

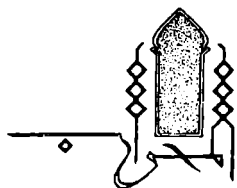
K-AHMED

أصول الالفتاء والالجتهاا التطبيقية
في نظريات فقه الدعوة الإسلامية

الجزء الثاني

دار المآراب

مآهر أآهر الراشر



إحياء فقه الدعوة

الكتاب الثامن

أصول الإفتاء والاجتهاد التطبيقي

في

نظريات فقه الدعوة الإسلامية

الجزء الثاني

تأليف

محمد أحمد الراشد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مِنْ بَابِ الْمَدِينَةِ

الجزء الثاني

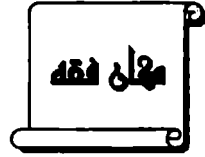
ويحتوي

القسم الثالث

في

منهجية الاجتهاد

أصالة المنهج أصل



الدعوة المعاصر يظن أن تعقيدات الحياة الجديدة بعد التطور المدني واختلاط الأمم هي التي جاءت إلى التوسع في القياس والتماس المصالح ، بسبب تنوع العلاقات والأساليب في الحياة السياسية والتنظيمية والتربوية ، واستحداثها لما لم تكن تعرفه الحياة القديمة . ومن ثم لم يفتأ صدرنا متقلبا بالإحساس ببقية من حرج مقترن بقلق ، يولدهما خوف من احتمالات الخطأ في هذا الاجتهاد الموسع والمنحى للمصلحي .

ثم مال القلب إلى بعض سكينه لما اكتشفنا جزم الفقيه الحنبلي ابن عقيل بابتداء السياسة الشرعية على المصالح في مناظرته لبعض فقهاء عصره ، لأن منزلة ابن عقيل عالية ، وما هو بالذي يقول القول متسرعا أو مستجيبا لأهل السلطة ، وإنما كان قواما بالحق ، وقد وصفه الحافظ ابن رجب بأنه :
(كان شهما مقداما ، يواجه الأكابر بالإنكار بلفظه وخطه .) ^(١)

لكن علي بن أبي طالب رضي الله عنه هو الذي بنجدنا النجدة الحاسمة الأكبر ، فإنه قد أوضح أن هذه المنهجية في تكثيف الاعتماد المزوج على القياس والمصلحة إنما هي منهجية صحيحة قررها هو قبل ابن عقيل والعز بن عبدالسلام ، فأزال بذلك حرجا كان في الصدور ، وأمدنا بجرأة إضافية ، وذلك حين يقول :

(كل قوم على بينة من أمرهم ومصلحة من أنفسهم : يُزرون على من سواهم ، ويُعرف الحق بالمقايسة عند ذوي الأبواب) ^(٢) .

ويزرون عليهم - كما في المعجم - أي يعيبونهم ويعتبون عليهم . والمعنى - كما أفهمه - : أن عليا يريد : أن كل قوم هم أدق تقديرا لأمرهم ومواقفهم ، وأعرف بمصالحهم وما يتحقق منها أو ما يهدرها ، ولذلك فإنهم يجتهدون اجتهادا هو أليق بهم وأكثر تلاؤما مع ظروفهم وإن لم يفهمه غيرهم ، ولذلك يحق لهم أن يعتبروا على الذين ينكرون عليهم وأن يدعوهم إلى تحكيم القياس .

(١) نيل طبقات الحنابلة ١/١٤٧

(٢) إعلام الموقعين ١/٢٠٣ .

فالمراد إذن : ليس هو الفقه العام ، بل فقه كل قوم ، أي سياستهم وتعاملهم مع غيرهم ، أي فقه الدعوة وما يقاربه. وبذلك يكون هذا القول العلوي جذراً من جذور فقه الدعوة .

والملفت للنظر : جمعه بين التقدير المصلحي والقياس معاً ، مما يشهد شهادة واضحة للمنحى الذي جرينا عليه عملاً بالسليقة الفقهية ، وما كنا نعلم قوله ، مما يدل على أننا على الدرب الصحيح إن شاء الله ، وأن البدايات التأسيسية الواحدة تؤدي إلى نتائج واحدة حتماً وإن فصلت بينهما أجيال خمسون ، ولذلك يجدر بالتربية الدعوية أن تهتم بصحة المنهج وأصالته أكثر مما تهتم بالفروع ، لأنها تبع ، ولأن الذي يضمن سلامة المدخل : يضمن استقامة خطوات النهاية بإذن الله .

بهذا الاستفتاح القوي : يتيح لنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن نندفع في استكشاف أفاق المصالح الإسلامية الدعوية ومنهجية الاجتهاد في فقه الدعوة .

وكان القرطبي قد قال في ترجيح بعض وجوه دلالات الألفاظ :
(والوجه الأول أمس بالعربية ، وأنفذ في طريقها) (٣) .

وأنا أقول محاكاةً لهذه الظاهرة اللغوية : نحن معشر الدعاة فقط الذين نستطيع أن نكتشف في ثنايا النصوص ما هو أمسٌ بالدلالات الدعوية ، السياسية أو التربوية أو التنظيمية ، وأن نميز ما هو أنفذ في طريقها ، وأظهر في أعرافها ، وأليق بمكانتها العزيزة ، وأشبه بضرورتها ، وأكد عند مفكرها ومخططيها وقادتها ، وتحكيم التجربة الدعوية في مفاد النص ودلالته هي صنعنا التي ننفرد بها ، ولا فخر .

□ اجتهاد في منهجية المنهجية

إن نجاح طالب العلم الشرعي في حيازة شروط الاجتهاد لا تعني أنه صار في مأمن تام ما لم تقترن حصيلته من النصوص والقواعد الأصولية والفقهية بيقين " منهجية الاجتهاد " ، وهي جملة ملاحظات وقواعد أخرى وظواهر مرصودة في أبواب التلقين وموازين تجتمع لتحرس المجتهد أثناء محاولته العملية الاجتهادية ، لتتأى به عن المجازفة في القول ، ولتضاعف أثر علومه

(٣) تفسيره ١٠٠/١ .

وتمنحها قوة إضافية من خلال تنسيق أدوارها وتسييرها في طريق إنضاج
اللمعة الاجتهادية في كل موضوع مشكل يحتاج إلى رأي جديد .

إنها ليست هي الأصول ، ولكنها مجموعة موازين توازيها ، تشكل نمط
التلقي للمخاطبات الشرعية ، وتمثل بعض جوانبها حالة الفقيه النفسية
المعنوية إذ هو يشارك في البحث عن الاجتهاد الصائب في واقعة من
الوقائع ، وتحدد له كيفية تجميع الرأي الاجتهادي ، وتعلمه الأساليب
المنطقية في الوصف والتحليل حين ينظر إلى نماذج المشاكل ويحاول أن
يفهمها، كما تتيح له هذه الملاحظات تقسيم العملية الاستنباطية إلى خطوات
متتابعة، وتمكنه من رؤية الفروق واستبعاد معان لا علاقة لها بالقضية
المبحوثة، وتجعله يكتشف ضرورة وضع شروط واستثناءات، مع تحكيم
اللغة والظرف ونوع النتيجة المتوقعة .

فالمجتهد ، في المرحلة الأولى من اجتهاده في قضية : يجمع المادة
الأصولية اللازمة، فيحدد النص الذي يمكن أن يقيس عليه، ويتعرف على
العلة، ويقرر المعاني المصلحية التي يمكن الاستدلال بها ، والمقاصد الشرعية
التي تشهد في القضية ، وأعراف الناس وأعراف الدعوة ، ثم يضع كل ذلك
أمامه يريد أن يفتي ويحسم .

هنا تدخل المنهجية وتأسره لقواعدها ، وتجعله يمر في طريق طويل يشكل
في الحقيقة عدة منهجيات متكاملة ، في كل منها جملة معان مترابطة
متتابعة ، فيمر أولاً بمرحلة الاستعداد الأولى ، وهي المبحوثة في هذا الفصل ،
ثم بمنهجية فهم النص ، ثم بمنهجية تجميع أجزاء الرأي الاجتهادي ، ثم
بمنهجية تيسير الأداء ، فيلاحظ فيها الضرورات ومدى وجود الإكراه ، أو
تأدية القياس إلى ضرر فيتحول إلى الاستحسان ، أو تأدية المصلحة إلى مفسدة
فيسد الزريعة ، ويرى إمكانية اختيار درجة من درجات الوجوب ، ويبحث
إمكانية التخلص بحيلة مقبولة . فإذا تجاوز ذلك رأى مدى توفير نتيجة
موضوعية تلتزم الحسنى ، ومدى الميل إلى الوسطية أو النسبية أو التجانس
مع حركة الحياة وحقائقها أو الاتعاظ بمفاد التاريخ والتجارب السابقة . فإذا أتم
ذلك : جنح نحو رؤية الاحتياطات اللازمة ، عبر منهجية أخرى ، ولاحظ
الفروق ، ثم يلجأ إلى تحكيم المنطق الفقهي فيما انتهى إليه من خلال منهجية
أخيرة ، ثم يحرك قلبه يمينا وشمالا بضع مرات ، ويذرع الغرفة جينة
وذهاباً سبعين مرة ، يدق بأصابعه على رأسه يحرك اللمعة ويثيرها من

وإنما نحن نسير في نفس اتجاههم، ولقد مضى أهل الاجتهاد الأول الرواد على خيل دهم عربية أصيلة راکضة ، يتسابقون ، ونحن بين مترددٍ ومصنور لاهت وراكب حمار أعرج ، نظن أن هيهات المجاراة ، ولكن رحمة الله تعالى ومواهبه لمن يشاء من عباده تنفي عنا اليأس ، وتحثنا أننا إذا كنا على دربهم وفي اقتفاء لخطواتهم فما أسرع اللحاق بهم ، بإذنه وكرمه .

وقد ذكرتُ أن ترتيب المفردات في هذه المنهجيات ، وترتيبها هي نفسها ، إنما هو محض اجتهاد ، وأنا أعني ما أقول ، فإن المصنفين يختلفون في ذلك، فإنهم مثلاً حين يبحثون " المصلحة " : يردفونها بسد الذرائع ، ومبحث الضرورات ، بينما أرى أن مبحث المصلحة هذا هو أمرٌ أصولي بحث ، لكن مبحث سد الذرائع إنما هو معالجة أمر طارئ يطرأ بعد اتّضح المصلحة ، فهو إذن من مباحث المنهجية لا الأصول ، وهكذا فصلته عنها . وكذا الاضطرار هو أمر خارجي بالنسبة إلى موضوع الأمر الأصولي المبحوث ينشأ بعد تقرير الحكم ، فهو إذن من مباحث المنهجية . وكذا الاستحسان : رأيته يقوم بعد قيام القياس ، فهو ليس من الأصول إذن ، بل من الطراز المنهجي في معالجة نتيجة قياس تقضي إلى مفارقة. وهكذا مباحث التأويل والدلالات ومفهوم المخالفة والعموم والخصوص ، أمور كلها زائدة على مقدار العمل بالنص ، وإنما هي منهج في فهم النص ، وهكذا بحثها الدريني . وهكذا الكثير من القواعد الفقهية ، المتعلقة بالضرورة والإكراه ، مكانها أن تبحث كمنهجية لا كجزء من الأصول . كما اجتهدنا في جعل القواعد من جملة أدلة الاجتهاد ، وقواعد الاحتياط تنزل أيضا منزلة الطوارئ التي تبرز بعد الانتهاء من التقرير الأصولي ، فهي شيء خارجي يعدّله زيادة ونحاً ، وليست منه ، ومكانها على ذلك : المنهجية ، وأما المنطق الفقهي فهو ميزان سابق على نفس العمل الأصولي يوجهه ، ولاحق عليه يفتش عليه ويتثبت ويفحص ويتأكد ، فهو عمل منهجي محض إذن ، وتركيب الرأي الأصولي كذلك ، فهو يلتقط الشظايا الأصولية ويركب منها رأياً مجموعاً ، فهو على ذلك خارج عن نفس العمل الأصولي ، وإنما ينسقه . هذا هو اجتهادي ، وهو جزء من عملية الاجتهاد في فقه الدعوة ، وميزانها الأصولي ، ولغيري أن يختار ويجتهد طريقته في فهم منهجية الاجتهاد ، وإن نقدني ناقد فلينقد في ذلك " مجتهداً " لا " مقلداً " ، وليذكر السبب الموضوعي الذي يدعوه إلى ترتيب آخر ، وليس أن يقول : هذا خلاف المأثور ، وخلاف ما عليه الكتب

وطرائق التأليف ، فإن الطرائق " متغيرات " تخضع للاجتهاد ، وليست هي " ثوابت " صلدة .

□ الفساق من الناس صرفوا الفقهاء عن منهجهم ، فتعكّر الفقه

وما أجمل أن يكون كل الفقه والمبحث الأصولي مثل كتاب العز بن عبدالسلام ، ومثل التفاسير ومدونات الحديث ، فإن كتاب الإمام العز " قواعد الأحكام في مصالح الأنام " كتاب جليل ، هو لوحده " مدرسة " كاملة في قواعد الاجتهاد ومنهجية الاجتهاد معاً ، يُعلم الاعتدال في فهم أمور الشرع بلا إفراط وغلو أو تفريط ، ويليق أن يكون أحد مرتكزات الاجتهاد في فقه الدعوة ، وكان مؤلفه العز قد خبر القرآن والسنة وأقوال الصحابة ومذاهب السلف فجاء يبشرنا بما وجد فيها من مصالح مترادفة وأحكام متوازنة ويسار وسعة ، وطفق يشرح طريقة الإسلام في تقرير تناسب التكليف مع الضرورات، ومنطق الاستثناء ، وأسس الترجيح عند التعارض ، والكتاب - بحق- من أجمل ما نترزين به مكثبات الدعاة ، سيما أنه يعينهم بتنوع أمثلته وشواهد على فهم القواعد الاجتهادية في فقه الدعوة ، فإن موضوعنا الخاص جعل شواهدنا دعوية تربوية سياسية وهي قليلة مهما أطنبنا واستنبطنا بينما موضوعه إنما هو في الفقه العام مما جعل شواهد أكثر تنوعاً وأوفر ، بما أورده من فروع فقه المعاملات والحدود والعبادات ، وصور القضاء والإفتاء .

ومن أبرز ظواهر منهجية التفقه والاجتهاد في فقه الدعوة ما خبرته من أن كتب تفاسير القرآن الكريم ، وشروح دواوين السنة النبوية المطهرة : هي مظنة وجود ما يصلح للاستشهاد به والاعتماد عليه في فقه الدعوة ، بأكثر مما نجد من الحجج في كتب الفقه . وسبب ذلك أن التفاسير وشروح السنة تبحث أمر الإيمان والإحسان والجهاد وقصص الأنبياء مع أقوامهم وسلوك أجيال المؤمنين ، وذلك هو شغل الدعاة في كل حين وعملهم الذي به يتعلقون ، وإذا وربت آيات الأحكام وأحاديث الحلال والحرام فإنما ترد ومعها الترغيب والزواج وبيان مكانها من التقوى أو الهوى ، فيتجلى من خلال ذلك فقه الدعوة على ما هو عليه فعلاً من صورة نقية وبهاء ، معللاً مسبباً مربوطاً بغاية التعبد، بينما جرد الفقهاء في تفصيلاتهم ألفاظ الأحكام عن إشارات الآخرة ولمسات الأخلاق ، فجاءت جامدة جافة معكرة للقلوب ربما ، حتى لكان ما سطره إنما هو موجه للمحتالين والغاصبين واللاغبين وأهل الفسوق والعصيان ، ولقد عشت أياماً مع كتاب القواعد لابن رجب الحنبلي مثلاً ،

فوجدته مع قيمته العالية يذكر ألف حالة لنزاع الناس في الأموال بالباطل، وثلاثة آلاف نمط من جراءة الأوغاد في الأعراض، وخمسة آلاف طريق شيطاني يتلاعب بها المستهترون في التطليق حتى لكان الحرائر خادما أجدادهم، مما جعلني أشفق على هذا الإمام النحرير أن يكون فقيه قوم فاسقين، وأن الله تعالى امتحنه فنصبه مفتي اللاعبين، وهذه الظاهرة تطرد في كثير من كتب الفقه وكتب الفتاوى بخاصة، حتى لتكاد تشعر أن الفقه قد انحرف عن مقصده، وليست كذلك مصادر فقه الدعوة، وإنما هي قصص الرُكع الساجدين، وحركة سيوف تلمع بأبد ترفع في جهاد يدفع.

ومثل قواعد ابن رجب: إعلم الموقعين عن رب العالمين، وإغاثة اللهفان، لابن القيم، فمع الفقه العظيم الذي فيهما إلا أن القارئ تستولي عليه وحشة شديدة حين قراءة أكثر صفحاتها، للغرائب المحكية عن الفقهاء وتجاوزات أهل الحيل، وكثرة تقنن الناس في التلمص من قيود الحلال والحرام وميلهم إلى الشر والتظالم وابتعادهم عن المروءة والنبذ، حتى أنني كنت استطرد في المطالعة أحيانا وأنسى نفسي، فانفعل دون أن أشعر، فانتبه، فإذا قلبي ينبض سريعا ويكاد أن يخرج من صدري من شدة الاضطراب والضيق، غيظا مما يرويه عن فقيه من تعليم الناس لحيلة، أو حنقا على عامي عامل زوجته أو دأنه بمعاملة دون تدل على بشاعة نفسه ويُبعدها عن أدنى الأخلاق.

والنفوس هي المتهممة في ارتكاب هذه العيوب، والشريعة برينة، ولكن خلل القلب هو المسؤول، وخلل منهج الاجتهاد، فإن المجتهد الذي يشغله شغفه الفقهي عن مداومة تلاوة القرآن ويحبس نفسه بين كتب الفقه فقط يكون بمعزل عن إدراك الأسلوب الإسلامي الصحيح في التحليل والتحريم وتحريك الحياة، لهذا الذي قلناه من أن الكتب الفقهية عزلت المواعظ وموازين الإيمان فلم تذكرها، وأبقت على منطوق الأحكام فحسب، وبذلك يظلم المجتهد نفسه ويظلم الذي سيتلقى فتواه، بينما المجتهد الدعوي ليس كذلك، بل تلجؤه تربيته الدعوية إلى مصاحبة القرآن كشرط إيماني ورمز إحساني، ويلبث معه بالإخبات والعاطفة الدافقة قبل أن يأتيه كشرط إفتائي وتحلة قسم ومراسم شعار تشبه، فتكون اجتهاداته أقرب للثقوى وأكثر مسابرة للمنهج القرآني، ومبرهنة على الفرق بين أصول الاجتهاد في فقه الدعوة وبين أصول الاجتهاد في الفقه العام، فوق الفرق الآخر الذي هو من تأثير المحيط وكون المجتهد العام يتعامل مع المجتمع كله، وفيهم غناء كثير

من المجرمين والعتاة والظلمة والمحتالين والمتنافين والأثابيين ، فنترك
وظيفته هذه آثارها على قلبه في صورة تعكير وقسوة ربما ، ولمعة الاجتهاد
الصائب لا تأتي مع الاضطراب وقلق القلب واستحضر صور التعامل
السافل ، فيكون عن الواقعية الشمولية أبعد ، ويكون إفتاؤه يلبساً جازماً
كاسراً ، صادراً عن استفزاز السوق له ، بينما المجتهد الدعوي يتعامل مع
مجتمع ملائكي من الدعاة ، وقد أضافوا إلى جميل صفاتهم : العلوم والآداب
والأحاسيس الجمالية والأتماط الحضارية ، فهو تعامل فيه رقة ورقي ، ولذلك
يكون قلبه في أتم مشاعر السكينة والهدوء ، فيؤمن له بالتأمل في معاني
الإيمان وأسرار الحياة وظواهرها ، فيكون أقرب إلى الواقعية وإلى الأسلوب
الإسلامي ، مع أن المنهجية العلمية العامة تذكرنا هاهنا بأن الاستثناء في
الصنفين وارد ، فإن من فقهاء الفقه العام من هو في ذروة التحليق الإيماني
وإدراك الواقعية وأسلوب القرآن ، ويكون المعياً لا يفري فريه أحد من
مجتهدي الدعوة ، وفي الجهة المقابلة ربما ينتسب إلى الاجتهاد الدعوي من
يفضحنا بأوهامه وقسوة قلبه ومفاهيمه البدائية ، ولكننا نتحدث عن الأغلب ،
ولكل رجال الإسلام فضل ، وقد يسر الله لكل طالب علم المرابطة على ثغرة
من الثغرات ، وفي كل دور الفقه خير ، بل خير كثير متكامل ، وبقدر الله
تعالى توزعوا ، وبحكمته اختلفوا ، ليكون ثراء القول وتنوع الخيار ، ولربما
كانت معاناة تقويم العتاة والأشرار أعمق ثواباً من معاناة تربية الأخيار .

ومهما قلنا في أمر الاجتهاد وقعدنا قواعده فإن ملاك أمره : التقوى
والحرص على أن يكون المجتهد عند رغبة الشارع ليس بالمتقلت المتحائل ،
ولا المتمصل المتمايل .

وقد قال عبد الله بن المعتز :

(ما أبين وجوه الخير والشر في مرآة العقل إن لم يصددها الهوى) (٤) .

فالحق واضح موافق للفطرة وإملاء العقول ، والفقه قريب المنازل ممن
أراده جازماً بنية التعبد وأضمر الصلاح ، وإنما تتشعب الآراء إذا تشعبت
النوايا .

والذي يتحصل من كل هذه الملاحظات أن أول منهجية الإفتاء والاجتهاد
في نظريات فقه الدعوة : أن ينجو المتصدي من المحيط العكر الذي يجد
نفسه أسيراً له إذا واجه العامة ، وفيهم المتردية والنطيحة ، فبأنهم يقحمونه

(٤) الفقيه والمتفقه/٢١٩ للخطيب.

في غرائب سلوكم المعوج ، ويجلبون لقلبه الاضطراب ، ولما كنتُ من رجال وزارة الأوقاف كانت تأتيني مكالمات هاتفية تطلب تفسير رؤى غريبة ، وإشاعات عن قرب يوم القيامة ، واضطر لسماع قصص الطلاق وكيف حلف ، ولربما استشارات صاحبي متورطة بزنا ، ويشغلنا من يستحل الربا بجادلنا في الفقه الذي معنا ويستروح لإفتاء المتساهلين ، وأمثال ذلك ، وهي أحاديث من الترهات ترفع سكينه القلب ، والذي يريد أن يفتي في فقه الدعوة لا يليق له أن ينطق بشئ ما لم يكن قلبه تلم الطمأنينة ، وعليه أولاً أن ينجو من مثل هذا المحيط الوسخ إلى محيط الدعوة النظيف الجاد ، فبإن اللمة الاجتهادية خاطرة رحمانية قبل أن تكون براعة علمية .

