثل تلك المؤسسات والمنظمات تحت سيطرة الوعاة من المسلمين حتى لا يتمكن غير المسلمين من استعمالها لأغراض أخرى.

وفي سياق ذكر الحديث الشريف: "أخرج الإمام أحمد وأبو داؤد والنسائي وابن حبان والحاكم عن أنس بن مالك أن النبي -ﷺ- قال: جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم (الفقه الإسلامي وأدلته٦٠١٤/٣) .. يقول

باحث: إنه من الظاهر أن المعونة المالية ستوفر لتأليف القلوب واستمالتها .. وفي حالة وجود منظمات ومؤسسات مشتركة سيجري التعاون معها، وستتخذ خطوات على طريق التقدم بالمصالح البشرية العامة، وبما أن مثل هذه التعاملات بين المسلمين وأهل الذمة جرت – ولا تزال – في ظل الحكومات الإسلامية، وعليه فإنه يكون من الأولى والأنسب أن تجري تعاملات من ذلك النوع بين المسلمين والآخرين في مناطق ودول يعيش فيها المسلمون تحت حكومات غير إسلامية خاصة إذا أريد بها حماية مصالح عامة المسلمين .. ولإثبات موقفه هذا من التعامل مع غير المسلمين نقل هذا المقتبس عن العلامة الزحيلي: "وتحل الصدقة أيضا على فاسق وكافر من يهودي ونصراني أو مجوسي ذمي أو حربي" (الفقه الإسلامي وأدلته ٢٠٥٧/٢)، ذلك مع العلم بأن المؤلف جوز الصدقة على غير المسلم محتجاً بالآية الشريفة:

"ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً" .. وقال: إن وجود اليتامى والمساكين بين المسلمين معلوم، لكن المراد "بالأسير" لم يكن إلا كافراً أسر في الحرب.

وفي سياق التعرض لموضوع التعاون مع غير المسلمين في مشاريع الرفاهية الاجتماعية والبشرية المختلفة نقل أحدهم مقتبساً آخر من كتاب العلامة الزحيلي:-

"والخلاصة أن الإسلام لا يتوانى لحظة واحدة عن سعيه لإقامة علاقات طيبة مع غير المسلمين لتحقيق التعاون البناء في سبيل الخير والعدل والبر والأمن وحماية الحرمات ونحو ذلك" (الفقه الإسلامي وأدلته ٦٤٢١/٨).

ومع جميع ما ذكر فإنه يؤكد على المسلمين أن يقوموا بالحفاظ على الهوية الإسلامية، وبعدم الذوبان في تيارات الغالبية.

ومن ناحية أخرى فإن هناك علماء لا يرون فقط ضرورة التعاون مع غير المسلمين، وإنما يدعون العلماء والقادة المسلمين إلى اتخاذ مبادرات في هذا الخصوص .. ذلك لأن التحركات من ذلك القبيل ستكون عوناً على تحسين سمعة المسلمين.. بيد أن هذه الفئة من كتاب المقالات تلح على أن التعاون مع غير المسلم ينبغي أن يكون – أولاً – في إطار المنهاج الشرعي، ولا يؤدي – ثانياً – إلى الإضرار بمصالح المسلمين.

يقول بعض العلماء: إنه من واجب المسلمين أن يقوموا بتولي مثل هذه المهام – على قدر المستطاع – بالاعتماد على الذات .. وأنهم يرون ضرورة إنشاء مؤسسات ومنظمات من النوع السالف الذكر بدون المشاركة مع الآخرين .. إلا أنهم لا يمانعون "إشراك غير المسلمين" فتمارس مثل تلك الأعمال عند الضرورة، ولكن بحيث أن يستأثر المسلمون بالحق في الاختيار ووضع القرار.

ويقول أحد الكتاب: لا يجوز الولاء والصداقة مع الكفار إذا كان القصد به الإيحاء بمحبة دينهم .. لكنه يجوز العلاقات معهم، ويبيح معاملات البيع والشراء وتقديم وقبول الهدايا إذا ما أريد به التآنس والتحاور والتعايش أو مراعاة مصالح اجتماعية ومدنية (كفاية المفتي: ٢٧٢/٩) .. ويقول بعضهم: إن الأعذار تكون بحكم اضطرار إذا كان المسلمون أقلية (في بلد ما) أو ضعفاء سياسياً.

الأدلة:

١- "ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة". (آل عمران: ٢٧)

٢- "وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه" (الأنعام: ١١٩).

٣- "إذا رأى الإمام أن يصالح أهل الحرب أو فريقاً منهم، وكان ذلك مصلحة للمسلمين فلا بأس به" (الهداية).

وعلى عكس الآراء آنفة الذكر جميعها لباحث رأى مختلف تماماً .. يقول: إن "المعروف والمنكر" مصطلحان شرعيان، والأمر والنهي بهما مسئوولية ألقاها القرآن في جميع المواضع على عواتق المؤمنين دون غيرهم .. الأمور التي لا يمكن الانتهاء منها إلا إذا كانت السلطة بأيدي المسلمين .. وبأن يكون القانون يساندهم إلى حد، إن لم يكن إلى الحد الأخير، وإن المسلمين في الهند في الوقت الحاضر لا يملكون أزمة الأمور، وعليه فإن الأمة ليست مسئوولة عن إقامة العدل والإنصاف .. وللسبب نفسه فإنه لا يصح – كما يقول هذا الكاتب – إقامة مؤسسات مثل المؤسسات المذكورة والمشاركة في إقامتها .. وإنما المطلوب –كالسابق– أن نقيمها بالاعتماد على أنفسنا.

ويعترض أحدهم على استعمال كلمة "الأخوة غير المسلمين" في السؤال، ويقول: إن القرآن الكريم نهى في أكثر من موضع عن "اتخاذ الكافرين والمشركين" أولياء من دون المؤمنين، إذن فإنه من المستبعد أن يقال بجواز علاقة الإخاء معهم .. وإنما الحقيقة – كما يصر عليه هذا الباحث – أن علاقة الأخوة تكون بين أهل الإسلام وحدهم، وفي هذا الخصوص يستند بآيات:

١- "يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق" (الممتحنة:١).

٢- "يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء" (المائدة: ٥٧).

٣- "يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء، بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم". (المائدة: ٥١).

٤- "إنما المؤمنون إخوة" (الحجرات: ١٠).

٢- عندما يعيش المسلمون مع غيرهم في مجتمع، فتنشأ في علاقاتهم معهم قضايا منوعة، وبهذا الشأن تأتي أسئلة تالية هي بحاجة إلى الإجابة:

أ- هل يحسن بالمسلمين التعايش مع غير المسلمين في التجمع السكاني المختلط ليمكن لهم نشر الأخلاق الإسلامية بينهم أو يحسن بهم إنشاء تجمعات سكنية خاصة حتى لا يتأثروا بآثار حضارة غير المسلمين.

في هذا الخصوص يرى كتاب المقالات جميعهم تقريباً أنه من الأفضل أن يعيش المسلمون إما في مناطق وأحياء أغلبية سكانها من المسلمين، أو يقوموا ببناء مستعمرات خاصة بهم .. والعلماء القائلون بهذا الرأي استندوا إلى حجج وأدلة منوعة .. واحتج الكثير منهم بالأحاديث والقواعد الآتية الذكر:

١- "أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين، قالوا: يا رسول الله، لم؟ قال: لا تراءى ناراهما" (أبو داؤد: كتاب الجهاد، الباب: ٩٥، النسائي: كتاب القسامة، الباب: ٢٧).

ويقول أحد الكتاب في سياق الحديث آنف الذكر: إنه قد كتب الخطابي: "وقال بعضهم: معناه أن الله قد فرق بين داري: الإسلام والكفر، فلا يجوز لمسلم أن يساكن الكفار في بلادهم" (معالم السنن مع تهذيب ابن القيم: ٤٣٧/٣) .. وكتب العلامة السيوطي نقلاً عن "النهاية": "قال في النهاية: أي

يلزم المسلم ويجب عليه أن يتباعد منزله عن منزل المشرك" (شرحه على النسائي: ٣٦/٨). وقال ابن القيم في "زاد المعاد": "ومنع رسول الله -ﷺ- من إقامة المسلم بين المشركين إذا قدر على الهجرة من بينهم (زاد المعاد: ١٢٢/٣).

٢- من جامع المشرك وسكن معه فإنه مثله.

تعليقاً على الحديث مؤخر الذكر كتب أحدهم أن الجوار والثقافة لهما آثار لا يمكن إنكارها .. لكن التوافق في العرف عبارة عن تأييد ما يقول به الغير، وعن اتخاذ ما يتخذه في حياته من أساليب التعامل، وبهذا فإن الحديث الشريف: من جامع المشرك الخ .. يعني أن الشخص الذي يقلد المشرك في تصوراته وأنماط حياته وعيشه يكون أحداً من المشركين .. أما المؤمن الذي يتخذ السكن بين المشركين لأغراض الدعوة الإسلامية والتعاليم النبوية، فإنه لا يكون كذا.

٣- "لا تساكنوا المشركين ولا تجامعوهم".

٤- "لا تتركوا الذرية يعني بإزاء العدو" (مراسيل أبي داؤد / ص:١٥).

٥- "دفع المضرة أولى من جلب المنفعة".

٦- "درء المفاسد أولى من جلب المصالح".

٧- "إذا تعارضت مفسدة ومصلحة، قدم دفع المفسدة غالباً" (الأشباه والنظائر: ١٤٧).

وقد نقل أحدهم في نفس الخصوص عن عمر أن رسول الله -ﷺ- قال: لا تجالسوا أهل القدر ولا تفاتحوهم (مشكاة المصابيح: ٢٢) .. واستنتج بأن منع مجالسة أهل القدر، يثبت نفس الحكم في حالة المشركين أيضاً.

ولقد نبه بعض العلماء بأن العيش مع غير المسلمين في أحياء مختلطة السكان، ضرره أكبر من نفعه .. أضف إليه أن صيانة الجيل المسلم

الجديد من أضرار الثقافات غير الإسلامية، لأمر في الصعوبة بمكان، وبما أن العقائد والعادات والتقاليد جميعها تتأثر بتلك الأضرار، وعليه فإنه يتوجب الابتعاد عن أحياء ومناطق غالبية أهلها من غير المسلمين .. وإنما الأفضل والأولى أن تكون للمسلمين أحياء مستقلة .. أو أن يعيشوا في مناطق غالبية سكانها من المسلمين.

ونقلاً عن "إمداد المفتيين" كتب أحدهم أن معايشة المشرك مذمومة (فتاوى دار العلوم، ديوبند مع إمداد المفتيين: ١/٥٠).

وذكر واحد منهم في مقاله كحجة لإثبات رأيه ما جاء في القرار الذي اتخذه المشاركون في ندوة حول موضوع "قضايا المسلمين المقيمين في دول غير إسلامية" (هذه الندوة قام بتنظيمها في حيدر آباد "المجلس الهندي لتنمية الأمة" خلال ١٦-١٨ يونيو ٢٠٠٠م).

ونقلاً عن الشامي ذكر بعض الكتاب في مقالاتهم أنه ينبغي للمسلمين أن يفتحوا أبواب مستوطناتهم لغير المسلمين شريطة أن تكون لهم أهمية ثانوية في الاعتبارات العددية والثقافية .. وأن يكون الغرض من وراء ذلك تعريفهم بمزايا وفضائل الدين الإسلامي الحنيف.

مراعاة الأوضاع العامة لدى اختيار السكن:

بصدد التأكيد على ضرورة قيام المسلمين بإنشاء مستوطنات خاصة بهم يقول بعض كتاب المقالات: إنه علاوةً على احتمالات التأثر بثقافات غير إسلامية فإن هناك خسائر مالية وروحية تلحق بالمسلمين بسبب الاضطرابات الطائفية التي تقع من حين لآخر في أنحاء البلاد .. الظاهرة التي تستدعي أن تكون للمسلمين مستوطنات وأحياء خاصة .. وأن يعيش المسلمون في مناطق غالبية سكانها من المسلمين .. ويضيف هؤلاء العلماء أنه بذلك الطريق يكون

بوسع الأقلية المسلمة أن تعيش بمأمن من سلبيات الثقافات غير الإسلامية، وأن تدافع – بالاعتماد على قوة التجمع السكاني– عن الأعراض والممتلكات والدماء حال نشوب الاضطرابات الطائفية.

ويقول أحدهم: إن اختيار السكنى في مستوطنات مختلطة السكان، أو إقامة مستوطنات خاصة بالمسلمين، من الأمور التي ينبغي البت فيها بمراعاة أوضاع مدينة معينة وجوِّها الطائفي .. لكنه يضيف أنه بالنظر إلى أوضاع الهند في الوقت الحالي يبدو من الأنسب أن تكون للمسلمين مستوطناتهم الخاصة.

إلا أن كاتباً يرى أن في بلد مثل الهند ونظامه الديمقراطي حيث تشكل الطوائف الأخرى غالبية السكان .. وحيث نجد البعض من كبار المؤظفين المسئوولين يقطعون إمدادات الكهرباء والماء عن أحياء المسلمين، يبدو من المناسب أن يعيش المسلمون وسط تجمعات سكانية مختلفة الأديان والأعراق خاصة إذا لم توجد ثمة أخطار كالأخطار سالفة الذكر.

ويقول أحدهم: إذا وجدت للمسلمين دور سكن متناثرة ومتباعدة داخل مستوطنات مختلطة السكان .. وبدا من المؤكد أو المشتبه أن نفوسهم وممتلكاتهم ستتعرض للخطر حال اضطراب الوضع الطائفي، عندئذ يكون من الأنسب والأفضل أن يغادر المسلمون ذلك المكان .. وفي بعض الحالات يكون ذلك واجباً.

اختيار السكن في مستوطنات مختلطة للأغراض الدعوية.

يتفق البعض من العلماء مع كتاب المقالات في آراءهم سالفة الذكر، ويرون أنه من الأنسب أن تكون للمسلمين – في خلفية المصالح المذكورة – مستوطنات مستقلة لكنهم ينصحون بالإقامة في مستوطنات مختلطة السكان إذا

أريد بها الدعوة للحق ونشر الرسالة الإسلامية بين أتباع ديانات أخرى .. ويضيف القائلون بهذا الرأي بأنه لا بأس باختيار السكنى في مستوطنات سكانها خليط المسلمين وغيرهم إذا لم توجد ثمة مشاكل في التمسك بالدين وتأدية الشعائر الدينية وفي الحفاظ على العقيدة وأداء العبادات.

وعلى حد ما قاله أحدهم فإنه إذا تعذرت الإقامة في منطقة إسلامية بسبب حاجز قانوني أو حكومي، يكون من الأنسب اختيار السكن في مستوطنة من المستوطنات المختلطة السكان ويقصد به التأثير على غير المسلمين بما عليه أمر الإسلام من فضيلة الأخلاق والسلوك، وعند البعض تكون إقامة المسلم في مستعمرة مختلطة السكان جهاداً عظيماً .. وذلك نفس ما يسميه أحدهم بالجهاد الصامت .. ويضيف إليه بأن ذلك هو ما رأى به ودعا إليه الشيخ أبو الحسن علي الندوي رحمه الله.

وذكر أحدهم أن مساكنة غير المسلمين لها خمسة أوجه .. وأنها جائزة ومباحة في ثلاثة منها .. وغير جائزة في وجهين .. منها:

أولاً: أن تكون أرواح المسلمين وممتلكاتهم –حال سكنهم في مناطق خاصة بالمسلمين– معرضة لخطر دائم على أن توجد ثمة مخاطر الهلاك أو الوقوع في السجن بدون جريمة أو جناية، وأن لا يكون مناص من ذلك إلا بالإقامة في منطقة مختلطة السكان.

ثانياً: أن تنعدم فرص العمل في مناطق المسلمين، ويكون بوسع المسلم الحصول على العمل عبر مساكنة غير المسلمين في أماكن استيطانهم .. أي يجوز للمسلم معايشة الآخرين إذا ما كان ذلك عوناً على كسب رزقه.

ثالثاً: أن يختار المسلم سكنه في منطقة أهلها غير المسلمين عامة وهو ينوي دعوتهم إلى الإسلام أو يريد ترشيد المسلمين المقيمين في مثل

تلك المناطق وتثبيتهم على دينهم الحق .. وجواز إقامة المسلم في مثل تلك الأماكن مشروط بشرطين:

أ- التقيد بالأحكام الدينية والعمل وفقها.

ب- اتقاء المنكرات والفواحش المتفشية في مناطق مثلها.

ومن أوجه عدم جواز الإقامة في مناطق مختلطة أنه بالرغم من توافر ما يكفي من وسائل الرزق يختار المسلم السكن في منطقة مأهولة بغير المسلمين ليعيش عيشة الترف والبذخ مثلهم .. أو يجد في مساكنة الآخرين وسيلة لكسب مكانة الاحترام والعز في المجتمع أو يقصد بها الاستعلاء والتباهي في معاملة المسلمين، أو لأنه يتوخى في حياة يومية اتباع الآخرين في مناط حياتهم.

يقول واحد منهم: إن الموضوع لا علاقة له بكون المسلمين أصحاب القرار في اختيارهم السكنى حيثما أرادوا، وإنما الواقع المعيش – في الهند – أن المسلمين في الوقت الحالي اتخذوا مساكنهم في مناطق مختلطة السكان وفي مناطق خاصة بهم .. وهناك آخرون منهم يميلون للعيش في مناطق مسلمة خاصة بالنظر إلى الكراهية الطائفية، فيما نجد بعضهم مازال يفضل المناطق المختلطة لأسباب عدة معيشية وغيرها، ولكل فئة من الفئات المذكورة حجج ودلائل تستند إليها في تبرير المواقف .. فتقول الفئة الداعية لاختيار السكن في مناطق مأهولة بغالبية غير المسلمين:-

١- بذا يكون من الممكن إلمام الجماهير من غير المسلمين بأخلاقيات الدين الإسلامي وسلوكياته الرفيعة.

٢- تيسير إقامة الروابط الدعوية مع غير المسلمين.

٣- تتوافر الفرص لفهم الطوائف بعضها البعض وللتخفيف من حدة الصراعات منها.

لكن الفئة القائلة بضرورة اتخاذ السكن في مستوطنات مستقلة تقول:

١- يعيش المسلم بمأمن من سلبيات الحضارات غير الإسلامية.

٢- يقوى الشعور بالأمان والسلامة.

٣- يكون تشكيل مجتمعات إسلامية هدفاً سهل المنال.

وفي نفس السياق يكتب هذا الكاتب أن جمهور الفقهاء اتفقوا على استحباب هجرة المسلم من دار الكفر بغض النظر عن الحريات الدينية المتاحة (المبسوط: ٧٤/١٠، المجموع: ٢٦٢/١٩) .. وهناك أيضاً قاعدة فقهية: "نية الاستمرار في دار الكفر لا تحل بلا مبرر شرعي" .. وفي الحديث الشريف: "أنا بريء ... الخ" .. لكن المسألة موضوع البحث هنا مسألة مختلفة تماماً .. لأنها – في سياق المسلمين الهنود – عبارة عن مسألة تجمع إسلامي يعيش في دار الكفر، والحال أن أبواب الهجرة مغلقة عليه .. لهذا السبب فإنه يرى أن الاستيطان في مناطق خاصة بالمسلمين ينبغي أن يتم بصورة تدريجية وهادفة، وبحيث أن يواصل المسلم واجبه الدعوي سواء عاش في هذه المنطقة أو تلك .. ويستخلص الكاتب في نهاية المقال أن مساكنة الآخر في منطقة مختلطة والعيش بعيداً عنه في مناطق المسلمين يصلح كل منهما أن يكون مفيداً ونافعاً بالنسبة للمسلم بوجه سواء شريطة ألا يغفل عما هو هدفه الأساسي.

وللأسباب آنفة الذكر يوجب أحدهم على المسلم المضطهد والمكره على العيش وسط مجتمع كافر بأمرين: أحدهما التمسك بالقيم الإسلامية والحفاظ عليها على مستوى الفرد والجماعة .. والثاني: مواصلة واجب الدعوة والإرشاد .. ويضيف أن المسلم الذي يجد نفسه مضطراً للعيش في مجتمع كافر لأسباب صحية أو معيشية أو تعليمية، هو ملزم بحماية القيم الدينية وأداء واجب الدعوة والإرشاد في حدود المستطاع.

٢- **(ب) التعازي على وفاة غير المسلم والمشاركة في تشييع جثمانه وتلاوة القرآن:-**

من مقتضيات التعايش في المجتمع المشاركة في مناسبات الفرح والحزن، وتأتي المشكلة عند ما يموت جار أو صديق غير مسلم، فهل يجوز للمسلم تشييع جنازة غير المسلم؟ وهل يجوز القيام لدى الميت غير المسلم عند أداء الطقوس الأخيرة؟

السؤال يشمل -كما هو ظاهر- ثلاثة جوانب .. جواز مشاركة المسلم في تشييع جثمان غير المسلم .. وجوده عند أداء الطقوس النهائية .. تلاوة القرآن لمن هو غير مسلم ..

كتاب المقالات من العلماء وأصحاب الإفتاء أجابوا عن هذه الأسئلة بأجوبة مختلفة .. وأكثرهم يتفقون على جواز مشاركة المسلم في التشييع .. وعلى جواز زيارة بيت المتوفى لتقديم التعازي. لكنهم يقولون بأنه ينبغي للمسلم ألا يحضر مناسبة تأدية الطقوس النهائية ولا يقوم بإشعال النار لإحراق الجثة.

ويقول بعضهم بأنه لا يتعاون المسلم في تأدية الطقوس إذا وجد ثمة أقارب المتوفى من غير المسلمين للقيام بتلك الأعمال، إلا إذا كان المتوفى غير المسلم من ذوي القربى (انظر: الفتاوى الشامية ١٣٤/٣، نصب الراية: ٢٨١/٢، إعلاء السنن: ٢٢٨/٨، التلخيص الحبير: ١٥٧/١) .. وتجوز المشاركة في عمل التشييع إذا سار المسلم قدام الجثة أو في جانب بعيد عنها حفاظاً على الهوية الإسلامية (انظر: مصنف عبد الرزاق ٣٣٦/٦).

إلا أن أحدهم يجوِّز القيام عند رؤية جثمان الكافر مستدلاً بالحديث النبوي: "إذا رأيتم الجنازة فقوموا، فمن تبعها فلا يجلس حتى توضع" (متفق عليه) ومن الحديث نفسه يمكن استنباط جواز السير خلف جنازة غير المسلم.

ويقول بعض الكتاب بجواز المشاركة في التشييع شريطة ألا يكره على العمل أو القول بشيء حرام أو مشرك.

واستناداً إلى الحديث الذي أمر فيه رسول الله -ﷺ- علياً رضي الله عنه بدفن جثة أبيه أبي طالب رغم كونه مشركاً وغير مؤمن (نصب الراية: ٢٨١/٢) يستنبط كاتب بأن جواز دفن المسلم ميتاً غير مسلم، يدل على جواز حضوره في المناسبة أيضاً، لكن واحداً منهم يرى عدم جواز حضور المسلم عند تأدية الطقوس، ويحتج بما قاله الإمام أحمد بن حنبل من أن يتقدم المسلمون من أولاد نصراني أو يهودي جنازته على مركب .. وأن يرجع المسلمون من الموقع عند دفن جثة الأب النصراني أو اليهودي (تبنى الإمام أحمد هذا الرأي بناءً على فتوى من فتاوى سيدنا عمر رضي الله عنه (المغني٣/٤٦٦).

لكن كاتباً يقول في هذا الصدد: إنه لا يصح القول بجواز المشاركة في تشييع جثة من هو غير مسلم بالاستناد إلى ما جاء في الحديث السالف الذكر بشأن مشاركة علي رضي الله عنه في تشييع جنازة أبي طالب .. ذلك لأن أبا طالب احتضن وربى النبي -ﷺ- في صباه وتحمل لأجله جميع الأنواع من المشاق والمتاعب .. ولقرابته صلى الله عليه وسلم وما لاقاه من عمه المتوفى من صنوف الجميل، فإنه كان من واجبه الخلقي أن يقوم بتدبير أعمال التشييع .. ولنفس السبب فإنه أمر علياً بذلك .. لكن المهم في الأمر أن النبي -ﷺ- بنفسه لم يشارك في تلك الأعمال، وإنما كلف علياً بذلك ..

الأمور التي تبرهن على أنه بالامتناع عن المشاركة أشار النبي عليه السلام بكراهيتها .. وبتكليف علي بذلك أدى واجبه الخلقي ولا غير.

ولكن أحد الباحثين الذي نقل الرواية عن وفاة أبي طالب آنفة الذكر عن "البداية والنهاية" لابن كثير (١٢٣/٢)، قال: إن الكلمات: "اذهب فواره" لها دلالة ظاهرة على أن النبي -ﷺ- لم يصاحب علياً ليشاركه في دفن عمه المشرك، إلا أن هناك رواية أخرى عن ابن عباس رضي الله عنهما جاء فيها: "أن النبي -ﷺ- عاد من جنازة أبي طالب" .. وأنها تدل على مشاركته -ﷺ- في جنازة أبي طالب .. مع تصريح فيما بعد "بأنه لم يقم على قبره" .. وللتوفيق بين الروايتين - كما يقول هذا الكاتب - يمكن أن يقال: إن النبي -ﷺ- ذهب بعد علي رضي الله عنه، وعاد بدون أن يقترب من المكان، ويقوم على القبر.

ثم أورد - في سياق بيان الحكم الشرعي لعيادة النصراني ومشايعة جنازته- المقتبس الآتي من عبارة لابن تيمية: لا يتبع جنازته، أما عيادته فلا بأس بها، فإنه قد يكون في ذلك مصلحة لتأليفه على الإسلام، فإذا مات كافراً فقد وجبت له النار" (انظر فتاوى ابن تيمية: ٢٦٥/٦٤).

أدلة الجواز:

الذين يقولون بجواز مشايعة جنازة غير المسلم والحضور عند تأدية الطقوس، هم يحتجون بما يلي ذكره:-

١- رواية التابعي مكحول التي جاء فيها أن النبي -ﷺ- شايع جنازة أبي طالب عن طرف مع أنه لم يقم على قبره (انظر: مصنف عبد الرزاق ٣٨/٦).

٢- يقول الشعبي: إن والدة حارث بن ربيعة كانت نصرانية، وعند وفاتها شايع بعض الصحابة جنازتها (انظر: مصنف عبد الرزاق ٣٦/٦).

٣- يقول عطاء بن أبي رباح: "إن كانت قرابة قريبة بين مسلم وكافر فليتبع جنازته" (انظر: مصنف عبد الرزاق ٣٦/٦).

٤- قال أبو وائل: "إن والدته ماتت وهي نصرانية .. وعند ما سأل سيدنا عمر رضي الله عنه عن حكم مشايعة جنازتها، قال: ليتقدم الجنازة وهو راكب".

٥- ونفس الجواب مروي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه عند ما سأله شخص عن حكم مشايعة جنازة أمه التي وافاها الأجل وهي نصرانية.... (انظر: مصنف عبد الرزاق ٣٧/٦).

٦- يقول قتادة: المسلم يتبع جنازة الكافر، ويسير طرفاً، ولا يقترب منها (انظر: مصنف عبد الرزاق ٣٧/٦.

ولقد أورد أحد الكتاب في مقاله روايةً عن الدار القطني لما سأله -ﷺ- قيس بن شماس عن مشايعته جنازة أمه التي ماتت نصرانيةً، قال رسول الله -ﷺ-: اركب دابتك وسر أمامها، إذا كنت أمامها لم تكن معها". ويضيف أن الإمام أحمد بنى رأيه على هذا الحديث فقال: إنه لا تجوز مشايعة جنازة قريب غير مسلم (لكن الإمام الزيلعي ضعّف هذا الحديث) (انظر: نصب الراية ٢٨١/٢).

٧- يقول ابن عباس: "وما عليه لو اتبعها" (انظر مصنف عبد الرزاق ٤٠/٦).

٨- ... جاء في "من فقه الأقليات المسلمة" لخالد محمد عبد القادر (١١٨،١٩٩) "إن الحنفية والشافعية يجوزون مشايعة جنازة من هو غير مسلم .. فيما يرى المالكية والحنابلة خلافه (المغني: ٣١٥/٢، البيان والتحصيل ٢٤٨/٢، الفتاوى الهندية ١٦٣/١، المجموع ٥،١٥٣).

٩- "ولا بأس بعيادة اليهودي والنصراني: لأنه نوع بر في حقهم، وما نهينا عن ذلك، وصح أن النبي -ﷺ- عاد يهودياً مرض بجواره" (الهداية ٤/٤٧٤، رد المحتار: ٥/٣٤٠).

١٠- ليعزِّ المسلم غير المسلم، وليقل هذه الكلمات: "أعظم الله أجرك وصبرك"، أو "أخلفه الله عليك خيراً منه وأصلحك" (الدر المختار ٥/٣٤١، رد المحتار ١/٦٦٥).

القائلون بعدم جواز مشايعة جنازة غير المسلم:

هناك عدد من كتاب المقالات لا يجوزون مشايعة جنازة غير المسلم في حال من الأحوال .. وإنهم يرون فقط جواز تقديم التعازي لجار غير مسلم.

وهؤلاء يستدلون بما يأتي ذكره:-

١- "ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره" (التوبة: ٤٨).

ويقول أحدهم عن عيادة غير المسلم والتعزية على وفاته: إن النبي -ﷺ- عاد عمه أبا طالب وصبياً يهودياً (انظر: زاد المعاد ١/٤٩٤، صحيح البخاري، كتاب الجنائز) كما نجد الحكم بجوازهما في كتب الفقه (الفتاوى الهندية ٥/٢٤٨) وعليه فإن عيادة وتعزية من هو خارج عن الإسلام جائزتان .. إلا أنه يكره مشايعة جنائز الكفار والقيام على قبورهم بالنظر إلى الطقوس والرسوم التي تقام عامة في مثل تلك المناسبات.

وبصدد ما جاء في حديث أن النبي -ﷺ- شايع جنازة يهودي يقول كاتب: إنه بهذا الحديث لا يمكن إثبات جواز مشايعة جنائز الهندوس، وذلك لأسباب:

أولاً: في أول الأمر أمر المسلمون بمؤانسة أهل الكتاب .. وبعد كون أمر المؤنسة والموافقة منسوخاً أصبح المسلمون مأمورين بـــ "خالفوهم".

ثانياً: هناك فروق في التعامل مع أهل الكتاب والوثنين، فيجوز أكل ما ذبحه رجل من أهل الكتاب كما يجوز النكاح مع امرأة منهم، لكن الأمرين غير جائزين مع المشركين والوثنين.

ثالثاً: يقوم أهل الكتاب بدفن موتاهم بطرق بسيطة خلافاً للوثنين الهنود الذين يؤدون طقوساً شركيةً ثم يلقون جثة الميت في النار، لهذا السبب لا تجوز مشايعة جنازة الهندوس.

المشايعة مباحة في حالات خاصة:

يقول كاتب: إنه لا يجوز لمسلم أن يشايع جنازة غير المسلم ويشارك في طقوس الدفن .. إلا أنه وفق قاعدة: "الضرورات تبيح المحظورات" فإنه سيسمح له بذلك في أخص الحالات.

وفي نفس الصدد يكتب كاتب: يجوز شرعاً مخالطة غير المسلمين ومواساتهم والتعاون معهم على الأسس الإنسانية إذا اقتضتها المصالح والضرورات، خاصةً وقتما يكون غير المسلم جاراً لمسلم .. وهذا النوع من السلوك مشروط بصفاء النية وغرض الإصلاح، خالياً من المداهنة والتملق .. ومع ذلك كله فإنه لا يجوز لمسلم أن يشارك في طقوسهم وتقاليدهم الدينية، على هذا يجوز لمسلم أن يقوم بعيادة غير المسلم ويقدم التعازي إذا أصيب بمرض أو وافاه الأجل، لكنه لا تجوز له مشايعة جنازته أو المشاركة في المراسم الدينية (الفتاوى الرحيمية ١٨٠/٨، أحسن الفتاوى ٢٣٣/٤، منتخبات نظام الفتاوى ٣٧٥/٢، الفتاوى المحمودية ٣٤٥/١٥، جامع الفتاوى ٥٠٤/١، إمداد المفتيين ١٩١/٤، نصاب الاحتساب: ١١٠).

يتعلق الجزء الثالث من السؤال موضوع البحث بتلاوة القرآن والدعاء بمغفرة من مات غير مسلم .. وفي هذا الخصوص أبدى كتاب المقالات كلهم

تقريباً اتفاقهم على أن الشريعة الإسلامية لا تبرر ذلك في حال من الأحوال .. وأي عمل من هذا النوع عمل حرام وباطل.

أما الأدلة التي احتجوا بها فهي كالتالي:

١- "ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره، إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون".

٢- "استغفر لهم أو لا تستغفر لهم، إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم" (التوبة: ٨٠).

وجاء في صحيح البخاري: "عن ابن عمر قال: لما توفي عبد الله بن أبي جاء ابنه عبد الله إلى رسول الله -ﷺ- فسأله أن يعطيه قميصه يكفن فيه أباه فأعطاه، ثم سأله أن يصلي عليه فقام رسول الله -ﷺ- ليصلي، فقام عمر، فأخذ بثوب رسول الله -ﷺ-، فقال: يا رسول الله تصلي عليه، وقد نهاك ربك أن تصلي عليه، فقال رسول الله -ﷺ-: إنما أخبرني الله فقال: استغفر لهم أو لا تستغفر لهم، إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم، وسأزيده على السبعين، قال: إنه منافق، قال: فصلى عليه رسول الله -ﷺ-، قال: فأنزل الله: ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره" (البخاري ٦٧٣/٢، وبفرق طفيف رواية عن جابر بن عبد الله (متفق عليه، مشكاة المصابيح: ١٤٤).

٣- يقول العلامة النووي: "الصلاة على الكافر والدعاء له بالمغفرة حرام بنص القرآن والإجماع" (المجموع شرح المهذب ١٤٤/٥).

٤- "ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم" (التوبة: ١١٣).

والآية على الصحيح نزلت في أبي طالب (انظر: روح المعاني ٤٧/٧).

وقد أخرج مسلم وأحمد وأبو داؤد وابن ماجة والنسائي عن أبي هريرة ما معناه أنه قال: أتى رسول الله -ﷺ- قبر أمه فبكى وأبكى من حوله، وعند ما سئل فقال: استأذنت ربي أن أستغفر لها فلم يؤذن لي (انظر روح المعاني ٤٩/٧)، حواشي الجلالين:١٨٠، القسطلاني على هامش البخاري ٦٧٥/٢ والكرماني على هامش الجلالين ١٦٧/١).

وفي صحيح البخاري: " عن سعيد بن المسيب عن أبيه قال: لما حضرت أبا طالب الوفاة دخل عليه النبي -ﷺ- وعنده أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية فقال النبي -ﷺ-: أي عم قل: لا إله إلا الله أحاج لك بها عند الله، فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية: يا أبا طالب أترغب عن ملة عبد المطلب فقال النبي -ﷺ-: لأستغفرن لك ما لم أنه عنك فنزلت: ما كان للنبي الخ .. (البخاري ٦٧٥/٢).

٥- "وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه" (التوبة: ١١٤).

في سياق الآية آنفة الذكر يكتب كاتب أنه إذا قيل: إن سيدنا إبراهيم عليه السلام استغفر لأبيه مع كونه كافراً، فإن القرآن يجيب عنه (التوبة: ١١٤) بما معناه أن استغفار إبراهيم لأبيه أتى عن موعدة وعدها ما لم يتبين له أن أباه يموت كافراً وهو عدو لله،ولكنه تبرأ منه، ولم يستغفر له لما علم أنه كان من أصحاب جهنم .. وهذا يدل – كما يقول هذا الكاتب – على عدم جواز الاستغفار والدعاء بالمغفرة لشخص مات

كافراً، إلا أنه يجوز الدعاء بمغفرة كافر وهو حي على أمل أنه يتخذ الإسلام ديناً له.

٦- في نفس الخصوص ذكر بعض الكتاب المقترح الذي نوقش في ندوة بحيدر آباد (١٦-١٨ يونيو ٢٠٠٠م) بعنوان "قضايا المسلمين في الدول غير الإسلامية"، والذي جاء فيه: "القرآن الكريم كتاب الله .. وكل من لم يؤمن به لا يجوز شرعاً ولا عقلاً الدعاء بمغفرته بعد موته بتلاوة القرآن. (مجلة جامعة الرشاد الشهرية الأردية، العدد: ٣٥، ٤ نوفمبر ٢٠٠٠م).

وكتب بعض العلماء نقلاً عن الفتاوى الهندية (٣٨٤/٥)، والدر المختار، معزياً إلى الفتاوى المحمودية ١٦١/٩، وكفاية المفتي ٤٤١/٩، ومعارف القرآن ٥٣/٦، أنه غير جائز الدعاء بمغفرة الكافر أو تلاوة القرآن.

إن تلاوة القرآن استغفاراً للميت الكافر عمل باطل؛ لأنه لا يمكن إيصال ثوابه له .. بل الحقيقة أن تلاوته لذلك الغرض إهانة للقرآن.

٢- (ج) قبول هدايا غير المسلمين بمناسباتهم الدينية وغير الدينية:

يقوم غير المسلمين في أعيادهم ومناسباتهم المختلفة بتقديم الحلاوى والأشياء المتبركة في زعمهم إلى أصدقائهم المسلمين، وهذه المناسبات تكون دينية كما تكون غير دينية، مثل مناسبات الزواج وولادة الأولاد، والهدايا التي يقدمونها أيضاً تكون على نوعين: نوع يقدم على الأصنام، ونوع لا يكون كذلك، فهل يجوز للمسلمين قبول هذه الهدايا وأكلها؟

يتفق كتاب المقالات جميعهم على عدم جواز أكل ما يكون نذراً للأصنام من المأكولات والحلاوى .. ذلك لأن النذر للأصنام والتقدم بالنذور

إليها يأتي تقرباً لغير الله، وحكمه حكم "ما أهل به لغير الله" وعند البعض الآخر حكمه حكم "وما ذبح على النصب" إلا أنه يجوز قبول مثل تلك الأشياء (يسميها الهندوس بتسمية "براساد") درءاً للفتنة .... ولكن الواجب على المسلم ألا يتناولها، بل يعطيها لغير مسلم أو يرميها.

أما الأدلة فهي كالتالي:

١- "إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله" (البقرة: ١٧٣).

٢- "قل لا أجد فيما أوحي إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتةً أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن ربك غفور رحيم" (الإنعام: ١٤٦).

٣- الآية الكريمة "وما ذبح على النصب" تحرِّم الذبائح والأشياء الأخرى من ذلك القبيل؛ لأن الأخيرة تشارك الذبائح في العلة ألا وهي تقديس النصب وإجلالها.

في تفسير الآية المذكورة يقول القرطبي في "الجامع لأحكام القرآن" (٦٠/٥):

"وما ذبح على النصب ... والنية منها تعظيم النصب، لا أن الذبح عليها غير جائز".

٤- حرمت عليكم الميتة (إلى قوله) وما ذبح على النصب" (المائدة: ٣).

٥- عن رسول الله -ﷺ- أنه لقي زيد بن عمرو بن نفيل بأسفل بلد، وذاك قبل أن ينزل على رسول الله -ﷺ- الوحي، فقدم إلى رسول الله -ﷺ- سفرةً فيها لحم، فأبى أن يأكل منها ثم قال: إني لا آكل مما

تذبحون على أنصابكم ولا نأكل إلا مما ذكر اسم الله عليه" (انظر البخاري: ٨٢٧/٢، باب ما ذبح على النصب والأصنام).

ولقد كتب بعض العلماء نقلاً عن كتب الإفتاء أنه حرام وغير جائز أن يأكل المسلم من حلاوى ومأكولات تم تقديمها نذراً إلى الأصنام والآلهة والآلهات (الفتاوى الرحيمية ٢٣٢/٦، الفتاوى المحمودية ٣٨١/١٤، ٤٨٢/١٧، مجموعة الفتاوى ١٠٦/٢، إمداد الفتاوى ٩٧/٤، معارف القرآن ٤٢٤/١).

ويقول أحدهم نقلاً عن المفتي محمد شفيع رحمه الله: إنه من الأولى والأفضل ألا تقبل هدايا غير المسلمين (أحكام القرآن ٣٥/٣).

جواز قبول هدايا مناسبات غير دينية:

ويتفق كتاب المقالات جميعهم أيضاً على جواز قبول المسلم هدايا وأطعمة، والأكل منها، بشرط أن تكون طاهرة وخالية من شيء حرام، وأن لا تكون نذراً للأصنام، وإلى الشروط المذكورة يضيف أحدهم أنه يجب أن لا يؤدي جواز قبول مثل هذه الهدايا إلى المداهنة في شؤون الدين .. كما يقول واحد منهم: إن الهدايا (من قبل غير المسلم) لا يكون استلامها جائزاً إذا كانت منذورة لغير الله.

هناك آخرون من العلماء يفرقون بين المناسبات الدينية وغير الدينية، ويرون أولوية الحذر من حلاوى وأطعمة توزع بمناسبات دينية، ويجوِّزون قبول الهدايا والأكل من الأطعمة التي لا علاقة لها بالمناسبات الدينية، العلماء القائلون بهذا الرأي احتجوا بالأحاديث التي تدل على جواز قبول هدايا غير المسلمين، ومنها:

١- "إن كسرى أهدى له فقبل، ومن الملوك أهدوا له فقبل منهم" (الترمذي ١٩١/١).

٢- عن إسحاق بن عبد الله بن الحارث أن رسول الله -ﷺ- اشترى حلة ببضعة وعشرين قلوصاً فأهداها إلى ذي يزن (أبو داؤد).

وبصدد الهدايا عقد الإمام البخاري هذا الباب: "باب قبول الهدية من المشركين وأورد تحت هذا الباب عدة أحاديث، منها:

٣- قال أبو حميد: أهدى ملك إيلة للنبي -ﷺ- بغلةً بيضاء فكساه برداً (البخاري).

٤- "عن قبيصة بن هلب عن أبيه قال: سألت النبي -ﷺ- عن طعام النصارى .. وفي رواية سأله رجل فقال: إن من الطعام طعاماً أتحرج منه فقال: لا يتخلجن في صدرك شيء ضارعت فيه النصرانية" (مشكاة المصابيح: ٣٥٨، كتاب الصيد والذبائح).

٥- جاء في أبي داؤد عن ابن عمر قال: أتى النبي -ﷺ-بجبنة في تبوك، فدعا بسكين فسمى وقطع" (كتاب الأطعمة، باب أكل الجبن).

٦- يروى عن علي بن أبي طالب أنه قبل هدية قدمها إليه شخص بمناسبة النيروز.

٧- يروى عن أبي برزة الأسلمي أنه كانت له علاقة بمجوس سكنوا بجواره .. وأنهم كانوا يرسلون إليه هدايا بمناسبات النيروز والمهرجان، وكان يأمر أبو برزة الأسلمي أهل بيته بأكل ما فيها من الثمار والفواكه، وإرجاع غيرها من الأشياء إلى أصحابه (انظر اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية /١٣٠).

وعلى ما جاء في فتاوى عبد الحي (الصفحة: ٤٠٣،٤٨٦، والفتاوى الرشيدية الصفحة: ٥٧٥، وأحسن الفتاوى ١٦٢/٨، وكفاية المفتي ٣٢٨/٩)

يجوز قبول الحلاوى والمأكولات الأخرى التي تقدم لمسلم بمناسبات الزواج وأمثالها.

ليعلم أن النبي -ﷺ- لم يرجع بعض الهدايا إلى أصحابها، لكنه لم يستعملها بنفسه، وإنما وزّعها على الناس .. (انظر: عمدة القاريء ١١/ ١٧٤، مسند أحمد بن حنبل ٤٤١/٣، ٧٤/٤، تاريخ دمشق لابن عساكر: ٤٢٠، كتاب الأموال لأبي عبيد: الفصل: ٦٢٤،٦٢٥، الوثائق السياسية: ١١٤).

ومن الهدايا ما ردها النبي -ﷺ- إلى أصحابها .. وفي هذا الخصوص نقل أحدهم رواية عن فتح الباري ١٤٤/٥:

"عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك ورجال من أهل العلم أن عامر بن مالك الذي يدعى ملاعب الأسنة قدم على رسول الله -ﷺ- وهو مشرك فأهدى له فقال: إني لا أقبل هدية مشرك" (أحكام القرآن للمفتي محمد شفيع رحمه الله (٣٥/٣).

هناك علماء يجوِّزن قبول هدايا غير المسلمين بمناسباتهم الدينية، لكنهم يقولون بأولوية عدم القبول وباستحسان اجتنابها وإنهم يستدلون في ذلك الخصوص بما قاله الشيخ عبد الحي الفرنجي محلي نقلاً عن "الذخيرة": يجوز أكل ما يقدمه الهندوس بمناسبة أعيادهم .. لكن الأفضل أن لا تقبل هداياهم بمناسبات الأعياد .. وجاء في الذخيرة: "لا ينبغي لمؤمن أن يقبل هدية كافر في يوم عيدهم، ولو قبل لا يعطيهم ولا يرسل إليهم" (فتاوى الشيخ عبد الحي: ٤٠٣).

وإيضاحاً للمعنى المراد من المقتبس المذكور أعلاه بصورة تفصيلية يقول واحد من الباحثين: إن ظاهر الأمر يدل على عدم جواز قبول هدايا غير المسلمين في الأعياد، إلا أنه بعد تحديد ما يحمل عليه قول صاحب الذخيرة، يمكن استنباط إمكانية جواز قبول مثل تلك الهدايا.

ولقد كتب كاتب أن هناك تعارضاً بين المرويات والأحاديث سالفة الذكر حاول المحدثون والفقهاء التوفيق بينها بعدة طرق، أهمها:-

١- قيل: إن الأحاديث التي تدل على جواز قبول هدايا غير المسلمين، تكون بحكم المنسوخة بالأحاديث التي تثبت عدم الجواز .. وبعكسه قيل أيضاً: إن الأحاديث الدالة على الجواز أتت ناسخة للأحاديث التي تبرهن على حرمة تلك الهدايا .. إلا أن هذين القولين يكونان مجرد دعوى ما لم تتوفر الأدلة بأن الناسخة من تلك الأحاديث -هذه كانت أم تلك- جاءت بعد المنسوخة الحكم.

٢- قال بعض الناس: إن النبي -ﷺ- وحده كان مأذونا لقبول هدايا غير المسلمين .. ولا يجوز ذلك لأحد غيره .. إلا أن تخصيص الحكم بشخصه -ﷺ- يأتي - في هذه الحالة - بدون أي سبب ومبرر معقول، ومعلوم أنه في رسول الله أسوة حسنة لنا جميعاً ما لم يثبت في أمر من الأمور أنه خاص به.

٣- يقول الإمام الخطابي ما معناه: إنه بموجب أحاديث يكون قبول الهدايا من قبل غير المسلمين ممنوعاً، فيما ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم نفسه قبل هدية النجاشي، ويضيف الخطابي أنه ليس هناك تناقض بينهما؛ لأن النجاشي كان نصرانياً، وهناك أمور تقر الشريعة في أحكامها فرقاً في التعامل مع أهل الكتاب والمشركين، وقبول الهدايا أيضا من تلك الأمور.

٤- وفي رأي الجمهور أن النبي -ﷺ- كان أكثر الناس رعايةً لمصالح الإسلام والمسلمين .. وإنه قبل هدايا الناس (من غير المسلمين) تأليفاً لقلوبهم، واستمالةً إياهم للإسلام .. وردها على أصحابها عندما شعر بعدم وجود مصلحة من ذلك القبيل.

٢- (د) الاستعانة بغير المسلم في بناء مدارس ومساجد، والتبرع بالمال لبناء معابد غير المسلمين:-

نظراً إلى العلاقات فيما بينهم يطلب غير المسلمين من المهندسين المسلمين القيام بتصميم المعابد الهندوسية وإنشاء مبانيها، فهل يجوز للمهندسين والبنائيين وكذلك للعمال والأجراء من المسلمين العمل في التصميم والإنشاء للمعابد الهندوسية.

هذا السؤال له جزءان .. أحدهما يتصل بقبول تبرعات غير المسلمين لبناء المساجد والمدارس وعقد الاجتماعات الدينية، والثاني يتعلق بتعاون المسلمين في بناء معابد غيرهم من المشركين والكفرة وفي إقامة الحفلات والطقوس بأعيادهم ..

كتاب المقالات جميعهم يتفقون على أنه لا يجوز للمسلم أن يتعاون ويتبرع بماله مساعدةً منه لبناء المعابد أو لإقامة الحفلات الدينية؛ لأن هذا التعاون يكون تعاوناً على الإثم والمعصية .. وهناك من العلماء من يقول بجواز مثل ذلك التعاون بالكراهية وفي ظروف الاضطرار مثل وقوع الفتنة أو الحرمان من الوظيفة أو تعرض الأموال والأعراض والممتلكات لخطر الهلاك والضياع .. والأولى أن ينوي المتبرع بتمليك الشخص (غير المسلم) ويقول له بأن ينفق المال حيثما شاء.

القائلون بالرأي سالف الذكر يستدلون بالآتي:

١- ولا تعاونوا على الإثم والعدوان" (المائدة: ٢).

٢- "عن جرير قال: كان بيت في الجاهلية يقال له ذو الخلصة والكعبة اليمانية والكعبة الشامية فقال لي النبي -ﷺ-: ألا تريحني من ذي

الخلصة، فنفرت في مائة وخمسين راكباً فكسرناه، وقتلنا من وجدنا عنده، فأتيت النبي -ﷺ- فأخبرته فدعا لنا ولأحمس (البخاري ٢/٢٦٤).

٣- ولقد جاء في رواية عن عمر رضي الله عنه: "اجتنبوا أعداء الله في أعيادهم".

٤- يقول محمد بن سيرين: إن سيدنا علياً رضي الله عنه لم يكن يحب حتى النطق بكلمة "النيروز" عند حلولها (اقتضاء الصراط المستقيم ص/ ١٧٨).

ويقول أحد الكتاب: إنه يتبين من الأثرين المذكورين أن التعاون مع غير المسلمين في أعيادهم ومناسباتهم غير جائز .. ولإثبات وجهة نظره هذه احتج أيضاً بما يلي:-

٥- عن أبي واقد الليثي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خرج إلى خيبر مرّ بشجرة للمشركين يقال لها ذات أنواط يعلقون عليها أسلحتهم فقالوا: يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط، فقال النبي -ﷺ-: سبحان الله هذا كما قال قوم موسى: اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة، والذي نفسي بيده لتركبن سنة من كان قبلكم (سنن الترمذي-كتاب الفتن).

٦- ونقلاً عن الفتاوى الرحيمية (١٣/٤ والفتاوى المحمودية ٣٧١/١٢، ١٧،٥٠١، وجامع الفتاوى ٥١١/١ والمقالات الفقهية ٢٦٣/١)، كتب البعض أنه لا يجوز البتة لمسلم أن يتعاون أو يتبرع بمال لبناء معابد غير المسلمين، إلا أن الآخرين يرون جواز ذلك التعاون مع الكراهة إذا اشتدت المخاوف بأن الامتناع عنه سيؤدي إلى إثارة فتن كبيرة، (نوازل فقهية معاصرة ص/ ٤٤٣، مجلة "البحث والنظر الأردية ص:٤٠)-

جواز قبول تبرعات غير المسلمين في بناء المساجد والمدارس

يرى الكثير من كتاب المقالات جواز قبول التبرعات من قبل غير المسلمين لبناء مساجد ومدارس وعقد اجتماعات دينية ولكن بشرط أن يكون تعاونهم بنية عمل الخير .. وألا يكون التعاون ضاراً بمصالح المدارس والمساجد عامة، وألا يخشى أنهم سوف يمنون على المسلمين تعاونهم ذلك، وبالمقابل سيطلبون من المسلمين تعاونهم في بناء معابدهم .. وفي هذا الخصوص يستدل هؤلاء العلماء بالحديث:

"عن أبي وائل قال: جلست مع شيبة على الكرسي في الكعبة فقال: لقد جلس هذا المجلس عمر رضي الله عنه فقال: لقد هممت ألا أدع فيها صفراء ولا بيضاء إلا قسمته، قلت: إن صاحبيك لم يفعلا. قال: هما المرآن أقتدي بهما". (البخاري: كتاب الحج، باب كسوة الكعبة ٢١٧/١).

القائلون بعدم الجواز.

ومن كتاب المقالات من قال بأن الآية الشريفة: "ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر" تشير إلى عدم جواز الاستعانة بغير المسلمين في بناء المساجد .. وصاحب تفسير "الخازن" أيضاً يرى عدم جواز قبول تعاون غير المسلم في الشئوون الدينية، خاصةً في أعمال بناء المساجد وتشييدها .. وأنه كتب في تفسيره للآية المذكورة:

"واختلفوا في المراد بالعمارة على قولين:، أحدهما أن المراد بالعمارة العمارة المعروفة من بناء المساجد وتشييدها وترميمها عند خرابها فيمنع للكافر، حتى لو أوصى لبناء مسجد لم تقبل وصيته" (التفسير الماجدي ٣٩٧/١).

ولقد استند أحدهم لإثبات رأيه إلى الأدلة التالية:-

١- لقد فسر الإمام الجوزي الآية المذكورة فقال: وفي المراد بالعمارة قولان: أحدهما دخوله والجلوس فيه، والثاني: البناء له وإصلاحه؛ فكلاهما محظور على الكافر (زاد المسير ٤٠٨/٣).

٢- ويقول العلامة الجصاص: قوله تعالى: ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله، عمارة المسجد تكون بمعنيين: أحدهما زيارته والكون فيه، والآخر ببنائه وتجديد ما استرم منه، وذلك لأنه يقال: اعتمر إذا زار، ومنه العمرة، لأنها زيارة البيت، وفلان من عمار المساجد إذا كان كثير المضي إليها والكون فيها، وفلان يعمر مجلس فلان إذا كثر غشيانه له، فاقتضت الآية منع الكفار من دخول المساجد ومن بنائها تولي مصالحها والقيام بها لانتظام اللفظ للأمرين (أحكام القرآن للجصاص ٣:٨٧) (انظر: فتح القدير للشوكاني ٤٢٧/٢).

ويقول أحدهم: إنه يجوز عند الحنابلة قبول تبرعات غير المسلمين لبناء المساجد ومرمتها .. فقد جاء في الآداب الشرعية (٤١٦/٣): وتجوز عمارة كل مسجد وكسوته وإشعاله بمال كافر وأن يبنيه بيده" لكن قول الحنابلة هذا – كما يقول الكتاب – غير واضح.

إلا أن كاتباً يقول: إن الفقهاء أجازوا للمسلمين قبول ما يتبرع به غيرهم لبناء مساجد أو للإنفاق على مؤسسات دينية وإسلامية، ولكن إذا استوفيت الشروط التالية:-

١- أن يعتقد المتبرع ذلك العمل قربةً.

٢- قبول التبرعات من ذلك النوع لا يؤدي إلى تولي الكفرة رعاية المساجد.

٣- أن لا يؤدي ذلك بالمسلمين للمداهنة في شؤون الدين.

٤- أن لا يمن المتبرع على المسلمين منّاً.

٥- وفي المقابل لا يطالب المسلمين بالإنفاق على معابد الكفرة وأعيادهم.

ويكتب أحد الكتاب نقلاً عن المفتي رشيد أحمد أنه بالتدبر في سياق الآية الشريفة وأسباب نزولها تبين أنها نزلت رداً على ما اعتز به المشركون من عمارة بيت الحرام وسقاية الحاج، وذلك لأن عمل المشرك لا يكون مقبولاً ومأجوراً عند الله لانتفاء شرط القبول ألا وهو الإيمان .. وعليه فإن الاعتزاز بعمل غير مقبول هو لغو وباطل .. ويضيف أن الآية لا تتناول "عمارة المشرك مسجداً" جوازاً وحرمةً .. و "اللام" في "للمشركين" ليست للجواز، بل هي للاستحقاق والصلاح (التفصيل في بيان القرآن للشيخ التهانوي) .. وبهذا تبين أنه لا يصح الاستدلال بهذه الآية لإثبات عدم الجواز، ذلك لأنه لا يعارض فحسب سياق الآية وأسباب نزولها، وإنما يأتي خلافاً لما صرح به الفقهاء أيضاً .. ولدى ظهور مثل هذه التعارضات لا تكون أقوال المفسرين مقبولةً فإنه لكل فن رجال (أحسن الفتاوى ٦/٤٤٠،٤٣٩).

والخلاصة أن الاستعانة بغير المسلم لبناء مساجد ومدارس، أمر التحذر منه أولى وأحوط.

ذلك لأن الاستعانة بغير المسلم يخالف معنى الحمية الإسلامية.

ولذلك فإنه يمكن القول بجواز الاستعانة بغير المسلم في أعمال دينية غير أعمال بناء المسجد.

وفرضاً بأن يستعين المسلمون بغيرهم، فعندئذ أيضاً يمكن إنفاق مثل تلك التبرعات على بناء الحمامات والمراحيض لكن أحدهم يرى عدم جواز استعمالها حتى لبناء المراحيض وأمثالها من المرافق لكونها تتعلق بمبنى المسجد نفسه .. نعم يمكن للمسلمين صرف تلك التبرعات من عندهم إذا ملَّكهم المتبرع غير المسلم.

بيد أن بعض الباحثين يقول بصحة قبول مثل هذه المساعدات المالية (من قبل الآخرين) بشروط، فيما يؤكد البعض أنه لا يصح التعاون مع غير المسلمين ولا قبول مساعداتهم.

٢- **(هـ) المشاركة في أعياد غير المسلمين وأفراحهم .. وتقديم التهاني إليهم في مثل تلك المناسبات:**

يوجد في هذه الأيام اتجاه متمثل في أن يتم تبادل المشاركة بين الناس في مناسباتهم الدينية، وتقديم المساعدات لها، فيشترك عديد من الزعماء السياسيين والاجتماعيين من غير المسلمين في مناسبات إفطار الصوم مع المسلمين، كما يعقد غير المسلمين حفلات التهنئة والمباركة في أعياد المسلمين، وهم كذلك يرجون من المسلمين أن يشاركوا في حفلات أعياد الأمم الأخرى:

أ- فهل يجوز للمسلمين الحضور والمشاركة في مثل هذه المناسبات؟

ب- وهل يجوز للمسلمين تهنئة غير المسلمين بمناسبة أعيادهم؟

تختلف آراء العلماء حول كل جزء من جزئي السؤال سالف الذكر .. وذهب أكثرهم مذهب عدم الجواز فيما يتعلق الأمر بمشاركة المسلمين في الأعياد الدينية التي تقام فيها طقوس شركية .. وأنهم في ذلك الخصوص يحتجون بالأدلة آتية الذكر:

١- "ولا تعاونوا على الإثم والعدوان".

٢- "وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم" (النساء: ١٤٠).

٣- "ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار" (هود: ١١٣).

٤- "من تشبه بقوم فهو منهم" (أبو داؤد ٣٧٥/٢).

٥- "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق".

٦- يفسر سيدنا عمرو بن مرة "لا يشهدون الزور" بقوله: "لا يمالئون أهل الشرك على شركهم ولا يخالطونهم" (انظر الاقتضاء ٨١).

٧- يقول عطاء بن يسار أنه قال سيدنا عمر رضي الله عنه: "إياكم وأن تدخلوا على المشركين يوم عيدهم في كنائسهم" (الاقتضاء ٨٦)، رواه البيهقي أيضاً (إعلاء السنن ٧٠٢/١٢).

٨- يقول عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: "من بنى ببلاد الأعاجم وصنع نيروزهم ومهرجانهم وتشبه بهم حتى يموت وهو كذلك حشر معهم يوم القيامة" (الاقتضاء: ٩٥، "أحكام أهل الذمة" ٧٢٣/٢).

واستدل البعض في هذا الخصوص بعدة أحاديث من مسند أبي يعلى، ونصب الراية ٣٣٦/٤، وكنز العمال ٢٢/٩، وجامع المسانيد، والسنن ٣٠٨/٢).

ولقد كتب بعض العلماء نقلاً عن الفتاوى المحمودية ٤٠٤/١٤، ومجموعة الفتاوى ١١٩/٢، والفتاوى الرشيدية ٥٥٦، وكفاية المفتي ٣٣٦/٩): إن المشاركة في أعياد غير المسلمين محظورة شرعاً.

وقال أحدهم: إن هناك أربعة أوجه للمشاركة في مناسبات غير المسلمين، ولكل منها حكم على النحو الآتي:

١- الحفلات التي تقام بمناسبة ومقاسمة الأفراح والمسرات لا غير.

٢- المناسبات عند الوفيات: لا يجوز المشاركة فيها؛ لأن حرمة القيام على القبر بموجب الآية: ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره"، تستلزم حرمة المشاركة في مثل تلك المناسبات أيضاً.

٣- تقام مناسبة بعد مضي أيام على الموت، يشترك فيها أهل الميت وأقاربه لتقديم التعازي، وللمسلم أن يشارك فيها لنفس الغرض: "إذا

مات الكافر قال لوالديه أو لقريبه في تعزيته: أخلف الله عليك خيراً منه، وأصلحك أي أصلحك بالإسلام، ورزقك مسلماً؛ لأن خيرية به تظهر" (انظر الفتاوى العالمكيرية ٣٨٤/٥).

٤- تعقد أيضاً اجتماعات دينية يمارس المشاركون فيها أعمال الشرك والكفر .. والشرك والكفر هما من أبغض الأعمال عند الله .. "إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء" (النساء: ١٤٨).

ويكتب أيضاً أنه يمكن الاستدلال بما جاء في الفتاوى العالمكيرية بأن المشاركة في المناسبة التي يقيمها غير المسلمين غير جائزة إذا كان هي من الفئة الثانية أو الثالثة أو الرابعة: "من دعي إلى وليمة فوجد ثمة لعباً أو غناءً فلا بأس أن يقعد ويأكل، فإن قدر على المنع فيمنعهم، وإن لم يقدر يصبر، وهذا إذا لم يكن مقتدى به .. وهذا كله بعد الحضور، وأما إذا علم قبل الحضور فلا يحضر (٣٤٣/٥).

ولقد قسم أحد الباحثين مهرجانات الهندوس ومناسباتهم إلى عدة فئات، وأتبعها حكماً خاصاً بكل فئة .. فعلى سبيل المثال:-

١- مشاركة المسلم في مهرجانات الهندوس مشاركة تقديس وبركة غير متصورة في حال من الأحوال.

٢- مشاركة المسلم فيها درءاً للنزاعات والخلافات مباحة شريطة أن لا يعظم أو يبرر عملاً من أعمالهم.

٣- لعل المشاركة تكون مستحبة إذا أتت لغرض من الأغراض السامية.

٤- يكون السقاية في طريق من طرق المواكب والمسيرات مباحة إذا أريد بها تبادل الوداد لا غير.

٥- إذا كانت السقاية تعظيماً لشعائر الكفر، فإنها عمل كفر.

خلاصة القول: إن المسلمين إذا أقاموا السقايات في أعياد الهندوس تكريماً وتعظيماً لها .. فإن عملهم هذا يكون كفراً .. ويكون أمراً مباحاً إذا أقيمت السقايات في طرق بعيدة عن مراكز تجمعهم، وأريد بها دعم التسامح بين الطوائف دون تكريم لشعائرهم الدينية .. ويكون حراماً أو مكروهاً كراهةً تحريميةً إن أقيمت في أماكن تجمعهم .. ولكنه لا يكون كفراً إلا إذا كان القائمون بها يستحسنون ويستحبون شعائر الكفرة (كفاية المفتي ٢٧٩/٩، ٢٨٠).

ومن الأدلة التي ساقها أحدهم ما رواه البخاري عن سيدنا عمر رضي الله عنه: "اجتنبوا أعداء الله في عيدهم".

القائلون بجواز المشاركة مع مراعاة الشروط:

نذكر فيما يلي آراء العلماء الذين يقولون بصحة مشاركة المسلمين في أعياد غيرهم مشاركةً مشروطةً، وبأي طريق كان:

١- يرى البعض أن مشاركة المسلم في حفلات تقام في مناسبات الزواج وأمثالها مباحة .. وهكذا إنهم يرون إباحة مشاركة المتطوعين المسلمين في اجتماعات غير المسلم للتعاون في شؤون التنظيم والأمن بشرط أن لا يشاركوا في طقوسهم ومراسيمهم الشركية (كفاية المفتي ٢٧٧/٩، اقتضاء الصراط المستقيم ٤٧١/١).

٢- تجوز المشاركة في مناسبات تقام للأفراح، ولا تكون رمزاً لعدائهم نحو المسلمين.

٣- الآية الكريمة: "وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره" (الأنعام: ٦٧) تشير إلى جواز المشاركة.

٤- المشاركة تكون أمراً مباحاً إذا أتت رعايةً لمصالح الأمة المسلمة أو لما تقتضيه ظروف معينة .. ولكن ذلك بشرط عدم تعظيم أو استحسان شعائرهم الدينية.

٥- يقول بعض الباحثين: إنه لا حرج فيما إذا شارك المسلم في أعياد ومناسبات غير المسلمين وهو ينوي تقربهم من الإسلام وتأليف قلوبهم .. لكنه من الواجب تجنب طقوسهم الدينية .. وإنه يستدل في ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم ذهب إلى أسواق عكاظ وذي المجنة وذي المجاز لأغراض دعوية.

٦- تجوز المشاركة في أعياد يقيمها غير المسلمين بمناسبات غير دينية (مثل رأس السنة والأعياد الموسمية).

٧- وعند بعضهم يصح المشاركة في مآدب تقام بمناسبة دينية من المناسبات، لكنه لا يصح المشاركة في الطقوس والمراسم في حال من الأحوال .. وفي هذا الصدد يشير هذا الباحث خاصة إلى مشاركة كبار العلماء في جميع الأنواع من المناسبات الهندوسية زمن الكفاح في سبيل استقلال شبه القارة الهندية.