□ فارتقى المنبر متمكناً ، فحمد الله وائتمن عليه ، فخطب . . . ١

فإذا تاهب لدراسة مُعضلة : يبدأ بالوضوء ، ويستعذ بالله من الشيطان الرجيم ، ويسمى بسم الله الرحمن الرحيم ، ويشرع في التسبيح والحمد والتهليل ، ثم يدعو أن يلهمه الله الصواب ، ولو أتى بركعتين إذا كانت النازلة عظيمة : كان ذلك حسناً ، ذهاباً مع البخاري حين كان يصلي ركعتين كلما دون حديثاً في صحيحه .

ثم تصحيح النية ، وعقد العزم على أن يفهم النصوص وفق مدلولها العربي الذي يتبادر إلى الذهن ، من دون ليّ ولا إغراب ولا تعطيل لمغزى أو إقحام لمعنى .

لأن (من شأن الأدلة أنها جارية على كلام العرب ، ومن شأن كلامها : الاحتراز فيه بالظواهر ، فكما تجد فيه نصاً لا يحتمل التأويل : تجد فيه الظاهر الذي يحتمله احتمالاً مرجوحاً) .

(وكل ظاهر يمكن فيه أن يصرف عن مقتضاه في الظاهر المقصود ، ويتأول على غير ما قصد فيه .)

(والدليل على ذلك أنك لا تجد مبتدعاً ممن يُنسب إلى الملة إلا وهو يستشهد على بدعته بدليل شرعي ، فينزله على ما وافق عقله وشهوته ، وهو أمر ثابت في الحكمة الأزلية التي لا مردّ لها قال تعالى : " يُضل به كثيراً ويهدي به كثيراً " . وقال : " كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء " ، لكن إنما ينساق لهم من الأدلة : المتشابه منها ، لا الواضح .)^(٥)

(٥) الاعتصام للشاطبي/٩٩.

فبيراً المجتهد من نوايا السوء ، ويعمد إلى المدلول الأقرب الذي تستقبله
السليقة السليمة .

هكذا شأن المجتهد الصافي (فإنه إنما جعل الهداية إلى الحق أول مطالبه)
(فوجد جمهور الأدلة ومعظم الكتاب واضحاً في الطلب الذي بحث عنه ،
فوجد الجادة .)^(٦) .

وأنا استحسن أن يكون المفتي قد أكل شيئاً من اللحوم أو البيض قبل
استعداده الإيماني هذا بمدة ، لما فيهما من أحماض أمينية يقول الأطباء أنها
تتمي الذكاء وتوقد التفكير ، والاجتهاد إبداع يحتاج عقلاً في كمال الاشتغال ،
كما استحب له أن يشرب من عصير الجزر شيئاً كثيراً أو يأكله ، لما فيه من
عنصر البوتاسيوم الذي إن سرى في الدم بغزارة : أيقظ جميع الأحاسيس
الإيجابية في الإنسان ، من الحب والتفائل والاتزان ، وينكبت التشاؤم
والقلق ، وهي شروط ضرورية لعملية الاجتهاد السليم .

ثم يعالج المجتهد أسباب الغضب ، إذ أنه عامل سلبي معكر .

وفي كتاب عمر بن الخطاب لأبي موسى الأشعري رضي الله عنهما الذي
علمه فيه القضاء أن :

(إياك والغضب والقلق والضجر والتأذي بالناس ، والتكر عند الخصوم ،
فإن القضاء في مواطن الحق مما يوجب الله به الأجر ، ويحسن به الذخر) .

وحرى بالدعاة وأمرائهم التجل بهذا الخلق، ليس القضاء فقط .

وقد 'أعجب ابن القيم بما في هذه الوصية وما احتوته من (التحريض على
تنفيذ الحق ، والصبر عليه ، وجعل الرضا بتنفيذه في موضع الغضب والصبر
في موضع القلق والضجر ، والتخلي به واحتساب ثوابه في موضع التأذي ؛
فإن هذا دواء ذلك الداء الذي هو من لوازم الطبيعة البشرية وضعفها ؛ فما لم
يصادفه هذا الدواء فلا سبيل إلى زواله ؛ هذا مع ما في التكر للخصوم من
إضعاف نفوسهم ؛ وكسر قلوبهم ؛ وإخراص السننتهم عن التكلم بحججهم خشية
معرفة التكر ، ولا سيما أن يتنكر لأحد الخصمين دون الآخر ؛ فإن ذلك لداء
العُضال .

وقوله " فإن القضاء في مواطن الحق مما يوجب الله به الأجر ، ويحسن به
الذخر " هذا عبودية الحكام وولاية الأمر التي تُراد منهم ، والله سبحانه على كل

(٦) الاعتصام / ١٠٠ .

أحد عبودية بحسب مرتبته ، سوى العبودية العامة التي سوّى بين عباده فيها ؛ فعلى العالم من عبوديته نشر السنّة والعلم الذي بعث الله به رسوله ما ليس على الجاهل ، وعليه من عبودية الصبر على ذلك ما ليس على غيره ، وعلى الحاكم من عبودية إقامة الحق وتنفيذه وإلزامه مَنْ هو عليه به والصبر على ذلك والجهاد عليه ما ليس على المفتي . وعلى الغني من عبودية أداء الحقوق التي في ماله ما ليس على الفقير (٧) .

□ مهر اللمعة . . . أن تستأجر عقله سنة . . !

ثم إنما يجتهد من تكون نفسه مطمئنة بالفقه ، بحيث تكون قد تشبعت به ، ثم رضيته ، وفاقد الشيء لا يعطيه ، فإن (المواهب العالية ، والنفس المطمئنة بالفقه وقواعده وأصوله) شرط كما يقول الشيخ عبد الفتاح أبوغدة (٨) .

فالنفس المطمئنة بالفقه ، التواقة لمعرفة هدى الشريعة ، الحريصة على الإذعان لحكم الله : هي أساس الاجتهاد ونقطة الانطلاق فيه ، وبدون الاستواء النفسي الإيماني لا يتاح لأحد الاستواء على الصواب في استنباط الفتوى ، إذ (النفس المطمئنة بالفقه) هي الباب ، ومدخل الصدق ، والمنطلق ، ثم هي المخرج ، مخرج الصدق ، وبها يكون الجزم واعتدال الخطو وصناعة الحياة إذا امتد المسار .

قول فصل لا مفاوضة فيه ، ومن حُرّم الرقائيق : اضطربت سريرته ، وتبرّم ، وضافت عليه سعة الاستسلام للأمر الرباني ، ومن رام التفلت : طال منه التفلت ، ويوشك أن ترهقه المتاهة وتتلفه العوائق .

ليس ذلك فقط ، بل أن تكون نفسه مطمئنة بأصول الفقه أيضاً ، ليس متبرماً من صرامته وضوابطه ، والاجتهاد وفق المصالح والمقاصد يبقى خطراً ما لم توجهه قواعد الأصول .

فإن ملك المجتهد الأصول : فإن واجبه يتحدد بالنظر ، إذ أن صناعة الاجتهاد كلها نظر عقلي .

والنظر كما عرفه الفخر الرازي : (هو ترتيب تصديقات في الذهن ، ليتوصل بها إلى تصديقات آخر .

(٧) إعلام الموقعين ١٥٧/٢ .

(٨) في مقمته لكتاب شرح القواعد للفقيه لأحمد الزرقا/٢٠ .

والمراد من التصديق : إسناد الذهن أمراً إلى أمرٍ بالنفى ، أو بالإثبات ،
إسناداً جازماً أو ظاهراً . (٩) .

وهذه التصديقات قد تكون علوماً ، فيكون اللازم عنها علماً ، أو تكون
بأسرها أو بعضها ظنوناً ، فيكون اللازم عنها ظناً .

والظن ، في العبارة المحررة التي رجّحها الرازي : (تغليب لأحد
مُجَوِّزَيْن ، ظاهريّ التجويز .) (١٠) .

واصطلاح (الدليل) قصره الرازي على ما يمكن أن يتوصل بصحيح
النظر فيه إلى العلم ، واستعمل اصطلاح (الأمانة) على ما يمكن أن يتوصل
بصحيح النظر فيها إلى الظن . (١١) .

خلفاً لجمهور الأصوليين الذين يستعملون اصطلاح الدليل لما هو قطعي
أو ظني معاً .

إن كون فقه الدعوة قائم في أغلبه على نظر ظني لا يقلل من أهميته ، لأننا
لسنا هنا إزاء عامة من الناس نحتاج في تقرير الأحكام لهم ، ألا ترهقهم أو
تفتح لهم باباً من الانفلات ، ولكننا إزاء دعاة تليق لهم العزائم ، وإذا فتشوا عن
تسهيل ومخارج ورخص فللمصالح العامة ينظرون ، لا إلى مصالحهم
الشخصية ، ومن ثم يكفيهم النظر الظني والدليل الظني للنهوض نحو واجب
ثقيل ، أو لتسوية رفق بالدعوة والدعاة والتماس عذر وتخفيف .

وهذا النظر معمعة عقلية حقيقية ، فيها - كما يقول القرطبي - : (تُضرب
الأمثال ، ويطلب المثال ، حتى يخرج الصواب .
قال أبو العالية : وذلك قوله تعالى : " ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي
الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ") (١٢) .

ولذلك كان نبلاء الفقهاء يدركون على طول المدى قيمة العقل ومكانة
الاستنباط والاجتهاد ، وحين أنكر مستغرب على أحمد بن حنبل أن يتلمذ على
الشافعي يسمع منه ويدع أمثال ابن عيينة قال له :

(٩) للمحصول ٨٧/١ .

(١٠) للمحصول ٨٥/١ .

(١١) للمحصول ٨٨/١ .

(١٢) تفسيره ١٦٩/٥ .

(اسكت . فإن فاتك حديث بعلو : تجده بنزول ، وذلك لا يضرك . أما إن فاتك عقل هذا الفتى فإني أخاف أن لا تجده) (١٣) .

(فإن العقل لكل فضيلة أسّ ، ولكل أدب ينبوع ، وهو الذي جعله الله للدين أصلاً وللدنيا عماداً ، فأوجب الله التكليف بكماله ، وجعل الدنيا مُدبرة بأحكامه ، والعاقل أقرب إلى ربه تعالى من جميع المجتهدين بغير عقل ، وروي هذا المعنى عن ابن عباس) (١٤) .

ومع ذلك : لم يثنى الفقهاء الأولون المتقون بقولهم الثقة الكاملة التي تجلهم يسارعون إلى الفتوى أو الاجتهاد ، وإنما سنوا سنة التاني الطويل ، لإتاحة مجال تغليب وجوه النظر كثيراً قبل الجزم ، وكان ذلك من منهجيتهم في الاجتهاد ، ويطولون الألفاس في ذلك ، حتى وصف أبو يوسف القاضي حال أستاذه أبي حنيفة ، رحمهما الله ، فقال - وهو الخبير بأمره ، الملتصق به - : (كان أبو حنيفة إذا عمل القول من أبواب الفقه : راضه سنة لا يخرج به إلى أحد من أصحابه ، فإذا كان بعد سنة وأحكمه : خرج إلى أصحابه) (١٥) .

وذلك لأن الاجتهاد لمعة ، واللعة ذات عجاج وتمنع ودلال ، لجمالها وشرفها ، فهي تتعزّز وتحجب نفسها ، ولا بد أن ينتظر طالب الاجتهاد انتظراً طويلاً لتخطر عليه ، فيستضيفها ويحتفل بها ويربها مكارمه ، وأنه أهل لها ومكافئ ، وأنه شجاع ومحارب وذاند ، وأنه جامع لحكمة أسلافه وعلى بيئة من مشاركات أقرانه ، فبن الأصل للأصيل ، ومعدن الإبداع نفيس ، والأنساب طبقات .

ولربما تستبد بعض الهموم بالمجتهد ، فينغلق فكره ويكون التعرف على الصواب صعباً عليه ، ويضع احتمال أن يكون إيمانه في موسم نقصان ، فيستحسن إرجاء إعلان اجتهاده موسماً أو سنة إذا لم يكن الخطب داهماً ، عسى أن يكتشف دليلاً في المسألة أقوى ، أو يهدى لمنطق تعليل أبلغ ، أو يأتيه خاطر رحماني في شبه إلهام يريه مزيد صواب ، وما زال التعرّض للنفحات عبر دوام الاستعداد من عُرف المؤمنين ، ولن تهب الأحرف المحفوظة القول اللائق ، ولكن الله يهب ، وإنما هي مجرد سبب .

(١٣) مناقب الإمام الشافعي للرازي/٦١ .

(١٤) للقرطبي في تفسيره ١٦٩/٥ .

(١٥) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي/٢١٣ .

□ حدود معرفتي ، وتقليدي ، واجتهادي

الحقيقة : أن الاجتهاد المودع في هذا الكتاب وإن وصفته بالتطبيقي ، إلا أنه خليط من نوعين من الاجتهاد ، أوصلت لهما مقدمة .

□ فاما المقدمة : فكانت تجميعاً للنصوص التي تصلح أن تكون دليلاً ، من قرآن أو سنة أو قول صحابي ، وحرصاً على معرفة الإجماع : تم تجميع أقوال الفقهاء من جميع المذاهب في القضايا التي أظنها من فقه الدعوة ، ومعرفة اجتهادهم فيها ووجوه المصالح والمقاصد التي ذكروها . فهي مرحلة " مسح " و " جرد " لطائفة واسعة من كتب الفقه والأصول والتفسير والحديث ، التقيت فيها مع ما يتمناه الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله لطالب الفقه ، فعنده : أن أساس عمل المتفقه : (تحقيق الأحكام ، والوصول فيها إلى الغاية ، تمحيصاً واستدلالاً وتعليلاً ، مع التوجه الدائم إلى معرفة الفروق الفقهية بين المسائل المتشابهة في الظاهر ، وأحكامها مختلفة)^(١١) ، ولكنني وقفت عند أحكام فقه الدعوة ، تقيداً بالموضوع ، ففعلت هذا ، وجمعت ثروة قيمة من النصوص وآراء الفقهاء ، مكنتني من نوعين من الاجتهاد .

□ النوع الأول : ترتيب هذا الحشد من النقول والآراء ، ثم أن أثبت الحكم إن كان النص واضحاً ، أو أن انتقي من خلاف الفقهاء قولاً ارتضيه وأراه أقرب إلى مقصود الشرع ومصالح الدعوة الإسلامية المعاصرة حسب تجربتي فيها جندياً وقانداً ، وبما يتلاءم مع طبيعة التعقيد في الحياة المتطورة ، بل ومع المحيط المملووم بأنواع الشدائد والصعوبات والكيد والاستدراج .

وهذا النوع من الفقه يسمى " الفقه الانتقائي " أو " الفقه الترجيحي " ، وهو معروف لدى الأقدمين ، وشرحه الشيخ القرضاوي في كتابه عن الاجتهاد المعاصر ، وفي كتب أخرى له . ولم أقف عند انتقاء الأقوال من الفروع ، وإنما انتقيت من القواعد الأصولية أيضاً ، وأعطيت لبعض أجزائها قيمة في فقه الدعوة هي أكبر من قيمتها في الفقه العام ، ووسعتها بعد أن كانت ضامرة ، مثل القياس على القياس .

فلأن هذا النوع من الاجتهاد يعتمد الاختيار من أقوال الفقهاء الأولين : أنت صفته الانتقائية أو الترجيحية ، ومن تنزيلنا للوصف المطلق أحياناً في فتوى الأولين على واقع العصر الحاضر ، ومراعاة أعراف اليوم وتعقيد

(١٦) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي/٢٠٧ .

الحياة ، وإدخالنا لشروط معينة تقيد مذهب الفقيه الأول في القضية ، أو التحوير فيها توسعاً وتسهيلاً : سميتُ هذا النوع من التصرف الفقهي بالاجتهاد التطبيقي ، متابعة لاصطلاح سائر في مجتمع الفقهاء .

□ النوع الثاني : كان إذا لم يوجد إفتاء قديم ولا ما يقاربه من إشارة عامة ، فالجأ عندئذٍ إلى استحداث قول ، ويسمى ذلك : " الاجتهاد الإنشائي " ، وهو أمر صعب ، ولذلك أقللتُ منه ، ولم ألجأ إليه إلا بمقدار الضرورة ، وتهيبُ أن أكثر منه ، على أمل أن تكون هذه مهمة جماعية يقوم بها " مجمع فقهي دعوي عالمي " ، أو مجامع فقهية قطرية مصغرة ، وتجربة " المجلس الأوربي للإفتاء " للإفتاء في قضايا الجاليات والأقليات الإسلامية وحياة المسلم في الغرب تجربة ناجحة تكون مثالا يحتذى ، على أنني اجتهدت في باب علم الأصول وعلم منهجية الاجتهاد أكثر من اجتهادي في الفروع ، تمكيناً لأصحابي من الاجتهاد الجماعي .

□ الخطأ علم مفيد

لكني من جملة البشر ، ولست أدعي أنني فوق الخطأ ، إنما أنا أرى أن أحد الأركان المهمة في قضية " المنهجية " : النظر إلى الخطأ على أنه سُنَّة في الحياة مفروضة لا فكاك منها .

حينئذ : سيتوزع رد الفعل إزاء هذه الحقيقة إلى ثلاثة أخلاق :

□ الأول : 'خلق الاستعداد النفسي لقبول هذه الظاهرة الحيوية، واعتيادها، واعتقاد أنها قدرٌ من أقدار الله تعالى ، وعدم استغرابها ، وترك مجازفات الهرب منها أو تخيل إمكانية العصمة والبراءة والدوران في أحلام المثال . وما هذا بتجويز للإسراع في الفتوى وتقليل الإتقان والتحري ، لأن اصطلاح " الاجتهاد " مبني أصلاً على معنى بذل الوسع في الجد ، وهو مشتق منه ، ومعنى ذلك وجوب إنهاك العقل لأقصى ما يمكن في عملية اكتشاف الرأي الصائب ، وليس أن يستلقي غيرُ على أريكته مستريحاً ويلقي القول على عواهنه .

□ الثاني : جعل الخطأ - إذا وقع - معبراً للصواب ، ودرسا ، وتجربة ذات مفاد، وطريقاً نعاكسه ، ومصارعته بقدر خير يكافؤه ، على طريقة الشيخ عبد القادر الكيلاني حين انفتحت له روزنة فرأى سفينته في بحر القدر تلاطمها الأمواج ، فأصبح يصارع القدر بالقدر .

يجب أن ننظر إلى الصواب على أنه ثمرة طيبة ، ذات أشواك تحميها ، وقد تلسعنا شوكة حين القطف .

□ الثالث : النظر للصواب على أنه نعمة كبيرة من نعم الله يمكن أن يجدها غافل لو ينساها ذاهل ، ولذلك جعل الله الخطأ بإزائها ، لنقارن فنشكر . وهذه النسبية التي تأتي عبر المقارنة هي التي تحرك الروح في عروق الصواب وتمنحه الهيبة وقدرة التأثير الجانِب ، ولذلك لم يزل الجمال هو أعلى المعاني التي منحها الله للحياة ، لأنه عنصر تحريك وتسويق وإخراج لأهل الحياة من السكون وآلام الأحزان إلى المثابرة والكفاح .

وقد جمع عبد الله بن المعتز العباسي - إذ هو في موطن النبل - هذه الحقائق الثلاث ، وهذه الأصول الأخلاقية الفطرية ، في جملة واحدة تنطق بكل هذه المعاني ، فقال :

(لولا الخطأ ما أشرق نور الصواب) (١٧) .

وهو قول جامع يصف جذر المنهجية ، من ناحية أنه محاولة للتغلب على الخطأ ، بل للنتزه عنه قبل وقوعه، والتميز له ، بحيث تكون منا المفارقة له ابتداءً ، ذلك بأن يجتهد المجتهد وهو مستحضر لموازين عاصمة تتكامل لتجنيبه الخطأ .

لكن تجويز الخطأ على كل أحد لا يعني المجازفة بالتخطئة دون بيّنة وتحقق ، وقصة الإنكار على القاضي ابن العربي تنتصب مثلاً لمجازفات بعض العلماء .

فقد روى البخاري عن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم " دخل عام الفتح وعلى رأسه المغفر ، فلما نزعه جاء رجل فقال : إن ابن خطل متعلق بأستار الكعبة . فقال : اقتلوه " .

فقيل لابن العربي : لم يروه إلا مالك .
قال : (قد رويته من ثلاثة عشر طريقاً غير طريق مالك .) .

وفي القصة أنه وعد بإخراج ذلك ولم يخرج شيئاً .

قال ابن حجر : (وأطال ابن مسدي في هذه القصة ، وأنشد فيها شعراً ، وحاصلها أنهم اتهموا ابن العربي في ذلك ونسبوه إلى المجازفة . ثم شرع ابن

(١٧) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي / ٢٠٧ .

مسدي يقدح في أصل القصة ، ولم يصب في ذلك ، فراوي القصة عدل متقن ،
والذين اتهموا ابن العربي في ذلك هم الذين أخطأوا ، لقلّة إطلاعهم ، وكأنه
بخل عليهم بإخراج ذلك لما ظهر من إنكارهم وتعنتهم .

وقد تتبعت طرقه حتى وقفت على أكثر من العدد الذي ذكره ابن العربي
ولله الحمد ، فوجدته من رواية اثني عشر نفساً غير الأربعة الذين ذكرهم
شيخنا (أي الحافظ العراقي) .

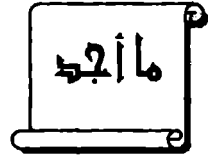
فتبين بذلك (أن قول ابن العربي صحيح ، وأن كلام من اتهمه مردود ،
ولكن ليس في طرقه شيء على شرط الصحيح إلا طريق مالك) (١٨) .

وفي ذلك عبرة وكون الطرق ليست على شرط الصحيح لا يعني الضعف ،
بل قد تكون صحيحة ، لكن رجالها غير رجال الصحيح ، أو بعضهم في
الحقيقة ، واصطلاح " شرط الصحيح " إنما يعني رجال الأسانيد الذين اختار
البخاري رواياتهم ، ولا يعني أن البخاري استقصى الثقات جميعاً ، أو طرق
الثقات بعضهم عن بعض ، بحيث أن ما تركه يكون ضعيفاً .

فأربا بنفسك أن تكون هجومياً بلا بيّنة مثل ابن مسدي هذا وعصابته ، بل
اتد ، وليكن التحقيق راندك ، فإن ثبت الخطأ :

فاتظر له على أنه نعمة لولاها ما رأيت جمال
الصواب . ❁

منهجية فهم النص



تشبيهاً أجعله باباً ألف منه إلى مبحث منهجية فهم النص مثل أن أشبّه ببراءة الذمة ، فالأصل في التعامل مع النص أنه بريء الذمة ، وأنه وُلد نقياً ، لا يحمل التزاماً ، وهو غير مدين ، ولا مرهون ، ولا محجوز ، بل على الفطرة ، يسرح ، ويمرح ، حرّاً طليقاً يرفل بالأهلية التامة ، ويمتلك حقاً في الإدلاء بصوته في تشكيل معالم كتلة الفقه .

ثم ربما يرى أولياؤه - للمفتي والمجتهد والقاضي - : تقييده ، والاشتراط عليه ، وتحديد مجاله ، وتحويل مساره .

وقد جمع الإمام القرافي المالكي كل العلاقات القائمة بين الألفاظ ومعانيها ، ممیزاً الأصل الذي تقبله البديهة ، فاصلاً له عن النقيض أو الغير الغريب الفضولي ، فقال في إحصاء وجيز شامل :
(يحمل اللفظ على :

- الحقيقة
- والعموم
- والإفراد
- والاستقلال
- وعلى الإطلاق
- وعلى التاصيل
- وعلى الترتيب
- وعلى التأسيس
- وعلى البقاء
- وعلى الشرعي
- وعلى العرفي
- دون المجاز .
- دون التخصيص .
- دون الاشتراك .
- دون الإضمار .
- دون التقييد .
- دون الزيادة .
- دون التقديم والتأخير .
- دون التأكيد .
- دون النسخ .
- دون العقلي .
- دون اللغوي .

إلا أن يدل دليل على خلاف ذلك) (١) .

فأول منهجيتنا : أن نحمل الألفاظ على هذه المحامل ، وأفهمه : أنه منهج ظاهري ، مبني على منطوق الاستصحاب ، لكن في مجال قيمة النص ، وترتيبه ، ووصفه ، ومكانته النسبية من قوة التأثير وسلطة الفصل ، ومداه الموضوعي ، وكل ذلك تعامل خارجي مع النص ، والمذهب الظاهري فيه راجح صحيح.

أما منهجية التعامل مع داخل النص وفحواه ودلالاته فهو أمر آخر ، و" الظاهرية " فيه مرجوحة ، بل ساقطة ، إذ لا بد من تحليل وتعليل ، وروية ما خفي من المعاني تحت ستار ألفاظها ، وهل الفقه إلا أن يكون هو الرأي والاستنباط والقياس ؟

والقول في هذا الباب عريض جداً ، وقد تراجعت دفاعات الظاهرية لصالح الاستنباط ، وصارت مجرد قصة في بيان تاريخ تطور الفقه ، وكل نقاش قاله الفقهاء في الرد على مدرسة الظاهر يصلح أن يكون حجة في ترجيح إعمال الرأي والأخذ بسد الذرائع ورفع الحرج وتجويز التأويل ، وانحصرت منقبة مدرسة الظاهر في أنها أدت دوراً ناجحاً في إرجاع بعض الفقهاء إلى التزام النصوص والاستئناس لها من بعد مدة استطردوا فيها مع القياس بإفراط ، وبالغوا في تقديم الرأي وتحكيم العقول .

□ قاعدة: وجوب تفسير ما يروى عن النبي ﷺ

والفقهاء بالذي هو أهدى

وفي سياق منهجية التعامل مع النص : استنبطت قاعدة بحمد الله أوجزها : بوجوب حسن الظن بالنبي صلى الله عليه وسلم وبنبلاء المسلمين ، وأن نحمل كلامه وكلامهم على أحسن محامله وأجمل وجوهه ، والتأول لهم ، وتنزيلهم منازل الاحترام والهيبة ، وصون أعراضهم من كل ظن سيئ إذا أُلقيت الشبهات واختلفت الروايات أو حاكت في النفوس المعاني الدون .

وأصل هذا الميزان المهم : ما في مسند أحمد بإسناد صحيحة عن علي رضي الله عنه أنه قال :

(إذا حدثتم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً فظنوا به الذي هو أهيا ، والذي هو أهدى ، والذي هو أتقى .)^(٢) .

(٢) المسند بشرح أحمد محمد شاكر حديث رقم ١٠٩٢

أي الذي هو أوفق به من غيره وأهدى وأليق بكمال هداه وأنسب بكمال تقواه ، كما قال الشراح .

وعندي أن هذا الألب العلوي الراشد الذي عبر عنه بهذه العبارة الموجزة هو أصل في تقرير وجوب إحدى الطبائع المهمة للاجتهاد الدعوي ، طبيعة تفسير كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحسنى ، وعلى ظاهره دون تكلف، وظن المعنى السوي فيه ، المتبادر إلى الذهن المنقذ في الفؤاد ، الموافق لسمت الاعتدال والذي يسبق إلى رُوع المسلم على البديهة ، وجعل هذا المعنى المحسوس في القلب قرينة لأطراح أي تفسير شاذ ، واتخاذهُ إرشاداً يقود فِراسة المتفقه المجتهد إلى اختيار وترجيح قول من الأقوال المختلفة يفتي به نفسه وإخوانه الدعاة حتى ولو امتنع عليه إيراد تعليل ظاهر أو نكر سبب جاهر .

ويطرد هذا الأسلوب ليكون أيضاً قاعدة في التعامل مع كلام الفقهاء وسادات المسلمين ، فإن صفات الإيمان وخصال الخير متوارثة ، ثم هم ورثة الأنبياء ، ويقدر من الله تعالى صاروا في المكان الذي هم فيه من الانتساب إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، والترويج لعلومه . وعلامة التمييز والفرقان في ذلك : محبة المسلمين لهم ، فإنها من المحبة التي أمر الله ملائكتَهُ أن ينادوا بها في الناس ، وبها صاروا من آل النبي صلى الله عليه وسلم مجازاً ، وانبغي لهم الشرف ، فوجبت لهم المودة، ولزم تفسير ما ينسب لهم من قول أو عمل بالذي هو أهدى وأتقى ، وقادة الدعوة يحتلون نفس هذه المنزلة ، وفي التأول لهم مندوحة، وحسن الظن بهم أليق بنا وأجدر أن يسبق الشك و التخطنة ، وبخاصة أنهم قد خرجوا إلى ساحة التعامل مع جميع طبقات الناس ومعاناة إصلاحهم ، من الحاكم إلى الملأ الذين من حوله إلى عامة المحكومين ، ويقابلون ملكاً ورئيساً ووزيراً وعسكرياً وسفيراً وصحفيًا ، والتعامل مع هذه العناصر المتنوعة في الأرض الملقومة بحتاج تورية ومدارة وإيجازاً ودفاعاً وسرعة جواب ، وليس متاحاً في كل وقت ومقام القول الصريح المشروح المعلن ، ولا الهجوم والمجابهة ، وقد يؤخذ بالرفق ما لا يؤخذ بالعنف ، فيجتهد الداعية أتياً أن يقول ويفعل ما يظن أنه الأقرب إلى تحقيق المصلحة، فيصيب ويخطئ ، أو يظن الغائب الذي لم يشهد الظرف أنه أخطأ ، فهنا تنفع هذه القاعدة ، وأن نظن الذي هو أهدى ، فبته داعية مصلح يأمر بالمعروف ، وليس هو بفرد سائب منتفع وصولي ، والذي نريد منه أن يبرأ من الغلط تماماً علينا أن نحبسه بين جدران أربعة لا يَرى ولا يَرى ، وأما الذي يقارع ويأمر وينهى فإنه يرمى ويُرْمى ، ويتقدم وينسحب ، وينطق بعدة لهجات ولغات

ونبرات ، بحسب فصاحة السامع وأعجميته ، فقد تفهمه لأول وهلة ، وقد تحتاج قاموس أصول الاجتهاد لتذكر مغزاه ، وبين لغة طيء وبُجيلة تباين وفروق ، واللغة العلوية القرشية هي القاضي الحكم ، فأربأ بنفسك أن تلغو مع منكى على أريكة يلقي القول على عواهنه ويبخس الناس أشياءهم .

□ قاعدة: عدم تنزيل المجاز منزلة الحقيقة

□ قال الطاهر بن عاشور :

(اعلم أن الأمور الوهمية وإن كانت لا تصلح للكون مقصداً شرعياً للتشريع فهي صالحة لأن يُستعان بها في تحقيق المقاصد الشرعية فتكون طريقاً للدعوة والموعظة ، ترغيباً أو ترهيباً ، كقوله تعالى: " لِيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا " . وقوله صلى الله عليه وسلم : " العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه "

فعلى الفقيه أن يفرق بين المقامين ، فلا يذهب بقرع على تلك المواعظ أحكاماً قهية ، كمن توهم أن الصائم إذا أعتاب أحداً : أفطر ، لأنه قد أكل لحم أخيه (٣) .

ويبدو أن الكثير من الإطلاقات المثالية التي يطلقها الجُند في العمل الدعوي شبيهة بهذا التفريع على الوهم وتنزيل المجاز منزلة الحقيقة ، وتنزيل التعميمات منازل الخصوص ، وتنزيل تعبير الأبناء المسلمين منزلة الفتوى والقول الفقهي الاجتهادي ، والأنيب واسع الخيال عادة ، وتحمله الحماسة على إطلاق كلمات نارية ، واصطلاحات لها مثل حد السيف ، لأنه يستنهض الهمم ، ويرغب في الجهاد ، ويداوي أمراض النفوس ، ويريد أن يجر من تتأكل إلى الأرض إلى نهوض واستعلاء ، لذلك لا يتقيد بمعاني الفقه ولو كان فقيهاً ، بل يعطي لنفسه الحرية في إلهاب المشاعر بالمجاز ، فيأتي شباب ليس لهم وعي شرعي كامل ، فيتعاملون مع الأسطر الأبية على أنها مثل النصوص والفتوى ، فتنبت تصوراتهم وأفكارهم عن موازين الفقه ، وقد حدث شيء من هذا حين استطرد سيد قطب رحمه الله في وصف الجاهلية الحاضرة وضرورة مفاصلتها والبراءة منها ، وكان مصيباً ، وأدى مهمته رحمه الله بنجاح ، وكان مقصده حفظ معنويات الأمة الإسلامية وتصير الأحاسيس النفسية القلبية وتاجيج العواطف لدفع الدعاة إلى عمل إسلامي يستدرك ويعيد

(٣) مقاصد لشريعة/٥٥

الحكم الإسلامي ، وجاءت شهادته لتزيد تأثير كلماته في شباب مكبوت محاصر ، فأخذ بعضهم يفهم كلام سيّد على أنه تكفير ودعوة لِرصاصة فوضوية وتجبير ، ونزلوه منزلة النصوص الفقهية ، فدفعت الدعوة ثمن ذلك الفهم الخاطئ من نثر عرّاة عن منهجية فهم النصوص و أصول الإفتاء والاجتهاد في فقه الدعوة ، ونهض جدل ، واستعرت فتن ، وامتألت سجون ، ولُفّت حول الأعناق حبال ، وسيّد بريء من ذلك ، إنما هو التعجل في الفهم من هؤلاء النفر ، ولو طلبوا الفقه وقول الشافعي وأحمد لوجدوه قريب المنازل ، ونلتمس لهم العذر أنهم كانوا يعانون الاضطهاد وفي نفسية متعبة ساعدتهم على الغلو ، وكان سيّد نفسه مسجوناً ثم أعجم ، فلم يستطع إيضاح مقصوده لهم والرد عليهم والاستدراك على بعض ألفاظه ، كما أن الجو العام كان جو انعدام الحرية والمجالس والتدريس ، بحيث أن علماء الدعوة لم يستطيعوا نشر الفكر السوي ، فترعرع فكر التكفير دونما رقيب وردود مكافئة من النقات ، بل كان علماء السوء يردون وبما يوافق هوى الدولة ، فزاد الغموض .

□ ومن المجاز الذي يثير الإشكال : تسمية من فيه خصلة نفاقية بالمنافق للحديث الصحيح المشهور : (أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة النفاق حتى يدعها : إذا اتّمن خان ، وإذا حدث كذب ، وإذا عاهد غدر ، وإذا خاصم فجر) .

قال ابن حجر :

(قال النووي : هذا الحديث عده جماعة من العلماء مشكلاً ، من حيث أن هذه الخصال قد توجد في المسلم المجمع على عدم الحكم بكفره . قال : وليس فيه إشكال ، بل معناه صحيح ، والذي قاله المحققون : أن معناه أن هذه خصال نفاق ، وصاحبها شبيه بالمنافقين في هذه الخصال ومتخلق بأخلاقهم . قلت : ومحصل هذا الجواب الحمل في التسمية على المجاز ، أي صاحب هذه الخصال كالمنافق ، وهو بناء على أن المراد بالنفاق نفاق الكفر ، وقد قيل في الجواب عنه : إن المراد بالنفاق نفاق العمل)^(٤) .

□ وقد لا يكون التعبير مجازياً ، ولكن الاستعمال اللغوي يتغير عبر الإجيال والقرون ، فيأتي متسرع يفهم في وقت لاحق تعبيراً اصطلاحياً معيناً يجده مسطوراً في كتب الفقهاء القدماء بالمعنى الجديد الذي يجد أهل جيله قد اعتادوه وتعارفوا عليه ، دون أن يفتن إلى انتقال معنى اللفظة إلى مراد آخر غير الذي

(٤) فتح الباري ١/١٥٢

أرادَه الأولون ، فيقع الإغراب والبُعد عن المقصد الشرعي . لذلك يلزم عدم الاتباع الحرفي لما هو منقول في الكتب مما يرجع إلى العادة والعرف وفهم اللغة ، بل نحظ بتغير العوائد والأعراف والاصطلاح .

وقد شدّد القرافي في ذلك وكرر هذا المعنى ، وخاصة في معاني الألفاظ التي تخرج من معناها اللغوي إلى المجازي ، وأن ذلك (لا بد أن يكون بتكرار الاستعمال فيه إلى حد يصير المتبادر منه للذهن والفهم هو المجاز الراجح المنقول إليه دون الحقيقة اللغوية)^(٥) .

(فهذا هو الضابط ، لا فهم ذلك من كتب الفقه ، فإن النقل إنما يحصل باستعمال الناس ، لا بتسطير ذلك في الكتب ، بل المسطر في الكتب تابع لاستعمال الناس)^(٦) .
(وتحرم الفتوى بغير العادة الحاضرة)^(٧) .

وينبغي التشدد في ملاحظة (ما هو مبني على العوائد ، مما لا يحصى عدده متى تغيرت فيه العادة : تغير للحكم ، بإجماع المسلمين ، وحرمت الفتيا بالأول)^(٨) .

ونعتقد أن الفقيه الذي (لم يجر المسطورات في الكتب على ما هي عليه بل لاحظ تنقل العوائد في ذلك : أنه على الصواب ، سالم من هذه الورطة العظيمة)^(٩) .

ويطرد هذا الميزان حتى في أدب الكلام ، فقد أوضح التتوخي أنه (مما ينبغي أن يُجتنب في الكلام ما نقلته العامة عن أصله واستعملته في غيره مما يقبح ذكره أو يُستسج)^(١٠) .

وعلى أدبيات الجماعة أن تراعي هذا التحذير ، وكذا أن يراعيه خطباء الدعوة ورجال الإعلام الدعوي ، وأنكر أن منشوراً دعوياً صدر سنة ١٩٦١ في العراق ضد الشيوعيين قد اقتبس تعبيراً لابن تيمية يذكر فيه " المبتدعة وفروخهم " ، فذكر المنشور في استطراده " الشيوعيين وفروخهم " ، فحصل انتقاد لنا من بعض الناس ، واعتبروا ذلك خروجاً عن الأدب السياسي اللازم ، ووعظونا بأن تكون لغة الدعوة عفيفة عالية المستوى ، وأن لا ننزل إلى لغة

(٥) (٦) (٧) الفرق للقرافي ١/٤٤/٤٥

(٨) (٩) الفرق للقرافي ١/٤٤/٤٥

(١٠) الأملى القريب/٣٦

إبناء الشوارع ، وسبب ذلك أن لفظة الفروخ هذه إنما يستعملها أهل الفاحشة الأسفلون من العراقيين ، فظن الناس أننا نفجر في الخصومة ، مع أننا لم نُردّها ، وإنما قلّد كاتب المنشور 'أسلوب ابن تيمية في التعبير دون أن يظن لمثل هذا التأويل المحتمل .

□ لا تُعرف دلالة النص بدون القرائن المحيطة به

ومن اللازم جعل القرائن والظروف وأسباب النزول وأسباب نطق النبي صلى الله عليه وسلم شواهد على مراد النصوص وعلها ، وتأثير هذه الأمور في النص يسري في الاتجاهين : اتجاه تخفيف المعنى الذي يليه النص لأول وهلة في نفس سامعه ، وتسهيل ما يترتب عليه من تكاليف ، ثم اتجاه تغليظ معاكس ربما في نص آخر .

فالأصوليون يرون أن الأصل في " الأمر " الوجوب ، لكن القرائن قد تصرفه إلى النذب أو الإباحة أو التهديد أو الإرشاد أو التأديب أو الإنذار أو الامتنان أو الإكرام أو التعجيز .
وكذلك " النهي " ، فالأصل فيه التحريم ، وقد تصرفه القرائن إلى الكراهة أو الدعاء أو الإرشاد .

قال فقيه تونس الطاهر بن عاشور :

(لم يستغن المتكلمون والسامعون عن أن تحف بالكلام ملامح من سياق الكلام ، ومقام الخطاب ، ومبينات من البساط ، لتتضافر تلك الأشياء الحافة بالكلام على إزالة احتمالات كانت تعرض للسامع في مراد المتكلم من كلامه ، ولذلك تجد الكلام الذي شافه به المتكلم سامعيه أوضح دلالة على مراده من الكلام الذي بلغه عن مبلغ)^(١١) .

(ومن هنا يقصر بعض العلماء ويتوحد في خضخاض من الأغلاط حين يقتصر في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ ويوجه رأيه إلى اللفظ مقتعاً به ، فلا يزال يقلبه ويأمل أن يستخرج لبه ، ويهمل ما قدمناه من الاستعانة بما يحف بالكلام من حافات القرائن والاصطلاحات والسياق . وإن أدق مقام في الدلالة وأحوجه إلى الاستعانة عليها : مقام التشريع .)^(١٢) .

(وفي هذا المقام ظهر تقصير الظاهرية وبعض المحدثين المقتصرين في التفقه على الأخبار .)^(١٣) .

(١١) (١٢) (١٣) مقاصد لشريعة لابن عاشور/٢٧

بينما كان الصحابة رضي الله عنهم (يسألون رسول الله إذا عرضت لهم الاحتمالات ، وكانوا يشاهدون من الأحوال ما يبصرهم بمقصد الشارع) .^(١٤) .
وقد يتجلى ذلك في صورة عدم فهم طالب الفقه لمقصد التهديد في كلام النبي صلى الله عليه وسلم..

قال الطاهر بن عاشور :

(وأما حال التأديب فينبغي إجادة النظر فيه ، لأن ذلك حالٌ قد تحف به المبالغة لقصد التهديد ، فعلى الفقيه أن يميز ما يناسب أن يكون القصد منه بالذات التشريع ، وما يناسب أن يكون القصد منه بالذات التوبيخ والتهديد ، ولكنه تشريع بالنوع ، أي بنوع أصل التأديب .

ومثال ذلك ما في الموطأ والصحيحين عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : والذي نفسي بيده لقد هممت أن أمر بحطب فيحطب ثم أمر بالصلاة فيؤذن لها ثم أمر رجلاً فيؤم الناس ، ثم أخالف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم . والذي نفسي بيده لو يعلم أحدهم أنه يجد عظماً سمياً أو مرماتين حسنتين لشهد العشاء .

فلا يشتبه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان ليحرق بيوت المسلمين لأجل شهود صلاة العشاء في الجماعة ، ولكن الكلام سيق مساق التهويل في التأديب ، أو أن الله أطلعه على أن أولئك من المنافقين وأذن له بإتلافهم إن شاء .^(١٥) .

ومن تطبيقات الفقهاء لهذا المبدأ في الانتباه لقرائن الكلام ما ذهب إليه القرافي وغيره من القول بتمييز تصرفات النبي صلى الله عليه وسلم وأقواله ، ما كان منها على سبيل الإمامة ، وما كان على سبيل الفتوى ، وما كان على سبيل القضاء ، ولكل حال منها علامات يستدل بها على نوع تصرفه صلى الله عليه وسلم ، وهي أقوالهم التي قالوها في المسألة المشهورة المعروفة بمسألة (الظفر) ، وعمادها حديث هند زوجة أبي سفيان ، رضي الله عنهما ، لما استأذنت النبي صلى الله عليه وسلم في الأخذ من مال أبي سفيان بدون علمه ، لشحه ، وقوله لها (خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف) .

□ العمل بالعام ، وتخصيص العام ، منهجان في فقه الدعوة بتكاملان

وينقلنا هذا الحديث إلى مبحث مدى استناد الفقيه إلى ظاهر النص أو ما يسميه الفقهاء : العموم ، أي المفاد العام للنص، وما إذا كان من اللازم البحث عما يمكن أن يخصه من نصوص أخرى ، وقد اتفقوا على أن عام الكتاب على عمومه ما لم يخصه حديث نبوي كريم ، وجمهورهم على أن الحديث المخصص يمكن أن يكون حديث آحاد ، لكفايته كدليل مادام صحيح السند برينا من علة ، وذهب الحنفية إلى اشتراط التواتر، كما يمكن أن يكون المخصص عند الجمهور : قياس ، والحنفية يخالفون .

وقد ذهب ابن تيمية إلى أن أكثر نصوص أحمد والشافعي تشير إلى أنه لا يجوز (استعمال ظواهر الكتاب قبل البحث عما يفسرها من السنة وأقوال الصحابة والتابعين وغيرهم . وهذا هو الصحيح الذي اختاره أبو الخطاب وغيره ، فإن الظاهر الذي لا يغلب على الظن انتقاء ما يعارضه : لا يغلب على الظن مقتضاه ، فإذا غلب على الظن انتقاء معارضه: غلب على الظن مقتضاه ، وهذه الغلبة لا تحصل للمتأخرين في أكثر العمومات إلا بعد البحث عن المعارض)^(١٦) .

بل ذكر ابن حجر أن ابن الحاجب نقل (الإجماع على منع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص) لكنه (تُعقَّبَ بأن أبوي اسحاق الاسفراييني والشيرازي حكيا الخلاف . وقال أبو بكر الصيرفي وطائفة ، وهو المشهور عن الحنفية : يجب الانقياد للعموم في الحال . وقال ابن شريح وابن خيران والقفال : يجب البحث . قال أبو حامد : وكذا الخلاف في الأمر والنهي المطلق .)^(١٧) .

ومن له التصاق بقضايا فقه الدعوة يعلم أن الإفتاء بموجب النصوص العامة والإطلاقات يعتبر مخرجا صحيحا لكثير من الغوامض ، ولا مفر من أن نميل إلى ذلك ، لأن النصوص المتعلقة بالسياسة الشرعية وقضايا فقه الدعوة نصوص أندر من نصوص العبادات والتعاملات المدنية ، وقد يقع المفتي في حرج شديد إن ألزمناه بوجوب التفتيش عن نص ربما يخص العموميات التي يمكن أن يلجأ إليها لأول وهلة ، ولكن نأذن له أن يفتي بالعام والمطلق ثم إذا أظهرت الأيام وحوارات الدعاة نصوصا تخصص مال إليها واستأنف اجتهاده ثانية .