المشاركة في حفلات الإفطار:

تختلف آراء العلماء حول جواز المشاركة في حفلات يقيمها غير المسلمين في شهر رمضان وعيد الفطر .. جرت العادة في الهند على أن غير المسلمين ينظِّمون حفلات إفطار في شهر رمضان ويوجهون دعوات إلى المسلمين للمشاركة فيها .. وأحياناً يقيم المسلمون أنفسهم مثل تلك الحفلات، ويدعون الهندوس لحضورها، وفيما يلي نذكر آراء العلماء من كتاب المقالات حول تلك المواضيع:

يرى البعض جواز حضور المسلم مثل هذه الولائم ويحتج في هذا الصدد بـــ: "ولا بأس بالذهاب إلى ضيافة أهل الذمة هكذا ذكره محمد رحمه الله" .. وهكذا لا بأس بمجالستهم في المآكل، ولكن على المسلم ألا يتخذ منها عادةً له، ولم يذكر محمد رحمه الله الأكل مع المجوسي ومع غيره من أهل الشرك هل يحل أم لا .. وحكى عن الحاكم الإمام عبد الرحمن الكاتب أنه إن ابتلي به المسلم مرة أو مرتين فلا بأس به .. وأما الدوام عليه فيكره .. ويردفه الباحث بأنه يجوز حتى ضيافة غير المسلمين استناداً إلى: "ولا بأس بضيافة الذمي وإن لم يكن بينهما إلا معرفة، كذا في الملتقط (الفتاوى الهندية ٣٤٧/٥).

وبعده يكتب أن الحفل الذي يقام عند الإفطار في شهر الصيام، يكون نوعاً من الضيافة، وعليه فإنه يبدو جائزاً .. وبالرغم من كون الأمر مباحاً فإنه من الأفضل والأولى أن:

١- يأخذ المسلم بالحذر من مثل هذه الضيافات، ذلك لأنها تضم عدداً كبيراً من غير الصائمين إلى جانب الصائمين، الأمر الذي يسبب مشاكل بالنسبة لمؤخري الذكر.

٢- المشاركة في مثل هذه الحفلات تؤدي عامة إلى فوات صلاة المغرب مع الجماعة في المسجد.

٣- الدعاء عند الإفطار يكون مستجاباً، والصائم المشارك في مثل هذه الحفلات لا يتأتى له أن يدعو ربه .. لكن المشاركة فيها تكون من الأمور المباحة إذا أتت لمصلحة عامة المسلمين، وخلت من المساوىء.

ويكتب أحد الباحثين أن الإمام الغزالي نسب إلى الحسن البصري أنه أذن بإطعام الجار اليهودي والنصراني من لحوم الأضاحي (إحياء علوم

الدين، حقوق الجوار ٢/٢٣٣) .. وقياساً على ذلك، فإنه يبدو من الجائز أن تنظم لغير المسلمين ضيافة عند الإفطار وفي العيد على حدة، وبحيث لا يخالطهم فيها المسلمون.

ويقول في نفس السياق: إن الإفطار وأمثاله من الأوقاف تكون مقدسة من وجهة نظر الشريعة .. والأعمال فيها تكون بمثابة العبادة، والظاهر أن الكفر يضر البركة والخير الذي ينزل على الصائم عند الإفطار، من هنا يمكن القول بأن الحفلات التي يقيمها غير المسلمين في رمضان، تكون المشاركة فيها مباحةً بحد ذاتها .. إلا أنها لا تخلو من معنى الكراهية بسبب الأضرار التي تصاحبها، ولذا فإن الدوام عليها ذنب ومعصية.

ويقول الآخرون بكون الضيافة للإفطار عملاً مستحباً ومستحسناً إذا دعي إليها غير المسلمين، وأريد بها إما الدعوة إلى الإسلام وتعميم رسالته بينهم، أو خدمة مصالح المسلمين الاجتماعية.

ولقد كتب عدد من الباحثين أنه ينبغي ألا يشارك المسلمون في حفلات تقيمها الأحزاب السياسية غير الإسلامية في شهر رمضان، ذلك لأن وقت الإفطار وقت تستجاب فيه الأدعية، وعلى المسلم الصائم ألا يضيعه في اللهو والرياء، فيما يرى الآخرون عدم جواز المشاركة في مثل تلك الضيافات والحفلات.

هذا، ويرى بعض الباحثين جواز المشاركة في حفل يقام بمناسبات الأعياد لتقريب الطوائف بعضها من البعض، وتنمية علاقة التفاهم والوداد بينها .. وذلك لأجل مصالح عامة المسلمين، وبشرط أن يعقد الحفل بمعزل عن الطقوس، والمشاركة فيه لا تعد مشاركةً في العيد وشعائره.

ويقول أحدهم: إنه لا بأس من دعوة غير المسلم للمشاركة في الإفطار إذا حضر بيت مسلم في وقته.

تقديم التهاني إلى غير المسلمين في أعيادهم:

وعن صحة أو عدم صحة تهنئة غير المسلم بعيد من أعياده، فإن معظم كتاب المقالات يرون عدم الصحة؛ لأن ذلك يستلزم تعظيم أعيادهم على ما عليه أمرها من الشرك والكفر.

وفي هذا الخصوص يقول أحد الباحثين: إن تهنئتهم تكون بمثابة الرضا بالكفر، بينما يرى أحدهم تلك التهاني المقدمة إلى غير المسلمين، دعمهم في أهواءهم لكن أحدهم يرى أولوية الالتزام بالصمت بدلاً من تقديم التهاني.

ولقد أورد بعض العلماء أدلة تثبت آراءهم في هذا الشأن وهي كما يلي:

١- "إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم" (الزمر:٧).

٢- "اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً" (المائدة: ٣).

٣- "ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار" (هود: ١١٣).

٤- "ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا نصير" (المائدة: ١٢٠).

٥- وجاء في هذا الصدد رواية في مصنف عبد الرزاق (انظر١٠/٣٩٢).

٦- ضمن الآية الشريفة: "إن تكفروا فإن الله غني عنكم" الخ .. جاء في هامش الصاوي: "إنكم إذاً مثلهم أي في الإثم، أي كفراً أو غيره، فالرضى بالكفر كفر، والراضي بالمحرم عاصٍ" (حاشية الصاوي مع الجلالين ١/٢٣٧).

٧- ولقد ذكر الحافظ ابن القيم في "أحكام أهل الذمة" (٢٠٥/١) أن التهنئة بشعائر الكفر المختصة به حرام.

٨- وجاء في الفتاوى الرشيدية (ص: ٤٨٨) و "من فقه الأقليات المسلمة" (ص: ١٥٣) أيضاً: أنه لا يصح التهنئة في أعياد غير المسلمين، أو التعاون معهم بوجه ما، أو كتابة قصائد خاصة بها وإعطاؤها الأطفال.

لا بأس بالتهنئة:

ثمة بعض كتاب المقالات لا يمانع تهنئة غير المسلم في عيد من أعياده، وإنما يرى أولوية مثل ذلك العمل إذا أريد بها تحقيق التضامن بين الطوائف وتعزيز أواصر التفاهم والوداد وتأليف القلوب.

وقال أحدهم في هذا الخصوص: إن التهنئة ليست دعاءً (فالكلمة الهندية للدعاء هي: أشيرواد)، وإنما هي عبارة عن "المشاركة في مشاعر الفرح" وتكون الكلمة الهندية لها "بداي" والأفضل أن يستعمل المسلم هذه الكلمة لتقديم تهانئ إلى غير المسلم، خاصة وقتما تقتضي المصالح ذلك.

ويرى بعض كتاب المقالات صحة التهنئة مع شروط وقيود، منها:

١- يقول بعض الباحثين: إنه من متطلبات الأخلاق الاجتماعية أن يهنئ المسلم غيره في أعياده بشرط ألا يعتقد صوابها إذا كان الأخير يهنئ المسلمين في أعيادهم ويضيف إليه بأن الآية الشريفة: "وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أوردُّوها" لها معنى عام يمكن أن توضع التهنئة ضمنها.

٢- ويقول البعض: إن تقديم التهاني وأمثالها من الأعمال يكون جائزاً إذا لم تصادم أحكام الشريعة، ولم تؤد إلى التشبه بالغير.

٣- عند الضرورة والاضطرار لا بأس بالتهنئة عملاً بـــ "لكم دينكم ولي دين".

٤- ويقول أحدهم بما يلي:

أ- يجوز تهنئة غير المسلمين بمناسبة أعيادهم إذا أريد بها وضع حد للكراهية بين الطوائف المتعددة الديانات، وخلق مشاعر الوداد والتعاطف إزاء المسلمين في مجتمعات غير إسلامية.

ب- وهكذا تجوز التهنئة دفعاً للضرر أو أملاً في اهتداء الكافر إلى الإسلام.

٣- التحيات للعلم الوطني:

هناك بعض أمور ينظر إليها غير المسلمين كأنهـــا أمـــور وطنيـــة وسياسية محضة، ولكن الأقليات المسلمة تنظر إليها مـــن المنظـــور الديني، ومن تلك الأمور أنه يوجد في معظم البلاد اليوم رواج التحيـــة لأعلام البلاد، وذلك يعتبر احتراماً للأعلام، فما هو الحكـــم الـــشرعي لذلك؟

في هذا الخصوص يرى الكثير من كتاب المقالات عدم صحة ذلك العمل وعدم جواز إمالة الرأس تكريماً واحتراماً للعلم .. ذلك لأن مثل هذه الأعمال تكون بمثابة أعمال تعبدية وإشراك غير الله في عبادته، ولنفس السبب فإنها سينزل منزلة عمل الكفر الذي يجب تجنبه.

وساق بعض العلماء في هذا الخصوص مناقشات مطولة، وفي سياق تسليط الأضواء على مختلف أوجه القضية المطروحة أوردوا الدلائل والحجج أيضاً، وفيما يلي نذكر أهم ما جاء في المقالات من الأوجه والدلائل:

ذكر باحث في هذا الخصوص رأيين، مع التعرض بصورة تفصيلية للرأي الثاني، والذي يرجح عدم جواز ما يتم في أعراض الأعلام الوطنية .. فقال: إن للشيخ أشرف على التهانوي فتوى تفصيلية وهي مذكورة في "إمداد الفتاوى" بعنوان "عجالة كشف الحجاب عن مسألة تعظيم بعض الأنصاب"، جاء فيه أن هذا العمل – تعظيم العلم الوطني – غير جائز وغير إسلامي، وبشيء من التعمق والإمعان يبدو هذا الرأي أقرب إلى الصواب وأقوى من ناحية الحجة.

تصدياً للحكم الشرعي للقيام أمام العلم مع انحناء الرؤس ولغيره، وبأيادي ملتصقة وبغيرها، أورد الشيخ التهانوي رحمه الله تفاصيل نذكر منها فيما يلي نقاطاً هامة فقط: إنه قال: للقيام – حسب الهيئة – أربع صور: (١) قيام له (٢) قيام إليه (٣) قيام عليه (٤) قيام بين يديه .. وهكذا إنه قسم القيام من ناحية الحكم إلى أربعة تقسيمات مع بيان تعريفاتها .. وهي: (١) قيام غير جائز (٢) قيام مكروه (٣) قيام جائز (٤) قيام مستحب.

وإلى ما ذكر آنفاً يضيف الشيخ التهانوي رحمه الله بأن القيام لغرض التكريم جائز عند الفقهاء وقتما يكون من نقوم له بالفعل مستحقاً للتعظيم ومن أهل الفضل والكمال (الدر المختار مع رد المحتار ٥٥١/٩) .. ولعدم ثبوت "العلم" مما يستحق التكريم أو التعظيم، فإن القيام له يكون باطلاً وغير جائز.

وقد ذكر باحثان نقلاً عن "إمداد الفتاوى" وعن الإمام النووي أنه لا يجوز شرعاً الانحناء لمخلوق أو التعظيم لعلم (رد المحتار ٢٧١/٥، إمداد الفتاوى ٦٤٧/٤).

يرى بعض كتاب المقالات أن العلم شعار من الشعائر المحترمة .. ولإثبات ذلك الرأي أشار إلى غزوة المؤتة حيث ظل سيدنا جعفر الطيار رضي الله عنه يسعى لرفع العلم الإسلامي، كما أنهم أشاروا إلى رفع صحابي

علم المسلمين بعد أن سقط سيدنا مصعب بن عمير رضي الله عنه شهيداً في غزوة، وأيضاً إلى غزوة خيبر وإعلان رسول الله -ﷺ- أنه سيعطي العلم الخ ... واحتجاجاً بهذه الوقائع وأمثالها استنبط بأنه يفهم عقلاً أن العلم في القرون الأولى كان شعاراً قومياً محترماً.

فيما يرى باحث عدم جواز الانحناء للعلم احتراماً له، وفي هذا الخصوص إنه يحتج بما قاله المفتي محمد شفيع رحمه الله:

"تعيين هيئة أو نوعية خاصة والادعاء بقداستها وحرمتها، من الأمور الباطلة البتة، وتأتي بدون أي سند أو أساس" (جواهر الفقه ١/١٤٥).

القائلون بجواز التحية للعلم:-

ذكر بعض العلماء أنه لا بأس باحترام العلم إذا لم يصاحبه الانحناء ولصق الأيادي.

هناك آخرون من العلماء يشترطون جوازه بشروط، منها التعرض - في حالة الامتناع عن عمل التعظيم للعلم- لتهمة المعاداة للوطن، والاضطرار لذلك خوفاً من ضياع الوظيفة .. وإنهم يقولون بالجواز مع الكراهية، ويرون أن المضطر سوف لا يؤاخذ عند الله.

وعن الأدلة التي احتج بها العلماء من الفئة مؤخرة الذكر فهي كالتالي:

١- الضرورات تبيح المحظورات.

٢- "الحاجة تنزل منزلة الضرورة".

٣- ممارسة "رابطة المسلمين لها" وهو متبع في الدول الإسلامية أيضاً .. إنه في الوقع عمل عسكري يمكن إدخال إصلاحات فيه، لكنه لا يصح عدّه من الأعمال الشركية (جريدة نقيب (بتنه): ٧،٩ يوليو ١٩٣٩م).

٤- جاء في الفتاوى الرحيمية (٢٨٨/٦): هذا العمل عمل سياسي لا يؤاخذ عليه -إن شاء الله- إذا اضطر للقيام به كرهاً درءاً للفتنة.

٥- عقدت في حيدر آباد ندوة جاء في قرار لها: التحية للعلم الوطني إنما هي رمز من رموز حب الوطن.. ومن هذه الناحية يمكن القول بجوازها إلا أنها لا تنجسم مع طبيعة الشريعة الإسلامية (مجلة الرشاد الشهرية الأردية ص: ٣٥، المجلد: ٤٠، العدد: ٣٣٥، نوفمبر ٢٠٠٠م).

٣- (ب) نشيد "فنداي ما ترام" وحكمه الشرعي:

تروج في بعض البلاد أناشيد وطنية تشتمل على المفاهيم الشركية، كما في الهند يطلب إنشاد أنشودة "فنداي ماترم" التي تشتمل على معاني عبادة الأرض، فهل يجوز للمسلمين إنشاد مثل هذه الأناشيد؟

يتفق العلماء جميعهم تقريباً على حرمة التغني بـــ "فنداي ماترام" بالنسبة للمسلمين .. ذلك لأن هذا النشيد يشمل عقائد وتصورات شركية تؤلِّه الوطن وأرضه.

واحتجوا بدلائل تالية:

١- "إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار (المائدة: ٧٢).

٢- "قل أفغير الله تأمرونّي أعبد أيها الجاهلون" (الزمر: ٦٤).

٣- "إن الشرك لظلم عظيم" (لقمان: ١٣).

٤- "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق".

٥- "عن الربيع بنت معوذ بن عفراء قالت: جاء النبي -ﷺ-، فدخل فجلس على فراشي كمجلسك مني، فجعلت جويريات لنا يضربن بالدف، ويندبن من قتل من آبائي يوم بدر إذ قالت إحداهن: وفينا نبي يعلم ما في غد، فقال: دعي هذا، وقولي بالذي كنت تقولين (رواه البخاري، مشكاة المصابيح ٢/٢١).

٦- لمناقشة نفس الموضوع قام "مجلس تعمير الملة لعموم الهند" بتنظيم ندوة في حيدر آباد، أصدر المشاركون فيها من العلماء والمثقفين هذا القرار: يتفق المشاركون في هذه الندوة على أن تسمية "فنداي ماترام" بالنشيد الوطني وفرضها على المسلمين يعارض عقيدتهم وضميرهم .. ولا يجوز للمسلمين التغني بهذا النشيد في حال من الأحوال (مجلة الرشاد الشهرية المجلد: ٤٠، العدد: ٣٥، نوفمبر ٢٠٠٠م).

بالإضافة إلى ما ذكر يقول أحد الكتاب: إن في النشيد كلمات لا يعرف معناها .. ولا يجوز النطق بكلمات من هذا النوع بالنظر إلى إمكانية أنها تعني ما يؤدي إلى الشرك والكفر (انظر شرح مسلم للنووي ٢/٢١٩).

الجواز في حالة الاضطرار:

يجيز بعض العلماء التغني بذلك النشيد لشخص يخشى أن يمسه ضرر كبير حال امتناعه عنه، وذلك أيضاً بشرط أن يكره عمله ذاك في قلبه.

والمذكورون من العلماء يستدلون بالنصوص آتية الذكر:

١- من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم" (النحل: ١٠٦).

٢- "إلا ما اضطررتم إليه" (الأنعام: ١٩٩).

٣- "الضرورات تبيح المحظورات" (شرح الأشباه والنظائر: ٣٥١).

ويقول أحد الباحثين: إنه لا يصدر فتوى الكفر على من يتغنى بالنشيد بصورة مطلقة، ذلك لأن "فنداي ماترام" لها أيضا معنى آخر غير معناها المعروف: عبادة أرض الوطن.

ويرى أحدهم أن من شارك (من المسلمين) غيره من المتغنين بهذا النشيد ملتزماً بالصمت، فإن ذلك لا يضر إيمانه .. والسبب أن الإيمان عبارة عن "الإقرار باللسان والتصديق بالقلب" وهما لا يوجدان في هذه الصورة.

غير أن واحداً منهم يقسم الإكراه إلى قسمين ويقول: إن الإكراه في الآية الشريفة "من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه ومطمئن بالإيمان" إكراه ملجئ يلحق الخطر على حياة المكره (بفتح الراء) .. وبما أن الإكراه على التغني بـــ "فنداي ماترام" ليس من ذلك القبيل، وعليه فإنه لا يرخص فيه.

٣- **(ج) قرارات محاكم القضاء وحكمها الشرعي:**

إن المحاكم في البلاد تقوم بالفصل بين خصومات سكان البلاد بناءً على قانون الشهادة والقوانين الأخرى الرائجة في البلاد، فربما يأتي الحكم مضاداً لحكم الشرع، في مثل هذه الصورة كيف يكون سلوك المسلمين، وإذا جاء الحكم في صالح أحد الخصمين فهل يجوز للمسلم الاستفادة من الحكم شرعاً؟

يقول بعض كتاب المقالات: إنه من واجب المسلمين من سكان الدول الديمقراطية أن يطالبوا حكومة الدولة المعنية أن تقوم بتعيين أمير مسلم .. وإذا استحال مثل ذلك الأمر، فعلى المسلمين أن يقوموا بانتخاب أمير لهم ليقوم هو بتعيين شخص قاضياً للبت في قضايا المسلمين وفق أحكام الشريعة

الإسلامية.. ذلك لأن الكافر لا يكون ولياً على المسلم وأموره، في هذا الخصوص يكتب أحدهم نقلاً عن الكاساني: "ومنها الإسلام إلى قوله: لأن القضاء من باب الولاية بل هو أعظم الولايات وهؤلاء ليست لهم أهلية أدنى الولايات وهي الشهادة، فلأن لا يكون لهم أهلية أعلاها أولى" (انظر بدائع الصنائع).

يقول بعض العلماء: إنه لا يجوز للمسلمين أن يرفعوا قضاياهم إلى محاكم قضايا غير شرعية، وإنما يجب على طرفي قضية -إذا كانا مسلمين- أن يتوجها إلى القضاء والعلماء وأهل الفتوى ومجالس القضاء الشرعية للبت في قضاياهما.

ولإثبات رأيهم هذا احتج المذكورون من العلماء بالنصوص والأدلة التالية:-

١- "قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين" (آل عمران: ٣٢).

٢- ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً (النساء: ٦٠).

٣- "فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً" (النساء: ٦٥).

٤- "ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون"، "هم الظالمون"، "هم الفاسقون" (المائدة:٤٤-٤٧).

٥- "يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم، فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر" (النساء: ٥٩).

٦- "وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا" (الحشر: ٧).

٧- "لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاه" (آل عمران: ٢٨).

٨- "أفحكم الجاهلية يبغون، ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون" (المائدة: ٥٠).

٩- "ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً" (النساء: ١١٥).

١٠- يقول العلامة ابن القيم الجوزية ما معناه: "أن من تحاكم أو حاكم إلى غير ما جاء به الرسول فقد حكم الطاغوت وتحاكم إليه .. فطاغوت كل قوم من يتحاكمون إليه من غير الله ورسوله أو يعبدونه من دون الله، أو يتبعونه على غير بصيرة من الله أو يطيعونه فيما لا يعلمون أنه طاعة الله، فهذه طواغيت العالم، إذا تأملتها وتأملت أحوال الناس معها رأيت أكثرهم عدلوا عن عبادة الله إلى عبادة الطاغوت، وعن التحاكم إلى الله وإلى الرسول إلى التحاكم إلى الطاغوت، وعن طاعته ومتابعة رسوله إلى طاعة الطاغوت ومتابعته (انظر أعلام الموقعين عن رب العالمين: ١/٥٠).

على الرغم من جميع ما ذكر من الوعيد والترهيب إذا كانت ثمة جهة مسلمة ترفع قضيتها إلى محكمة أو قاضٍ من غير المسلمين، والأخير أصدر قضاءً يخالف الشريعة، فإن قضاءه ذلك لا يكون مقبولاً .. بل الحقيقة أن قضاء قاض مسلم يخالف حكماً من أحكام الشريعة، يكون سارياً ونافذاً في الظاهر، وغير سارٍ ونافذ معنىً وديانةً.

وعدم نفاذ مثل ذلك القضاء ديانةً يعني أن من صدر القرار ضده هو مضطر ومحروم من حقه .. لكن الطرف الذي صدر القضاء لصالحه لا يجوز له الاستفادة منه شرعاً.

في هذا الخصوص يحتج هؤلاء العلماء بالأدلة آتية الذكر:

١- "إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من النار" (متفق عليه).

٢- "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق".

٣- "السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة" (البخاري ١٠٥٧/٣، باب السمع والطاعة ما لم تكن معصيةً).

٤- "لا طاعة في معصية، إنما الطاعة في المعروف" (متفق عليه، مشكاة المصابيح، الصفحة: ٣٣٩، كتاب الإمارة والقضاء).

٥- "من قضي له بحق أخيه فلا يأخذه، فإن قضاء الحاكم لا يحل حراماً ولا يحرم حلالاً" (البخاري ١٠٦٤/٢).

لكن أحد الباحثين يؤكد أن ذلك القضاء يكون سارياً في بعض الأمور ظاهراً وباطناً، فيما يكون كذا في البعض الآخر ظاهراً فقط .. وحرر أحدهم أن القضاء إن جاء نتيجة اعتماد القاضي على شهادة ناقصة وعديمة الاعتبار شرعاً، فإنه لا يكون نافداً ديانةً .. وفيما يتعلق الأمر بأقضية صادرة على أسس شهادات وافية شرعاً وقانوناً، فإنها تكون من نوعين: قضاء في محاكمة يكفي فيها وجود سبب شرعي، ولا تحتاج لحكم القاضي، في مثل هذه الأمور يمكن أن ترفع القضية إلى قاضٍ غير مسلم، وقضاؤه يعتبر نافذاً، أما الأمور

التي لا يكفي فيها وجود سبب شرعي، بل يلزم فيها استصدار الأمر من القاضي أيضاً، فإن الشريعة تمنع بشأنها تنفيذ قرار من لا يكون مسلماً.

ومثالاً لما ذكر (من كون المحاكمات من نوعين) ذكر البعض: حق الورثة فيما يخلفه المورث وراءه بعد وفاته من المال، وحق المشتري في ملكية المبيع نتيجة عقد بيع وشراء أنها قضايا من النوع الأول، وفي تنفيذ حكمها الشرعي لا داعي لاستصدار أمر القاضي .. وفسخ النكاح وأمثاله من الأمور تقع ضمن المحاكمات من الفئة الثانية، وفي تطبيقها لا يكفي وجود أسباب شرعية فقط للفسخ، وإنما الأمر يستلزم قضاء القاضي أيضاً .. لكن باحثاً آخر يسلط الضوء على رأيه من المسألة قائلاً بأن القضايا التي تكون أسباب الملك فيها غير مصرح بها، فإن الشيء المذكور لا يكون حلالاً للمدعي إذا جاء القضاء خلافاً للواقع ..... وقضاء المحكمة سيعتبر معمولاً به في محاكمات تم إيضاح أسباب الملك فيها.

جواز الاستفادة من القضاء:

إذا صدر القضاء على أساس شهادة مقبولة شرعاً واتصل بمحاكمة لا يشترط فيها كون القاضي مسلماً (مثل قضية الإرث)، عندئذ تجوز الاستفادة من ذلك القرار القضائي.

ولقد كتب أحدهم أنه إذا جاء قرار القاضي معارضاً ما ينص عليه كتاب الله وسنة رسوله من حكم، فالاستفادة منه تكون غير جائزة، وإن لم يعارضهما ولكن يعارض الحكم المستنبط منهما، فالأولى في هذه الصورة أيضا عدم الاستفادة .. ولكن – عند الكاتب – يجوز الاستفادة، وفي هذا الصدد ذكر ما جاء في "الفتاوى الهندية" (٣١٢/٣): "ثم إذا قضى بالاجتهاد

فإن خالف النص لا يجوز قضاؤه وإن لم يخالف النص لكنه رأى بعد ذلك رأياً آخر لا يبطل ما مضى، ويقضي في المستأنف بما يراه".

ويقول كاتب آخر: إن نفاذ قضاء القاضي مسألة اختلف فيها الفقهاء منذ قديم .. عند الإمام مالك والإمام الشافعي والإمام أحمد بن حنبل يكون قضاء المحكمة في قضية – أية قضية – نافذاً في ظاهره فقط (ولا تجوز الاستفادة به) إذا جاء خلافاً للواقع، وعرف الطرفان بذلك، أما الإمام أبو حنيفة فإنه يجوز الاستفادة من قرار محكمة إذا كان صادراً حول شأن من الشؤون التي يحق للقاضي أن يحكم فيها، وله فيه ولاية الإنشاء .. لكن القضايا والأمور التي لا تكون له فيها ولاية الإنشاء، فلا تكون الاستفادة منها جائزةً، وفي هذا الخصوص يكتب الكاساني:

"فالأصل أن قضاء القاضي بشاهدي الزور فيما له ولاية إنشائه في الجملة يفيد الحل عند أبي حنيفة وقضاؤه بهما فيما ليس له ولاية إنشائه أصلاً لا يفيد الحل بالإجماع وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله لا يفيد الحل فيهما جميعاً" (بدائع الصنائع ٤٥٨/٥، كتاب القضاء).

وما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة رحمه الله فإنه مؤسس على ما يلي:

١- قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض، وإنما أنا بشر، فمن قضيت له من مال أخيه شيئاً بغير حق فإنما أقطع له قطعة من النار" (البخاري، كتاب المظالم ٢٤٥٨).

٢- جاء في رواية عن علي رضي الله عنه: "ذكر أبو يوسف عن عمرو بن أبي المقدام عن أبيه أن رجلاً من الحي خطب امرأة وهو دونها في الحسب، فأبت أن تزوجه، فادعى أنه تزوجها وأقام شاهدين عند

علي فقالت: إني لم أتزوجه، فقال: قد زوجك الشاهدان، فأمضى عليها النكاح" (انظر أحكام القرآن للجصاص ٢٥٣/١).

ولقد ذهب الإمام أبو حنيفة المذهب آنف الذكر رعايةً لما جاء في هذين الأثرين .. فجعل من النكاح والطلاق وغيرهما من المعاملات التي يكون سبب الملك فيها واضحاً ومصرحاً به، على وفق ما جاء في رواية سيدنا علي رضي الله عنه، فيما اتخذ من قول النبي -ﷺ-: إنكم تختصمون إلي الخ ..... أساساً لمعاملات أخرى عامة ..... وهكذا فإن الإمام أبا حنيفة رحمه الله استطاع أيضاً التوفيق بين الأثرين.

ويرى أحد الباحثين أن ما قال به الحنفية من كون قضاء القاضي نافذاً ظاهراً ومعنىً، يمكن أن يفيد الحل بالنسبة للطرف الذي ذهب القضاء لصالحه.

٤- الاندماج الحضاري والثقافي وفكرة وحدة الأديان:

إن الأمة المسلمة هي في الواقع أمة أخرجت للناس تدعوهم إلى الخير، وهذا يقتضي أن تكون الأمة متصفة بالفكر الصحيح وملتزمة بأحكام الإسلام في السراء والضراء في جانب، وفي جانب آخر تكون علاقاتها مع الناس علاقة المحبة والوداد والأخوة والنصر، وهنا تأتي أسئلة تالية:

أ- تجري المحاولات اليوم على المستوى الدولي لإيجاد الوحدة الحضارية والثقافية بين الناس، ويعتبر الدين عائقاً أكبر في تحقيق هدف الانضمام والانصهار في بوتقة الوحدة الثقافية، ولإزالة هذا العائق حاول الغرب إبعاد الدين عن الحياة العملية وحصره في حدود رسوم العبادات الضيقة، ولمزيد إنهاء أثر الدين تبذل الجهود لتعميم

الفكرة القائلة بأن السبل متفرقة والغاية واحدة، وأن هذه الأديان إنما هي بمثابة السبل المتفرقة المؤدية إلى غاية واحـــدة، وبـــدأ بعـــض المثقفين المسلمين يتأثرون بهذه الفكرة، فما حكم هـــذه الفكـــرة مـــن المنظور الإسلامي؟

يتفق كتاب المقالات جميعهم على أن فكرة وحدة الأديان فكرة باطلة كتاباً وسنةً، وغير مثمرة وغير مفيدة عملاً .. وإنما هي مؤامرة دبرت للجمع بين الكفر والإسلام ولمحو معالم هوية الدين الإسلامي الحنيف.

٤- **(ب) التعاون مع الطبقات المضطهدة على أساس الأخوة الإنسانية:**

في بعض بلدان العالم تظلم بعض فرق الناس البعض الآخر، وفـــي الهند كذلك توجد فرقة تسمى "المنبوذين" تواجه منذ قرون ظلم وجور الطبقة الهندوسية العليا، وتجري محاولات مدروسة لإبقاء المنبوذين في هاوية التخلف سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، وهكذا يوجد تمييـــز عنصري بين النسل الأبيض والنسل الأسود في بعض البلدان، فـــي مثل هذه الظروف كيف تكون سلوكيات المـــسلمين تجـــاه الطبقـــات المضطهدة؟ هل يجب على المسلمين من الوجهة البـــشرية عـــونهم ونصرتهم كفريضة دينية؟ أو هم غير مسؤولين عن ذلك؛ لأنهـــم لا يتمتعون بالسلطة الحكومية في هذه البلدان؟

رداً على السؤال المذكور أعلاه ذكر كتاب المقالات كلهم تقريباً أنه من واجب المسلمين أن يساعدوا ويؤازروا – ما يسعهم القدر– الطبقات المتخلفة من غير المسلمين على أساس الأخوة الإنسانية .. ويرى الكثير منهم أن التعاون مع المضطهدين من أتباع ديانات أخرى، فريضة أخلاقية وإنسانية ودينية .. وسيؤاخذ المسلم عليه عند الله قوياً كان أم ضعيفاً، حاكماً كان أم

محكوماً .. وعلى المسلم أيضاً أن يدعوهم إلى الإسلام مع أداء واجبه في التعاون.

وعند أحدهم ينبغي التصدق على غير المسلمين بصدقات نافلة لتقريبهم من الإسلام وتأليف قلوبهم.

ويكتب أحدهم أن التعاون مع المضطهدين والمنبوذين من غير المسلمين يكون مثمراً ومفيداً وقيماً إذا تنبهوا هم أنفسهم لما عليه حالهم، ويخلصوا أنفسهم من شرك وقعوا فيه .. لأن تعاون المسلم مع المستخلفين من الهندوس سيؤدي – بدون وجود صحوة اجتماعية بين المنبوذين– إلى نتائج معاكسة وتستغله الغالبية (الهندوسية) لإثارة الفتن ضد الأقلية المسلمة، وكما حدث سابقاً، فإن تلك الغالبية ستستخدم نفس الطبقات المضطهدة أدواتٍ للإضرار بالمسلمين.

ويقول باحث: إن الجهاد يصير فرضاً على المسلمين لحماية ونصرة الأشقياء والمظلومين من أبناء البشر.

٤- (ج) إنشاء مؤسسات لأغراض خيرية وإنسانية:

من الواضح أن خدمة الخلق تحتل أهميةً كبيرةً في الإسلام، وقد أكد عليها القرآن والسنة بأساليب مختلفة، ولكن هناك حقيقة أخرى، وهي أن علاقة المسلمين مع أهل الأديان الأخرى هي علاقة الأخوة الإنسانية فقط، أما علاقة المسلمين مع المسلمين فهي علاقة ذات جهتين: علاقة الأخوة الإنسانية، وعلاقة الأخوة الإسلامية والإيمانية، فإذا أنشأ المسلمون مؤسسةً لخدمة الخلق مثل المستشفيات وغيرها، فماذا ينبغي لهم أن يفعلوا بشأن استفادة غير المسلمين منها، هل الأفضل إبقاء هذه المؤسسات في خدمة المسلمين فقط؟ أو فتح باب الاستفادة لكافة البشرية بغض النظر عن الدين؟

ترى غالبية كتاب المقالات أن تخصيص مثل هذه المؤسسات والمرافق الخيرية للمسلمين يكون مخالفاً لمعنى كرامة المؤمن .. والصواب أن تكون أبوابها مفتوحةً على سائر أبناء البشرية مسلمين كانوا أم غيرهم، وفيما يتعلق الأمر بعلاقة المسلم مع غيره والتي تبتني على الاعتبارات الإنسانية وعلاقة المسلمين بعضهم مع البعض، والتي تشمل كلاً من الجوانب الإنسانية والجوانب الإيمانية، ولا بأس في تفضيل المسلم في هذا الأمر على غيرهم خاصة إذا كان المسلمون في أشد حاجة إليها مقارنةً مع غيرهم من الطوائف .. أما التميز (على الأسس الطائفية) فإنه مرفوض في جميع الأحوال.

بيد أن عدداً من الباحثين يرون أن تخصيص هذه المؤسسات لخدمة المسلمين أفضل وأقرب من المصلحة إذا كانت الموارد المتاحة لإدارتها محدودة .. ذلك لأن المسلمين معرضون لصنوف من التعصبات ومعاملات التمييز، وفي حالة فتح مؤسساتهم على الجميع يخشى أن يزدادوا تخلفاً .. وفي هذا الخصوص أكد أحد الباحثين على ضرورة إنشاء مؤسسات تعرف بنواحيها الإنسانية أكثر منها بنواحيها الدينية، فيما يرى آخر ضرورة تسمية مثل تلك المرافق بتسميات لا تنبئ بالتحيز لطائفة .. وفي ذلك الخصوص إنه أشار خاصة إلى أسماء السور القرآنية من أمثال "البقرة" و "الروم" و "العنكبوت" وغيرها .. ولا يجدون مبرراً لاعتبار "عدو لدود" للمسلمين مستحقاً للاستفادة من مؤسسات المسلمين.

أما الحجج والأدلة فهي كالتالي:

١- "ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وما تنفقوا من خير فلأنفسكم وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله وما تنفقوا من خير يوف إليكم وأنتم لا تظلمون" (البقر: ٢٧٢).

يقول ابن جرير في تفسير الآية الكريمة (٥٨٧/٥) ما معناه أنها نزلت؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه – كما يقول ابن عباس– لم يكونوا ينفقون على المشركين.

وفي تفسير الآية المذكورة يقول العلامة أبو بكر الجصاص الرازي: "المراد إباحة الصدقة عليهم وإن لم يكونوا على دين الإسلام، وروى ذلك عن جماعة السلف".

وقال القرطبي: "هذا الكلام متصل بذكر الصدقات، فكأنه بين فيه جواز الصدقة على المشركين" (٣٣٧/٢).

٢- "ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً، إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا" (الدهر:٨،٩)، (انظر أحكام القرآن ٤٧١/٣).

ولتعميم خدمات المرافق الخيرية، وإشراك غير المسلمين في الاستفادة منها اشترط البعض بأن لا يؤدي ذلك إلى إثارة فتنة، وفي ضوء ما جاء في الآية: "ويمنعون الماعون"، قال هؤلاء: إن تبرير التمييز في عمل الخير والخدمة على أساس العقيدة والدين من عادات المنافقين.

وفي سياق التعرض للمؤسسات التي يقوم بإنشائها المسلمون لأغراض الخدمة وفتح أبوابها على الناس جميعهم بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية، أكد باحث على ضرورة مراعاة أمرين:

١- عدم صرف أموال الزكاة على غير المسلمين (انظر: الهداية ٢٠٥/١).

٢- لدى صرف أموال الزكاة، ومنها خاصة الأموال التي يتبرع بها المسلمون، ينبغي مراعاة ما عليه أمر الجهة المتبرعة بها (الفتاوى الشامية ٣٩٥/٣) واستدل البعض في ذلك الصدد بحديث: "تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم".

٣- "واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل" (النساء: ٣٦). وفي تفسير "الجار الجنب" أورد أحدهم كلمات القرطبي: "فالوصاة بالجار مأمور بها مندوب إليها مسلماً كان أو كافراً" (الجامع لأحكام القرآن ١٨٤/٥) .. ثم ذكر ما قال به ابن حرير في تفسيره (٥١/٥): وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال: معنى الجنب في هذا الموضع القريب البعيد مسلماً كان أو مشركاً، يهودياً كان أو نصرانياً.

٤- "لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين" (الممتحنة: ٨).

٥- "وتعاونوا على البر والتقوى" (المائدة:٢).

٦- "خير الناس من ينفع الناس" (الجامع الصغير للسيوطي ٩/٢، كشف الخفاء للعجلوني).

٧- "والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه".

٨- "بعثت لأتمم مكارم الأخلاق".

٩- "من كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته".

١٠- ولقد استدل في ذلك باحثان بأن النبي -ﷺ- أذن أسماء بنت أبي بكر بالإحسان إلى أمها الكافرة، ولقد ذكر أحدهم نفس الأثر نقلاً عن الإمام النووي.

١١- "أطعموا الجائع، وعودوا المريض، وفكوا العاني" (البخاري ٨٤٣/٢).

١٢- "الخلق عيال الله".

١٣- روى عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن النبي -ﷺ- قال: ليس الواصل بالمكافي ولكن الواصل الذي إذا انقطعت رحمه وصلها (الترمذي ١٣/٢).

١٤- أذن النبي -ﷺ- أهل المدينة بالشرب من بئر عثمان .. ومعلوم أنه لم يسكن المدينة عندئذ المسلمون وحدهم .. وإنما كان هناك اليهود والنصارى أيضا .. وهم جميعهم شربوا من بئر عثمان رضي الله عنه.

ولقد قسم أحدهم: "العلاقات بين الناس" بين ثلاثة أوجه: الموالاة والمداراة والمؤاساة .. وقال: إن الموالاة هي صداقة من أعماق القلب وهي محظورة مع الكفار .. واستدلالاً بالآية: لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين" نقل كاتبان ما ذكره أبو السعود في تفسير الآية المذكورة (تفسير أبي السعود: ١/٢٢٦).

وعند البعض يجوز مداراة غير المسلم – إضافته إذا نزل على بيت مسلم، ومؤاساته– أي التعاطف معه في أحزانه.

وفي سياق الحديث عن إعانة غير المسلم ذكر كاتبان هذين المبدأين: "الأقرب فالأقرب" و "الأحوج فالأحوج".

٤- (د) موقف المنظمات الإسلامية عند حدوث كوارث سماوية.

عندما تقع الكوارث السماوية مثل الزلـــزال والفيـــضانات وانتـــشار الأمراض المعدية فيتأثر بذلك جميع أناس المجتمع، ويحتاجون إلـــى العون والدعم، ومن سوء الحظ أنه يوجد في الهند بعض الطوائـــف المتطرفة تقوم بالتمييز والتفريق على أساس الدين فـــي مثـــل هـــذه الأوضاع الأليمة أيضاً، وكثير من منظمات المسلمين تقوم في مثـــل هذه الأحوال بعملية الإسعاف والتعاون، فماذا ينبغـــي للمـــسلمين أن يفعلوا في هذه الأحوال مع غيرهم.

يرى غالبية كتاب المقالات أنه من واجب المنظمات الإسلامية أن تحسن وتبدي التعاطف مع أبناء الوطن من غير المسلمين .. وليس من

المناسب أن نرد على معاملة العناصر الطائفية بالمثل .. وإنما الواجب علينا كمسلمين أن نهتدي بأسوة النبي -ﷺ-.

إلا أن أحدهم يرى أنه إذا بررت العناصر الطائفية تمييزاً ضد المسلمين، وجب صرف الأموال التي تبرع بها عامة المسلمين على فقراء المسلمين الذين حرموا المعونات ظلماً وبغير حق، وفي هذا الصدد استدل بهذا الحديث: " ترى المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضوا تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى" (الصحيح مسلم، مشكاة المصابيح: ٤٢٢/٢).

ويرى باحث أنه لا يصح التمييز في ظروف الطواري، إلا أنه من المرجح والأفضل أن تؤثر حاجات المسلمين على حاجات غيرهم في ظروف عادية.

ولقد استدل كتاب المقالات لإثبات رأيهم بالنصوص التالية:

١- من يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة" (مشكاة المصابيح).

٢- عن الأحوص عن أبيه قال: قلت: يا رسول الله الرجل أمرّ به فلا يقريني ولا يضيفني، فيمر بي أفأجزيه .. قال: لا، اقر" (الترمذي ٢١/٢، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في الإحسان والصلة).

بحوث عربية مختارة عن الموضوع

الإسلام والتعايش السلمي مع الآخر

الدكتور طه جابر العلواني

الحمد لله نستغفره ونستعينه ونستهديه، ونصلي ونسلم على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه ثم أما بعد،

١- نبَّوة وخلافة:

جاء الإسلام يوم جاء مع أبي الأنبياء إبراهيم ليؤسَّس ويبني قواعد اللقاء بين بني آدم كلهم، تجمعهم الحنيفية السمحاء، وتفرق بينهم إذا كان لا بد من تفرق نوازع الشرك والكفر وتوجهات الظلم والانحراف، وتجاوز القيم العليا المشتركة، والتنازل عن مهمة الاستخلاف، ونكث العهد الذي أبرم بين الخالق والخلق مذ قالوا "بلى شهدنا".

ولم يكن في برنامج الأنبياء كلّهم، ولا فيما حملوه من رسالات ما يحمل على التفريق بين البشر أو الممايزة بينهم؛ إذ أن الجميع في سائر تلك الرسالات لآدم، وآدم من تراب. صحيح أن الله – تعالى – قد اصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس، كما اصطفى شعوباً، وجعل البشر أقواماً وأنواعاً في لغاتهم وألوانهم وأعراقهم بل وأديانهم ومذاهبهم وبيئآتهم، لكي يتعارفوا ويتآلفوا لا ليختلفوا ويتقاطعوا ويتدابروا ويتحاربوا. ولكن لكي يتعاونوا على البر والتقوى وإعمار الأرض التي استخلفوا فيها والعيش فيها بسلام.

٢- الإنسانية بين الخصوصيّات والعالميّات:

لقد مرت البشريّة قبل بعثة محمد -ﷺ- بأطوار مختلفة، انتهت إلى أن تقوم فيها دول ونظم، وتسنّ قوانين وشرائع، وجرت محاولات كثيرة لتنظيم علاقاتهم المتنوعة قبل معرفة الإنسان لفكرة "الدولة" وبعدها، لكنّها كلهَّا لم تستطع أن ترد تلك الفروع والشعوب والقبائل والأمم والممالك إلى أصولها الموحدة لتضارب المصالح، وتناقض وتقاطع الاهتمامات، وعجز الإنسان عن الوصول إلى الصيغ الملائمة والمناسبة لإدخال الناس في السلم كافة.

ولقد مرت البشرية بفترات سادت فيها مفاهيم ومعايير وقواعد "العالميّات المختلفة" التي حاول إقامتها الحيثيُّون والفراعنة والبابليُّون، وكذلك الهكسوس والسومريُّون والآكاديّون، ثم جاء من بعدهم: العبرانيّون والهلينيّون والرومان، وقد كانت كل تلك المحاولات تغفل عن الرؤية السليمة لطبيعة الكون والحياة والإنسان وعلاقتها بالخالق العظيم - جلّ شأنه-، وتحاول أن تقدِّس الذات وتحقرّ الغير، وفي ظل غياب الرؤية السليمة لخالق الكون، والإنسان، والحياة، اضطربت العلاقة بين هذه الأطراف، فلم يدرك الإنسان بشكل مناسب علاقة الخالقيَّة، والمخلوقيَّة، ولا قضايا التسخير، والابتلاء والائتمان، ولا غاية الحق من الخلق، فكانت تغيب القواعد السليمة لبناء العلاقات بين الأمم والشعوب "علاقات التعارف فالتآلف فالتعاون" فلم تعرف الأرض سلاماً ولم تعل فيها راية الأمن عبر الأطوار الكثيرة التي مرت بها؛ حتى يئست البشريّة من التمتُّع بالسلام، وظنَّت أن الصراع بينها ضربة لازب؛ وبقي الأمر كذلك حتى بُعث محمد بن عبد الله -ﷺ- بالرسالة الكاملة الخاتمة التي صدّقت على تراث النبّوات كلّها، وأعادت تقيميه كاملاً نقيّاً مصحوباً برؤية شاملة للكون والإنسان والحياة، وعلاقتها بخالقها - جلّ شأنه

– وأوضحت قواعد الاستخلاف والابتلاء والتسخير والأمانة لترسي بذلك قواعد الأمن ودعائم الاستقرار ومنطلقات السلام، ولتقضي على كل وسائل السيطرة: سيطرة الإنسان على الإنسان، ولتبني قواعد الحرية والتحرّر وتحصر الألوهيّة في الله – جل شأنه – بحيث توجه إليه – وحده– كل ضروب التعبّد والتبتل، وتعيد الإنسانيّة كلّها إلى الأصل الواحد (يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا) "الحجرات:١٣" وكذلك حددت لهم المهمة العمرانيّة الواحدة المشتركة (هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنْ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا) "هود:٦١"، (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاّ لِيَعْبُدُونِ) "الذاريات:٥٦" وأوضحت لهم أنّ الأرض – كلَّها – بيت للإنسان باعتبار إنسانيتّه لا باعتبار شيء آخر، وأن في ضوء هذا الهدى، وفي نور هذه الرسالة تنتفي عوامل التسلّط والجبروت والكهانة والكسرويّة والقيصريّة، وسواها، لتحل محل ذلك كله "نبوة رؤفة رحيمة" لا تقبل العنت لأي أحد من خلق الله، بل تعمل على أن تحرر الناس كل الناس من الإصر والأغلال التي كانت عليهم، وتُحل لهم الطيَّبات وتُحرّم عليهم الخبائث، وتجمع كلمتهم على كلمة سواء: أن يعبدوا الله – تعالى – وحده لا شريك له، وألا يتخذ بعضهم بعضاً أرباباً من دون الله؛ فالرب واحد، والأب واحد، والأرض بيت واحد، وكل الناس لآدم، وآدم من تراب، وهم في آدميتهم سواسية كأسنان المشط، وأن سعادتهم التامة الشاملة في أن يتمسكوا بالتوحيد، ويزكوا أنفسهم لتستقيم حياتهم، ويؤدوا مهمة العمران في الأرض.

ختم النبوة:

وحكمة الله – جل شأنه – قد اقتضت أن ترفع النبّوة من الأرض بوفاة الرسول –ﷺ– والتحاقه بالرفيق الأعلى، ويدع فيها قرآناً معصوماً غير ذي عوج، قادراً على هداية البشريَّة وقيادتها من خلال حاكميّته، حاكميّة

الكتاب وهدايته، وبقراءة بشريّة متدبّرة تُقام بمقتضاها "خلافة على منهاج النبوة"، المتمثلة بتلك القيم العليا الحاكمة، وما يتفرع عنها، ويشتق منها من قيم مطلقة كالعدل والحرية والمساواة وغيرها.

كانت "الخلافة" مفهوماً جديداً تكتشفه الأرض، فهي قيادة قد تؤدي دور السلطة أو الولاية، وقد تظهر بمظهر الحكومة، ولكنَّها تتجاوز سلبيَّاتها وسيطرتها وجبروتها وعنتها وتعاليها، وتلك المعادلة الصعبة التي لا يستطيع الإنسان حين يُترك لنفسه أن يصل إليها ولا أن يكتشف صيغتها. لكن "النبوة الرؤفة الرحيمة" قدمت هذه الصيغة للبشرية لتتبنَّاها بديلاً عن حكم التسلط – تسلّط الإنسان على الإنسان –: (وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ) "ق٤٥:"، (لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ)"الغاشية:٢٢" فتنفي نزعة التسلُّط بنفس القدر الذي تنفي فيه نزعة تألّه الآخرين على غيرهم من عباد الله.

لكن النصوص القرآنيّة وإن كانت إلهية – منـــزلة – فإنها تتعامل مع البشر، والبشر أبناء بيئة معقَّدة وواقع مركَّب، والنصُّ مهما سَمَا، ومهما علت صيغته، حين يتنـــزل للواقع الإنسانيّ يأخذ تجليّات أخرى، وأبعاداً متنوعة في الفهم والتفسير والتأويل والتطبيق، إنه كماء الينابيع أو ماء السماء يتفجر الأول منه صافياً نقياً، ويتنـــزل الآخر بمثل نقائه وصفائه، ولكن بعد أن يلامس الأرض ويبدأ حركته المباركة فيها يحمل من ترابها وأطيانها وأوزارها وغثائها ما يتحمل، فإذا به بعد ذلك يصبح شيئاً آخر تشعر بحاجتك إلى تنقيته وتطهيره وتصفيته، وكذلك الوحي وتفاعل البشر مع آياته، وتفرقهم في طرائق فهمه.

ولو أنَّ البشريَّة قبلت هداية الله التي جاءها بها رسل الله من آدم مروراً بنوح وإبراهيم وحتى محمد بن عبد الله – صلى الله عليه وعليهم أجمعين – وتشبثت بالنبوة ثم بالخلافة على منهاج النبوة وصيغتها لكان لله –

جل شأنه – التوحيد خالصاً، ولكان قد عمَّ الأرض السلام والعمران، والتزكية، ولأكل الناس من فوقهم ومن تحت أرجلهم.

لكن البشرية لم تتقبل هذه الرسالة كما أنزلت، ولم تتشبَّث بهذه الهداية والنعمة المسداة إليها، فانقسم الناس إلى فرق من جديد، فكان منهم المؤمنون والمسلمون، وكان منهم الرافضون والمستكبرون (فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ)"فاطر:٣٢". وبدأت البشرية مرحلة تدافع جديد لكنها مرحلة اتسمت بكثير من الخصائص التي لم ترها الأرض من قبل، فللمرة الأولى رأت البشريَّة أقواماً لا يقاتلون حتى يقاتَلوا، وإذا قاتلوا فإنَّهم لا يقاتلون علواً في الأرض ولا فساداً، ولا لتحقيق أغراض شخصيَّة أو قوميَّة أو إقليميَّة، ولكنّهم يقاتلون ليحرروا إرادة الإنسان، ويصونوا له إنسانيَّته وكرامته، ويحموا له حتى اختياره الذي هو قبول أمانة الله، والقيام بمهمة الاستخلاف في الأرض. فصار الناس معسكرين: معسكراً يحاول أن يحمي الإنسان من تسلّط الإنسان، ويخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد وحده، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة، وأولئك هم المؤمنون، ومعسكر ضال منحرف يدافع عن كلمات الطواغيت الفاجرة مثل: (مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرِي) "القصص:٨"، (أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى)"النازعات:٢٤"، وهم المنحرفون بقطع النظر عن الصفات والتصنيفات الداخليَّة لهم.

حالة الأرض عند البعثة:

يقول الإمام الشافعي[١] رحمه الله (ت:٢٠٤ هـ) "بعث الله نبيه ورسوله محمداً –ﷺ– والناس صنفان:

١– راجع "**الرسالة**" للإمام الشافعي، القاهرة: مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي، ١٩٤٠، ص ٨–١٤.

أحدهما: أهل الكتاب الذين بدَّلوا أحكامه، وكفروا بالله، فافتعلوا كذباً صاغوه بألسنتهم، فخلطوه بحق الله الذي أنزل إليهم، فذكر تبارك وتعالى لنبيه من كفرهم فقال تعالى: (وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنْ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنْ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ) "آل عمران:٧٨" وقال تعالى: (فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ) "البقرة:٧٩" وقال تبارك وتعالى: (وَقَالَتْ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتْ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمْ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ * اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) "التوبة:٣٠-٣١" وقال تبارك وتعالى: (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنْ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنْ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا * أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَنْ يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا) "النساء:٥١-٥٢".

وثانيهما: الكفار: الذين كفروا بالله فابتدعوا ما لم يأذن به الله، ونَصَبُوا بأيديهم حجارةً وخشباً وصوراً استحسنوها، وأسماءً افتعلوها، ودعوها آلهة عبدوها، فإذا استحسنوا غير ما عبدوا منها ألقوه ونصبوا بأيديهم غيره فعبدوه: فأولئك العرب. وسلكت طائفة من العجم سبيلهم في هذا، وفي عبادة ما استحسنوا من حوتٍ ودابةٍ ونارٍ وغيره. فذكر الله لنبيه جواباً من جواب بعض من عبد غيره من هذا الصنف، فحكى جل شأنه عنهم قولهم (إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ)"الزخرف:٢٣"، وحكى تبارك وتعالى عنهم (وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا * وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدْ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا)"نوح:٢٣-٢٤"

وقال تبارك وتعالى (وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا * إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَاأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا)"مريم:٤١-٤٢" وقال تعالى (وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ * إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ * قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ * قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ * أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ) "الشعراء:٦٩-٧٣" وقال في جماعتهم يذكرهم من نعمه، ويُخبرهم ضلالتهم عامة، ومنّه على من آمن منهم (وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنْ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ)"آل عمران:١٠٣" فكانوا قبل إنقاذه إياهم بمحمد -ﷺ- أهل كفر في تفرقهم واجتماعهم، يجمعهم أعظم الأمور: الكفر بالله، وابتداع ما لم يأذن به الله. تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، لا إله غيره وسبحانه وبحمده رب كل شيء وخالقه، من حي منهم فكما وصف حاله حياً، عاملاً قائلاً بسخط ربه، مُزداداً من معصيته. ومن مات فكما وصف قوله وعمله: صار إلى عذابه. فلمّا بلغ الكتاب أجله فَحَق قضاء الله بإظهار دينه الذي اصطفى بعد استعلاء معصيته... فكان خيرته المصطفى لوحيه، المنتخب لرسالته، المفضل على جميع خلقه، بفتح رحمته، وختم نبوته، وأعم ما أرسل به مرسلٌ قبله.... أفضل خلقه نفساً، وأجمعهم لكل خلق رضي في دين ودنيا، وخيرهم نسباً وداراً، محمداً عبد الله ورسوله -ﷺ- فقال تعالى: (لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ) "التوبة:١٢٨" وقال تعالى: (لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا) "الشعراء:٧" وقال تعالى: (وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ) "الشعراء:٢١٤" وقال تعالى: (وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ) "الزخرف:٤٤" وخص -جل ثناؤه- قومه وعشيرته الأقربين في النذارة وعمَّ الخلق بها بعدهم، ورفع بالقرآن ذكر رسول الله -ﷺ- ثم

خص قومه بالنذارة إذ بعثه فقال جل ثناؤه: (وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ) "الشعراء:٢١٤".

ويصور لنا الفقيه الحنفي المعروف بالسرخسي (ت:٤٩٠ هـ) تطور الأمر في العلاقات بين المسلمين وغيرهم في إطار التصوُّر الفقهيّ في القرن الهجري الرابع فيقول: "والحاصل أن الأمر بالجهاد وبالقتال نزل مرتَّباً فقد كان النبّي –ﷺ– مأموراً في الابتداء بتبليغ الرسالة والإعراض عن المشركين، قال الله تعالى: (فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنْ الْمُشْرِكِينَ) "الحجر:٩٤" وقال تعالى: (فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ)"الحجر:٨٥" ثم أمر بالمجادلة بالتي هي أحسن كما قال تعالى: (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) "النحل:١٢٥" وقال تعالى: (وَلاَ تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) "العنكبوت:٤٦" ثم أذن لهم في القتال بقوله تعالى: (أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا)"الحج:٣٩" ثم أمروا بالقتال إن كانت البداية منهم (يريد من غير المسلمين) بما تلا من آيات، ثم أمروا بالقتال بشرط انسلاخ الأشهر الحرم كما قال تعالى (فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ) "التوبة:٥" فاستقر الأمر على هذا، ومطلق الأمر يقتضي اللزوم، إلا أن فرضية القتال المقصود بها إعزاز الدين وقهر المشركين[١].

١- راجع السرخسي، في "**السير الكبيـــر**" (١٨٨/١). والإمام السرخسي في قوله هذا أراد أن يبين أن الوسائل السلميَّة التي أمر رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – بها لم تؤدِ إلى تحرير إرادة الإنسان في اختيار دينه، ورفع هيمنة الطغاة عن تلك الإرادة، فكان الإذن بالقتال، ثم الأمر به لتحقيق تلك الحرية، وضمان دوامها، والحيلولة بين المشركين وبـــين اضطهاد المؤمنين وسلبهم حرية الاختيار الديني التي تعتبر مناط التكليف.

وبقطع النظر عما قد يكون – لنا – في عصرنا هذا من ملاحظات على مثل هذا التصور الذي قدمه الإمام الشافعي[1] (ت:٢٠٤ هـ) ثم السرخسي(ت:٤٩٠ هـ)، وهما يصفان حالة العالم الذي واجهته النبوة الخاتمة، والخلافة التي حاولت أن تبني نفسها على منهاج النبوة الخاتمة بعدها بحيث تتلو على الناس آيات ربهم، وتعلمهم الكتاب والحكمة وتزكيهم، وتعرض عمن لا يرغب أن يسمع ولا يريد أن يتعلم الكتاب ولا الحكمة، ولا أن يتزكى، بل وتصفح عنه الصفح الجميل وتستمر في اعترافها بآدميته وأهميته وكرامته الإنسانية، وذلك بدعوته ومجادلته بالحكمة والموعظة الحسنة لعله يعي ذاته ويدرك إنسانيته، ويصحو على مهمته. ولكن أمماً كثيرة وأقواماً عديدة مردت على العبث، والاستعلاء الكاذب، واجتالتها الطواغيت عن الطريق وقادتها لتتنكّب طريق الهدى، وتستمر في العمل على القضاء على الحق ليظل الباطل في عربدته وغطرسته وعبثه ومجونه، وما خلق الله الكون لذلك (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ)"الدخان:٣٨".

كذلك لم يخلق الله الناس للعبث (أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ)"المؤمنون:١١٥"، (أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى)"القيامة:٣٦" فكان لا بد من إزالة الحواجز التي تشد الناس إلى العبث والباطل واللّهو واللعب، وتعبّدهم للعبيد، وتصدهم عن عبادة الواحد الأحد، وتجاوز بهم غاية الحق من الخلق؛ فكان لا بد من وقوع التمييز على أساس من تلك المواقف ولو مؤقتاً حتى تزول تلك الحواجز التي كانت ثابتة راسخة في عالم الأمس، والتي لم تزلها جهود الأنبياء السابقين لخاتم النبيين على كثرتها وتنوعها. ولو

١- راجع "**الرسالة**" للإمام الشافعي، القاهرة، مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي، ١٩٤٠، ص ٨-١٤.

لم يحدث ذلك التميز بين البشر لكان المسلمون كالمجرمين، والمؤمنون الموّحدون كالمشركين وليسوا سواءًا.

ولذلك حرص القرآن المجيد على إيجاد تعبئة نفسية لدى المسلمين مقابل تلك الحالات الشاذة التي لم تستجب لهدي من سبق من الأنبياء، وذلك ليستقيم الأمر ولو بعد حين، وتعود الإنسانية إلى الأصل الذي خلقت من أجله ونشأت عليه ألا وهو الإيمان بوحدانية الرب ووحدة الأب، ووحدة الأصل، ووحدة البيت "الكون" إضافة إلى وحدة الحق والحقيقة، ولتكون تلك التعبئة بمثابة حاجز نفسيّ يميز من آمنوا به وتقبلّوه، عن أولئك الذين حاولوا إطفاء نوره.

فحفل القرآن بكثير من الأوامر والنواهي والوصايا التي تحقق ذلك بإيجاد شعور لدى المؤمنين بإنسانيتَّهم وانتمائهم إلى خالقهم – جل شأنه – وإلى قافلة أمة الأنبياء، وإلى واجبهم وقد اهتدوا في دعوة من لم يهتدوا ولم تبلغه الدعوة، أو بلغته فاضطره الطواغيت للكفر، وصادروا حريته في التديُّن والاختيار.

إن ذلك قد منح المؤمنين شعوراً بالكرامة الإنسانيّة والعزة الإيمانيّة، وسمح لهم بالصمود في وجه تلك الأعاصير التي تثيرها جحافل الشياطين، ومن هذه الآيات قوله تعالى: (وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لاَ يَعْلَمُونَ) "المنافقون:٨"، وقوله تعالى: (وَلاَ تَهِنُوا وَلاَ تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الاَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) "آل عمران:١٣٩" وكذلك الآيات التي توجه نحو النفور من الكفر والإشعار بأنه بمثابة تنازل الإنسان عن إنسانيتّه مثل (إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ)"الأنفال:٢٢"، (وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنْ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا

يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمْ الْغَافِلُونَ)"الأعراف:١٧٩".

ثم منع من محبة أولئك المتكبّرين المغترين الذين استحبّوا الكفر على الإيمان، لعل شعورهم بأنّهم لم يعودوا أهلاً للحب والاحترام والتقدير يدفعهم إلى إعادة النظر في مواقفهم تلك فقال تعالى: (لاَ تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللّهَ وَرَسُولَهُ)"المجادلة:٢٢".

ونهى عن موالاتهم، لأنهم لا يستحقون ذلك بعد أن استمروا في غرورهم واستكبارهم وتصدوا بالعداوة لله ولرسوله وللمؤمنين فقال تعالى: (يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ)"الممتحنة:١".

ولما خيف أن تحول الولاءات الضيّقة والناقصة دون الأخذ بتلك الوصايا عمد القرآن الكريم إلى التنبيه إلى ذلك فقال تعالى: (لَنْ تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلاَ أَوْلاَدُكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) "الممتحنة:٣".

وليزيل أيّ تردّد من النفوس في تنفيذ ذلك نبّه إلى أنّه – تبارك وتعالى – لم يكلفهم بأمر جديد أو مبتدع، بل كلّفهم بما سبق أن نهض به غيرهم وهو أبوهم وقدوتهم إبراهيم، لأن هذه الظواهر نفسها قد تكررت كما كانت في عهده (قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ) "الممتحنة:٤".

وحين تأخذ التعبئة مداها فإنها تنعكس على السلوك الإنسانيّ – كلّه – وعلى علاقات الإنسان المتنّوعة، ومنها علاقته بالمكان الذي يعيش عليه، والمكان الذي يعيش عليه الآخرون. وذلك ما حدث فيما عرف فقسم الفقهاء الأرض إلى:

دار الإسلام ودار الحرب:

كان العرب أمة من الأمم التي لم يأتها قبل محمد –ﷺ– من نبي ولم تتلق قبل رسالته رسالة، فهي من الشعوب الأميَّة[1] بهذا المعنى، فلم تعقّدها فلسفة، ولم تخالط عقولها تعقيدات التحريف والتأويل والتفسير، وكانت ثقافتها على عهد الرسالة وعقود تلت عهد الرسالة ثقافة شفوية ليس فيها نص مدون ملحوظ[2]– كما هو – عدا القرآن الكريم، وشيئاً يسيراً من السنن والأحكام، وبقيت تتداول معارفها وآدابها وأيامها وثقافتها بشكل شفوي، وكذلك كان شأنها مع ما تكوّن لها من فهوم حول النص القرآني إلى أن بدأ عصر من التدوين البطيء لتلك الثقافة الشفوية في وقت متأخر نسبياً، حيث بدأ العلماء والفقهاء منهم خاصةً بتدوين السنن عام ثلاث وثمانين هجرية ثم انتهوا بتدوين سائر ما يمكن تسميته بثقافة الأمة عام (١٤٣هـ)[3] وبقيت عمليات التدوين تتوالى وتتتابع حتى تم الأمر، ووضعت مدونات في علوم مختلفة، ومعارف متنوعة كان سائرها يدور حول النصّ القرآنيّ وسنن رسول الله –ﷺ– ثم بدأ تدوين المدونّات الفقهيّة والأصوليّة وسواها في وقت كانت الدولة التي تم بناؤها وورثت دولة الخلافة قد تعرضت لعمليّات تدافع وجهاد أوصلتها إلى

---

[1]. الأمي: المعنى الأول وهو المتبادر إلى الذهن، أن الأمي هو من لا يقرأ ولا يكتب، والمعنى الآخر الذي لا يتبادر إلى الذهن ويحتاج إلى شيء من النظر هو أن الأمي: يعنى المنتمي إلى قوم لا كتاب لهم من مشركي العرب وغيرهم. راجع قول ابن عباس الذي نقله ابن جرير الطيري في تفسيره **جامع البيان** (١٤٣/٣)، كذلك راجع ما كتبناه في بحثنا **عربية القرآن ومستقبل الأمة القطب** حول الأمي والأميين والمراد بهما "تحت الطبع".