(١٦) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (ذات الخمسة أجزاء) ٤٩١/٣

(١٧) فتح الباري ١٩/١٥

والإفتاء بالعام عندي يسير بموازاة الإفتاء وفق قواعد مقاصد الشريعة التي تحمس لها الشاطبي وابن تيمية وأضرابهم ، كما أنني أراه مرحلة أخرى أتق من مرحلة الإفتاء وفق قاعدة " أن الأصل في الأشياء الإباحة إلا أن تثبت الحرمة أو الكراهة " فهنا خروج من دائرة الإباحة الواسعة التي يمكن أن يرد فيها الخطأ ، إلى دائرة أضيق بكثير يقل فيها احتمال الخطأ ، وهي دائرة وجود نص لكنه عام في دلالاته ، فالصواب يكون أقرب ، لوجود إرشاد وإيماء وإشارات واضحة ، وإن لم يبلغ الأمر تمام تخصيص الدلالة .

ولا يعني ذلك أنني متحمس للعمل بالعام ، ولكنني واقعي ، إذ أنني أقول أيضاً بضرورة أن يتأني فقه الدعوة أمام بعض العمومات بأن يقيدتها بقيود وشروط من عنده وإن لم يكن هناك نص مخصص ، لأن الدعوة تعمل أحياناً في ظروف صعبة تضطرها إلى ذلك ، أو يكون الدعاة جنداً لم تكتمل خبرتهم العملية والعلمية ، فنحجب عنهم حقوقاً يمنحها النص العام ، وأضرب " نص الشورى " القرآني مثلاً لذلك ، فبته علم ، والأصل عدم تقييده ، وإن شرحت السنة العملية لا القولية بعض حدود الشورى ، مما يجعل مفاد تلك السنة العملية دون مستوى التخصيص الملزم ، لكن الفقه الدعوي يمكن أن يضع بعض الشروط المخصصة ، كاشتراط عمر معين ، أو انقضاء سنوات طويلة على التحاق الداعية بالدعوة قبل منحه حق التصويت ، أو اشتراط نسبة مئوية عالية في بعض السياسات والقرارات لجعل نتيجة للشورى ملزمة ، وأمثلة ذلك ، ويمكن تخريج هذه التخصيصات والشروط على قواعد المصلحة وسد الذريعة أيضاً ، وما أكثر الشروط التي وضعها الفقهاء على عموم نصوص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من دون أن تكون هناك نصوص مخصصة ، في صنيع مماثل لما أجزنا لفقه الدعوة أن يميل إليه ، فما أجزناه لفقه الدعوة هو قول الفقهاء في الفقه العام أيضاً ، لكن فقيه الدعوة يذهب أبعد ، ونأخذ له بمرونة تتيح له اشتراطاً أوسع .

وأهم ذلك : التخصيص بالقياس ، وهو أقوى من التخصيص بالمصلحة .

وشرح الأستاذ فتحي الدريني ذلك فقال : (إذا ثبت أن القياس حجة شرعاً وعتلاً ، لاتصاله بروح النص ، وبمنطق التشريع الذي هو منطق العدل في الوقت نفسه) (فإنه يصلح دليلاً لتخصيص عام القرآن والسنة ، بالبداية .) (وعلى هذا تستنتى الواقعة التي تناولها النص العام بمنطوقه من حكمه ، وتعطي للحكم القياسي ، عند جمهور الأصوليين ، ويبقى العام معمولاً به فيما وراء ذلك .

أو بعبارة أخرى : يقدمون الحكم الثابت بالقياس ، المبني على دليل خاص في العمل على النص العام .

وخالف في ذلك الحنفية ، إذ لا يجيزون تخصيص العام المطلق بالقياس ، لأنه عندهم قطعي الدلالة كما علمت ، والقياس ظني ، ولا يقوى الظني على معارضة القطعي .^(١٨)

لكن يجيب الجمهور بأن (العام المطلق الذي لم يسبق تخصيصه : ظني الدلالة ، كما دل على ذلك عُرف استعمال المشرع الثابت بالاستقراء ، حتى أصبح حقيقة شرعية .

وعلى هذا فالقياس يقوى على تخصيصه)^(١٩) (لأنهما ظنيان متكافئان من حيث قوة الدلالة ، والظني يعارض الظني عقلا وشرعا)^(٢٠) .

مثاله : قوله تعالى : " وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا " فالآية تفيد أصل الحل العام في البيوع ، لكن لما ورد حديث "الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والنمر بالنمر ، والملح بالملح ، مثلا بمثل ، يدا بيد ، والفضل ربا : صارت هذه الأصناف مستثناة من الحل ، بالنص ، ثم قاس الفقهاء عليها : الأرز ، والسكر ، والعدس ، والسمن ، والزيت ، والعسل ، فخرجت هذه الأصناف أيضا من عموم الحل بالقياس^(٢١) .

□ ضرورة منهجية التخصيص

أهم ما يجب أن نلاحظه أن التخصيص منهج فقهي سليم ضروري لإجراء مقاصد الشريعة .

وقد أبدى د. فتحي الدريني حماسة وافرة لتأكيد هذا المنهج التخصيصي ، فقال :

(من الناحية الواقعية العملية : فإن على المجتهد أن يعيش واقع مجتمعه ، ويحيط علما بوسائل النشاط الاقتصادي ، وطرق الكسب والانتفاع ، وما تعارفه من نظم للمعايش ، حتى يسعه أن يؤانم بين مقتضى القواعد العامة النظرية في الشريعة ، وبين هذا الواقع المعاش ، مواعمة تضمن تحقيق ما تستهدفه الشريعة

(١٨) للمناجح الأصولية/٦٠٧-٦٠٨

(١٩) للمناجح الأصولية/٦٠٨

(٢٠) للمناجح الأصولية/٦١٠

(٢١) للمناجح الأصولية/٦١٢

من مقاصد ، وما يمسك على المجتمع كيانه ، ويدراً عنه أسباب المضار والمفاسد ، لأن الشريعة ليست مجرد قواعد نظرية تعمل في فراغ) .

(والتخصيص ، أو بالأحرى : الاستثناء من القاعدة العامة ، أو الأصل العام ، بما هو ضرب من التوفيق بين مقتضى القاعدة النظرية العامة المجردة ، وبين مقتضى الحياة الواقعية: يعتبر - في الواقع - خطة أو منهجاً تشريعياً أصولياً مستتبصراً من مناهج الاجتهاد بالرأي ، يعالج غلو التطبيق الآلي ، وسوء نتائجه التي تجافي العدل والمصلحة الحقيقية ، نتيجة للجهل بالواقع وظروفه ، مما يتصل بالدولة ، أو بمستقبل حياة الناس ، اجتماعياً ، أو اقتصادياً ، أو سياسياً ، أو غير ذلك .

فالتخصيص إذا منهج أصولي انتهجه الصحابة أنفسهم ، والتابعون ، وتابعوهم ، ومن بعدهم ، ينزل بقواعد الشريعة من ألقها النظري المحض إلى الواقع العملي من حياة الناس ، بغية الموائمة بينهما ، على نحو يدراً المفسدة عنه ، أو يجلب النفع الحقيقي له ، حاضراً ومستقبلاً ، كما قلنا .

تلك المفسدة التي قد يكون منشؤها الجري على مقتضى القاعدة العامة ، وتطبيقها عشوانياً وألياً ، دون بحث للواقع وظروفه ، والتبصر بما عسى أن يسفر عنه ذلك التطبيق في ظل تلك الظروف من نتائج .

ولا ريب أن العبرة بالنتائج العملية في تطبيق أي تشريع ، إذ هي مقاصده ، بل لا عبرة بالوسائل إذا لم تتحقق المقاصد ، أو إذا تحققت نتائج ضربية عكسية) (٢٢) .

□ النص . . . والتأويل

(والتأويل : هو إرادة معنى آخر غير المعنى الذي يتبادر من اللفظ لغة ، لدليل يؤيد رأي المجتهد فيما يغلب على ظنه أن ذلك المعنى هو المراد دون المعنى الواضح المتبادر.) (٢٣) .

(والتأويل خلاف التعليل ، فمن الممكن ألا يكون النص قابلاً للتأويل ، ولكنه معقول المعنى ، تستنبط منه علة الحكم ، فيطبق فيما ورد فيه من واقعة ، وحينئذ تحققت علته : طبق الحكم عن طريق القياس) .

(٢٢) (٢٣) المناهج الأصولية لفتحى الدريني/٢٨/٦٣٧

(فمن البدهي ألا تكون هذه النصوص في مرتبة واحدة من حيث مدى قبولها للاجتهاد بالرأي ، تخصيصاً وتقييداً وصرفاً من الحقيقة إلى المجاز) .
وتقسيمها (تصاعدياً ، أي من الأقل وضوحاً إلى الأقوى) (هي : الظاهر - النص - المفسر - والمحكم) (ولهذا يقدم النص على الظاهر ، والمفسر عليهما ، والمحكم على كل أولئك) .

أما الظاهر ، فهو (اللفظ الذي يتبادر معناه اللغوي إلى العقل بمجرد قراءة الصيغة أو سماعها) واحتماله التأويل يكون من جهة (إذا كان عاماً مثلاً فإنه يحتمل التخصيص ، وإن كان مطلقاً فيحتمل التقييد وإن كان خاصاً فيحتمل المجاز) .^(٢٤)

ومن أمثله آية (فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنِّي وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ) ، فالظاهر هو إباحة الزواج ، ولكن المقصود بالنص وجوب الاقتصار على أربع . كذلك أحل الله البيع ، وهو لفظ عام ، ولكن استثنى بعض البيوع ، مثل الغرر . وحكم الظاهر : هو وجوب العمل به ، لأنه حجة ، ولا يؤول إلا بدليل صحيح .

(وتخصيص العام ، أو قصره على بعض أفراده : يسمى بالتأويل)
والتأويل في مسألة البيع : قام على أدلة من السنة .

أما النص : فهو (ما ازداد وضوحاً عن الظاهر ، لكن زيادة الوضوح هذه لم تأت من ذات الصيغة ، لأن صيغة كل من الظاهر والنص على درجة سواء من حيث الوضوح ، بل من حيث أن المعنى في النص مقصود قصداً أولياً ، أو مقصود أصالةً ، بينما المعنى في الظاهر مقصود تبعاً) (ويعرف قصد المشرع للمعنى الأصلي من النص من سياقه ، أو سبب نزوله أو وروده ، لا من نفس الصيغة) .^(٢٥)

فإباحة الزواج من آية منى وثلاث ورباع : هو نص في وجوب الاقتصار على أربع ، يخصص التعميم الذي في آية (وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَّرَاءَ ذَلِكَ) .^(٢٦)

(فقدم ما هو مقصود أصالةً ، وهو النص ، على الظاهر الذي لم يقصد الشارع ذلك المعنى ، وإن كان يفهم من ظاهر عمومها عدم التحديد) .^(٢٧)

(٢٤) المناهج الأصولية / ٥١

(٢٥) المناهج الأصولية / ٥١

(٢٦) للنساء / ٢٤

إذن (الفرق بينهما : أن المعنى المستفاد من النص قد قصده الشارع أصالة من سوق الكلام ، فازداد قوة وضوح. وأما المعنى المستفاد من الظاهر فلم يقصده الشارع أولاً وبالذات من سوق الكلام ، بل قصده تبعاً ليمهد للمعنى الأصلي) أي قوله تعالى: (فَانكحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ) إنما هو تمهيد لتحريم ما زاد على الأربع .

وأما المفسر : فهو لفظ دال على معناه الذي سبق لأجله والمقصود أصالة ، وازداد وضوحاً بحيث لا يحتمل التأويل ، ولكنه كان يحتمل النسخ. فأية (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً .) نص مفسر بالثمانين لا يمكن تأويله .

وبعض النصوص المجملة في الشرع مفسرة من خلال نصوص أخرى ، فأقامة الصلاة لفظ مجمل ، لكنه مفسر من خلال السنة .

وأما المحكم : فهو ما لا يحتمل التأويل ولا النسخ ، وهو الأقوى . ومن أمثلتها : قضايا الإيمان ، وتحريم الظلم ، والخيانة .

ومن النصوص ما يقترن به ما يفيد التأييد ، مثل " الجهاد ماض إلى يوم القيامة " . (فالنص دال على تأييد فرضية الجهاد ، لأنها فرضية تقتضيها سنة الحياة ، فجاء الإسلام بواقعيته مؤكداً مقتضى هذه السنة ، إذ الصراع بين الحق والباطل مستمر أبداً) (٢٨) .

والأصوليون يعكسون هذه الدرجات في وضوح النص ويبحثونها من زاوية مقابلة أيضاً يشرحون بها درجات الخفاء والإشكال والإجمال والتشابه ، ولم أر التطويل بذكرها ، لأن الإشارة إلى درجات الوضوح تكفي في إعانة الفقيه على الاستنباط ، ثم إنها مشروحة في كتب الأصول لمن أراد الزيادة ، وقد فرضنا في منهجية هذا البحث أن القارئ قد أطلع على المعاني الأصولية بما فيه الكفاية لفهم تشعبات هذا البحث .

المهم أنه بناء على هذه التقريرات : (قرر الأصوليون القاعدة المعروفة : أن " لا اجتهاد في مورد النص المفسر أو القطعي " والتأويل ضرب من الاجتهاد .) (٢٩) (ومن هنا لا يتفق التأويل في معناه الأصولي - بما هو تبيين

(٢٧) للمناهج الأصولية / ٥٤

(٢٨) للمناهج الاصولية / ٦٥

(٢٩) للمناهج / ١٦٤

لإرادة المشرع من النص ، بالتصرف في معناه ، ولا سيما عند التعارض- مع النصوص المفسرة أو المحكمة ، إذ التأويل قد فقد دوره في التبيين في هذه النصوص ، لأنها بيّنة في ذاتها ، وإنما يتخذ مجاله في النصوص المحتملة ، ولو كانت واضحة لأن ظهورها لا ينفي الاحتمال ، وهو ما يسمى عند الأصوليين من الحنفية بالظاهر والنص .

كما يتخذ مجاله في التعارض بين النصوص ، يرفعه ، بتحديد مراد الشارع في كل منها. (٣٠).

والخلاصة : (أن التأويل يتعلق بالمعاني ، لا بالألفاظ ، يرجح منها المجتهد ما يرى أنه مقصود الشارع من النص ، ولو كان هذا المعنى المحتمل أضعف مما يفيد النص بظاهره ، إذا ما أرشد الدليل الصحيح إليه ، لأن هذا الدليل يصيره راجحاً يغلب على ظن المجتهد أنه مراد الشارع .) .

والتأويل بهذا المعنى معروف منذ عهد الصحابة ، وأشهر قضية استعملوا فيها التأويل : مذهب عمر في عدم قسمة الأراضي المفتوحة ، مما يشير إلى تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة للغانمين ، في القدر الذي وقع فيه التعارض بينهما ، وهو الأرض .

ومن تأولات التابعين : التسعير الجبري لأثمان المبيعات عند الغلاء وفي أوقات الأزمات .

أدلة التأويل:

التأويل - بما هو احتمال مرجوح في الأصل- يفتقر إلى دليل يعضد هذا الاحتمال ، وبصيره راجحاً على المعنى الحقيقي الظاهر المتبادر من اللفظ لغة ، أو على ما يقتضيه أصل الحل لعام ، في غالب ظن المجتهد .

ومن هنا كان لا بد من أن يكون دليل التأويل أقوى مما يقضي به أصل الوضع اللغوي ، أو مما يقضي به أصل الحل العام الذي يستوي فيه الفعل والترك ، حتى يكون التأويل بترجيح أحد طرفيه قائماً على دليل أقوى ، وبذلك يكون التأويل صحيحاً .

وعلى هذا : يشترط في الدليل أن يكون صحيحاً معتبراً شرعاً ، يرشد إلى تحديد إرادة الشارع في النصوص المتعارضة ، أو في النص الجزئي إذا تناقض

مع أصل كلي في ظرف من الظروف ، أو في التوسع في تطبيق النص تحقيقاً لمراده في أوسع مدى على ضوء من حكمة تشريع الحكم ، أو المعنى الذي استوجبه (٣١).

(ويمكن أن تفصل أنواع هذه الأدلة فيما يلي :
أولاً : النص التشريعي من القرآن الكريم أو السنة .
ثانياً : الإجماع .

ثالثاً : قاعدة تشريعية عامة منصوص عليها في القرآن الكريم أو السنة) .
من مثل قوله تعالى : (وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) وقوله صلى الله عليه وسلم " لا ضرر ولا ضرار " .

رابعاً : قاعدة فقهية ثبت أن الشارع الحكيم قد لاحظها في جزئيات كثيرة لا تحصى ، وتلقاها الأئمة بالقبول والعمل ، وكانت أساساً لتفريعاتهم في الاجتهاد بالرأي ، وهي مستخلصة من استقضاء الجزئيات في الشريعة .) .
من مثل قاعدة " الأمور بمقاصدها " ، وقاعدة " الضرر لا يزال بمثله " .

خامساً : المصلحة العامة الحقيقية .
سادساً : العرف العملي والقولي .
سابعاً : حكمة التشريع أو الغرض الذي من أجله شرع الحكم ، وقد يكون غرضاً اجتماعياً أو اقتصادياً أو سياسياً أو خلقياً .
ثامناً : القياس .

تاسعاً : العقل الذي يعتمد على منطق الأشياء ، وهو ما يسميه الأصوليون بالتأويل القريب .

عاشراً : المأل الذي يفرض إليه تطبيق النص في ظرف من الظروف ، وهو أصل عام في التشريع الاجتهادي ، أو الاجتهاد بالرأي ، مقصود معتبر شرعاً (٣٢) .

(وعن هذا الأصل تفرع مبدأ : سد الذرائع ، ومبدأ الاستحسان كمنهجين في الاجتهاد بالرأي .) .

(إن المشرع إذ احتكم إلى اللغة للتعبير عن إرادته ، فإن الأصل العام في فهم تلك الإرادة هو ما يقضي به منطق اللغة وخصائصها في البيان ، فكل نص

(٣١) المناهج الأصولية / ١٩٥ .

(٣٢) المناهج / ١٩٧ .

في الشريعة أو القانون يجب أن يفهم على أساس المعنى الحقيقي المتبادر منه عند الإطلاق ويتفرع عن ذلك : أن من تمسك بهذا الأصل لا يطالب بإقامة الدليل على هذا الفهم للنص (ومن هنا قرر علماء الأصول أن التأويل خلاف الأصل ، ولا بد لمن يصير إليه من أن يستند إلى دليل معتبر من الأدلة التي أشرنا إليها)^(٣٣) .

وعليه : (يجب العمل بما يدل عليه ظاهر كل نص ، لأنه حجة ، لظهوره وتبادره ، فاللفظ المطلق يجري إطلاقه ، ولا يقيد إلا بدليل ، والعام يجري على عومه ، ولا يخصص إلا بدليل ، والخاص يعمل بمعناه الحقيقي ، ولا يصرف إلى المجاز إلا بدليل ، لأن التأويل خلاف الأصل .

ومعنى هذا : أن الأصل العام في التأويل : العمل بالمنطق اللغوي ، والاحتكام إليه ، وأن التأويل : احتمال عقلي لا وضع لغوي ، إذ هو صرف لما يقضي به منطق اللغة ، ولهذا لا يُصار إليه إلا بدليل .)^(٣٤) .

(وقصارى القول : أن منهج الاجتهاد بالرأي في التأويل ، من حيث أساسه وشروطه : يرشد إلى أنه ليس استنباطاً عقلياً محضاً ، لكنه استنباط ينطلق من منطق اللغة الذي يجب أن يقر الاحتمال أو المعنى الذي يؤول إليه اللفظ ، بوجه من وجوه دلالاته ، أو عن طريق التوسع اللغوي الذي نسميه " مجازاً " ، مع بيان العلاقة والقرينة المانعة من إرادة المعنى الأصلي ، أو بالاستناد إلى عرف للشرع أو عادة الاستعمال .

كما يعتمد هذا الاستنباط أيضاً على مفاهيم الشريعة التي قررتها أصولها العامة، أو نصوصها الأخرى ، أو على ما أستقر عليه الإجماع ، تنسيقاً بين أحكام الشريعة كلها ، جزئياً وكتلياً، نصوصها وروحها ومقاصدها .

ولقد أشرنا آنفاً إلى أن دور التأويل الأساسي هو هذا التوفيق بين النصوص المتعارضة على ضوء من إرادة الشارع التي نسقت بين أحكامها مسبقاً ، وجاء التأويل ليظهر أو يكشف هذا التنسيق القائم، مسترشداً بما سبق بيانه من أدلة)^(٣٥) .

(٣٣) للمناهج/ ١٩٩ .

(٣٤) للمناهج/ ٢٠١ .

(٣٥) للمناهج/ ٢٢٥ .

□ الدلالات

وهي أدلة شرعية معتبرة .
قال فتحي الدريني : (لما كان النص قد يدل على أكثر من معنى بطرق مختلفة : فقد أضحي ضرورياً بحث طرق دلالة النصوص على معانيها التي تعتبر قواعد أصولية لغوية ترسم منهج الاجتهاد في استثمار كافة طاقات النص في الدلالة على معانيه ، وهو من أهم البحوث التي يقوم عليها استنباط الأحكام في الشريعة والقانون على السواء.)^(٣٦) .

ومن التوطئة لهذا ينبغي بحث " دلالة اللفظ الوضعية على معناه " وهي (كون اللفظ بحيث يفهم العالم باللغة معناه إذا أُطلق ، وإن ذلك المعنى موضوع له اللفظ لغة) .

وهي على ثلاثة أنواع :

أولاً : **دلالة المطابقة** : وتكون إذا استعمل اللفظ في كامل معناه الموضوع له ، كدلالة كلمة البيع على ركنه من الإيجاب والقبول .

ثانياً : **الدلالة التضمنية** : وهي دلالة اللفظ على جزء معناه ، كأن يستعمل لفظ البيع للدلالة على الإيجاب فقط .

ثالثاً : **دلالة الالتزام** : وهي دلالة اللفظ على لازم عقلي أو عرفي لمعناه .

فثبوت الملك ووجوب التسليم مثلاً : معنيان أو حكمان خارجان عن المعنى المطابقي للبيع ، وهو الإيجاب والقبول ، ولكنهما لازمان ذاتيان لذلك المعنى ومتأخران .^(٣٧) .

وحكم الأصوليون بصحة الدلالة الالتزامية لمطلق اللزوم ، عقلياً كان أم عرفياً ، أي (سواء أكان الارتباط مستنداً إلى العقل أم العرف.)^(٣٨) (أو غيرهما)^(٣٩) .

أما طرق الدلالة اللفظية فهي أربع : عبارة النص ، وإشارة النص ، ودلالة النص ، ودلالة الاقتضاء .

(٣٦) للمناجح الأصولية/٢٦٧

(٣٧) المناجح الأصولية /٢٧٠

(٣٨) المناجح الأصولية /٢٧١

(٣٩) المناجح الأصولية /٢٧٢

● عبارة النص : النص هنا لا يقصد به معناه الأصولي ، بل معناه في العرف العام ، وهو كل لفظ مفهوم المعنى .

وعبارة النص هي (دلالة اللفظ على المعنى أو الحكم المقصود من سوجه أو تشريعه، أصالة، أو تبعا) .

وقد يشتمل النص على حكيمين أو أكثر ، وبعضها مقصود بالذات ، والآخر مقصود تبعا ، كتوطئة وتمهيد .

وعلى هذا فعبارة النص تشمل أنواع النصوص الواضحة جميعا ، من الظاهر والنص والمفسر والمحكم ، لأنها كلها قد قصد الشارع معانيها (أصالة أو تبعا) .

(كما تشمل عبارة النص فضلا عن ذلك : المعنى اللازم الذاتي المتأخر ، مادام قد قصده الشارع) .^(٤٠)

وعلى ذلك فليس معناه : المعنى الحرفي للنص ، كما توهم عبدالوهاب خلاف . بل يشمل المعنى التضمني والمعنى الالتزامي أيضا .^(٤١)

(وعلى هذا يمكن تعريف عبارة النص على نحو أكثر تفصيلا فنقول : هي " دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له ، أو على جزئه ، أو على لازمه الذاتي المتأخر ، مع قصد الشارع أو المتكلم هذا المعنى ، وسوق الكلام لأجله)^(٤٢) .

● إشارة النص : وهي " دلالة اللفظ على معنى أو حكم غير مقصود ، لا أصالة ولا تبعا ، لكنه لازم ذاتي متأخر للمعنى الذي سبق النص من أجله .) . فهو معنى خارج عن معنى النص لغة ، ولكنه يستلزمه عقلا أو عرفا .

وتقيد هذا اللازم بكونه ذاتيا ، احترازا عن اللازم بالواسطة ، من مثل قوله تعالى : (ولا تقل لهما أف) ، فتحريم الضرب لازم بواسطة علة الأذى ، وليس ذاتيا . كما تقيد بكونه متأخرا ، احترازا عن اللازم المتقدم الذي يجب تقديره أو إضماره في الكلام ، مثل (وأسأل القرية) فلا بد من إضمار كلمة " أهل " ليستقيم الكلام .

من أمثلة عبارة النص وإشارة النص : قوله تعالى : (لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة .) . يدل بعبارة النص على

(٤٠) المناهج / ٢٧٢ .

(٤١) المناهج / ٢٧٧ .

(٤٢) المناهج / ٢٧٧ و أحال على كشف الأسرار على أصول البيدوي .

أن الطلاق قبل الدخول وقبل فرض الفريضة مشروع ، ويدل بإشارة النص على أن عقد الزواج يصح بدون ذكر المهر .

وقد تكون الإشارات خفية دقيقة ولا يحصلها إلا الأذكياء ، ومن هنا كان الاجتهاد بالرأي سبيلا للوقوف عليها .

من ذلك الخلاف بين الحنفية والشافعية في قوله تعالى : (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى : فله وللرسول ، ولذي القربى ، واليتامى ، والمساكين ، وابن السبيل ، كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم . وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا ، واتقوا الله ، إن الله شديد العقاب . للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم ، يبتغون فضلا من الله ورضوانا ، وينصرون الله ورسوله . أولئك هم الصادقون .) (٤٣) .

(فالآية الكريمة تدل مطابقة على إيجاب نصيب من الفياء لهؤلاء المهاجرين ، بحق لهم ، وهي مسوقة لهذا الحكم ، لأنه مقصود أولا وبالذات من تشريع النص ، فكانت الآية الكريمة دالة على هذا المعنى بطريق العبارة . هذا والآية الكريمة تدل أيضا ، ولكن بطريق الإشارة على زوال ملكهم عن أموالهم التي تركوها في مكة ، لأن وصفهم بكونهم فقراء - والفقير حقيقة : من لا يملك شيئا - يستلزم عقلا وبالضرورة ألا تكون أموالهم باقية على ملكهم بعد اضطهادهم وإخراجهم من ديارهم . وهذا الحكم الذي استفيد عن طريق اللزوم العقلي : لم يكن مقصودا للمشرع من سوق الآية الكريمة ، فكانت دلالتها عليه ، لذلك ، بطريق الإشارة .

هذا وزوال ملكية المهاجرين عن أموالهم أيضا انتقلها إلى الكفار بالاستيلاء والإحراز .) (٤٤) .

هذا رأي الحنفية ، لكن الشافعية رأوا أن الأموال لا تزول ملكيتها بالاستيلاء ، ومالوا إلى أن كلمة فقراء في الآية إنما جاءت على سبيل المجاز ، بقرينة الضمانر في : ديارهم وأموالهم ، فهذه الضمانر تعيد الملك ، بينما رأى الأحناف أن هذه الضمانر جاءت على سبيل المجاز .

والسنة تؤيد مذهب الشافعية ، وذلك في قصة المسلمة الأسيرة التي فرت من الأسر على ناقه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكانت هذه الناقة قد استولى

(٤٣) سورة الحشر / ٧-٨ .
(٤٤) المنهاج الأصولية / ٢٨٥ .

عليها الكفار ، فعادت إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وهي العضباء المشهورة .^(٤٥)

أقول : أما ترجيح ابن تيمية وغيره لذهاب أموال المهاجرين فلدليل تخصيص ، وليس تعميماً للحكم .

قال الدريني : (ولو كان الاستيلاء القهري بقوة السلاح من قبل الأعداء وسيلة معترفاً بها شرعاً ، لاملاكهم أموال المسلمين ، واستيطان ديارهم بعد إخراجهم منها ، لما وجب الجهاد في مثل هذه الحالة فرضاً .

• دلالة النص : ويمكننا فهمها من خلال الآية الكريمة (ولا تقل لهما أف) . ذلك أن (النهي أو التحريم متعلق بغاية التأفيف أو أثره ، وهو الأذى ، لا بمجرد صورته ، فكانه قيل تقديرًا : لا تؤذهما بأقل أنواع الأذى . والحرمة إذا ثبتت للقدر الأدنى : كانت ثابتة للأعلى والأقوى ، من باب أولى . فحكم النص أولى بشمول الضرب ، لأن الأذى ، وهو علة الحكم ، متحققة فيه بصورة أشد وأكد من التأفيف ، على الرغم من أن النص لم يتناوله نطقاً .

وعلى هذا فأولوية الحكم تتفاوت في تقررهما في محالّ علته ، بمدى قوة تحققها في كل منها .

وتأسيساً على هذا فإن صوراً كثيرة من الأفعال والوقائع ، كالشتم والحبس والتجوير ، المختلفة من حيث مدلولاتها أو معانيها التي وضعت لها لغة ، ولكنها متحدة من حيث الأثر ، وهو الإيذاء : يتناولها حكم قوله تعالى : " فلا تقل لهما أف " ، بل من باب أولى ، لا بمنطوقه ، بل بمعنى معناه ، أو روحه وعلته التي فهمت منه بالطريق اللغوي المحض ، لا عن طريق القياس والاجتهاد بالرأي ، لوضوحها وتبادهها من منطوق النص . ولهذا سمي هذا الطريق في استنباط الأحكام : " دلالة النص " .^(٤٦)

وعلى ذلك فإن دلالة النص هي : (أن يفهم نفسُ اللفظ ثبوت حكم الواقعة المنطوق بها ، لواقعة أخرى غير مذكورة ، لاشتراكها في معنى يدرك العالم باللغة أنه العلة التي استوجبت ذلك الحكم) .^(٤٧)

(٤٥) المناهج/٢٨٨ ولحال الدريني على أصول السرخسي ٦٩/١ وغيره .

(٤٦) المناهج الأصولية / ٣١١ .

(٤٧) المناهج الأصولية / ٣١٢ .

وعلى ذلك فهي غير القياس وإن كانت تجئ في صورته وذلك (أن العلة في دلالة النص بيّنة واضحة تفهم بمجرد اللغة ، بحيث يتساوى في فهمها المجتهد وغيره من أهل العلم باللغة ، في حين أن القياس لا تترك علته إلا بالاجتهاد بالرأي ، لخفائها ، ولا بد من التزام الشروط المقررة لمنهج القياس في استنباطها .

فأساس دلالة النص : لغوي .

أما القياس فأساسه: تصرف عقلي قائم على الاجتهاد بالرأي) .

لذلك فإن دلالة النص قطعية ، ودلالة القياس ظنية . لذلك عند التعارض تقدم دلالة النص على القياس .

وبعض الشافعية يسميها : " مفهوم الموافقة " ، وبعض الأصوليين يسميها : " فحوى الخطاب " ، واتفق جمهور الفقهاء على أنها حجة شرعية ، إلا ابن حزم .

ومن أمثلة دلالة النص : تحريم الجدات وبنات الأولاد ، بينما ورد النص في تحريم الخالات والعمات والبنات ، لأن ذلك من باب أولى . ومن أمثلته : قوله تعالى : (ولا يأب الشهداء إذا ما دُعوا) والعلة : هي تضييع الحق على صاحبه ، لذلك تجب الشهادة على من لم يدع لها إذا لم يحضر الواقعة غيره .

● **دلالة الاقتضاء** : الاقتضاء لغة بمعنى الطلب والاستدعاء .

والأصل أن حقيقة اللفظ اللغوية هي المقصودة ، ولا يحمل على المجاز ، ولذلك يجب أن ينزل خطاب الشارع ونصوصه على الحقيقة اللغوية أو العرف الاستعمالي ، حتى إذا كان لأي لفظ حقيقة لغوية وحقيقة شرعية: وجب حمله على الحقيقة الشرعية^(٤٨) .

ثم (أن الأصل في النصوص الشرعية والقانونية أن تكون معبرة بذاتها عما تتناوله من معان ، ولا يجوز إضافة لفظ أو إضمار معنى إليها ، فتقدير لفظ زائد ، أو إضافة معنى على النص الشرعي : خلاف الأصل ، ولا يصار إليه إلا إذا اقتضى ذلك ضرورة ماسة ليستقيم معناه واقعاً ، أو عقلاً ، أو شرعاً .

فالضرورة إذن - هي صدق معنى النص واقعاً ، أو صحته في حكم العقل أو حكم الشرع - هي الدافع على زيادة شيء من الكلام ، ليصان عن اللغو ، أو الكذب ، أو بالأحرى : ليعمل النص عمله في إفادة معناه وترتيب الحكم الشرعي عليه .

(٤٨) المنتهج الأصولية / ٣٤٧ .

وهذه الزيادة من لفظ أو معنى : يجب تقديرها مقدماً في النص كشرط ، لاستقامة معناه ، لأنها متوقفة عليه. (٤٩).

(والخلاصة : أن دلالة اللفظ على معنى لازم متقدم مقصود للمتكلم ، يتوقف عليه صدق معناه ، أو صحته عقلاً أو شرعاً ، هو ما نسميه بدلالة الاقتضاء) (٥٠).

فحديث : " رُفِعَ عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " لا يدل على أن الأمة معصومة من ذلك ، بل هو الإثم قد رفع ، فلا بد من تقدير كلمة الإثم ليستقيم المعنى .

وحديث " المسلم على المسلم حرام : دمه وماله وعرضه " لا يعني أن ذات مال المسلم حرام ، بل الاعتداء ، وهو معنى زائد مقدر لا بد منه ليستقيم المعنى.

والدلالات حجج شرعية قطعية مادام لم يعرض لها تخصيص أو تأويل ، فإذا عرض لها ذلك كان الثابت ظنياً لا قطعياً .

وأقواها : الثابت بالعبارة ، يليها الإشارة ، ثم دلالة النص ، ثم دلالة الاقتضاء .

لكن الدريني يعترض فيقول : (هذا ما قالوا ، وعندني أن دلالة النص أقوى من إشارة النص ، وبالتالي أولى بالتقديم والعمل عند التعارض.) (فكيف يقدم ما ليس بمقصود أصلاً على ما هو مقصود قطعاً ؟) (٥١) .
لأن المعنى الإشاري ثابت تبعاً لا أصالة .

□ مفهوم المخالفة

وهو دليل شرعي معتبر عند الجمهور.

قال د. فتحي الدريني : (لا يُبحث أسلوب مفهوم المخالفة - في رأينا - كمنهج أصولي من مناهج الاستنباط من نصوص الشريعة أو القانون على أساس لغوي صرف ، على النحو الذي ألفناه عند معظم الأصوليين ، بل لا بد أن يقوم البحث الأصولي المتعمق في هذا الأسلوب بخاصة وما تنهض عليه حججته على أساس من فلسفة التقييد في التشريع ، فضلاً عن أصله اللغوي ، ذلك لأن المقام

(٤٩) المناهج الأصولية / ٣٤٩ وأحال على أصول السرخسي ٢٤٢/١ وكشف الأسرار ٧٥/١ .

(٥٠) للمناهج / ٣٥٠ .

(٥١) للمناهج / ٤٧٢ .

مقام تشريع ، فمن الخطأ منهجياً أن يسيطر على كل ذلك المنطق اللغوي وحده ويُغفل المنطق التشريعي ، وهو الأصل. (٥٢).

(وما نحن بصدد البحث فيه من تقييد الحكم ، وما لهذا التقييد من دلالة : نو صلة وتقى بمفهوم الحق في الإسلام ، لأن الحكم منشؤه ، وتقييد الحكم إنما هو - في واقع الأمر - تقييد للحق الناشئ عنه .) (٥٣).

ورصد الدريني خطأً في تحديد طبيعة القيد المعتمد في تشريع الحكم. وأن جمهور الفقهاء وإن اشترطوا من الضوابط والشروط ما يجنب المجتهد المحاذير، وانتهوا إلى أن القيد المعتمد في تشريع الحكم هو وحده الذي يؤخذ بمفهومه المخالف، إلا أنهم لم يبينوا الأصل العام الذي جعل هذا القيد معتبراً ، وهو ملاك الأمر وقوامه .

ولا نزاع بين العلماء في أن طرق الدلالة اللفظية الأربع : عبارة النص ، وإشارته ، ودلالته ، ودلالة الاقتضاء : هي حجج في استثمار طاقات النصوص وثبوت الأحكام بها قطعاً ، على الرغم من التفاوت بينها في قوة الحجية ، مما يظهر أثره في الترجيح عند التعارض .

و (هذه الطرق الأربع : تثبت بها الأحكام بالمنطوق ، لا بالمفهوم ، أما مفهوم المخالفة فهو طريق من طرق إثبات الأحكام واستثمار النصوص.) (٥٤).

ويطلق بعض الأصوليين على مفهوم المخالفة اصطلاحاً : " دليل الخطاب " . لأن الدلالة على الحكم المخالف تحصل باعتبارات موجودة في الخطاب أو النص نفسه ، كالوصف ، والشرط ، والغاية ، والعدد .

قال الدريني في شرح مفهوم المخالفة :

(إن النص إذا كان حكمه مقيداً بقيد ، من وصف ، أو شرط ، أو غاية ، أو عدد : يُستفاد منه حكمان :

- حكم المنطوق به ، مقيداً بقيد في واقعة معينة منصوصة .
- حكم غير المنطوق في النص ، ويسمى مفهوماً ، وهو نقيضٌ للأول ، في الواقعة نفسها ، إذا انتفى ذلك القيد عنها .

كل ذلك ما لم يظهر للتقييد غرض آخر غير بيان التشريع .

(٥٢) للمناهج الأصولية / ٣٨٧ .

(٥٣) للمناهج / ٢٨٨ .

(٥٤) للمناهج / ٣٩٣ .

وبما أن الحكم الثاني الذي استفيد من تقييد الأول غير منطوق به: سمي: مفهوماً .
وباعتباره مناقضاً للأول : سمي : مخالفاً .

وأطلق الأصوليون على هذا النوع من الدلالة اصطلاحاً : مفهوم المخالفة . (مثال ذلك آية (وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة) .

فإذا انتفى وصف الإعسار وأصبح المدين موسراً : انتفى الحكم ، وثبت تقيضه ، وهو المطالبة ، وذلك تحقيق للعدل في الحالتين .

لكن (يبطل العمل بالمفهوم المخالف إذا تعارض مع دلالة النص في مسألة معينة ، لأن الأول يخالف هذا المنطق ويناقضه ، ويحول دون حماية حكمة التشريع من النص التي اتجهت إليها إرادة المشرع قطعاً من تشريع الحكم ، فيؤدي بالتالي إلى مناقضة إرادة المشرع حتماً ، لأنها مناقضة لمنطق العدل أو حكمة التشريع كما أشرنا .

ومناقضة المشرع باطلة ، فما يؤدي إليها باطل بالإجماع .
وما يقال في دلالة النص : ينطبق تماماً على الدلالة القياسية ، لأنها استنتاج منطقي أيضاً، يستهدي فيه المجتهد بعنصر العلة المستنبطة اجتهاداً، والتي من شأن بناء الحكم عليها - حيثما وجدت- : تحقيق المصلحة المعتبرة شرعاً، أو حماية الحكمة المتوخاة من تشريع الحكم.

وعلى هذا يقدم العمل بالدلالة القياسية - أيضاً - كدلالة النص ، على مفهوم المخالفة ، حيثما تعارضاً ، لاعتبارات تتصل بالمنطق ، والعدل ، وحكمة التشريع . (٥٥) .

مثال ذلك في دلالة النص : قوله تعالى : (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيراً .) .

(فالآية الكريمة : تدل بمنطوقها عبارة على حرمة أكل مال اليتيم . وتدل أيضاً - ولكن بمفهومها المخالف - على أن غير الأكل ، من التقصير في الحفظ ، أو الإحراق ، أو التبييد ، مما لم يتناوله النص نطقاً : لا يكون محرماً عملاً بمفهوم التقييد ، وهو الأكل .

لكن الذي يتبادر فهمه لغة من علة التحريم: متحقق في مثل تلك الأفعال من حيث آثارها .

(٥٥) المناهج الأصولية ٤١٤ .

وعلى هذا يثبت حكم التحريم فيها بدلالة النص وفحواه ، هو ما يقتضيه المنطق التشريعي) (على أنه يمكن استظهار إرادة المشرع في رفع التعارض في هذه المسألة من طريق آخر ، وهو ورود نص عام في تحريم الاعتداء على الأموال ، أو التصيير في حفظ الأمانات وأدائها إلى أهلها .)^(٥٦) أي مما يُستفاد من حديث : المسلم على المسلم حرام ، دمه وماله وعرضه . وآية : (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) .

ومثال معارضة الدلالة القياسية : قوله صلى الله عليه وسلم : " من باع نخلا مؤبراً فثمرتها للبائع ، إلا أن يشترط المبتاع " . والمؤبر : هو الذي جرى تلقّحه .

لمفهوم المخالفة أن يدخل الثمر في المبيع إذا لم يكن مؤبراً ، لكن المتفق عليه أن الزرع لا يدخل في بيع الأرض تبعاً إلا إذا صرح بدخوله في العقد ، فيأخذ ثمر النخيل هذا الحكم أيضاً قياساً عليه ، وعلى ذلك فالحكم مطلق ، فإن كان مؤبراً فبمنطوق الحديث ، وإن لم يكن فبالقياس على الزرع .^(٥٧)

وفي كتاب (دراسات في الاختلافات الفقهية) للدكتور محمد أبي الفتح البيانوني ما يفيد أن ثبوت ما قبل التأبير بالقياس في مسألة بيع النخل إنما هو عند الحنفية .

قال بعد أن روى الحديث :
(فقال جمهور من العلماء : الثمرة بعد التأبير للبائع ، إلا إذا اشترطها المشتري لنفسه أخذاً من منطوق هذا الحديث ، وأما قبل التأبير : فالثمرة للمشتري ، أخذاً من مفهومه المخالف .

وخالف في ذلك الحنفية - بناء على أصلهم بعدم العمل بمفهوم المخالفة - فقالوا : إن الثمرة للبائع قبل التأبير وبعده إلا أن يشترطها المشتري)^(٥٨) .
ويبدو أنهم قالوها قياساً ، كما ذكر الدريني .

المهم : أن ذلك عند الحنفية فقط وليس جمهور الفقهاء .
ويلاحظ أن هناك فوائد أخرى تتوخى أحياناً من التقييد سوى بيان التشريع ، فلا يعتبر قيداً .

(٥٦) للمناهج الأصولية / ٤١٦ .

(٥٧) للمناهج / ٤٢١ .

(٥٨) دراسات في الاختلافات الفقهية / ٦٣ .

من ذلك (إيراد القيد بقصد التشنيع على نوع فاش من التعامل الظالم ، تنويرها بخطرہ ، وتنفيراً منه ، لإلغاء أصله ، لا لتقييد الحكم به .

كقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة) . فوصف الربا بكونه أضعافاً مضاعفة : مجرد تصوير واقعي لتعامل جاهلي ظالم ، حيث كان المرابي يزيد في الربا كلما زاد في أجل الدين ، حتى كان الربا يبلغ أضعاف أصل الدين ، فنوهت الآية الكريمة بهذا الوصف الذي يصور ذلك الواقع ، تشنيعاً على المرابين ، ولفناً لهم إلى واقع تصرفهم الاستغلالي المقيت ، لا لتقييد الحكم بهذا الوصف ، حتى يقال إنه إذا لم يبلغ الربا أضعافاً مضاعفة : جاز ، إذ لا مفهوم لهذا الوصف كما بينا .

وعلى هذا فأصل الربا محرم بإطلاق ، كثيراً كان أم قليلاً . ويؤيد هذا قوله تعالى : (فإن تبتم فلکم رؤوس أموالکم ، لا تظلمون ولا تُظلمون) وقوله تعالى : " وأحل الله البيع وحرم الربا " فهو بعمومه شامل لكل نوع من أنواع الربا . (٥٩)

وهناك أنواع أخرى من القيود الواردة في النصوص تدل القرينة على أنها ليست قيوداً ، وقد رصدها د. فتحى الدريني في كتابه المناهج الأصولية . ومفهوم المخالفة حجة لدى الجمهور ، من الشافعية والمالكية والحنابلة . أما الحنفية فلا يعتبرونه .

(إن مفهوم المخالفة - بما هو منطوق تشريعي ، وأصل لغوي عند الجمهور - يعتبر ما يستتبط عن طريقه حكماً شرعياً ثابتاً بالنص نفسه ، كالحكم الثابت بالمنطوق على السواء ، وعلى هذا يُستفاد من النص حكمان شرعيان : منطوق ، ومفهوم مخالف .) (٦٠)

(ويتفرع عن هذا : أن ما يُستفاد عن طريق مفهوم المخالفة - بما هو حكم شرعي - : يجري القياس عليه .)

والجمهور يستدلون بأدلة عديدة على صواب مذهبهم ، ليس هنا مجال ذكرها ، وكذا الأحناف حين ينفونهم .

وقد انتصر د. الدريني لمذهب الجمهور (طالما أنه قد تحرر المنهج من كل ما يخل بمنطقية نتائجه) .

(٥٩) المناهج / ٤٣٢ .
(٦٠) المناهج الأصولية / ٤٤١ .