[2]. تراجع **مقدمة ابن خلدون** حيث قدم بذلك لتاريخ العلوم الإسلامية ونشأتها.

[3]. راجع ما نقله السيوطي في **تاريخ الخلفاء** عن الإمام الذهبي في **تاريخ الإسلام**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار النهضة، ١٩٧٦. وكذلك المقدمة لكتاب محمد عابد الجابري، **تكوين العقل العربي**، بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩١

حالة من التمايز والمفاصلة مع أجزاء كثيرة من أمم الأرض، مما دفع بفقهاء المسلمين آنذاك ومفكريهم إلى تأصيل تلك الحالة الواقعة، ووضعها في إطارها الفقهيّ فقسمت الأرض – بالنسبة لموقف أهلها من الإسلام وأهله – إلى "دار إسلام" يأمن الناس فيها بأمان الإسلام وتطبق فيهم أحكامه، وإلى "دار حرب" لا يأمن الناس فيها بأمان الإسلام ولا تطبق فيهم أحكامه. وأضاف بعض الفقهاء "دار العهد" وهذه قسمة قامت على تقنين فقهي لحالة واقعيّة ولم تكن تأصيلاً نظرياً منبثقاً من الإطار المرجعيّ التنظيريّ، فالقرآن هو – وحده – الذي يبنى ويقوم عليه التصور الإسلامي – وهو المصدر المنشيء للأحكام، مع بيانه في المصدر المبيّن على سبيل الإلزام وهو السنَّة – وسائر مقوماته وقواعده.

عالميَّة الإسلام:

فالتصور الإسلامي عالميّ منذ بداياته وتشيع فكرة "العالمية" في جوانبه كلها سواء منها جوانبه العقيديّة أو الشرعية، أو رؤيته الكلية للكون والإنسان والحياة. ونزول القرآن المجيد بلغة العرب على رسول منهم يعيش في بلدتهم المحرمة "أم القرى– مكة" لم يحل بين العربي وبين إدراك "عالميَّة" هذه الرسالة وعمومها وشمولها، وأن مهمته أن يكون حاملاً لهذه الرسالة إلى جميع أرجاء المعمورة، وتنتقل هذه المهمة بعد وفاة رسول الله –ﷺ– إلى أمته التي ينبغي أن تكون "الأمة القطب"[1] المخرجة إلى الناس لاستقطابهم حول الهدى والحق وسائر القيم التي اشتملت هذه الرسالة عليها.

١– "**الأمة القطب**" مفهوم أول من أصَّل له واستعمله في المحيط العربي – فيما أعلم – د. منى أبو الفضل ولها كتاب يحمل هذا العنوان، طبع في القاهرة، ط١، دار الطوبجي، ١٩٨٢، وصدرت ط٢ في القاهرة، ١٩٩٨ عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي. وهي تطلقه وتريد الأمة العربية وعمقها الإسلامي.

العلاقات الدولية قبل الإسلام:

قبل الخوض في تفاصيل مبدأ "العالميَّة" في الإسلام والمبادئ الأساسية الأخرى المؤثرة في تنظيم العلاقات الدولية لدى المسلمين نود أن نلمح إلى طبيعة هذه العلاقات قبل الإسلام باختصار.

في وثائق الحيثيين[١] مبدأ سنراه من مسلَّمات العالم عند نزول القرآن، وهو أن العلاقة فيما بين الحيثيين وغيرهم من الشعوب، إما علاقة حماية وإما علاقة تحالف، وما عدا ذلك فباقي العالم كله أعداء وديارهم دار حرب؛ للأقوى أن ينال منهم كل ما تقدر جيوشه على الاستيلاء عليه منها أو فيها. يقول الأستاذ كارداشا "ما كان ملك الحيثيين يعرف في علاقاته بالخارج إلا محميّين أو معاهدين يربطه بهم التزامات متبادلة أو أعداءًا، وهم الذين عليه أن يحمل إليهم الحرب، ورمسيس الثاني في معاهدته معهم يزعم أنه يضع حدود بلاده حيث يشاء على ظهر البسيطة[٢] يقول جاك بيرن: إن رمسيس الثاني أعلن أن "رع" أعطاه كل البلاد وكل الأقطار تسجد أبداً تحت نعليه حتى يقيم حدود بلاده حيثما شاء في جميع البلاد[٣].

والحال كذلك في نصوص العبرّيين ففي سفر التثنية "حين تقترب من مدينة لتحاربها ادعها إلى الاستسلام فإن قبلت وفتحت لك أبوابها فالشعب الموجود فيها كله يسخّر ويستعبد، فإن رفضت السلم معك ورغبت في الحرب فحاصرها، وبعد أن يسلمها إليك إلهك الباقي الملك فحطّم بالسيف جميع

---

[١]. الحيثيون: هم شعب كان يحكم آسيا الصغرى، أزدهر عهدهم من القرن الثاني عشر إلى القرن الثامن عشر قبل الميلاد.

[٢]. راجع "تاريخ النظم" ص ٤٩، ط١٣، باريس، ١٩٥٤.

[٣]. راجع: تاريخ حضارة مصر الفرعونية (٣٦٢/٢).

ذكورها، أما النساء والأطفال والأنعام فغنيمة"[1] وكذلك ورد في سفر التثنية "أما من تلك الشعوب التي يعطيك الباقي ميراثاً فلا تترك الحياة لأحد ممن يتنفس"[2].

وما كان موقف الروم يختلف عن ذلك، يقول أمبليوبتي "في المجتمع القديم كان النظام القانوني لأي مجتمع منظم في شكل دولة مقصور الفاعلية على أعضائه أنفسهم دون الأجانب؛ كذلك قانون روما في نواته الأولى الأقدم: القانون الوطني للأشراف مقصور النفاذ على المواطنين وحدهم، والقانون الوطني لقرطاج مقصور على القرطاجيين، وبوجه عام فإن كل قانون قديم كان شخصي التطبيق أو قوميّه. وينتهي إلى قاعدة أن الأجنبيّ كان وفقاً للمبادئ الدقيقة القائمة على الدواعي القانونيَّة غير المتداخلة محروماً في غير أرض دولته من الحقوق كلها الأصليَّة والثانويَّة فلا شخصيَّة قانونيَّة للإنسان خارج أرضه"[3].

والحق أن الأجنبيّ كان في الأصل، في تلك النظم – كلها- يعتبر عدواً؛ فقد ظلت اللغة اللاتينية تعتبر كلمة "Italics" أي الأجنبيّ عدواً وبقي معناها مزدوجاً فمادام أجنبَّياً فهو عدو في الوقت نفسه.

ويختلف شراح النظم القانونية في تأصيل فكرة اعتبار من ليس مواطناً أو معاهداً عدواً محارباً يجب العدوان عليه ابتداءاً حتى لو لم يبدر منه شيء. فمنهم من يرد هذا إلى أصل دينيّ يقوم على اعتبار الملك مخولاً من السماء أو من آلهته سلطة مطلقة في حكم الأرض كلها، ومن ثم فله فيما وراء البلاد التي يحكمها فعلاً محاربة كل من لا يسلم إليه القيادة، وإن جاز له

١- راجع "سفر التثنية" المجلد ١٠، ص١٠-١٥.

٢- المرجع السابق، المجلد ٢٠، ص١٦.

٣- راجع: نظم القانون الروماني (١/١١٤) بادوفا، ١٩٤٧.

أن يعاهد بعض البلاد محدداً بالتعاهد سلطته الشاملة أصلاً[1] يقوم هذا الاتجاه على افتراض أن الشمس تخول من يعبدها سلطاناً على كل ما تطلع عليه، كما قيل في شأن فرعون مصر.

وأما المسيحية فيمكن الاطلاع على موقفها من خلال النظر في انقسامها إلى "مسيحيّة شرقية" وإلى "مسيّهودية" اعتبرت نفسها حركة إصلاحيّة في داخل الدين اليهوديّ"دين شعب الله المختار" ومنطقها في هذا المجال قائم على قاعدة "ليس علينا في الأميين سبيل" وقد آلت "المسيّهودية" إلى ما يعرف اليوم في أمريكا بـ "الجودوكرستيان". واعتبرت نفسها "مسيحيّة غربيّة" ورثت عن الرومان والإمبراطورية الرومانية فكرة تأسيس مجتمع عالميّ بديلاً عن عالميّة أو مركزيّة الإمبراطورية الرومانية في ظل تعاليم "المسيهودية". وقد استطاعت الكنيسة أن تؤسس دولة وأرادت أن تجعل من دولتها أو دولها – فيما بعد– دولة عالمية، ولكنها لم تفلح في ذلك رغم المظالم والمجازر الكثيرة التي ارتكبتها في سبيل ذلك. حتى جاءت حركة الإصلاح البروتستانتية في القرن السادس عشر الميلادي لتحرر الكنيسة من سلطانها، وتجهض أحلامها في بناء مجتمع عالمي موحد تقوده كنيسة وتاج أو تيجان أوربّية، لكن تلك الأحلام الكنسية سرعان ما ورثتها قيادات الفكر والمعرفة الأوربّية إضافة إلى القيادات السياسية التي تمخضت عنها "حركة الأنوار" الأوربّية، لكن كل تلك المحاولات والأحلام الدينية منها والعقلية التنويرية كانت تشترك في شيء أساسي واحد هو النظر إلى الذات الأوربّية باعتبارها "المركز والقطب والسند"، والنظر إلى كل ما عداها

١– ينظر في ذلك بيترو ديفرانشن، أسرار الإمبراطوريات، روما، ١٩٧٠، ج ١، ص ١٥١-١٥٢.

باعتباره الهوامش ومصادر اللبن والعسل والأسواق التي يجب أن تدور حول المركز والقطب الأوربيّ ولصالح استعلائه، وبذلك لم يعد للأحاديث والأفكار التي كانت تصدر عن قيادات "التنوير" حول الإنسانية والعالم والرؤية العالميّة من معنى إلا ذلك، وإذا كانت فكرة "العالمية" قد باءت بالفشل من منطلقاتها الكنسيّة، كما باءت بفشل مماثل من منطلقاتها التنويّرية العقلانيّة، فإن أوربا قد استطاعت أن تفرز الرومانسيّة أو "الرومانطيقيّة" كتيار فكري ضمن المسيحية الأوربّية، واعتبرت نوعاً من التجديد بإسناد الحق والقيم إلى العاطفة والانفعال بدلاً من العقل والتصور. وبذلك استطاعت هذه الحركة الأدبية أن تعطي للدين والأخلاق أسساً عاطفية ترتكز إليها فتتجاوز بذلك اعتراضات العقلانيّة والحسية. كما تم تأمين مركز القوة للأمراء عن طريق توظيف عاطفة الولاء للجماعة على أساس قوميّ يكرس المركزية الذاتية منطلقاً لبناء المفاهيم التي قامت القومية – فيما بعد – عليها نحو مفهوم "المصلحة العامة" الذي ربط بالمصلحة الذاتية "للجماعة السياسية" إلى جانب ما يمثله من ولاء للأمير أو القوم، فبدأت فكرة "الجماعة السياسية" تتبلور وتنمو لتؤول إلى نوع من "الإقليمية" التي هيأت بدورها إلى قيام دول منافسة تنطلق في كل صوب لخدمة "المصلحة القومية" أو "المصلحة العامة" التي طالما تعللت بها الكنيسة "المسيهودية" للتسامح في تعاطي "الربا" المحرم نصاً في الديانتين اليهودية والمسيحية، لكن رجال الدين في القرن الخامس عشر بدأوا يتساهلون فيه بعد أن اكتشفوا أن التقدم والرخاء العام غاية شريفة، وأن كرامة التاجر ومهنته عظيمتان؛ إذ يقوم تقدم الدول وازدهارها ورخاءها على التجار[1].

١- راجع: مقدمات الاستتباع، غريغوار مرشو، طبعة المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦، ص ٢٨.

وبحكم تبنِّي الكنيسة الغربيّة "المسيحية الغربية المؤسساتية" إدماج مفهوم "التقدم" في خطاب روحي عالمي تعود أصوله الزمنية إلى "الحروب الصليبية ١٠٩٦-١٢٩١" التقت الإرادتان الأوربيّتان الكنيسة التوارتّية والسلطة الزمنية مرة أخرى في عمليات السيطرة والهيمنة والتخلص من الأديان الرجعية الثاوية في الشرق كالإسلام[١]، واندفعت مجموعات التجار والمبشَّرين معاً وجنباً إلى جنب تعمل على تغيير أنماط حياة الآخرين وذهنيَّاتهم، وتكسير وتحطيم بناهم الاجتماعية والاقتصادية لإيجاد أسواق لمنتجات أوربا، وابتزاز ما لدى السكان الأصليّين، والسيطرة على خامات أولئك الكفار المتخلفين في الظلمات، واستبداد أديانهم المنحرفة، وهدايتهم إلى المسيحية المستنيرة المتسامحة. فلم يعد لظلام الشرق من سبيل – في نظرهم – إلا الاستجابة إلى النور القادم من الغرب لفرض الحضارة على الهمج والبرابرة والوحوش الوثنيين الكفار الذي يعبدون الحجر الأسود بناءًا على توجيهات محمد الذي ينسبون إليه النبوة والرسالة!! وما كانوا يهذون به من افتراءاتهم.!!.

يقول مارتن لوثر الذي اعتبر إصلاحياً دينياً رفع لواء البروتستانتية ضد الكنيسة البابوية بعد أن درس الإسلام وتعلم منه الكثير: "إن العامل الروحي بمقتضى الروح القدس وباسم قانون المسيح يجعل المسيحيين أناساً

١- ورد في إحدى القصائد الإيطالية أثناء الحملة العسكرية على مدينة طرابلس في ليبيا سنة ١٩١١م ما ترجمته: (يا أماه! أتمي صلاتك ولا تبكي، بل اضحكي وتأملي، ألا تعلمين أن إيطالية تدعوني، فها أنا ذاهب إلى طرابلس فرحاً مسروراً، لأبذل دمي في سبيل سحق الأمة الملعونة، ولأحارب الديانة الإسلامية التي تجيز البنات الأبكار للسلطان، سأقاتل بكل قوتي لمحو القرآن...) راجع: شكيب أرسلان، **لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم؟**، بيروت، دار مكتبة الحياة، ١٩٦٥، ص ٥٢.

خيّرين، أما العامل الزمنيّ فهو الذي يقف عقبة كأداء في وجه غير المسيحيّين والأشرار لكونهم مجبرين، تحت وطأة الواجبات الخارجيّة، على احترام السلام والالتزام بالسكون، سواء قبلوا أم أبوا ذلك" وإذا كانت ممارسة السلطة وإشهار السيف هما في خدمة الرب فكل ما تحتاج السلطة للتحكم بالسيف هو أن يتم العمل، حكماً، في خدمة الرب، ويفترض – مهما كان السبب – أن يوجد من يقوم بمهام اعتقال الأشرار ومحاكمتهم وذبحهم وقتلهم، لكن لابد من الحفاظ بالمقابل على الصالحين وحمايتهم من أي دعوى بالدفاع عنهم وإنقاذهم[1].

الهيمنة الغربية:

يوضح لنا الأستاذ غريغوار مرشو، وكذلك الشهيد إسماعيل الفاروقي، والدكتور عبد الوهاب المسيري، والأستاذ محمد أبو القاسم، والدكتور يوسف الحسن كيف أمكن خلط عجينة واحدة من مركبات في غاية التنافر تتمثل بالكنيسة الكاثوليكيّة والمواقف أو النبوءات التوراتيّة والتلموديّة والبروتستانتيّة، بل والاتجاهات العلمّانية والنـــزعات العقلانيّة والرومانسيّة والنسبيّة والمطامع التجاريّة والاتجاهات الإجراميّة للقرصنة، والعلمانيّة المعرفيّة والفلسفيّة ومطامح الأمراء والحكام، كل هذه المتنافرات والمتناقضات أمكن أن تصنع منها عجينة أوربيّة واحدة يقوم على حمايتها والعناية بها والترويج لها في الشرق خلـــيط متنـــافر من رجـــال

١– تأمل في قرار رئيس الولايات المتحدة الأمريكية في مهاجمة من سماهم "محور الشر" لترى مدى انسجامه مع هذه الوصايا.

الأعمـــال والمغـامرين والعســكريّين الطــامحين للمــال وللشهرة والموظفيّن الجامعيّين والمستشرقين ورجال الكنائس[1].

أما المفكرون والفلاسفة المنظِّرون فقد تفرغوا منذ بداية عصر النهضة الأوربيّ للتنظير لما يفعله ذلك الخليط العجيب وشرعنته غربياً لتتم السيطرة على العقل الإنسانيّ غير الغربيّ بعد أن تكون السيطرة على الطبيعة والبشر قد تمت، أو تهيئ السيطرة على العقول ووسائل السيطرة على الطبيعة والبشرية.

لقد بدأت قبل ذلك الجهود الفكرية بـــ "ميكافيلي" وأفكاره التي طرحها في خطاباته ثم في كتابه "الأمير" وتبعه "هوبس" في أفكاره عن الدين والدولة والمعرفة، ثم "ديكارت" وخلفائه، "فهيغل" ومدرسته، والتي تتلخص بأنه "لا خلاص للشرق إلا بالحرية المملاة من الغرب، و لا عقل إلا بالتكيف مع المعايير والقيم والعادات المذهبيّة الغربيّة، فالعلم الغربي والفلسفة الغربية قد توصلا إلى رسم المحور الأبدي للتاريخ المثالي الذي ينبغي أن تدور حوله تواريخ كل الأمم انطلاقاً من نشوئها وعبوراً بتقدمها حتى انحطاطها ونهايتها[2].

١- راجع "**مقدمات الاستتباع**" لغريغوار مرشو، طبعة المعهد العالمي للفكـــر الإســـلامي، ١٩٩٦، وكذلك إسماعيل الفاروقي في مقدمته لكتاب "**النظرية الإسلامية العامة للعلاقـــات الدولية**" للدكتور عبد الحميد أبو سليمان، كذلك يوسف الحسن في كتابه "**البعد الديني فـــي السياسة الأمريكية**: طبعة بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٠. وكذلك مقدمات د.عبد الوهاب المسيري في **موسوعة اليهود واليهوديـــة والـــصهيونية**، القـــاهرة، دار الشروق، ١٩٩٨. ومحمد أبو القاسم، **العالمية الإسلامية الثانية**، بيروت: دار ابن حـــزم، ١٩٩٦.

٢- المرجع السابق، ص٨٣ .

لقد كانت نزعات تصنيف البشر والتمييز بينهم تقوم على أفكار بسيطة وساذجة فيما مضى، ويسهل دحضها وتجاوزها، والتنديد بها، أما بعد ذلك فإن تلك الجهود لمفكري الغرب استطاعت أن تفلسفها وتجعل منها نسقاً معرفيّاً ومؤسسيّاً له فلسفته ومناهجه ونظريّاته وأحكامه المعيارية المصنعة لتسقط – هذه المرة – من خلال ما سمته بعلوم ومعارف إنسانية واجتماعية نعوتاً سلبية على أبناء الحضارات الأخرى خاصةً أبناء الشرق من عرب ومسلمين وكنائس شرقية، فصار الشرق – كل الشرق – بؤرة للاستبداد والتأخر واللامبالاة والكسل والعاطفيّة البلهاء، والأوهام والسحر والشعوذة واللاعقلانيّة، واللاتاريخيّة، وذلك لتحقيق أهداف عديدة، منها العمل على إيجاد نخب مصنوعة بهذه الأفكار من العرب والمسلمين – أنفسهم – لتشكل منهم قواعد داخلية لهذه الأفكار من ناحية ولكسب تأييد المواطنين الغربيين لاتجاهات حكوماتهم في الاستعمار والتوسع، وتسويغ كل أنواع القهر والظلم والاستعمار والاستغلال والاستعباد ضد الشعوب المسلمة وإعطائها صفة التحرير والإنقاذ لتلك الشعوب التي يريد مندوبو العناية الإلهية الغربيون تحريرها وتحضيرها، وإلحاقها بركب الحداثة.

المعارف الإنسانية والاجتماعية في تصنيف البشر:

بدأت حركة تكوين المعارف التي صارت فيما بعد علوماً إنسانية واجتماعية غربية، لكنها أضفيت عليها الصفة العالمية مثل علوم "الأنثروبولوجيا، الإناسة، وعلوم اللسانيات" التي استعملت عند كثير من علماء الغرب ومستشرقيه لبناء أهرامات من التفسيرات العرقية للتاريخ وللواقع الإنساني، ثم بني بمثل ذلك التصور ولتحقيق غايات مماثلة ووفقاً لتلك الرؤى

"علم النفس" كما بنيت قواعد أسس علم "الجغرافيا" الأوربيّ ليصبح واحداً من العلوم الأوليّة في تحقيق التوازن الضروريّ لمفهوم "المواطنة" وتابعت متتالية المعرفة الأوربية لترسم علوم السياسة والاجتماع والاقتصاد والإدارة والقانون والفنون والآداب كلها ولتقوم بتعميمها بعد ذلك في أمم الأرض جميعاً لتحقيق "الكونية الغربية الحديثة" أو "المركزية الأوربية المسيهودية" وتحولها إلى "عالميّة معاصرة" تفوز وتفرض ما تسميه بـــ "النظم العالميّة" كيفما تشاء ووقتما تريد، فأقامت نظامها العالمي الأول – في هذا القرن – في أعقاب الحرب العالمية الأولى، ثم أفرزت "النظام العالميّ الثاني" في أعقاب الحرب الكونيّة الثانية. وجعلت العالم ثلاثة عوالم: عالماً أول يتمثل في الغرب الليبراليّ، وعالماً ثانياً تمثل في الاتحاد السوفيتي المقبور، وعالماً ثالثاً هو عالم المسلمين ومن ألحق بهم، وفي تلك المرحلة بلورت الخبرة الغربية "علم العلاقات الدوليّة" مشحوناً بكل تلك التحيزات الفكرية التي أفرزت الحرب الباردة، وآلافاً من الحروب الصغيرة المحدودة شملت كل بلاد العالم عدا الغرب المحرك والمستفيد الأول منها، وساعدت أخيرا على بلورة نظام "جورج بوش" النظام العالمي الثالث أو الجديد؛ الذي يستكمل تشكيل صورته حالياً من خلال مزيج من الأطروحات التي تستهدف إحداث تغييرات هائلة في العلاقات الدوليّة، وفي القانون الدولي وسواها بقيادة إدارة جورج بوش الابن وأعوان أبيه السابقين.

الرؤية الإسلامية للعالم:

إن توضيح "الرؤية الإسلامية" للعلاقات الدولية في عصرنا هذا وما يمكن أن تؤدي إليه من تعايش سلميّ يصبح ضرورة شرعية، بل وضرورة وجود وحياة لأمتنا التي لا تزال موضع هجوم وابتزاز يستهدف استئصال

ثقافتها، والقضاء على نظمها المعرفية فبعد أن بدأ النـــزر اليسير من علمائنا ومفكرينا يتجاوزون حالات المقاربة للفكر الغربي أو المقارنة به[1] ويتجرأ بعضهم على نقد "النظام المعرفيّ الغربيّ" واقتراح بدائل إسلامية[2] واجه ذلكم حملة مضادة وشرسة تستحي من تراث الاستشراق وما سبقه ما تستطيع لبيان استحالة بناء "نظام معرفيّ قرآنيّ" بديل للرؤية الرأسمالية أو الاشتراكية" المتولدة عنها، وكذلك بقية الرؤى العلمّانية بتصنيفاتها الداخلية المتعددة كالليبرالية. لذلك فإن الجهد المعرفيّ الإسلامي يتقدم كثيراً من أولويّات المسلمين ليحتل موقع الصدارة في ظروفنا الراهنة لبيان وإثبات أنه لا سلم ولا أمن ولا سعادة ولا طمأنينة للعالم إلا بأن تدخل البشريّة كلها في "السلم" كافّة وأن تتجه لتجاوز تلك الأمراض الخطيرة التي حفلت بها معارف الغرب التي تهيمن على عقليّة العالم المعاصر ونفسيتّه وتصوغ شخصيّته مشوبة بكل تلك الجراثيم السرطانيّة.

إن المشكلات التي أفرزتها ولا تزال تفرزها تلك المعارف مشكلات كبرى، وما الإرهاب ولا الاضطراب إلا بعض تجليّاتها، وقد أفلت الزمام حتى من يد الغرب نفسه فلم يعد مفكروه المنصفون اليوم قادرين على إيقاف عجلة التدهور فالأزمة كونيّة، والتفكيك شامل، ولا بد من كتاب كونيّ معجز صادر عن مصدر متعال متجاوز يعرف كيف يقضي على الأساطير العرقيّة والعنصريّة التي شادت بناءها أساطير علوم الإناسة واللغويّات وأصل الأنواع

١- "**فكر المقاربة**" للفكر الغربي يمكن أن نقول: إنه بدأ بدخول نابليون مصر عام ١٧٩٨، وحتى بروز الإخوان المسلمين في العالم العربي، والجماعة الإسلامية في القارة الهنديـــة، وحزب التحرير في فلسطين والأردن، حيث بدأت مرحلة "**فكر المقارنة**" بالفكر الغربي.

٢- تلك هي مرحلة بناء أفكار ومبادئ "**إسلامية المعرفة**".

وما بني عليها، ليعيد للإنسانية إيمانها بخالقها ثم بوحدتها الإنسانية، ووحدة الكون الذي تعيش فيه، وإعادة بناء العلاقات الطبيعيّة بين هذه – كلها – ومن بينها "العلاقات الدولية" ولا مصدر ولا مرجع لذلك سوى "القرآن المجيد". فالقرآن المجيد – وحده – الذي أكد على وحدة الإنسانية – كلّها – بشكل قاطع لا يحتمل تأويلاً ولا يمكن الانحراف في تفسيره. كما أكد وحدة الأرض سكناً وموطناً لبني آدم – كلهم – سواء أكانت حارة أو باردة، استوائية أم غيرها، شرقية أم غربية، كما أكد على مجموعة من المقاصد الشرعية العليا والقيم التي تحكم سائر العلاقات الإنسانية، ويمكن أن توجه كل جوانب السلوك الإنساني نحو خط الاستقامة المتمثل في قيم التأسيس وهي:

التوحيد التزكية العمران

وتقوم على هذه القيم أو المقاصد الثلاثة جملة المقاصد الأخرى التي تقوم عليها قواعد العالمية وهي:

العدل الحرية المساواة

وما يتفرع عنها ليقوم على هذه الدعائم المتينة بناء الاستخلاف للبشرية في الكون، وأداء الأمانة والقيام بحق الابتلاء واستحقاق نعمة التسخير ليفي الإنسان بعهده مع الله، ويقود الكون في سيمفونية التسبيح والعبادة والعمران المباركة. وتتضح حقوق الله، وحقوق العباد وكذلك حقوق الفرد وحقوق الجماعة.

ورغم تلك المفاهيم والعلاقات المنحرفة التي كانت تتحكم في عالم ما قبل نزول القرآن، لكنّ القرآن قد تمكن من إرساء جملة المبادىء المذكورة لتقود خطى البشرية ولو بعد حين نحو العالمية المنشودة التي يدخل الناس في ظلها في السلم كافة.

عالمية الهدى والحق:

كانت العالمية قبل الإسلام قد فرضت – كما أشرنا – على أيدي الهلينيّين والرومان في إطار مبادىء قهر الإنسان للإنسان المتوارثة الشائعة لدى أمم الأرض، كما انتشر الإسلام في حوض الحضارات القديمة كلها فبنيت على دعائم تعاليمه "عالمية المسلمين الأولى" وبنت أوربا على الأنوار والنهضة والعقلانيّة عالميتّها التي أشرنا إلى بعض خصائصها وما شابها من أوجه خلل وقصور. واليوم يتطلع العالم إلى "العالميّة" المرتقبة التي لن تتحقق إلا في ظل القيم المشتركة التي أرسى الإسلام دعائمها منذ عهد إبراهيم – عليه السلام – وحتى بعثة محمد –ﷺ– فكيف تتحقق العالميّة المنشودة لتعود الإنسانيّة إلى وحدتها ؟ وتتلافى مصير فلسفات الـــ "end " والعدميّة والعبثيّة ونهاية التاريخ والكون.

لقد نزل القرآن بلغة العرب وعلى رسول منهم، وفي البلدة المحرمة بدأ نزوله، وفي مهجر رسول الله –ﷺ– الثاني "المدينة" اكتمل نزوله وبه كمل الدين، وقد خرج العرب بهذا القرآن إلى حوض الحضارات القديمة، ولم يكن خروجهم ذاتيّاً من عند أنفسهم، وما كان الخروج من طبيعتهم، لكن الله – تعالى – أخرجهم في إطار دفع إلهي، لا في إطار استعلاء قوميّ ذاتيّ، وعلاقتهم بالقرآن والرسالة التي اشتمل عليها علاقة تكليف وتبنٍ وإيمان لا علاقة إنشاء وتوليد من ذواتهم، وقد خرج حملة رسالة الإسلام الأولون ليحققوا مهمتين: الدعوة إلى الإيمان بالله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ)"آل عمران:١١٠".

فهي دعوة لتحقيق غايات إنسانيّة مشتركة بين البشر جميعاً تتلخص بـــإخراج الناس من عبادة الكهنة والأباطرة والفراعنة والأكاسرة والزعماء وما يسمونه بـــ "المؤسسات" التي يهيمنون عليها "إلى عبادة الله وحده، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة، وكل هذه الأمور يعود نفعها على الناس الذين يوجه إليهم الخطاب جميعاً؛ وبذلك الخطاب المتجرّد عن أية مكاسب قوميّة أو ذاتيّة، المتجه لصالح الآخرين تحققت قابليّة استيعاب للآخرين وحضاراتهم وأنساقهم الثقافية، وتحويلهم إلى شركاء متساوين في تبني الرسالة، وحمل أعباء توصيلها إلى الآخرين، ولم تكد تمضي على بدء الدعوة وتبليغ الرسالة عقود قليلة حتى غمر الإسلام بنوره النصف الجنوبيّ من العالم – المعروف آنذاك – أي من جنوب الصين شرقاً إلى جنوب أوربا غرباً، وقد استطاع استيعاب الشعوب الوثنيّة من عرب ومغول وأتراك وكرد وبربر وسواهم في حركة فتح ودعوة واسعة جرت في إطار نظام وطبيعة علاقات العالم آنذاك، أما الشعوب الكتابيّة فقد دخل من دخل منها في عقود ذمة مع المسلمين حفظت لهم شخصيّاتهم القومية وخصائصهم الدينيَّة والثقافيَّة واستوعبتهم. وانهارت الدولة الروميَّة المستعمرة في الشام، وكذلك الدولة الفارسيَّة ليصبح حوض الحضارات القديمة – كله – مستنيراً بنور الإسلام، ولتصبح دولة المسلمين "الدولة العالمية الأولى".

لقد استطاع المسلمون أن يتجاوزوا بذلك ثنائية الشرق والغرب، كما استطاعوا استيعاب التعدّديات الدينيّة والثقافية والحضارية كلها في إطار "عالميّة الخطاب الإسلامي" وإذا كان أقصى ما وصلت إليه الحضارة المعاصرة هو إقرار التعدّد فإن عالميّة "الخطاب الإسلامي" عملت وتعمل على استيعاب التعدّد بعد الإقرار به، ودفعه باتجاه "العالميّة" ليتحول إلى عامل دفع

في إطار تنوعٍ بشري إيجابيٍ تظلل عليه أنوار الهدى ودين الحق، التي لا تسمح ببروز أية أسباب أو عوامل للانقسام الديني والطائفي، فالإسلام قد جعل من نفسه محور جذب لا محور تنابذ وطرد كالمركزيّة الغربيّة المستعلية المعاصرة، كما جعل من الأمة المخرجة قطب تأليف واستيعاب.

إن الآيات الثلاثة التي ورد فيها الوعد الإلهي في سور التوبة والفتح والصف بظهور الهدى ودين الحق على الدين – كله – تذكر بأهم الخصائص المساعدة على الظهور، وهي تحري الهدى، والسعي وراء الحق، فالدين مضاف إلى الحق، والحق مضاف إليه. ولم تستخدم كلمة الإسلام في الآيات التالية: (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّه وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ)"التوبة:٣٣" وقوله تعالى: (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّه وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا)"الفتح:٢٨" وقوله تبارك وتعالى: (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّه وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ)"الصف:٩" وذلك لئلا يتوهم البعض أن المراد به إطاره البشري القائم الذي يشمله في إطار امتداده الأول وعمقه الجغرافي الذي وصل إليه خلال الفتح وعمليات الانتشار الأولى فيؤدي إلى لبس أو توهم بأن "عالميّة الإسلام" المنتظرة ستتخذ الأبعاد والوسائل ذاتها كما هو الحال في نبوءات أنبياء أهل الكتاب التي يتوهمون حدوثها كخوارق تقع بشكل غيبيّ وبدون أسباب، أو بذات الأسباب التي وجدت في عصور أولئك الأنبياء والرسل، الأمر ليس كذلك؛ فإن الصيرورة التاريخية محكومة بسنن الله والقوانين التي أحكم الله – تعالى – إيجادها وحركتها وانضباطها حتى تبلغ غايتها التي حدّدها سبحانه وتعالى.

لقد بلغت البشرية مستوى متقدماً جداً في العلوم والمعارف والمناهج العلمية، وتجاوزت في عمرها المديد العقل الإحيائيّ الجزئيّ إلى العقل

الطبيعيّ، ثم تجاوزت المرحلتين معاً مرحلة "العقل الوضعيّ" ثم لتدخل مرحلة "العقل العلمي" وهاهي قد بدأت تشكك في بعض معطيات "العقل العلمي" وتنتقده، كما بدأت تدرك أن "العقل العلمي" وإن استطاع أن يقودها إلى التفكيك من خلال النقد والتحليل فإنه قد عجز عن تمكينها من التركيب، وصارت تدرك خطورة المرحلة التي بلغتها بقيادة "العقل العلمي" وتشعر أنها إن استمرت في طريقها هذا فإنها سائرة إلى العدم والعبث والهاوية أو "نهاية التاريخ". والتوتر والقلق الذي يسود أوساط العلماء في الغرب خاصةً كبير جداً، ولا شك أن الإسلام قادر على أن يقدم حلاً معرفياً لتلك المعضلة، ونعني بهذا أن المسلمين يستطيعون أن يقدموا معرفة تستند في مرجعيّتها ومنهجيّتها إلى القرآن العظيم، وتمثل بديلاً حضاريّاً على مستوى العالم، فكيف يمكن أن يتم ذلك؟.

عقبات في طريق العالميّة على المستوى الإسلامي:

إن الواقع التاريخي قد رسخ في أذهان جمهرة الناس بعض المسلمات الخاطئة، منها: أن رسول الله –ﷺ– قد أقام دولة كسائر الدول، كانت دينية، ويمكن أن تكون قوميّة أو إقليميّة، وأن المسلمين مطالبون باتباع ذات الوسائل التي اتّبعت في عمليّات الانتشار الإسلامي الأولى وهي الفتح، واستقر في الأذهان أن على الأمة المسلمة أن تقيم دولة كدولة المدينة لتتولى هذه الدولة المهام التي نهضت بها "دولة المدينة" في الماضي، فتقيم مثلها في العالم المعاصر، وتكون هذه الدولة قاعدة الانطلاق نحو العالم لإخضاعه للخليفة المسلم الوحيد، والذي عليه أن يحول أهل دار الحرب إلى مواطنين في دار الإسلام إن أمكن وإلا فيمكن الانتظار حتى ظهور المهدي ونزول السيد

المسيح[1] الذين ستتم عن طريقهما أسلمة العالم كله!! كما استقر في الأذهان أن المسلمين في حاجة إلى التعبئة الدائمة المستمرة لتحقيق هذا الحلم وهو بناء دولة التمكين والمنطلق. وقد بقي "الخطاب الإسلامي" المعاصر حبيس هذه الأمنية محاطاً بتأثيرات التصورات المختلفة لما يعتبر من عوامل أو أسباب أو وسائل تحقيقها، وبقيت العقول المسلمة والأنظار معلقة بالواقع التاريخي فقط "غير ملتفتة إلى الواقع المعاصر أو المستقبل" باحثة عن وسائل تحقيق ما اعتبرته أمّ الأماني وهي "بناء الدولة والوصول إلى الحكم" فلم يزدها ذلك إلا بعداً عن تحقيق أهدافها في نشر الإسلام في الأرض والتمكين له، وتهيئة حملته لاستئناف حياة إسلامية طيبة، وقد زادت تعقيدات العلاقات مع الغرب الأمر سوءاً، وخاصة بعد تحطيم دولة آل عثمان، وتمزيق كيان المسلمين إلى أشلاء وفقاً لتخطيطات "سايكس بيكو" ذلك التمزيق الذي أدى إلى أن يستنفذ كل قطر طاقاته – كلها – ومنها طاقاته الإيمانيّة ورصيده الدينيّ لمواجهة غزاته ومستعمريه، وطرد أعدائه ومستذليه من أرضه وديارة، فعزز ذلك من ذلك الموروث بشكل عام. كما عزّز من حالة الرفض الوارد من طرف قيادة

١– فكرة مجيء المهدي، والعودة الثانية للسيد المسيح لم يأت بأيّ منهما في القرآن المجيد ذكر، أو دليل، بل نجد توكيدات كثيرة صريحة وقاطعة على تمام الدين وكماله (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا) "المائدة:٣" وأن رسول الله هو خاتم النبيين (ما كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ)"الأحزاب:٤٠" وختم النبوة يستدعي ختم الرسالة بطريق أولى. وكلا الأمرين المهدي وعودة المسيح أحاديث آحاد لا تفيد القطع، بل الظن، لذلك أخرج علماء العقائد الإثنين من دائرة اليقينيات التي يجب الإيمان بها، ويمكن أن ينسب جاحدها إلى الكفر. وقد ذهب البعض إلى اعتبار الأحاديث الواردة في ذلك وإن كانت أحاديث آحاد ولا تثبت بها العقائد إلا أنها يمكن أن تفيد "التواتر المعنويّ" وفي كل الأحوال فإن الأمرين – مجيء المهدي، وعودة المسيح – من الأمور الخلافية، والله أعلم.

الصراع أياً كان ذلك الوارد، فتكرست سائر المعطيات الفكريّة في الواقع التاريخيّ الإسلاميّ في العقل المسلم المعاصر، وبقيت الأجيال المسلمة تجترها وتسترجعها على الدوام دون نقد أو مراجعة، واعتبرت معطيات ذلك الواقع التاريخي على اختلافها وسائل حفظ وحماية لكيان الأمة المعاصرة لابد من حمايته والدفاع عنه، والتشبث به كلّه؛ خيره وشره، جيّده ورديئه، طيّبه وخبيثه، دون مراجعة أو نقد أو تمحيص، واعتبار المدافعين عن هذا التراث – كما هو – رموزاً وأبطالاً و قادة حقيقيين.

كما أن المغلوب مولع بتقليد الغالب، وتصرفاته يغلب عليها أن تكون ردود أفعال لتصرفات من سيطر عليه وغلبه، خاصةً إذا كان المغلوب يعيش حالة أزمة فكرية مستعصية وتوقف عقليّ، وهذا قد جعل عملية تقديم البديل الحضاريّ القرآنيّ المعاصر في غاية التعقيد والصعوبة. وهنا نستطيع أن ندرك لماذا أمر الله رسوله –ﷺ– بأن يجاهد الناس بالقرآن وبتعاليمه وأحكامه جهاداً كبيراً، حيث قال تعالى (وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا) "الفرقان:٥٢" أي جاهدهم بتلاوته عليهم، ومطالبتهم بتدبُّره، وتلاوته، والوعي بقضاياه، وتعليمهم إياه وتزكيتهم به وتحقيقه فيهم، ودعوتهم للوقوف عند حدوده، لا يجاوزونها ولا يتعدونها.

عقبات في طريق العالمية على مستوى الغرب:

ومن الخصائص الفكرية للعالمية أو المركزيّة الغربيّة الراهنة: أنّها عالميّة وضعيّة تتدرع بالمنهجيّة العلميّة، وقد فجرت في الإنسان قدراته النقديّة والتحليليّة، وكرست فيه نزعة النفور من كل ما يؤثر في حرية الاختيار الليبرالي الطِلْق لديه. لقد انداحت هذه المركزية شبه العالميّة لتفرض نفسها وقيمها وخصائصها على الناس جميعاً، ولتضع المعمورة كلّها في دائرة

تأثيرها بما في ذلك المسلمون وديارهم، كما دعمت فكرة الحذر والشك في كل ما هو دينيّ خوفاً من الوقوع مرة أخرى في دائرة التأثير اللاهوتيّ الدينّي الكنسيّ، فكيف يمكن تقديم الإسلام مصدراً للبديل الحضاري؟ وكيف تقتنع البشريَّة بأن القرآن المجيد المكنون المفصّل يحمل الحل، وهو في نظرها مجرد كتاب دين؟ ذلك هو التحدي المعاصر الذي يواجه حملة القرآن في عصرنا هذا.

إن الإسلام لو قدّم بذات الشكل الذي يقدّمه المسلمون اليوم به، ومنهم جل الحركات والأحزاب الإسلاميّة التي قدمت قيم الإسلام في دائرة الحلال والحرام وإطار الفقه الموروث ومعارف عصر التدوين، فإن نصيبه من العالم سيكون استمرار الرفض والمحاصرة والاضطهاد ولاشك، فإذا قدم الإسلام كعنوان شامل للبقعة الجغرافيّة التي يعيش المسلمون بها – اليوم – وللعناصر البشرية التي تنتمي إليه وتدعي تمثيله، وقدم – كذلك – تمثيلاً لمجمل الواقع التاريخي الذي ينتسب إليه ولمعطيات تراث المسلمين في عصر التدوين للتراث الإسلامي وما تلاه فإنه سينظر إليه على أنه الصورة المشوهة لليهوديّة وللنصرانيّة، وقد استطاع أهلوهما تنقيتهما من سلبيّاتهما، وتحجيم تلك السلبيات وتحويل تلك الديانات إلى مجرد أديان وظيفية تقدم للإنسان خدمات هو بحاجة إليها فتشبع أشواقه الروحية، وقد تعالج بعض أمراضه النفسية وتتطور وفقاً لاحتياجاته التي يحدّدها بنفسه.

مما لا شك فيه أن الإسلام – اليوم – يقدّم لأهله ولغير أهله بشكل لا يتناسب وعظمته وقدراته، وذلك من خلال فقهاء التراث والفقه الموروث الذي مثل محاولة فقهائنا العظماء في التاريخ في معالجة مشكلات مجتمعاتهم الزراعية البسيطة أو الرعوية أو ذات التجارة الفردية المعتمدة على التبادل البسيط للمنافع في تلك المجتمعات. لكن حين يراد لهذا التراث وهذا الفقه أن يستجيب لحاجات معقَّدة لمثل هذا النوع من المجتمعات المعاصرة

واقتصادياتها، فإنَّنا نكلفه ما لا يطيق، وفي نفس الوقت نكلِّف أولئك الفقهاء العظام ونضع في عقولهم وعلى ألسنتهم معالجات مفتعلة لقضايا ما عرفوها، ولم يفكروا أو يجتهدوا فيها، فهي مسائل وعلاقات لم تكن في زمانهم. وكيف يقدمون حلولاً لمشاكل لم تخطر ببالهم؟، والقول سوف ينعكس على الإسلام وعالميته انعكاساً سلبياً فلا ينفي عنه عالميته فحسب، بل يظهره بأنه دين لا يصلح إلا لمجتمعات قروية ورعوية بسيطة أو لمجتمعات بادية، وهنا مكمن الخطر، فالإسلام دين عالميّ منذ انطلاقته الأولى للناس عند نزول "إقرأ" على خاتم النبيين – ﷺ– وبدا تأسيسه لمجتمع الدعوة الإسلاميّة العالميّة الذي شمل المحيطين، الأطلسي غرباً، والهادي شرقاً في الوسط من العالم ليربط بين القارات الثلاث "آسيا، إفريقيا، أوربا" فدمجت تلك العالميّة الإسلامية الأولى بين الحضارات والثقافات والأعراق، في إطار إنسانيّ واحد، وألغت بذلك ثنائية "الشرق والغرب". وامتدت أنوار الإسلام إلى أوربا كما غمرت أنواره وهدايته آسيا وإفريقيا، وبذلك صار الإسلام ختاماً مقبولاً لكل النبوات ورسالة مهيمنة على سائر الرسالات. وقد استوعبت رسالة الإسلام الجميع بمضمونها الإلهي منطلقة من رسالة دينية، لكنها منفتحة على الجميع (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنْ الغَيِّ)"البقرة:٢٥٦". والعالمية الإسلامية هذه مثلَّت ولا تزال تمثِّل قوة تفاعل عضوي قادر على توحيّد البشرية ورفع الحواجز بينها حين تفهم في ذلك الإطار.

العالميَّة والأزمات:

إن العالميَّات في إطارها الوضعيّ البشريّ أكثر ما تبرز الحاجة إليها عندما تتفاقم الأزمات القوميّة والإقليميّة أو المركزيّة، وتبدأ الأنساق الحضاريّة الإقليميّة بالتراجع والتلاشيّ. أما العالميّة الإسلامية فيقود إليها

بالإضافة إلى ذلك تقدير إلهي أحكم الله به بداية الرسالة بتحرير الأميين، وأحكمت النهاية بالآيات والأحاديث المبشرة إن شاء الله. آيات التوبة والفتح والصف والأحاديث الصحيحة في تفسيرها في ظهور الإسلام كما جاء به الأنبياء والرسل – كافة – من آدم وحتى محمد – صلى الله عليه وآله وسلم – على الدين كله واستيعابه للأديان كلها. إن الإسلام قد راجع، وقوّم مبادئه في المرحلة الممتدة ما بين خروج آدم من الجنة وحتى عصر إبراهيم ثم قام بالمراجعة الشاملة والأخيرة محمد بن عبد الله – صلى الله عليه وآله وسلم – في المرحلة الممتدة ما بين عصر إبراهيم وعصره، وهكذا اكتمل هذا الدين واستوى على سوقه كما قال تعالى: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا)"المائدة:٣"

إن كلاً من الحضارات الآسيوية السابقة والإفريقية كذلك لم تشكل "بعداً عالمياً" يقابل في عالميّته عالميّة الإسلام، فالغرب الأوربي هو الوحيد الذي شكل "عالميَّتين" مقابلتين تاريخياً للعالمية الإسلامية الأولى وها هو يتحدى ويعمل على إعاقة انبثاق العالميّة الإسلامية المرتقبة، وذلك بالشكل التاريخي التالي:

١- إن الغرب المعاصر يعتبر نفسه وارث العالمية الهيلينية التي استوعبت حضارات الشرق التقليدية الإقليمية كافة وشملت المتوسط كله، فتلك أولى العالميّات بحكم الاتساع والاستتباع والاستقطاب منذ غزوات الإسكندر المقدوني "٣٥٦-٣٢٤ قبل الميلاد".

٢- كذلك فعلت العالميّة التي خلفت العالميّة الرومانية الهيلينيّة منذ توسعها في البحر الأبيض المتوسط "عام٢٠١ قبل الميلاد" ثم سيطرتها على ما سمي بالشرق الأوسط[١].

١- تنوعت الآراء حول إطلاقات تسمية "الشرق الأوسط" تبعاً لاختلاف الرؤية التاريخية. للتوسع حول تعريفات هذا المصطلح راجع: "**الشرق الأوسط الجديد**" علاء عبد الوهـــاب،

وقد تميزت الحضارتان الهيلينيّة والرومانيّة بالنهج الوضعيّ إذ أن تراثهما الدينيّ غير سماويّ، يستمد مقوّماته من قوة إلهة الأولمب "بالنسبة لأثينا" ومن قوة القياصرة المؤلّهين "في روما" وذلك قبل اعتناق روما للاهوت المسيحي الذي وصل إليها محرّفاً في شكل الإله المجسّد، أي بوصفه إلهاً يستمد خصائصه من مواصفات آلهة الأولمب والقياصرة مؤلّهي أنفسهم، فالمسيحيّة قد تحولت على يد الغرب الأوربيّ إلى رسوم مثقلة بالموروث الهيليني والروماني، ولم يعد لها من علاقة بالأصل "التوحيّديّ" الذي جاء به موسى وعيسى – عليهما السلام – في الأرض المقدَّسة التي بارك الله فيها.

لقد تكونت الحضارتان الهيلينيّة والرومانيّة ضمن نسق حضاريّ له نظريّاته الخاصة في الإنسان، وهي نظرة تسمح باستعباد الإنسان لا بتحويله إلى رقيق أو" قنٍّ خالص" بل باعتباره طاقة عمل يمكن تسخيره بدون أجر، وتحويله إلى قوة وطاقة مسخرة في نظر أثينا وروما. وأفضل العبيد في نظر هاتين الحضارتين مصارع في ساحات القتال يصرع الأقران أمام أسياده ويقف باعتزاز على الجسد المتهاوي، ثم يستدير ليركع لأولئك الأسياد. والغربيون المعاصرون يعدون أنفسهم ورثة هاتين الحضارتين، ولم تختلف نظرتهم للإنسان كثيراً عن أولئك الأسلاف حيث سخروا الإنسان في المناجم والصناعات المختلفة وأدخلوه كلاً أو أجزاءً حياً أو ميتاً إلى المختبرات لإجراء التجارب وإنماء الخبرة، ومراكمة المعرفة، واخترعوا من وسائل الدمار الشامل والتخريب ما يمكن أن يقضي على الحياة على مستوى الأرض كلها. كما سخروا أسلافهم في بناء الهياكل والقلاع. هذا النسق الحضاري

القاهرة: سينا للنشر، ١٩٩٥، ص ٥١– ٦٧. وكذلك المذكرة التعليمية التي أعــدتها أ.د/ منى أبو الفضل لطلابها في جامعة القاهرة الذين درست لهم مادة "النظم العربية".

بشقيه الوارث والموروث بني على هذه النظرة للإنسان المؤدية للصراع والتضاد والتنابذ لا محالة، حتى لو اتخذت شعارات تبدو في ظاهرها مغايرة لتلك القيم الحاكمة للمسيرة الحضاريّة الغربيّة.

في مقابل ذلك كله تأتي "عالميّة الإسلام الأولى" لتنسخ تلك الوضعيّات الثلاثة الإغريقية والرومانية والغربية المعاصرة، وعلى النحو التالي:

أولاً: في مقابل العالميّة القهرية الهيلينيّة والرومانية جاء الإسلام محرراً للشعوب إذ لم يسجل لنا التاريخ ومنه التاريخ الوضعي واقعة واحدة قتل فيها المسلمون شعوب المناطق التي فتحوها، فقد كان القتال – كله – موجهاً ضد جيوش الروم وجيوش أباطرة الفرس أي ضد الطغاة والقوى التي تساندهم، لا ضد الشعوب، بل لقد ساندت الشعوب الفاتح المسلم ضد سادتها فهو أول فاتح في التاريخ يأتي إلى من حوله من الشعوب لا فاتحاً، بل محرراً ملتزماً بكتاب سماويّ يقيّده بقيود أخلاقية كثيرة تمنعه من أن يعلو في الأرض أو يفسد فيها، وبذلك أسس الإسلام أول عالميّة "مقابلة" للعالميّة القهرية الطاغية المستبدة.

ثانياً: تميزت الحضارة الإسلامية ضمن مراكزها العربية المتنوعة "المدينة المنورة، دمشق، بغداد، القاهرة...وغيرها" بعقيدة توحيد كان من شأنها ألا تستعلي بإلهها "الخاص" الذي لم يكن خاصاً، لأنه إله الجميع، على آلهة الشعوب الأخرى، فقد انطلقت الحضارة الإسلامية في محاربة الشرك ونشر التوحيد ومد الجسور مع تراث النبوات التوحيّدية بقطع النظر عمّا أصابه من الانحراف فبقيت اليهودية والنصرانيّة وقبلتهما، وأضيفت إليهما المجوسية وكذلك الصابئة ضمن ديانات متعايشة في إطار الكيان الإسلاميّ الجامع، فعاش كل أولئك بحمايته وأمانه، وتمتعوا بعدله فكان الكيان الإسلامي أول كيان يتآلف فيه جميع الذين يصدرون عن الأديان الإبراهيمية وغيرهم،

ولم يكره أحد على تغيير دينه (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنْ الغَيِّ) "البقرة:٢٥٦" ولو وقع منه إكراه على ذلك لما وجدت أية أقليات – اليوم – في بلاد المسلمين.

ثالثاً: تميز النسق الحضاري الإسلامي بعدم استعباد شعوب المناطق المفتوحة، فالمدينة المنورة وهي عاصمة الإسلام الأولى لم يبنها عبيد استقدموا من المستعمرات وسخروا لبناء الهياكل، كما لم تبنَ دمشق أو بغداد أو القاهرة بهذا الشكل، وأما فريضة الزكاة فقد كانت توزع في مناطق جبايتها، وللمؤلفة قلوبهم من غير المسلمين حظ فيها، وكذلك للعاجزين عن الكسب والعمل، أو الذين لا تكفي إيراداتهم لسد احتياجاتهم، وكذلك الجزية التي تنفق على حماية دافعيها. في حين بنى العبيد المسخرون صروح أثينا وروما وقلاعهما، فالنسق الحضاريّ الإسلاميّ في إنسانيته هو نقيض النسق الهيلينيّ والرومانيّ.

هذه مقابلات إسلام وتوحيد قائم على استرجاع تراث الأنبياء كلهم وتحريره من كل ما أضيف إليه ودمجه بعالميّته يخلف عالميّة أوربية سابقة، ثم لا يكون مثلها في توجُّهه العالميّ؛ إذ يطرح التوحيد في مقابل الوضعيّة الملحدة أو المشركة، ويطرح النسق الحضاريّ الإسلاميّ القائم على منظومة القيم الإلهية مقابل النسق القهريّ الاستعباديّ، ويربط العباد بخالقهم ولا يسخّرهم لحاكم أو سلطان.

إذن فقد نُسخت العالميّة الوضعية المتمثّلة بالحضارة الرومانيّة الهيلينيّة بعالميّة إسلاميّة أولى تختلف عنها تماماً في الرؤية وفي الأسس والمنطلقات السياسية والنتائج، ويمكن لعلماء التاريخ والنصوص والحضارة دراسة نمو الأفكار وشكلها وانتشارها في ظل الإسلام، وأن يسترجعوا ويعدوا بالتفصيل "دراسات وافية" لما أشرنا إليه، كل من زوايته وفي إطار تخصصه.

إن الحضارة الأوربية المركزية المعاصرة سواء تفرعت شرقاً أو غرباً بدأت بإرساء دعائم عالميّتها الثالثة منذ بداية سقوط عالميتنا الأولى في ما أحدثته الحروب التي لم نسمها نحن "صليبية" بل هم الذين سموها بذلك؛ أما نحن فقد سميناها "حروب الفرنجة" أو "الإفرنج"[1] ثم ما تلا ذلك وترتب عليه من سقوط بغداد بأيدي التتار عام ٦٥٦ هـ، وسقوط الأندلس عام "١٤٩٢م"، وكل كتب تراثنا وتاريخنا شاهدة على ما نقول، فلم يعودنا إسلامنا شن حروب بين هلال وصليب، ولا بين شرق وغرب، فطبيعة الإسلام تأبى ذلك وترفضه، وبعد أن تمكنت عالميّتهم الأوربية "الثالثة" كان غزوهم لأراضينا بداية من نهاية القرن التاسع عشر، ثم كان زرعهم لإسرائيل قسراً في قلب الوطن العربي من عالم الوسط الإسلامي في منتصف القرن العشرين.

وهكذا فرضوا هيمنتهم وعالميتهم أو مركزيتهم الجديدة على أرض الإسلام كلها، ما بين المحيطين الأطلسي غرباً والهادي شرقاً، وانتشروا إلى ما وراء ذلك، ثم سادوا العالم بأكمله، فأصبحت الحضارة الغربية الأوربية ذات الجذور الرومانية من بعد الهيلينية عالمية العالم الجديدة تكاد تستوعبه في تفاصيله الحياتية والعقائدية وتفرض عليه نماذجها في كل شيء، إنها تريده عالماً على صورتها في كل شيء، فما هي صورتها هذه التي تعود إلينا – اليوم – في شكل "نظام عالميّ جديد" تستهدف "عولمة" كل شيء أي إخضاعه للمركزية الغربية الأمريكية أو "الأمريكا أوربية". وهذه – أيضاً تسميتهم المعبرة عن نظرتهم المركزيّة الشموليّة القاهرة.

١- راجع ما شئت من كتب التاريخ التي كتبها الذين عاشوا تلك الفترة أو بعضاً منها، أو موسوعات أولئك الذين استوعبوا ما كتبه سابقوهم وأضافوا عليه، ومنهم ابن كثير صاحب **البداية والنهاية**، وابن الأثير صاحب **الكامل في التاريخ**، وابن خلدون صاحب **المقدمة**، وأبي شامة صاحب **تاريخ الدولتين**.

نعود مرة أخرى إلى المتقابلات الثلاث التي كانت لدى الهيلينية والرومانية، إن الصورة الثلاثية نفسها تتكرر من جديد ضمن عالميّة "شاملة" هذه المرة، وهي كما كانت من قبل:

١- مركزية أصبحت شاملة وعالميّة، ولم تعد أوربية أو أمريكية فحسب، وهي لا تملك من مقومات العالميّة القيميّة شيئاً .

٢- مركزية وضعية لم تعدّ القيم الدينية من مبررات عالميّتها الحضارية، حتى اللاهوت المسيحيّ طلَّقوا قيمه الدينية الأخلاقية الخاصة، واسُتبدل بمركب ملفق عجيب يجاور بين "علمانيّة" مطورة، و"يهونصرانية" محرّفة، وتراث وثنيّ خليط، وهذا المركب العجيب مع ما نجم عن الثورات العقلية والعلمية والصناعية والتقنية، وما إليها من حداثة وما بعد الحداثة التي تسعى أمريكا – اليوم – أن تقدمهما ديناً عالميّاً جديداً على سائر أمم الأرض أن تتبناه وتتدين به، وتغير وفقاً له ثقافاتها وحضاراتها وأديانها وسائر مكوناتها وشخصيّاتها من أجل تبنيه أو تهيئة شعوبها لتبنيه، وتيسير سائر السبل أمامه.

٣- نسق حضاري يستند إلى الصراع والاستحواذ بالقوة القاهرة.

فماذا علينا أن نفعل في مقابل ذلك؟ لا لإنقاذ أنفسنا فحسب، بل لإنقاذ أوربا وأمريكا والعالم كله، وتحويل العالم إلى بيت كبير يستقر الإنسان فيه مستمتعاً بالسلم والأمن سالكاً طريق الهدى والحق؟

منطلق الدخول في السلم كافة:

لسنا في معرض التحيّز ضد الغرب أو غيره، وليس من مهمتنا أن نستعلي حقيقة أو خيالاً على سوانا، إذ أنّ مهمة الاستخلاف والشهادة على الناس لا تسمحان لنا بالتحيّز ضد أحد من خلق الله أو طلب العلو في

الأرض، ولا في إطار تكريس الصراعات الحضارية بين البشر لنسود عليهم، فعالميّتنا الإسلامية، وخروج أمتنا من قبل بالرسالة الخاتمة إلى الناس كافة، واستيعابنا للحضارات والثقافات والأعراق، وختم النبوة الوارثة لكافة النبّوات، والدين الإسلاميّ الوارث لكافة الرسالات، وإلغاؤنا بتوجيه من رسول الله –ﷺ– لثنائيّات الحضارات المتصارعة، والتزامنا بعقيدة التوحيد والتعارف بين الناس، وإيماننا بالأمر الإلهي يوجب علينا الدخول في "السلم كافة"، فكل هذا لا يسمح لنا بأن ننغمس في تعصُّب أو تحيّز ضد الآخرين أو استعلاء عليهم، بل إننا نعذر الغير في تحيزه ضدنا، فللغير من موروثه التاريخي ونسقه الحضاري ولاهوته الدينيّ ما قد يدفعه لذلك، أما نحن فما كنّا متحيّزين من قبل وما ينبغي لنا أن نكون متحيّزين أو طالبي استعلاء، فنحن شهداء على الناس ينبغي أن يكون شهودنا وحضورنا بينهم قائماً على منطلق الانتماء إلى البشر كافة، والعمل على إنقاذ البشرية كلَّها، وسلوك سبيل الرأفة بها والرحمة بأبنائها.

إن الله – تعالى – هو رب العالمين وهو رب المسلمين كما هو رب الأوربيين والأمريكيين ورب الناس أجمعين قد وعد بعالميّة أخرى تقابل في شموليّتها واتساعها مركزيّة الغرب الشاملة، والمهيمنة – اليوم – على العالم، فكما كانت عالميتنا الأولى بديلاً ومقابلاً للهيلينيّة والرومانيّة ستكون عالميّتنا الإسلامية المرتقبة بديلاً عن المركزيّة الغربيّة الشاملة، وذلك حين نعرف كيف نستخدم مداخل منهجيتنا القرآنية بشكل مناسب فيظهر الهدى ودين الحق على الدين كله، أو يكتشف الغرب الإسلام فيسبقنا إليه، ويستبدل عولمته القاصرة بقيادة "العالميّة الإسلاميّة الثانية" فمن يدري؟!.

إن عالميتنا ليست عالميّة تعصَّب أو دعوة تنطلق من الخصوصيّة الجغرافيّة البشريّة لمضاهاة العالميّة الغربيّة، إنها عالميّة "الرحمة" لنا

وللغربيّين على حد سواء وللعالم أجمع، ولتفصيل ذلك يمكن أن نوضح ما يلي:

أولاً: إنها عالميّة إسلاميّة يهيئ لها العليم الخبير على علم منه لتشمل العالم كلّه، لأن العالم يفتقر إليها للخروج من أزماته السياسيّة والاقتصاديّة والفكريّة والبيئيّة التي تراكمت نتيجة فشل النسق الحضاري الغربي المهيمن. فالعالميّة الإسلامية أعدها الله على هدي رسالته الشاملة ليخاطب بها البشرية جمعاء وينقذها من هذا التردي والمصير الهالك الذي ينتظرها، إذ أن ما يجري على الأرض اليوم نقيض لقيم التوحيد والتزكية والعمران والعدل المطلق..

ثانياً: إن الخطاب العالمي الذي ينبغي لأمتنا أن تخاطب به العالم وإن توجهه للحضارة المعاصرة بتفريعاتها الغربية وغيرها، حين نوجه خطابنا المعرفيّ المنهجيّ هذا إلى الحضارة الغربية الأمريكيّة فإننا نفعل ذلك لا من منطلق الدعوة أو التبشير أو الرغبة في زيادة أعداد المنتمين إلى "الجنسية الإسلامية"، بل لأن هذه الحضارة هي المهيمنة – الآن – على السلوكيّات البشرية الاجتماعيّة والثقافيّة والأخلاقيّة بحكم مركزها العالميّ التقني وعلومها السائدة، فلا بد من إيجاد أفضل أجواء الحوار مع المدرسة الفلسفية والمعرفيَّة الغربيَّة المنتشرة في أمريكا وأوربا والتي نشأت وترعرت فيها كل أنواع العقل المعاصر في الغرب ومنها وعنها انبثقت اتجاهات الحداثة وما بعد الحداثة.

أن "العالميّة الإسلامية" – وحدها – هي القادرة – في نظرنا – على القضاء على القلق الغربي وتعديل المسار. والأمة المسلمة لن تستطيع أن تجد خلاصها إلا في حمل هذه العالميّة وتبنيّها، فعلى العقل المسلم أن يستحضر هذا البعد في سائر أحواله ليكون قادراً على توجيه الخطاب الإسلامي

المناسب إلى عالم اليوم، وليدرك المسلمون والعالم ما يمكن للقرآن وللإسلام أن يقدماه لعالم اليوم.

ثالثاً: أنها عالميّة إسلامية منتظرة وحتميّة الوقوع، وقد ينهض بها المسلمون، وقد ينهض بها غيرهم لو تقاعسوا، وحين نبدأ العمل لها من الآن فإننا نفعل ذلك التزاماً بمسؤولية الاستخلاف، ومسؤولية الشهادة على الناس. وقيامنا بواجبنا هذا نحو البشر نابع من التزامنا بمسؤولياتنا أمام الله سبحانه وتعالى، وفي ذلك تكمن حريتنا، لذلك فإن علينا أداء هذا الواجب، فقد قضى الله – تعالى – أن نكون حملة رسالته والشهداء على الناس من بعد رسوله – ﷺ–، فما نفعله في هذا السبيل رسالة وواجب وأمانة حمّلنا الله إيّاه، فإذا لم نبلغ رسالة الله كما ينبغي أن تبلّغ ونوصّل إلى الناس هداه ونوره كما ينبغي أن يصل فسيبقى حالنا على ما هو عليه أو قد يزداد سوءاً ومعنا البشرية – كلها – وإن اختلفت طبيعة المشكلات والأزمات، فللتخلف أزماته، وللتقدم أزماته.

وهي علاقة أخذ وعطاء بين المولى الكريم وعباد الرحمن، وهي وإن كانت مصدر ذكر لنا لكنها ليست مصدر استعلاء أو إعلاء لنا على البشر، وليس لنا أن نمن على أحد حين نقدم للناس عطاء الله – سبحانه وتعالى – وليس لأحد أن يظن بنا الظنون، وليس لنا أن نستحوذ على غيرنا بعطائنا بعد ذلك، بل علينا أن نعمل لتقبل كلمات الله منّا. وقد يكون لنا شهادة تاريخيّة من نسقنا الحضاريّ حيث لم نستعبد أحداً ليبني الهياكل في "المدينة المنورة" عاصمة الإسلام الكبرى التي لا تزال بمثابة قرية كبرى، ولم نكره أحداً على التدين بديننا، ولم نسخر أحداً لخدمتنا، ولم نأت بغير رسالة التوحيد، ولم نوجد في الأرض تنابذاً ونفياً وصراعاً بين البشر ولم نستغل ذلك لصالحنا المادي،

ولم ندمر البيئة، ولم نخرب الأرض، ولم نفسد في البر والبحر والجو. بل استوعبنا سائر الأنساق الحضارية والثقافية وبشكل لم يسبق له مثيل من قبل، ولم يأت بعده ما يشبهه. كما أشرنا إلى ذلك من قبل، وكما أكدت سائر الدراسات التاريخيّة المصنّفة، ومنها الدراسات الغربيّة.