سيما أن (الرجحان أو الظن الغالب كافٍ في وجوب العمل) ولا يشترط اليقين ، وكان الحنفية قد لهجوا في نفي مفهوم المخالفة بأن ذلك أحوط ، فتساءل الدريني :

(لم يكون الاحتياط دائماً - حذراً من توقع الخطأ في الاجتهاد- والظن الغالب كافٍ في صحته ، ولا يكون حذراً من التضييع والاهمال لأحكام شرعية لا تحصى كثيرة، وقد قصد الشارع تسريعها عن طريق هذا الأسلوب في الغالب من الظن؟) .

• أساليب مفهوم المخالفة :

تتنوع أساليب مفهوم المخالفة تبعاً لنوع القيد الوارد في النص ، من الوصف ، أو الشرط ، أو الغاية ، أو العدد .

١. مفهوم الوصوف : وهو أن يدل تقييد حكم المنطوق بوصف على ثبوت نقيضه عند انتفاء ذلك الوصف ، ويعنون بالوصف كل ما عدا الأساليب الثلاثة الأخرى .

فقد قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل شركة لم تقسم ، ويدل مفهوم المخالفة على أن لا شفعة بعد القسمة . ومطل الغني ظلم، فمطل الفقير ليس ظلماً .

٢. مفهوم الشرط : وهو أن يدل تقييد الحكم بشرط على نقيضه عند انتفاء الشرط .

من مثل قوله تعالى : (وأتوا النساء صدقاتهن نحلة، فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنئناً مريناً) ، فمفهوم المخالفة يدل على حرمة أخذ شيء من مهرها دون رضاها .

٣. مفهوم الغاية : وهو أن يدل تقييد حكم المنطوق بغاية على ثبوت نقيضه لما بعد الغاية. ومن حروف الغاية " حتى " و " إلى " .

من مثل قوله تعالى : (فقاتلوا التي تبغي حتى تفي إلى أمر الله) يدل على حرمة مقاتلتها بعد أن فاعت إلى رشدتها .

٤. مفهوم العدد : وهو أن يدل النص الذي قيد الحكم فيه بعدد معين على ثبوت نقيضه عند انتفاء العدد .

وأغلب ما يكون ذلك في العقوبات ، والكفارات ، وفرائض الإرث .
مثل اشتراط أربع شهود في رمي المحصنات ، وإلا فيجلد القاذفون .

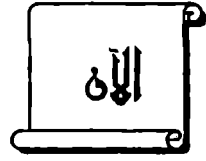
□ سيل جاهد من الأمثلة التطبيقية الدعوية ينتظرك . . !

إن نقطة الضعف الواضحة في استعانتني بكلام الأستاذ الدريني أو غيره للتعريف بهذه المباحث الأصولية إنما تكمن في أن أمثلتها هي في الفقه العام وليس في فقه الدعوة ، في الغالب ، وذلك نقص يستدعي أن أتممه بإيراد أمثلة أخرى في فقه الدعوة والسياسة ، ولست بالغافل عن ذلك ، لكن منهجية البحث دعنتي إلى أن يكون القسم الأخير من الكتاب المسمى " جماع السياسات والنظريات الدعوية " هو موطن التمثيل والتطبيق لهذه القواعد الأصولية والفقهية والموازن ، ليتجود الفهم عبر الوحدة الموضوعية لكل مجموعة من الأمثلة التطبيقية ينتظمها تنظير مستقل ، بحيث أن الأمثلة بشرح بعضها بعضا ، وعلى ذلك فإن القارئ مطالب بالصبر حتى بلوغ مبحث النظريات المتكاملة المكونة لكتلة فقه الدعوة ، وسيجد هناك ما يرضيه بإذن الله ويشبع تطلعاته . ❁

تجميع الرأي الاجتهادي

..... حمي الوطيس !

فما مضى من فصول كان بين مقدمات تمهد ،
وبين قرارات أصولية لابد منها للاحتكام إليها
والتعامل مع الأصوليين والفقهاء على كلمة سواء وفهم
طرائقهم في الاستنباط ولغتهم الخاصة .



والآن تبدأ العملية الاجتهادية في فقه الدعوة .

فلو أن الداعية الفقيه استفتي في قضية جديدة ، فكيف يسلك ؟

وماذا يفعل ، وما هي خطواته المتتابعة للاجتهاد في هذه القضية ؟

جميع فصول منهجية الاجتهاد تبين ذلك ، فعليه أولاً أن يجمع ما يرى
ويظن أنها الأدلة التي يستشهد بها في القضية ، وينتهي إلى رأي أولي في
ذلك على ضونها ، ثم يحاول أن يفحص عما إذا كانت هناك مجالات لتيسير
التكليف الذي توصل إليه ، وما إذا كانت هناك أضرار تتولد أو أن القضية فيها
نوع إكراه . ثم يحاول اكتشاف ما إذا كان من الممكن أن يتحول بالحكم إلى
وسطية ، وأن يرى إن كانت تقيدته نسبية ، ويحاول أن يجانسه مع حقائق
الحياة ومفاد التجارب التاريخية ، فإن انتهى من كل ذلك مال إلى اتخاذ
الاحتياط ، بحيث لا ينشأ تفريط أو تهاون في موقف الدعاة من ثوابت الشرع
وأدابه ، ويلجأ أخيراً إلى استحضار المنطق الفقهي العام ويفحص به النتيجة
التي توصل لها إن كانت تنسجم معه ، ثم يرى إن كانت هناك فروق من اللزم
مراعاتها ، فإذا اطمان إلى صوابه في كل ذلك : توكل على الله وأفتى ونطق
باجتهاده وحكم في القضية .

□ للقياس أخت ، إسمها : قَرينة

فلو خطوة بخطوها الفقيه : أن يلتقط نصاً قرآنيًا أو حديثاً يرى صواب
الاستدلال به ، فإن لم يجد : فحص عما إذا كان هناك إجماع ، فإن لم يجد حاول
أن يجد أقرب النصوص إلى القضية ليقيس عليه ، فإن لم يجد : فيحاول القياس
على قياس ، ويفتس عن مذهب صحابي فيها ، ويلجأ إلى تحكيم العرف .

وهو في كل ذلك يحرص على الدليل الأقوى ، تأسياً بأهل التقوى من الفقهاء . قال الجويني : (إن أرباب الشريعة - في الصدر الأول إلى من انتهت بهم الشريعة من الأعصار - يفتخرون إلى التقديم بالأولى في معانيهم وأدلتهم ، وإذا وجدوا سبيلاً إلى التعلق بالأقوى من الأدلة : تركوا له الأضعف والأدنى في الرتبة ، وذلك ظاهر لمن شاركهم في العلم والتصرف في أنواعه)^(١) .

وواضح أنه يسلك في هذه المرحلة منهجية فهم النص ، فيرى العموم ، ويلتقط الدلالات ، وينتبه لمفهوم المخالفة .

ويركز على القرانين ، فلعلها تخصص العموم، ولربما تكفي لوحدها ، فإن الأخذ بالقرينة طريق صحيح يقره الفقه .

قال الفخر الرازي : (المختار : أن القرينة قد تقيد العلم ، إلا أن القرانين لا تقي العبارات بوصفها ، فقد تحصل أمورٌ يُعلمُ بالضرورة عند العلم بها كون الشخص خجلاً أو وجلاً ، مع أننا لو حاولنا التعبير عن جميع تلك الأمور لعجزنا عنه .

والإنسانُ إذا أُخبر عن كونه عطشاناً فقد يظهر على وجهه ولسانه من أمارات العطش ما يفيد بكونه صادقاً .

والمريض إذا أُخبر عن ألم في بعض أعضائه ، مع أنه يصيح وثرى عليه علامات ذلك الألم ، ثم أن الطبيب يعالجه بعلاج لو لم يكن المريض صادقاً في قوله لكان ذلك العلاج قاتلاً له ، فهنا يحصل العلم بصدقه .

وبالجملة : فكل من استقرأ العرفَ: عَرَفَ أن مستند اليقين في الأخبار ليس إلا القرانين .)^(٢) .

ومن أمثلتها التطبيقية عندي : ما لفتني به الجويني من إبقاء الموسر قوت سنة له وبذل باقي ماله إذا حصلت البلوى في قطره ، فإنه استصحب قرينة إيجاب الزكاة سنوياً ، وسيأتي تفصيل الكلام في الفصل الإغاثي .

ومن أمثلتها أيضاً : قرينة توفر لنا أحكاماً واضحة لنصف كمية الاجتهاد التي يحتاجها فقه الدعوة ، وهي تتمثل في أحوال التطابق بين أنواع الإمارة في الدولة الإسلامية وحال الإمامة العظمى ، وبين أنواع الإمارة في التنظيم الدعوي وحال مرشد الدعوة والمرقبين ، فنقتبس شروطنا الدعوية من شروط

(١) للكافية في الجدل / ٤٤١ .

(٢) المحصول في علم أصول الفقه ٢٨٤/٤ .

'أمراء الدولة على النحو الذي ذكره فقهاء السياسة الشرعية والأحكام السلطانية ، وكذا الحقوق والواجبات والآداب المتعلقة بالأمراء والأتباع ، وأنا أفهم أننا إن شئنا جعلنا التماثل قرينة وخرَجناها هذا التخريج ، وإن شئنا فحصنا علل أحكام الإمارة وأجرينا القياس بسهولة ، لاتحاد العلة .

□ استقراءنا للسنة يمنحنا فِراسة في سيمائها

فإن لم يجد الفقيه قرينة قوية : مال إلى علمه الاستقرائي للسنة الكريمة ، فيحكم بما اتضح له من استعراضه الشمولي لها من معاني تدل فِراسته وخبرته بنمط ورودها على معنى هو " الأثبه بأن يكون السنة " يمكن أن يحكم القضية المعروضة ويوجهها .

وهذا أسئلته قياساً على مذهب الإمام أحمد في بعض كلامه عن العام والخاص ، فقد سأله ابنه عبد الله قال : (سألت أبي عن الآية إذا جاءت تحتل أن تكون عامة ، وتحتل أن تكون خاصة ، ما السبيل فيها ؟ قال : إذا كان للآية ظاهر ينظر ما عملت به السنة فهو دليل على ظاهرها ، ومنه قوله تعالى : (يوصيكم الله في أولادكم) فلو كانت على ظاهرها لزم كل من قال بالظاهر أن يورث كل من وقع عليه اسم ولد وإن كان قاتلاً أو يهودياً أو نصرانياً أو عبداً ، فلما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم : كان ذلك معنى الآية .

فقلت لأبي : إذا لم يكن عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك شيء مشروح يخبر فيه عن خصوص أو عموم ؟ قال أبي : ينظر ما عمل به أصحابه ، فيكون ذلك معنى الآية ، فإن اختلفوا : ينظر أي القولين أشبه بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : يكون العمل عليه) (٣) .

أقول :

فالعبارة بعموم التأصيل الذي ذهب إليه الإمام أحمد ، وليس الاستشهاد مقصوراً على قضية التخصيص ، فهو مذهب فيما لا نجد فيه سنة : أن نحتكم إلى فعل الصحابة ، فإن اختلفوا : رجحنا الأثبه بالسنة ، وهو ذوق عام للفقيه من معرفة مقاصد الشرع وخبرته بطل الأحكام يعرف به ما هو البقي أن يكون

(٣) لفقيه و المتقنه ٩٣/ للخطيب البغدادي .

سنة . ونضيف : أن هذا هو الحكم فيما لا نجد فيه عملاً للصحابة أو نأخذ -
استطراداً - بقول فقهاء التابعين .

فكذلك نفعل في فقه الدعوة ، فقد جاءت القاعدة في كلام أحمد شرحاً لجزئية
تخصيص العام ، ونجعلها نمطاً مطرداً لكل أبواب الفقه ، توسعاً واقتباساً وبناءً
على هذا المذهب الصحيح ، بل نذهب إلى أبعد من ذلك : أن نجعل قول فقهاء
التابعين أو عملهم درجة تالية في الاستدلال لدرجة قول الصحابة أو عملهم ،
نحنكم لهم ما لم يدفع قول أو عمل التابعي رأي لنا نرجحه بدليل آخر أقوى .

ووصية ابن مسعود رضي الله عنه أن : عليكم بالعتيق : تشجع على هذا
الاتباع والمضي على سنة الفقهاء الأولين ، الأقدم فالأقدم ، فإنها أسلم ، إلا إذا
دفعنا قولهم بمنطق ظاهر القوة ، ولمعة الصواب في العقلانيات لا تخفى .

وهكذا فإن هذه القاعدة ذات مرحلتين ، فهي تميل بالفقيه أولاً إلى أن لا
يتحرر تمام الحرية ، بل يسترشد بقول الصحابي أو التابعي ، ثم إن وجد
الصحابة أو التابعين على قولين تجاه المسألة : رجح منهما الأشبه بسيماء
السنة وهدبها ونمطها ، ويعرف ذلك من خبرته العامة فيها ونمطها الذي
عرفه بكثرة الممارسة وطول احتكامه لها ، وهو مجتهد في ذلك لا يتقيد برأي
مخالف لفقيه آخر يدعي أن معنى آخر هو الأشبه بالسنة ، لأن الاجتهاد لا
ينقضى بالاجتهاد ، ولكل وجهته وفهمه ، وهو في تحديده لذلك أقرب إلى فقيه
المقاصد الذي يجتهد في زعم كون معنى من المعاني مقصداً شرعياً ، فهو
يجتهد في زعمه أن المعنى الذي يذهب إليه هو من مراد السنة .

□ لقد كان في قصصهم عبرة ودليل استنباط

فإن لم يجد : نزل في إسناده ، ورضي طبقة من رجال القرن الثاني
والثالث ، ما زال عنوان الفضل يكلوهم ، فيستشهد بأفعال أئمة المسلمين
وقصصهم ، من أمير عادل ، أو فقيه لامع ، أو بطل مجاهد ، أو زاهد عتيق
تنقية القلوب ، ويستل من خطبهم وخواطبرهم وحكمهم المروية موازين
وقواعد فقهية يستدل بها ، بل لا يمنع أن يسلك هذا المسلك مع نبلاء القرون
الأخرى ، فإن منابع الحكمة ثرة تظلم تندفق حتى آخر الزمان ، بل كما أصبحت
مفاهيم السلف عما جرى بين الصحابة وشجر في أمر الخلافة الراشدة والفتن
الأولى ملحقة بالعقيدة : يمكن أن تكون مفاهيم ومواقف سادات المسلمين إزاء
الاستعمار القديم ، وقضية فلسطين ، والصلح والتطبيع مع يهود ، والنظام

العالمي الجديد : ملحقة بالفقه السياسي الدعوي كقواعد استدلالية تمنع تجاوزها إذا نبغ في جيل مستقبلي لاحق من يتاول التجاوز .

وقد كررنا أن نطاق فقه الدعوة أوسع من نطاق الفقه العام ، فالفقه العام يتردد في معظمه بين الحلال والحرام ، وأقله يدخل في باب المندوبات والمكروهات ، بينما يتمدد فقه الدعوة تممداً بالغا في المندوبات المستحبة والمكروهات ، وفي المكملات والتحسينات ، ويضم إلى ذلك أشياء من أفعال المروءة والأدب العالي والأخلاق والفطرة ، بل يذهب إلى أبعد من ذلك فيميل إلى اتجاه خاطر القلب وحديث النفس وهواها ، بحيث يتخذ من هذا الخاطر والحديث قرينة على الفعل أو الترك . ومن جانب آخر يتأثر بالظروف المحيطة فيتجاوز مجرد الظروف الضرورية الملجئة إلى مراعاة ظروف طبيعية من أجل تحصيل أدنى مصلحة وأقلها ، ومراعاة رد الفعل التربوي في نفس الداعي أو المدعو أو الناظر المراقب ، وليس كذلك الفقه العام ، بل ميدانه الحلال والحرام في الغالب .

وهكذا صار لهذه الظاهرة تأثير في مصادر هذا الفقه الدعوي ، وتجاوزت مصادره النص والقياس إلى العرف وأفعال وأقوال الصالحين ، الأمثل الأقدم فالأحدث ، بل حتى ليستأنس فقيه الدعوة بالخواطر التجريبية إذا استطاعت قلوب المجربين وصفها ، وينفتح باب أمامه للاقتباس من شجاعة المجاهدين تارة ، ومن حذر القضاة وتهيبهم تارة أخرى ، ومن خصال أهل الإنفاق والزهة ، ولذلك فإن القصص النادرة الماثورة عن المجاهدين والقضاة والمفتين والأمراء هي مصدر من مصادر فقه الدعوة في الفروع والآداب الدعوية ، بل لها في الحقيقة أهمية خاصة ، لأن النصوص والحجج الشرعية لم تنطق بها ، فتكون مكملة للنصوص ، وتتأكد دلالاتها من أنها جاءت منهم وكأنها المفهوم التطبيقي العملي للقواعد الفقهية العامة ، بحيث يخرج معنى القاعدة من الإطلاق إلى تحديد نسبي ووصف واقعي . وهذا هو سبب استشهادنا بمثل هذه القصص في محاولتنا الاجتهادية ، ومن أجلها جردنا الكثير من كتب الطبقات وأخبار النبلاء ، لنحصل على وفرة من أخبار نبلمهم وتعاملهم في المواطن الغامضة والأوقات الحرجة نوردها في هذا الكتاب أو في بقية كتب إحياء فقه الدعوة ، وكان التخريج الواضح لبعض قضايا الدعوة في كتبنا يضيق ، فتأتي القصص والحكم تشير إلى التصرف الصحيح الموافق لمصالح المسلمين ، وبهذا أصبحت أصلا من أصول الاجتهاد ، وكان من الممكن أن يكون محلها مع

المباحث الأصولية ، ولكن لأنها لا تبلغ أن تكون في قوة الأصول المنضبطة :
أنزلنا مرتبتها إلى مرتبة أقل وصارت في عداد الموازين المنهجية .

□ المروءة فاضلة

وبعض المباح يتعفف عنه الداعية ، ترفعا وعلوا عن منزلة العامة ،
ومفتي الدعوة يفتي إخوانه بمثل ذلك ويمنعهم من أشياء يفتي بجوازها مفتي
العامة ، واشتهر عند الدعاة قول ابن تيمية في بعض الأمور : هذا وإن كان
مباحا إلا أنه يتنافى مع المراتب العالية . نقله عنه ابن القيم في المدارج ،
ونكرناه في رسالة تذكرة النقيب .

ويقال ذلك أيضا على تصرف أبي علي الجبائي ، فقد قيل له : إنك ترى
ياحة شرب النبيذ ، وأنت لا تشربه !
فقال :

(تناولته الدعارة ، فسمّج في المروءة)^(٤) .

ففقہ الدعوة يفتي الداعية أن يلبث ما استطاع عند مكارم الأخلاق
السامية ، وأن يصون عرضه عن كل شبهة ومقالة سوء ، وبخاصة ما
يستهله الفوغاء والسوقة ، فبته أنزه منهم وأعلى وأشرف ، وليس الإسلام
مجموعة أحكام تحرم وتحلل فحسب ، وإنما هو أخلاق قبل ذلك ، ومنازل نبيل ،
والداعية في محل القدوة ، وعليه أن يضرب المثل العليا للطباع العزيزة كي
يقلده الآخرون ، وأن يتعمد ارتكاب ضد كل ما هو سافل مما تاباه الفطر السليمة
وتقاليد المرابين وأهل الجد والبيوت العريقة الأصيلة ، ويصبر على الشدة
المصاحبة لذلك ، فيكون كريما باذلا إذا بخل المتمولون وهو فقير ، ويكون
شجاعا مقداما حين يفر القلقون ، ويأتي سلسلة الأخلاق الكريمة كلها عند الحاجة
إلى كل منها ، وعلى الاجتهاد الدعوي أن يراعي ذلك ، وأن يفترض استعداد
الدعاة لهذه السيرة الصلبة ، فيفتيهم بالأشد الذي يحفظ السمعة ويبيض الوجه ،
إلا ما يكون من ترخيص لداعية ليس هو في الطليعة ، وقد طال تعبه ، ربما .

وسبب هذه العزائم الدعوية في النواحي الأخلاقية مرتبط بالإيمان بالقدر
والرقابة الربانية ، فإن الله مع البازل يعوضه ، ومع الشجاع يحرسه ، ومع

(٤) مقاصد لشريعة للطاهر بن عاشور / ١٢٧ .

المظلوم ينصره ، ومع الأمر بالمعروف يهبه الفصاحة ، وما عمل مسلم عملاً يوافق الشرع وأخلاق الإيمان إلا وأتمه الله له وبارك له فيه ، فإذا غفل وخالف الشرع : عكز عليه وحرمه ما أراد وبذل اللذة المفترضة فيه إلى غصّة ، وفي كل ذلك قصص ذات مواظ بليغة ، ولذلك فإن المفتي إذا أدرك هذا المعنى القفري واختار لإخوانه المركب الصعب الموافق للشرع والمروءة بسبب يقينه بالمعونة الربانية : فبته يكون قد أحسن ولم يتكلف الإحراج لهم ، وإنما التكلف في الغلو ، وهو مردود ، وفي مجانبة السنّة المطهرة ، والسنّة كلها دلالة مروءة وتحليق في أجواء الخصال العوالي .

□ وفي الأمثلة النبوية الكريمة دليل ربما

فإن ضاقت بالفقيه الدعوي المخارج ، فلا أبى أن يستتق الأمثال النبوية للكريمة ، وما سيق مساق الأخبار والقصص ، علّة واجدٌ فيها شاهد حكم تربوي أو تنظيمي ، أو ربما سياسي أيضاً .

ففي البخاري : أن اليهود والنصارى عملوا إلى الظهر وإلى العصر فأعطوا قيراطاً قيراطاً " ثم أوتينا القرآن فعملنا إلى غروب الشمس فأعطينا قيراطين قيراطين ، فقال أهل الكتابين : أي ربنا أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين وأعطينا قيراطاً قيراطاً ونحن كنا أكثر عملاً . قال : قال الله عز وجل : هل ظلمتكم من أجركم من شيء ؟ قالوا : لا . قال : فهو فضلي أوتيته من أشياء . "

وحين حاول بعض الفقهاء استلال أحكام من ذلك قال إمام الحرمين الجويني : (إن الأحكام لا تؤخذ من الأحاديث التي تأتي لضرب الأمثال .) نقله عنه ابن حجر^(٥) .

ولا أرى لمنعه وجهاً قوياً ، وإنما هو تحكّم محض ، وهي عندي قضية تستحقّ الجدل ، لأننا في فقه الدعوة نحتاج أيما إيماءة إيمانية للتعرف على أحكام التربية والتوثيق والتنظيم والإمارة ، والتمثيل إيماءة جلي ، يليق أن يكون دليلاً لنا في أحكامنا الدعوية ، لأن هذا الدليل مع ما يعتريه من ضعف ، لكونه معنى رمزياً إشارياً : هو أولى من ركون إلى نظر عقلي مجرد ، إذ تضيق الأدلة في جوانب السياسة الشرعية والدعوية ، وتندر ، فيكون اللجوء إلى ما يقارب الدليل أحوط لنا .

(٥) فتح الباري ١٧٩/٢ طبعة الباني .

□ قاعدة : إمكان انتزاع أحكام تليق بالمسلمين مما أنزل في المشركين

قال القرطبي : (جاء في صحيح مسلم عن النعمان بن بشير قال : كنت عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رجل : ما أبالي إلا أعمل عملاً بعد الإسلام إلا أن اسقي الحاج .

وقال آخر : ما أبالي إلا أعمل عملاً بعد الإسلام إلا أن أعمّر المسجد الحرام .
وقال آخر : الجهاد في سبيل الله أفضل مما قلتم .
فزجرهم عمر وقال : لا ترفعوا أصواتكم عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم - هو يوم الجمعة - ولكن إذا صليت الجمعة : دخلت واستفتيته فيما اختلفتم فيه .

فأنزل الله عز وجل : (أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله ، لا يستورون عند الله ، والله لا يهدي القوم الظالمين) .

وهذا المساق يقتضي أنها إنما نزلت عند اختلاف المسلمين في الأفضل من هذه الأعمال ، وحينئذ لا يليق أن يقال في آخر الآية : (والله لا يهدي القوم الظالمين) . فتعين الإشكال ، وإزالته بأن يقال : أن بعض الرواة تسامح في قوله : " فأنزل الله الآية " ، وإنما قرأ النبي صلى الله عليه وسلم الآية على عمر حين سأل ، فظن الراوي أنها نزلت حينئذ .

واستدل بها النبي صلى الله عليه وسلم على أن الجهاد أفضل مما قال أولئك الذين سمعهم عمر ، فاستفتى لهم فتلا عليه ما قد كان أنزل عليه ، لا أنها نزلت في هؤلاء والله أعلم .

فإن قيل : فعلى هذا يجوز الاستدلال على المسلمين بما أنزل في الكافرين ، ومعلوم أن أحكامهم مختلفة ! .

قيل له : لا يستبعد أن يُنتزع مما أنزل الله في المشركين أحكام تليق بالمسلمين ، وقد قال عمر : إنا لو شئنا لاتخذنا سلائق وشواء وتوضع صحفة وترفع أخرى ، ولكننا سمعنا قول الله تعالى : " أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها " (٦) .

(٦) الأحقاف / ٢٠ .

وهذه الآية نص في الكفار، ومع ذلك ففهم منها عمر الزجر عما يناسب أحوالهم بعض المناسبة، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة، فيمكن أن تكون هذه الآية من هذا النوع.
وهذا نفيس، وبه يزول الإشكال ويرتفع الإبهام، والله أعلم. (٧).

قلت: بل في كلام الصالحين من أئمة المسلمين الكثير من زجر المسلمين عن أخلاق سوء، بأيات أنزلت في الكافرين.

وعندي أن هذه القاعدة تفتح مجالاً رحباً لذكر حقائق دعوية وتربوية استنباطاً من آيات خاصة بالمشركين.

كما ويجوز في الآداب وصفات الإيمان وما هو خارج عن الأحكام المحضة أن يستشهد المسلم بأيات القرآن التي نزلت في أهل الكتاب فيعممها.

وقد كان ذلك من الحسن البصري.
قال الفخر الرازي في معرض تفسير آية (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه).

(اعلم أن ظاهر هذه الآية وإن كان مختصاً باليهود والنصارى، فإنه لا يبعد أيضاً دخول المسلمين فيه، لأنهم أهل القرآن، وهو أشرف الكتب.

حكى أن الحجاج أرسل إلى الحسن وقال: ما الذي بلغني عنك؟
فقال: ما كل الذي بلغك عني قلته، ولا كل ما قلته بلغك.

قال: أنت الذي قلت إن النفاق كان مقموعا فأصبح قد تعمم وتقلد سيفا؟
فقال: نعم.

فقال: وما الذي حملك على هذا ونحن نكرهه؟

قال: لأن الله أخذ ميثاق الذين أوتوا الكتاب ليبيئنه للناس ولا يكتومونه. (٨).

□ أثر المسح الشمولي للشريعة في الاستدلال

فإذا وصل المجتهد إلى هذه المرحلة، وقد استوفى التنازل والتراجع التدريجي، أملاً عدم انقطاع الرابط المبارك الذي يربط اجتهاده بشواهد الشرع

(٧) تفسير القرطبي ٥٩/٨.

(٨) تفسيره ١٠٦/٩.

ومؤشرات الإيمان ، فإني أرى أن يرجع ثانية إلى عرض مسألته على جميع القواعد الشرعية من بعد ما أصابه اليأس من وجود نص ، لعل قاعدة تسعفه في اللحظة الحرجة .

قال القرافي : (الاستدلال : وهو محاولة الدليل المفضي إلى الحكم الشرعي من جهة القواعد ، لا من الأدلة المنصوبة) (١) .

أي لا من جهة نص أو إجماع أو قياس أو عرف أو استصلاح .

والذي أراه أن لا يعتمد على ذاكرته في هذا الاستعراض ، بل أن يتخذ له أوراقاً صغيرة يدون على كل منها عنوان قاعدة أو ميزان ، ويفرد لكل موازين منهجية الاجتهاد ورقة كذلك ، ويحتفظ بهذا المجموع من الأوراق دائماً ، فإذا عرضت له معضلة : اختلى ، وبسط الأوراق منثورة أمامه ، وطفق يمرر نظره عليها يمينا ويسارا ، في حركة متكررة بعد أن يكون قد رتبها في صفوف ، كل جملة متقاربة من القواعد في صف ، عسى أن تتطلق لمعة الاجتهاد عبر مسحه هذا ، فإن عسرت عليه أخذ ورقة وحاول تخطيطا عثيا يقيم علاقة بين القضية والقواعد ، ومنح نفسه حرية تدوين أي خاطرة مهما كانت يسيرة ، وقرنها على السجية بأقرب المعاني الأخرى ، واستخرج لها خطا وسهما مؤشرا ، حتى تغدو ورقته تلك مثل لوحة الفنان التجريدي الرمزي ، لا يفهما إلا هو ، فعندئذ يرجى أن يجد من بين تلك الخطوط المتقاطعة ومضة في زاوية من حروف متشابكة أو تصادم سهمين ، وهي طريقة يفهما أهل الإبداع فقط ، والمقلد يستغربها ليس إلا لجهله بها ، وللرجعي عنها أبعد ، ربيب الدراويش ودودة الكتب ، وتلميذ مشايخ المختصرات .

□ وقد أحسن الشاطبي أيما إحسان في تصوير وجوب النظر الشمولي إلى الشريعة إذا أراد المجتهد استنباط حكم ، لا النظر التجزيئي ، فإن بعضها يفسر بعضاً ويوضحه .

فقد عاب الشاطبي على الجزئيين (الجهل بمقاصد الشرع ، وعدم ضم أطرافه بعضها لبعض فإن مأخذ الأئمة عند الأئمة الراسخين إنما هو على أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها ، وعامها المرتب على خاصها ، ومطلقها المحمول على مقيدها ، ومجملها المفسر ببيئتها ، إلى ما سوى ذلك من مناحيها ، فإذا حصل للناظر من جملتها حكم من الأحكام فذلك الذي نُظمت به حين أُسْتنبطت .

(١) النخيرة ١/١٤٧ .

وما مثلها إلا مثل الإنسان الصحيح السوي ، فكما أن الإنسان لا يكون إنساناً حتى يُستطَق ، فلا ينطق باليد وحدها ، ولا بالرجل وحدها ، ولا بالرأس وحده ، ولا باللسان وحده ، بل بجملته التي سُمي بها إنساناً: كذلك الشريعة لا يطلب منها الحكم على حقيقة الاستنباط إلا بجملتها ، لا من دليل منها أي دليل كان ، وإن ظهر لبادي الرأي نطق ذلك الدليل ، فإنما هو توهمي لا حقيقي ، كاليد إذا استنطقت ، فإنما تنطق توهما لا حقيقة ، من حيث علمت أنها يد إنسان لا من حيث هي إنسان ، لأنه محال .

فشأن الراسخين : تصور الشريعة صورة واحدة يخدم بعضها بعضاً كأعضاء الإنسان إذا صورت صورة مثمرة .

وشأن متبعي المتشابهات : أخذ دليل ما ، أي دليل كان ، عفواً وأخذاً أولاً ، وإن كان ثم ما يعارضه من كلي أو جزئي ، فكان العضو الواحد لا يعطي في مفهوم أحكام الشريعة حكماً حقيقياً ، فمتبعه متبع متشابه ، ولا يتبعه إلا من في قلبه زيغ ، كما شهد الله به " ومن أصدق من الله قيلاً " (١٠) .

فمصنوفات القواعد التي فضلناها ، وحشد الخطوط والأسهم والإنزالات والتقاطعات على ورقة الفقيه التي يترجم فيها ردود فعله أثناء عملية المسح والاستقراء : هي عامل مساعد في محاولته تصور الشريعة صورة واحدة ، كما دعا الشاطبي .

هناك من بين العَبَث : ينبعث الفكر المنظم .

ومن طور أساليبه : ذاق ، ومن ذاق : عَرَفَ ، ومن عرف : لزم .

ولربما رجع المبدع بعد اجتهاده المنوي العدد ليجد الرجعي يضرب الأحماس بالأسداس في مسألته الأولى ، باركاً غير مبارك .

□ وتعجبنى جداً الجداول الفقهية التي وضعها د. جاسم مهلهل وأصحابه في الكويت قبل عشرين سنة ، فإنها خطوة إبداعية في تسهيل المعرفة الوصفية للثروة الفقهية ، في ترتيب حسن يزيد الحق والعلم ظهوراً ، وهي صورة أولية مبسطة موضوعة للشباب المسلم ، والمجتهد يتخذ له مثلاً شبيهاً بها ، ولكن أكثر تعقيداً وتشابكاً ، يختاره لنفسه ، وينضجه عبر الممارسة ، فإذا استوت الصورة أقرب إلى الاكتمال : شرحها لتلامذته ، ودرّبهم على تحريك الأفكار المكنونة بواسطتها .

□ فإذا نجح الفقيه في رسم هذه الصورة الشمولية الوصفية الأصولية فبته يصبح متمكناً مما أسماه " الطريقة الجوينية " في الإصرار على إكساب اجتهاده الهوية الأصولية ، وذلك بأن يؤمن كما آمن إمام الحرمين الجويني بأنه (لا يمتنع أن يضاف ما ليس بحجة ، إلى ما ليس بحجة ، فيصير الجميع حجة ، كأعضاء الأدلة وأجزائها : يصير الجميع بالاقتران والاجتماع حجاً وأدلة. وكذلك قد لا تفيد الحروف معانيها ، وبالجمع تفيد .)^(١١) .

□ وهذا الجمع الرياضي البسيط يعدُّ الجويني أن تلقى به دليلاً ، فما بالك لو استعمل الفقيه معادلة من الدرجة الثالثة ؟ أو استعمل المتلثات ليعرف الجيب وجيب تمام الفقه ؟ أو استعمل رياضيات المصفوفات التي لا يساوي 4×3 فيها 4×3 ؟

أظن أنه عندها سيجد عبر الفذلكات الرأي المقبول ، ويصير من أصل معنى الاجتهاد : الجمع ، والطرح ، بأن تضيف إلى القيم الفقهية المختلفة ما يقويها أو ينحت منها ، بله الضرب الذي يضاعف القيمة أضعافاً كثيرة ، ويصير من أصل معناه أيضاً : التملص ، والالتفاف ، بالتكعيب ، وبرزم القيم العديدة في قيمة جبرية ، ثم ينتقل المجتهد بالكترونه الاجتهادي إلى استيفاء منحة الفيزياء الفقهية ، فيجعله يمتص كما من الفوتونات الاشرطاطية تصعد به إلى مدار خارجي أبعد عن النواة ، وتكون قد أخذت حقيقة الفطرة التي خلقها الله عليها ، فتطلب الحرية ، فينزل الألكترون الفقهي أقرب إلى النواة ، ويكرر فعله عبر إبتقال الفتوى بالشروط أو تقليدها أو إغانها ، فيتكرر الصعود والنزول ، وتكون الظاهرة الكهرومغناطيسية ، فيكون للاجتهاد تأثيره النسبي في المجال الحيوي ، وتهدر الحياة بصيحة الإيمان في كل أحوالها ، عن طريق الخدمة الرياضية الفيزيائية ، كل من عند الله .

ويظن البعض أن هذا الكلام محض مجاز لا حقيقة له ، وهموا ، بل الفقيه المرن الذهن يتصرف هذا التصرف الرياضي الفيزيائي في أجزاء الأدلة ويشكل منها تشكيلات تجعل المرفوض مقبولاً ، وبالشروط التي يضعها وأنواعها يوسع ويضيق وينوع فيجعل الأمر نسبياً ، وهذا بعض ما تطبع به الرياضيات والفيزياء المجتهد إذا مارسهما أو قرأ من أخبارهما شيئاً .

والذي يستغرب هذا التمثيل فليرجع إلى طريقة الشاطبي ، فإنه مثل الأمر بجسد الإنسان وأعضائه ، وذلك حد ما يعلم ، وأنا مثله بجبر ومتلثات والكترون ، وذلك حد ما أعلم ، فإين الغرابة وقد استوتينا ؟

(١١) الكافية في الجدل / ٤٤٤ .

□ إتمام التكليف بتنويع الشروط

وهذا الحديث يسلمنا تلقائياً إلى بحث أهمية الشروط في تكليف الإفتاء إلى ما يناسب حالات عديدة مع أن مداره على محور واحد ، فمادام الأمر إلى رضا الأطراف المتعاقدة ، فلماذا لا يكون التحوير في الأمر الاجتهادي بما يناسب الحاجة والظرف عبر اشتراط الشروط ودخول الأطراف فيها عن طواعية ؟
وقد أوجز عمر بن الخطاب رضي الله عنه هذه القضية فقال :
(مقاطع الحقوق عند الشروط)

فعلى الشروط التعويل ، وهي الشارحة لحدود حقوق الدعاة ، قادة وأتباعاً ، وكل إفتاء في موقف دعوي إذا روي فيه تساهل أو تأديته لتفريط : ضبط بمزيد شروط ، فبتوسط ، وكذا إذا اتسعت المساحة وروي ضرر منه في مكان دون مكان : ضبط بالشروط في المكان الأضعف ، بحسب الفروق المرئية .

والأصل في ذلك حديث " المسلمون عند شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً " . وقد ذكر البخاري منته معلقاً ولم يوصل سنده ، وطرقه عديدة إلى أبي هريرة وعائشة وغيرهما ، وتقريرات ابن حجر في الفتح تنتهي إلى تصحيحه (١٢) ، وقد روي عن كثير بن زيد، وفيه ضعف ، وروي بطريق آخر ضعيف أيضاً .

قال ابن تيمية :

(هذه الأسانيد وإن كان الواحد منها ضعيفاً فاجتماعها من طرق يشد بعضها بعضاً ، وهذا المعنى هو الذي يشهد له الكتاب والسنة) (١٣) .

والحديث أصل كبير من أصول الاجتهاد في فقه الدعوة ، فإن قضايا فقه الدعوة وفقه السياسة تتجدد أمورهما دوماً وتتعدد ، ولا بد من الاستجابة لمتطلبات الظروف المتغيرة ، ومن هنا تنشأ الحاجة مرة بعد مرة لعقود جديدة بينهم ، والقول بشروط تضبط علاقاتهم لم تكن من قبل ، وهذا الحديث يمنح فقهاء الدعوة الحرية الواسعة في تنويع الشروط بما يلائم الظرف والحاجة مادامت لا تحرم حلالاً ولا تحل حراماً ، ومادام دينهم في ذلك التراضي والجري مع المصالح الدعوية ومصالح المسلمين .

(١٢) فتح الباري ٥٥٨/٤ طبعة الخطيب .

(١٣) الفتاوى الكبرى ٤٨١/٣ .

فهذا الحديث عندي أساس في التخريج ، ومركز ينطلق منه التفريع ، والاحتكام إليه يوفر مرونة كبيرة لا بد منها لتطور العلاقات الدعوية ، ويجعلنا نطل إطلالة مباشرة على صنعة الابتكار والإبداع في التخطيط والتنظير التنظيمي وتقنين الأنظمة الداخلية للجماعة ومعاملاتها مع الحكومات والأحزاب ، فنحن نفعل ما نشاء والأصل في عقودنا وشروطنا الإباحة ، بموجب هذا الحديث ، مادمننا لا نعارض أحكام الحلال والحرام .

والمرجع في ذلك هو (الاكتفاء بقوله تعالى : " وقد فصل لكم ما حرم عليكم " . مع قوله صلى الله عليه وسلم : وما سكت عنه فهو مما عفا عنه . فكل ما لم يبين الله ولا رسوله صلى الله عليه وسلم تحريمه من المطاعم والمشارب والملابس والعقود والشروط فلا يجوز تحريمها ، فإن الله سبحانه قد فصل لنا ما حرم علينا ، فما كان من هذه الأشياء حراماً فلا بد أن يكون تحريمه مفصلاً ، وكما أنه لا يجوز إباحتها ما حرم الله فكذلك لا يجوز تحريم ما عفا عنه ولم يحرمه .^(١٤) .

والذي ينبغي التذكير به إذ نحن في غمرة البحث ، أن قضية الاشتراط هذه ، وما سبقها من جمع أبعاد الأدلة ، هي عملية في منهجية الاجتهاد ، خارجة عن مباحث الأدلة نفسها .

□ فهم الواقع من متممات منهجية الاجتهاد

فإذا استوفى المجتهد الاشتراط ، من أجل جعل القضية المطروحة أكثر قبولاً : مال إلى فهم الواقع المحيط ، وهي محاولة قد تسبق الاشتراط أيضاً ، وعبر فهم الواقع يستطيع أن يكون أكثر دقة في التشخيص والإفتاء بما يناسب ذلك .

وهذا الاصطلاح قديم ، ليس بالمستحدث كما يتبادر إلى الذهن ، وقد ورد في كلام ابن القيم ، والممارس للفقه يفرح حين يكتشف أصالة اصطلاحاته . قال رحمه الله : (ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم :

أحدهما : فهم الواقع والفقه فيه ، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علماً .

والنوع الثاني : فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع .
ثم يطبق أحدهما على الآخر .

فمن بذل جهده واستقرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجراً .
فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله (١٥) .

ولستُ أُشبهه حاجة فقه الدعوة إلى الخبير بأمر الواقع ودقائق الحياة اليومية للدعوية والعامّة إلا بما قاله ابن القيم في وجوب الخبرة الزراعية لمن يفتي من الفقهاء في قضايا الزروع بفتاوى ربما تجلب الضرر والمشقة على الزارع نفسه وعلى المتعاملين معه ، وبخاصة في بيع المغيبات في الأرض كالبصل والجزر .

قال مستكراً قولاً لبعض من لا خبرة لهم من المانعين ذلك بحجة أنه غرر ومجهول :

(فالمفتون بهذا القول لو بلّوا بذلك في حقولهم أو ما هو وقف عليهم ونحو ذلك لم يمكنهم إلا بيعه في الأرض ولا بد ، أو إتلافه وعدم الانتفاع به . وقول لقائل : إن هذا غرر ومجهول ، فهذا ليس حظ الفقيه ولا هو من شأنه ، وإنما هذا من شأن أهل الخبرة بذلك ، فإن عتوه قماراً أو غرراً فهم أعلم بذلك ، وإنما حظ الفقيه : يحل كذا لأن الله أباحه ، ويحرم كذا لأن الله حرمه ، وقال الله ، وقال رسوله ، وقال الصحابة ، وأما أن يرى هذا خطراً وقماراً أو غرراً فليس من شأنه ، بل أربابه أخبر بهذا منه ، والمرجع إليهم فيه ، كما يرجع إليهم في كون هذا الوصف عيباً أم لا ، وكون هذا البيع مربحاً أم لا ، وكون هذه السلعة نافقة في وقت كذا وبلد كذا ، ونحو ذلك من الأوصاف الحسية والأمور العرفية .) (١٦) .

أقول : فالممارسة لفقه الدعوة إنما هو فقيه وداعية معاً ، ولا يصلح للخوض فيه من ليست عنده خبرة الدعاة ولا له معانتهم وتقلبهم بين أصناف للناس ، أو من لم يجرب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن لم يرفع لفظاء عما استتر في زوايا السياسة أو لم يصدق بحجج الإيمان في منتديات الفكر ، فإصابة القول في فقه الدعوة إنما هي حكر على من عانى معاناة الدعاة وذاق الأرق وأحصى نجوم الضحى وكوت قلبه اللذعات ، ولا يؤهل

(١٥) لابن القيم في إعلام الموقعين ٨٧/١ .

(١٦) إعلام الموقعين ٥/٤ .

المترف راند الكتب وحبيس المكتبات لشيء من ذلك إلا لهما ، كما لا يؤهل له آخر من العلماء الرسميين الذين تحركهم الطلبات ، فيظهر في التلفزيون يلوك لسانه قضايا فقه الدعوة وهو عنها بمغزل ، ولها غير ممارس ، وكل همه أن يسب التطرف سبعين مرة ليرضي الذين انطقوه .

ففقه الدعوة صناعة دعوية محضة ليس يؤذن فيها بقول لقاعد أو لآخر تحركه المحركات الخارجية لا حركة قلبه الذاتية .

واليوم أصبح علم الواقع أهم بكثير مما كان في القرون الأولى ، لأن الحياة في كل جوانبها أصبحت معقدة ، سواء فيما يخص الفقه العام ، كالإفتاء في قضايا التامين والبورصات والشركات ، التي فيها من الدقائق ما لا يعرفه صاحب الاهتمام الشرعي إلا إذا أعانه خبير اقتصادي ومالي ، أو فيما يخص فقه الدعوة والسياسة ، إذ اختلطت المؤثرات العالمية والمحلية وتشابكت ، وتعددت أنواع الأحزاب والقوى المتنافسة ، وبتنا نشهد صراع الخطط والاستراتيجيات المتعكسة ، وكثير منها خفي في عداد الأسرار ، ويات الفقيه الدعوي بحاجة إلى تقارير من مركز دراسات إسلامي تصف واقع البلد والأمة بعامة ، وتحلل جذور القضايا الظاهرة ، وتتفرس في المستقبل ، وعندئذ تكون فتوى الفقيه واجتهاداته متناسبة مع حقائق الواقع وآخر التطورات ، وأصبح الإفتاء الدعوي أقرب إلى أن يكون عملية جماعية من أن يكون فرديا ، وخرجت الفتوى عن أن تكون مجرد إحاطة بمدارك الشرع إلى أن تكون أيضاً محيطية بمدارك السياسة والتنظيم والإعلام والتربية .