إن الحضارة الأوربية الغربيّة المركزيّة التي صارت شاملة، استحكمت بعالميتها وغمرت الأرض من اليابان وعبر جمهوريات آسيا الوسطى التي كانت تسمى سوفياتية، ومروراً بأوربا الغربية، إلى كل من أمريكا الشمالية والجنوبية، ولم يبق ركن من أركان الأرض لم تخترقه وتصل إليه بثقافتها.

ومهمتنا نحن المسلمين رغم سوء أحوالنا وظروفنا أن نَدْخل ونُدخل الناس في مرحلة الهدى ودين الحق. فأوربا وأمريكا – ونعني بهما حضارتهما المركزيّة الشاملة عالميّاً – تدرك في نفسها ومن نفسها وعبر فلاسفتها أنّها لن تستطيع إخراج نفسها ولا العالم من المأزق الذي يتجه إليه، لأنّها تعاني المشكلات الجوهريّة التالية:

أولاً: إن الحضارة الغربية لا تزال تتلمس المزيد من التقدم التكنولوجيّ الذي أعقب ثورتيها الصناعيتين الأولى والثانية، في حين تعاني تدهوراً اجتماعيّاً وحضاريّاً وقيميّاً بشكل متواصل، فالرقيُّ التقني لم يؤد إلى رقيٍ إنسانيّ بل قابله ولا يزال يقابله انهيار إنسانيّ. ولم تستطع الحضارة الغربية – حتى الآن – حل هذا الذي يبدو لها وكأنّه لغز حضاريّ: فالتقدم الحضاريّ المستوي على كل المجالات كان يجب أن يكون أفقيّاً ومتصاعداً، وبذات الوقت يفترض أن يتطور الإنسان بموجبه قيميّاً وأخلاقيّاً كما تتطور تقنيته بقدر حاجته إلى ذلك التطور. غير أن الذي يحدث في الحضارة الغربيّة

هو العكس تماماً: العلوم تتقدم والإنسان ينهار، وقيمه تتلاشى وعذابه واستلابه ومآسيه تتزايد، وادرس – إن شئت – أحداث سبتمبر وما ترتب عليها.

ثانياً: إن كل محاولات السيطرة على التاريخ لم تعد مجدية بالرغم من المحاولات المتفائلة منذ ما قبل الحرب العالميّة الأولى وما قبل الحرب العالميّة الثانية، فالكل قد تفاءل وقتها وظن أنّها – أي الحرب الأولى – آخر الحروب، ولكن الحرب قد اندلعت قبل مرور عقدين على وقف الأولى، وتحول البشر في الثانية إلى وحوش أشد ضرواة من الأولى، فما الذي يمنع حدوث ذلك من جديد؟ بل أن الحروب الصغرى التي تدور رحاها في كل مكان جاوزت أرقام خسائرها المحسوسة ما يعادل ثلاثة حروب كونية أو تزيد، وليس ثمة منهج للسيطرة على التاريخ كالمنهج الربانيّ؟ وكل ما يحدث إنما هو تغير في الصراع ووسائله وأدواته، أما الصراع واستلاب الإنسان فإنّه مستمر مهما تغّيرت الآليّات!، والحروب الصغيرة والمحليّة والمحدودة التي جرت في مختلف أركان الأرض يمكن أن تقود إلى حروب تدمر الأرض وما عليها بأسلحة الدمار الشامل.

ثالثاً: إن كل محاولات السيطرة على الإنسان في النظامين "الاشتراكي المقبور، والرأسمالي المنتظر" استتبعها ويستتبعها تمرّد الإنسان، فالإنسان في إطار الشموليّة الماديّة يبحث عن قيمته الذاتيّة، فيرتد إلى قوميّته، ويبحث عن ذاكرته الوجوديّة فيرجع إلى دينه، وذلك ما حدث في الاتحاد السوفياتي. والإنسان في إطار الليبراليّة والوضعيّة الغربيّة لا يحصّل ولا تعطيه هذه الليبراليّة سوى الفكر الانتقائي المجزَّأ والمبعثر؛ يبحث الإنسان عن ذاته فلا يجدها، فيفرغ ذاته في ذاته انهماكاً في الشهوات والجزئيَّات، ثم يتأزّم ويفارق كل شيء بما في ذلك جذره العائليّ، فالحرية بلا مضمون، والإنسان بلا التزام بشيء، بلا عائلة ينتمي إليها وبلا شريك في الحياة يأوي

إليه، وبلا ولد يفرغ عليه عواطف أبوته وحنان أمومته. هي حرية إلى حد الموت الذاتيّ، إلى حد النفس المفككة، إلى حد التردي والهلاك، ماركس تمنى الخبز فوجده، اينشتاين تمنى الطاقة فوجدها، دارون تمنى التطور فوجده، فماذا بعد ذلك؟ إنها العدمية، إنه اليأس والانتحار للتخلص من حياة بلا مضمون، بلا معنى، بلا هدف.

رابعاً: النسق الحضاري القائم على الصراع وغلبة الأقوى وسيطرة الشركات الكبرى على كل شيء حتى على مستوى الإعلانات التافهة تحكموا فيها، ووجهوها تلك الوجهة الاستهلاكية التي جعلت الإنسان مثل الكلب (إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ) "الأعراف"١٧٦"، فلا غرابة أن يشعر الغربي باستلاب تام، فهو يعيش تحت ضغط الحضارة القائمة في كل شيء ومنها نموذج "التعليم" لابنه ونوع ما يأكل ويتذوق ويلمس ويمارس، ويتصرف تحت ضغط ذلك كله.

لو أردنا تقييم آلاف الصفحات فيما كتب ويكتب في هذه المجالات لفعلنا، فالشواهد كثيرة فلو أتينا بهذه الشواهد ونسقناها فلسفياً سنكتشف الأسباب والمحددات الموضوعية التالية لأزمة الحضارة العالميّة الراهنة:

أولاً: اللاهوت المسيحي: بعد أن استلبه الموروث الهيلينيّ والرومانيّ – لم يعد قادراً على أن يمنح العقل الغربيّ رؤية كونيّة تتجاوز مفهوم الإله "المتجسد" فقضى اللاهوت المسيحيّ بذلك الوضع على نقاء التوحيد واستبدله بحلوليّة شركيّة، قضت على المفهوم الكونيّ المتجاوز للطبيعة في الفكر الفلسفيّ، فأصبح الجهد العقليّ الإنسانيّ مقيداً إلى "وضعيّة" ضيّقة، لأن مفهوم "الألوهية" – الله – وهو أساس "الكونيّة والعالميّة الأولى" قد اختزل إلى مستوى "الشيء" الطبيعي، فاللاهوت المسيحي نفسه يعد أحد أكبر مشكلات الفكر الغربيّ المعاصر، ولا خروج للفكر الغربيّ من أزمته إلا بالكشف عن

نموذج "التوحيد الخالص" كما هو في القرآن المجيد ليتجاوز بذلك أزمته الخانقة مع لاهوته.

ولهذا فإن العودة إلى الدين حين تتم حسب التوجه اللاهوتي المسيحي القائم فإنّها لن تتجاوز العودة إلى ما هو خارج الذات الضيقة، فالغائب الفلسفيّ في اللاهوت المسيحيّ هو "الله أكبر" الذي يمثل نقاء وصفاء مفهوم "الألوهيّة" والتوحيد، وهو الذي يقدم حلاً لأزمة الحضارات والتعالي والتحيّز الحضاريّ، ودلالة تكبير "الله" عميقة للغاية، ولكن أكثر الناس لا يعقلون، فحين ينتفي التوحيد أو التنــزيه يصبح الإله "متجسداً" حالاًّ في خلقه إنساناً وطبيعة أو مشابهاً لهم أو متجسداً فيهم، والمدلول الحضاريّ لتجسد الإله يحمل دليل حاجته باعتباره إلهاً إلى "اعتراف" الإنسانيّة المخلوقة له به، وهو ما كان المتكلمون يحاولون الهروب منه، بتنــزيه الخالق – جلا وعلا – عن الغرض؛ لأن الغرض يجعله – تعالى – وكأنه يفتقر إلى الإنسان ولو من أجل أن يمنحه حبه وولاءه، وليجسد الإنسان نفسه فيه طلباً لقوته – أي قوة الإله – وحين يستغني الإنسان عن قوة الإله المتجسد يستقل عنه، ويتجاوز تعاليمه وشرائعه ويطغى، وهذا ما حدث في الحضارة الغربية، فقد صُرف الإله عن الفعل والتأثير، وحين أراد العودة إلى موقعه في إطار أصوليّتهم، طلبوا منه أن يعود بطريقتهم، فاللّاهوت المسيحيّ هو أصل "الأزمة الحضارية الغربية المعاصرة"، ولا يمكن حل هذه المشكلة الفكرية الكبرى إلا بتقديم مفهوم "الله أحد – الله أكبر" أمام الحضارة الغربية لتتبناه، فالله تعالى إذ هو أكبر من كل زمان ومكان طبيعيّ لا يستلبُ لأيّ منهما ولو بقوة الفعل المعجز للبشر في الأشياء "كما فعل المسيح عيسى عليه السلام"، ومن هنا يتم التفريق بين منهجية الخلق والتكوين الإلهي، ومنهجية "التشيؤ" أي جعل الأشياء وتحديد وظائفها، ولأن اللّاهوت المسيحيّ لا يعرف التوحيد ولا يؤمن بأن "الله

أكبر" لذلك فإن مفهوم الخلق – نفسه – يضطرب لديه، ومنهجيّة الخلق تضطرب كذلك.

ومن هنا أنتج الفكر الغربيّ فلسفات العلوم الطبيعيّة بالطريقة التي أنتجها بها، وهي طريقة مبتوتة مبتورة جعلت هذه الفلسفة غامضة مبهمة لا تكاد تدرك أو تفهم، وقد نفت عنصر الألوهيّة من حسابها، أو تغافلت عنه فخسرت الكثير من قدرات الامتداد فيها.

ثانياً: العقل الطبيعي ثم العلمي: حين حاكم العقل الأول، أي الطبيعي الخارج من أسر الّلاهوت المسيحيّ، ثم دعمه العقل الثاني، أي بتوجهات وصلت إلى حدّ القطيعة المعرفيّة مع الّلاهوت، تبنت "الثقافة الغربيّة" ونركز هنا على "مفهوم "الثقافة" قضية القطيعة مع الّلاهوت المسيحيّ أو موقف "الحياد" فاستغل الماديّون استدراجات القطيعة لتكريس مذهب يحيِّد مفهوم ألوهيّة الله – تعالى – في حين استغل الوضعيوّن استهواءات التحييد لجعل مفهوم ألوهيّة "الله" تعالى– نسياً منسيّاً، وتلك هي الظاهرة الأولى في النتائج العكسيّة "السلبيّة والإيجابيّة" للعقلين الغربييَّن الطبيعيّ والعلميّ، أي القطيعة مع اللاهوت المسيحيّ، ولكن الظاهرة الثانية هي الأخطر.

ثالثاً: التفكيك، العجز عن التركيب في كل من مرحلتي الحداثة وما بعد الحداثة: فبعد نمو العقليتين الطبيعيّة والعلميّة في مواجهة الّلاهوت المسيحيّ الضيّق، اتجهت العقليّة العلميّة مزودة بطاقات النقد والتحليل إلى البحث في "ما ورائيّات" كل شيء بتحليل عميق، يرد كل المقولات إلى أصولها اتساقاً مع منطق الحضارة الصناعيّ، أي تحليل كل مادة إلى أوليّاتها وعناصرها، وقد أفلحت الحضارة الأوربيّة الغربيّة بشقيها الشرقيّ، الذي تفكك وقبر، والغربيّ الذي ينتظر في ذلك التحليل والتفكيك، وحققت إنجازات

كبيرة حيث توصل الغرب إلى ما عرف بـــ "الغزو الفضائي" وهو في مفهومنا الإسلامي تسخير وليس غزواً ولكن ماذا بشأن التركيب؟.

لقد أفلحوا في فن التركيب فيما يختص بالمادة والطاقة، ولكنّهم عجزوا عن ذلك في الإنسان، لا لأن الإنسان ليس ابناً للطبيعة، بل نتيجة لما أوردناه في السياق السابق فعاشت الحياة الغربية أو بالأحرى الحضارة الغربيّة المركزيّة، مشكلة التركيب أو أزمة التركيب.

التنابذ والصراع:

ثم تأتي من بعد ذلك المسألة الأخطر في تركيب الحضارة الغربية الأوربية وهي الخاصة بمشكلة "النسق الحضاريّ وبنائيّة التطور التاريخيّ والاجتماعيّ" حيث نجد أن النسق الحضاري الغربيّ، كما أوضحنا تكوينه منذ استمداده التاريخيّ للمرحلتين الهيلينية والرومانية، كوّن ذاته على أساس الصراع والاستعلاء على الآخرين، فالنسق الحضاريّ الغربيّ تنابذيّ، يعتمد على سيطرة القوى بعضها على بعض، والتحكم في كل شيء، بمنطق القوة لذلك تصعب فيه ممارسة الدعوات الأخلاقية إلا أن تكون مفرّغة من القوة والفاعليّة "الإصلاحيّة" فلك أن تدعو إلى الله – تعالى – بما تشاء وكيف تشاء، ولكن ليس لك أن تتصرف اقتصاديّاً واجتماعيّاً بشكل يتناقض مع مصالح قيادات "العولمة" المسيطرين، أو تطرح أي شكل من الأشكال المغايرة لفلسفتهم الاقتصاديّة وفكرهم الاجتماعيّ، فكل ذلك يتقاطع مع مصالحهم حتماً. ومن هنا استهدف "النظام العالميّ القديم ثم الجديد"تذويب خصوصيّات الأمم والشعوب الأخرى، وذلك لبّ مشكلة أمريكا والعالم العربي والإسلامي.

وهنا تبدو القضية – أيضاً – قضية "نسق حضاريّ" وليست قضية دين أو أخلاق أو تعاليم، فالغرب بمعنى "النسق الحضاريّ الغربيّ" يسمح لنا

بالتكلم في الدين كما نشاء في بلاده وخارجها، وإن كان الأفضل عنده أن تكون داعية للسيد المسيح بالطريقة التي يراها الغربي نفسه، ولا مانع أن تدعو إلى دين آخر نحو الإسلام أو البوذية أو الزرادشتيه أو السيخية – إن شئت –، ولكن حين تتجاوز دعوتك هذه إلى النظام المسيطر فإن الأمر يدرج في إطار "التعبئة السياسية المضادّة أو الأصوليّة والتعصُّب والتطرّف والإرهاب".

إذن، فماذا ينبغي علينا أن نفعل لإيجاد تفاعل بين عالميّة الإسلام والغرب بقيادة أمريكا ومركزيتّها بعد كل هذه المعطيات؟!!.

إن ما نحتاج أن نفعله ليس يسيراً للأسباب التالية:

أولاً: إن الغرب يعيش الحالات التي ذكرناها كافة، وسيقاوم بشدة أي إصلاح، خصوصاً إذا صدر هذا الإصلاح عن فكر "دينيّ" وبصورة أخص حين يصدر عن تفكير دينيّ إسلاميّ، فللغرب ميراث عقليّ طبيعيّ، وميراثه ضد اللّاهوت الدينيّ وله ذاكرة تاريخيّة مترعة بعوامل الصراع مع الإسلام بالذات، وهو لا يفرق في ذلك العداء بين اللّاهوت المسيحيّ والقرآن المجيد إلا تفريقاً شكليّاً.

ثانياً: إن نسق الغرب الحضاريّ لا يتقبل دعوات أخلاقيّة وقيميّة تخلّ بنسقه الحضاريّ المهيمن على مجتمعاته وعلى الشعوب المندرجة تحت نفوذه السياسيّ والاقتصاديّ خاصة بعد انهيار الاتحاد السوفيتي حيث عدّ انهياره شهادة صحة للنظام الليبراليّ، وتأييداً لسلامة موقفه، ومن هنا نرى الهستيريا التي تحدث عندما تطبق بعض العقوبات الدينيّة على أحد، فالأمر ليس أمر "حقوق الإنسان" بقدر ماهو تنافٍ حضاريّ.

ثالثاً: إن أي دعوة إصلاحية تصدر عن عالم المسلمين بالذات، يعتبرها الغرب طبقاً لخلفيّات كل ما ذكرناه ولذاكرته التاريخيّة، صادرة عن

طرف معادٍ، يرى الكثيرون من أولياء الأمور في الغرب أنه يجب الوقوف ضدها ومحاصرتها مهما بذلنا في إقناعه من جهود.

إذن ما العمل؟

رغم كل ما ذكرنا فإنه لا تزال هناك بعض المسالك المفتوحة، منها:

أولاً: إن الحضارة الغربية تعيش أزمة حادة نتيجة التفكيك التحليليّ، والعجز عن التركيب ورؤيتها للإنسان والحياة والتاريخ وغير ذلك من الفكر الذي قاد إلى فلسفات الـــ "end". وبما أننا نملك بالقرآن المجيد القدرة على التركيب عبر "المنهج المعرفيّ القرآني" فمهمتنا الأوليّة والأساسيّة جداً والضروريّة جداً أن نقيم أقوى العلاقات مع مدارس التحليل الغربيّ أيّاً كانت اتجاهاتها وتوجّهاتها، وهي مدارس تتّسع قواعدها الفكريّة والثقافيّة والفلسفيّة يوماً بعد يوم، فهذه المدارس هي مداخلنا إلى الاتصال المعرفيّ بالغرب لأننّا – وحدنا – وبالقرآن المجيد نستطيع أن نمنحها القدرة على الرؤية الكونيّة وعلى التركيب من خلال تلك الرؤية مضافاً إليها "المنهج المعرفيّ القرآني" وهو ما نفتقر إليه.

ثانياً: أن نمنح كل الطاقات الممكنة لمدرسيّ المنظور الحضاريّ الإسلاميّ وتأصيل المعارف والعلوم وتوجيه المعرفة وجهة إسلاميّة أو "أسلمة المعرفة" خاصةً في مجالات المناهج والنماذج وتوجيه العلوم الطبيعيّة وإعادة بناء العلوم الاجتماعيّة والإنسانيّة. وإنَّ تطور هذه العلوم في وحدتها الكونيّة سوف يشكل حافزاً لمعظم الغربيّين على الانفتاح على منهجنا أو اكتشافه أو الإفادة منه، ثم السمو به إلى مستوى اكتشاف القرآن المجيد.

ثالثاً: وذلك سوف يمهّد الطريق – أمامنا – للوصول إلى الملأ الغربيّ والنخبة الغربيَّة، والتحاور معها في إطار منهجيّ علميّ لا نحتاج فيه إلا إلى التسلّح بوعي مفاهيميّ على القرآن المجيد، وعطائه الذي لا ينفد،

وعجائبه التي لا تنقضي. وبذلك سيكون المدخل الجديد "للعالميّة الإسلامية الثانية المرتقبة" مدخلاً معرفيّاً ومنهجيّاً يستطيع أن يتحدى علماء العالم على مستوى السقف المعرفيّ المنهجيّ العالميّ الراهن. وينبغي أن نتلافى ونحن نحاول أن نشق طريقنا إلى العقل الغربيّ خطاب الدعوة المثيرة للحساسيات، ونتخلص من هيمنة "الخطاب الإسلامي الأيديولوجي"، ونرتقي إلى مستويات صياغة "الخطاب الإسلامي المعرفيّ" فنقدم ما لدينا في شكل بحوث ودراسات علميّة جادة تعالج قضايا العالم المعاصر وأزماته ومشكلاته انطلاقاً من منهجيّة القرآن العظيم ومعرفيّته، ومنهج الرسول –ﷺ– في الكشف عن بعض جوانبها في سنّته التي اشتمل القرآن على منبّهات إليها أو ارتبطت هي بمحكم آياته. وهنا لا بد من الالتفات مرة أخرى إلى معظم الحركات الدينيّة والداخل الإسلاميّ للنظر في مدى قدرتهما على تفهم هذا الدور الخطير، ثم مدى قدرتهما – بعد ذلك – على ممارسته.

إن الحركات الدينيّة وقد قامت تنظيماتها المختلفة انطلاقاً من مشروعيّة تراثيّة وتاريخيّة وثقافيّة قد شُدّت رؤيتها وأفكارها إلى الواقع التاريخي الإسلاميّ الغابر فكأنها قد غادرت واقعها إليه، أو تغادر هي إليه في كل أزمة، وحين تستدعى ذلك التراث إلى الواقع فإنها – غالباً – ما تستدعيه بمنطق سكونيّ لا يلتفت كثيراً إلى خصائص النصّ القرآنيّ وبخاصة "إطلاقيّته" فيضعه المنطق السكونيّ كما يضع نصوص السنة المرتبطة به داخل الهياكل والألوية الفقهيَّة التي بناها جيل الفقهاء الأوائل في إطار سقف معرفيّ ومنهجيّ وخصائص مرحليّة محدّدة، ووقائع تاريخيّة لم تأخذ حظها من التوثيق فضلاً عن الدراسة والتحليل؛ ولا تحاول أن تقوم بعمليّات تحليل لتلك الهياكل تساعده على دراستها من الداخل لفهم وتقدير التحولات الهائلة التي يمكن أن تطرأ على تلك الهياكل من خلال التفاعل الإنسانيّ، ومتغيّرات

الزمان والمكان وسنن التحُّول والصيرورة، لتستطيع أن تلتفت – بعد ذلك – إلى قيمة وحجم ومقدار تأثير التداخل بين المحليّ والعالميّ في سياق قائم على التفاعل الذي لا يعرف توقفاً أو انقطاعاً.

وإذا كانت الأزمة في دائرتها الغربيَّة أزمة تفكيك عاجز عن التركيب لاستبعاد الإيمان بالله والوحي والغيب، فإنَّ الأزمة في دائرتها الإسلاميّة تبدو واضحة في افتقاد منهجيّة ضابطة للتعامل مع تراث ذي شموليّة لها ما يبررها، وإن لم يكن هناك مبرر للتعامل معه بمنطق سكونيّ سواء في تفسيره أو تأويله أو تطبيقه يجعلها عاجزة عن استعمال مداخل التصديق القرآني عليه لنقد ذلك التراث وتحليله وتحديد ما يصلح للاسترجاع والاستبعاد منه،ثم هيمنة القرآن عليه، وأخيراً التركيب – المفتقد – علمياً لتكوين مداخل منهاجيّة للتغيير.

وإذ تعجز الحركات الإسلامية عن التغيير بمنهجيّة معرفيّة إسلاميّة فإنها قد تلجأ إلى العنف التكفيريّ، والتشبُّث بمعطيات الواقع التاريخيّ الإسلاميّ في امتداد الدعوة الأول، والإحالة على الغيب – وحده – بعيداً عن منهجيّة الإسلام، ورؤيته في ضرورة التفاعل بين الغيب والإنسان والكون، أو تلجأ إلى التوثُّب إلى السلطة لإحداث التغيير بإسناد "الحاكميّة" لله – تعالى – مع ولاية فقيه أو بدونها لمعرفة ماذا يصنع – جل شأنه – بعد أن يتم استرضاؤه – تنـــزه وتقدس وتبارك – بتطبيق التشريع الجنائيّ الإسلامي وإقامة الحدود خاصةً، وفي إطار هذا التبسيط المخل بالإسلام والاختزال الكبير له حيث تصاغ البرامج والمشاريع السياسية التي يؤكد صانعوها بكل المؤكدات أنّها تمثَّل الإسلام، وتعبِّر عنه وتنطق باسمه، وأن وصولهم إلى الحكم والسلطة لتطبيقها سيملأ الأرض عدلاً بعد أن كانت قد ملئت جوراً. كما أن هذه الحركات قد خلطت خلطاً عجيباً بين قضايا الإسلام وبين قضاياها

الوطنيّة والقوميّة، فمرة تحول الإسلام إلى دين قوميّ فتحصره في تلك الشعوب الأمية التي حرّرها وهو يبني عالميّته الأولى، ومرة تحوله إلى برنامج سياسي لحزب أو فئة، ومرة ثالثة تحوله إلى دين يمكن أن يتجسَّد في مجموعة من قضايا إقليمية مثل قضية الوجود الأمريكي في السعودية والخليج العربي، أو مثل قضية فلسطين في حدود ما قبل الرابع من حزيران، أو في قضية حصار العراق أو كشمير أو سوى ذلك، وقد تكبر هذه القضايا في فكر هؤلاء حتى يصبح الإسلام مجرد سلاح من أسلحة المعركة التي تدار ببلاده – كما فعلت القاعدة – حين توهمت أن الناس سيكونون في "فسطاطين" كما عبر ابن لادن، والأكثر جهلاً بطبيعة الإسلام والأنكى في الإساءة إليه أولئك الخبثاء أو الأغبياء الذين يرون أن هدم مبنى "مركز التجارة العالميّ" وجانب من مبنى البنتاغون قد فتح الأبواب على مصاريعها لدخول الناس في الإسلام أفواجاً، وقديماً قيل:

ما يفعل الأعداء في جاهلٍ ما يفعل الجاهل في نفسه

وقد بلغ العالم – كله – حد القناعة بأن الحركات الإسلامية والقوى الإسلامية تستهدف بالتغيير سائر أشكال الحكم وجميع الأنظمة، ومنها الأنظمة التي تعمل بعض تلك الحركات في نطاقها وداخل مشروعيّتها السياسيّة بغض النظر عن كونها مستمدة من الشرع أو الشارع، فالحركات تستهدف – في نظر الناس على الأقل – بالتغيير الأنظمة الليبراليّة التعدَّدية ذات المنحى الديمقراطيّ المتّسع أو المقيَّد، وكذلك الأنظمة الاشتراكيَّة ذات الطابع الشموليّ والحزب الواحد إن وجدت، ولا تتجاوز الأنظمة الملكية دستورية كانت أو مطلقة. وترى بعضها أن من أهم تجليّاتها أن تضرب أي شخص وأي شيء في بلاد الأنظمة المساندة للأنظمة المرفوضة في العالم الإسلامي.

إن إسرائيل بعد أن نجحت في بناء كيانها موظفة سائر إمكانات العقل اليهوديّ لبناء "عالم غيب خاص" يصلح لإعادة بناء الفاعلية لدى الإنسان اليهودي، ودفعه باتجاه بناء الدولة بدافعية قوميّة دينيّة ومزيج غربيّ "مسيهودي" بدأت تفكر في بناء "الدولة القاعدة" تشمل المحيط الواقع ما بين النيل والفرات دون توفير أو تجاهل للمدينة وخيبر؛ فالمهم أن تكون منطقة التجوال الإبراهيمي – كلّها – تحت التاج اليهودي، وذلك لإيجاد عالميّة مركزها وقطب رحاها "إسرائيل"، وبعالم غيبها المزيج، ذي النظرة الاستعلائية أخذت تنظر إلى التجربة الأوربية، والتجربة الشيوعية كتجارب ناجحة تستحق الدراسة، واستخلاص العبر والخبرات منها؛ ومراكز بحوثها ودراساتها في الداخل والخارج لا تتوقف عن البحث في فكرة "المجتمع العالميّ" ولكن بقيادتها. وهي تدرس فيما تدرس دور الدين والعاطفة والفن والتجارب الذاتيَّة والمعرفيّة والنسبيّة الثقافيّة، وغيرها في بلورة هذه الفكرة، وجعلها أمراً في حدود الإمكان والتحقيق ولو بعد حين، ولا شك عندنا أن مصير محاولاتها تلك آيل للفشل بإذن الله، ولن يكون أفضل من مصير المحاولات السابقة للكنيسة الأوربيَّة، وحركة التنوير التي نادت بـــ "العالميّة العقليّة" بدلاً من الدينيّة، وكذلك الحركة الشيوعيَّة الماديّة التي قامت على اتخاذ المادة والتفسير الماديّ للتاريخ منطلقاً لبناء كونيّتها، أو عالميّة الطبقة العاملة. فلم تمض عليها عقود سبعة إلا وكانت خبراً من الأخبار، وجزءاً من تاريخ فاشل حزين.

إن إسرائيل وهي تتقدم بخطوات مدروسة في تقديم أفكار عالميتّها بدأت بطرح فكرة "النظام الإقليمي" الذي توجد من خلالها "النظام القاعدة" للانطلاق، فشيمون بيريز يتحدث عن المنطقة العربية و "النظام الإقليمي" فيقول: "مشكلة هذه المنطقة من العالم لا يمكن أن تحل على يد دولة منفردة

أو حتى على مستوى ثنائي أو متعدد!! إن التنظيم الإقليمي هو المفتاح إلى السلام والأمن، ولسوف يعزز إشاعة الديمقراطية والتنمية الاقتصادية، والنمو القومي والازدهار الفرديّ، إلا أنّ هذا التحول لن يتم بسحر ساحر، أو بلمسة دبلوماسيّة فتوطيد السلام والأمن يقتضي ثورة في المفاهيم، وهذه ليست بالمهمة السهلة إلا أنها ضرورة مع ذلك وبغيرها، فإن أي انتصار نحرزه سيكون قصير الأجل، هدفنا النهائيّ هو خلق أسرة إقليميّة من الأمم (أي: التي تكون الشرق الأوسط) ذات سوق مشترك، وهيئآت مركزية مختارة على غرار الجماعة الأوربية"[١].

لقد أقيمت "عصبة الأمم" وانهارت وجاءت "الأمم المتحدة" وما انبثق عنها من مؤسسات في مقدمتها "مجلس الأمن"، وهي قد انهارت واقعياً على يد أمريكا وإسرائيل، وإن استمرت شكلياً، لأنها – كلها – لم تعبر عن الحاجات الدائمة المستمرة للعالم، بل عبرت عن حاجات الدول العظمى وحدها، ولكن مهما يكن فإنها تبقى تمثل تعبيراً عن تأصيل ورسوخ النـــزوع إلى "العالميّة" في الطبيعة البشريّة؛ بل لقد بدأت تظهر الاتجاهات الواضحة للتقليل من أهمية السيادة القومية للدول، وتراجع أفكار تكريس الحدود، والاستعداد للتخلي عن امتيازات السيادة لصالح العلاقات السياسية والاقتصادية المشتركة، وأصبح اتجاه التأكيد بحدة على السيادة والقومية والانكفاء على الذات من نصيب الدول والأمم الموصوفة بالتخلف. إن التجربة الأمريكية قد فتحت الباب واسعاً أمام هذه التوجهات.

١- راجع كتاب "الشرق الأوسط الجديد" لشيمون بيريز، طبعة القاهرة، ١٩٩٥، الفـــصل الرابع. ويلاحظ أن أمريكا بعد أحداث سبتمبر أمكـــن اســـتدراجها، واســـتغلال صـــدمتها وفجيعتها باختراق أمنها، وتهديد شعبها لتنفيذ هذه الخطة بحذافيرها، فهل أدرك ابـــن لادن وأبو غيث والملا عمر ذلك!!؟.

إن التراث الفكري الغربي في مجال العلاقات الدولية والقانون الدولي، والاتجاه العالميّ رغم ما يبدو من ثراثه الظاهر في المفاهيم والنظريات إلا أنه في جوهره فقير جداً، ولذلك بدأت موجة من البحث الجاد عن التراث الذي يمكن أن يثري الاتجاه العالميّ لدى العالم المعاصر، ولو باقتباس هذا الاتجاه من الحضارات القديمة، لكن الإسلام للأسف الشديد بعيد أو مستبعد من دائرة البحث هذه ولأسباب كثيرة، لذلك فإن مهمة العلماء والمفكرين المسلمين كبيرة وهامة وشاقة في الوقت ذاته. فلابد لهم من إبراز القدرات الإسلامية الهائلة في مجال "العالميّة"، فقيم الإسلام العليا ومقاصد الشارع والرؤية الإسلاميّة الكلية للكون والإنسان والحياة – كلُّها – كفيلة بتقديم منهج منضبط ونماذج معرفية قادرة على إبراز وتقديم القواعد الأساسية، والقيم المشتركة التي يمكن للإنسانية أن تجتمع عليها، وهي قيم الهدى والحق والتوحيد والعمران والتزكية والعدل والحرية والمساواة في ظل الأخوة الإنسانيّة، والتي تستند وتقدم عالميّة الخطاب وحاكميّة الكتاب، وختم النبوة، وشريعة التخفيف والرحمة، والقدرة على توظيف سنن الكون من صيرورة جدلية، وتحوّل نوعيّ، ومنهجيّة معرفيّة قرآنيّة مع توظيف سائر مؤثرات الزمان والمكان، بكل ذلك يمكن لأمة الإسلام أن تقدم النموذج المرتقب، ولو على مستوى المنظور والإطار النظريّ.

الفقه هل من دور له؟

إن التسامح الفقهيّ وتجهيز الفتاوى من الموروث الفقهيّ الغني المتنوع – على أهميته – لن يغني في هذا المجال كثيراً سواء ذهب باتجاه التساهل أو التشدُّد، ولكن المطلوب إعادة قراءة شاملة لنصوص الكتاب الكونيّ "القرآن المجيد"، ودراسة لكيفيّة معايشة رسول الله –ﷺ– لهذا الكتاب

العظيم، وربطه بين قيمه وواقع عصره لتحويل تلك المعايشة التي تمثّلت بالسنة النبويّة إلى منهجيّة في ربط قيم القرآن بالواقع في عصر النبي وبيئته – ﷺ– ثم دراسة الفروق بين العصر المرجعيّ والعصور التالية، وما طرأ عليها من تغيّرات نوعيّة للكشف عن طرائق المنهج، ومنهجية التنـــزيل على الواقع المتغير نوعياً لنتمكن من جعل "عالميّتنا الإسلاميّة" قادرة على استيعاب الأنساق الحضاريّة والثقافيّة المتنوعة وقادرة على إنقاذ العالم من اتجاهات التنابذ، وتوظيف التوجهات التاريخيّة التي نجمت عن الثورات المتتالية التي شهدتها البشرية خاصةً في القرون الأخيرة، وآخرها ثورة "المواصلات والاتصالات" وما سبقها من ثورة تقنية جعلت العالم يسير بخطى حثيثة نحو عالميّة شاملة، ووحدة بشرية عضوية كاملة، لم يعد الحديث عنها أو البحث عن أفضل الصيغ لها مستغرباً، ولا التفكير فيها خيالياً، خاصةً بعد بروز "العولمة" الخاطئة التي نستطيع القول: إن إيجابيتها الأساسية جعلت التفكير بالعالميّة من الأمور التي لا تستنكر، ولا تستبعد، ولا تعد ضرباً من الخيال.

فإذا تم توظيف هذه التوجهات، وإدراك كونها توجيهات تولدت عن صيرورة تاريخية طويلة قطعت مشوارها الأنساق الحضارية للإنسان منذ نشوء الحضارات القديمة وأنها ليست حكراً على أحد، بل هي تعبير عن نزوع فطريّ لدى الإنسان كامن ينتظر الفرص المناسبة ليعبّر عنه، فكان الاتجاه العالميّ الإسلاميّ فرصة للتعبير عنه في الانطلاقة الإسلاميّة الأولى، التي سرعان ما شملت في انفتاحها الأول ما بين المحيطين الهادي شرقاً والأطلسي غرباً في وسط العالم، فألغت ثنائية "الشرق والغرب" التي كانت سائدة قبل الإسلام، واستوعبت بمنهجها المميز ونسقها الحضاري المتميز مختلف الحضارات والثقافات والأعراق، وتفاعلت بانفتاح عجيب مع ثقافاتها

وأنظمتها الفكرية والفلسفية، فكان ذلك النتاج الحضاريّ الثقافيّ الهائل الذي مثّلته الحضارة الإسلاميّة في كل شيء.

إن "عالميّة الإسلام" وهي تحمل ذلك الرصيد التاريخيَّ لا تخشى عمليَّة استحواذ أو مصادرة من المركزية الغربية الأمريكية لها؛ لأنّها تدرك أنّها مركزيّة غربيّة، بل أمريكية، وأنّها في "عولمتها" شكلت ما يقرب من أن يكون إجهاضاً للاتجاهات العالميّة، فالمركزيّة ليست بعالميّة، وما كان لها أن تكون، ولذلك فإنها لن تؤدي بالبشرية إلى حالة اندماج وتوحد. فهي في هذه الناحية يغلب عليها القشر الخارجي المتمثل بعولمة الاقتصاد والشركات المتعددة الجنسيات والـــ "fast food" و " Jeans" وسيادة نمط الحياة الأمريكية، وتلك هي "العولمة" لا "العالميّة".

أما على مستوى الأفكار والنظم فإن "العولمة" وقيادتها الأمريكية تعاني من أزمات عميقة جداً، وإن اختلفت عن أزمتنا، فللتقدم أزماته وللتخلف أزماته، إن الحضارة الغربية نفسها بحاجة إلى إنقاذ، فهي تعيش حالة اضطراب شديد بعد أن فككت مقولات اللاهوت الدينيّ ومبادئ ومسلمات المعرفة العقليّة، وهزت الثقة بمناهج العلوم الطبيعية التي فهمتها في حدودها القبلية الفطرّية الظاهرة أو السطحية من خلال الجدلية المادية والتطورات الداروينية والتحليلات النفسانية الفرويدية ونسبية أنشتاين. فالغرب إذاً لم يستطع أن يمتد بمناهج العلوم الطبيعية نفسها إلى مداها الكونيّ ونهاياتها الفلسفيّة ليبني قاعدة "العالميّة" ويجد – في الوقت نفسه – المخرج السليم من أزماته التي يحاول تصريفها بالهيمنة على محيطات العالم، ومصادر الثروة والطاقة فيه، والفرق كبير بين السمن والانتفاخ.

إن "الحضارة الغربيّة" قد أطلقت مارد العلوم الطبيعيّة لكنّها لم تستطع أن تتعامل معه إلا في حدود فلسفاتها الوضعيّة القاصرة، ولذلك تتابعت أزماتها.

لقد حاولت الماركسيّة أن تمنح الفكر الغربيّ نهاياته الفلسفيةّ، لكن نسبة الأزمة في الماركسيّة كانت أكبر بكثير من نسبة الحل، فتهاوت وسقطت إلى الأبد، وعادت الأزمة أقوى مما كانت.

إن النسق الحضاريّ الليبراليّ الغربيّ – بوضعه الحالي – لن يتمكن من مغادرة خندق الأزمة. لقد عمت الأفراح ساحات الأنظمة الغربيّة الليبراليّة والرأسماليّة عندما انهار الاتحاد السوفيتيّ وأعلنت شهادة وفاته، واعتبرت ذلك انتصاراً لفكرها ونهجها الذي لولا أزماته لما قامت الماركسيَّة، وما علمت تلك الأنظمة أن ذلك راجع إلى أن أي نهج وضعيّ يتجاوز الله – تعالى – والغيب لا بد أن ينتهي إلى ذات النهاية، وأن جدليّة الإنسان الممتدة إلى الغيب والطبيعة تصرع كل نظام لا يستجيب لصيرورتها أياً كانت طبيعة ذلك النظام سواء أكان نظاماً لاهوتيّاً يتجاوز أو يتجاهل قوانين وسنن الطبيعة الكونيّة، أو لاهوتياً وضعياً مثالياً يجعل الإنسان موضوعاً لآلية مقولة الزمان، أو لاهوتية دينيّة لا تلتفت إلى حقائق الدين ومداخله وأبعاده المنهاجيّة وحقائقه التي لا تجمع بين القراءتين.

تداخل الأزمات:

إن أزمات العالم قد صارت تتداخل، ومع تداخل الأزمات وتحويلها إلى أزمات عالميّة تصبح الحلول المطلوبة حلولاً عالميّة، ذلك أنّه لم تعد أزمات أي بلد أو شعب، أزمات محكومة بالعوامل الداخليّة أو الذاتيّة وحدها، فالتداخل الاقتصاديّ والبيئيّ والاستراتيجيّ والسياسيّ والثقافّي الذي نجم عن

ثورة الاتصالات والمواصلات جعل من الخصوصيّات والأنساق الحضاريّة الخاصَّة أجزاء صغيرة تتداخل في بناء كليّ عالميّ بغض النظر عن كون هذا التداخل يتم بإرادة تلك الشعوب واستشرافها للمستقبل العالميّ، أو بمنطق التفاعل الآلي الذي لن يسمح ببقاء أي قطر أو شعب بمعزل عن التوجهات العالميّة المندفعة بتفاعلاتها ومؤثراتها وتداخلها.

لقد كتب صمويل هنتيجتن "Samuel Huntington" دراسته أو رؤيته عن صراع الحضارات[1]، وتكهن أن العقود المقبلة ستشهد صراعاً حضارياً سيكون ذلك الصراع هو المرحلة الأخيرة في نشوء وتطور الصراع في العالم الحديث، وأشار إلى الشعوب والحكومات اللاغربيّة التي لم تكن أكثر من أهداف وساحات للفعل الغربيّ، وكيف تحولت إلى محركة ومشكلة للتاريخ بجانب الغرب وأضاف إلى تكهناته" أن العالم في المستقبل سوف يتم تشكيله من خلال تفاعل أو تصارع سبع حضارات: "الحضارة الغربية، والكونفوشيوسية، واليابانيّة، والإسلاميّة، والهندوسيّة، والأرثوذكسيّة، والأمريكيّة اللاتينّية" ومن الممكن أن تنضم إليها الحضارة الإفريقية" وقد قسم الحضارة الإسلاميّة إلى عربيّة، وتركيّة، وملايويّة، وتجاهل الفارسيّة والهنديّة، والشعوب الأخرى المنضوية تحت الحضارة الإسلاميّة، كما قسم الحضارة الغربيّة إلى أوربيّة وأمريكيّة، وأكد على الخلاف بين الحضارات، كما أكد على أثر اختلاف الدين في جوهرية الصراع بين الحضارات والذي يجعل هذا النوع من الصراع – في نظره – أطول الصراعات وأكثرها عنفاً.

١- راجع مجلة " Foreign Affairs" عـدد صـيف عـام ١٩٩٣، مقالـة " Samuel Huntington".

وقد رصد في مقالته الهامة التي صارت بعد ذلك كتاباً[1] جملة من الظواهر الحضارية الجديرة بالدراسة، لكن الذي فاته – سذاجةً أو قصوراً – نظرته إلى الإسلام وثقافته وحضارته التي تتسم بأنها استشراقيّة تقليديّة، كما أن خلفيّته الغربيّة وانتماءه إلى حضارة الصراع والتنابذ الغربيّة الأمريكيّة حرمه ذلك كله من رؤية أي جانب من جوانب الحضارات والأديان والثقافات غير الجانب الصراعي التنابذي الغربيّ الأمريكيّ الذي هو محور ارتكاز الحضارة الغربية.

كما أنه – على ما يبدو – قرأ خارطة الحضارات المذكورة كما لو كان في عام ١٥٠٠م فلم يعط للثورة التقنية وما أحدثته، ولا ثورة الاتصالات وما أفرزته نصيبهما من البحث والدراسة ليتبين آثارها في العلاقات بين الأمم والشعوب والدول.

كما أنه أغفل إلى حد كبير آثار العلوم الاقتصادية البيئية رغم انه أشار إشارة عابرة إليها، و لم يستطع الوقوف أمام عقد "قمة الأرض الأولى" لبحث مشكلات البيئة المشتركة أو الكون الذي يمثل البيت الإنساني المشترك، كما لم يستطع الوقوف أمام "النموذج الغربي العلمانيّ" الذي يكاد يتحول إلى نموذج شامل للغرب وله آثاره في الأديان والثقافات والحضارات، وقد ركز الكاتب على صدام "الإسلام والغرب" وأعطى مؤشرات كثيرة حول كيفية كسب الغرب لمعركته المقبلة ضد حضارة الإسلام، وكيف يستقطب ضدها من الحلفاء من يعينه في كسب معركته الحضارية ضد الإسلام الذي لم يعرف

١- عنوان الكتاب "The Clash of Civilization" والمؤلف هو " Samuel Huntington" مطبوع في New York ، سنة ١٩٩٦.

الكاتب منه غير صورته التي استصحبها من مخزون الذاكرة الغربية الصراعيّ.

لاشك أن هذا النوع من التفكير والتحليل ليس بغريب على كاتب غربي مثله، لكنه لو أعطى العناصر التي لم يولها عناية تذكر ومنحها ما تستحقه من البحث لخرج بنتائج مغايرة، ولأدرك أن كهانته قد تصح وقد لا تصح إذا لم يكتشف العالم أسساً سليمة لتآلفه في إطار نسق حضاريّ منفتح، لا منغلق تقوده أمّة تشكِّل قطباً، لا مركزاً يقوم على قيم مشتركة بين البشر، لا على قيم ذات خصوصيّة قوميّة أو إقليميّة، أو دينية، أو مذهبية ضيقة، أمة تتبنّى قيماً تمثَّل ثوابت مشتركة بين البشريَّة كلها.

إن قيم الهدى ودين الحق تطالب البشرية بالمعروف في فطرتها، وتنهاها عن المنكر الذي ترفضه فطرتها، وتحل لها الطيبات، وتحرم عليها الخبائث، وتضع عنها إصرها والأغلال التي كانت عليها، فتجعل من الإنسان سيِّد هذا الكون، والمستخلف فيه، وتجعل من الكون بيتاً للإنسان مسخّراً له، وتدعو الناس – كل الناس – أن يلتزموا بتلك القيم ويدخلوا في "السلم كافَّة" في ظل حضارة تنظر إلى الناس – كافَّة– على انَّهم لآدم، وآدم من تراب، وتستوعبهم جميعاً.

وحين نقارن بين جارودي "Garaudy" وهو غربي طهره الإســـلام، وهينجتون"Huntington" نجد أن جارودي قد تأثر بالمنظور العمراني الإسلامي فلم يتوقع صراعاً بين الحضارات بل حواراً بينها يمهد للعالميّة ويهيئ لها فهو يؤكد ويقول "إن ما اصطلح الباحثون على تسميته بالغرب إنما ولد في "ما بين النهرين" وفي "مصر" فهو لم يولد من فراغ، ولذلك يوجه لوماً شديداً للغرب على جهله بمزايا وخصائص الحضارة الإسلامية خاصةً، والحضارات الأخرى عامة، ويحاول أن يدعو الغرب من

خلال تجربته الذاتيّة إلى محاولة اكتشاف الخصائص الحضاريّة الإسلاميّة، وينوّه إلى أن أزمته الذاتيّة قبل الإسلام كأزمة الغرب، لأنها أزمة نابعة من انتمائه الحضاريّ الغربيّ، ولذلك فإن اكتشاف الغرب للإسلام – في نظره – كفيل بمعالجة أزماته، ثم يقدم دليلاً عملياً لإحداث "ثورة ثقافية" على مستوى عالميّ تتلخص فيما يلي[١]:

١- أن تحتل الحضارات غير الغربية في الدراسات مكانة مساوية في الأهمية على الأقل لمكانة الثقافة الغربية في جامعات الغرب ومدارسه[٢].

٢- أن ينظر إلى الفكر الفلسفي نظرة جديدة، وهو يعني بذلك أن لا يقلل من شأن الدراسات النظرية والفكرية والفلسفية المتعمقة لحساب الدراسات العمليّة، كما هو حاصل في أمريكا خاصة.

٣- الاهتمام بـــ "علم الجمال" وإعطائه أهمية لا تقل عن أهمية العلوم التقنية.

٤- الاهتمام بالدراسات المستقبليّة مع ربط مستمر لها بالتاريخ الإنساني بصفة عامة، يعني لا بتاريخ الغرب – وحده – الذي يتخطى سائر

١- راجع كتاب "حوار الحضارات" لجارودي، طبعة القاهرة، دار الشروق، ١٩٩٤، ص ١٧.

٢- وهنا نستطيع أن نتذكر قصة "Michael Sells " وكتابـــه **Approaching the Quran** الذي قررته جامعة نورث كالورينا، وهو كتاب فني يتناول بعض علوم القـــرآن في إطارها التقليدي الموروث، ولأنه حاول أن يكون منصفاً فلم يمهد لـــذلك بـــشتم القـــرآن والحط منه وممن أنزله – تبارك وتعالى – عليه، فقامت تلك الضجة التي كشفت عن ذلـــك التعصب الكامن في العقلية والنفسية الغربية، وهو تعصب يتحين فرصة للظهور.

الحضارات ليربط نفسه بالهيلينيَّة والرومانيَّة فحسب لأسباب غير موضوعيّة.

لكن جارودي وأمثاله إذا كانوا قد عالجوا أزمتهم مع الفكر الغربي بالإسلام فإنهم لم يتمكنوا من معالجة أزمتهم الجديدة كمسلمين "لم يرثوا[1] الإسلام مثلنا، بل جاءوا إليه من نسق ثقافّي حضاريّ مغاير" للتراث الإسلامي، والذي يلاحظ أزمة هذا النوع من المسلمين، الذين يمثلون أوائل ثمار عالميتنا المرتقبة، مع تراثنا الذي صار تراثهم الجديد يشفق عليهم كثيراً، وهو يلاحظ ويرى كيف تضمحل طاقتهم بعد الإسلام حتى تتلاشى في بحر "تصوف غنوصي" لا يختلف كثيراً عما كانوا عليه قبل أن يكتشفوا الإسلام، وذلك لأنهم لم يستطيعوا من خلال ذلك التراث المتراكم أن يكتشفوا حقائق الإسلام وخصائصه العالميّة بشكل شامل، ولا الفكر الإسلامي المعاصر

١- فالذين ورثوا الإسلام وراثة يجدون راحتهم أحياناً بالتقليد وأحياناً بالقياس، وأحياناً بالفهم الخاطئ للقدر، وأحياناً بالاستعلاء بالإيمان، استعلاءًا لا تتوافر فيه الشروط الموضوعية، وكل ذلك من خصائص "العقلية السكونية" التي لا تعرف إلى القلق المعرفي سبيلاً. أما هؤلاء فقد جاؤوا من خلفية أخرى لا تسمح كثيراً باللجوء إلى الأساليب التي ذكرنا، لذلك فهم يتجهون إلى نوع من التصوف قد لا يندرج في دوائر "التصوف السنيّ" مما يخلق – في كثير من الأحيان – بينهم وبين المسلمين الذين ورثوا الإسلام إرثاً، شيئاً من الجفاء أو الشك أو عدم الثقة بحسن إسلامهم، واستقامته. فندفعهم إلى الانزواء عنا، والانفصال عن دوائرنا "انظر الجدل الذي أثير حول صحة إسلام جارودي في الأزهر وغيره" وكان علينا أن نستفيد من طرائقهم في التعامل مع تراثنا وتراثهم، صورة عن مسلم الغد ابن العالميّة الثانية، القادم من مختلف الثقافات العالميّة البائدة منها والسائدة، إضافةً إلى القادمين من ثقافتنا وتراثنا وخصائصه التراثيّة.

المكبَّل بكل تلك القيود الموروثة عن عنصر التدوين تمكن من أن يقدم لنفسه ولهم تلك الخصائص.

إن غالبية هؤلاء قد اكتشفوا الإسلام من خلال القرآن المجيد فاقتنعوا به وأدركوا أهميتَّه لكنهم – بعد أن يسلموا – يقدم لهم التراث الإسلامي – كله – باعتباره نصاً موازياً للقرآن بحجة أنه شرح للقرآن والسنة أو فهم لقيم القرآن، وسنة النبي – صلى الله عليه وآله وسلم –، وهنا وجدوا الكثير مما فروا من أديانهم المهجورة من أجل مغادرته والتخلص من مثله كإسقاطات تراث الأمم الأخرى الوثنية وغيرها، أو التمسك بتراث عصور تاريخية غادرتها البشرية منذ قرون.

الفهم المنهجي والجمع بين القراءتين:

إذن فعودتنا إلى الكتاب الكريم من جديد للهيمنة به على الواقع تتطّلب فهماً شمولياً للكتاب الكريم والواقع معاً، وهو "الفهم المنهجيّ" الذي يعتبر "الغائب الأكبر" عن فكر وممارسات المسلمين المعاصرين "إسلاميين ومسلمين" حيث غادروه – جميعاً – إلى "السكونيّة" بمعزل عن إدراك المتغيرات، كما أخلدوا إلى "تجزئة النص" بدلاً من قراءته في كليته ووحدته البنائيّة، والجمع بين قراءته وقراءة الكون.

إذن فنحن في حاجة ماسة إلى تعلم كيفية قراءة القرآن في كليته في تماثل وانسجام مع قراءة الكون الطبيعي في كليته، فهناك آيات طبيعية مبثوثة يكشف العقل نظامها الكليّ، وقوانين ارتباطها وصولاً إلى منهجها، وكذلك الأمر مع آيات القرآن حيث يكتشف نظامها الكليّ ووحدتها العضويّة المنهجيّة، ولعل هذا يفسر سبب إعادة ترتيب رسول الله –ﷺ– لآيات الكتاب الكريم توقيفاً ليتخذ الكتاب صفته المنهجية، بأمر إلهيّ توقيفيّ (وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً

مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ* قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ)"النحل:١٠١-١٠٢".

وأن التثبيت لا يكون إلا حدثاً ظرفيّاً للتغلب على زلزلة المواقف، وهذا ينبه إلى اقتران النـــزول بالأسباب دون أن تكون موجبة له في الأصل، والبشرى في الأسلوب القرآنيّ لا تكون إلا مستقبليّة، ولهذا كانت إعادة الترتيب كي يأخذ الكتاب المجيد وحدته المنهجية الكلية ليتوافق الكتاب الكريم ومقتضيات الرجوع إليه، والاستناد إليه مع نمو العقل البشريّ بحيث تتحقق الوحدة المنهجية التي تعني النظر في الآيات من خلال ناظمها الكليّ وضوابط حركتها، سواء في آيات الكتاب أو آيات الطبيعة (وَآيَةٌ لَهُمْ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ * وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ * وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ * لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ)"يس:٣٧-٤٠".

فالناظم الكليّ ضابط للظواهر الكونيّة، كبيرها كما هو ضابط لصغيرها، فحتى الذرة لها فلكها، وذلك يتمثل بدوران جزئيّاتها حول نواتها.

من هنا نبدأ السير في الطريق إلى مغادرة أزماتنا الفكريّة وما ترتَّب عليها لنستعيد ارتباطنا المنهجي بـــ "الكتاب الكريم" المطلق في وحدته المنهجيّة، وذلك بتناول الوحي المحدود الآيات عدداً للكون اللامتناهي في جزئيَّاته، وتناول المطلق للنسبيّ، لأنّه الوحي المهيمن على كل العصور (وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنْ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ * ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ)"فاطر:٣١-٣٢" فليس من عصمة لأحد بعد خاتم الأنبياء والمرسلين،

وليس من كتاب مطلق بعد القرآن، وقد أحاطت الرسالة بكل شيء تبياناً وتفسيرا، والناس بين ظالم لنفسه في تجاوزها، ومقتصد في التعامل معها، ومنهم سابق بالخيرات التي دُلّ عليها بإذن الله.

ولكي نصل إلى هذه النتيجة التي نبدأ بها تعاملنا مع القرآن والسنة تعاملاً منهجياً كان منطلقنا يقوم على ضرورة "أسلمة مناهج العلوم الطبيعية والإنسانية" بالقرآن نفسه، لنجعل منها مداخلنا إلى فهم القرآن فهماً منهجياً، وهي عملية مزدوجة ومتبادلة التأثير، فالقرآن يقوّم مناهج المعرفة ويصحح مسارها ويصدق ويهيمن عليها. ومناهج المعرفة المقوّمة تساعد على الدخول بشكل أعمق في عالم القرآن الرحيب من ناحية أخرى، وتعين على حسن فهمه، وذلك بمنطق "الجمع بين القراءتين" الربانيّة والقلميّة، أو الغيبيّة والموضوعيّة، أو قراءة الوحي وقراءة الكون، كما أمرنا الله تعالى في أوائل الآيات نزولاً (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ)"العلق:١-٥".

فمن خلال القراءة الجامعة بين آيات الوحي وآيات الطبيعة تتكشف أبعاد "التفاعل والصيرورة" المزيلة لكل سكونيّة – في الفكر الإسلامي البشري – لا تأخذ بسنن الكون ومنطق المتغيرات الذي تدل عليه آيات كثيرة منها: (تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنْ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنْ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ)"آل عمران:٢٧".

إذن "الجمع بين القراءتين" الربَّانية والقلميّة البشريَّة، والتأكيد على الصيرورة والتفاعل، والمنطق التاريخيّ للمتغّيرات ندخل إلى عالم الكتاب الكريم بمنهجيّة واضحة نتجاوز بها ما كان من إشكاليّات جرت محاولات حلها وفقاً لمنطق التوفيق والتلفيق، فدفعت – مثلاً – بابن رشد إلى كتابة "فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال" ولم يتحقق هذا الاتصال

الذي عمل ابن رشد عليه حتى اليوم. ودفعت بالغزالي للهجوم على الفلسفة في "تهافت الفلاسفة" أو بتحريم ابن الصلاح للمنطق، أو محاولة استبدال الحد الأوسط في المنطق بحد من القرآن لدرء التناقض بين "النقل والعقل" في محاولات ابن تيمية التي لم تفلح في جعل الذين يلتصقون به، ويزعمون أنهم ورثة علميّة يحترمون العقل ولو مجرد احترام، إنه لابد أن تتم المجاهدة بكلّية القرآن وليس بفقه جزئيّ أو علم أو قضايا جزئيّة تؤخذ مما ينتقى من الآيات.

إنَّه ليس المطلوب المجاهدة برد الفعل أو بالدفاع بأنواعه المختلفة عن جزئيات إسلامية، أو دفع شبهات معينة، ولكن المطلوب هو المجاهدة بـــ " منهجيَّة القرآن المعرفيّة" بذات الوقت، فأزمات مناهج العلوم المعاصرة كافّة في شكل "الجدليّة العلميّة" و "الوضعيّة المنطقية" القائمة على "النسبيَّة والاحتماليّة" وكذلك أزمات الأنساق الحضاريّة العالميّة وما فيها من صراعات إنما تنتهي إلى أزمة واحدة وهي "الحالة التفكيكية" لمناهج العلوم وأنساق الحضارات، وعجز الحضارة الغربية المعاصرة عن "التركيب" الذي يستهدي بالضوابط الكونيَّة التي فصلها القرآن المجيد بكل شيء.

فكان من نتائج ذلك التفكيك مع العجز عن التركيب – علميّاً وحضاريّاً – أن تعززت الفردية الليبراليّة العلمانيّة التي ترتد بالإنسان إلى ما كان عليه قبل الرسل، يفسد في الأرض، ويسفك الدماء، ويهلك الحرث والنسل، والله لا يحب الفساد.

فنحن نسعى من منطلق منهجيّة القرآن لا إلى رفض أو تجاهل العلوم والمعارف الإنسانية القائمة، وتأسيس علوم جديدة، أو بناء أنساق حضاريّة جديدة، لكننّا ندعو العلماء – كافة – إلى إعادة صياغة فلسفة العلوم وفقاً للمنهج القرآني، وتوجيه أنساق الحضارات العالميّة بأسلوب غاية في الحيّادية يؤدي بإذن الله – تعالى – إلى تحويل العلوم الطبيعية من علوم جزئية

وتفكيكيّة كما هو عليه حالها اليوم إلى علوم كونيّة وتركيبيَّة تعني بالظاهرة الطبيعيَّة والإنسانية في مجاليهما الكونيّ كلّه، والكشف عن ارتباطها بالله تعالى، ولا تتوقف على الاقتصار على ما تكشف عنه مناهج وأدوات ووسائل البحث الوضعيّ أو الموضوعيّ المحدود، فللنفس قواها الخارقة في عمليّات الإدراك وفي تأثيرها السايكولوجي وحتى الفسيولوجي على الغير، وكذلك للطبيعة تفاعلاتها وصيرورتها ما بين حدين لا متناهيين في الكبر ولا في الصغر (إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ * لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ)"غافر:٥٦-٥٧".

فمنهجيّة القرآن المعرفيّة على الصعيد العلميّ التطبيقيّ تتجه بالباحثين مباشرةً من الاختبارات الجزئيّة للظاهرة الطبيعيّة أو الإنسانيّة إلى الاختبارات الكونيّة التي تشكلت داخلها، فقوانين "التشيّؤ" العلميّة المعاصرة لا زالت قاصرة عن بحث أيّ ظاهرة في كونيتها، فغابت عنها الجدليّة اللامتناهية في تعاقبها في الخلق، وتفاعلاته وصيرورته البارزة في إخراج حي من ميت، وإخراج ميت من حي، وتنوع ناتج من مركبين: هما الماء والتراب، ووحدة ناتجة من مختلفين: هما ماء عذب وماء فرات ومن كل تأكلون لحماً طرياً.

منهجيَّة القرآن:

إن منهجيّة القرآن هي حل لـــ "إشكاليّات العلم المعاصر" نفسه وترقية لبحوثه المنهجيَّة، وجعلها قادرة على أن تنتج فهماً كونيَّاً جديداً لفلسفة العلوم الطبيعيَّة، فهماً يرتبط من خلال العلم بعقيدة التوحيد حيث يتأصل ويتضح معنى الآية (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ)"فاطر:٢٨".

ولا تقتصر منهجيَّة القرآن على دراسة الظواهر الطبيعيّة التي تستمد مؤشراتها الكونيّة من القرآن، إنّما تمضي لتمد نطاق البحث إلى الظواهر الإنسانيّة التي تتفاعل مع الظواهر الطبيعيّة.

فإذا كان العلم المعاصر يتفادى البحث في هذا الإطار الكونيّ أو يتفادى البحث في الظواهر المعقَّدة، فإن مهمة "منهجيّة القرآن" من خلال جهود العلماء والباحثين المسلمين الواعين بها كسر هذا الحاجز.

وبهذا نصل إلى البشريَّة بالطريق العلمي وفي دائرة النسق الحضاريّ، فهذا الدين قائم على كتاب منهجيّ مطلق، ودعوة عالميّة شاملة، وحيث قصرنا في الذهاب إلى الآخرين بمنهجيَّتنا وعلومنا، فقد بقي المجال مفتوحاً للآخرين وملأوه بمنهجيتهم وعلومهم مستصحبين نسقهم، وفُرض علينا مغادرة نسقنا العمرانيّ التوحيديّ إلى نسقهم ذاك لتتم لهم الهيمنة على المستوى الحضاريّ العالميّ بالشكل الذي يعاني الجميع منه، إنه لابد لنا من اكتشاف ذاتنا، والوعي على ما أنعم الله به علينا من إمكانات عالميّة ومنهجيّة قرآنيَّة، لا تسمح أيّ منهما أن ننغلق على أنفسنا، أو نتخلى عن مهمة الشهادة على الناس.

الاجتهاد الجماعي والعمل الجماعي:

هناك من المصلحين من تناول جانب التفسير يستصفيه من الإسرائيليّات، والأساطير والخرافات، وهو جهد ضروريّ، وهناك من تناول طبائع الاستبداد السياسي، وعالج البعض أصول الحكم، وكلها جهود مطلوبة، وعرفنا من بين هؤلاء عدة مصلحين يمكن متابعة جهودهم العامة في مصادر شتى عبر العصور.

غير أن مجموعة كبيرة من الناس ممن تقود بحوثهم وجهودهم الفكرية إلى إصلاح البنية الفكرية نفسها لم يعالجوا بعد إطار إصلاح مناهج الفكر لدى المسلمين، وأعني بهم أولئك الذين يبحثون في علوم اللَّغة، ومناهج الاجتماع والتاريخ، وإشكاليّات عصر التدوين المختلفة، وحتى أولئك الذين يبحثون في إشكاليّات مناهج العلوم المعاصرة بطريقة معرفيّة.

من هنا تبدو أهميَّة القول بضرورة "الاجتهاد الجماعيّ" لا باعتباره مفهوماً يفترض إلغاء المميزات الإدراكيّة والاستنباطيّة الفرديّة بين الباحثين، فكلّ ميسر لما خلق له، ولكن باعتباره مفهوماً قائماً على تكامل فروع البحث المعرفيّ ضمن الإطار الكليّ لمعالجة الظواهر الإنسانيّة والطبيعيّة، فالباحث اللُّغويّ الذي ينفذ إلى دلالات النص ويراجع استخداماته في مراحل تاريخيّة مختلفة يغني جماعيّة الاجتهاد ويضيف إليها، كما يغنيها الباحث الآخر في الإنسانيّات، وذلك في بحثه في ثقافات المجتمعات الرعويّة والزراعيّة جنباً إلى جنب مع المحقق التاريخي وعالم الآثار وغيرهم حين يختص الأمر بمراجعة تجارب الأقوام والأمم والحضارات البائدة.

إن "المنهجيّة" تفترض بمنطقها الكليّ تعدد البحوث والدراسات وتكاملها لتشخيص الواقع الموضوعيّ والتعمق في فهم دلالات النصّ، واسترجاع الموروث بطريقة تحليليّة نقديّة تستنطقه من داخله، وعلى هذا النحو نأمل أن تشكل جهودنا قناة قادرة على ربط الجهود العلمية المتنوعة والمتعددة، والتنسيق بينها لتؤدي ثمرة جماعيّة أولاً في تحقيق التوجه القرآنيّ داخل الفروع العلمية المختلفة وانطلاقاً من الوحي، كأسلمة علم النفس، والاقتصاد، والاجتماع، والعلوم الطبيعية، بمنهجية القرآن، والجمع بين القراءتين – كما ذكرنا – وفي أسلمة هذه المناهج والعلوم بالقرآن ومنهجه، والدخول بها إلى القرآن فتستفيد العلوم من الوحي حلولاً لمشكلاتها، ويحسن

المتعاملون مع النص فهمه وإدراكه من خلال تلك الأبعاد المعرفيَّة وملاحظتها.

فإصلاح مناهج الفكر مقدمة لتصحيح الممارسات المعرفية ولا يقتصر دورها بالضرورة على إعادة البحث في ذات المنطلقات التي تناول بها الأوائل القرآن والسنة وضوابط الاجتهاد، فالضوابط نفسها تختلف الآن اختلافاً كبيراً بحكم تطور مناهج المعرفة وأدوات البحث المتعلقة بالطريقة الإدراكيّة للإنسان، فثمة من يدرك الأمور في أعدادها وهناك من يدركها في ثنائيّاتها المتقابلة، كما أنّ هناك من يدركها في وحدتها الجامعة، وثمة من يعالجها بالتفسير الوصفيّ، وهناك من يعالجها بالتحليل المعرفيّ.

إن هذا "الاجتهاد الجماعيّ" المتّسع لكل مركبّات الواقع ومناهج المعرفة يقلص لدينا حالات الشعور بإمكانيّة الإصلاح بالجهود الجزئية مثل إصلاح القضايا الاقتصادية في واقع مركب وشديد التعقيد، أو معالجة بعض القضايا الاجتماعية، أو تحويل عمليّات الإصلاح إلى عمليّات فرديّة.

إن تجاربنا وإن كانت لا تزال محدودة على مستوى العمل الجماعيّ، وفي الإطار الفكري لكنّها قد كشفت لنا بوضوح عن عمق الأزمة واتساعها وجعلتنا أكثر يقيناً بضرورة الجماعيّة الواسعة في الجهد والاجتهاد لتغيير الواقع الفكريّ والثقافيّ لأمتنا، وما بني عليه سياسياً وفكرياً واجتماعياً واقتصادياً وفي واقع محلي وإقليمي ودولي معقَّد، وفي إطار حضاريّ عالميّ متغير.

قضايا المفاهيم:

إن معالجة أيّة أزمة من أزمات أمتنا والعالم – اليوم – لابد أن يتم من داخل "البنائيّة القرآنيّة" فهو "تبيان لكل شيء" ثم من "منهاجية السنة النبويّة

الكلية" في الفهم والبيان والتطبيق، فمفاهيمنا التي تجتالها "العولمة" واحداً بعد آخر، وتحاول تدميرها يجب الكشف بالقرآن عن أهميتها وترابطها ومنها مفهوم "الجهاد" فهو مفهوم عبقريّ كسائر مفاهيم القرآن يمتد ليغطي مساحة كبيرة جداً من المعاني والمحددات والوسائل والأدوات والمراتب والمستويات حتى ليكاد يزاحم الإيمان في اتساعه وشموله، وإذا كان الإيمان بضعاً وسبعين شعبة كما في الحديث الشريف فإن شعب الجهاد تكاد لا تنـــزل عن ذلك كثيراً، فهو يتسع قرآنيّاً ويتسع حتى يغمر السلوك الإنسانيّ – كلّه – للأسرة والمجتمع والدولة والفرد. ويضيق في بعض النصوص والمواقف حتى يصير مرادفاً للقتال، ولذلك كان "الجهاد" فريضة محكمة، وسنَّة دائمة إلى يوم القيامة، لا يمكن أن تخلو الحياة من بعض أنواعه ومراتبه مهما كانت الظروف ومهما تغيرت الأحوال، وهو لا يتوقف على القتال والسلم ولا على الحرب، إذ هو سارٍ وجارٍ في سائر الأحوال. إنه مفهوم متصل تمام الاتصال بمقاصد الشريعة وبالقيم العليا الحاكمة:

التوحيد التزكية العمران

فكل قصد، أو نية، أو فكر، أو اعتقاد، أو عمل، أو قول، أو تخطـــيط يصدر من أهله يستهدف تعزيز هذه القيم الحاكمة أو المقاصـــد العليـــا فهـــو "جهاد" ولذلك فإنه لا يندرج بأية حال في إطار قضايا الاستعلاء الذاتي لقـــوم أو دولة أو حكومة أو جماعة سياسية. وبالتالي فإن سائر المقاصد الشرعية الأخرى المتفرعة عن هذه القيم الحاكمة والمندرجة تحتها تتوقف في وجودها أو تحقيقها أو تعزيزها أو حمايتها على نوع من أنـــواع "الجهـــاد". والجـــدل التاريخي الذي دار ولا يزال دائراً حول ما هو الأصل في العلاقات الإسلامية أهو الحرب أم السلام، القتال أم السلم؟. يبدو آنذاك – قليل الأهميـــة – لأن كلاً من الحرب والسلم حالات متداولة في إطار "جدليّـــة الحيـــاة" كالـــصحة

والمرض، والجهاد يستوعب الحالتين ويتجاوزهما. والتزام الفقهـــاء بتحديـــد "الأصل" في كل شيء التزام اقتضته الصناعة الفقهيّة، فهو كالفريـــضة فـــي موقعها من البحث العلمي كمنطلق. ولذلك فإن تحديد ما هو أصل، وما هـــو غير أصل كان ينبغي أن يرتبط بـــ "القيم الحاكمة"، والقيم المبنيّـــة عليهـــا، والمنبثقة منها. وكذلك المحدّدات المنهجيَّة القرآنيّة من "عالميّـــة الخطـــاب" و "حاكميّة الكتاب" و "ختم النبوة" و"شريعة التخفيف والرحمة". فـــالأرض مـــن حيث كونها ميداناً لفعل العمران واحدة، والبشر من حيث كونهم مـــستخلفين لتحقيق العمران أمة واحدة، ثم تنقسم الأرض من حيث كونها داراً إلـــى "دار إجابة" و "دار دعوة" وكلاهما "دار إسلام"، وينقسم البشر من حيـــث مـــوقفهم العمرانيّ، وتوافر شروط العمران فيهم إلى "أمة إجابة" و "أمة دعوة" يـــسود بينهما التفاهم والانسجام، ويكون "الجهاد" آنذاك هو ذلـــك التفاعـــل والجـــدل المستمر بين "الإجابة والدعوة" والحركة الدائمة بين الفريقين لتحقيـــق "القـــيم الحاكمة" و"المقاصد العليا" في التوحيد والتزكية والعمران.

علاقات المسلمين مع غيرهم
بداخل دولة غير إسلامية

الدكتور محمد محروس المدرس الأعظمي

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على سيِّد المرسلين،
وعلى آله وصحبه ومن دعا بدعوته إلى يوم الدين وبعد

فقد استجدت في أزماننا أوضاعٌ شتى، لا تخفى بحالٍ على المتتبع، فبعد أن كان المسلمون يقسِّمون العالم إلى: دار الحرب، ودار الإسلام .. فقد أصبح هذا الأمر موضع نظر متمعِّن، فهذا التقسيم كان له واقعٌ في العالم القديم ، حينما بدأ المسلمون في مجتمع موحَّد، أخذ ينمو ويتَّسع ، وهو متَّصل ومتواصل .. فيكون ما عداه هو: دار الكفر، في مقابل دارهم التي هي دار الإسلام.

ولما انحسرت سلطة المسلمين عن بلادٍ كثيرةٍ ، وآمن أناسٌ في بلادٍ محكومةٍ بالكفار .. فقد أصبح التقسيم المتقدم موضع نظر، نظراً لتغيُّر الواقع الملموس، فلو بقينا في النطاق المتقدم، فسوف تلزم منه أمور:

أ. وجوب الهجرة على من أسلم في بلاد الكفر .. [فراراً بدينه].

ب. ووجوب هجرة من تبقى من المسلمين، عن البلاد التي انحسر عنها سلطانهم.

وفي النتائج المتقدمة أضرارٌ لا تحصى، فمن ذلك:

١. تركهم لأموالهم، وأمتعتهم.
٢. تركهم لمراكزهم التي يحتلونها .. تجاريةً، أم اجتماعية، أم سياسيَّة .. الخ.
٣. خسرانهم للمراكز العلمية، وللمؤسسات الإسلامية، ولمساجدهم، ولجوامعهم .. الخ.
٤. خسرانهم إمكانية التأثير في قرارات حكام تلك البلاد، وما تمثله من تأثير في أحوال العالم الإسلامي.
٥. خسرانهم لانتماءاتهم إلى تلك المجتمعات، وجنسياتهم التي يحملونها لتلك البلدان، وما تمثله من امتيازات جمةٍ، منها:

أ. قدرتهم على التنقل في شتى بلدان العالم بـ : أمان، بل باحترام، بل .. بتقديم: مساعدات، وإعانات .. تنفع في الدعوة الإسلامية.

ب. إمكان دخولهم وخروجهم إلى تلك البلدان التي يحملون جنسياتها، مما يسهل عليهم سبيل الدعوة فيها .. ولولا ذلك فقد لا يستطيعون إلاَّ بصعوباتٍ جمة.

ج. إمكان الاستفادة من الحريات التي تمنحها تلك البلدان لرعاياها، وهي – في كثيرٍ من الأحوال – لا يمكن الحصول عليها في بلدانٍ إسلاميةٍ كثيرةٍ.

د. الاستفادة من القدرات العلمية الهائلة، من: وسائل اتِّصال، ووسائل حصول على معلومات ، وجودة الطباعة، وحسن الصناعة الألكترونية لإعداد برامج إسلامية دعوية، وتوفر الكتب التي تصدر في كلِّ أنحاء العالم فهم يقتنونها لمكتباتهم .. وأغلب هذا لا يتيسر في بلاد المسلمين .

لأجل كلِّ هذا .. فأنا لست مع من يوجب الهجرة على المسلمين في بلاد الكفر، وإلاَّ سنوجبها على المسلمين في: النيبال، والهند، والفلبين، وتايلاند، وسريلانكا، وماينمار .. فضلاً عن: أميركا، وبريطانيا، واليابان، وبلدان أوربا، وأمريكا اللاتينية، وأغلب البلاد الأفريقية، وأستراليا، ونيوزلندة .. و .. الخ.

فهل هذا من العقل؟ أو يتوافق مع مقاصد الشرع ؟

وأكرر أنني لست الآن في موضع مناقشة النصوص، وهي مما تقبل التأويل بما يتلاءم وواقع حال المسلمين، ومجمل مصالحهم، لا مصلحة مجموعةٍ أو فئة !

فإذا حسمنا مسألة بقاء من بقي في بلاد الكفر من المسلمين، فلهذا الأمر لواحق تستحق المعالجة – وهي بلا شك كثيرة –، منها:

أ. موقفهم من المشاركة في اختيار رئيس الدولة التي يعيشون فيها.

ب. موقفهم من إجبارهم على بعض ما يتناقض والشريعة الغراء.

ج. موقفهم من العمل تحت أيدي الكفار، بحيث تكون للكافر اليد العليا، ويكون له السبيل على المسلمين، مع أن الله تعالى لم يسمح به على وجه التأبيد[1].

د. موقفهم من التعامل بالربا : أخذاً، أو إعطاءً، أو كلاهما .. ولا يخفى أن للحنفية – عليهم رضوان ربِّ البرية – آراء في هذه المسألة.

هـ. إقامة: الجمع، والجماعات، والعيدين .. مما يحتاج إلى إذنٍ من وليِّ أمر المسلمين.

---

[1]. لقوله تعالى: "... ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً " (النساء: ١٤١).

و. جمع الزكوات، وتفريقها في مصارفها .. وهو مما يعود لـــوليِّ أمـــر المسلمين فيما كان من الأموال الظاهرة – كما هو معلوم –.

ز. ومـــن هذه المسائل الكثيرة : إقامة من يقضي بين المسلمين في أخص أمـــورهم ، ألا وهي مسائل النكاح ، والطلاق ، والميراث ، والنفقات ، والعِدَد ، والفرقة ، والتفريق .. الخ ، مما يطلق عليـــه اليـــوم – فـــي مصطلح القانونيين المترجمين للمصطلح عن الفقه الغربي نصاً – بـــ [مسائل الأحوال الشخصية] .

وأريد هنا – بعونٍ من الله – أن أعالج مسألة واحدة من هـــذا الجـــم الكثير، ألا وهي مسألة : نصب المسلمين للقضاة بينهم ... فأقول :

إن نصب القضاة من أخص خصوصيات أولياء الأمور في المسلمين، فقد مارسه رسول الله عليه الصلاة والسلام، ونصب عليه الـــصلاة والـــسلام القضاة في الأمصار، وبعده خلفاؤه الراشدون .. وبقي هذا سنةً مسنونةً إلـــى يومنا هذا .

وفي الفقه الدستوري الغربي .. أن واجبات أيةِ دولةٍ مهمـــا كانـــت مبسَّطة، هي أمورٌ ثلاثة .. هي:

حماية الأمن الخارجي، وحماية الأمن الـــداخلي، وتـــوفير العدالـــة للرعية.

وما تقدم ينطبق على الدولة الإسلامية – حتى في أبسط صورها – ، ولذلك قالوا : [إن الجباية بالحماية] ، أي أن الدولة التي لا توفر لرعاياها.. الأمنين: الداخلي، والخارجي، فإنها لا تستحقهم بدفع المستحقات المالية.

وأما القضاء .. ففيه إيصال الحقوق لأربابها ، ومنع التهارج ، ومنع استيفاء الحقوق بأيدي أصحابها مما يؤدي إلى كلِّ أنواع الخلل : الاجتماعي، والأمني .. ولذلك لا يستوفى القِصاص بيد صاحب الحق فيـــه ، بـــل بيـــد

الموظف الموَّكل بذلك من أتباع الدولة، وذلك بعد صدور حكم قضائي من صاحب سلطةٍ قضائية، نافذ القضاء، لم يُعزل ، ولم ينعزل .. على تفصيل لهذه الأمور في مظانِّها.

لقد تأكدت مبادىء فصل السلطات الثلاث: القضائية، والتنفيذية ، والتشريعية .. بعد الثورة الفرنسية، ثم أصبحت أمراً لازماً يجب النص عليه في كلِّ دستور لأية دولة.

وقد نظمت كلِّ الدساتير أحكام [السلطة القضائية] في أحكامها، ولا يعدُّ الدستور دستوراً إلاَّ بتضمنه ذلك، لذلك حرصت الدساتير الحديثة على النص في صلبها على ذلك، من هذه الدساتير : دستور الدولة العثمانية الصادر في زمن السلطان عبد الحميد الثاني، والدستور العراقي المؤقت لسنة ١٩٥٨[المواد من ٢٣ إلى ٢٥]، ودستور الجمهورية العربية المتحدة المؤقت لسنة ١٩٥٨ [الفصل الرابع .. المواد من ٥٩ إلى ٦٣] ، ودستور مملكة البحرين [الفصل الرابع .. المواد من ١٠١ إلى ١٠٣] ، والدستور الكويتي [المواد من ١٦٢ إلى ١٧٣ من الدستور المؤقت .. والمادة ٥٣ من الدستور الدائم] ، والدستور اللبناني [المادة ٢٠ منه] ، والدستور المغربي [الفصول من ٨٢ إلى ٨٧] ، والدستور التونسي [الباب الرابع .. من الفصل ٦٤ إلى ٦٧] ، والدستور السوداني [الباب الخامس .. المواد من ٩٩ إلى ١٠٧] ... الخ .

وإذا كان الإفتاء هو: الإخبار عن الحكم من غير إلزام .

فإن ... القضاء هو: الإخبار عن الحكم مع الإلزام .

وفي رسالة سيِّدنا عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه : [... فأنفذ إذا أدلي إليك ، فإنه لا ينفع تكلمٌ بحقٍ لا نفاذ له ..] ، وهذا مما لا يختلف حوله إثنان من فقهاء الأمة .

وممـــا استقر في الفقه الغربي الوضعي ، هو عين ما استقر في الفقه والتطبيقات الإسلامية ، فهم يعرفون [القانون] .. بأنه : مجموعة القواعـــد المنظمة للأحوال الاجتماعية، والمصحوبة بالجزاء في حالة عـــدم التنفيـــذ . فالإلزام أهم عنصر يجعل الحكم الفقهي أو [الإفتائي – في مـــصطلحنا –] يجعله حكماً قضائياً في وجهة النظر الإسلامية أيضاً.

لكن فقهاء القانون الوضعي تنحلوا كثيراً مـــن المعـــاذير لاعتبـــار [القاعدة العرفية] مصدراً للقانون ، فقالوا : إن الإلـــزام ينبـــع مـــن ضـــمير الجماعة !! ، ومن جعل الشخص غير الملتزم بالقاعدة القانونيـــة العرفيـــة : ممقوتاً من مجتمعه ، ملوماً منه .. وفي ذلك جزاءٌ كاف ! .

لكنهم – في الوقت عينه – أنكروا : أن تكون [القاعدة الدينية] ، و [القاعدة الخلقية] مصدراً للقانون لافتقارهما إلى عنصر الجزاء !! ، وما ذلك إلا من نظرتهم إلى [الدين] – في عرفهم لهذه اللفظة – أنه مجرد : طقوس وعبادات لا تتضمن أحكاماً اجتماعية !! .

إن في القول المتقدم – على مقتضى فعلهم – يكون خطأً من جهتين :

أنهم قنَّنوا مسائل الأحكام الأسرية ، المسماة بـــالأحوال الشخـــصية ، فكذبوا أنفسهم بعد صلاحيتها للتقنين .

وناقضوا أنفسهم في نظرتهم إلى العرف ، وقد جعلوه مصدراً للقاعدة القانونية ، وقالوا : إن عنصر الجزاء فيـــه ، هـــو .. نقمـــة الجماعـــة !! ، ومحاسبة الضمير !! .. الخ ، حتى أن أغلب أحكام الدستور البريطاني ، هي [أحكام عرفية] ، وكثير من أحكام الدستور اللبناني [عرفيـــة] .. منهـــا : التقسيم الطائفي للمناصب ، بحيث جعلوا – بتعارفهم – رئيس الجمهوريـــة [نصرانياً مارونياً] ، ورئيـــس الوزراء [مسلماً سنيًّاً] ، ورئـــيس المجلـــس

النيابي [مسلماً شيعياً] .. وكل الأحكام هذه [عرفية] ، بحيث حينما سعى المسلمون لتغييرها ، قامت الحرب اللبنانية التي استمرت ما يقرب من عشر سنوات ، وذهب ضحيَّتها الألوف .. وبقي النظام العرفي قائماً !! .

لقد استحصل النصارى منذ أواخر عهود الدولة العثمانية، على امتيازات الاستقلال بـ [شؤونهم المليَّة أو الطائفية] ، والمتضمنة لـ : اختيار الرؤساء الدينيين، والنظر في أوقافهم، وتعليمهم الديني ، ومحاكمهم الطائفية .. – وهذا ما يهمنا في هذا المجال – ، فاعتبرت تلك الهيئات الطائفية بمثابة محاكم ! ، ووجب على أبناء الطائفة الالتزام بها بما يملكونه من التزام ديني، ولا يلجأون إلى الدولة لإجبار من توجه الحكم ضدَّه لإلزامه بذلك الحكم ، وبقي العرف .. هو : القوة المتضمنة لعنصر الجزاء اللازم لاعتبار الإخبار عن الحكم [حكماً قضائياً].

ننتقل من هذا .. إلى : التنظيمات القضائية للأقليات المسلمة ، في البلاد التي انحسر عنها ظل المسلمين ، أو التي أسلم عليها أهلها مع استمرار وقوعهم تحت حكم الكفار، فنسأل:

هل يمكن اعتبار تنظيماتهم القضائية تنظيماً قضائياً ؟ .

وهل يمكن تخريج فعلهم على مجمل الأحكام الإسلامية ؟.

الجواب – من وجهة نظري القاصرة – / أن .. نعم.

أما من جهة اعتبارها [قانوناً] ، فذلك لا تأباه القواعد القانونية الغربية ، والتي قد يكون من مصلحتنا الأخذ بها هنا لإقناع الحكام بجدوى تلك المحاكم التي أقامها المسلمون في : الهند ، والفلبين ، وتايلاند .. وينبغي تعميمها في بلادٍ أخرى فيها نسبة طيبة من الجاليات الإسلامية .

أما من جهة إمكان التخريج الفقهي ، ووفق العملية الفقهية، والآليـــة الإسلامية .. فنقول : إن ذلك ممكن أيضاً .. وذلك كالآتي :

ما قـــالوه : من أن المسلمين الذين توفرت بهم شروط الجمعة ، ولم يعين لهم وليُّ الأمر من يُجمِّع بهم ، جاز لهم أن يصطلحوا على من يقيم فيه الجمعة ويجمِّع بهم . – ورد هذا في ابن عابدين – .

إذا لم يأخذ القائم بأمر بلاد المسلمين [الزكـــاة] ، أو أخـــذها لـــيس باسمها ، أو باسمها ولكن لم يضعها في مصارفها .. جاز للمسلمين : الـــدفع إلى : العالم ، العامل ، القائم بأمر الدعوة .. ولا تبرأ الذمة إلاَّ بهذا ، أو تعذر وجود العالم الذي تتوفر فيه الشرائط .. وقد فصلناه في بحثنا المقدم للمجمـــع الفقهي الهندي في دورته المعقودة في أعظم كرة عن [مـــصارف الزكـــاة و مصرف في سبيل الله] .. فخلاصته جواز اصطلاح المسلمين على من يقوم بهذه الفريضة .

إذا لم يتصدَ ولي الأمر المسلم، أو كان الناس في بلادٍ غير إســـلامية .. جاز للمسلمين أن يجتمعوا على: من يعرف القضاء في ثبـــوت الهـــلال، ويعرف أحكام الرؤية، وقبول الشهادة فيها .. ثم يقرروا الصيام والفطر بناءً على هذا.

نخلص من هذا كله .. إلى:

جواز اجتماع المسلمين على من يقضي بينهم.

والأولـــى بقضاء من ترتضيه جماعة المسلمين، هي [مسائل الأحوال الشخصية] لتعلقها بأخص خصوصيات الإنسان.

ويعتبر الإخبار عن الحكم .. ممن يعتبره المسلمون [قاضياً] حكمـــاً قضائياً، واجب الطاعة شرعاً .

وعنصر الإلزام متوفر من جهة : رضا الجماعة بقضائه، ونقمتها عند عدم الرضا به.

فما قام في بلادٍ .. مثل : الهند ، وتايلاند ، والفلبين .. وربما غيرها، يعتبر:

أ.مقبولاً .

ويسمى قضاءً .

ومن لم يلتزم به يعدُّ آثماً ، وربما تفرض عليه جماعة المسلمين عقوبات .. المقاطعة، وعدم التعامل معه .. كما فعل رسول الله مع: المخلَّفين إلى أن تابوا، وكما حصل مع مانعي الزكاة بعد أن أغنى الله الإسلام .. ويكفي ذلك عقوبةً، وعنصراً للإلزام، وتأكيداً لتوفر عناصر القاعدة القانونية في فقه الغرب، وعناصر الحكم في الفقه الإسلامي.

علاقات المسلمين مع غيرهم
في دولة غير إسلامية

الدكتور محمد رواس قلعه جي

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الخلق أجمعين سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه ومن تبع هداهم إلى يوم الدين.

علاقات المسلمين مع غيرهم في دولة غير إسلامية:

في وقت انتــشر فيه المسلمون على دول الأرض إما فراراً من ظلم الحكام وجورهم، أو طلباً للعلم، أو جرياً وراء الرزق، ونشأت علاقات بينهم وبين الشعوب التي نزلوا بساحتها، فمِنَ الشعوبِ من أحسن الوِفادة، ومنهم من أساءها، فكان لابد من أن تأخذ جهةٌ محايدةٌ موثوقةٌ على عاتقها بيان نظام الإسلام وأدبه في التعامل مع هذه الشعوب المضيفة، لئلا يتجاوز الضيوف على صاحب البيت، وليعلم العالم أجمع أن الإسلام الذي عاش في ظله على مدى ألف وأربعمائة سنة خليطٌ من شعوب الأرض ينعمون بعدله، ويلهجون بكياسة المسلمين وحسن أدبهم في تعاملهم مع غيرهم، مما جعل القلوب تهفو إليهم، والألسنة تلهج بحميد صفاتهم. وإن وقع خلاف بين المسلمين وبين غيرهم، حُلَّ الخلافُ بالحوار، امتثالاً لقول الله تعالى في سورة العنكبوت {ولا تُجادِلُوا أهلَ الكتابِ إلا بالتي هِيَ أحْسَن}، فما قاتَلَ المسلمون قوماً لأنهم

خالفوهم في العقيدة أو في المبدأ، ولا قاتلوا قوماً إلا بعد حوار حرٍّ سماه الفقهاء "الدعوة إلى الإسلام"، لأن العقائد لا تُفرض بقوة السلاح، ولكن تتشربها القلوب، فمن شربها قلبه فهو والمؤمنون سواء، ومن رفضها فالقول الفصل في ذلك هو قوله تعالى {قل يا أيُّها الكافِرُون * لا أعْبُدُ ما تَعْبُدون * ولا أنْتُم عابِدُون ما أعْبُد * ولا أنا عابِدٌ ما عَبَدْتُم * ولا أنتُم عابِدُون ما أعْبُد * لكُم دِينُكم ولِيَ دين}.

ودار الزمن دورته، وتم فصل الدين عن الدولة، وأعلنت كثير من الدول تحررها من الدين، وبذلك خسرت الدولة العنصر الأخلاقي الذي يجعل من كل شخص في جهاز الدولة عنصر مراقبة على نفسه، يحملها على الإخلاص في الأداء، ووُلِدَتْ دولٌ جديدة لا تدين بدين، وهي بالتالي لا تتمتع بأي رقابة ذاتية، فأصبح معيار الحق هو المصلحة، وأصبحت كثير من الدول لا تتورع عن سحق شعب بأكمله، وكل ما تملكه من مبررات لهذا الطغيان: أنها تفعل ذلك حماية لمصالحها، وحل القانون الوضعي الابن البار للوضع الأخلاقي الذي تعيشه الدول العلمانية، وفي ظله تم التحلل من القيم الأخلاقية التقليدية، لتحل محلها قيم أخلاقية أخرى، أهمها: الحرية الفوضوية، والمصلحة.

وأعلنت الدول العلمانية أنها لا شأن لها بالدين، وأن الإنسان حر يعتنق أي دين شاء، فوجد المطارَدُون في كل مكان في هذه الدول العلمانية ملاذاً آمناً، لا يُحارَبون فيه من أجل عقيدةٍ أو مبدأ، فلاذوا به إلى أمد، أو لاذوا به متخذينه وطناً بديلاً عن وطنهم الذي طاردهم حكامُه في كل مكان، ونشأت عن ذلك كله أوضاع جديدة جديرة بالدراسة، وهو الأمر الذي سنعالجه في هذا البحث من منظور إسلامي، قاصدين بذلك تعريف العالم كله من بسمو نظام الإسلام، ودعوته إلى التعاون مع الآخرين بقطع النظر عن

أعراقهم أو معتقداتهم، غير متجاوزين لثوابت شريعتنا الغراء، والله سبحانه هو المسدد والمعين.

وسأتناول في هذا البحث النقاط التالية:

١- أنواع الدول، وحكم إقامة المسلم في دار الكفر.

٢- علاقة المسلم بدولة الكفر المقيم فيها.

٣- التعامل الفردي بين المسلم المقيم في دولة الكفر ومواطني هذه الدولة.

هذا وبه سبحانه نستعين، ومنه نستمد العون، وإليه نلجأ.

أنواع الدول وحكم إقامة المسلم في دار العهد:

١- التعريف بالمصطلحات:

سنطلق اسم (دار) على (الدولة).

ومستأمن: على المسلم المقيم بإذن المسؤول في دار العهد بدار العهد.

ومعاهد: على المواطن الأصلي في دولة دار العهد.

وأما دار الإسلام، ودار العهد، ودار الحرب فإنها سيأتي تعريفها.

٢- أنواع الدول:

لقد قسم فقهاء الحنفية دول العالم إلى نوعين : دار إسلام ودار كفر[١]، ولم يفرقوا في الأحكام بين دار الكفر المحاربة، ودار الكفر المعاهدة . ووافقهم في ذلك ابن حزم، حيث قال في المحلى: "وكل موضع سوى مدينة رسول الله فقد كان ثغراً ومَغْزَى جهاد"[٢].

---

[١]. بدائع الصنائع، للكاساني ١٣٠/٧ .

[٢]. المحلى، لابن حزم، ٣٥٣/٧ .

وقسم جمهور الفقهاء دول العالم إلى ثلاثة أنواع : دار إسلام، ودار عهد، ودار حرب[١].

أ ــ أما دار الإسلام: فهي الدار التي يسود فيها النظام الإسلامي، وقد عرفها الإمام أبو يوسف تلميذ أبي حنيفة رحمهما الله تعالى بقوله : هي الدار التي ظهرت أحكام الإسلام فيها وإن كان جُلُّ أهلها من الكفار[٢]، ونلاحظ في هذا التعريف التركيز على النظام.

وعرفها السرخسي بقوله: هي الموضع الذي يكون تحت يد المسلمين، وعلامة ذلك: أن الأمر فيه للمسلمين[٣]، ونلاحظ في هذا التعريف أن التركيز فيه على الغَلَبَة.

وعرفها الرملي: بأنها كل محلٍّ قدَرَ أهلُه فيه على الامتناع عن الحربيين صار دار إسلام[٤]، ونلاحظ في هذا التعريف أن التركيز فيه على الجند والقوة العسكرية. وقريب من هذا تعريف ابن حزم حيث قال: "إن الدار إنما تنسب للغالب عليها والحاكم فيها والمالك لها[٥].

ويرى ابن تيمية أن دار الإسلام هي الدار التي سكنها المسلمون، فكل أرض سكنها المؤمنون المتقون هي دار أولياء الله في ذلك الوقت، وكل أرض سكنها الكفار فهي دار كفر في ذلك الوقت[٦].

---

١. انظر : الموسوعة الفقهية الميسرة، للباحث، مادة (دار)، والأحكام السلطانية، للماوردي، الصفحة ١٣٨ والأحكام السلطانية، لأبي يعلى، الصفحة ١٤٨ .

٢. بدائع الصنائع ، للكاساني ١٣٠/٧ .

٣. شرح السير الصغير، للسرخسي ١٢٥٣/٥.

٤. نهاية المحتاج، للرملي ٨٢/٨ .

٥. المحلى، لابن حزم، ٣٠٠/١١ .

٦. موسوعة فقه ابن تيمية، للباحث، مادة (دار/٢أ) والمراجع التي أحالت إليها.

مما تقدم من التعاريف ومن غيرها نرى أن بعض الفقهاء يعتبر الدار باعتبار السلطان، فإن كان السلطان فيها للمسلمين فهي دار إسلام.

وبعضهم يعتبر الدار باعتبار السكان، فكل دار كان سكانها مسلمين فهي دار إسلام،

وقد سبق لي أن عرفت دار الإسلام بأنها الدار التي يأمن فيها المسلمون، وتكون أحكام الإسلام فيها ظاهرة، إما لأن أكثر أهلها مسلمون، أو لأن الدولة فيها تطبق أحكام الإسلام وإن كان المسلمون فيها قلة[1] .

ب ــ وأما دار الكفر : فهي كل ما عدا دار الإسلام . وقد تقدم أن الحنفية اعتبروا دار الكفر واحدة، فهم لم يقسموها إلى دارين : دار حرب، ودار عهد، وقسمها جمهور الفقهاء إلى دارين: دار عهد، ودار حرب .

فأما دار الحرب، فهي دار الكفر التي بينها وبين دار الإسلام حرب معلنة، أو حرب غير معلنة، وذلك بإعانة من أعلن الحرب على المسلمين بالسلاح أو العتاد الحربي، أو المناصرة في المحافل الدولية.

وأهم أحكام دار الحرب ما يلي:

- عدم جواز إقامة أحد من المسلمين في دار الحرب؛ لأنه لا يأمن فيها على نفسه، وتنقطع عنه ولاية الدولة الإسلامية فلا تستطيع نصرته إذا استنصر بها، إلا أن يكلفه أمير المؤمنين بمهمة تقتضي إقامته فيها، فتجوز له الإقامة فيها.
- لا يجوز لمسلم أن يبيع لأهل الحرب السلاح والكراع حتى ولو كان بينهم وبين دولة الإسلام موادعة – أي: هدنة –[2]، ولا يجوز إخراج

---

[1]– الموسوعة الفقهية الميسرة، للباحث، مادة (دار/ ٣أ)

[2]– الفتاوى الهندية ٢/٢٣٤ و١٩٧ و١٩٨ و٢٣٣ .

أموال المسلمين إليها، ولذلك لا يرث الحربي قريبه الذمي الذي في دار الإسلام، ولا يُعطَى وصيَّته له، ولا تُخرج إليه نفقته، ولا يدفع المسلم دية الحربي إن قتله خطأ أو عمداً.

- ولا يجوز نكاح الحربيات؛ لأنهن لا تُؤْمَنُ دَخائِلُهن.
- وأموال المحاربين ودماء من شارك في الحرب منهم مباحة للمسلمين.

جـ ـ دار العهد: وسنتناول الكلام عليها في النقاط التالية:

١) تعريف دار العهد : اتفق القائلون بوجود دار هي دار العهد على أن هذه الدار هي دار كفر، ولكن المسلمين لم يحتلوها؛ لأن أهلها عاهدوا المسلمين على ألاّ يقاتلوهم، ولا يعينوا عليهم عدواً، قال الماوردي: ما لم يستوطنه المسلمون فهو دار عهد، وليست بدار إسلام ولا بدار حرب، ويجوز أن يُقَرَّ أهلها بالخراج من غير جزية على رؤوسهم[١].

ومما تقدم نرى أن دار العهد هي التي صالح أهلها المسلمين على خراج يؤدونه إليهم مقابل عدم احتلال أرضهم.

وهذه الدار ليس لها وجود اليوم في الواقع، إذ لا نجد دولة كافرة تؤدي خراجاً للمسلمين دفعاً لاحتلال أرضها من قبل المسلمين، بل لقد انقلب الحال اليوم فصار المسلمون هم الذين يدفعون لدول الكفر خراجاً من البترول والمعادن الأخرى دفعاً لشرهم عنهم – ولا حول ولا قوة إلا بالله – وهذا جائز وقت الضرورة، قال الموصلي: " إن دفع – أي: المسلمون – إليهم مالاً ليُوادِعُوهم جاز عند الضرورة، لأن دفع الهلاك واجب بأي طريق كان، فإنه إذا لم يكن بالمسلمين قوة ظهر عليهم عدوهم، فأخذ الأنفس والأموال، وقد قال

---

[١]– الحاوي، للماوردي ٣٠٨/١٨ .

عليه الصلاة والسلام (اجعل مالك دون نفسك)[1] وإن لم تكن ضرورة لا يجوز، لما فيه من إلحاق المذلة بالمسلمين، وإعطاء الدنية في الدين[2] فهل تنطبق الأحكام القديمة لدار العهد على الوضع الجديد ؟

فإن قالوا: نعم، قلنا: هذا قياس مع الفارق، لانهدام ركن من أركان هذا القياس، وهو: وجوب دفع الكفار الخراج للمسلمين، وبغير ذلك لا يستقيم القياس.

وقد سبق لي تطوير تعريف دار العهد حتى يكون ملائماً لحال المسلمين اليوم، فقلت: "نريد بدار العهد هنا: دار الكفر التي ارتبطت دولها مع الدولة الإسلامية بمعاهدات عدم اعتداء[3].

٢) **الإقامة في دار الكفر:** لم تكن دار الكفر في الزمن الماضي موئلاً لأهل الإسلام، ولكن لما اشتدت الهجمة على المسلمين، ودارت عليهم الدوائر، وعاداهم بنو جلدتهم من أمرائهم وحكامِهم إرضاءً لدول عدوة للإسلام والمسلمين تمارس ضغطاً عليهم، وهم لا قِبَلَ لهم بمواجهتها، أو إرضاءً لشياطينهم الذين نفخوا في أنوفهم حتى صارت النصيحة لهم في صدورهم كأمثال الجبال، فلاحقوا مخالفين ليبطشوا بهم، ففروا من جورهم، يبحثون عن أرض يقيمون فيها.

أما دور الإسلام فهي موصدة في وجوههم، فضلاً عن أنهم محرومون فيها من العيش المستقر، ومحرومون من أبسط حقوق الإنسان فيها.

---

[1]- ذكره الموصلي في الاختيار ٣٦٥/٤، ولم أجده .

[2]- الاختيار لتعليل المختار، للموصلي ٣٦٥/٤ .

[3]- الموسوعة الفقهية الميسرة، للباحث، مادة (دار / ٥أ) .

وأما دار الحرب : فقد حرم الله تعالى عليهم الإقامة فيها، حيث قال الله تعالى: "إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا: كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعةً فتُهاجِروا فيها، فأولئك مأواهم جهنم وساءَت مصيراً* إلا المسْتَضْعَفِين من الرجالِ والنساءِ والوِلدان لا يَسْتَطِيعون حِيلَةً ولا يَهْتَدُون سبيلاً * فأولئكَ عسَى الله أن يعفُوَ عنهُم وكان الله عَفُوّاً غَفُوراً "، وقال -ﷺ-: "لن تنقطع الهجرة ما قوتل الكفار"[1] يعني إذا نشب القتال فالهجرة إلى بلاد المسلمين واجبة.

وأما دار العهد: ــ وهي دار كفر ــ فإن الإقامة فيها على أحوال هي:

الحال الأولى: أن يقيم المسلم فيها إقامة مؤقتة لأداء مهمة خاصة يريد أداءها، كطلب العلم، أو تبليغ رسالة إلى أمير، أو بيع تجارة، أو هرباً من محنة لا يحتملها، ونحو ذلك، فإذا انقضت المهمة عاد إلى دار الإسلام . وهي إقامة جائزة، بل قد يثاب المرء عليها، ولقد كانت رُسُلُ رسُول الله -ﷺ- تحمل رسائله إلى ملوك الأرض، أو يقيم فيها بغرض الدعوة إلى الله وبيان محاسن الإسلام، ولا يكون ذلك إلا بدخولهم بلاد الكفر والإقامة فيها بقدر ما تُقْضَى حوائجهم، قال ابن تيمية رحمه الله تعالى : أفضل أماكن الإقامة المكان الذي يحقق فيه الإنسان أكبر طاعة لله تعالى، وقد تكون إقامة الرجل في دار الكفر والفسوق والبدع أفضل من إقامته في دار الإيمان، وذلك إذا أقام فيها مجاهداً بيده أو بلسانه، آمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر[2].

---

[1]- رواه النسائي في البيعة باب الاختلاف في انقطاع الهجرة .

[2]- موسوعة فقه ابن تيمية، للباحث، مادة (إقامة الاستيطان / ٢أ٢)

الحال الثانية : أن يقيم فيها ــ أي في دار العهد، وهي دار كفر ــ إقامة دائمة، ويتخذها وطناً له، وهذه الحالة تتنوع إلى نوعين :

النوع الأول : أن يقيم المسلم في دار العهد **راغباً مختاراً موالياً للكفار** ومناصراً لهم على المسلمين، بنفسه ولسانه وماله، فهو بذلك كافر مرتد لقوله تعالى في سورة آل عمران/٢٨: لا يتَّخِذِ المؤمنونَ الكافِرينَ أولياءَ من دونِ المؤمِنين ومَنْ يَفْعَلْ ذلك فليْس منَ الله في شَيْءٍ إلاّ أن تَتَّقُوا مِنْهم تُقَاة "، وقوله في سورة المائدة/٥١: "يا أيُّها الذينَ آمَنوا لا تتَّخِذُوا اليهودَ والنصارَى أولياءَ، بعضُهُم أوْلِياءُ بَعْضٍ، ومَنْ يَتَولَّهُم منكم فإنهُ مِنْهم إن الله لا يَهْدِي القومَ الظالمِين".

النوع الثاني: أن يقيم في دار العهد لاجئاً مستضعفاً مقهوراً، لا يوالي الكفار ولا يحبهم، وهذا على أصناف هي:

الصنف الأول: أن يكون آمناً على نفسه ودينه وعرضه وماله في دار العهد؛ لأن نظامها علماني لا يفرق نظرياً ولا عملياً بين الأديان، وهو في الوقت نفسه آمناً في وطنه، ووطنه بحاجة إليه، وهذا لا تجوز له الإقامة في دار العهد، وقد رأينا كيف كانت الهجرة فرضاً على كل مؤمن عندما كان الإسلام ضعيفاً، وكانت الدولة بحاجة لساعد كل مسلم، ليشارك في بناء الدولة الإسلامية[١]، وفي ذلك يقول عليه الصلاة والسلام: (لا يقبل الله عز وجل من مشرك بعد ما أسلم عملاً حتى يفارق المشركين إلى المسلمين)[٢]. وقوله -ﷺ: "أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين، قالوا: يا رسول الله: لِمَ ؟

---

[١]- قراءة سياسية للسيرة النبوية، للباحث، صفحة ١٠٢ ــ ١٠٣ .

[٢]- أخرجه النسائي في الزكاة باب من يسأل بوجه الله، ومسند الإمام أحمد ٤/٥.

قال : لا تتراءى ناراهما"[1] يريد بذلك نار الحرب، يقول : ناراهما مختلفتان، هذه تدعو إلى الله، وهذه تدعو إلى الشيطان، فكيف تتفقان ؟ وكيف يساكنهم في بلادهم وهذه حال هؤلاء، وهذه حال هؤلاء. وقال عليه الصلاة والسلام: "لا تساكنوا المشركين ولا تجامعوهم فمن ســـاكنهم أو جامعهم فهو منهم"[2].

الصنف الثاني : أن يجد الأمن في دار العهد، ويجد الأمن في وطنه، ووطنه ليس بحاجة إليه، لوجود الأكفاء الكثير في مجال تخصصه، وهذا مخير بين الإقامة في وطنه أو الإقامة في دار العهد، وأفضّل له الإقامة في وطنه، لما في إقامته في دار العهد من مذلة له، ولانقطاع ولاية الدولة الإسلامية عنه، فلا تستطيع أن تحميه من ظلم الكفار، إضافة إلى أن بلاد الكفار لا تخلو من المفاسد التي لا يستطيع المسلم توقيها، كالربا وكشف النساء عن عوراتهن، وعدم التفريق بين العلاقات الجنسية المشروعة وغير المشروعة، وغير ذلك من العادات القبيحة، قال فديك: يا رسول الله إنهم يزعمون أنه من لم يهاجر هلك، فقال عليه الصلاة والسلام: " يا فديك، أقم الصلاة، وآت الزكاة، واهجر السوء، واسكن من أرض قومك حيث شئت تكن مهاجراً[3]؛ وعن عطاء بن أبي رباح قال : زرت عائشة مع عبيد بن عمير الليثي، فسألتها عن الهجرة ؟ فقالت: لا هجرة اليوم، كان المؤمنون يفر أحدهم بدينه إلى الله ورسوله مخافة أن يفتن عليه، أما اليوم فقد أظهر الله

---

[1]- أخرجه أبو داود في الجهاد باب النهي عن قتل من اعتصم بالسجود، والترمـــذي فـــي السير باب كراهية المقيم بين أظهر المشركين .

[2]- أخرجه الترمذي في السير باب كراهية المقام بين المشركين .

[3]- أخرجه البيهقي، في السنن الكبرى ١٧/٩ .

الإسلام، فالمؤمن يعبد ربه حيث شاء، ولكن جهاد ونية[1]. وقال الإمام الشافعي: فرض الهجرة على من أطاقها، إنما هو على من فتن عن دينه في البلد الذي يسلم فيه؛ لأن رسول الله -ﷺ- أذن لقوم بمكة أن يقيموا بها بعد إسلامهم، كالعباس بن عبد المطلب وغيره إذا لم يخافوا الفتنة[2].

الصنف الثالث: أن يكون غير آمن في بلاد العهد على نفسه، أو على دينه، أو على عرضه، أو على ماله، وهذا لا تجوز له الإقامة في دار العهد، وإذا كان ما ذكرناه من الأحاديث المانعة من إقامة المسلمين في دار العهد قد انطبقت على الصنف الأول، فانطباقها على هذا الصنف الثالث من باب أولى.

علاقة المسلم المستأمن بدولة دار العهد المقيم فيها:

طبيعة العلاقة بين الدولة المعاهدة والمسلم المستأمن:

لابد لنا قبل أن نخوض غمار البحث بعلاقة المسلم المستأمن بالدولة المعاهدة التي يقيم فيها من أن نبدأ بتكييف العلاقة بين المستأمن والدولة المعاهدة، لما يترتب على هذا التكييف من الحقوق.

ولن نحتاج إلى كثير من التأمل حتى نحكم بأن العلاقة بين الطرفين علاقة تعاقدية، تحكمها الشروط التي اتفق عليها الطرفان: المسلم المستأمن من جهة، والدولة المعاهدة، ــ وهي دولة كافرة ــ من جهة أخرى . وبَيِّنٌ أن هذا العقد هو عقد أمان، دولة دار العهد فيه هي الدولة التي تبذل الأمان،

---

[1]- البخاري في المغازي باب مقام النبي بمكة زمن الفتح، ومسلم في الإمارة باب المتابعة بعد فتح مكة .

[2]- الأم، للشافعي ١٦١/٤ .

والفرد المسلم هو المستأمِن، تماماً كما لو طلب فرد كافر من دولة الإسلام الأمان ليبلغ رسالة، أو ليبيع بضاعته أو نحو ذلك.

ما يطبقه من أنظمتها:

وبناء على ذلك : فإنَّ ما يعتبر من النظام العام في دار العهد يجب على المسلم المستأمِن أن يطيعه، كأنظمة المرور، ولوائح التوظيف، وأصول المحاكمات، ونحو ذلك.

وما يعتبر من المباحات كالعادات في المآكل وطرز اللباس، والتكلم باللغات المحلية، والاحتفال بالأعياد، ونحو ذلك، فلا ينبغي للدولة المعاهدة أن تتدخل فيه، لأنها من الأمور الشخصية، فإن تدخلت، فأمرت أو نهت كان المستأمن المسلم بالخيار بين أن يأخذ بما أمرت به، أو أن لا يأخذ .

وإن أمرت بما يخالف حكماً شرعياً كالتعامل بالربا، أو نهت عما فرضه الشرع، كالحجاب، وستر العورة، والصلاة، ونحو ذلك، فلا يجوز للمسلم المقيم فيها أن يطيع، فإن فعل ذلك فإن طاعتها فسق، فقد قرأ عدي بن حاتم قوله تعالى: "اتَّخَذُوا أحبارَهم ورُهبانَهم أرباباً من دون الله والمسيح بن مريم، فقال: يا رسول الله ما عبدوهم، قال: ما عبدوهم، ولكن أحلوا لهم الحرام فأطاعوهم، وحرموا عليهم الحلال فأطاعوهم"[1] وهو ما سماه ابن تيمية بشرك الطاعة، حيث قال رحمه الله تعالى: "وكثير من المتفقهة وأجناد الملوك وأتباع القضاة، والعامة المتبعة لهؤلاء يشركون شرك الطاعة، وساق حديث عدي بن حاتم ... ثم قال: فتجد أحد المنحرفين يجعل الواجب ما أوجبه متبوعه، والحرام ما حرمه، والحلال ما أحله، والدين ما شرعه "[2].

---

[1]. أخرجه الترمذي في التفسير باب سورة التوبة،

[2]. مجموع الفتاوى، لابن تيمية ٩٨/١ .

توليه بعض أعمالها:

بعد أن ترجح لدينا جواز إقامة المسلم مستأمناً في دولة معاهدة على التفصيل الذي ذكرناه، وجب علينا أن نجيب على السؤال التالي : هل يجوز لهذا المستأمن المقيم في دار العهد أن يتولى أعمالاً للدولة المعاهدة التي يقيم فيها ؟

اختلف العلماء في جواز تولي المسلم المستأمن أعمالاً للدولة المعاهدة على قولين :

فذهب بعض العلماء إلى منع تولي المسلم المستأمن عملاً للدولة المعاهدة الكافرة، واحتجوا لما ذهبوا إليه بأن تولي المسلمِ عملاً لدولة كافرة هو إعانة لها على الضلال الذي هي فيه، وعلى رأسه : الحكم بغير ما أنزل الله تعالى، وهو ضرب من الولاء لها، ولا يحل لمسلم أن يتولى غير ما تولاه الله ورسوله .

والحقيقة هي: أن عمل المسلم المستأمن عملاً لدولة كافرة – هي الدولة المعاهدة – ليس بولاء لها، لأن الولاء يقوم على أصلين هما : **الحب والمتابعة**، وقد سبق لنا أن عرَّفنا الولاء بقولنا : الولاء هو المتابعة مع الحب والإخلاص[1] .

أما الحب : فهو منتفٍ، والعمل في دولة الكفر ليس دليلاً على حبها، لأنه لا تلازم بين الحب والعمل، فقد يعمل المرء عند من يكرهه، تحصيلاً للقمة العيش، أو لأن مصلحته تكمن في العمل عنده. وانتفاء الحب بين المؤمن وبين من نصب العداء للإيمان أمر بديهي، قرره القرآن الكريم في سورة المجادلة/٢٢ فقال جل شأنه: "لا تجِدُ قوماً يُؤمِنونَ بالله واليومِ الآخِرِ

[1]– معجم لغة الفقهاء، للباحث، مادة (ولاء)

يُوادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَه ورسولَه ولو كانوا آباءَهم أو أبناءَهم أو إخوانَهم أو عشيرتَهم أولئك كتَبَ في قلوبِهِم الإيمانَ وأيدَهُمْ بروحٍ منه ويُدْخِلُهُم جَنَّاتٍ تجري مِنْ تحتِها الأنهارُ خَالِدِينَ فيها ...".

وأما المتابعة : فهي منتفية أيضاً، لأن المسلم غالباً ما يعمل باجتهاده، ومقصدُه يختلف عن مقصد دولة الكفر، فمقصدُها هو تثبيت أركان حكمها، ومقصده تخفيف الظلم عن العباد، وتحقيق العدل فيهم، وهكذا تفترق المقاصد، وافتراق المقاصد ينفي المتابعة.

وذهب جمهورهم إلى جواز تولي المسلم عملاً في دولة معاهدة[1]، واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

١- تولي يوسف عليه السلام عملاً لعزيز مصر، ولم يكن عزيز مصر آنذاك مسلماً، قال تعالى في سورة يوسف/٥٤٥٥: "وقال الملك ائتوني به أسْتَخْلِصْه لنَفسي، فلما كَلَّمَه قال إنك اليومَ لدَيْنا مَكِينٌ أمِين * قال اجْعَلْني علَى خَزَائِنِ الأرضِ إنِّي حَفِيظٌ عليم" فقد طلب يوسف عليه السلام الولاية من ملك كافر، ولكنه لم يوله في الحال، وإنما ولاه بعد سنة، فقبلها عليه السلام، وباشرها بنفسه، على ما هو معروف من قصته في سورة يوسف، وشرعُ مَنْ قبْلَنا هو شرعٌ لنا ما لم يرد في شرعنا ما يخالفه، ولا مخالف له في شرعنا[2]. قال القرطبي: "في هذه الآية ما يبيح للرجل الفاضل أن يعمل للرجل الفاجر والسلطان الكافر[3].

---

[1]- تفسير القرطبي ٩/٢١٥

[2]- تقنين أصول الفقه، لزكي عبد البر، المادة/٣٥ ومعجم مصطلحات أصول الفقه، لقطب مصطفى سانو، مادة (شرع من قبلنا) تقديم ومراجعة الباحث .

[3]- تفسير القرطبي، للقرطبي ٩/٢١٥ .

٢- القيام بحاجات المسلمين المستأمنين في الدولة المعاهدة : بالشد من أزرهم، ومساعدتهم على قضاء حوائجهم، والدفاع عنهم، وهي مصلحة مشروعة، قال العز بن عبد السلام: "لو استولى الكفار على إقليم عظيم فولوا القضاء لمن يقوم بمصالح المسلمين العامة، فالذي يظهر: نفاذ ذلك كله، جلباً للمصالح العامة، ودفعاً للمفاسد الشاملة، إذ يبعد من رحمة الشارع ورعايته لمصالح عباده تعطيل المصالح العامة، وتحمل المفاسد الشاملة لفوات الكمال فيمن يتعاطى توليتها لمن هو أهل لها، وفي ذلك احتمال بعيد[١].

وقال ابن تيمية رحمه الله تعالى: إذا انتشر الشر والظلم في البلاد فلا يجوز لمن كان مجتهداً في العدل ورفع الظلم بحسب إمكانه، وولايتُه خيّر وأصلحُ للمسلمين من ولاية غيره، أن يمتنع عن تولى العمل الذي يستطيع به أن يخفف عن المسلمين الظلم، وقد يكون ذلك واجباً عليه إن لم يكن غيره قادراً على ما يقدر عليه هو، لأن نشر العدل بحسب الإمكان فرض على الكفاية، يقوم كل إنسان بما يقدر عليه من ذلك إذا لم يقم غيره مقامه، ولا يطالب والحالة هذه بما يعجز عنه من رفع الظلم[٢].

شروط تولي المستأمن عملاً للدولة المعاهدة :

يشترط لجواز تولي المستأمن عملاً في الدولة المعاهدة ما يلي:

١- يجوز أن يعمل المستأمن في دولة العهد عملاً يؤدَّى آلياً دون حاجة إلى فكر أو اجتهاد، كمراقبة آلة في غرفة تحكم آلي، أو التأكد ممن يدخل مؤسسة مخصوصة أنه لا يحمل سلاحاً، ونحو ذلك.

---

[١]- قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام ٤/٧٣ وما بعدها .

[٢]- موسوعة فقه ابن تيمية، للباحث، مادة (إمارة/٧ب)، بتصرف .

٢- أن لا يكون العمل محرماً لذاته، فلا يجوز أن يعمل بالتجسس على المسلمين، ولا بهدم بيوتهم ظلماً، ولا بقتال المسلمين ونحو ذلك.

٣- أن يغلب على ظنه أن الدولة الكافرة تمكنه من نصرة الحق الذي يراه، قال عماد الدين محمد الأشفورقاني: "ذكر الصدر الشهيد رحمه الله تعالى في شرح أدب القاضي أنه يجوز تقلد القضاء من السلطان الجائر، كما يجوز من السلطان العادل، ألا ترى أن الصحابة رضي الله عنهم تقلدوا من معاوية بعد ما أظهر الخلاف مع علي، والحق كان مع علي رضي الله عنه في نوبته، والتابعين تقلدوا من الحجاج وكان جائراً، إلا إذا كان لا يُمَكِّنُه من القضاء بحق، لأن المقصود حينئذ لا يحصل بالتقليد[١]- أي تقليد المنصب-.

٤- أن لا تتدخل الدولة الكافرة وتفرض عليه عملاً يتعارض مع الشريعة الإسلامية

٥- أن يعطى حرية العمل باجتهاده إن كان العمل يحتاج في تنفيذه إلى اجتهاد، كالتدريس والقضاء والهندسة ونحو ذلك.

٦- ويجوز للمستأمن أن يعمل قاضياً، يقضي بين المسلمين في دار العهد، ولا يقضي بينهم بغير شريعة الإسلام.

ولقد شهدتُ في بلاد الهند تجربة الإمارة الإسلامية، وهي أشبه ما تكون بدولة إسلامية ضمن الدولة الهندية التي لا تدين بالإسلام، وللإمارة الإسلامية قضاتها الذين يقضون بين الناس بشرع الله تعالى، ولكن ليس لها سلطة الإجبار على تنفيذ الأحكام، يقول القاضي مجاهد الإسلام القاسمي: "في عهد المغول كان نظام القضاء الإسلامي قائماً في الهند، ولكن الإنجليز

---

[١]- صنوان القضاء وعنوان الإفتاء، عماد الدين محمد الأشفورقاني ١٠٨/١ ــ ١٠٩ بتحقيق القاضي مجاهد الإسلام القاسمي.

حاولوا القضاء عليه تدريجياً، يقول (دبليو دبليو هنتر) في كتابه (المسلمون في الهند) وهو يلقي الضوء على هذا الوضع ما يلي: " بناء على قانون من مجلس التشريع حُرِم المسلمون من ولاة وقضاة يقومون بأداء شؤونهم الدينية، وتطبيق الأحوال الشخصية الإسلامية عليهم، وفي الحكومة الإسلامية كان من واجبات القاضي القيام بأداء مسؤوليات المحكمة الشرعية والمدنية والجنائية، إن المسلمين يَشْكُون أننا سلبنا عنهم الوسائل التي كانوا يؤدون بها فرائضهم الدينية، وعرَّضناهم للخطر من ناحية الدين والعقيدة والإيمان والروحانية .....إننا نعرف أنه من المستحيل للمسلمين أن يعيشوا حياة إسلامية طبق قوانين الإسلام ما لم يكن لهم قضاة يقضون بينهم، وينفذون أحكام الشريعة عليهم، فهم في حاجة شديدة إلى القضاء، لا في أداء بعض الطقوس الدينية فحسب، بل لحل القضايا التي تحدث كل يوم في حياتهم العائلية والاجتماعية".

ففي تلك الأوضاع عندما انتهت حركة السيد أحمد الشهيد رحمه الله، وبعد ما خمدت حركة الجهاد التي بدأ بها العلماء الغيارى من ساحة " شاملي" مظفَّر نغر بولاية أترا براديش وفي تلك الأوضاع الحاسمة، والظروف القاسية، نهض مولانا الشيخ أبو المحاسن محمد سجاد رحمه الله تعالى الذي كان يؤلمه دائماً مجد الإسلام الغابر وشقاؤهم الحالي، وفكر مستقبلهم، وكانت نظريته أن نأخذ بما يمكن تحقيقه الآن ونسعى لما لا يمكن الحصول عليه على الفور، ولا نترك ما يمكن الحصول عليه لأجل ما لا يمكن، يعني على علماء المسلمين وزعمائهم أن يبذلوا جهدهم لإصلاح شأن المسلمين وتنفيذ شريعة الله عليهم إلى حد تسمح به الظروف والأحوال، وأن يختاروا أخف الضررين وأهون الشرين اجتناباً للضرر الأكبر، وكان الشيخ عالماً فقيه النفس، عميق النظر في قوانين الإسلام السياسية والاجتماعية، وكان يعرف أن كل فرد وكل جماعة مكلفة بقدر استطاعتها، ولا يجوز للمسلمين أن

يتركوا تطبيق الأحكام الشرعية التي يقدرون على تنفيذها طوعاً بسبب عدم السلطة وفقدان القوة القاهرة، فبذل سماحته قصارى جهده لتوحيد كلمة المسلمين وجمعهم في صف واحد، وقام بتأسيس الإمارة الشرعية على قواعد متينة على نطاق ولايتي (بيهار وأريسة) وقام بانتخاب أمير للمسلمين في اجتماع كبير يمثل كبار علماء الأمة الإسلامية في الهند، وأسس دار القضاء الشرعي بفضل الله وكرمه، يتقوى ويزدهر يوماً بعد يوم منذ سبعين سنة، ومن أراد أن ينظر كيف تقوم الشريعة بدون السلطة والقوة المادية فعليه أن ينظر إلى هذه الإمارة الشرعية التي قامت في ولايتي (بيهار وأريسة) ولا شك أنه معجزة قوية من معجزات الإسلام[١].

٧- أن يقصد بعمله رفع الظلم أو تخفيفه، أو تحقيق مصالح المسلمين، ومن ذلك عمله قاضياً يحكم بالقانون الوضعي، ورغم أنه لا ينفذ حكم يخالف هذا القانون، إلا أنه ينصف بحكمه المظلوم، ولو كان هناك قاض آخر لما تحقق هذا الإنصاف، قال ابن تيمية رحمه الله تعالى: "لو كانت الولاية غير واجبة على الشخص، وهي مشتملة على ظلم، ومن تولاها أقام الظلم، حتى تولاها شخص قصده بذلك تخفيف الظلم فيها، ودفع أكثره باحتمال أيسره، كان ذلك حسناً مع هذه النية، وكان فعله لما يفعله من السيئة بنية دفْعِ ما هو أشد منها جيداً "[٢].

هذه التجربة الهندية تجعلنا نطمح أن تؤسس في كل دولة معاهدة إمارة إسلامية دون سلطة، لترعى أحوال المسلمين.

١- نظام القضاء الإسلامي، القاضي مجاهد الإسلام القاسمي الصفحة ٦٥ وما بعدها .

٢- مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ٥٥/٢٠.

٨- أما عمل المستأمن في جيش الدولة المعاهدة ففيه تفصيل نفرده بالبحث في الفقرة التالية لما له من الأهمية.

عمل المستأمن في جيش الدولة المعاهدة:

عمل المستأمن في جيش الدولة المعاهدة أيام السلم لا بأس به ــ فيما أرى ــ لما فيه من المصلحة للمسلمين، بحيث يكتسب المستأمن خبرةً فيتعرف على جيش الدولة المعاهدة وأسلحته وتكتيكه في القتال، تستفيد منها الدولة الإسلامية إذا نشب القتال بينها وبين الدولة الكافرة المعاهدة، أما في أيام الحرب فالحكم متوقف على العدو الذي تحاربه الدولة المعاهدة، فإن هذا العدو إما أن يكون دولة إسلامية أخرى، أو دولة أخرى معاهدة للدولة الإسلامية، أو دولة محاربة للمسلمين.

فإن كان دولة إسلامية أخرى، فلا يجوز للمستأمن المسلم، ولا للمسلم الذي يقيم إقامة دائمة في الدولة المعاهدة أو الذي يحمل جنسيتها، أن يكون في جيش الدولة المعاهدة، لأنه لا يجوز لمسلم أن يقتل أو يقاتل مسلماً، فإن اضطر إلى قتاله فلا يجوز له أن يرميه، حتى ولو كان ذلك سيؤدي إلى قتله، قال القرطبي: أجمع العلماء على أن من أكره على قتل غيره أنه لا يجوز له الإقدام على قتله، ولا انتهاك حرمته بجلد أو غيره، ويصبر على البلاء الذي نزل به، ولا يجوز له أن يفدي نفسه بغيره"[١] لقوله -ﷺ-: "كن عبد الله المقتول، ولا تكن عبد الله القاتل"[٢].

---

[١]- تفسير القرطبي ١٠/١٨٣ .

[٢]- مسند الإمام أحمد ٥/١١٠ و ٢٩٢ .

وإن كان دولةً معاهدةً للدولة الإسلامية، فإنه يجوز للمسلم المستأمن أن يكون في عداد جيشها ينصرها، ويقاتل من قاتلت، فقد جاء في السيرة النبوية أنه في صلح الحديبية تم اشتراط أن من أحب أن يدخل في عقد رسول الله وعهده فليدخل، ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم فليدخل، فدخلت قبيلة خزاعة في عقد رسول الله، وصارت حليفة له، ودخلت قبيلة بكر في عقد قريش وصارت حليفة لها، ولكن ما لبث أن عدا بنو بكر على خزاعة، مما اضطر خزاعة إلى الاستنجاد بحليفهم رسول الله -ﷺ-، فهب رسول الله إلى نجدتهم معتبراً الاعتداء على حلفاء الدولة الإسلامية اعتداء عليها، وكان من جراء ذلك فتحُ مكة[1].

وإن كانت دولة محاربة للدولة الإسلامية جاز للمسلم المستأمن أن يكون في عداد جيشها - أي: جيش الدولة المعاهدة - لأنه يكون من باب الاستعانة بالكافر المسالم على قتال الكافر المحارب، وهو جائز إن شاء الله تعالى، قال في الذخيرة: لا بأس أن يقوم بمن سالمه على من حاربه، فقد استعان رسول الله -ﷺ- بأهل الكتاب على عبدة الأوثان"[2].

سلوك المستأمن في الدولة المعاهدة وتعاملاته:

المسلم المستأمن إن أقام في دار العهد فهو ضيف يقيم فيها، وعلى الضيف أن يكون أديباً في بيت مضيفه، ووضع أي مواطن من مواطني الدولة المعاهدة بالنسبة إليه كوضع الذمي في بلاد المسلمين، لأن الدولة المعاهدة لدولة الإسلام لها ذمة وعهد لا يجوز لدولة الإسلام أن تنقضه إلا أن

---

[1]- انظر القصة في (قراءة سياسية للسيرة النبوية)، للباحث، الصفحة ٢٣٧ ــ ٢٣٨ .

[2]- الذخيرة، للقرافي، ٤٠٦/٣ .

تخاف سبق الدولة المعاهدة بالنقض، عملاً بقوله تعالى في سورة الأنفـــال/٥٨: "وإمَّا تَخافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانةً فانْبِذْ إليهم على سَواءٍ إنّ الله لا يُحِبُّ الخائِنِين" وما ورد من حسن معاملة أهل الذمة يشملُ كل من له عهد وذمة عند الدولة الإسلامية سواء كان مقيماً في دولة الإسلام أم مقيماً خارجها، وقد قال عليه الصلاة والسلام: "ألاَ من ظلم معاهداً أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس، فأنا حجيجه يوم القيامة"[١]. ثم هو لم يدخل دار العهد إلا بشروط تعارفها الناس، سواء اشترطتها عليه الدولة المعاهدة، أم لم تشترطها، وأهمها:

١- عدم مخالفة النظام العام، كأنظمة المرور، وأنظمة البناء، وأنظمة السير في المعاملات الإدارية، واللوائح التنفيذية التي ارتضتها الدولة المعاهدة، ونحو ذلك.

٢- المحافظة على الممتلكات العامة، فلا يكسر شجراً، ولا يلوث مورد ماء، ولا يشعل ناراً يحتمل أن تسبب حريقاً في غابة، ولا يهدم أو يتسبب في هدم بناء قائم، ونحو ذلك.

٣- الكياسة في التعامل، فتستحب مجاملتهم بتهنئتهم في أفراحهم، وزيارتهم في أعيادهم، من غير مشاركة لهم في أعيادهم الدينية خاصة، وتعزيتهم في مصائبهم، ومساعدتهم إن احتاجوا إلى المساعدة، ودعوتهم إلى بيته، وقبول دعوتهم إلى بيوتهم، وأن يصلهم بالزيارة ونحوها[٢]، ونحو ذلك.

---

[١]- أخرجه أبو داود في الخراج والإمارة باب تعشير أهل الذمة .

[٢]- الفتاوى الهندية ٣٤٧/٢ ،

٤- التعامل معهم في التجارات وغيرها، فلا بأس أن يكون بين المسلم المستأمن والرجل من مواطني الدولة المعاهدة ــ وهو من أهل الذمة كما قدمنا ــ معاملة[١] فإن ادّان المسلم من أحد من مواطني الدولة المعاهدة، أو ادَّان الذمي، ثم أسلما وخرجا إلى دولة الإسلام قال جمهور العلماء: وجب على المدين منهما أن يقضي للآخر دينه، وقال أبو حنيفة ومحمد: يؤمر ديانة بقضاء دينه، ولا يقضى عليه بذلك، وحجة أبي حنيفة في ذلك: أنه لما ادَّنه لم يكن في سلطان المسلمين، ولذلك لا تجري أحكام الإسلام عليه[٢].

٥- عدم الاعتداء على أموالهم بالإتلاف، ولا على أعراضهم ولا على أنفسهم، إلا إذا غدر به ملكهم بأخذ الأموال أو الحبس أو غيره، أو فعل ذلك أحدُ أعوانه بعلمه ولم ينه عنه، فيباح له – أي: للمسلم المستأمن – أخذ أموالهم وقتل نفوسهم، لأن ذلك يكون نقضاً للعهد الذي بينه وبينهم، ولكن ليس له أن يستبيح فروجهم، لأن الفروج لا تحِل إلا بالملك، ولا ملك قبل الإحراز بالدار، فإن غدر المستأمن فأخذ شيئاً سرقة أو غصباً، وأخرجه إلى دار الإسلام فملكه له خبيث[٣].

٦- الكياسة في النصيحة، وإنما أفردناها للتنبيه على شأنها، لأن النفس تأبى في العادة قبول النصيحة، وهو ما نسميه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو ما نتحدث عنه في الفقرة التالية.

---

[١]– الفتاوى الهندية ٣٤٨/٢ .

[٢]– الفتاوى الهندية ٢٣٢/٢ .

[٣]– الفتاوى الهندية ٢٣٢/٢ والمغني لابن قدامة ١٥٢/١٣ .

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

١ ــ مفهومه:

لا بد لنا أن نقرر بادئ ذي بدء أن المنكر هو ما رآه الشرع منكراً، لا ما رآه الناصح منكراً، لأن أمزجة الناس تختلف، فمنهم المتسامح، ومنهم المتشدد، ولا يجوز أن يترك الأمر إلى أذواق الناس.

٢ ــ درجاته :

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على ثلاث درجات: ذكرها الرسول –ﷺ– في حديثه "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أَضعف الإيمان"[١] وفي دار العهد يمكننا أن نفسر هذا الحديث بأن نقول: إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (أي: النصيحة) فرض على كل مستأمن يقيم في دار العهد، فيجب على كل من له الولاية أن يغير المنكر بيده، كحال الوالد مع ولده، والزوج مع زوجته، وأما التغيير باللسان فهو واجب على الدعاة الذين لا يملكون إلا لسانهم الذي يصدعون به بالحق، وأما التغيير بالقلب فإنه يكلف به المستأمنون تجاه الدولة المعاهدة، لأنهم لا سلطان لهم عليها، وهي لا تسمع لقولهم إذا قالوا؛ لأنهم مستضعفون فيها.

٣ ــ شروط الناصح:

أ ــ أن يكون عالماً فقيهاً، يعرف ما هو مباح وما هو محظور، ويفرق بين المحظور شرعاً والمحظور عرفاً، فلا ينهى عما قبحه الناس في

[١]– أخرجه مسلم في الإيمان باب كون النهي عن المنكر من الإيمان .

أعرافهم، وأباحته الشريعة فلم تر فيه قبيحاً، ولا يأمر بما رآه الناس حسناً وقد قبحته الشريعة، كتبرج النساء بزينتهن، واختيال الرجال بلباسهم. والرَّطْنِ بإدخال الكلمات الأجنبية في الكلام أثناء التحدث بالعربية، ونحو ذلك.

ب ــ حسن القصد، فلا يبغي بنصحه هذا التشهير بالمنصوح، ولا بإبراز عيوبه، ولكنه يبغي بذلك الهداية والإصلاح.

جـ ــ رجاحة العقل وبعد النظر، إذ بهما يتم ترتيب الأولويات.

٤ ــ شروط المأمور به والمنهي عنه ما يلي:

أ ــ أن يكون منكراً لم يختلف العلماء في كونه منكراً، كشرب الخمر، والنظر إلى العورات، ونحو ذلك، فإن كان مما اختلف فيه الفقهاء فلا يجوز إنكاره، كاختلافهم في وجه المرأة، هل هو من العورة أم لا ؟ واختلافهم في جواز التعامل بالربا في بلاد الحرب، ونحو ذلك، ولم يزل الاختلاف بين الصحابة رضوان الله عليهم في الفروع، دون أن ينكر بعضهم على بعض.

ب ــ أن يكون محرماً في دين المأمور به، فلا يتعرض بالنهي للنصراني إذا شرب الخمر، لأنه حلال في دينه، ولا يتعرض بالنصيحة للعلماني الذي عقد زواجه على ذَكَرٍ إن كان قانون بلده يحل ذلك، والناس في ذلك البلد يتعاطونه.

جـ ــ أن يكون المنكر ظاهراً، فلا يجوز التجسس لكشفه، لنهيه سبحانه عن التجسس بقوله في سورة الحجرات/١٣ "ولا تجسسوا"، ولقوله – ﷺ–: "إنك إن اتبعت عورات الناس أفسدتهم[١].

---

[١]– أخرجه أبو داؤد في الأدب باب الستر عن المسلم .

د ــ أن لا ينكر المنكر بما هو أشد منه إنكاراً، فلا يجوز الإنكار على المرأة السافرة بحبسها بين الرجال الأجانب.

هـ ــ ويسقط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا كان يعارضه ما هو أشد منه ضرراً كما إذا كان الرجل يجمع بين معروف ومنكر، بحيث لا يمكن التفريق بينهما، فهو إما أن يفعلهما جميعاً أو يتركهما جميعاً، وفي هذه الحالة ينظر: فإن كان المعروف أكثر أمَرَ به ولو استلزم ما دونه من المنكر، وإذا كان المنكر أكثر نهى عنه وإن استلزم فوات ما دونه من المعروف، عملاً بالقاعدة الفقهية "يرتكب أخف الضررين لاتقاء أشدهما"[1].

عقود المستأمن في دار العهد:

إن عدم تفريق الحنفية – عدا أبا يوسف – بين دار العهد ودار الحرب سبب إرباكاً شديداً في دقة الأحكام المبنية على ذلك.

لقد اعتمد الحنفية نظرية السلطان، فكل ما وقع خارج سلطان الدولة الإسلامية – أي: خارج حدودها – فالدولة الإسلامية غير مسؤولة عنه، وهي لا تقضي فيه، لأنه خارج سلطانها، وأما جمهور الفقهاء فقد فرقوا بين دار الحرب ودار العهد، واعتبروا أموال ونفوس أهل دار الحرب مهدرة، وأموال ونفوس أهل العهد مصونة، لأن لهم ذمة عند المسلمين . ويترتب على ذلك:

أن من دخل دار العهد من المسلمين فهو مستأمن، ومعاملاته التي فيها خسة محرمة عند جميع الفقهاء، فلا يجوز له أن يتلف مالهم، ولا أن يغصبه، ولا أن يزني بنسائهم – كما تقدم – أما عقوده التي تعقد بالتراضي : فإن الحنفية يرون صحتها ولو كانت محرمة في الإسلام،كالربا، وبيع المعدوم

[1]– انظر : الموسوعة الفقهية الميسرة، للباحث، مادة (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر).

وغيرها من العقود الفاسدة والتي يكون فسادها لخلل في المبيع أو في الثمن، لأنها وقعت خارج سلطان الدولة الإسلامية، ولا سيطرة للدولة الإسلامية عليها، مستدلين على ذلك بما رواه مكحول عن رسول الله -ﷺ-: "لا ربا بين المسلمين وأهل الحرب في دار الحرب"[1] ولأن أموالهم مباحة، وإنما حظرها الأمان في دار الإسلام، فما لم يكن كذلك كان مباحاً[2]، ولو قال الحنفية: هو آثم بها ديانة، ولكن القضاء في الدولة الإسلامية لا يقضي بها، لكان أحكم، وحتى لا نجانب الإنصاف، وحتى لا نرمي الحنفية بسوء الفهم وهم المعروفون في ريادتهم الفكرية في الفقه الإسلامي، فإننا لابد لنا من أن نذكر أن الحنفية قالوا فيمن تعامل في دار الحرب بشيء من المعاملات المحرمة لا يقضي القاضي بفساد عقده، ولكنهم لم يقولوا: إنه غير آثم، فقد جاء في الفتاوى الهندية: يؤمر المسلم الذي دخل عليهم بأمان إذا غصب شيئاً من مال أحدهم، ثم خرجا إلينا مسلمين أن يرده عليه ديانة، ولم يقض عليه[3].

أما جمهور الفقهاء فقد خالفوا الحنفية وقالوا: ما كان محرماً في دار الإسلام كان محرماً في دار الحرب[4]، لأن التحريم قد جاء عاماً، حيث قال تعالى في سورة البقرة/ ٢٧٥: "وأَحَلَّ اللهُ البَيْعَ وحَرَّمَ الرِّبا"، أما ما استدل به

---

[1]- قال الزيلعي في نصب الراية ٤٤/٤ : غريب، وأسند البيهقي في كتاب السير عن الشافعي قال: قال أبو يوسف : إنما قال أبو حنيفة هذا، لأن بعض المشيخة حدثه عن مكحول عن رسول الله أنه قال: "لا ربا بين أهل الحرب"، أظنه قال: "وأهل الإسلام" قال الشافعي : وليس بثابت ولا حجة فيه أهـ عن هامش المغني لابن قدامة ٩٩/٦ بتحقيق التركي والحلو.

[2]- المغني ٦/ ٩٩ .

[3]- الفتاوى الهندية ٢٣٢/٢ .

[4]- المغني ٩٩/٦ .

الحنفية من الحديث "لا ربا بين المسلمين وأهل الحرب في دار الحرب" فهو ضعيف كما تقدم في الحاشية، وأما قولهم "ولأن أموالهم مباحة، وإنما حظرها الأمان في دار الإسلام، فما لم يكن كذلك كان مباحاً" فهو صحيح في دار الحرب، أما في دار العهد فإن أموال أهل العهد معصومة بديارهم، ومعصومة في ديار الإسلام، وإلا لما كان للعهد معنى.

والذي أراه : أن يؤسس الحكم الشرعي في العقود التي يعقدها المسلم المستأمن مع مواطني دار العهد على أساس الإقامة في دار العهد، وليس على أساس امتداد سلطة الدولة الإسلامية، مع الخلط بين دار العهد ودار الحرب مع افتراق أحكامهما، كما هو مذهب الحنفية عدا الإمام أبي يوسف؛ ولا على أساس التكليف الشرعي كما ذهب إليه جمهور الفقهاء – إن صح التعبير – لأن التكليف الشرعي يتأثر باعتبارات عديدة، منها ما هو زماني، ومنها ما هو مكاني، ومنها ما هو شخصي، والمقيم هو الذي يعاني، وهو الذي يتحمل الحرج بسبب إقامته في دار العهد، والشريعة قد جاءت برفع الحرج.

وإذا كانت دار العهد هي دار ذمة للمسلمين، أقرتهم الدولة الإسلامية عليها لمصلحة رأتها، وأما أن تأخذ منهم الجزية أو لا تأخذ فذلك شأن آخر.

والمعاملات الموجودة في دار العهد لا تخرج عما يأتي:

١ – معاملات جائزة في شرعنا وفي شرع أهل العهد –مع التأكيد على أنهم أهل ذمة –، وهذه يجوز للمسلم المستأمن التعامل بها معهم في ديارهم، إذ لا خلاف فيها بيننا وبينهم.

٢– معاملات محرمة باطلة في شرعهم وشرعنا، وهذه لا يجوز للمسلم المستأمن أن يتعامل بها معهم .

٣– معاملات جائزة في شرعنا، محرمة في شرعهم، وهذه يجوز لنا التعامل بها معهم.

٤- معاملات محرمة في شرعنا جائزة في شرعهم، وهذه إن نزلوا بها على حكمنا لم نجز التعامل بها، وإن لم ينـــزلوا بها على حكمنا فرقنا فيها بين حالين:

أ - أن لا يكون من المنكرات الظاهرة، كالعقود الفاسدة، عدا النكاح؛ لأنه عقد ذو طبيعة خاصة، ولعدم الحرج في توقي الفساد فيه، وهذه نقرهم عليها، ونتعامل معهم فيها، استناداً إلى ما جاء عند الحنفية.

ب ــ أن يكون من المنكرات الظاهرة، كالأنكحة الباطلة، وبيع الخمور والخنازير، ونحو ذلك، وهذه لا يجوز للمستأمن أن يعامل الناس بها في الدولة المعاهدة.

٥ - كل معاملة فيها ضرر على مستأمن أو معاهد لا يجوز للمستأمن أن يمارسها وإن كان يعتقد جوازها في دينه[1].

جناية المستأمن في دار العهد:

إن حرمة نفوس ودماء المعاهدين كحرمة نفوس ودماء أهل الذمة، لا يجوز الاعتداء عليها من قبل المستأمنين، فإن اعتدى مسلم مستأمن على نفس أو مال أحد المعاهدين فهل تقام عليه العقوبة ؟

ذهب الحنفية - عدا أبي يوسف - إلى أن المسلم المستأمن إذا اعتدى على أحد المستأمنين فإنه لا يستوجب العقوبة من الدولة الإسلامية ــ سواء كانت العقوبة حداً أم قصاصاً أم تعزيراً، وعلى هذا فإن من قتل أو زنى أو سرق أو شرب الخمر في دار العهد فإنه لا يستوجب العقوبة في دار العهد،

[1]- الحاوي، للماوردي ٤٤٨/١٨ ــ ٤٤٩ بتصرف .

ولا بعد أن يخرج إلى دار الإسلام، لعدم ولاية الدولة الإسلامية عليه حين ارتكاب الجريمة[1].

وذهب جمهور الفقهاء إلى أن من ارتكب جناية في دار العهد يعاقب كما لو ارتكبها في دار الإسلام، ولما كانت الدولة الإسلامية لا سلطان لها عليه وهو في دار العهد، فإنه ينتظر إلى أن يعود إلى دار الإسلام، فإن عاد إليها أقيمت عليه العقوبة، وذلك لعموم النصوص الواردة في ذلك، كقوله تعالى { والسارقُ والسَّارِقةُ فاقطَعُوا أيديَهما جَزاءً بما كسبَا نَكالاً مِنَ الله } دون تفريق بين دار إسلام أو دار معاهدة .

وأرى أن المستأمن إن اعتدى على معاهد في دار العهد، فعوقب على اعتدائه بحسب نظامها، فإنه لا يعاقب ثانية على اعتدائه هذا عند دخوله دار الإسلام، وإن لم يعاقب على اعتدائه هذا في الدولة المعاهدة فإنه يعاقب في دار الإسلام بالعقوبة التي يفرضها عليه النظام الإسلامي ، والله أعلم .

زواج المسلم المستأمن:

١ــ حكم الزواج: الزواج حاجة أساسية من احتياج الإنسان، وبخاصة لمن يقيم في دار الكفر، لانتشار الزنى والفواحش فيها، ولذلك كان زواج من يقيم في تلك الديار فرضاً مفروضاً ولو شعر بأنه لا حاجة به إليه – فيما أرى – حتى قال ابن تيمية رحمه الله تعالى " الإعراض عن الزواج ليس مما يحبه الله ورسوله، ولا هو من دين الأنبياء، ومن توهم أن العزوبة أعْوَن على كيد الشيطان والتعبد والتعلم فقد غلط وخالف الشرع والواقع[2].

---

[1]– شرح السير الكبير، للسرخسي ١٨٥١/٥ وبدائع الصنائع ١٣٢/٧

[2]– موسوعة فقه ابن تيمية، للباحث، مادة (نكاح /٢) والمراجع التي أحالت إليها.

وفي دار العهد تكثر الكتابيات والحربيات، فيجوز للمستأمن المسلم أن يتزوج بالكتابية، نصرانية أو يهودية، – وأكره له ذلك، لما للأم من تأثير في تربيـــة الأولاد – ولكن لا يجوز له أن يتزوج بحربية، لأنه لا يؤمَن جانبها. ولا يجوز للمسلمة أن تتزوج بكافر ولو كان كتابياً.

٢ ــ **المحرمات في النكاح** : ويجب عليه إذا أراد الزواج أن يتزوج بمن يحل له الزواج منها، وذلك بأن لا تكون من المحرمات عليه حرمة مؤبدة، ولا حرمة مؤقتة.

٣ ــ **أما المحرمات حرمة مؤبدة** فهن على ثلاثة أصناف:

أ ــ المحرمات بالنسب: أصل الإنسان وإن علا، كالأب والجد، والأم والجدة. ويحرم عليه فرعه وإن نزل، كالولد وولد الولد من ابن أو بنت. ويحرم عليه فرع أبيه وإن نزل، كالإخوة وأبناء الإخوة، وأبناء أبنائهم. ويحرم عليه فرع جده، الطبقة الأولى منهم، كالعم والعمة، والخال والخالة.

ب ــ المحرمات بالرضاع: حيث يحرم كل من اشترك مع الراضع بالرضاع من لبن المرأة المرضع، ويحرم عليه بالرضاع كل من يحرم عليه بالنسب، فالخال من الرضاع – وهو أخ المرضع – كالخال من النسب، والعم من الرضاع كالعم من النسب.

جـــ ــ المحرمات بالمصاهرة، وهم أصل الزوج أوالزوجة وإن علا، وتكون الحرمة بمجرد العقد، ولو لم يتم الدخول بالزوجة . ويحرم عليه فرعه وفرعها وإن نزل، ولا يحرم عليه حتى يتم الدخول بالزوجة.

وقد اختلف الفقهاء في هل يشترط في النكاح أن يكون صحيحاً حتى يتم به التحريم ؟ على قولين، والذي أرجحه : أن حرمة المصاهرة لا تثبت إلا بالنكاح الصحيح، وهو ما ذهب إليه ابن عباس وسعيد بن المسيب ويحيى بن يعمر وعروة بن الزبير والزهري ومالك والشافعي وأبو ثور وابن

المنذر[1]، لقوله -ﷺ-: "لا يحُرَمِّ الحرامُ الحلالَ"[2]، ولأنه وطء لا تصير به الموطوءة فراشاً له، فلا يحرِّم، وعليه عمل أهل المدينة، أما قوله تعالى في سورة النساء/٢٢: "ولا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكم مِنَ النساءِ إلا ما قَدْ سَلَفَ" فإن الوطء في الشرع لا يسمى نكاحاً إلا إذا كان بعقد، وبغيره لا يسمى نكاحاً، بل زنى وتسرياً، ولا يعني ذلك أن فاعله خال من الإثم، بل له من الله أشد العذاب.

٤ ــ أما المحرمات عليه حرمة مؤقتة : فهن ما يلي:

المتزوجات، والمعتدات حتى يُنْهِينَ عدَّتَهُن، والحوامل حتى يضعن حملهن، والمشركات حتى يؤمِنَّ، والزانيات حتى يتُبْنَ، والحربيات حتى يؤمن أو يدخلن في الذمة، ولا يجوز للمسلمة أن تتزوج بكافر حتى يؤمن، ويحرم الجمع بين امرأتين إحداهما رَحِمٌ مُحَرَّمَة على الأخرى، حتى يطلِّق الأولى، ويحرم ما زاد على أربع زوجات، وتحرم التي طلقها ثلاثاً حتى تنكح زوجاً غيره لقوله تعالى في سورة البقرة/٢٢٩ــ٢٣٠ { الطلاقُ مرَّتان فإمسَاكٌ بِمَعْروفٍ أو تَسْريحٌ بإحْسان * فإن طَلَّقها فلا تَحِلُّ له مِنْ بَعْدُ حتى تَنْكِحَ زوجاً غَيْرَه }.

٥ ــ الزواج بنية الطلاق: الزواج يقوم على التفاهم والإخلاص والسكن قال تعالى في سورة الروم/٢١ {ومِنْ آياتِه أنْ خَلَقَ لكُم منْ أنْفُسِكُم أزْواجاً لتَسْكُنوا إليها وجَعَل بينَكم مَوَدَّةً ورَحْمَةً }، فلا يجوز لمسلم أن يقدم عليه وهو يضمر ما يخل بهذه المعاني السامية، ولما كانت النوايا دفينة القلوب، ولا يعلمها إلا الله، فإنها لا حكم لها حتى يصرح بها صاحبها، وهناك

---

[1]- المغني ٥٢٦/٩ والذخيرة، للقرافي ٢٦١/٤ والكافي، لابن عبد البر ٥٤٢/٢ .

[2]- أخرجه ابن ماجة والدارقطني والبيهقي في السنن الكبرى، كلهم في النكاح .

كثير من المسلمين المستأمنين يقيمون في دار العهد إقامة مؤقتة، يشعر بحاجته إلى الزواج فيها، فيقبل على الزواج من فتاة في تلك الديار وهو ينوي في داخله طلاقها عندما يغادر دار العهد، ونحن من حيث الظاهر لا نستطيع أن نحكم على زواجه بالفساد، لأننا لا نعلم نيته، ولكنه لو صرح وأعلن هذه النية لكان نكاحه فاسداً، ولكننا نجزم بأنه قد قام بعملية غش، بل قام بعملية غش فاحش، وهو بذلك قد ارتكب إثماً عظيماً يستحق عليه من الله ما يستحقه أكبر الغشاشين.

ميراث المسلم المستأمن:

من المشكلات التي يعانيها المسلمون المستأمنون في دار العهد مشكلةُ الميراث، لأن أنظمة الميراث في دول دار العهد اليوم تختلف اختلافاً كلياً عن نظام الميراث في الشريعة الإسلامية، ولذلك فإن المسلمين المستأمنين لا يجوز لهم التوارث بغير الشريعة الإسلامية، ولا يجوز لهم اللجوء إلى محاكم دول دار العهد، لأنه ستحكم لهم بما يخالف الشريعة الإسلامية، مع إمكان قسمة الميراث في إطار الشريعة ودِّياً بالتراضي بين المستحقين له.

المشاركة السياسية للمسلمين في البلاد غير الإسلامية
أحكامها وضوابطها الشرعية

المقدمة

الدكتور نور الدين مختار الخادمي

بحث (المشاركة السياسية للمسلمين في البلاد غير الإسلامية – أحكامها وضوابطها الشرعية) بحث معاصر يعالج نازلة من أحدث النوازل الواقعة في البلاد غير الإسلامية، وذلك بعد أن عرفت تلك البلاد حضوراً متزايداً لأعداد المسلمين، وتنامياً ملحوظاً لوجودهم ومكانتهم ودورهم وتأثيرهم في مجالات الحياة العامة، ومنها المجال السياسي والدستوري والانتخابي بوجه خاص.

وقد طرحت هذه النازلة المعاصرة عدة تساؤلات واستفسارات تتعلق بشرعيتها ومدى تطابقها وتلاؤمها مع المبادىء والقيم والمقاصد والأحكام الإسلامية.

وقد كانت المواقف الإسلامية والفتاوى الفقهية إزاء هذه النازلة تتمحور ضمن اتجاهين كبيرين ومتباينين: اتجاه يعرف باتجاه المانعين، واتجاه يُعرف باتجاه المجيزين. ولكل اتجاه أدلته وحججه واعتراضاته وتعليقاته على الاتجاه الآخر. ولست في هذا الصدد معنيّاً كثيراً ببسط هذه الآراء وأدلتها، فذلك مبسوط ومعروف في كتب الأوائل والأواخر، وسوف

أعرض لبعضه بعد قليل، وإنَّ الذي يعنيني في هذه المقدمة هو التأكيد على أهمية هذه النازلة وكونها من مستجدات العصر الحالي، وأنها تشكل مطلباً شرعياً وحاجة ماسة لكثير من المسلمين، ولا سيما الذين يقيمون بين ظهراني الكافرين.

وعليه فإن استصدار الأحكام والضوابط الفقهية لهذه النازلة يُعد أمراً مهماً للغاية، ويساعد المسلمين في ديار غير الإسلام على توضيح أمورهم وترسيخ وجودهم وترشيد مسيرتهم، هذا فضلاً عن إبراز فعالية المنهج الاجتهادي المعاصر وحيوية المؤسسات والهيئات الفقهية، وتأكيد وترسيخ صلاحية الإسلام وديمومة أحكامه وخاتمية تعاليمه.

المراد بالمشاركة السياسية في البلاد غير الإسلامية:

المشاركة السياسية هي القيام بالنشاط السياسي أو العمل السياسي أو ممارسة السياسة، والسياسة كما عرّفها العلماء بأنها تدبير شؤون العامة وتسيير حياتهم بما يحقق مصالحهم ويبعد المفاسد عنهم، وقد عرّفها ابن نجيم بأنها فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يرد بها دليل جزئي، وعرّفها ابن عقيل بأنها ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه الرسول -ﷺ-.

وتشمل المشاركة السياسية كل الوسائل والكيفيات والممارسات التي يقوم بها المشارك السياسي أو الناشط السياسي.

ومن هذه الوسائل والكيفيات والممارسات :

- تكوين الحزب السياسي والانخراط فيه والدعاية له والدفاع عنه وتحمل مسؤولياته والتزاماته وتقبل تبعاته وآثاره.

- الترشح أو الترشيح في الانتخابات، والقيام بالاستفتاء وسبر الآراء.
- القيام بالتحالفات والتكتلات والمناورات السياسية.
- بحث المشكلات المطروحة وإيجاد حلول لها.
- المساهمة في الأعمال الإدارية والحكومية والوزارية والدستورية.

ومن سمات المشاركة السياسية في البلاد غير الإسلامية كونها واقعة في بيئة غير إسلامية، وعليه فهي لا تنضبط ولا تحتكم لقواعد وأدلة الدين الإسلامي، بل تحتكم وتتقيد بما يعارض الإسلام ويناقضه في كثير من الأحوال والأمور. فهذه المشاركة إذن ليست مجرد ممارسة أعمال سياسية عادية كالاتصال بالأحزاب وتنظيم الدعاية وتمويل الحملات الانتخابية، بل هي ممارسة لجملة من الأنشطة والأعمال المدعمة لأحزاب وجمعيات قائمة على ما يخالف الإسلام ويعارضه. ومن هنا يزداد التساؤل حيرةً وتعقداً، وتزداد الإجابة عنه تداخلاً وتشعباً. ولذلك قلت بأن هذه النازلة من الدقة والصعوبة بمكان، وهي لا يُكتفى فيها بمجرد سَوْق دليل جزئي أو نص واحد أو توجيه ظاهري وحرفي، بل لا بد فيها من نظر اجتهادي ثاقب يراعي عموم الأدلة و كبريات القواعد والمقاصد الشرعية المعتبرة.

المراد بالمسلمين في غير البلاد الإسلامية :

يُراد بالمسلمين في غير البلاد الإسلامية المسلمون الذين يقيمون في الدول غير الإسلامية، أي الذين يقيمون في البلاد الغربية وبعض أجزاء البلاد الشرقية كالصين واليابان وروسيا الاتحادية وبعض الدول الأخرى الموجودة في العالم.

ويُعرف هؤلاء المسلمون بالأقليات أو المجموعات أو الجاليات المقيمة في تلك البلاد. وينقسم هؤلاء السلمون إلى مسلمين منحدرين من

أصول تلك البلاد كالمسلمين من أصول أو روبية ومن أصول أمريكية ومن أصول روسية وصينية وكندية، وإلى مسلمين قادمين من البلاد الإسلامية بغرض الإقامة في البلاد غير الإسلامية من أجل العمل أو التعلم أو ربط علاقات مصاهرة أو ما أشبه ذلك. ويُعرف هذان القسمان – اختصاراً – بالمسلمين الأصليين وبالمسلمين المقيمين أو الوافدين.

ويتعرض هؤلاء المسلمون إلى عدة مشكلات حياتية مختلفة، منها المشكلات السياسية وموقفهم إزاء التعامل مع الأحزاب والجمعيات والقوانين والنظم والتجارب السياسية الحزبية المبثوثة في تلك البلاد. ويكمن إشكال ذلك في كون تلك الأحزاب والجمعيات والقوانين والنظم تتعارض كلياً أو جزئياً مع تعاليم الإسلام ونظامه ومنظومته.

طرح النازلة عند العلماء الأقدمين :

العلماء القدامى لم يتكلموا صراحةً عن المشاركة السياسية في البلاد غير الإسلامية، وذلك لأنها لم تكن مطروحة بالشكل الذي هي عليه الآن. فالعملية السياسية والحزبية والانتخابية في البلاد غير الإسلامية تُعد حديثة عهد، فقد ظهرت وتنامت في العهود المتأخرة، كما أن مساهمة المسلمين في ذلك ظهرت وبرزت للوجود إثر هجرة المسلمين التي تنامت وتكاثرت أيضاً في العهود الأخيرة.

غير أن الفقهاء والعلماء قد تكلموا في آثارهم القديمة عن مسائل تشكل إطاراً فقهياً مرجعياً لمعالجة المشاركة السياسية والحكم عليها وضبطها وتهذيبها.

ومن بين هذه المسائل: مسألة الولاء والبراء، ومسألة التقية، ومسألة الاستعانة بغير المسلم، ومسألة تولي الرجل المسلم الفاضل ولاية من الرجل

الفاجر والسلطان الكافر. وقد انقسم العلماء إلى فريقين:

فريق يجيز هذا بشروط وقيود، ومن هؤلاء ابن عطية والماوردي والكياالهراسي والقرطبي وابن تيمية والألوسي، وفريق يرى أصحابه منع ذلك.

اتجاهان وموقفان إزاء المشاركة السياسية في البلاد غير الإسلامية وقواعدهما:

برز لدى المعاصرين اتجاهان اثنان تجاه التعامل مع المشاركة السياسية للمسلمين الذين يعيشون في البلاد غير الإسلامية.

ولكل اتجاه أصحابه وأنصاره، وقواعده ومبادئه، والذي يعني هنا بدرجة أكبر عرض القواعد والمبادىء بإيجاز واختصار، أما ذكر الأصحاب والأنصار فليس فيه فائدة كبرى، وهو معروض في مظانِّه من الدوريات والصحف والكتيبات والأدبيات الفكرية والسياسية والحزبية وغير ذلك.

الاتجاه الأول: جواز المشاركة السياسية وتفعيلها:

يرى أصحاب هذا الاتجاه بأنه لا بأس بممارسة النشاط السياسي من قِبل المسلمين في ديار الغرب، وذلك استناداً إلى عدة مبادىء وقواعد شرعية إسلامية، ومنها:

- النصوص الشرعية الكثيرة التي يفهم منها جواز تولي الولاية العامة في ظل دولة غير إسلامية، ومثال ذلك:
- طلب يوسف عليه الصلاة والسلام الولاية وهو في مجتمع مشرك، وحكم النجاشي الرجل الصالح وهو في نظام يحكم بغير شريعة الله، وغير ذلك.

- تحقيق أمر الدعوة إلى الله تعالى وتقرير أمـــر الإصـــلاح والتوجيـــه والتربية والتأثير الفاعل والبناء، فالاشتراك مع أهل الغرب في الحياة السياسية يكون طريقاً للتواصل مع هؤلاء وتعريفهم الإسلام وقيمـــه وأخلاقه، واستجلابهم لحضيرته وداره، ونفي العزلـــة والانطوائيـــة والمقاطعة التي تجعل الوجود الإسلامي وجوداً مهمّشاً ومغيَّباً ومُبعداً.
- حل مشاكل المسلمين وتيسير إقامتهم بالبلاد الغربية وجلب ما ينفعهم و يصلحهم، فالمشاركة السياسية تجلب الكثير مـــن الحقـــوق والمنـــافع بموجب تداعيات وتوارد الآثار الحقوقية والسياسية والاجتماعية التي تتركها المشاركة السياسية، والتي تخدم المـــسلمين وتـــسد حاجـــاتهم ومطالبهم.
- عون المسلمين الذين لا يقيمون بتلك الديار غير الإسلامية، وذلك من خلال اعتبار المشاركة السياسية النافعة وسيلةً لدعم ومساعدة هـــؤلاء المسلمين عبر ما أصبح يعرف بجماعات الضغط والتكتلات الحزبيـــة والسياسية واللوبيات المختلفة، فبوسع المسلمين المشاركين في السياسة في الدول التي يقيمون فيها أن يقنعوا أو يجبروا تلك الدول على اتخاذ المواقف الإيجابية إزاء منظومة الإسلام وقضايا المسلمين في العالم.
- تأكيد وتفعيل الخصائص العامـــة للـــشريعة (الـــصلاحية، الواقعيـــة، الاتزان، الشمول، البقاء...،) إذ تكون الصياغة الـــشرعية لمنظومـــة المشاركة السياسية خير طريق لتأكيد وتفعيل كون الشريعة صـــالحة للبيئة الغربية ولغيرها، وكونها شريعة واقعية تشمل جميـــع الأقطـــار وكافة الشعوب، وتتعامل مع كل الوقائع والأطوار والظروف، ومنهـــا الواقع الغربي أو البلاد غير الإسلامية التي تكون للشريعة كلمتها في أحوالها وأنظمتها ومناشطها السياسية والقانونية والانتخابية وغير ذلك.

- تحقيق مبدأ (مراعاة الواقع واعتبار الأعراف والعوائد) وقد نال هـذا المبدأ اهتماماً معتبراً من قبل الفقهاء والمجتهدين والقضاة والمصلحين والدعاة والمربين، وغيرهم ممن جعلوا هذا المبدأ شرطاً لا بد منه في عملية الإفتاء والاجتهاد والقضاء، وفي منظومة التربيـة والإصـلاح والتوجيه والبناء، وحسب هؤلاء فإن ترك المشاركة السياسية النافعـة في البلاد غير الإسلامية قفز على الواقـع وتغييـب متعمـد لـشرط ضروري لا بد منه.

الاتجاه الثاني: منع المشاركة السياسية والحذر منها:

يرى أصحاب هذا الاتجاه منع المشاركة على المسلمين الموجـودين في البلاد غير الإسلامية، ويلزمون بعدم الانخراط فيها، ويوصـون بالحـذر منها، وذلك لعدة مبادىء وقواعد إسلامية، ومنها:

- النصوص الشرعية الكثيرة التي تصف بالكفر والفسوق والظلم كـل من لم يحكم بما أنزل الله تعالى، والتي تجعل الحكم لله وحده، والتي تنهى عن الاحتكام إلى شريعة غير شريعة الله، والتي تنهى عن الركون إلى الظالمين أو اتخاذهم أولياء، والتي تحرم الاسـتعانة بالكفار، وغير ذلك.
- قاعدة الولاء والبراء، والحب في الله والبغض في الله، ومناصـرة المسلمين ومعاداة الكافرين، وتعد المشاركة السياسية في البلاد الغربية –حسب هذا القول– واقعة على خـلاف هـذه القاعـدة، وموقعة في موالاة الكفار والملاحدة ومناصرتهم ودعمهم، وموصلة إلى التخلي عن المسلمين وربما معاداتهم بالسكوت عن معاداة الكفار لهم وبعون أعدائهم عليهم. وقد نهي في شرع الله عن كل ذلك.

- قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فتعد المشاركة السياسية اعترافاً بالأنظمة السياسية المعادية والمخالفة لمنهج الإسلام وقيمه وأحكامه، وتعد كذلك سكوتاً عن الجوانب الإفسادية والسياسات المنكرة لتلك الأنظمة. وكل هذا يعد مخالفةً لقاعدة المعروف والمنكر، إذ تقوم هذه القاعدة كما هو معلوم على إقرار المعروف والدعوة إليه، وعلى إنكار المنكر والنهي عنه والعمل على دفعه أو تقليله.
- قاعدة بناء الشخصية المسلمة المتميزة والبارزة والمحافظة، فتكون المشاركة السياسية مضيعةً لمعالم هذه الشخصية، وذلك بذوبانها في عالم الآخر وبجعلها تابعة للأمر الواقع السياسي ومقلدةً لأصحابه وجاريةً وراء شعاراتهم ولافتاتهم وصخبهم.
- قاعدة عدم الجدوى وعدم المردودية وعدم الفائدة من القيام بالمشاركة السياسية، فكثيراً ما أوقعت هذه المشاركة أعداداً كبيرة من المسلمين في تبديد الأوقات والجهود والأموال، ومن غير فائدة تُذكر، ويتأكد هذا الأمر كلما كان المسلمون المشاركون يشكون الضعف المالي والتنظيمي والإعلامي والتقني والمفهومي السياسي أمام القوة المالية والتنظيمية والإعلامية والتقنية والتجريبية التي تحوزها الفئات والطوائف السياسية غير الإسلامية، وفي بلاد الغرب بالخصوص.

الأحكام الفقهية للمشاركة السياسية في البلاد غير الإسلامية:

أمام هذين الاتجاهين المتناقضين يتعين اتخاذ الرأي الفقهي في هذه النازلة المعاصرة، ولن يكون ذلك ممكناً إلا بعرضها على جملة

من القواعد والمقاصد الشرعية المعتبرة التي تكون الإطار الأمثل لتحقيق ذلك الرأي الفقهي، لا سيما وهذه النازلة معدودة ضمن النوازل الاجتهادية التي لم ترد حيالها نصوص صريحة ومباشرة، وكذلك فهي من قبيل النوازل الخلافية، وذلك لأنها تتسم بتداخل وتعقيد كبيرين، يعودان إلى اختلاف مجالاتها ومآلاتها وآثارها وغير ذلك مما يكون طرحه مساعداً في استصدار الأحكام الفقهية المناسبة والمعقولة والصحيحة.

وعليه فإن عرض مجالات المشاركة السياسية يعد ضرورياً، وذلك لتوقف الأحكام الفقهية عليه. فما هي إذاً المجالات الممكنة في المشاركة السياسية في بلاد الغرب؟

مجالات المشاركة السياسية في البلاد غير الإسلامية:

مجالات المشاركة السياسية تتنوع وتختلف بحسب مجالات العمل السياسي نفسه، وبحسب الدول والأنظمة والبيئات السياسية والحضارية في البلاد غير الإسلامية. ومن بين هذه المجالات:

- مجال تكوين الأحزاب والجمعيات السياسية.
- مجال التعامل مع الأحزاب والجمعيات السياسية غير الإسلامية.

مجال تكوين الأحزاب والجمعيات السياسية:

تكوين الأحزاب والجمعيات السياسية أصبح عملاً ممكناً لدى المسلمين الذين يقيمون في كثير من البلاد غير الإسلامية، ولا سيما في البلاد الغربية، وذلك بموجب القوانين والأعراف المتبعة في هذه البلاد. إذ يمكن للمسلمين في دولة غربية ما أن يسهموا في الحياة السياسية بتكوين حزب سياسي أو جمعية سياسية أو أي إطار

تنظيمي وقانوني يكون أداةً للتعبير عن آرائهم وتحقيق مطالبهم وأخذ حقوقهم وإشاعة أفكارهم والدعوة إليها بالطرق السلمية والقانونية.

الحكم الفقهي لمجال تكوين الأحزاب والجمعيات السياسية:

الحكم على هذا العمل يتحدد في ضوء طبيعته وأهدافه ومآلاته، فإذا كان هذا العمل نافعاً ومفيداً فلا حرج في مزاولته ولا مانع من تناوله، وقد يرقى الحكم إلى درجة التأكيد العام والوجوب الكفائي إذا كان هذا العمل مؤدياً إلى منافع مؤكدة وموصلاً إلى نتائج ضرورية للمسلمين في ترسيخ وجودهم وتقوية صفوفهم وتمكين دينهم.

والوجوب الكفائي هنا يتعلق بالقائمين على أمر المشاركة تنظيراً وتخطيطاً وتنظيماً وتطبيقاً ومتابعةً وتقويماً. أما جمهور المسلمين فيتعين عليهم إنجاح هذا العمل ودعمه، كل حسب موقعه وموقفه ودوره، وينبني هذا على قاعدة (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب،) وقاعدة (الوسائل لها أحكام المقاصد).

قواعد ومقاصد الحكم الفقهي لمجال تكوين الأحزاب والجمعيات السياسية:

يستند هذا الحكم إلى عدة قواعد ومقاصد شرعية، ومنها:

- قاعدة جلب المصالح وتكثيرها وتكميلها ودرء المفاسد وتقليلها وتنقيصها، فتكوين الأحزاب والجمعيات يكون طريقاً إلى جلب مصالح كثيرة، ودرء مفاسد كثيرة، ولعل من بين المصالح: مصلحة المحافظة على الذات الإسلامية المستقلة أو الكيان الإسلامي المتميز، ومصلحة المكاسب السياسية والحقوقية والمدنية والمعاشية التي يحصل عليها المسلمون بموجب الممارسة السياسية

والانخراط في المنظومة الدستورية والحضارية في البلد الذي يعيشون فيه.

- قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والدعوة إلى الله تعالى وإرادة الإصلاح والتوجيه بحسب المستطاع (إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت)، فالأحزاب السياسية التي يقوم عليها المسلمون قد تكون من وسائل الدعوة إلى الله ومن طرق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإصلاح الناس وتهذيبهم، وذلك من خلال ما تطرحه من برامج وأفكار مفيدة ومميزة، ومن خلال التحلي بالممارسات والفضائل الفاعلة والمؤثرة في النفوس والوقائع، ومن خلال عملية الإصلاح السياسي والقانوني التي بإمكانها أن تزيل الكثير من المفاسد والرذائل، وأن تدعم وتقوي مواطن الخير والمعروف والقيم النبيلة.
- قاعدة الموالاة والنصرة، وذلك من خلال ما يمكن أن تقوم به هذه الأحزاب والجمعيات من دور بارز في نصرة بعض القضايا العربية والإسلامية ودعمها، كقضية فلسطين وقضية التنمية، ومثال اللوبي الصهيوني وتأثيره في السياسة الخارجية ليس عنا ببعيد.
- قاعدة تفعيل الأحكام الشرعية وتطبيقها في أرض الواقع، فالمسلمون عامة والعلماء والدعاة خاصة مأمورون بوضع الأحكام في الواقع وإدخالها في ميدان الحياة، وهذا على غرار ما ذكر الشاطبي – رحمه الله تعالى– من أن من مقاصد الشارع وضع الشريعة للامتثال، فلا يستبعد أن تسهم المشاركات السياسية المتوالية في تحقيق التراكم المعرفي والشرعي والامتثالي، الذي يكون له، على المدى البعيد وعلى امتداد أجيال وأعمار دوره

البارز في تحكيم الشرع وسياسة النفوس به، ومن يدري لعل أخلاف الغربيين وفروعهم يكونون على صراط مستقيم بفضل الله أولاً ثم بجهود المسلمين وأعمالهم في الوقت الحالي وفي الذي يليه ثم الذي يليه.

مجال التعامل مع الأحزاب والجمعيات السياسية غير الإسلامية، هذا المجال أكثر غموضاً وتداخلاً من المجال الأول، وذلك لأن العمل السياسي هنا لا تلاحظ فيه الاستقلالية التنظيمية والبشرية والفكرية على الأقل كما هو الحال بالنسبة للمجال الأول، أي أنه يختلط فيه المسلم وغير المسلم، ويشتركان في نفس الحزب أو الجمعية التي تقوم على أساس غير إسلامي. وهنا يطرح سؤال عن مدى شرعية أن يؤيد المسلم المبادىء والأفكار غير الإسلامية أو يرشح إنساناً غير مسلم ويتبنى منهجاً غير إسلامي كالمنهج الليبرالي أو القومي أو المسيحي أو غيره.

والحكم على هذا المجال يتحدد بحسب استخداماته ونتائجه وفي ضوء فقه القواعد والمقاصد والموازنات الشرعية.

الحكم الفقهي لمجال التعامل مع الأحزاب والجمعيات السياسية غير الإسلامية:

الحكم الفقهي على هذا المجال يتحدد في ضوء أهدافه ونتائجه، أي في ضوء جملة المصالح والمنافع أو جملة المفاسد والمضار المترتبة عليه. فإذا كان هذا التعامل متضمناً لمصالح غالبة ولمنافع مشروعة للمسلمين فلا حرج في الأخذ والعمل به، أما إذا كانت مفاسده غالبة على مصالحه أو كان ضرره السياسي والديني والحضاري أشد

وأكبر فلا شك في طرحه واستبعاده واستبداله بالذي هو خير. ويتراوح هذا الحكم الفقهي بين الإباحة والوجوب الكفائي، وذلك بحسب النتائج والحقائق وبجملة الملابسات والحيثيات المختلفة التي يُنظر فيها وتُتبع وتُستقرأ وتستنطق.

ولذلك لزم على كل تكتل أو مجموعة إسلامية أن تديم النظر وتعمق الاستشارة وتدقق الاجتهاد حتى تستنبط الملائم والمناسب لها.

وهذا الحكم الفقهي يستند إلى جملة من القواعد والمقاصد والضوابط الشرعية المقررة والمعتبرة، ويتأسس على ما يصطلح عليه بفقه الموازنات أو فقه الأولويات أو فقه النوازل والقضايا المعاصرة. إذ لا يمكن الحكم على هذه المشاركة بالاعتماد على ظواهر النصوص الشرعية أو بالاستناد إلى كلام الأوائل من العلماء والفقهاء، فهذه النازلة المعاصرة كما ذكرنا نازلة مستجدة ومُحدثة ولم ترد إزاءها نصوص وأقوال صريحة ومباشرة.

القواعد والمقاصد الشرعية لهذا الحكم:

انبنى هذا الحكم على مراعاة عدة قواعد ومقاصد شرعية، ومنها:

- جلب المصالح أو تكثيرها، ودرء المفاسد أو تقليلها، فهذه القاعدة تنص على أن الشريعة الإسلامية هادفة لتحقيق المصالح وإيجادها وتحصيلها، وإذا تعذر ذلك فلا أقل من أن يُعمل على تكثيرها وإيجاد أقدار وأحجام منها، إذ تعذر وقوع الكل لايعني ترك الأغلب أو البعض، فما لا يدرك كله لا يترك جله. وكذلك فإن الشريعة هادفة لإبعاد المفاسد ودفعها وطرحها، عند تعذر ذلك

فلا أقل من أن يدفع ويُبعد أغلبها وأكثرها أو بعضها وأجزاء وأحجام منها.

وفي مسألة هذه المشاركة السياسية تكون هذه القاعدة جلية ومهمة في تحديد الحكم الفقهي المطلوب، فيمكن أن تكون هذه المشاركة مؤدية إلى جلب مصالح مهمة للمسلمين في البلاد غير الإسلامية أو تكثيرها أو إيجاد بعضها وتحصيل أجزاء منها، ومن هذه المصالح مصلحة تعزيز الوجود السياسي والدستوري والقانوني والذي سيكون له الأثر الواضح على صعيد سائر المكاسب والمنافع الحياتية والمدنية الأخرى، ومصلحة الانخراط الفعلي في عمق المجتمع مما يكون له الأثر على مستوى الدعوة إلى الله واستجلاب الناس إلى الإسلام وإخراجهم من دائرة الكفر والفساد والإلحاد.

كما يمكن أن تكون هذه المشاركة مُبعدة لكثير من المفاسد أو لعدد منها، وذلك على نحو مفسدة الحرمان من القيام بالواجبات الدينية ومفسدة الحرمان من مزاولة النشاط الحقوقي والمدني، أو مفسدة الإبعاد والطرد، أو مفسدة التوظيف السياسي واتهام المسلمين بالانغلاق والانفصالية والمغالاة ومعاداة أهل الحضارات الأخرى.

- عند تعارض مفسدتين تُرتكب أخفهما وتُدفع أشدهما، الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف، ويختار أهون الشرين، وفي مسألة المشاركة السياسية هذه تُتَصور مفسدتان:

المفسدة المترتبة على المشاركة (كمفسدة الانسلاخ عن الذات، ومفسدة الإخلال بالولاء والبراء، ومفسدة عون الأعداء على الأمة..،) والمفسدة المترتبة على عدم المشاركة (كمفسدة الحرمان من حقوق عدة، ومفسدة تفويت فرصة الدعوة والإصلاح، ومفسدة

تضييع تعزيز الوجود وتقوية الذات..،) فهاتان المفسدتان متعارضتان، وترجيح إحداهما يتحدد بحسب الغلبة، أي أن المفسدة الأكبر والأعظم والأدوم والأعم هي التي ينبغي أن تُدرأ وتُدفع. أما المفسدة الأخرى فتُتحمل وتُرتكب، وذلك بناء على هذه القاعدة المقاصدية الجليلة، وبناء على قاعدة (العبرة للغالب،) وقاعدة كون المصالح والمفاسد في الدنيا كونهما غالبتين وغير خالصتين.

- قاعدة العبرة في المصالح والمفاسد كونهما غالبتين وغير خالصتين ومتمحضتين، أي أن المصلحة الشرعية لا تخلو من بعض الضرر غير أن هذا الضرر يسير وضئيل، والمفسدة الشرعية لا تخلو من بعض النفع، غير أن هذا النفع قليل وضئيل، ودليل هذا قوله تعالى في النفع القليل للخمر والميسر: (وإثمهما أكبر من نفعهما،) ومن أمثلة ذلك في فقهنا الإسلامي مصلحة القصاص والتي هي حفظ النفوس (ولكم في القصاص حياة،) وهذه المصلحة فيها ضرر على الجاني، غير أن هذا الضرر يُعد يسيراً وقليلاً في نظر الشرع، وعليه فلا يُتنازل عن القصاص ولا يُترك، لأن العبرة بالغالب، والعبرة بالمصلحة الغالبة، ولا يلتفت إلى الضرر اليسير الذي يوجد فيها، فمصلحة حفظ النفوس مُقدم على مصلحة إراحة الجاني من آلام القصاص، فهذه الآلام قليلة وضئيلة وتركها بإراحة الجاني منها يضيع مصلحة أهم ويجلب مفسدة أكبر وضرراً أفدح، ألا وهو انعدام أمن النفوس وتعريضها للقتل والتخويف والتدمير والهلاك.

وفي هذه المشاركة السياسية قد يكون للمسلمين المشاركين نفع كبير وغالب، ولكنه مشوب ببعض الضرر اليسير أو يوجد فيه بعض الفساد القليل، كالسكوت عن مبدأ فكري وسياسي مخالف للشرع يقوم عليه الحزب الذي يرشح المسلمون زعيمه أو برنامجه، وهذا السكوت عن هذا المبدأ لا شك أنه ضرر وفساد، إذاً لا يجوز للمسلم ذلك، غير أنه ضرر يرتكب لتحقيق مصلحة أهم ولتفويت منكر أشد، وعلى المسلمين مع هذا التجويز أن يُنكروا ذلك بقلوبهم وبإحياء سنن وتعاليم الإسلام في نفوسهم وكياناتهم وبيئاتهم، وأن يبينوا للناس الحق من الباطل والمعروف من المنكر، كما عليهم أيضا أن تكون قصودهم خالصةً لوجه الله وأن لا يريدوا بهذه المشاركة الشهرة والرياء والسمعة، والاستهلاك السياسي والانتصار للنفس أو للفئة وبلوغ المكاسب العاجلة والحظوظ الزائلة، بل ينبغي عليهم تخليص النيات في كل ذلك واحتساب الأجر عند الله، والصبر على السكوت على بعض الباطل من أجل كثير من الحق. والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

كما يمكن للمسلمين في هذه المشاركة أن يكون عليهم فساد كبير مشوب بنفع قليل، ومثال ذلك حصول فتنة داخلية بين المسلمين بسبب المشاركة، ومعلوم ما للفتنة من مفاسد التفرق والتدابر وربما التناحر و الاقتتال، وقد يوجد نفع قليل مع هذه الفتنة، كحصول بعض المكاسب المادية للمشرفين والمنظمين وحصول الشهرة والدعاية لبعض الوجوه وحيازة بعض المواقف والمواقع، فهذا النفع يُعد قليلاً، أما النفع الأكبر الذي يحصل بوحدة المسلمين واعتصامهم وتوحدهم، ولذلك يُترك ويُدفع ولا يلتفت إليه ولا يعول عليه، فالعبرة بالغالب، والفساد مدفوع

ومرفوع ولو أدى إلى بعض الخير وبعض الصلاح (قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما).

- ديار غير المسلمين ديار دعوة وليست ديار حرب، وذلك لأن المسلمين في البلاد غير الإسلامية يقيمون ويعيشون بناءً على اتفاقيات وعقود وقَّع عليها أصحابها والتزموا بما فيها من بنود وفصول وشروط، وعليه فلا يمكن اعتبارها داراً للحرب والمواجهة، بل هي دار يتسع المجال فيها للدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة وللإصلاح والتأثير الفاعل بالحجة والسلم والإقناع وبمراعاة قواعد اللعبة السياسية والحياتية المتبعة في تلك الديار. هذا بالإضافة إلى حرية المسلمين في تلك الديار لممارسة تدينهم وحقوقهم.

ضوابط المشاركة السياسية في البلاد غير الإسلامية ومستلزماتها:

إطلاق الحكم الفقهي على مجال التعامل مع الأحزاب والجمعيات غير الإسلامية (التراوح بين الإباحة والوجوب الكفائي) ليس على إطلاقه وعمومه، وإنما هو منوط ومرتبط بأمور تضبطه وتهذبه، وحتى المقاصد والقواعد التي استند إليها فهي ليست مطلقة عن الاعتبار الشرعي الإسلامي والتأطير الأخلاقي الإنساني. وطرح هذه الضوابط والمستلزمات يحقق الخاصية الشرعية الإسلامية الأخلاقية لهذه المشاركة، ويضمن لها درجات عالية من النجاح والفائدة والتأثير، ويطمئن المترددين والمتوقفين، ويزيد في اطمئنان المقبلين والمتحمسين. والله الموفق لخير الأقوال والأعمال.

ضوابط المشاركة السياسية:

- ضوابط المصلحة الشرعية نفسها: وكما ذكرنا فإن مدار الأحكام الفقهية للمشاركة هو تحقيق المصلحة، سواء أقلنا بأن المصلحة هنا هي جلب نفع غالب وراجح أو دفع فساد غالب وراجح، وهذه المصلحة التي يراد تحقيقها إنما هي مصلحة منضبطة ومشروطة، وليست مصلحة على عمومها وإطلاقها أو محكومة بالأهواء والمتغيرات والشهوات، أو غير ذلك.

والتأكيد على حصول هذه الضوابط والشروط يجعل الحكم الفقهي للمشاركة صحيحاً وصائباً بمشيئة الله، ويجعل القائمين على أمر المشاركة في طريق مستقيم وسائرين في طريق قويم.

وجملة القول في ضوابط المصلحة:

- كونها مصلحة تخدم مصالح الدنيا والآخرة، فلا ينبغي أن تُقتصر على مكاسب الدنيا ومنافعها فحسب، وهذا يتأسس على أن الدنيا بلاغ للآخرة وعلى أن كل الأعمال الدنيوية إنما وُضعت لتحقيق السعادة الأبدية في الجنات العلية، وعليه فإن المشاركة السياسية لا ينبغي أن تُقتصر على تحصيل المكاسب الزائلة التي لا أثر لها سوى سد الحاجة المُتعبة والترفية العاجلة وترك الآثار الآجلة والنتائج الدائمة المتمثلة في إصلاح النفوس وتهذيبها وتقويم حياتها بما يوصلها إلى مرضاة ربها وجناته ورحماته.

- كونها مصالح تحقق معاني العبودية والأخلاقية والإنسانية، فالممارسة السياسية في ديار غير المسلمين ينبغي أن تتسم بكونها ممارسة تعبدية من جهة القصد والنية والاحتساب ومن جهة موافقة مراد الشارع وسننه وتعاليمه، وينبغي أن تتسم بكونها ممارسة أخلاقية وإنسانية من جهة التحلي بفضائل الأخلاق ومراعاة القيم الإنسانية، وليس الارتكاز على مجرد المعاني النفعية البراغماتية والمرتكزات المادية الاستغلالية الربحية، ومن غير مراعاةٍ لدين أو خلق أو أدب أو رحمة وإحسان وغير ذلك.
- كونها مصالح غالبة وراجحة وكلية وعامة وقطعية، وقد ذكر العلماء قديماً وحديثاً أن المراد بالغلبة والرجحان كونها غير خالصة أو هي مشوبة ببعض الضرر والألم والفساد، فيصعب أو يتعذر وجود المصالح الخالصة والمفاسد الخالصة، كما ذكروا بأن المراد بالكلية والعموم كونها غير مقتصرة على مجال حياتي معين وغير مقصورة على فئة بعينها، بل لا بد من مراعاة الشمول في النظر إلى الأمور ولا بد من مراعاة كافة المسلمين، أو أغلبهم في تحقيق مصالح المشاركة وجلب منافعها، لا يجوز مثلاً أن تُقتصر مصالح المشاركة على بعض القائمين عليها أو على فئة سياسية حزبية وانتخابية وعلى حساب الجمهور العريض من المسلمين المقيمين في تلك الربوع.
- عدم الخروج أو الانحراف عن المبادىء والثوابت الإسلامية، كإنكار معلوم من الدين بالضرورة، أو الوقوع في عون غير المسلمين على المسلمين، كما لا يجوز للمسلمين أن ينصروا كافراً

على مسلم إلا من ظلم، ولا يجوز للجماعات المسلمة أن يكون لهم ولاء مزدوج بحيث يقيم وزناً للاعتبارات الإقليمية أو القومية أو الوطنية أو القرابة، فميزان الإسلام هو ميزان الجميع.

مستلزمات المشاركة السياسية:

المستلزمات هي جملة الأمور التي يلزم استحضارها ومراعاتها في عملية النشاط السياسي أو المساهمة السياسية في البلاد غير الإسلامية. وهذه المستلزمات تتكامل مع الضوابط والشروط في تحقيق مشاركة شرعية وإيجابية وفاعلة.

ومن هذه المستلزمات:

- إعمال النظر الجيد والفكر الدقيق في أمر المشاركة وفي جدواها وفعاليتها وفوائدها، وذلك للوصول إلى تحديد موقف واضح وحاسم من القيام بالمشاركة أو الامتناع عنها، ويكون هذا الموقف حاصلاً بحسب القطع واليقين أو بحسب الظن الغالب والراجح.
- وغلبة الظن معتبرة في الأحكام والفقه والاجتهاد. ومما يعين على هذا تعميق وتوسيع دائرة الشورى بين الأفراد والفئات والأحزاب والجمعيات والمراكز الإسلامية المقيمة في ديار غير المسلمين، وكذلك تعميق دائرة استشارة العلماء والمجامع والهيئات والمراكز الفقهية والبحثية والمعرفية المبثوثة في مشرق البلاد الإسلامية ومغربها.
- اختيار الأكفأ والأعلم والأفعل في القيام بالمشاركة السياسية، وذلك لأن النشاط السياسي عموماً وفي الديار غير الإسلامية خصوصاً

يتطلب الكفاءة العالية والاقتدار المهم في التنظيـــر والتنـــــزيل والحركة الدائبة والإرادة المتجددة، وهدف هذا كله هو تحسين الأداء السياسي في تلك البلاد وتحصيل فوائده ومنافعـــه ودفـــع أضراره ومخاطره.

- إيجاد هيئة تنظيمية وعلمية وسياســـية تقـــوم بتنظـــيم عمليـــة المشاركة والإعداد لها والاتصال بالجمهور العظيم من المـــسلمين بغرض إقناعهم وتثقيفهم وتوجيههم نحو عملية المشاركة السياسية الفاعلة والبناءة.
- جواز احتفاظ الجماعات المسلمة بتنظيمها المستقل وأســـلوبها فـــي الدعوة والعمل السياسي، وهذا لا يتنافى مع التعـــاون والتعاهـــد مـــع إخوانه من الجماعات الأخرى لتحقيق الأهداف المشروعة.
- إشاعة الروح الفقهية المقاصدية الإسلامية الأصيلة، وبث الثقافة الاجتهادية التعليلية المصلحية الشرعية المعتبرة، والعمل على تهيئـــة كثير من العقول الإسلامية كي تتقبل وتستجيب لمنهج الاجتهـــاد العصري المستند إلى مراعاة الواقع والأعراف بثبات وأصـــالة، وإلى مراعاة الأولويات وتطبيق فقه الموازنات وتجنـــب التعمـــيم والإطلاق والتعويل المفرط على الظواهر والمباني والالتفـــات إلـــى المعاني والمقاصد والجواهر ومن غير تفويت في الأشكال والكيفيات والصور الثابتة والقطعية والتي لا تقبـــل التعطيـــل ولا التجديـــد ولا التبديل. وقد نص علماؤنا منذ قديم الزمان علـــى أن العبـــرة بالمقاصد والمعاني وليس بالألفاظ والمباني، وعلـــى أن الأحكـــام مشروعة لمصالح العباد في المعاش وفي المعـــاد، وعلـــى أن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والحال، وعلى أنـــه لا يُنكـــر

تغيير الأحكام بتغيير الزمان، وعلى أن شرعنا نوعان: ثابت وقطعي، ومتغير وظني، وعلى أن الوسائل لها أحكام المقاصد، وهكذا .... فإشاعة هذه الثقافة المقاصدية وهذا الوعي الاجتهادي التعليلي في أوساط المسلمين يوصلان إلى تحقيق الفهم الأقرب للإسلام وتقرير الممارسة الإسلامية الواقعية التي يتحقق لها الاقتدار على بناء الذات وقوتها وصمودها وتأثيرها في العالم الذي تعيش فيه. ويوصلان كذلك إلى الاقتناع بمشروعية المشاركة وبجدواها ويدفعان استتباعات رفضها ومجافاتها واستقباحها.

خلاصة البحث

- قضية (المشاركة السياسية للمسلمين في البلاد غير الإسلامية – الأحكام والضوابط الشرعية) قضية معاصرة استجدت في البلاد غير الإسلامية بموجب تطور الحياة السياسية والدستورية والانتخابية في تلك البلاد، وبموجب تزايد عدد المسلمين وحصولهم على الجنسيات وحيازتهم لمكاسب قانونية كثيرة.
- يُراد بالمشاركة السياسية ممارسة آليات ووسائل النشاط السياسي، كتكوين الأحزاب والانخراط فيها، والترشح والترشيح في الانتخابات، وبحث المشكلات المطروحة وإيجاد حلول لها ... وغير ذلك.
- يُراد بالمسلمين في البلاد غير الإسلامية المسلمون الأصليون والمسلمون الوافدون الذين يعيشون في تلك البلاد ويقومون فيها.

- العلماء القدامى تكلموا عن تولي المسلم الولايـــة مـــن الكـــافر والفاجر، وقد كان لهم في ذلك رأيان: رأي بالجواز بشروط، ورأي بالمنع.
- ويترجح ما ذهب إليه القائلون بالجواز المشروط، لقوة أدلـــتهم وسلامتها من المعارضة، ولكونه أليق بالعصر وأنسب للمقاصد والمصالح.
- المعاصرون كان لهم اتجاهان اثنان إزاء التعامـــل مـــع هـــذه القضية: اتجاه الجواز واتجاه المنع، وكان لكل اتجـــاه قواعـــده ومبادئه. والراجح ما قاله المجيزون لقـــوة حججهـــم ولأهميـــة المصالح الشرعية المترتبة علـــى رأيهـــم ولمناســـبته للواقـــع ومتطلباته.
- الأحكام الفقهية للمشاركة السياسية في البلاد غير الإســـلامية تتحدد بحسب مجالاتها وأهدافها وآثارها، وفي ضـــوء القواعـــد والمقاصد الشرعية.

وهناك مجالان كبيران للمشاركة السياسية:

١- مجال تكوين الأحزاب والجمعيات السياسية.
٢- مجال التعامل مع الأحزاب والجمعيات السياسية غير الإسلامية.

- الحكم الفقهي لمجال تكوين الأحزاب والجمعيات السياسية هـــو التردد بين الجواز والوجوب الكفائي.
- الحكم الفقهي لمجال التعامل مع الأحزاب والجمعيات السياسية غير الإسلامية هو التردد بين الجواز والوجوب الكفائي.

- يستند الحكمان الفقهيان إلى عدة قواعد ومقاصد شرعية تتمحور – من حيث الجملة – في قاعدة الموازنة الشرعية والمقاصدية، أي النظر في عموم الأدلة الشرعية وخصوصها، واستحضار المصالح والمفاسد الشرعية والترجيح بينها عند التعارض بشروط وأدوات الترجيح المعروفة.
- من القواعد التي استند إليها الحكم الفقهي لمجال تكوين الأحزاب والجمعيات السياسية: قاعدة جلب المصالح وتكميلها ودرء المفاسد وتقليلها، وقاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والدعوة إلى الله، وقاعدة الموالاة والنصرة، وقاعدة تفعيل الأحكام الشرعية وتطبيقها.
- من القواعد التي استند إليها الحكم الفقهي لمجال التعامل مع الأحزاب والجمعيات السياسية غير الإسلامية:
- قاعدة جلب المصالح وتكميلها ودرء المفاسد وتقليلها، وقاعدة تقديم المفسدة الأخف على المفسدة الأشد عند التعارض، وقاعدة ترجيح الأغلب في المصالح والمفاسد، وقاعدة كون العالم غير الإسلامي عالم دعوة لا عالم حرب ومواجهة.
- لابد أن تنضبط المشاركة السياسية بجملة ضوابط وشروط، ومنها: ضوابط المصلحة الشرعية نفسها: كأن تكون المصلحة تراعي كون الدنيا بلاغاً للآخرة، وكونها تحقق معنى العبودية والأخلاقية والإنسانية، وكونها تراعي الثوابت والقطعيات الإسلامية المقررة.
- للمشاركة السياسية عدة مستلزمات تسهم في إنجاح هذه المشاركة وتطويرها، وفي طمأنة المشاركين المعاونين وسائر جمهور العامة،

ومن هذه المستلزمات: إعمال النظر الجيد والمشاورة الجماعية، واختيار الأكفأ والأعلم والأحكم، وإيجاد هيئة تنظيمية وعلمية وسياسية لتقوم بعملية المشاركة تنظيراً وتطبيقاً، ومراعاة الخلاف الفقهي والفكري والسياسي والأدبي وإشاعة الروح المقاصدية والوعي الدقيق بفقه الموازنات والأولويات وبأحوال الواقع والحياة من غير إخلال بمنهج الوحي وتعليماته الكريمة.

- على العلماء والفقهاء والمجتهدين والمفكرين والدعاة والأكاديميين أن يبذلوا جهوداً أكبر في زيادة دراسة هذه النازلة وغيرها من نوازل العصر، حتى نصل إلى استصدار الأحكام والحلول الإسلامية المناسبة شرعاً وعقلاً وواقعاً.

المصادر والمراجع

١- الاجتهاد المقاصدي: نورالدين مختار الخادمي، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، سنة ١٤١٩، صدر ضمن سلسلة كتاب الأمة القطرية (العدد- ٦٦/٦٥.

٢- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: دار المعرفة بيروت، بلا تاريخ.

٣- أصول الفقه: محمد أبو زهرة.

٤- الذخيرة : شهاب الدين القرافي.

٥- القواعد الفقهية: الدكتور علي أحمد الندوي: دار القلم، دمشق، الطبعة الرابعة١٤١٨-١٩٩٨.

٦- قواعد المقري: تحقيق أحمد بن عبد الله بن حميد، طبعة جامعة أم القرى بمكة المكرمة. بلا تاريخ.

٧- قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية: مصطفى بن كرامة الله مخدوم: دار إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى سنة - ١٤٢٠ / ١٩٩٩م.
٨- مشاركة المسلم الأمريكي في الحياة السياسية الأمريكية: د- علي محمد الصَوَّا، أستاذ بقسم الفقه المقارن، كلية الشريعة بالجامعة الأردنية، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، السنة ١٧ العدد ٥١، شوال ١٤٢٣/ ديسمبر ٢٠٠٢.
٩- مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام: د- عمر بن صالح بن عمر: دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٣ / ٢٠٠٣م.
١٠- منهج فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية: د- عبد المجيد محمد إسماعيل السوسوة: مجلة البحوث الفقهية المعاصرة: العدد ٥١ السنة الثالثة عشرة ١٤٢٢ / ٢٠٠١.
١٠- الموافقات في أصول الشريعة: أبو إسحاق الشاطبي: دار المعرفة، بيروت، لبنان. بلا تاريخ.

التجديد في الأحكام الفقهية
بما يحقق مصالح الأقليات المسلمة

الدكتور محمد عبد الغفار الشريف

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين، سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين .. وبعد !

فإن من القضايا المهمة التي تواجه الفقهاء والدعاة وضع الأقليات المسلمة في البلاد المختلفة، ومشكلاتهم الدينية، وكيفية تعاملهم مع مجتمعاتهم... ونرى أن فتاوى الفقهاء تتفاوت بين مشدد: يرى أن الورع في التحريم، وبين متسيب: يرى أنه ينبغي أن نفتح الأبواب على مصاريعها ليمارس المسلمون حياتهم، ومن ثم يكوِّنون لأنفسهم فقهاً خاصاً، بينما الأمر بين الإفراط والتفريط؛ يقول الله – تعالى –: "وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس، ويكون الرسول عليكم شهيداً"[1].

وانطلاقاً من شعوري بالمسؤولية تجاه إخواني من الأقليات رأيت أن أشارك بهذا البحث المتواضع، وهو (التجديد في الأحكام الفقهية بما يحقق مصالح الأقليات المسلمة)، والبحث جديد في عنوانه، قديم في موضوعه، يقتبس من كلام سلفنا الصالح– في ضوء الكتاب والسنة –، بما يحقق مصالح

١– البقرة: آية ١٤٣.

المسلمين في كل زمان ومكان – بإذن الله تعالى – وقبل الشروع في البحث يجب تعريف مصطلحاته الرئيسية:-

١- التجديد:

مصدر جدّد؛ أي جعل الشيء جديداً. والجديد: ما لا عهد لك به.

قال الفيروزآبادي – رحمه الله -: بصيرة في الجد، وورد في القرآن واللغة على خمسة أوجه:-

الأول.....، وبمعنى القطع. وهو أصل الكلمة، وجدّدت الثوب إذا قطعته على وجه الإصلاح، وثوب جديد أصله المقطوع، ثم جعل لكل ما أحدث إنشاؤه، وقوبل الجديد بالخلق؛ لما كان المقصود بالجديد القريب العهد بالقطع من الثوب[١].

إن مصطلح التجديد مصطلح أصيل في الفكر الإسلامي، وهو يعني إحياء العمل بما اندرس من العمل بالكتاب والسنة، والأمر بمقتضاهما [٢].

وقد اخذ علماؤنا – رحمهم الله تعالى – هذا المفهوم من قوله -ﷺ- "إن الله – عز وجل- يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها"[٣].

١- بصائر ذوي التمييز: ٢/ ٣٧٠ بتصرف، وانظر (المفردات للراغب: ١٨٧، لسان اللسان: ١/ ١٧٠، لاروس: ٢٣١).

٢- تبين كذب المفتري لابن عساكر: ٥٣.

٣- رواه أبو داود رقم ٤٢٩١، والحاكم في المستدرك رقم ٨٦٣٩، والبيهقي في معرفة السنن والآثار رقم ٤٢٢، والداني في الفتن رقم ٣٦٤، وغيرهم، قال السيوطي: اتفق الحفاظ على أنه صحيح (حاشية الفتن للداني رقم ٣٦٤).

قال المناوي – رحمه الله –: أي يبين السنة من البدعة، ويكثر العلم، وينصر أهله، ويكسر أهل البدعة ويذلهم، قالوا: ولا يكون إلا عالماً بالعلوم الدينية الظاهرة والباطنة.

قال ابن كثير – رحمه الله –: قد ادعى كل قوم في إمامهم أنه المراد بهذا الحديث، والظاهر أنه يعم جملة من العلماء من كل طائفة، وكل صنف؛ من مفسر، ومحدث وفقيه، ونحوي، ولغوي، وغيرهم[1].

وقد كثر تداول هذا المصطلح في العصر الحديث، والذين استعملوه ينقسمون إلى طائفتين:

أ- الأولى تعني به التكيف مع الجديد في هذا العصر، أو جديد الحضارة الغربية، وما حملته من مظاهر حديثة في الحياة الإنسانية.

وكأن التجديد يعني لديها المحاكاة والاقتباس من ذلك "الجديد" الوافد على عالمنا مع الغزاة والخبراء والتكنولوجيا والأجهزة الحديثة والبضائع الاستهلاكية، وهم الذين كانوا يتداولون" الجديد" باعتباره انتهاجاً لفكر الغرب، واحتذاءً لتقاليده، فكانوا يعنون بالتجديد "التحديث" modernization.

ب- وطائفه كانت على خلاف الأولى تعني "بالتجديد" شأناً آخر، إذ تعني به تجديد العقيدة الإسلامية، وتجديد الصلة بتراث الإسلام وإحيائه، والعودة إلى الأصول، بجعلها تونع وتورق في وجداننا من جديد، بعد أن جفت عروقها [2].

٢- بين التجديد والابتداع:

١- فيض القدير رقم ١٨٤٥.

[2] – جدل العقل والنقل للكتاني: ٢/ ٩٦ بتصرف يسير، وانظر الاجتهاد والتجديد للعبادي: ١٣ وما بعدها.

الابتداع لغة: إنشاء صنعة بلا احتذاء أو اقتداء، ومنه قيل: ركية بديع أي: بئر جديدة الحفر، وإذا استعمل في حق الله – تعالى – فهو إيجاد الشيء بغير آلة، ولا مادة، ولا زمان، وليس ذلك إلا لله – تعالى –.

والبدعة: كل عمل على غير مثال سبق.

وأبدع الشيء: خلقه واخترعه، ومنه ما يستعمله الناس بأن العقل الإنساني يبدع الحلول لما يواجهه من المشكلات.

وأبدع الأمر: أتقن صنعه أجاد فيه[1].

واصطلاحاً انقسم العلماء إلى فريقين:

أ- الأول وهم جمهور العلماء أطلقوا البدعة على كل حادث لم يوجد في الكتاب والسنة، سواء أكان في العبادات، وسواء وافق أصول الشرع أم خالفها، وسواء أكان ممدوحاً أو مذموماً.

قال العز بن عبد السلام – رحمه الله –: البدعة: فعل ما لم يعهد في عهد رسول الله – ﷺ –[2].

وقد قسمها هؤلاء إلى الأحكام الشرعية الخمسة المعروفة.

قال العز – رحمه الله –: والطريق إلى معرفة ذلك أن تعرض البدعة على قواعد الشريعة، فإن دخلت في قواعد الإيجاب فهي واجبة، وإن دخلت في قواعد التحريم فهي محرمة، وإن دخلت في قواعد المندوب فهي مندوبة، وإن دخلت في قواعد المكروه فهي مكروهة، وإن دخلت في قواعد المباح فهي مباحة[3].

---

[1] – المفردات للراغب ١١٠، الكليات للكفوي ١/ ٣٨٩، لاروس ١٣٧، عمدة الحفاظ للحلبي ١/ ١٨٩،

[2] – قواعد الأحكام ٢/ ٣٣٧، المفردات ١١١.

[3] – قواعد الأحكام ٢/ ٣٣٧، الفروق للقرافي ٤/ ٢١٩.

ب- الثاني وذهب كثير من العلماء إلى أن البدعة: ما أحدث مما لا أصل له في الشريعة يدل عليه.

أما ما كان له أصل من شرع يدل عليه فليس ببدعة شرعاً، وإن كان بدعة لغة [1].

والذي يظهر لي – والله أعلم- أن الخلاف بين هؤلاء الأعلام خلاف لفظي؛ لأن الجميع يتفقون على أن المستجدات التي لا تتعارض مع أصول الشرع الحنيف، ولم يقصد بها مضاهاة الطريقة الشرعية فإنها ليست من الضلالة. وأما ما جاء معارضاً لأصل شرعي، أو قصد صاحبه به مضاهاة طريقة شرعية فإنه بدعة ضلالة [2].

٣- تفسير الأحكام.

أ- الأحكام جمع حكم وهو لغة المنع، ومنه قيل للقضاء حكم، لأنه يمنع الخصمين من الشحناء.

والحكم: العلم والفقه [3].

والحكم –عند الأصوليين-: هو خطاب الله – تعالى – المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع.

وعند الفقهاء: هو أثر خطاب الله – تعالى – ....الخ

اختلف الاصطلاح في تعريف الحكم، فجعله الأصوليون علماً على نفس خطاب الشارع الذي يطلب به من المكلف فعلاً، أو يخيره به بين أن

١- جامع العلوم والحكم لابن رجب ٢/٧٨١، الاعتصام للشاطبي ١/١٨، البدعة للسبحاني ٢٨، عوائد الأيام للنراقي ١/ ٣١٦، الموسوعة الفقهية ٨/ ٢٣.

٢ – المراجع السابقة.

٣ – المصباح المنير ١/١٤٥، مجمع البحرين ٦/ ٤٦، غريب الحديث للبيرجندي ١/٣٥٠.

يفعل وأن لا يفعل، أو يجعل به شيئاً من الأشياء سبباً، أو شرطاً، أو مانعـاً، فنحو: "وأقيموا الصلاة"[١]، "إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فـاكتبوه" [٢]، "ولا تقربوا الزنى" [٣]، كل هذه أحكام، أما الفقهاء، فإن الحكم عندهم هو الصفة التي هي أثر لذلك الخطاب، كالوجوب للصلاة، والإرشاد لكتابة الـدين.... إلـخ. وليس لهذا الخلاف في الاصطلاح أثر علمي[٤].

٤- مرجحات التجديد (لماذا التجديد؟)

أ- تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والأحوال والأعراف "مواكبـة روح العصر".

الزمان والمكان ظرفان لوقوع الحدث، لا ينفك أي حـدث عنهمـا[٥]، ولكن ليس مقصود -هنا- الزمـان والمكـان كظـرفين، وإنمـا المقـصود مظروفاهما؛ وهو تغير أساليب الحياة، والظروف الاجتماعية حـسب تقـدم المجتمع، وتبدل الحضارة[٦]، ويعبر علماء القواعد عن ذلك بقاعـدة "العـادة محكمة". وقد استدل الحافظ العلائي للقاعدة بقوله – تعالى- "يا أيهـا الـذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم، والذين لم يبلغـوا الحلـم مـنكم ثـلاث مرات.... إلى آخر الآيات" [٧].

١- سورة البقرة آية ٤٣.

٢ – سورة البقرة آية ٢٨٢.

٣ – سورة الإسراء آية ٣٢.

٤ – البرهان للجويني ١٠١/١، المستصفى ٥٥/١، أصول الفقه للخضري ٢٣.

٥ – حاشية التفتازاني على مختصر المنتهى ١١٧/٢.

٦ – مصادر الفقه الإسلامي للسبحاني ٣١٩.

٧ – النور الأيات ٥٨-٦٠.

فأمر الله تعالى بالاستئذان في هذه الأوقات، التي جرت العادة فيها بالابتذال ووضع الثياب، فانبنى الحكم الشرعي على ما كانوا يعتادونه [1].

ومما يعضد ما ذكره العلائي – رحمه الله – قول ابن عباس – رضي الله عنهما–: إن الله حليم رحيم بالمؤمنين، يحب الستر. وكان الناس ليس لبيوتهم ستور ولا حجاب؛ فربما دخل الخادم أو الولد أو يتيمة الرجل، والرجل على أهله؛ فأمرهم الله بالاستئذان في تلك العورات، فجاءهم الله بالستور والخير؛ فلم أر أحداً يعمل بذلك بعد.

وهذا يدل على أن ابن عباس – رضي الله عنهما– قد ربط هذا الحكم بعادة الناس وأحوالهم – والله أعلم –[2].

قال السيد محمد بن عابدين – رحمه الله –: اعلم أن المسائل الفقهية إما أن تكون ثابتة بصريح النص، وإما أن تكون ثابتة بضرب اجتهاد ورأي، وكثير منها ما يبنيه المجتهد على ما كان في عرف زمانه بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أولاً، ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد: إنه لابد فيه من معرفة عادات الناس، فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ورفع الضرر والفساد، لبقاء العالم على أتم نظام وأحسن إحكام، ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا ما

---

١ – المجموع المذهب ٢/ ٤٠١.

٢ – انظر (القرطبي ١٢/ ٣٠٣، أحكام القرآن لابن العربي ١٣٩٥/٣).

نص عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به أخذاً من قواعد مذهبه[1].

شروط العمل بالقاعدة:

وقد ذكر الفقهاء والأصوليون شروطاً لاعتبار العرف والعادة منها:

١- أن يكون العرف مطرداً أو غالباً؛ أي أن يكون عملهم به مستمراً في جميع الحوادث أو أغلبها؛ فالغالب يقوم مقام الكل.

٢- أن يكون العرف المراد تحكيمه في التصرفات قائماً عند إنشائها أو قبله، لا طارئاً بعد إنشاء التصرف؛ فإنه لا اعتبار به.

٣- أن لا يعارض العرف تصريح بخلافه عند إنشاء العقود؛ لأن إثبات الحكم المتعارف – في هذه الحال – إنما هو من قبيل الدلالة. فإذا صرح بخلافه بطلت هذه الدلالة؛ لأنه لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح.

٤- أن لا يعارض العرف نصاً شرعياً أو قاعدة كلية محكمة؛ بحيث يكون العمل بالعرف تعطيلاً لهما[2].

قال الشيخ مصطفى الزرقا – رحمه الله –:

"وقد اتفقت كلمة فقهاء المذاهب على أن الأحكام التي تتبدل بتبدل الزمان وأخلاق الناس من الأحكام الاجتهادية من قياسية ومصلحية، أي التي قررها الاجتهاد بناء على القياس أو على دواعي المصلحة، وهي المقصودة بالقاعدة الآنفة الذكر.

---

١ – رسائل ابن عابدين ١٢٥/٢، وانظر (٤٤/١ من الرسائل، والمدخل الفقهي العام للزرقا ٢/ ٨٧٩، مصادر الفقه للسبحاني ٣٢٠).

٢ – انظر (نظرية العرف للزرقا من المدخل ٢/ ٨٦٥ وما بعدها)

أما الأحكام الأساسية التي جاءت الشريعة لتأسيسها وتوطيدها بنصوصها الأصلية الآمرة الناهية، كحرمة المحرمات المطلقة، ووجوب التراضي في العقود، والتزام الإنسان بعقده، وضمان الضرر الذي يلحق بغيره، وسريان إقراره على نفسه دون غيره، ووجوب منع الأذى وقمع الإجرام، وسد الذرائع إلى الفساد، وحماية الحقوق المكتسبة، ومسؤولية كل مكلف عن عمله وتقصيره، وعدم مؤاخذة بريء بذنب غيره إلى غير ذلك من الأحكام والمبادىء الشرعية الثابتة التي جاءت الشريعة لتأسيسها ومقاومة خلافها، فهذه لا تتبدل بتبدل الأزمان، بل هي الأصول التي جاءت بها الشريعة لإصلاح الأزمان والأجيال؛ ولكن وسائل تحقيقها وأساليب تطبيقها قد تتبدل باختلاف الأزمنة المحدثة"[1].

ب- التيسير وعدم الحرج:

تدل الأدلة الشرعية دلالة قطعية على سماحة هذه الشريعة الغراء وعدم المشقة على العباد في التكاليف.

يقول تعالى: يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر[2] ويقول عز من قائل: "لا يكلف الله نفساً إلا وسعها" [3] ويقول سبحانه وتعالى: "وما جعل عليكم في الدين من حرج"[4]. ويقول -ﷺ-: "أحب الأديان إلى الله الحنيفية

---

١ - المدخل الفقهي العام ٢/ ٩٤١.

٢- سورة البقرة آية ١٨٥.

٣ - سورة البقرة آية ٢٨٦.

٤ - سورة الحج آية ٧٨.

السمحة" [1] ويقول عليه أفضل الصلاة والتسليم: إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه" [2].

والمقصود بالتيسير السماحة والسهولة المحمودة فيما يظن الناس التشديد فيه، ومعنى كونها محمودة أنها لا تفضي إلى غرر أو فساد.

والحكمة في سماحة الشريعة الإسلامية أن الله – تعالى – جعل هذه الشريعة دين الفطرة. والفطرة تنفر من الشدة والإعنات، قال تعالى: "يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفاً" [3].

وقد أراد الله – تعالى – أن تكون هذه الشريعة الغراء شريعة عامة ودائمة، فاقتضى ذلك أن يكون تنفيذها بين الأمة سهلاً، ولا يكون ذلك إلا إذا انتفى عنها الإعنات، فكانت بسماحتها أشد ملائمة للنفوس، لأن فيها إراحة النفوس في حالي: خاصتها ومجتمعها.

والمقصود بالتيسير والسماحة الوسطية والاعتدال بين الإفراط والتفريط، قال – تعالى–: "وكذلك جعلناكم أمة وسطاً" [4].

واتفق الحكماء على أن قوام الصفات الفاضلة الاعتدال والتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط [5].

---

١ – رواه أحمد والبخاري في الأدب المفرد والبزار والطبراني، والحديث حسن (المقاصد الحسنة ١٠٩، بلوغ الأماني ١/ ٨٩، مجمع الزوائد ١/ ٦٠).

٢ – رواه البخاري في الإيمان – باب الدين يسر.

٣ – سورة النساء آية ٢٨.

٤ – سورة البقرة آية ١٤٣.

٥ – مقاصد الشريعة لابن عاشور ٦٠–٦١ بتصرف، وانظر عوائد الأيام ١/١٧٧.

علاوة على تيسير الله عزو جل لعباده التكاليف، نرى أنه قد شرع لهم الرخص الخاصة بالضعفاء من الناس. فمن رحمة الله – تعالى – بعباده أنه خفف التكاليف على الشيخ الكبير والمريض، والحامل، والحائض، والنفساء، والمسافر: وغيرهم [1].

ج- جلب المصالح ودرء المفاسد:

إن من أعلى أهداف هذا الدين القويم تحقيق السعادة الدنيوية بتعمير الدنيا، ومن أهم شروط تحقيق السعادة الأخروية توضيح السبيل إلى مرضاة الله، وقد بين الله – تعالى – لعباده أنه خلقهم لتعمير الدنيا، واتخاذها وسيلة للنجاة في الآخرة، قال – تعالى-: "إني جاعل في الأرض خليفة" [2]، ومن مقتضيات هذه الخلافة تعمير الأرض، وتطبيق شرع الله فيها، قال – تعالى: "هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً" [3].

وتعمير الأرض وجلب السعادة يكون بالإصلاح ودفع المفسدة، لذا يبين الله تعالى إثم المفسدين، فيقول: "فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم، أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم" [4]، إلى آيات كثيرة تأمر بالصلاح، وتذم الفساد وتحذر منه.

---

١ – انظر (قاعدة :المشقة تجلب التيسير – المجموع المذهب ٣٤٣/١، الأشباه للسيوطي ٥٥، الأشباه لابن نجيم: ٤٨، القواعد الفقهية للإيرواني ١٦٩/١، القواعد والفوائد ١٢٣/١).

٢ – سورة البقرة آية ٣٠.

٣ – سورة البقرة آية ٢٩.

٤ – سورة محمد الآيتان ٢٢-٢٣.

وكذا جاءت السنة بمثل ذلك، منها قوله -ﷺ-: "اتقوا الملاعن الثلاث البراز [1] في الموارد وقارعة الطريق والظل" [2]، لما في ذلك من إفساد مصالح الناس وإدخال الضرر عليهم.

وقال -ﷺ-: لعن الله من غيّر منار الأرض [3]، أراد به من غيّر أعلام الطريق ليتعب الناس بإضلالهم ومنعهم عن الجادة، كما أفاد بعض العلماء[4]، وأحاديث أخرى كثيرة تدعو إلى الصلاح في الأرض، وذم المفسدين.

ولقد علمنا أن الشارع ما أراد من الصلاح المنوه به في الآيات والأحاديث مجرد صلاح العقيدة، وصلاح العمل – كما قد يتوهم البعض –، بل أراد صلاح أحوال الناس وشؤونهم المعاشية، علاوة على ما سبق، ولو لا إرادة ذلك لما شرع الله الشرائع الجزائية الرادعة للعابثين عن الإفساد، فقد شرع القصاص على إتلاف الأرواح، وعلى قطع الأطراف.

وشرع غرم قيمة المتلفات والعقوبة على الذين يحرقون القرى، ويغرقون السلع، ولما أباح تناول الطيبات والزينة.

ومن عموم هذه الأدلة ونحوها حصل لنا اليقين بأن الشريعة متطلبة لجلب المصالح ودرء المفاسد، واعتبر العلماء هذا الأمر قاعدة كلية من قواعد الشرع[5].

---

١ – البراز – بكسر الباء كناية عن الغائط، وبفتحها الفضاء الواسع (فيض القدير ١٣٦/١.

٢ – رواه أبو داؤد وابن ماجة والحاكم وغيرهم، وإسناده حسن (المصدر السابق).

٣ – رواه مسلم (فيض القدير ٢٧٥/٥.

٤ – المصدر السابق.

٥ – مقاصد الشريعة لابن عاشور ٦٣-٦٤ بتصرف، الموافقات ٣٧/٢، الأصول العامة للحكيم ٣٨١.

د- توحيد صف المسلمين وتأليف قلوبهم.

من أعظم مقاصد الشريعة الإسلامية وحدة صف المسلمين، واجتماع كلمتهم، لذا جاءت النصوص الشرعية تحث المسلمين على جمع كلمتهم، ووحدة صفهم وعدم الخروج على إمامهم؛ لما في ذلك من إضعاف شوكتهم أمام عدوهم.

قال تعالى: "واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا، واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً، وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها، كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون" [١].

قال الإمام القشيري رحمه الله: التفرقة أشد العقوبات، وهي قرينة الشرك[٢].

وقال فخر الدين رحمه الله: كانت الأنصار قبل الإسلام أعداء، فلما أكرمهم الله سبحانه بالإسلام، صاروا إخواناً في الله، متراحمين، واعلم أن كل من كان وجهه إلى الدنيا كان معادياً لأكثر الخلق، ومن كان وجهه إلى خدمة المولى سبحانه لم يكن معادياً لأحد، لأنه يرى الكل أسيراً في قبضة القضاء والقدر، ولهذا قيل: إن العارف إذا أمر أمر برفق، ونصح لا بعنف وعسر، وكيف وهو مستبصر بالله في القدر[٣].

وقال جل ذكره: "إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون"[٤].

قال الإمام القشيري:-

---

١ - آل عمران آية ١٠٧.

٢ - لطائف الإرشادات ٢٦٧/١.

٣ - التفسير الكبير ٨/ ١٦٤.

٤ - الحجرات آية ١٠.

إيقاع الصلح بين المتخاصمين من أوكد عزائم الدين.

وإذا كان ذلك واجباً فإنه يدل على عظم وزر الواشي والنمام، الماشي في إفساد ذات البين.

ويقال: إنما يتم ذلك بتسوية القلب مع الله، فإن الله إذا علم صدق همة عبد في إصلاح ذات البين فإنه يرفع عنهم تلك العصبية[1].

وقال: قال رسول الله -ﷺ- (إن المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً) ثم شبك بين أصابعه[2].

وعن النعمان بن بشير رضي الله عنهما قال: قال رسول الله-ﷺ-: "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد؛ إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى"[3].

قال ابن أبي جمرة – رحمه الله –: ما الحكمة بأن شبه عليه السلام الإيمان بالجسد وأهله بالأعضاء؛ فذلك من أبدع ما يكون في التشبيه؛ لأنه لما كان الإيمان أصلاً وله فروع، وهي جميع التكليفات على نحو ما جاءت به الشريعة المحمدية، فإذا نقص من التكليفات شيء، أو دخل في بعضها شين، شان ذلك الشين الأصل الذي هو الإيمان؛ لأنه يقتضي بوضعه الانقياد والامتثال، فكذلك الجسد، وهو واحد مثل أصل الشجرة، وأعضاؤه هم المؤمنون؛ لأنهم قد تفرقوا مثل فروع الشجرة، فإذا كان شين ما في أحد الفروع شان الأصل، وإذا ضرب أحد في غصن من أغصانها اهتزت الأغصان كلها، وتداعت لتلك الضربة كلها بالتحرك والاضطراب؛ فكذلك

---

١ – لطائف الإرشادات ٣/٤٤١.

٢ – رواه البخاري رقم ٤٦٧، ومسلم رقم ٢٥٨٥.

٣ – رواه البخاري رقم ٥٦٦٥، ومسلم رقم ٢٥٨٦.

الجسد إذا ضرب يد القدر عضواً منه مما يؤلمه تداعت له سائر الأعضاء كما أخبر الصادق -ﷺ-[1].

٥- وسائل تحقيق التجديد (كيف نحقق التجديد ؟)

(أ) الاستفادة من الخلاف الفقهي بين المذاهب:

قال تعالى (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة، ولا يزالون مختلفين، إلا من رحم ربك، ولذلك خلقهم، وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين)[2].

أخبر - سبحانه - أنهم لا يزالون مختلفين أبداً مع أنه خلقهم للاختلاف، وهو قول جماعة من المفسرين في الآية[3].

ومع أن الخلاف سنة ربانية، كتبها الله على عباده، ولكنه حذر المسلمين من الفرقة والاختلاف؛ فقال عز من قال: إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء)[4].

والاختلاف المنهي عنه هو الاختلاف في أصول الدين، لا الخلاف في فروعه، بل إن الخلاف في الفروع رحمة بالأمة، ويدل على شمولية الإسلام، واتساعه لكل رأي ينبني على أساس علمي صحيح، موافق لقواعد الشرع الشريف.

نقل المفسرون عن الحسن - رحمه الله - في قوله - تعالى - (ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك) أنه قال: أما أهل رحمة الله، فإنهم لا

---

١ - بهجة النفوس ١٥٨/٤.

٢ - هود الآيتان ١١٨-١١٩.

٣ - انظر (القرطبي ١١٤/٥، الخازن ٢٥٨/٣)

٤ - الأنعام آية ١٥٠.

يختلفون اختلافاً يضرهم[1]، يعني في مسائل الاجتهاد الديني، التي لا نص فيها.

ولو كان الخلاف في الفروع مضراً بالأمة – كما يزعم بعض من لم يذق طعم الفقه – لما جعل الله إليه سبيلاً في كتابه الكريم بإيراد المتشابه، والمشترك، والمجاز...الخ. ومن ذلك قوله – تعالى – (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) [2].

والقروء جمع قرء، وهو من الأضداد، وأصله في اللغة يحتمل وجهين:

أحدهما: الاجتماع، منه قرأت القرآن؛ لاجتماع حروفه.

فعلى هذا يقال: أقرأت المرأة مقريء إذا حاضت؛ وذلك لاجتماع الدم في الرحم، ويجيء على هذا أن يكون القرء الطهر؛ لاجتماع الدم في جملة البدن.

والوجه الثاني: أن أصل القرء الوقت الجاري في الفعل على عادة، وهو يصلح للحيض والطهر[3].

ولما أقره رسول الله – صلى الله عليه وعلى آله وسلم – في الصدر الأول من هذه الأمة، عن ابن عمر – رضي الله عنهما – قال: قال رسول الله –ﷺ– لنا لما رجع من الأحزاب: (لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة) فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال

---

[1]– الطبري ١٤٣/١٢.

٢ – البقرة آية ٢٢٨.

٣ – مجمع البيان للطبرسي ٢٢٥/١ باختصار.

بعضهم: بل نصلي، لم يرد منا ذلك، فذكر للنبي -ﷺ- فلم يعنف واحداً منهم[1].

قال المازري – رحمه الله –: هذا فيه دلالة على أن الإثم موضوع في مسائل الفروع، وأن كل مجتهد غير ملوم فيما أداه اجتهاده إليه، بخلاف مسائل الأصول [2]، وكأن هؤلاء لما تعارضت الأدلة؛ فالأمر بالصلاة لوقتها يوجب تعجيلها، قبل بني قريظة، والأمر بأن لا يصلي إلا في بني قريظة يوجب التأخير – وإن فات الوقت–، فأي الظاهرين يقدم، وأي العمومين يستعمل؛ هذا موضع الإشكال، وللنظر فيه مجال [3].

وأما اختلاف الصحابة بعد وفاة المصطفى -ﷺ- ومن بعدهم فأكثر من أن يحصر في بحث مختصر كهذا [4].

وعلى هذا يجب أن ننظر إلى هذا الخلاف على أنه رحمة بالأمة وتوسعة عليها، فعن القاسم بن محمد – رحمه الله – قال: لقد نفع الله باختلاف أصحاب رسول الله -ﷺ- في العمل، لا يعمل العامل بعمل رجل منهم، إلا رأى أنه في سعة.

وروى ابن وهب عن القاسم – رحمه الله – أنه قال: لقد أعجبني قول عمر بن عبد العزيز: ما أحب أن أصحاب محمد -ﷺ- لا يختلفون؛

---

١ – رواه البخاري رقم ٩٠٤، ٣٨٩٣، ومسلم رقم ١٧٧٠.

٢ – هذا على الإجمال، أما على التفصيل فإن الخلاف قد وقع في بعض مسائل الأصولين بين الصحابة ومن بعدهم، إلا إذا قصد بالأصول قواعد الدين الكلية، انظر (فتح الباري ٣/ ١٨٠، إكمال المعلم للقاضي عياض ٣/٣٧٠).

٣ – المعلم بفوائد مسلم: ٣/٢١.

٤ – انظر (مختصر اختلاف العلماء للجصاص، الخلاف للطوسي، المغني لابن قدامة).

لأنه لو كان قولاً واحداً لكان الناس في ضيق، وإنهم أئمة يقتدى بهم، فلو أخذ رجل بقول أحدهم كان سنة.

ولما صنّف رجل كتاباً سمّاه (كتاب الاختلاف) فقال الإمام أحمد – رحمه الله –: سمه (كتاب السعة)[1].

موقفنا من الخلاف:

قال السيوطي – رحمه الله –:

اعلم أن اختلاف المذاهب في هذه الملة نعمة كبيرة، وفضيلة عظيمة، وله سر لطيف أدركه العاملون، وعمي عنه الجاهلون؛ حتى سمعت بعض الجهال يقول: النبي –ﷺ– جاء بشرع واحد فمن أين مذاهب أربعة ؟ ! ومن العجب أيضاً من يأخذ في تفضيل بعض المذاهب على بعض، تفضيلاً يؤدي إلى تنقيص المفضل عليه وسقوطه، وربما أدى إلى الخصام بين السفهاء، وصارت عصبية وحمية الجاهلية، والعلماء منزهون عن ذلك، وقد وقع الاختلاف في الفروع بين الصحابة – رضي الله عنهم –، وهم خير أمة، فما خاصم أحد منهم أحداً ولا عادى أحد أحداً، ولا نسب أحد أحداً إلى خطأ، ولا قصور. والسر الذي أشرت إليه قد استنبطته من حديث ورد أن اختلاف هذه الأمة رحمة من الله، وكان اختلاف الأمم السابقة عذاباً وهلاكاً، هذا أو معناه، ولا يحضرني الآن لفظ الحديث؛ فعرف بذلك أن اختلاف المذاهب في هذه الملة خصيصة فاضلة لهذه الأمة، وتوسيع في هذه الشريعة السمحة السهلة، فكان الأنبياء قبل النبي –ﷺ– يبعث أحدهم بشرع واحد، وحكم واحد، حتى إنه من ضيق شريعتهم لم يكن فيها تخيير في كثير من الفروع، التي شرع

[1] – الاعتصام ٦٧٦/٢، فتاوى ابن تيمية ٤/ ١٥٩.

فيها التخيير في شريعتنا؛ كتحريم القصاص في شريعة اليهود، وتحتم الدية في شريعة النصارى، ومن ضيقها أيضاً لم يجتمع فيها الناسخ والمنسوخ كما وقع في شريعتنا؛ ولذا أنكر اليهود النسخ، واستعظموا نسخ القبلة، ومن ضيقها أيضاً أن كتابهم لم يكن يقرأ إلا على حرف واحد كما ورد بكل ذلك الأحاديث[1].

أما كيفية الاستفادة من اختلاف المذاهب فيكون بالتخير من آراء لمذاهب ما يناسب العصر، إذا لم يكن ذلك مخالفاً لدليل صريح، أو قاعدة كلية، أو ما يسمى بالاجتهاد الترجيحي[2].

قال القرافي رحمه الله: يجوز تقليد المذاهب والانتقال إليها في كل ما لا ينقض فيه حكم الحاكم وهي أربعة: ما خالف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي. قال: وانعقد الإجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء بغير حجة، وأجمع الصحابة على أن من استفتى أبا بكر وعمر – رضي الله عنهما – وقلدهما فله أن يستفتي أبا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما ويعمل بقولهما من غير نكير، فمن ادعى رفع هذين الإجماعين فعليه الدليل [3].

(ب) عدم الإنكار في قضايا الاجتهاد:

فمن القواعد المستقرة عند الفقهاء أنه لا ينكر إلا ما أجمع على منعه، أما المختلف فيه فلا ينكر إلا في أربع صور:

---

[1] – جزيل المواهب للسيوطي، الجزء ١ من الإفصاح لابن هبيرة.

[2] – انظر (تيسير التحرير ٤/ ٢٥٣، نزهة الخاطر العاطر للدمشقي ٢/ ٤٥٣، مبادىء الوصول للحلي ٢٤٨).

[3] – شرح تنقيح الفصول ٤٣٢.

إحداها: أن يكون فاعل ذلك معتقد التحريم فينكر عليه حينئذ.

ولهذا يعزر واطئ الرجعية إذا اعتقد التحريم.

الثانية: أن يكون ذلك المذهب بعيد المأخذ بحيث ينقض فينكر حينئذ على الذاهب إليه وعلى من يقلده، وأي إنكار أعظم من نقض الحكم.

ومن ثم وجب الحد على المرتهن إذا وطئ المرهونة ولم ينظروا إلى خلاف عطاء.

الثالثة: أن يترافع فيه إلى حاكم فيحكم بعقيدته، ولهذا يحد الشافعي الحنفي بشرب النبيذ إذ لا يجوز للحاكم أن يحكم بخلاف معتقده، وأبعد من ظن أن هذه الصور ناقضة لهذه القاعدة وقال: أي إنكار أعظم من الحد ولم يقف على مأخذها.

الرابعة: أن يكون للمنكر فيه حق كالزوج يمنع زوجته من شرب النبيذ إذا كانت تعتقد إباحته وكذلك الذمية على الصحيح[1].

قال الإمام المرتضى الزيدي رحمه الله: ولا ينكر في المختلف فيه على من خالفه، وهو مذهبه؛ إذ كل مجتهد مصيب[2].

وقضية التصويب والتخطئة قضية جد مهمة في هذا الموضوع؛ لأنها تؤجج الخلاف بين الفرق الإسلامية، واختيار ما ذهب إليه السيد المرتضى رحمه الله يخفف من غلواء المتشددين كثيراً[3].

(ج) الاجتهاد الجماعي:

---

[1] – المنثور للزركشي ٣٦٤/٣، البحر الزخار للمرتضى ٦/ ٤٦٦، شرح النيل لأطفيش ٤١٤/٧.

[2] – البحر الزخار ٦/ ٤٦٦.

٣ – انظر مذاهب العلماء في التصويب والتخطئة في (التلويح ٦٧٢/٢، أنوار الأصول ٦٣٢/٣، شرح النيل ٤٨٧/٧، إجابة السائل للصنعاني ٣٩١).

الاجتهاد هو طريق معرفة حكم الله في النوازل التي لم يرد فيها نـــص، وهو الذي لا يحتمل إلا معنى واحدا [١]؛ لذا يلجأ العلماء إلى الاجتهاد عند عـــدم ظهور الحكم إلا بعد البحث والتحري، وعند تعارض النصوص، أو عند عدم وجود دليل شرعي[٢].

والاجتهاد سنة ماضية ولكن لما كثر أدعياء الاجتهاد في القرن الرابع الهجري، وباع بعض الفقهاء دينهم بدنيا الملوك؛ دعا بعض فقهاء المـــذاهب الأربعة إلى غلق باب الاجتهاد، والاكتفاء باجتهاد الأئمة السابقين[٣].

ولكن المذاهب المختلفة لم تستقبل فكرة غلق باب الاجتهاد بقدر واحد، فإذا كانت الفكرة قد لاقت في المذهبين الحنفي والشافعي رواجاً، فإنها لم يكن لها مثل هذا الرواج في المذهب المالكي، وإن كان للفكرة أثر فيه، أما المذهب الحنبلي فقد قرر فقهاؤه وجوب ألا يخلو عصر من العـــصور مـــن مجتهـــد ليستطيع أن يستنبط أحكام ما يجد من أحداث [٤].

والشيعة الزيدية والإمامية والخوارج أوجبوا اجتهاد العلماء عنـــدهم، وكذلك الظاهرية، وقد تطرف هؤلاء فأوجبوا الاجتهاد حتى على العامة [٥].

---

١ – انظر تعريف النص في (أصول الجـــصاص ٥٩/١، البحـــر المحـــيط للزركـــشي ٤٦٢/١).

٢ – صفة الفتوى لابن حمدان ٤، الفرقة بين المسلمين للشريف ٨٥.

٣ – انظر الفكر السامي للحجوي ١٤٢/٢.

٤ – انظر (الفكر السامي ١٠٧/٢، إحكام الأحكام للآمدي ٢٣٣/٤، أصول الفقه لابن مفلح ١٥٥/٤).

٥ – انظر (المراجع السابقة، إرشاد الفحول ٢٩٧/٢).

وقد اتجهت الأذهان الآن إلى إعادة فتح باب الاجتهاد، أو بالأحرى الدخول في ميدان الاجتهاد، فما كان لأحد أن يغلقه، وما يسوغ لفقيه كائناً ما كانت منزلته أن يحجر على العقول من أن تفكر.

ولكن إذا كان إغلاق الاجتهاد أمراً غير مستحسن، فالاجتهاد من غير أن يكون المجتهد أهلاً للاجتهاد ضار بالإسلام كل الضرر، ولذلك كان لا بد من أن يكون المجتهد قد تأهل بمؤهلات الاجتهاد، وأن يكون عالماً بالمقاصد الإسلامية العامة[1].

وننقل شكوى بعض علماء الشيعة من الفوضى الاجتهادية عند عدم تطبيق الشروط.

يقول محمد الحسين كاشف الغطاء – رحمه الله –:

ومن هنا نعرف أن الاجتهاد باب رحمة على العباد، وما زال باب الاجتهاد مفتوحاً عند الإمامية من عهد صاحب الرسالة إلى اليوم، ولكن هذه القضية بيننا وبين إخواننا المسلمين من بقية المذاهب قد تورطت بين تفريط وإفراط؛ فالإمامية فتحوا باب الاجتهاد على مصراعيه حتى أدى ذلك إلى الفوضى المضرة، وصار يدعيه حتى من لا يصح أن يطلق عليه اسم المتفقه، فضلاً عن الفقيه[2].

ومن وسائل ضبط الفتوى وصيانتها عن عبث العابثين إنشاء الدولة دور الفتوى ولجانها، وجعل الأمر فيها شورى والفتوى جماعية، وما يدعو إلى مثل هذا أمور، منها:

---

١ – تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة ٨١/٢ بتصرف، وانظر شروط الاجتهاد في (إرشاد الفحول ٢٩٧/٢، الفرقة للشريف ٨٧).

٢ – تحرير المجلة ٧/٢.

أ- اتسام مشكلات العصر بالتعقيد؛ لكثرة المستجدات، وتداخل العقود، وظهور أنواع جديدة من الشركات المالية، والمعاملات المعاصرة، والاكتشافات العلمية، والاختراعات الحديثة، التي تحتاج إلى بيان حكم الله فيها.

ب- عدم توافر شروط الإفتاء في معظم المشتغلين بالعلوم الشرعية؛ بسبب ضعف التعليم الشرعي، وانشغال طلبة العلم بتوفير أسباب الرزق. وقد قال الشافعي – رحمه الله – قديماً: لو كلفت شراء بصلة لما فهمت مسألة [1].

ج- تعدد الآراء الفردية وتضاربها في المسائل المستحدثة؛ مما أوقع أكثر الناس في حيرة من أمرهم.

د- تكلم غير المتخصصين بالإفتاء، وتصدرهم لإرشاد الناس.

هـ في الفتوى الجماعية تبادل للرأي، واستبصار بآراء أهل الاختصاص، وتروٍّ في الحكم.

والإفتاء الجماعي سنة قديمة، درج عليها سلفنا الصالح – رضي الله عنهم – قال الزهري – رحمه الله –: كان مجلس عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – مغتصاً من العلماء والقراء – كهولاً وشباناً –، وربما استشارهم، فكان يقول: لا تمنع أحدكم حداثة سنه أن يشير برأيه، فإن الرأي ليس في حداثة السن، ولا على قدمه، ولكنه أمر يضعه الله حيث شاء[2].

ولكن هذا لا يعني منع الأكفاء من الإفتاء الفردي.

---

١ – تذكرة السامع والمتكلم لابن جماعة ٧١.

٢ – الشهب اللامعة للمالقي ١٥٥.

مراجعة بعض مفاهيمنا[1]:

لقد شاعت بين الناس مفاهيم معينة عن الدين اعتبروها هي الـــدين، وتطرف بعض هؤلاء في تبنيها، ومفاصلة الناس عليها، بل اعتبرها آخرون الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، وكل ذلك ناتج إما عن جهل أو قصور في فهم الأدلة الشرعية، أو بسبب التعصب لرأي ومذهب[2].

وقد عانى الكثير من العلماء والمصلحين بسبب التطرف الويلات، بل قد أدت العصبية إلى حروب أهلية ومشكلات؛ ما زال الناس يكتوون بنارهـــا إلى أيامنا هذه[3].

ولذا بات من الضروري على المسلمين مراجعة كثير من المفهومات الخاطئة، التي انتشرت في صفوفهم، وعمت حتى العلماء مـــنهم، فـــصاروا يربون طلبتهم وأتباعهم عليها.

وسأضرب مثالين لبعض هذه المفاهيم، من ذلك:

---

[1]- المفهوم لغة اسم مفهوم من الفهم: والذي يعني الإدراك والعلم وحسن التصوير. وعنـــد علماء المنطق المفهوم: مجموع الصفات أو الخصائص الموضحة لمعنى كلـــي، وعلـــى أساسه يقوم التعريف والتصنيف، ويقابل الماصدق ويطلق على:.

(أ) مجموع الصفات المشتركة بين أفراد صنف أو نوع واحد.

(ب) مجموع الصفات التي يتكون منها،

وعند الفلاسفة: معرفة الشيء على وجهه؛ ومنه مشكلة الفهم، وعند الأصوليين ما يقابل المنطوق، وهو ما فهم من اللفظ في غير محل النطق. والمنطوق، وإن كان مفهوماً من اللفظ؛ غير أنه لما كان مفهوماً من دلالة اللفظ نطقاً؛ خص باسم المنطوق، (المعجم الوسيط ٧٠٤/٢، معجم لورس ٩٥٣، المعجم الفلسفي ١٨٩، الآمدي ٣/ ٩٣، موسوعة مصطلحات أصول الفقه ٢/ ١٥٠٢).

[2]- انظر التطرف الديني، أسبابه وعلاجه للشريف.

[3]- انظر (تاريخ بغداد للخطيب ٨٣/١٠، طبقات الشافعية للسبكي ٢/ ٢٧٢، الغلو في الدين للويحق ٩٢)

١- مفهوم الفرقة الناجية.

ودليل هذه المسألة قول النبي -ﷺ- (تفرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة أو اثنتي وسبعين فرقة)[١].

وفي رواية أخرى (كلهم في النار إلا ملة واحدة، قالوا: من هي يا رسول الله؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي)[٢].

قال السيد جمال الدين الأفغاني - رحمه الله -:

اعلم أن هذا الحديث قد أفادنا أن يكون في الأمة فرق متفرقة، وأن الناجي منهم واحدة؛ وقد بينها النبي -ﷺ- بأنها التي على ما هو عليه وأصحابه. وكون الأمة قد حصل فيها افتراق على فرق شتى، تبلغ العدد المذكور، أو لا تبلغه، ثابت قد وقع -لا محالة-، وكون الناجي منهم واحدة أيضاً حق، لا كلام فيه؛ فإن الحق واحد، هو ما كان النبي -ﷺ- عليه وأصحابه؛ فإن ما خالف عليه النبي -ﷺ- فهو رد. أما تعيين أي فرقة هي الفرقة الناجية، أي التي تكون على ما هو -ﷺ- عليه وأصحابه فلم يتبين إلى الآن؛ فإن كل طائفة ممن يذعن لنبينا -ﷺ- بالرسالة تذهب تجعل نفسها على ما كان عليه النبي -ﷺ- وأصحابه ..... ثم ذهب يعدد هذه الفرق وحججها بكلام نفيس [٣].

١- رواه أحمد ٢/ ٣٣٢، وأبو داود رقم ٤٥٩٦، والترمذي رقم ٢٦٤٠، وقال: حديث حسن صحيح، وابن ماجه رقم ٣٩٩١، وغيرهم.

٢ - أخرجها الترمذي رقم ٢٦٤١، وقال: هذا حديث مفسر غريب لا نعرفه من مثل هذا إلا من هذا الوجه، والحاكم رقم ٤٥٤-٤٥٦، وانظر (تحفة الأشراف للمزي ١٦/١١) وقال السيد الوزير: إنها زيادة فاسدة غير صحيحة (العواصم والقواصم ١٨٦/١).

٣ - انظر حاشيته علي شرح الفاضل الدواني على العقائد العضدية ٥، والمطبوعة خطأ باسم الشيخ محمد عبده، كما أفاد الدكتور محمد عمارة (انظر الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ٢١٣/١).

٢- مفهوم الولاء والبراء:

لقد غالى بعض المسلمين في مفهوم الولاية والبراءة، حتى عـدوهما من أصول الدين العظيمة، ومن لوازم شهادة أن لا إله إلا الله.

قال حمد بن عتيق: إنه ليس في كتاب الله تعالى حكم فيه من الأدلـة أكثر، ولا أبين من هذا الحكم، بعد وجوب التوحيد وتحريم ضده[١].

واستدلوا بظواهر بعض الآيات الكريمة الواردة في الكفار المحاربين للإسلام، مثل قوله – تعالى – "لا يتخذ المؤمنون الكافرين أوليـاء مـن دون المؤمنين، ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقـوا مـنهم تقـاة، ويحذركم الله نفسه وإلى الله المصير" [٢].

وقوله: "يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء، تلقـون إليهم بالمودة، وقد كفروا بما جاء كم من الحق، يخرجون الرسول وإياكم.... الآية" [٣]، وقوله – عز من قائل – "يا أيها الذين آمنـوا لا تتخـذوا اليهـود والنصارى أولياء، بعضهم أولياء بعض، ومن يتولهم منكم فإنه منهم، إن الله لا يهدي القوم الظالمين" [٤].

وما ورد من آيات وأحاديث مشابهة مثل قوله –ﷺ– لجرير بن عبـد الله البجلي – رضي الله عنه – أن تنصح لكل مسلم، وتبرأ من كل كافر[٥].

ثم أخذوا ينزلون مثل هذه الآيات والأحاديث على المسلمين كما هـو دأب الخوارج، الذين أنزلوا الآيات التي وردت في الكفار علـى المـسلمين،

---

[١]- سبل النجاة والفكاك ٣١.

٢ – آل عمران آية ٢٨.

٣ – الممتحنة آية ١.

٤ – المائدة آية ٥١.

٥ – رواه أحمد ٣٦٥/٤، والنسائي ١٤٨/٧، والبيهقي ٣/٩.

حتى بعث إليهم الإمام علي بن أبي طالب – كرم الله وجهه – ابن عباس – رضي الله عنهما – فناظرهم، فرجع أكثرهم إلى الحق، وبقيت منهم فئة قاتلهم علي – كرم الله وجهه – بالنهروان[1].

والعجب أن هذه الآيات الكريمات لها استثناء بالنسبة للكفار، فكيف بالنسبة للمسلمين؟

قال – تعالى – "لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم، إن الله يحب المقسطين، إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم، ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون [2].

عن عبد الله بن الزبير – رضي الله عنهما –: عن أبيه قال: نزلت في أسماء بنت أبي بكر، وكانت لها أم في الجاهلية يقال لها قُتيلة ابنة عبد العُزى، فأتتها بهدايا وضباب وأقط وسمن، فقالت: لا أقبل لك هدية، ولا تدخلي عليّ حتى يأذن رسول الله – ﷺ–، فذكرت ذلك عائشة لرسول الله – ﷺ–، فأنزل الله: (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين.... إلى قوله (المقسطين).

قال ابن جرير – رحمه الله –: وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: عني بذلك: لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين، من جميع أصناف الملل والأديان أن تبروهم وتصلوهم، وتقسطوا إليهم، إن الله عزوجل عمّ بقوله (الذين لم يقاتلوكم في الدين، ولم يخرجوكم من دياركم) جميع من كان ذلك صفته، فلم يخصص به بعضاً دون بعض، ولا معنى لقول من قال:

---

١ – انظر تاريخ الإسلام للذهبي ٣/٥٥٣، ٥٨٧، ٦٠٥.

٢ – الممتحنة الآيتان ٨،٩.

ذلك منسوخ، لأن بر المؤمن من كان من أهل الحرب ممن بينه وبينه قرابة نسب، أو ممن لا قرابة بينه وبينه ولا نسب غير محرم ولا منهي عنه إذا لم يكن في ذلك دلالة له، أو لأهل الحرب على عورة لأهل الإسلام، أو تقية لهم بكراع أو سلاح، قد بين صحة ما قلنا في ذلك، الخبر الذي ذكرناه عن ابن الزبير في قصة أسماء وأمها.

وقوله (إن الله يحب المقسطين) يقول: إن الله يحب المنصفين الذين ينصفون الناس، ويعطونهم الحق والعدل من أنفسهم، فيبرون من برهم، ويحسنون إلى من أحسن إليهم[1].

وقال الطبرسي رحمه الله: والذي عليه الإجماع أن بر الرجل من يشاء من أهل الحرب قرابة كان أو غير قرابة ليس بمحرم، وإنما الخلاف في إعطائهم مال الزكاة والفطرة والكفارات[2].

وهناك آيات أخرى كثيرة وردت في القرآن الكريم تأمرنا بحسن التعامل مع أهل الكتاب، فإن كان الأمر مع هؤلاء كما ذكرت فكيف الأمر إذن مع المسلمين، وإن كانوا مخالفين؟

وعلى هذا يمكننا القول بأن الغلو في الولاية والبراءة بدعة، يجب التخفيف من غلوائها، والرجوع فيها إلى الجادة. قال الإمام أحمد – رضي الله عنه –: والولاية بدعة، والبراءة بدعة، وهم الذين يقولون: نتولى فلاناً، ونتبرأ من فلان. وهذا القول بدعة فاحذروه[3].

وقد يتساءل البعض عن أثر القضايا الوجدانية في الأحكام الفقهية؟

---

[1] – تفسير الطبري ٦٦/٢٨ بتصرف يسير.

[2] – مجمع البيان ٤٩/٦، وانظر فتح القدير للشوكاني ٢٨٣/٥.

[3] – طبقات الحنابلة ٣٥/١.

ولو تأنى، وقلب صفحات كتب الفقه لوجد الجواب أمامه من بداية كتاب الطهارة، فالصلاة، فالزكاة.... فالنكاح.... فالسير والقضاء..... الخ، بل الأمر أمر من ذلك، فقد أدت هذه القضايا وأمثالها إلى إباحة دماء المسلمين المخالفين وأعراضهم وأموالهم[1].

وعلى هذا فمن الضروري تطوير فهمنا لهذه المفاهيم ليتوافق مع فقه الكتاب والسنة، وليؤدي ذلك إلى نشر المحبة بين المسلمين، فنسأل الله تعالى الكريم أن يتقبل منا صالح الأعمال، وأن يرزقنا حسن النيات.

---

١ – انظر على سبيل المثال (الدليل والبرهان ٦٧/٢، الموسوعة الفقهية ١٠٢/٧، ٤١/٨، معجم فقه الجواهر ٤٩١/١، ٢١٥/٣، ٤٤٥، ٤٢/٣، ١٤٩/٦).

حدود التعامل مع غير المسلمين
وحكم المشاركة في العمل السياسي

بدر الحسن القاسمي

١- يقول الله عز وجل:

- وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين (الأنبياء ١٠٧).
- قل يا أيها الناس إني رسولُ الله إليكم جميعاً (الأعراف ١٥٨).
- يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم فآمنوا خيراً لكم (النساء ١٧٠).
- ويقول الرسول -ﷺ- :

كان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة (رواه البخاري)

تدل هذه النصوص وغيرها بوضوح أن رسالة الإسلام عامة، وأن الشريعة الإسلامية ليست خاصة بأمة أو إقليم بل هي عالمية، وأن الدين الإسلامي حق مشاع لكافة الأمم والشعوب، فلا حواجز جنسية أو عنصرية أو لسانية أو لونية ، وإنما جاء الإسلام ليطور الإنسان فكراً وعقيدة وعقلاً ووجداناً وقيمة وأخلاقاً.

فالعلاقة قائمة بين المسلمين وغير المسلمين، ولولا غير المسلمين فمن يخاطبه المسلمون لاعتناق الإسلام والدخول في دين الله ؟

وإن الحرب أمر طارىء لا يلجأ إليها إلا في حالة الاضطرار، وبسبب العوائق التي تقام من قبل المناوئين للإسلام، ويكون تدخلاً سافراً في حرية الإنسان في اختيار العقيدة وسماع نداء الفطرة.

إن الغزوات قد خاضها الرسول -ﷺ- بعد ما سد الكفار كافة الطرق أمامه، وأجبروه على الخروج من وطنه، ولم يتركوا له سبيلاً، فإن لم يكن الاعتداء على الدين ولا الهجوم على المسلمين ولا النقض للعهود والظلم للمستضعفين فلا مجال في الإسلام للقتال والمحاربة أو الغزو والهجوم.

يقول الله عز وجل: وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا (البقرة: ١٩٠)

ويقول : لا إكراه في الدين (البقرة: ٢٥٦).

ويقول : وإن جنحوا للسلم فاجنح لها (الأنفال: ٦١).

فالواقع أن الإسلام ما سلّ سيفاً على طالب الحق وما اعتدى على أحد، وأن الرسول -ﷺ- لم يقاتل إلا الأعداء المعتدين أوالناكثين لعهودهم على تعبير بعض الفقهاء المعاصرين .

فالحرب في الإسلام ليست هجومية لدك أبواب الكافرين، والله سبحانه وتعالى لم يخلق الكفار لإفنائهم بالقتال ، وليست دفاعية تنتظر من يغزو ديار المسلمين بل هي دائرة بين الدفاع والهجوم: الهجوم على الطغيان الزائد على البشرية، والدفاع عن العراقيل والعوائق في وجه الدعوة الإسلامية .

إن الإسلام جاء بمبادىء سامية تنظم أحوال البشر، وتضمن سعادتهم في الدنيا والآخرة، ومن حق الإسلام أن يهتم بنشر تلك المبادىء بين الشعوب والأمم، ولا غرو في ذلك، فإن الأنظمة والأيديولوجيات كلها تريد أن تنتشر، ولو كانت من صنع البشر، فالنظام الذي وضعه الخبير بأدواء النفوس، العليم

بطرق إصلاحها أحق أن ينشر بين الناس ، والإسلام غير مرتبط بأرض دون أرض، و أمة دون أمة، بل هو دين خالد إلى يوم القيامة، عام لكافة البشر .

فالإسلام باعتباره عقيدة ومبادىء وقيماً يؤمن بها أصحابه لا بد أن يكون من حقه الانتشار، ومن حقه الدفاع عن تلك المبادىء والقيم والعقائد. ففي مجال الانتشار المسلمون مأمورون بالدعوة الى الله بالطريقة الحسنة "ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن" (النحل ١٢٥) .

وقال تعالى : ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن (العنكبوت ٤٦).

وكان النبي -ﷺ- حريصاً على أن لا يلجأ إلى القتال، فقد أوصى معاذ بن جبل رضي الله عنه حين أرسله الى اليمن فقال عليه السلام : لا تقاتلوهم حتى تدعوهم فإن أبوا فلا تقاتلوهم حتى يبدأوكم، فإن بدأوكم فلا تقاتلوهم حتى يقتلوا منكم قتيلاً ثم أروهم ذلك وقولوا لهم : هل إلى خير من هذا سبيل، فلأن يهدي الله على يديك رجلاً واحداً خير لك مما طلعت عليه الشمس ".

كما يأمر الإسلام بالإحسان إلى غير المسلمين، والعدل في معاملتهم، يقول الله عز وجل: لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين (الممتحنة ٨) .

إن الآدمي معصوم الدم، ليتمكن من حمل أعباء التكليف، أما إباحة القتل فأمر عارض سمح به لرفع شره ودفع الخير عنه.

وقد نص الفقهاء على أن الكافر من حيث هو كافر ليس محلاً للقتل، والكفر من حيث هو الكفر ليس علة لقتالهم .

ويقول الإمام ابن الهمام: إن قول الله عز وجل : "وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة " . أفاد أن قتالنا المأمور به جزاء لقتالهم، ومسبب عنه.

وكذلك قوله تعالي : وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة أي لا تكون فتنة منهم للمسلمين عن دينهم بالإكراه بالضرب والقتل (فتح القدير ٤٠/٢٧٩).

واتفق الجميع على أن غير المقاتلة لا يقتل ولا الأطفال والنساء والرهبان .

أما تقسيم الفقهاء للعالم إلى دارين : دار الإسلام ودار الحرب، فلم يكن بحكم الشرع المنصوص، وإنما باستنباط الفقهاء المجتهدين بحكم الواقع، كما يرى الشيخ محمد أبو زهرة في مقاله عن نظرية الحرب في الإسلام .

٢ــ لا يقيم الإسلام حواجز نفسية بين المسلمين وغير المسلمين باعتبار أنه دين سماوي جاء لإرشاد الناس جميعاً إلى سبل الهداية والرشد، وبناء الحضارة الإنسانية على أسس العدل والقسط والطهارة والعفاف، فلا مانع من تعايش المسلمين في المجمعات السكنية المشتركة مع غير المسلمين إذا التزم المسلمون بالعقائد والأخلاق والآداب الإسلامية ليكونوا رسل خير وسلام وعامل جذب وهداية لكثير مما يعانون من الفوارق الطبقية والعنصرية أو يواجهون أوضاعاً اجتماعية وأخلاقية صعبة حيث إن وضع الإصر والأغلال عن الكادحين والمعذبين والمستضعفين من أهداف الإسلام، وإنقاذ الناس من العقائد الفاسدة والتقاليد الوحشية من مقاصدها، وإنما يمنع المسلم من معايشة الآخرين إذا كان هناك خوف تسرب العدوى العقائدية أو الأخلاقية إلى أبناء المسلمين وعائلاتهم بسبب تلك المعايشة المشتركة في المجتمعات السكنية، أما إذا كانت العائلات المسلمة التي تسكن مع غير المسلمين متماسكة

أخلاقياً، ومتمسكة بتعاليم الإسلام، وقادرة على أداء الشعائر الإسلامية بحرية وحفاظ على عقيدة وسلوك أبناءها، فلا مانع من المعايشة المشتركة.

أما إذا كانت هناك عراقيل في أداء شعائر الإسلام أو مخاوف لذوبان العائلات المسلمة وانصهارها مع الآخرين فلا يجوز المعايشة في مثل هذه المجمعات المشتركة حتى لا تفقد تلك العائلات عقيدتها وإيمانها، ولا يقع الجيل الناشيء في أوحال الشرك أو المخدرات والانحلال الخلقي.

٣ــ إن حكم البر والقسط مع غير المسلمين الذي يقول عنه الإمام الطبري رحمه الله : وأولى الأقوال بالصواب قول من قال: عنى بذلك جميع أصناف الملل والأديان أن تبروهم وتقسطوا إليهم، إن الله عم بقوله من كان ذلك صفته، فلم يخص به بعضاً دون بعض، ولا معنى لقول من قال: ذلك منسوخ.

ويقول الإمام القرطبي : هذه الآية رخصة من الله تعالى في صلة الذين لم يعادوا المؤمنين، ولم يقاتلوهم، أن يبروهم ويقسطوا إليهم، إنما يعطونهم قسطاً من أموالهم على وجه الصلة. (القرطبي١٨/٥٩، أحكام القرآن لابن العربي٤/١٧٨٥)

ويقول الإمام ابن كثير : لا ينهاكم عن الإحسان إلى الكفرة الذين لا يقاتلونكم في الدين أن تحسنوا إليهم. (ابن كثير٤/٣٧٣)

فالحاصل أن صلة الكافر وبره والإحسان إليه جائز شريطة أن لا يكون محارباً، وهو من مكارم الأخلاق التي يقول عنها النبي صلى الله عليه وسلم: إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق. (رواه مالك بلاغاً في الموطأ).

٤ــ في حالة وقوع الكوارث الطبيعية العامة مثل الزلازل والفيضانات وغيرها يجوز للإنسان المسلم أن يقوم بعمل إغاثي، ويقدم مساعدات مالية وعينية من غير تفريق بين مسلم وكافر، وإن كان إنقاذ حياة مسلم أولى من غيره .

تدل على ذلك نصوص كثيرة من بينها:

(لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين) (الممتحنة ٨).

(ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وما تنفقوا من خير فلأنفسكم وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله) (البقرة ٢٧٢).

(ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً) (الإنسان ٨).

وقد روى الشيخان عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت : قدمت أمي وهي مشركة في عهد قريش إذ عاهدوا (زمن صلح الحديبية) فأتيت النبي -ﷺ- فقلت: يا رسول الله إن أمي قدمت وهي راغبة فأصلها؟ قال: نعم، صلي أمك.

ومع أن أهل مكة قد آذوا الرسول -ﷺ- وأخرجوه منها روى الإمام محمد بن الحسن الشيباني : أن النبي -ﷺ- بعث إلى أهل مكة حينما قحطوا مالاً ليوزع على فقراءهم (شرح السير الكبير ١/١٤٤).

وثبت أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أمر بمساعدة المجذومين من النصارى من بيت مال المسلمين، وذلك أثناء رحلته إلى الشام، وأوصى بالخير وهو على فراش الموت في التعامل مع أهل الذمة مع أن من طعنه هو أبو لؤلؤة المجوسي.

وكان عبد الله بن عمر يوصي غلامه أن يعطي جاره اليهودي من الأضحية، وقد استغرب غلامه اهتمامه الزائد باليهودي فقال : إن النبي صلى الله عليه وسلم قال: مازال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورِّثه (رواه الشيخان)

ويرى عكرمة وابن سيرين والزهري جواز إعطاء صدقة الفطر لغير المسلم، ففي ضوء هذه المواقف والنصوص لا مانع من تقديم المساعدة إلى غير المسلمين لإنقاذهم من الكوارث.

٥ــ أما عيادة مرضى الكفار فالأصل في ذلك ما رواه الإمام البخاري في صحيحه أنه كان للنبي -ﷺ- غلام يهودي يخدمه فمرض فأتاه فعاده.

يقول ابن حجر: وفي الحديث جواز عيادة المشرك إذا مرض (البحر الرائق٨/٢٣٢).

ويقول الماوردي: عيادة الذمي جائزة، والقربة موقوفة على ذمة تعترف بها من جوار أو قرابة أو صحبة.

وقد عاد النبي -ﷺ- عمه أبا طالب في مرضه، وعرض عليه الإسلام.

يقول صاحب البحر الرائق: كل ذلك دل على جواز عيادة مرضى المشركين؛ لأنها نوع من البر، وهي من محاسن الإسلام، وقد سئل الإمام أحمد بن حنبل عن عيادة الكفار فقال: أليس قد عاد النبي -ﷺ- اليهودي ودعاه إلى الإسلام. مع ذلك يرى بعض الفقهاء أن الجواز مشروط برجاء الإسلام، يقول ابن بطال:

(١) إنما تشرع عيادته إذا رجى أن يحببه إلى الدخول في الإسلام، فإذا لم يطمع في ذلك فلا، والذي يظهر أن ذلك يختلف باختلاف المقاصد، فقد تقع بعيادته مصلحة أخرى للمسلمين (عمدة القارىء ٢١ ، ٢١٨ ــ فتح الباري ١/١٢٥).

٦ــ كذلك يرى معظم الفقهاء جواز أن يعزّي المسلم الكافر إذا مات أحد من أقاربه، فقد نقل عن الإمام سفيان الثوري أنه يقول: يعزّي المسلم الكافر، ويقول له: لله السلطان والعظمة، وكان الحسن البصري يقول: إذا عزيت

الكافر فقل: لا يصيبك إلا خير، وكان ابن بطة يقول: يقال في تعزية الكافر: أعطاك الله على مصيبتك أفضل ما أعطى أحداً من أهل دينك (المغني٢/٤٠٩).

ونرى أنه لا داعي لتحديد الألفاظ بل يختار من يقوم بتعزية الكافر من الكلمات ما يناسب المقام وتكون خالية من أي تعظيم للشرك أو الدعاء لرفعة أهل الشرك والكفر، وقد نقل عن الإمام الشافعي قول وهو رواية عن الإمام أحمد أنه لا يجوز تعزية الكافر إلا إذا كان يرجى إسلامه. لكن لما كان عيادة مرضى الكافر من البرّ ومن محاسن الإسلام فتكون التعزية بوفاة أحد منهم أولى سواء يرجى إسلام بعض منهم أو لا، لعموم قول الله عز وجل:

"لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم، إن الله يحب المقسطين" (الممتحنة: ٨).

٧ــ العلم شعار وطني ورمز أُتخذ علامة لحرية البلاد واستقلالها من التبعية المباشرة لدولة مستعمرة، فحينما تكون الدولة آمنة يظل علمها خفاقاً يرفرف، وإذا أصيب بحادثة في استقلاليتها أو بوفاة قائدها أو لحقها دمار بسبب كارثة طبيعية عارمة يتم تنكيس أعلامها، واتخاذ العلم شعاراً تقليد وطني شائع بين الدول والشعوب، وهو من الأمور المباحة شرعاً حيث إن الرسول -ﷺ- استخدم الرايات واللواءات أثناء الغزوات وغيرها من المناسبات، وذكر ابن أبي شيبة في مصنفه أن أول من عقد الألوية هو إبراهيم الخليل عليه السلام (أثر رقم ٧٣٦/٢٥ / ٢٧٣ جاء فيه: بلغه أن قوماً أتى على لوط، فسبوه، فعقد لواء، وسار إليهم بعبيده ومواليه حتى أدركهم، فاستنقذه وأهله.)

وفي غزوة أُحد سأل رسول الله -ﷺ-: من يحمل لواء المشركين ؟ فقيل بنو عبد الدار، فقال: نحن أحق بالوفاء منهم، أين مصعب بن عمير؟ قال: ها أنا ذا، قال: خذ اللواء، فأخذ مصعب بن عمير فتقدم به بين يدي

رسول الله -ﷺ- وهو اللواء الأعظم، ودفع لـواء الأوس إلـى سـعد بـن حضير، ولواء الخزرج إلى سعد بن أبي عبادة.

وفي غزوة مؤتة عقد صلى الله عليه وسلم لواءاً أبيض ودفعه إلـى زيد بن حارثة رضي الله عنه.

وفي غزوة تبوك عقد الألوية والرايات، فدفع اللواء الأعظم إلى أبـي بكر الصديق رضي الله عنه.

ولما كان العلم شعاراً وطنياً وثبت عن النبي صلى الله عليـه وسـلم اتخاذ الرايات واللواءات أو الأعلام، واعتباره علامة للوفاء، واهتمامه صلى الله عليه وسلم بعقد الألوية والرايات، وتخصيص بعض أصحابه للقيام بهـذه المهمة، وحرصه وحرص أصحابه على أن لا ينكس العلم أثناء المعركة، كما هو الظاهر في معركة مؤتة من عمل كل من زيد بن حارثة وعبـد الله بـن رواحة وجعفر الطيار رضي الله عنهم في تناوب العلم، وبذل ما في وسـعهم في الحفاظ على إبقاء العَلم مرفوعاً خفاقاً.

كل ذلك يدل على أنه لا مانع من اتخاذ العَلم، ورفعه من قبل جماعة أو دولة، والحيلولة دون تنكيسه، واعتباره رمزاً وشعاراً.

أما تحية العلم فإذا كانت عبارة عن عمل رمزي من القيام وقت رفعه فلا مانع من ذلك شريطة أن لا تشاركه مظاهر شركية عبادية مـن تقـديس العلم والانحناء أمامه.

وكذلك الحال بالنسبة للنشيد الوطني حيث يجوز تكريمه والوقوف له إذا كان التقصير في ذلك يعتبر خيانة وطنية، وتترتب عليه أضـرار ومعاناة، وإذا ضمن السلامة فيفضل الابتعاد عنه وتركه.

أما النشيد المعروف في الهند المثار للجدل فلا يجوز تلاوته أو القيام له، لأنه يتضمن معنى عبادة الأرض، ويُطلق على الأرض أوصاف لا يجوز إطلاقها إلا على الله سبحانه وتعالى.

٨- المشاركة مع غير المسلمين في الأمور التجارية والمعاملات المالية من البيع والشراء والإيجار والرهن أمر مباح شائع، ومأثور منذ زمن الرسول صلى الله عليه وسلم، ومتداول بين المسلمين ولا يمنع منها إلا ما هو محرم مثل الربا والمخدرات والخمر ولحم الخنزير وما شابه ذلك .

كما أن هناك أنواعاً أخرى من التعامل مع غير المسلمين حيث إن النبي صلى الله عليه وسلم كان قد استعار من صفوان درعاً يوم حنين، فقال صفوان: أغصباً يا محمد: فقال: لا، بل عارية مضمونة (رواه أبو داود والحاكم والنسائي).

والاستعارة من المعاملات والعقود، والإسلام ليس شرطاً في العاقدين، والأصل في المعاملات الإذن والإباحة إلا ما دل الدليل على تحريمه.

وفي الآداب الشرعية لابن مفلح: أنه إذا احتاج المسلم إلى ائتمان كافر، له ذلك (الآداب الشرعية٢/٤٦٢).

وقد قبل النبي -ﷺ- هدية ملك أيله وهي بغلة بيضاء فكساه رسول الله -ﷺ- بردة وإن أكيد دومة الجندل أهدى إلى النبي -ﷺ- جبة سندس، (عمدة القارىء١٣/١٦٨) وأهدى المقوقس جارية (فتح الباري ٥/٢٣١).

ويظهر من ذلك أن الكافر إذا أهدى إلى مسلم هدية فلا حرج في قبولها، ويجوز مكافأته على ذلك حتى لا يكون للكافر يد على مسلم، وقد قال النبي -ﷺ- في أسرى بدر:

"لو كان المطعم بن عدى حياً وكلّمنا في هؤلاء النتنى لتركتهم له" (رواه البخاري).

وذلك مكافأة له على جهده في نقض الصحيفة، وقيل: مكافأة له على حماية النبي -ﷺ- يوم عودته من الطائف.

ويقول العلامة بدر الدين العيني عند كلامه على استئجار النبي -ﷺ- رجلاً من بني الديل هادياً يوم الهجرة:

فيه ائتمان أهل الشرك على السر والمال إذا عهد منهم الوفاء والمروءة، كما استأمن رسول الله -ﷺ- على هذا المشرك (عمدة القارىء١٢/٨٢).

أما الضابط العام للتعامل مع غير المسلمين وبيان حدوده فهو ما أوضحه بعض الفقهاء المحققين وعلماء الدين الأعلام بدقة وبراعة.

يقول الشيخ أشرف علي التهانوي رحمه الله كما نقل عنه الشيخ ظفر أحمد العثماني رحمه الله في أحكام القرآن:

المعاملة مع الكفار على ثلاثة أنحاء:

أحدها: الموالاة أي الموادة

والثاني: المداراة أي إظهار حسن الخلق لهم .

والثالث: المؤاساة أي إيصال النفع إليهم بإعطاء المال ونحوه .

أما الموالاة: فلا تجوز إطلاقاً وهي المنهي عنها بقوله تعالى: "لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم" وبقوله تعالي: "يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء".

أما المداراة فتجوز في مواضع ثلاثة: الأول لدفع الضرر، والثاني لمصلحة الكافر في دينه أي إذا رجا هدايته للإسلام بالمداراة، والثالث لإكرامه إذا كان ضيفاً أو من الوجهاء.

ولا تجوز لمصلحة نفسه من جلب مال أو جاه نحوها لاسيما إذا احتملت الإفضاء إلى الضرر في الدين، والمراد بالموالاة في قوله تعالى: "لا

يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء" هي المداراة، ولذا استثنى منهـا حـال دفـع الضرر بقوله: "إلا أن تتقوا منهم تقاة"، وأما في غيره من الآيـات فـالموالاة على حقيقتها، ولذا لم يستثن شيء.

ودليل جواز المداراة لمصلحة دين الكافر قوله تعالي في سورة عبس : " فأنت له تصدى " ومحل الإنكار إنما هو تقديم الكافر علـى المـؤمن لا مجرد مداراته، والتصدي له، ودليل جوازها لإكرام الضيف ما ورد في وفـد بني ثقيف أنه -ﷺ- أنزلهم في المسجد .

ودليل حرمتها لمصلحة نفسه من جلب مال أو جـاه قولـه تعـالى: "أيبتغون عندهم العزّة "

وأما المؤاساة فلا تجوز لأهل الحرب، وتجوز لغيرهم من أهل الذمة ومن هو مثلهم، صرح به في سورة الممتحنة بقوله : (لا ينهاكم الله) إلى قوله (هم الظالمون) وعبر هناك عن المؤاساة "بالتولي" مجـازاً، وقرينـة هـذا المجاز "أن تبروهم وتقسطوا إليهم " وإنما تجوز المداراة إذا غلب على الظن وقوعه . وأما مجرد التوهم فلا عبرة به، وهو محل الإنكار في قوله تعـالى: "نخشى أن تصيبنا دائرة " وهذا هو حكم المداراة مع الفساق وأهل الاهـواء ونحوهم.

أما الاستعانة بغير المسلمين فقد:

- استعان الرسول -ﷺ- بصفوان بن أمية وهو مشرك يوم حنين.
- واستعان بيهود بني قينقاع وجعل لهم نصيباً من الغنيمة.
- واستعان برجل من خزاعة ليكون عيناً على قريش .

من أجل ذلك يرى الحنفية والشافعية وابن عبـد البـر مـن المالكيـة والحنابلة في الرأي الآخر عندهم الاستعانة بغير المسلمين بشروط معينة، وقد حالف الرسول -ﷺ- اليهود يوم دخل المدينة . ومدح المشاركة فـي حلـف

الفضول، ودخل في جوار المطعم بن عدي حين عودته من الطائف، وهـذا يدل على جواز التحالف مع الكفار، وإعطاء التمثيل للكـافر فـي المجـالس النيابية وغيرها إذا كان في صالح المسلمين.

حكم المشاركة في العمل السياسي

لم يحدد الإسلام شكلاً معيناً لنظام الحكم أو انتخاب الحاكم، واكتفـى بوضع الإطار العام لإقامة القسط والعدل، وبعد الرسول -ﷺ- قامت الخلافة الراشدة ثم ظلت الأدوار السياسية في العالم الاسلامي هي متأرجحـة بـين الخلافة الراشدة، والملوكية المنضبطة، والملك العـضوض، وإن الـشورى الإسلامي أهم وأضبط وأقرب إلى الفطرة من النظام الديموقراطي المعاصـر شريطة أن لا يكون الحاكم مستبداً، غير أن معطيات العصر الحديث غيـرت تماماً مفاهيم دار الحرب ودار الإسلام منذ أن فقد المسلمون سيطرتهم علـى زمام الأمور، وشهد الغرب تطوراً هائلاً في مجال الصناعة والعلم، وأصـبح البَرّ والبحر والفضاء تحت هيمنة التكنولوجيا الغربية وعلـى مرمـى مـن أساطيلها العملاقة وبوارجها المدمرة.

ومن الناحية الثانية تنخرط دول العالم اليوم مسلمة كانـت أو غيـر مسلمة في منظومة الأمم المتحدة، وتتمتع بعضويتها، كما أن معظم دول العالم تربطها العلاقات الدبلوماسية بعضها ببعض، فلـم يبـق مجـال للمفاصـلة المنصوصة في كتب الفقه القديمة بين دار الحرب ودار الإسلام، بل لم يبق ما يمكن وصفه بدار الحرب عدا حالات شاذة – مثل إسرائيل – فالمسلمون بدل أن يهربوا بدينهم إلى دار الإسلام وجدوا بعض الدول غير الإسلامية أكثـر أماناً وأقوى ضماناً للمحافظة على حقوقهم مما جعلت العقول المسلمة تفضل أن تهاجر إلى أوربا وأمريكا وغيرها من دول الكفر، كما أن ملايـين مـن

الطلبة المسلمين يفضلون الالتحاق بالجامعات الغربية لاستكمال تحصيلهم العلمي والبقاء هناك .

ومن جانب آخر لقد ضاقت الأرض بما رحبت على المسلمين في نطاق البلاد والدول، فلا توجد في واقع الأمر دولة مسلمة تستوعب كافة المسلمين الذين يعيشون في الدول الكافرة، وإن وجدت فلا يمكن أن تفتح لها أرجاءها لمثل هذا الأمر، ولو فتحت فلا يعلم نتائج سلبية لمثل هذا العمل إلا الله سبحانه وتعالى، ولايخفى معاناة مئات الآلاف من المسلمين غير الناطقين بالبنغالية في بنغلاديش منذ أكثر من عقدين من الزمن، فمن غير المنطقي أن نتكلم بالمثالية الفارغة حول الهجرة من دار الكفر أو الفرار بدين الله ، فكم من دار للمسلمين أصبح المتمسكون بدينهم فيها كالقابضين على الجمر، واضطروا للهروب إلى دول أجنبية وجزر نائية، فأي دار للإسلام قادرة ومستعدة لاستيعاب ٢٠٠ مليون مسلم هندي أو مئات الملايين من المسلمين في الصين وروسيا والفليبين وغيرها من الدول ؟ ولو تحقق ذلك افتراضاً فالآثار السلبية التي تنجم عنه ليست أقل خطورة بل هي أكثر أضراراً بمصالح المسلمين على مستوى العالم .

فالخلاصة أنه لا بديل للنظام الديمقراطي للأقليات المسلمة، وأن كونها في دولة تتخذ "الديمقراطية" منهاجاً للحكم وإدارة شؤون البلاد، والعلمانية فكراً بمعنى عدم المساس أو الانحياز إلى أية ديانة، أكبر نعمة وأحسن وسيلة للحفاظ على كيانها من محاولات الإبادة والتذويب على الأسس العرقية والدينية، كما حصلت في البوسنة وغيرها من البلدان، فليست الديمقراطية كفراً بواحاً ولا منكراً صراحاً بل تتفق مع مقاصد تعاليم الإسلام في كبح جماح الحكم الفردي المستبد، فإن تعدد الأدوار السياسية، وحرية

الصحافة، واستقلال القضاء، وحق الأقلية في المعارضة، كل ذلك من الأمور المطلوبة للحياة الكريمة للشعوب والأمم.

أما ما يتعلق بتحليل الحرام وتحريم الحلال أو إسقاط الفرائض فهذا النوع من التشريعات مرفوض سواء اتخذته البرلمانات في الدول الديمقراطية أو قرارات وفرمانات يصدرها حاكم مستبد، والأمثلة على ذلك كثيرة، والمسلمون ليسوا مجبرين على قبول القرارات التي تصطدم مع تعاليم الدين الإسلامي المبين بل عليهم أن يقفوا ضدها، وإن المسلم الذي يدعو إلى الديمقراطية إنما يدعو إليها باعتبارها شكلاً للحكم؛ لأنه لا مانع في الاقتباس من أساليب الديمقراطية لتحقيق العدل، والشورى، واحترام حقوق الإنسان، والوقوف في وجه الطغيان، عملاً بقاعدة: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وأن المقاصد الشرعية إذا تعينت لها وسيلة لتحقيقها أخذت هذه الوسيلة حكم المقاصد، وأن المناداة بالديمقراطية لا يعني بالضرورة رفض حاكمية الله للبشر، ولا فائدة من مجرد رفع الشعار مثل الخوارج الذي قيل عنه " إنها كلمة حق أريد بها باطل " ولا مجال للتصويت على الأمور الثابتة من الدين في المجالس النيابية أو البرلمانات.

إن ممارسة العمل الديمقراطي في البلاد غير الإسلامية لا تكون ضد الإسلام بالضرورة، لكن الاعتماد على رأي الأغلبية قد يعطي الفئة الحاكمة سلاحاً ذا حدين قد يستخدم ضد المسلمين كما هو حاصل في الضغوط التي تمارس لفرض القانون المدني الموحد في الهند أو سن القوانين الجزئية التي تتعارض مع قوانين الأحوال الشخصية للمسلمين، لكن نظراً إلى أن معظم القوانين التي تقوم البرلمانات بسنها هي قوانين ذات طابع إداري لا تمس الدين من قريب أو بعيد، لذا لا أرى مانعاً من المشاركة في الأعمال الانتخابية حيث إن أي خلل ناتج يمكن أن يتدارك في البرلمان نفسه.

أما في حالة عدم المشاركة في البرلمان وعدم تمثيل المسلمين فيه وغياب المعارضة من بين الأعضاء تكون فرصة أكبر لسن القوانين المناقضة لتعاليم الإسلام، فيزيد الخطر ويكثر الضرر على المسلمين.

إن السياسة الشرعية " عبارة عن ضوابط تنظم مرافق الدولة، وتدير شؤون الأمة، وتكون متفقة مع روح الشريعة، ومحققة لمقاصدها، وهي غير منصوصة بتفاصيلها في الكتاب والسنة.

يقول ابن عقيل : السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الإصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه الرسول صلى الله عليه وسلم[1].

ويقول ابن نجيم: فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها وأن يرد بها دليل جزئي[2] وتدور السياسة الشرعية عموماً على تحقيق المصلحة ودفع المفسدة، كما يستفاد من مبدأ سد الذرائع.

ومن الطبيعي أن تؤخذ بعين الاعتبار الأوضاع والظروف السائدة، وتبنى الخطط المستقبلية في ضوء ما يقدره أهل الخبرة والاختصاص في المجالات المختلفة .

أما مسألة المشاركة في النشاط السياسي أو تقلد زمام المسؤوليات في أنظمة الحكم العلمانية أو المتمسكة بالقوانين الوضعية فقد نوقشت قديماً وحديثاً.

فترفض فئة هذه المشاركة جملة وتفصيلاً، وتعتبرها الإقرار بوجود تشريع بشري مقابل تشريع إلهي، وذلك استناداً إلى:

---

[1]. الطرق الحكمية ص ١٣.

[2]. البحر الرائق ١١/٥.

- النصوص القاضية على من لم يحكم بما أنزل الله بالكفر أو الفسوق أو الظلم.
- والنصوص التي تجعل الحكم لله وحده مثل:
- "إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه" (يوسف: ٤٠).
- وبالنهي الوارد عن الاحتكام إلى غير شريعة الله .
- وبالآيات التي تنهى عن الركون إلى الظالمين.
- وبالآيات والأحاديث التي تنهى عن موالاة الكفار.

حيث إن دلالة النصوص واضحة وقاطعة، وعامة الناس والحكام كلهم مأمورون بالاحتكام إلى شرع الله عز وجل منهيون عن التحاكم إلى الطاغوت، ومن لم يرض بحكم الله ورسوله لا يكون مؤمناً.

ويقول الإمام ابن تيمية في منهاج السنة:

"ولا ريب أن من لم يعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله على رسوله فهو كافر، ومن استحل أن يحكم بين الناس بما يراه عدلاً دون اتباع لما أنزل الله فهو كافر".

ولمثل هذه النصوص يقول بعض الباحثين المعاصرين في الحكم: إن الأصل عدم المشاركة.

يقول الشيخ محمد قطب:

في جميع الحالات لا ينبغي للمسلم الذي ينكر حكم الجاهلية أن يكون وزيراً[١].

وربط بعضهم الموضوع بالشرك قائلاً: إن عدم جواز الإشراك بالله يفيد عدم جواز المشاركة في حكم الجاهلية.

---

[١]. واقعنا المعاصر: ٥٠٩.

لأن المشاركة في وزارة الظالمين والكفار في رأيهم اعتداء على حق الله.

- وفيه ركون إلى الذين ظلموا وتضييع لمصالح الآخرة.
- وتزئين لأعمال الظالمين.
- وتضليل للجماهير وإعطاؤهم الثقة بالحكم الظالم.
- وتشويه سمعة الصالحين بتوريطهم بالمشاركة.

ومقابل هذا الرأي هناك رأي آخر يقول بجواز المشاركة ويستند إلى طلب يوسف عليه السلام من عزيز مصر: "اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم" وتدل الآيات الأخرى أن يوسف عليه السلام لم يكن مستقلاً بل كان تابعاً للملك، ولم يكن يملك إحداث تغيير جذري في الملك، والمَلِك لم يكن على دين يوسف عليه السلام، والنص يحمل صياغة عامة، وليس خاصاً بيوسف عليه السلام، وتعليله بأنه حفيظ عليم يدل على أن صاحب الكفاءة إذا شعر أن هناك فرصة لإقامة العدل ودفع الشر المستطير أو يرى مصلحة واضحة للبلاد والعباد، فلا مانع أن يرشح نفسه أو يشارك في الحكم ولو لم يكن الحكم إسلامياً.

ويؤيد ذلك واقع أمر النجاشي حيث إنه رغم اعتناقه الإسلام ظل حاكماً بغير ما أنزل الله، ملكاً لأمة كافرة، مع ذلك لم يعتبره الرسول -ﷺ- كافراً خارجاً من الملة بل صلى عليه الصلاة والسلام صلاة الغائب عليه، وكان قد كتب إلى النبي -ﷺ- رسالة قال فيها " إني لا أملك إلا نفسي" ويقول الإمام ابن حجر عنه، كان ردءاً للمسلمين نافعاً.

بناء على ذلك كله يظهر جواز المشاركة في الحكم غير الإسلامي إذا كان يترتب على ذلك مصلحة كبرى أو دفع شر مستطير، ولو لم يكن بإمكان المشارك أن يغير في الأوضاع تغييراً جذرياً.

ويقول الإمام المفسر الشهاب الآلوسي بعد ذكر قصة يوسف عليه السلام: "فيها دليل على جواز طلب الولاية إذا كان الطالب ممن يقدر على إقامة العدل وإن كان من يد كافر أو جائر[1]."

والواقع أن المشاركة في وزارة أو إدارة سياسية لا يقصد منها في النظام البرلماني المعاصر والتشكيلات الوزارية الحديثة الركون إلى الظالمين، ولا موالاة الكافرين، ولا تحكيم غير شرع الله، بل يقصد المشارك إن كان مسلماً ملتزماً بأحكام دينه من خلال المشاركة في الأنظمة الوضعية إقامة العدل، وتطبيق شرع الله قدر المستطاع من غير مداهنة أو مداراة على حساب الدين .

ويؤيد هذا الاتجاه ما كتبه سلطان العلماء العز بن عبد السلام في قواعده بأسلوب فقهي رصين:

ولو استولى الكفار على إقليم عظيم فولّوا القضاء لمن يقوم بمصالح المسلمين العامة، ودفعاً للمفاسد الشاملة، إذ يبعد عن رحمة الشارع ورعايته لمصالح عباده تعطيل المصالح العامة، وتحمل المفاسد الشاملة، لفوات الكمال في من يتعاطى توليتها لمن هو أهل لها[2].

فإذا كانت المشاركة في الحكومة غير الإسلامية هي الوسيلة الوحيدة لتقوية نفوذ المسلمين والمحافظة على كيانهم، فلا شك في كونها جائزة بل واجبة في بعض الأحوال، ويكون الأمر مرتبطاً بتحقيق العدل والذود عن حمى الدين، وقدرة المشارك على تدبير مصالح المسلمين .

---

[1]. روح المعاني٣/٥.

[2]. قواعد الأحكام٢/١٧.

إن الأصل أن لا يشارك الإنسان في نظام لم يكن قائماً على أسس العدل، ولكن كما قيل: ما لا يدرك كله لا يترك جله، وإن من مقاصد الشريعة الإسلامية تقليل الشر والظلم قدر المستطاع، وتضييق دائرة الإثم والعدوان قدر الإمكان.

يقول الله عز وجل: "فاتقوا الله ما استطعتم" (التغابن:١٦).

ويقول: "لا يكلف الله نفساً إلا وسعها" (البقرة: ٢٨٦).

ويقول النبي -ﷺ-: "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم".

وإن الصحابة رضي الله عنهم خرجوا إلى الحبشة، ولجأوا إلى النجاشي هروباً من ظلم قريش؛ لأنه أهون، والنجاشي استمر في الحكم بعد إسلامه مع أن حكمه لم يكن إسلامياً.

وإن اختيار أخف الضررين من مبادىء الأصول، ويقدره الشرع والعقل، فقد أجاز الفقهاء السكوت على المنكر، مخافة أن يؤدي الإنكار إلى منكر أكبر منه، فقد كان رسول الله -ﷺ- يحب إعادة قواعد الكعبة على الأسس التي وضعها إبراهيم عليه السلام لكنه تركها مخافة الفتنة قائلاً لعائشة: "لولا أن قومك حديث عهد بشرك لبنيت الكعبة على قواعد إبراهيم" (متفق عليه).

وسكت هارون عليه السلام على فتنة عبادة العجل التي أحدثها السامري مخافة أن لا تفترق الأمة حيث قال: "يا ابن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي إني خشيت أن تقول فرّقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي" (طه:٩٤).

وإذا لم يقدر الإنسان أن يحقق الأفضل والأمثل بسبب الظروف فلا مانع أن يكتفي بالمفضول والأدنى.

وإن القواعد الفقهية مثل:

- المشقة تجلب التيسير
- الضرورات تبيح المحظورات.
- الضرر يزال .. وغيرها .

تفتح الآفاق واسعاً أمام المسلم المحاط بظروف خاصة واستثنائية، ثم إن مبنى أحكام الشريعة على التيسير، وليس على التشديد والتغليظ، يقول الله عز وجل :

- "يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر" (البقرة: ١٨٥).
- "وما جعل عليكم في الدين من حرج" (الحج: ٧٨)
- "فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم" (البقرة: ١٧٣).
- "إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان" (النحل: ١٠٦)
- "ذلك تخفيف من ربكم ورحمة" (البقرة: ١٧٨)
- "يريد الله أن يخفف عنكم وخُلق الإنسان ضعيفاً" (النساء:٢٨).

وقد أجاز الفقهاء ولاية القاضي المقلد إذا لم يوجد القاضي المجتهد، وشهادة الفاسق إذا لم يوجد العدل، والجهاد مع الفاجر إذا لم يوجد البر الصالح.

وقد سئل الإمام أحمد عن أمير قوي ولكنه فاجر، وآخر صالح ولكنه ضعيف مع أيهما يجاهد الإنسان فقال:

أما القوي الفاجر ففجوره على نفسه وقوّته للمسلمين، وأما الصالح الضعيف فصلاحه لنفسه وضعفه على المسلمين، يجاهد مع القوي وإن كان فاجراً.

أما التدرج في إصلاح الأمور فإنه من حكم الشرع، ومن سنن الراشدين، فقد اختار الشرع في تحريم الخمر أسلوب التدرج، كما أن التدرج سنة كونية في الإنسان والحيوان والنبات.

وإذا تم الإقرار بأن المشاركة في العملية الديمقراطية جـــاز شـــرعاً فالتصويت والترشيح وتنظيم عملية الاقتراع، والقيام بحملة انتخابية، كل ذلك يكون جائزاً لتحقيق الهدف العام، ولا يختلف الأمر في ذلك ســـواء اعتبرنـــا عملية التصويت بمنزلة الشهادة كما يراها بعـــض الفقهـــاء المعاصـــرين أو اعتبرناها شفاعة أو توكيلاً وتفويضاً، وسواء كان الترشيح بصفة مـــستقلة أو بالارتباط مع حزب من الأحزاب الـــسياسية، وإن تعريـــف مجلـــس الفكـــر الإسلامي في باكستان للتصويت بأنه توكيل وتفويض متضمن معنى الشهادة، ومستلزم للولاية، والقول بأنه الوكالة يدل علـــى تـــشابك جوانـــب الـــشهادة والشفاعة والوكالة في التصويت، وصعوبة التكييف الشرعي للمـــسألة علـــى الفقهاء، لأنه مصطلح حديث وطارىء وليس نابعاً مـــن مفـــاهيم الـــشريعة ومصادرها، وعلى كل حال فإذا كان العرف هو تحقيق المصلحة من خـــلال المحافظة على الضروريات والحاجيات والتحسينيات من مقاصـــد الـــشريعة فيجوز تشكيل تكتل وحزب أو مؤسسة من أجـــل حمايـــة حيـــاة المـــسلمين وممتلكاتهم، كما تجوز المشاركة في الإدارة الحكومية والمجالس النيابية فـــي الدول غير الإسلامية، أما الإصرار على رفض كل مشاركة، والمغالاة فـــي تفسير الموالاة وغيرها من المفاهيم، والمناداة بإقامـــة الخلافـــة الإســـلامية الراشدة أو الحكومة الإسلامية أو الحكومة الالهية فتبقى من الأحلام الورديـــة الجميلة، وليس من الإسلام في شيء دس الرؤوس في الرمال، وإنكار الأمر الواقع المصاحب لضياع كثير من الأرواح، وإن مثل هذا التفكير هو الـــذي أدى إلى تضييق الخناق على المسلمين.

إن النظام الديمقراطي وإن لم يكن من الإسلام في شيء لكن معظـــم القواعد الإيجابية والصالحة التي يتكون منها هذا النظام سبق إليها الإسلام.

فإن مبادىء الحق والمساواة والعدل لا يتم تحقيقها عادة في عالمنا المعاصر إلا من خلال الأساليب " الديمقراطية " فالديمقراطية الحقيقية أصبحت وسيلة لوضع الحد على طغيان البشر بعضهم على بعض، وإزاحة الحاكم الظالم عن منصبه، وتحقيق مفهوم الشورى المؤثرة، وهذه كلها من أهداف ومقاصد الشريعة الإسلامية وتعاليمها السمحة.

أما مسألة الحلف أو أداء ما يسمى باليمين الدستورية فليس إلا نوعاً من التعهد للالتزام بمواد الدستور، والقيام بأداء المسؤوليات بأمانة ودقة خلال تولِّي المنصب أو عضوية البرلمان، وليس هو الحلف الشرعي بالمعنى الدقيق، وقد يكون أهون من الحلف باسم الحاكم في بعض الحكومات المستبدة. والصيغة المعّدة للحلف يمكن تعديلها، وجعلها مطابقة للعقيدة السليمة بحيث لا يتنافى مع تعاليم الدين الإسلامي الحنيف.

نظام مثالي وتجربة عملية فريدة للحفاظ على قوانين الأحوال الشخصية للأقليات المسلمة:

ولما كانت ولاية غير المسلم على المسلم مرفوضة فما هو الحل لقضايا المسلمين الذين يعيشون في بلاد غير إسلامية كأقليات مسلمة ؟ وكيف يمكن أن يحافظوا على كيانهم، ويعيشوا كمسلمين، وحياتهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية كلها خاضعة لأحكام القوانين الوضعية أو أحكام شركية تتنافى مع أحكام الإسلام تماماً؟ والولاية سواء كانت عامة أو خاصة كلها بأيدي غير المسلمين ؟

وهم مضطرون إلى أن يمارسوا عقود الزواج والطلاق، ويديروا أمور الوقف، ويوزعوا المواريث في ظل الأحكام غير الشرعية وتحت ولاية غير المسلمين من الحكام ؟

فما هو السبيل إذن لأن يعيش هذا العدد الهائل من المسلمين في ظل الشريعة الإسلامية، ومعظم دول العالم يحكمها الكفار والمشركون، أو اليهود والنصارى، أو يحكمها ملحدون وشيوعيون وأمثالهم ؟

ففي جانب شرق آسيا وحدها دول غير مسلمة يعيش فيها أعداد هائلة من الأقليات المسلمة، فالهند مثلاً يوجد فيها نحو مائتي مليون مسلم بين نحو تسع مائة مليون هندوسي وبوذي وأهل الديانات الأخرى، وفي الفلبين وسريلانكا ونيبال أعداد كبيرة من المسلمين، فكيف يمكن لهؤلاء المسلمين أن يعيشوا في ظل الأحكام الإسلامية حتى في حدود أحكام الأحوال الشخصية أو القوانين الخاصة بالحياة العائلية ؟ مع أن إهمالها والتغافل عنها يؤدي إلى ذوبان كيان المسلمين، وفقدان شخصيتهم، وضياع أولادهم وأبنائهم بين الثقافة الوثنية، والحياة الشركية الطاغية، أو الإلحاد والشيوعية، ومبادىء الإباحية.

أما الأسئلة والاستفتاءات التي توجه إلى مراكز الإفتاء حول هذه المعضلة، وإخراج حياة كثير من البنات المسلمات الموجوادات في تلك البلاد من المشاكل العائلية الناتجة من ظلم الأزواج أحياناً، ومن سوء تصرفات السلطات القائمة أحياناً أخرى كما سبقت الإشارة إليها مع ذكر النماذج منها، وبعد الاطلاع على ما كتب عنها من إجابات وردود تؤكد أن المشكلة مازالت قائمة، ولا توجد لدى فقهاء العصر لها حلول جذرية تنقذ المسلمين من معاناتهم، وتنظم لهم أساليب حياتهم، والعمل عليها ليس سهلاً ميسوراً مع البقاء في بلاد غير المسلمين، و معظم تلك الردود تكون ذات طابع فردي تنطبق على بعض الحالات، ولا تنطبق على حالات أخرى .

ونظراً إلى ذلك لا نرى بأساً أن نقدم تجربة تكاد تكون فريدة في حل مشكلات المسلمين العائلية وخاصة الأقليات المقيمة في دول غير إسلامية ذات عدد كبير وكثافة سكانية واسعة، وأرى أن تعميمها والاحتذاء بحذوها

تساعد في الحفاظ على شخصية المسلمين وكيانهم من التلاشـــي والـــذوبان . ويوجد لهذه التجربة العملية الطويلة التي تزيد عن نحو سبعين عاماً سند فقهي وشرعي قوي، والذي أقصد من هذه التجربة الفريدة من نوعها هي تجربـــة منظمة "الإمارة الشرعية" في الهند منذ أكثر من سبعين عاماً وهـــي تعمـــل بنشاط وتحت إشراف كبار الفقهاء وأعلام المسلمين.

هذه التجربة عبارة عن اختيار شخص من المسلمين كأمير لهم يكون دوره دور "شيخ الإسلام" بالمعنى الدقيق، وقوته تكون مستمدة من اختياره من قبل الوجهاء وأرباب الحل والعقد، أو قاعدة عريضة من المـــسلمين، وبعـــد اختياره وإقراره على هذا المنصب يكون دوره تنظيم شؤون المسلمين بعيـــداً عن الحساسيات السياسية مع دولة قائمة غير مسلمة وعن إثارتهـــا فـــي مـــا يختص بالأمن الداخلي للبلد أو الأمور التي تتعلق بالقوانين المدنية العامة أو القوانين الجنائية حسب دستور البلد بل يكون دور الأمير المنتخب هو الحفاظ على هوية المسلمين المدنية، وعدم السماح لأجهزة الحكومـــة بالتـــدخل فـــي قضايا الأحوال الشخصية أو قوانين الحياة العائلية للمسلمين، فهو بعد توليـــه هذا المنصب يكون مخولاً لتعيين القضاة، وقد يجد مجالاً أيضاً من خلال هذا النظام لفصل الخصومات وفك النزاعات بين المسلمين في غيـــر الأحـــوال الشخصية على أسلوب التحكيم من غير اللجوء إلى المحاكم المدنية .

والقضاة المعينون هم يتولون أساساً حل القضايا العائلية مـــن نكـــاح وفسخ وطلاق وتفريق بين الزوجين في حالة توفر الشروط ووفق المعـــايير الفقهية الدقيقة، وإجراءات القضايا تتم على نفس طريقة المحاكم المدنية، وهي تكون شبه مجانية أو أقل تكلفة من المحاكم مما يشجع المسلمين على اللجوء إليها بالإضافة إلى بث الوعي وحث المسلمين على تأسيس حيـــاتهم العائليـــة والشخصية على أسس شرعية، والابتعاد عن القوانين الوضعية والشركية في

كل ما يختص بالنكاح والطلاق والمواريث والأوقـــاف، و يقـــوم الأميـــر أو رئيس المنظمة من إنشاء بيت المال وجمع أموال الزكـــاة، وصـــرفها فـــي مصارفها بأسلوب شرعي سليم، وقد حقق هذا النوع من التنظيم الداخلي لحياة المسلمين نجاحاً باهراً في ولايتي بيهار وأريسه بالهند حتى إن الحكومة غير المسلمة اضطرت إلى الاعتراف بأحكام القضاة المسلمين المعينين من قبـــل الإمارة الشرعية و احترامها لما لها من مكانة دينية في قلوب المسلمين .

أما السند الشرعي لمثل هذا النظام فإلى جانب ما جاء من الأحاديـــث والآثار العامة التي تحث المسلمين على تنظيم حياتهم واختيار أمير لهم حتى لوكانوا ثلاثة أشخاص في السفر و هناك أمور كثيرة مـــن إقامـــة الجمعـــة والأعياد يحتاج المسلمون فيها إلى من يشرف عليهم وينظم أمورهم، فقد جاء في كتب الفقهاء نصوص كثيرة تؤيد إقامة مثل هذا النظام.

يقول العلامة الفقيه ابن عابدين الشامي:

(إذا كان) الولاة كفاراً يجوز للمسلمين إقامة الجمع والأعيـــاد، ويـــصير القاضي قاضياً بتراضي المسلمين، ويجب عليهم أن يلتمسوا والياً مسلماً.

ويقول الإمام المحقق الكمال ابن الهمام في كتابه فتح القدير:

وإذا لم يكن سلطان ولا من يجوز التقلد منه كما هو في بعض بـــلاد المسلمين، غلب عليهم الكفار كقرطبة في بلاد المغرب وبلنسية وبلاد الحبشة، وأقروا المسلمين عندهم على ما يؤخذ منهم يجب عليهم أن يتفقوا على واحد منهم يجعلونه والياً فيولى قاضياً أو يكون هو الذي يقضي بينهم[1].

وقد تكررت عبارة "يصير القاضي قاضياً بتراضي المـــسلمين" فـــي الكتب الفقهية، وهذا أمر غفلت عنه كثير من الأقليات، فلم يبق لهـــا كيـــان،

---

[1]. فتح القدير ٣٦٥/٦

واضطرت إلى أن يعيش حياة الذل والهوان، لذا يناسب اتخاذ نظام شبيه "بالإمارة الشرعية" واعتماده بعد الزيارة الميدانية لها والاطلاع على نظام تدريب القضاة لديها. وقد كان الشيخ الفقيه الراحل مجاهد الإسلام القاسمي أحد أبرز القضاة ضمن هذا النظام، وقد نفع كثيراً هو والشيخ الراحل منة الله الرحماني في المحافظة على الكيان الإسلامي في الهند والدفاع عن قوانين الأحوال الشخصية للمسلمين.

وقد أراد مسلمو أفريقيا الجنوبية بعد القضاء على النظام العنصري الاستفادة من هذا النظام، وتم تدوين الدستور الإسلامي الخاص بقوانين الأحوال الشخصية لهم، وعرض على الحكومة لاعتماده كدستور خاص للمسلمين في قوانين الحياة العائلية وكل ما يتعلق بالطلاق والتفريق بين الزوجين حسب الأحكام الشرعية، وهي مدونة ومرتبة ومطبقة .

ولا يقتصر تصريحات الفقهاء على مذهب دون مذهب بل توجد نصوص فقهية صريحة في كتب المذاهب عموماً .

وقد جاء في الموسوعة الفقهية الكويتية خلاصة المذاهب الفقهية الأربعة المعروفة عن حالة فراغ البلد من إمام أو خليفة المسلمين أو غلبة واستيلاء الكفار على بلد من بلاد المسلمين نقلاً عن كتب المذاهب المعتمدة أنه يمكن في هذه الحالة تعيين القضاة لفصل الخصومات، وتنظيم شؤون المسلمين، وهي بإيجاز ما يلي:

إذا لم يكن سلطان ولا من يجوز التقلد منه، أو تعذر الوصول إليه فقد اختلف الفقهاء في ذلك.

فذهب الحنفية إلى أنه يجب على أهل البلد أن يتفقوا على واحد منهم، يجعلونه والياً فيولى قاضياً أو يكون هو الذي يقضي بينهم .

ويرى المالكية أنه إذا تعذر وجود الإمام أو الاتصال به، يتم عقد التولية من ذوي الرأي وأهل العلم والمعرفة والعدالة لرجل منهم كملت فيه شروط القضاء، ويكون عقدهم نيابة عنه للضرورة الداعية إليه، ويقول الشافعية: "ويكون تقليد القاضي جائزاً إذا اجتمع على التقليد جميع أهل الاختيار منهم، وأمكنهم نصره وتقوية يده إذا لم يمكنهم التحاكم إلى غيره".

وذهب الحنابلة إلى أنه إذا خلا البلد من قاض فاجتمع أهل البلد، وقلدوا قاضياً عليهم، فإن كان الإمام مفقوداً صح، ونفذت أحكامه عليهم، وإن كان موجوداً لم يصح[1].

وتعطي هذه النصوص الفقهية مخرجاً للمسلمين الذين يعيشون كأقليات مسلمة لممارسة حقهم الشرعي، والاتفاق على "مسؤول ديني" يسمى أميراً أو شيخ الإسلام أو والياً على المسلمين، وتنظيم القضاة على غرار تعيين الدعاة للولايات المختلفة تكون لها السلطة في حدود الأحوال الشخصية من غير أن تكون له سلطة عليا في كافة الأمور.

ويمكن تعيين أكثر من قاض أو مسؤول في بلد واحد إذا دعت الحاجة إلى ذلك. تنص كتب فقهاء الحنابلة على ذلك وتقول:

وإن كان للبلد جانبان فرضي بتقليده (القاضي) أحد الجانبين دون الآخر صح تقليده في ذلك الجانب، وبطل في الجانب الآخر؛ لأن تميز الجانبين كتميز البلدين، فإذا صحت ولايته نفذت أحكامه، ولزمت طوعاً وجبراً لانعقاد ولايته.

---

[1]. فتح القدير ٤٦١/٥ و رد المحتار ٣٦٩/٥ و روضة القضاء ٦/١ و تبصرة الحكام ٢١/١ وأدب القاضي للماوردي ١٢٩/١- ١٤١ (ط بغداد) (بحذف وتلخيص من الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٩٦/٣٣- ٢٩٧).

فلا شك أن الأقليات المسلمة تعيش حالة الفوضى وعدم الانضباط في الحصول على الحكم الشرعي، ومعظم المراكز والمجالس الإسلامية في الخارج هي مراكز دعوية – ومع تقديري لأعمال تلك المراكز والمجالس – هي تكاد تخلو من الفقهاء في الدين، وإذا وجدوا فلا يملكون إلا الرد على أسئلة المستفتين في القضايا العامة، بينما تزيد معاناة المسلمات من الأقليات في البحث عن المرجعية في قضايا الفسخ والتفريق بين الزوجين وما شابه ذلك، لذا نقترح ما يلي :

- توجيه الأقليات المسلمة إلى الاهتمام بتنظيم شؤونها واختيار شخصية دينية ذات بصيرة في الشريعة كمسؤول عن أمورها العامة، وهو يقوم بتعيين قاض أو قضاة حسب الضرورة وفق نصوص الفقهاء التي ذكرت من كتب المذاهب الفقهية الأربعة.
- الاستفادة من تجربة الإمارة الشرعية المطبقة في بعض ولايات الهند في التطبيق العملي لتعيين القضاة، وفصل القضايا والخصومات في القدر المتاح من الحريات في البلاد المختلفة.

وليست هذه شهادتي فقط بل يقول الدكتور محمد رواس قلعة جي الفقيه المعروف وصاحب الموسوعات الشهيرة:

ولقد شهدت في بلاد الهند تجربة الإمارة الشرعية وهي أشبه ما تكون بدولة إسلامية ضمن الدولة الهندية غير المسلمة، ولها قضاتها الشرعيون الذين يحكمون بشرع الله، ولكن ليست لها سلطة الإجبار على تنفيذ الأحكام، يقول القاضي مجاهد الإسلام القاسمي:

" في عهد المغول كان نظام القضاء الإسلامي قائماً في الهند، ولكن الإنجليز حاولوا القضاء عليه تدريجياً، يقول دبليو دبليو هنتر في كتابه "المسلمون في الهند": بناء على قانون مجلس التشريع حرم المسلمون من ولاة

وقضاة يقومون بشؤونهم الدينية وتطبيق الأحوال الشخصية عليهم، وفي الحكومة الإسلامية كان من واجبات القاضي القيام بأداء مسؤوليات المحكمة الشرعية والمدنية والجنائية، إن المسلمين يشكون أننا سلبنا منهم الوسائل التي كانوا يؤدون بها فرائضهم الدينية وعرَّضناهم للخطر من ناحية الدين والعقيدة ... إننا نعرف أنه من المستحيل للمسلمين أن يعيشوا حياة إسلامية طبق قوانين الإسلام ما لم يكن لهم قضاة يقضون بينهم، وينفذون أحكام الشريعة عليهم فهم في حاجة شديدة للقضاء، لا في أداء بعض الطقوس الدينية فقط، بل لحل القضايا التي تحدث كل يوم في حياتهم العائلية والاجتماعية."

في تلك الأوضاع عندما انتهت حركة السيد أحمد الشهيد رحمه الله، وبعدما خمدت حركة الجهاد التي بدأ بها العلماء الغيارى في ساحة "شاملي" بولاية أترا براديش ، في تلك الظروف القاسية نهض الشيخ أبو المحاسن محمد سجاد رحمه الله تعالى الذي كان يؤلمه دائماً مجد الإسلام الغابر وشقاء المسلمين الحالي وفكر مستقبلهم، وكانت نظريته أن نأخذ بما يمكن تحقيقه الآن، ونسعى لما لا يمكن الحصول عليه على الفور، ولا نترك ما يمكن الحصول عليه لأجل ما لا يمكن، يعني على علماء المسلمين وزعمائهم أن يبذلوا جهودهم لإصلاح شأن المسلمين وتنفيذ شريعة الله عليهم إلى حد ما تسمح به الظروف والأحوال، وأن يختاروا أخف الضررين وأهون الشرين اجتناباً للضرر الأكبر، وكان الشيخ فقيه النفس، عميق النظر في قوانين الإسلام السياسية والاجتماعية، وكان يعرف أن كل فرد وكل جماعة مكلفة بقدر استطاعتها، ولا يجوز للمسلمين ترك تطبيق الأحكام الشرعية التي يمكن تطبيقها طوعاً بسبب فقدان السلطة والقوة القاهرة، فبذل سماحته قصارى جهده لتوحيد كلمة المسلمين وجمعهم في صف واحد، وقام بتأسيس الإمارة الشرعية لولايتي بيهار وأريسة، وقام بانتخاب أمير للمسلمين في اجتماع كبير

يمثل كبار علماء المسلمين في الهند، وأسس دار القضاء الشرعي بفضل الله وتوفيقه، يتقوى ويزدهر يوماً بعد يوم منذ سبعين سنة، ومن أراد أن ينظر كيف تقوم الشريعة بدون السلطة والقوة المادية فعليه أن ينظر إلى الإمارة الشرعية التي قامت في ولاية بيهار وأريسة، ولا شك أنه معجزة قوية من معجزات الإسلام. (نظام القضاء الإسلامي، القاضي مجاهد الإسلام القاسمي صـ٦٥ وما بعدها).

مشكلات المسلمين في بلاد غير إسلامية

الدكتور يوسف قاسم[1]

(١)

(أ) يجوز في نظري – والله أعلم – إدلاء الأصوات في الانتخابات ولكن لا يعطي المسلم صوته إلا للمرشح الذي يغلب على الظن أنه أقرب مودة للمسلمين من غيره، وأنه يرجى منه الخير للأقلية المسلمة، وأما الترشيح فلا بأس به لمن يأنس في نفسه المقدرة على خدمة إخوانه.

(ب) الإيجاب لا يكون إلا على من بيده القرار، ومع ذلك إذا كان التصويت لمصالح المسلمين الملحة فهنا يمكن القول بالإيجاب عملاً بقاعدة "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب".

(ج) ما دام الشخص المرشح يتسم بصفات حميدة، وسلوكه مع المسلمين حسن فهو الأولى من غيره بأصوات المسلمين، ولعل الله أن يجري على يديه الخير للمسلمين.

أما الانضمام إلى هذه الأحزاب فشيء آخر، حيث لا يجوز لمسلم أن ينضم إلى حزب يهدف علانيةً إلى مخالفة الإسلام والمسلمين.

اللهم إلا إذا كان العضو المنضم له الحرية في خدمة عقيدته، فهنا يمكن الانضمام إلى حزب معين بقصد خدمة الإسلام والمسلمين من خلاله.

---

[1] – كلية الحقوق – جامعة القاهرة جمهورية مصر العربية.

أعتقد أن الإجابة عن هذا السؤال قد تضمنها الإجابات السابقة.

(د) لا مانع شرعاً من الاستعانة بطوائف المجتمع الأخرى لتعميم فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(٢)

(أ) القاعدة الشرعية التي يلتزم بها كل مسلم أن يعمل كل ما من شأنه تحقيق مصالح المسلمين أفراداً وجماعات.

فإن كان التعايش مع غير المسلمين من شأنه نشر الأخلاق الإسلامية فهذا هدف نبيل جداً ينبغي العمل على تحقيقه.

وأما إذا كان تحقيق هذا الهدف بعيداً، ومن باب أولى لو كان الحال بالعكس أي أن يتأثر أطفال المسلمين بحضارة غيرهم فالأفضل هنا أن ينشئ المسلمون تجمعات خاصة بهم، بل قد يكون ذلك واجباً عند خوف هذا التأثر.

(ب) لا يجوز أبداً الذبح أمام الأصنام، فهذا محرم بنص قول الله تعالى: "وما ذبح على النصب".

أما الذبح لله تعالى وذكر اسمه سبحانه عليه بمعزل عن الأصنام هذا لا شيء فيه، اللهم إلا كراهة ذلك في مناسبة أعيادهم.

فالأفضل أن يذبح المسلم في يوم غير هذه الأيام ولا بأس أن يكون في يوم سابق أو يوم لاحق.

وإذا كان ولابد فليكن في مكان بعيد تماماً عن الأصنام.

(ج) أما القيام لجنازة غير المسلم فثابت بالحديث: "إذا رأيتم الجنازة فقوموا، فمن تبعها فلا يجلس حتى توضع" متفق عليه[1].

ويمكن أن يؤخذ من عجز الحديث السابق أن تشييع جنازة غير المسلم جائز.

(د) الهدايا التي تقدم على الأصنام لا يجوز قبولها ولا أخذها أبداً، أما النوع الآخر الذي يقدم تقديماً عادياً لا صلة له بالأصنام فلا بأس بأخذه.

(هـ) المباني لا بأس بها، أما تصميم الصنم فلا يجوز، وكذلك تنفيذه.

(و) يجوز للمسلمين قبول المساعدات من غير المسلمين، أما تعاونهم في المناسبات الهندوسية فيشترط أن يكون بعيداً عن المحرمات وخاصة ما يمس العقيدة، ولذلك فإن تعمير المعابد الهندوسية لا يجوز إلا إذا كان تعميراً عادياً بعيداً عن الأصنام، وأما ما يتعلق بالأصنام فلا يجوز.

(ز) أ- لا بأس من الحضور والمشاركة بشرط الابتعاد عما يغضب الله تعالى.

ب- من وجهة نظري أرى أنه يجوز تهنئة غير المسلمين بمناسبة أعيادهم تطييباً لخاطرهم خاصة أنها تهنئة لفظية أو عبارات مكتوبة خالية من المعصية.

(٣)

(١) تحية العلم أرجو ألا يكون بها بأس ما لم يوجد فيه رمز الشرك.

---

[1] - سبل السلام ص ١٠٨، ١٢٧٩هـ ١٩٦٠م.

(٢) يستحسن عدم الاشتراك في هذه الأناشيد، ويمكن عند الضرورة مجاراتهم ظاهرياً مع توجيه الأنشودة إلى توحيد الله تعالى خالق هذه الأرض.

(٤)

(١) لا يصح، وعلى المثقف المسلم أن يكون على حذر.

(٢) يجب على المسلم إعانة كل إنسان، لكنه يبدأ بإعانة المسلم باعتبار أخوة الإسلام، ثم إعانة غير المسلم باعتبار الأخوة الإنسانية.

(٣) لا مانع من استفادة غير المسلمين من هذه المشروعات باعتبار الإنسانية.

(٤) وجوب التعاون في كل الظروف متى كان المسلم قادراً.

علاقات المسلمين مع غيرهم
داخل دولة غير إسلامية

قرَّرت الندوة بهذا الخصوص ما يلي:

أولاً: إن الإسلام له نظام للحكم خاص به، إلا أنه في ظل الظروف الدولية الراهنة فإن النظام الديمقراطي بمعناه المألوف هو الأفضل بين أنظمة الحكم الأخرى خاصة بالنسبة للأقليات المسلمة، ومن هنا فإنه يجوز شرعاً أن يشارك المسلمون – في ظل النظام الديمقراطي – في العمل الانتخابي، ويرشحوا أنفسهم للانتخاب، ويقوموا بإدلاء الأصوات، ويقودوا الحملة الانتخابية لصالح مرشح من المرشحين.

ثانياً: تستدعي مصالح الأمة المسلمة الدينية وغيرها أن يستخدم المسلمون حقهم المشروع في التصويت استخداماً كاملاً.

ثالثاً: لا يجوز للمسلمين الانضمام إلى أحزاب سياسية اتخذت من عداء للإسلام والمسلمين هدفاً لها، كما لا يجوز لهم التصويت لمرشح من مرشحي مثل ذلك الحزب ولو عرف – شخصياً – بحسن العادة والسلوك.

رابعاً: يجوز عقد اتفاقيات انتخابية مع الأحزاب السياسية التي تتبنى مبادىء علمانية وديمقراطية.

خامساً: يجوز التعاون مع غير المسلمين والمشاركة معهم في إنشاء منظمات إذا أريد بها ما فيه نفع وخير للوطن والبشرية، وقصد من خلالها تعزيز الأمن والسلام والعدل في المجتمعات.

سادساً: ينبغي للمسلمين السكن في أحياء ومناطق حيث يمكن لهم الحفاظ على هويتهم الدينية، مع اتخاذ أنظمة تعليم وتربية تكون عوناً على صيانة تلك الهوية الإسلامية والثقافية.

سابعاً: هناك حقوق للجار غير المسلم يقرّها الإسلام، لأجل ذلك فإن المسلم يزور جاره غير المسلم لعيادته إذا مرض وتعزية ذويه إذا مات.

ثامناً: ثمة أناشيد مثل "فانداي ماترام" تضم كلمات شرك، وتقدس أرض الهند تقديس الآلهة، فلذلك حرام على المسلم أن يتغنى بها، ويجب عليه اجتناب ذلك.

تاسعاً: إذا صدرت لصالح مسلم أقضية على أسس شهادات وقوانين غير إسلامية فإنه لا يجوز له الاستفادة من مثل تلك الأقضية.. ولأجل ذلك فإن هذه الندوة تناشد المسلمين رفع قضاياهم إلى دور القضاء الإسلامي والعمل طبقاً للأقضية الصادرة منها، وذلك لأن هناك قضايا لا يجوز أن يبت فيها إلا قاضٍ مسلم.

عاشراً: فكرة وحدة الأديان فكرة باطلة لا يتبناها لا القرآن ولا سنة نبينا محمد -ﷺ- .. وإنما هي مؤامرة يقصد من ورائها محو الهوية الإسلامية، وتضليل عامة المسلمين، وعلى المسلمين أن يبتعدوا عن مثل هذه الفتن.

حادي عشر: التعاليم الإسلامية تدعو لاحترام البشرية، الأمر الذي لأجله يجب على المسلم أن يتعاطف مع أخيه غير المسلم ويسانده في حدود المستطاع إذا وجده مظلوماً ومضطهداً.

ثاني عشر: من الضروري أن تفتح أبواب المؤسسات الخيرية – كمثل المستشفيات التي يدير شؤونها المسلمون– على غير المسلمين، فإن ذلك ما تدعو إليه التعاليم الإسلامية ومعاني التعاون على الأسس الإنسانية مع مراعاة عدم إنفاق أموال الزكاة على غير المسلمين.

ثالث عشر: وبحسب التعاليم الإسلامية فإنه يكون مطلوباً من المنظمات الخيرية الإسلامية أن تحسن معاملتها مع غير المسلمين وتمد إليهم يد العون حال حدوث الكوارث الطبيعية.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن وتفاسير:

١. القرآن الكريم
٢. تفسير القرآن العظيم للإمام عماد الدين ابن كثير
٣. جامع البيان في تأويل القرآن لابن جرير الطبري
٤. بيان القرآن (أردو) للشيخ أشرف علي التهانوي
٥. أحكام القرآن للإمام أبو بكر أحمد بن الجصاص
٦. روح المعاني لشهاب الدين الآلوسي
٧. تفسير أبي السعود لمحمد بن محمد العبادي
٨. التفسير الماجدي (أردو) عبد الماجد الدرياآبادي
٩. معارف القرآن (أردو) للمفتي محمد شفيع الديوبندي
١٠. أحكام القرآن للمؤلف نفسه
١١. زاد المسير في التفسير لابن الجوزي
١٢. فتح القدير في علم التفسير لمحمد بن علي الشوكاني
١٣. الجامع لأحكام القرآن أبو عبد الله محمد القرطبي

الحديث وشروحه

١٤. الجامع الصحيح لمحمد بن إسماعيل البخاري
١٥. الجامع الصحيح لمسلم مع النووي يحيي بن شرف
١٦. فتح الباري شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني
١٧. جمع الفوائد

١٨. نيل الأوطار لمحمد بن علي الشوكاني
١٩. المعجم الأوسط للطبراني
٢٠. المؤطا للإمام مالك بن أنس
٢١. إعلاء السنن محمد ظفر أحمد العثماني التهانوي
٢٢. مسند أحمد بن حنبل
٢٣. مرويات الإمام أحمد في التفسير
٢٤. الجامع السنن للحافظ محمد بن عيسى الترمذي
٢٥. شعب الإيمان للبيهقي
٢٦. المستدرك لأبي عبد الله الحاكم
٢٧. مكارم أبي الدنيا
٢٨. مشكاة المصابيح للخطيب التبريزي
٢٩. نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية لجمال الدين الزيلعي
٣٠. مسند الشافعي محمد بن إدريس
٣١. سنن أبي داود
٣٢. النسائي
٣٣. معالم السنن للخطابي
٣٤. مراسيل أبي داود السجزي
٣٥. مصنف عبد الرزاق
٣٦. مسند أبو يعلى
٣٧. كنز العمال للمتقي الهندي
٣٨. جامع المسانيد والسنن
٣٩. فتح الملهم بشرح صحيح مسلم للعلامة الشيخ شبير أحمد العثماني
٤٠. تحفة الأحوذي بشرح الترمذي للشيخ عبد الرحمان المباركفوري
٤١. سبل السلام للصنعاني

كتب الفقه والفتاوى والأصول:

٤٢. المغني عن حمل الأسفار لموفق الدين المقدسي الدمشقي ابن قدامة الحنبلي
٤٣. الفقه الحنفي وأدلته للشيخ أسد محمد سعيد
٤٤. الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور محمد مصطفى وهبة الزحيلي
٤٥. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين الكاساني
٤٦. مغني المحتاج لابن الخطيب الشربيني
٤٧. رد المحتار لابن عابدين الشامي
٤٨. السير الكبير للإمام محمد بن حسن الشيباني
٤٩. فتح القدير لابن الهمام الحنفي
٥٠. الهداية لبرهان الدين المرغيناني
٥١. المبسوط للسرخسي
٥٢. المجموع شرح المهذب في فقه الشافعي للنووي
٥٣. فتاوى ابن تيمية تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية
٥٤. البحر الرائق شرح كنز الدقائق لعلاء الدين الكاساني
٥٥. الأشباه والنظائر لابن نجيم المصري وشرحه
٥٦. الفتاوى المحمودية (أردو) للمفتي محمود حسن الكنكوهي
٥٧. جواهر الفقه للشيخ محمد شفيع الديوبندي
٥٨. كفاية المفتي للمفتي محمد كفايت الله الدهلوي
٥٩. البحر الزخار
٦٠. الميزان للشعراني
٦١. المقالات الفقهية (أردو) للشيخ محمد تقي العثماني
٦٢. فتاوى دار العلوم ديوبند
٦٣. الفتاوى الهندية (العالمكيرية) جماعة من العلماء

٦٤. إمداد المفتين
٦٥. التلخيص الحبير
٦٦. البيان والتحصيل
٦٧. أحسن الفتاوى للشيخ المفتي رشيد أحمد اللدهيانوي (أردو)
٦٨. منتخبات نظام الفتاوى للشيخ المفتي نظام الدين (أردو)
٦٩. الفتاوى الرحيمية للشيخ المفتي عبد الرحيم اللاجفوري (أردو)
٧٠. فتاوى عبد الحي اللكنوي (أردو) للشيخ عبد الحي اللكنوي
٧١. الفتاوى الرشيدية (أردو) للشيخ رشيد أحمد الكنكوهي
٧٢. الفتاوى الإسلامية للشيخ محمد عبد المصري
٧٣. جامع الفتاوى
٧٤. القضايا الفقهية الجديدة (أردو) خالد سيف الله الرحماني
٧٥. المسائل الفقهية الجديدة المفتي محمد تقي العثماني
٧٦. أحكام أهل الذمة
٧٧. فتاوى قاضي خان
٧٨. المستصفى للغزالي أبو حامد
٧٩. كتاب الخراج للإمام أبي يوسف، الطبعة الثانية ١٣٥٣ مصر
٨٠. الأم للإمام محمد بن إدريس القرشي الشافعي
٨١. اقتضاء الصراط المستقيم للشيخ تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية
٨٢. إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم الجوزية
٨٣. كشف الخفاء للعجلوني
٨٤. المستصفى لأبي حامد الغزالي
٨٥. القضاء في الإسلام للشيخ القاضي مجاهد الإسلام القاسمي

٨٦. السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية
٨٧. كتاب الأموال لأبي عبيد

كتب متفرقة

٨٨. سيرة النبي للعلامة شبلي النعماني (أردو)
٨٩. زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم الجوزية
٩٠. تهذيب ابن القيم الجوزية
٩١. قافلة الحياة أبو الحسن علي الحسني الندوي
٩٢. السيرة النبوية لابن هشام
٩٣. تاريخ دمشق لابن عساكر
٩٤. الروض الأنف للسهيلي
٩٥. الوثائق السياسية للعهد النبوي للدكتور محمد حميد الله
٩٦. سيرة المصطفى محمد إدريس الكاندلهوي
٩٧. خطبات بهاولفور (أردو) للدكتور محمد حميد الله
٩٨. تنظيم الحكومة والدولة (أردو) للشيخ يسين مظهر صديقي الندوي
٩٩. البداية والنهاية لابن كثير الدمشقي
١٠٠. من فقه الأقليات المسلمة للأستاذ خالد محمد عبد القادر

الفهرس

المقدمة		٧
ورقة الاستفسارات حول موضوع: مشكلات تواجه المسلمين داخل دولة غير إسلامية		١٣
ملخص بحوث كبار الفقهاء وأهل الاختصاص في الموضوع		٢٣
بحوث عربية مختارة عن الموضوع:		
الإسلام والتعايش السلمي مع الآخر	الدكتور طه جابر العلواني	١١١
علاقات المسلمين مع غيرهم بداخل دولة غير إسلامية	الدكتور محـــروس المـــدرس الأعظمي	١٨٥
علاقات المسلمين مع غيرهم في دولـــة غير إسلامية	الدكتور رواس قلعه جي	١٩٥
المشاركة السياسية للمسلمين في الـــبلاد غير الإســـلامية، أحكامهـــا وضـــوابطها الشرعية	الدكتور نور الدين الخادمي	٢٢٧
التجديد في الأحكام الفقهية بمـــا يحقـــق مصالح الأقليات المسلمة	الدكتور عبد الغفار الشريف	٢٥٣
حدود التعامل مع غير المسلمين وحكـــم المشاركة في العمل السياسي	الشيخ بدر الحسن القاسمي	٢٨٣
مشكلات المسلمين في بلاد غير إسلامية	الدكتور يوسف قاسم	٣١٥
قرارات مجمع الفقه الإسلامي الهندي بخصوص علاقة المسلم مع غيـــر المسلم في بلاد الأقليات الإسلامية		٣١٩
قائمة المصادر والمراجع		٣٢٣

مجمع الفقه الإسلامي بالهند

هاتف مع فاكس: (٠٠٩١-١١-٢٦٩٨١٧٧٩)

ص.ب.: ٩٧٤٦

١٦١-ايف، جوغابائي

جامعة نغر، نيو دلهي ـــ ١١٠٠٢٥

موقع المجمع على شبكة الإنترنيت:

www.ifa-india.org

البريد الإلكتروني: ifa@vsnl.net