□ وأرغب أن أزيد اصطلاح " فهم الموقع " في هذا المواطن ، فإتك إن فهمت الواقع فادك ذلك إلى فهم " موقعك " منه وفيه والمساحة التي تحتلها فيه وعلاقتك الناشئة من ذلك ، وحين تدرك ذلك جيداً وتحدهد سبتضح جلياً أن الإفتاء الدعوي الذي كان قبل ثلاثين سنة بحاجة إلى تغيير وتجديد يأخذ بنظر الاعتبار المستجدات على الساحة وتبادل المواقع الذي يحصل باستمرار ، بل حتى الفتوى التي كانت قبل عشرين سنة ، بل عشر سنوات ، وخذ مثلاً : تبديل خوارط الأحزاب السياسية في أي بلد إذا حدث انقلاب ، ومن ذلك أيضاً : أثر الحرية في انتشار الدعوة ، فخلال عشر سنوات فقط تبدل الوضع في الجزائر كلياً في عهد الحرية النسبية وصارت الحركة الإسلامية هي الأولى ، وتبديل الوضع في كردستان العراق وصار حزب الاتحاد الإسلامي هو الأكثر انتشاراً في الساحة ، وغيره أقوى منه بواسطة السلاح والسلطة فقط ، وبعد موت

الخميني صعّدت الجبهة الإصلاحية في إيران تدريجياً وانحسر تأثير التكتلات التي قادت الثورة في زمن الخميني ، والخطأ الكبير الذي ارتكبه رئيس وزراء ماليزيا في معاداة أنور إبراهيم وسجنه كان منحة ربانية جعلت الشعب ينحاز إلى الجماعات الإسلامية بقوة من بعد تهيب وارتباط مصلي بالحزب الحاكم ، بحيث أن أصوات الصينيين الكفار هي التي رجّحت الحزب الحاكم بعد المفاصلة ، ولولاها لانهار ، ومثل هذه التغيرات المرصودة تجعل أنواع المصالح وكمياتها تتغير أيضاً بالنسبة للدعوة ، وموازين أخرى ، فلا يعود الإفتاء الذي وضع للحالات الأولى صالحاً للحالات الجديدة ، وليس هذا هو تبديل قرار سياسي فقط ، بل تبديل التكليف الشرعي الذي يستند إليه أيضاً .

وهناك متغيرات تربوية ونفسية أثناء المسيرة تؤثر في أصل كل فتوى ، فتحقيق نصر وتقدم وإنجاز كبير يرفع المعنويات ، وحصول هزيمة يولد الإحباط والجدل داخل الصف وربما الفتنة ، وكل جبل دعوي جديد له مكانته الحلقية في سلسلة تطور الدعوة وربما تتبدل مهماته نتيجة ذلك ، والمكنة العلمية والتخصصية للدعاة ترفع كفاءة التنفيذ ، والشمولية التخطيطية الفوقية إن حصلت تكون أعمق تأثيراً من الأنماط الجزئية التحتية العفوية ، وكل ذلك يجيز لفعلاً كانت ممنوعة سابقاً ، أو يبطل حيثيات الإفتاء الدعوي ، ويرفع قيوداً وشروطاً ناسبت الوضع القديم ، وربما جرى ذلك في الاتجاهين معاً ، اتجاه التشديد أو اتجاه التيسير .

وهكذا يتضح أن الدعوة بحاجة إلى إفتاء دائم التجدد ، حسب تحليل الواقع ، وإتقان هندسة الموقع .

□ ما يسع السائب ولا يسع الداعية

والفقيه الدعوي يفتأ يعرض القضية على الأصول والقواعد ، لعل بعضها يؤثر في اللحظة الأخيرة ويغير مضمون الفتوى ، ومن آخر ما مع الفقيه في ذلك قاعدة مهمة تؤثر في الكثير من مفردات فقه الدعوة ، مفادها : أن المسلم العامي السائب غير المنتظم في جماعة الدعوة حرّ أن يفعل أشياء عديدة مادامت صحيحة في الاعتبار الشرعي ، لكن الداعية المنتظم في جماعة ربما لا يسعه ذلك ، وإنما عليه أن يتقيد بالخطة الدعوية والاختيارات القيادية ، وكذا عليه أن يراعي سمعة الجماعة والاحترام الذي تكون لاسمها وتاريخها الأبيض لمشرف ، فإن الناس تنظر إلى سلوك الداعية ، وتتقده أن خرق العرف العالي ،

ولا تأبه لهبوط العامي ، ولذلك يضيق مفتي الدعاة أشياء عليهم يجيزها مفتي العامة ، ولذلك ينبغي الانتباه إلى هذا الفارق ، وإلى الواجبات المتفرعة من انتقال المتسبب إلى دار الدعوة وحصول العلم والوعي له ، مثل واجب قيامه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

□ وأنا أقول ذلك قياساً على ما قاله العلماء في الالتحاق بالمجاهدين :
قال القرآفي : (نقل صاحب الطراز أن اللاحق بالمجاهدين - وقد كان سقط الفرض عنه - يقع فعله فرضاً بعدما لم يكن واجباً عليه ، وطردَ غيره هذه القاعدة في جميع فروض الكفاية) (١٧) .

فكان هذا المعنى هو شرط مفترض يصاحب انضمام الداعية إلى الجماعة لا يُعذر الداعية بجهله ، وإن كان الأولى شرح فقه الانضمام له والشروط المترتبة عليه .

ولهذه القاعدة علاقة بالخلاف الذي ذكره الإمام البنا في الأصول العشرين حول التزام النوافل المطلقة ، لكن السيوطي يذكر خروج مسألة الالتحاق بالمجاهدين من الخلاف ، وكان قد تساءل عن قاعدة فرض الكفاية : هل يتعين بالشروع ، أو لا ؟

ثم أجاب فقال : فيه خلاف ، وذكر بعض خبر هذا الخلاف ، ثم قال : (ومنها الجهاد ، ولا خلاف أنه يتعين بالشروع) و (أنه تجب المصابرة ، ولا يجوز الرجوع) . قال : (ومنها العلم ، فمن اشتغل به وحصل منه طرفاً وأنس منه الأهلية : هل يجوز له تركه أو يجب عليه الاستمرار ؟ وجهان ، والأصح : الأول) (١٨) .

□ ولهذه القاعدة تخريج آخر أضافه الأستاذ عبدالكريم زيدان إلى رسالة السياسات ، يعتمد ما كان لأبي بصير رضي الله عنه من حرية قتال قريش ، هو ومن انضم له من المستضعفين ، بينما منعت شروط صلح الحديبية النبي صلى الله عليه وسلم ومن معه من أهل المدينة من القتال ، وهو تخريج جيد ، وأصله عند ابن حجر في تعقيباته على القصة ، وسنعود إلى تفصيل ذلك لاحقاً وإيراد نصوص ابن حجر في فصل آخر ، وقياس الأمر الدعوي على هذا التخريج نافذ ، وهو يوجب على الدعاة كافة التزام خطة الجماعة تجاه الحكومات والأحزاب ، ويمنعهم من مخالفتها ، وإن كانت السياسة المخالفة

(١٧) للفروق ١١٧/١ .

(١٨) الأشباه والنظائر/ ١٩٣ .

جائزة شرعاً ، وعندي أن هذا التخريج والقياس الذي ابتنى عليه هو "أبرع" تأمل في فقه الدعوة .

وللأمر تخريج آخر يعتمد نفاذ اجتهاد الأمير ، مما سنشرحه لاحقاً ، والفرق بينه وبين التخريجات السابقة أن التخريج على الداعية هناك تؤسسه خطة أو معاهدة ، فيكون عاماً دائماً مادامت الخطة أو الاتفاقية ، بينما أمر الأمير متجدد ويتجزأ ويحتاج إلى تأكيد ربما كلما تعددت المواقف ، فذاك يجري على وتيرة واحدة لمدة مستطردة ، وهذا متعلق بظرف وأوان وتحت الأيام من معنى الإصرار عليه ، أو هكذا يمكن أن يفهمه التابع، ويتدرع - إذا خالفه- بهذا العذر ، فتتكون شبهة تدرأ العقوبة ، إلا إذا جاء أمر الأمير مشروحاً واضح النص على الاستدامة .

□ تعارض الأدلة والواجبات والترجيح والجمع بينها

ثم قد يصل الفقيه بعد كل هذا الجهد إلى نقطة حرجة حين يتبين له أن القضية التي يبحثها قد أدت إلى حصرها في واجبين شرعيين يتزاحمان ، أو يضبطها دليلان متعارضان .

والمسلك الواجب في مثل هذه الحالات هو "الترجيح" .

قال الجويني :

(وأما الترجيح : فهو التمييز . وقيل : هو تقوية أحد المتعارضين) (١٩) .
فإن كان الحرج بسبب واجبين يتزاحمان : فالقاعدة أنه عند (تعارض
لواجبين يقدم أحدهما) .

□ ومن صورته فيما قال الزركشي عن الرافعي :

(فيمين عليه تين حال : ليس له أن يخرج في سفر الجهاد إلا بإذن المداين .
وكيف يجوز أن يترك الفرض المتعين عليه ويشغل بفرض الكفاية؟) (٢٠) .

قال الزركشي :

(ومن هذا : ليس للوالدين منع الولد من حجة الإسلام ، على الصحيح ،
بخلاف الجهاد ، فإنه لا يجوز إلا برضاها ، لأن برهما فرض عين والجهاد
فرض كفاية ، وفرض العين مقدم) (٢١) .

(١٩) الكفاية في الجدل / ٦٩ .

(٢٠) (٢١) المنثور في القواعد / ٣٢٩/١ .

قال (وفي فتاوي النووي أن الجهاد مادام فرض كفاية فلاشتغال بالعلم أفضل منه ، فإن صار الجهاد فرض عين فهو أفضل من العلم ، سواء كان العلم فرض عين أو كفاية .

قلت : وعلى الأول ينزل نص الشافعي الذي حكاه البيهقي في المدخل : ليس بعد أداء الفرض شيء أفضل من طلب العلم . قيل له : ولا الجهاد في سبيل الله ؟ قال : ولا الجهاد في سبيل الله . (٢٢) .

□ ولكن الصورة الأكثر حصولاً تأتي عبر تعارض الأدلة ، والحل في هذه الحالة تنازلي ، فيما يبدو لأول وهلة .

قال الشاشي الحنفي : (ثم إذا تعارض الدليلان عند المجتهد .

فإن كان التعارض بين الأيتين : يميل إلى السنة .

وإن كان بين السنتين : يميل إلى آثار الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، والقياس الصحيح .

ثم إذا تعارض القياسان عند المجتهد : يتحرى ويعمل بأحدهما ، لأنه ليس دون القياس دليل شرعي يصار إليه) (٢٣) .

وأكثر الخلاف في إفتاءات الدعوة إنما هي في الآراء المستخرجة على القياس ، ولذلك يعتبر تقرير الشاشي هنا مهماً ، ونستد إلى مثله لتجوز العمل بكل الرأيين ، عند تساويهما في القوة ، فيما ينقذ في قلب المجتهد ، أو بالترجيح إذا ظهرت قوة أحدهما وضعف الآخر ولو قليلاً .

فهذا تنازل قام على اعتبار ترتيب الأدلة الشرعية .

□ وقد يكون التنازل بحسب قوة الدليل إن كان قطعياً أو ظنياً ، والقطعي مقدم قطعاً ، فإن كان بين ظنيين : فإن الأولى : الجمع بينهما ما أمكن ، فإن لم يتبين وجه للجمع : مال الفقيه إلى الترجيح .

يرى الشاطبي مقررًا هذا المسلك : (أن التعارض إذا ظهر لبادي الرأي في المقولات الشرعية : فإما أن لا يمكن الجمع بينهما أصلاً ، وإما أن يمكن ، فإن لم يمكن فهذا الفرض بين قطعي وظني ، أو بين ظنيين ، فأما بين قطعيين فلا يقع في الشريعة ، ولا يمكن وقوعه ، لأن تعارض القطعيين محال . فإن وقع بين قطعي وظني بطل الظني ، وإن وقع بين ظنيين : فهانئاً للعلماء فيه

(٢٢) المنثور ١/٣٤٠ .

(٢٣) أصول الشاشي ٤/٣٠٤ .

الترجيح ، والعمل بالأرجح متعين ، وإن أمكن الجمع : فقد اتفق النظار على إعمال وجه الجمع وإن كان وجه الجمع ضعيفا ، فإن الجمع أولى عندهم ، وإعمال الأدلة أولى من إهمال بعضها. (٢٤).

والاستطراد في هذا المنطق يوضح أن الترجيح يصار إليه ولو كان وجه الترجيح ضعيفا ، بمقابلة ما يكون من أفضلية الجمع ولو كان وجه الجمع ضعيفا.

□ لكن إذا لم يمتلك أحد الدليلين قوة موضوعية إضافية زائدة على المقدار المتساوي الموجود في كل منهما : صار الترجيح بكثرة الأدلة، فتكثير سواد الراي ، والتواطؤ بين الأدلة على إقرار معنى : سبب تدفع به المعاني ذات العصبية المعاني المتفردة التي لا حليف لها .

قال القرافي : (ومذهبنا ، ومذهب الشافعي : الترجيح بكثرة الأدلة، خلافا لقوم) (٢٥).

□ وفي الحالتين ، سواء كان الترجيح بالقوة الموضوعية المنطقية ، أو بتعدد الأدلة المتحالفة : يبقى أمر الترجيح مجرد اجتهاد ونظر ، ويعني هذا احتمال خلاف فقيهين في الترجيح ، كل بحسب مكنوزه الفقهي وخلفيته التي تحرك ذهنه، وهذا هو مفاد تقارير الرازي ، فمادامت عوامل الترجيح تتفاوت في قوتها ، فإن النظر الإجمالي الذي يخرج به الفقيه - عنده - هو الذي يعول عليه.

قال : (واعلم أن بعض ما يُرَجَّحُ به الخبر قد يكون أقوى من بعض ، فينبغي إذا استوى الخبران في كمية وجوه الترجيح : أن تُعتبر الكيفية .
فإن كان أحد الجانبين أقوى كيفية: وجب العمل به .

وإن كان أحد الجانبين أكثر كمية ، وأقل كيفية ، والجانب الآخر على العكس منه : وجب على المجتهد أن يقابل ما في أحد الجانبين بما في الجانب الآخر ، ويُعتبر حال قوة الظن .

والكلام في قوة كثير من وجوه الترجيحات : طريقة الاجتهاد. (٢٦).

فالرازي هنا يجمع بين طريقتي الشاطبي والقرافي معا ، وهو يعني بالأقوى كيفية : الأقوى في الموضوع والمنطق، وبالأكثر كمية : ما تعددت أدلته ، وقوله

(٢٤) الاعتصام / ١٨٠ .

(٢٥) للخيرة / ١٢٨/١ .

(٢٦) للمحصل / ٤٤٣/٥ .

يتضمن ما سبق من الإشارة إلى الترجيح الموضوعي ، وإلى الترجيح بعدد الأدلة ، ثم يضيف ترجيحاً ثالثاً جامعاً بينهما عند تعارض المنطق وتباين العدد ليس فيه التزام مسبق بترجيح جانب منهما ، بل يُبقي الوزن معلقاً بقوة الظن ، وقوة الظن قضية اجتهادية بحثة .

□ ومهما كان في الترجيح من إغراء يستدرج الفقيه ويشجعه على أن يجعل القضية لعبة ذكاء واستعراض عضلات : فإن الأهدى والأتقى والأبرد للقلب : محاولة الجمع بين الأدلة ، كما ذهب معظم الفقهاء .

وقد شرح الرازي قاعدة الجمع بين الأدلة هذه ، ولم يسمها ، فقال : (إذا تعارض الدليلان فالعمل بكل واحد منهما من وجه دون وجه أولى من العمل بأحدهما دون الثاني . لأن دلالة اللفظ على جزء مفهومه : دلالة تابعة لدلالته على كل مفهومه ، ودلالته على كل مفهومه دلالة أصلية . فإذا عملنا بكل واحدةٍ منهما بوجه دون وجه : فقد تركنا العمل بالدلالة التبعية .

وإذا عملنا بأحدهما دون الثاني : فقد تركنا العمل بالدلالة الأصلية .

ولاشك أن الأول : أولى .

فثبت أن العمل بكل واحدٍ منهما ، من وجه دون وجه ، أولى من العمل بأحدهما من كل وجه دون الثاني) (٢٧) .

وضرب مثلاً حديثان متعارضان في نم المبادرة إلى الإدلاء بالشهادة وفي مدحها ، فرجح أن حقوق الله تمدح فيها المبادرة ، ويتوقف في حقوق العباد إلا أن يدعى للشهادة .

ومن أمثلة ذلك عند الفقهاء : وقت صلاة المغرب هل هي عند غياب الشمس أم غياب الشفق . وردت أحاديث بهذا وهذا ، وأدعى البعض النسخ ، لكن الصحيح أن نجم بين الأحاديث .

قال ابن خويز منداد المالكي البصري :

(ولا نعلم أحداً من المسلمين تأخر بإقامة المغرب في مسجد جماعة عن وقت غروب الشمس ، وأحاديث التوسعة تبين وقت الجواز ، فيرتفع التعارض ويصح الجمع ، وهو أولى من الترجيح باتفاق الأصوليين ، لأن فيه إعمال كل واحد من الدليلين ، والقول بالنسخ أو الترجيح فيه إسقاط أحدهما .) (٢٨) .

(٢٧) للمحصول ٤٠٦/٥ .

(٢٨) نقلاً عن تفسير القرطبي ١٠/١٩٨ .

وعندي أن هذا يتفرع على عدد أسباب الجمع ، كالاختياط ، مثل ما فعل البخاري في الفخذ هل هو عورة أم لا ؟ أو نسبية الزمان والمكان ، أو نسبية الظرف المحيط ، كأيام الفتن التي يستثنى فيها ما لا يكون أيام السعة ، والأمثلة الدعوية موجودة في كل أبواب فقه الدعوة ومرتبطة بقواعد أخرى ، وستأتي في قسم جماع السياسات .

والميل إلى الجمع والقول بأولويته هو مذهب القرافي أيضاً ، وعنده :
(إذا تعارض دليلان ، فالعمل بكل واحد منهما من وجه : أولى من العمل بأحدهما دون الآخر) (٢٩) .

فهو وإن قال بترجيح ما تعددت أدلته ، إلا أنه يقول بأولوية الجمع .

□ ومع كل ذلك فقد يستغلق الأمر ، ويحار المجتهد ، بحيث لا يستطيع الترجيح ، فتدعوه التقوى إلى التوقف .

بل جعل الرازي تردد الفقيه بين قولين من الفطنة ، بحيث يتعذر عليه الترجيح بينهما ، كما وقع للشافعي في سبع عشرة مسألة .

وعند الرازي (أن كل من كان أغوص نظراً ، وأدق فكراً ، وأكثر إحاطة بالأصول والفروع ، وأتم وقوفاً على شرائط الأدلة : كانت الإشكالات عنده أكثر .

أما المصيرُ على الوجه الواحد - طول عمره - في المباحث الظنية بحيث لا يتردد فيه : فذاك لا يكون إلا من جمود الطبع ، وقلة الفطنة ، وكلال القرية ، وعدم اللوقوف على شرائط الأدلة والاعتراضات . (٣٠) .

وجعل الرازي ذلك من تقوى الشافعي ، من وجهين :

(الأول : أنه لما لم يظهر له فيه وجه الرجحان : لم يستح من الاعتراف بعدم العلم ، ولم يشتغل بالتزويج والمداهنة ، بل صرح بعجزه عما هو عاجز فيه ، وذلك لا يصدر إلا عن الدين المتين . كيف وقد نقل عن عمر رضي الله عنه اعترافه بعدم العلم ، في كثير من المسائل ، وجميع المسلمين عدواً ذلك من مناقبه وفضائله) .

والثاني : وهو أن الشافعي (لم يقل ابتداءً أنني لا أعرف هذه المسألة ، بل وجد المسألة واقعة بين أصليين ، فذكر وجه وقوعها بينهما ، وكيفية اشتباهها

(٢٩) للخيرة ١/١٢٨ .

(٣٠) (٣١) المحصول ٥/٣٩٥ .

بهما ، ثم لما لم يظهر له الرجحان : تركها على تلك الحالة ، ليكون ذلك بعثاً له على الفكر بعد ذلك ، وحثاً لغيره من المجتهدين على طلب الترجيح . وهذا هو اللائق بالدين المتين ، والعقل الرصين ، والعلم الكامل ، بل من أنصف واعترف بالحق : علم أن ذلك مما يدل على رجحان حاله على سائر المجتهدين في العلم والدين . (٣١) .

وهذا إذا كان المجتهد فرداً سائباً ، أو داعية بين دعاة غرابة عن علوم الشريعة ، وهو نادر الحصول ، وأما في الأحوال الدعوية الشائعة فإن المجتهد لا يستسلم ، ولا يترك الدعاة والقيادة حيارى بين القولين مثله ، بل يسلك سبيل التشاور مع فقهاء آخرين من الدعاة ليرجحوا معه ، وربما أنقدح له هو نفسه وجه الترجيح عبر لمعة يأتي بها فوران الحوار المشترك وحماوة معركة الرأي ، وسنعيد ذكر هذا التشاور مرة أخرى في آخر الكلام عن المنهجية ، لأن عملية الاجتهاد ما زالت في أولها رغم بلوغنا إلى هذا الحد المتقدم ، فيكون التشاور مخرجاً من غموض آخر ربما تأتي به بقية مباحث ومراحل عملية الاجتهاد .

وكل هذا الإنهاك المتمثل في تجميع الرأي الاجتهادي إنما يمثل المرحلة الأولى من منهجية الاجتهاد فقط ، ولا تستغرب ذلك ، لأننا لا نتحدث عن اجتهاد في قضية بسيطة يمكن أن يفتي المجتهد فيها إذ هو جالس بعد صلاحه فيسأله سائل عن أمر واضح فيجيبه متمكناً مطمئناً قبل انصرافه ، إنما نتحدث عن إفتاء في أمور عظام تسميها لغة الفقه " النوازل " ، وهي التي تبلغ القلوب عندها الحناجر ، وقد وقعت لي مراراً ، وسأثبت في آخر هذا الكتاب نماذج منها عصرنتي عصراً ، مثل :

- فتوى تحرير الكويت بجيوش إسلامية لا غربية .
- وإفتاء المجاهدين برفض الصلح مع يهود ، وهو أمر يختلف عن تدبيح مقالة سياسية ترفض الصلح يأخذ منها القارئ ويدع ، إنما هذا إفتاء في أمر أرواح ودماء .

فهذه الأمور من كبرى " النوازل " في الحقيقة ، وأنا أتحدث عن اجتهاد في مثل هذا المستوى من التعقيد وإثارة الالتباس ، وأما الاجتهاد في صرف فلسين وتحصيل أدبين فيبتناوشه مؤذن مسجدك .

ففي مثل هذه " النوازل " تكون رحلة الفقيه في منهجية الاجتهاد الدعوي طويلة ، وما سردناه ليس إلا الخطوة الأولى فيها المتمثلة في تجميع الرأي

الاجتهادي ، ثم ستتطف المنهجية به إلى رؤية الاحتياط ، والعرض على المنطق الفقهي ، والتماس التيسيرات والوسطية النسبية، في 'أمور' أخرى.

وفي " تجميع الرأي " افترضنا أنه وجد أشياء من الأدلة وأبعاضها يتعلق بها إن لم يجد النص الواضح والقياس الجلي ، بل وغير الجلي ، لكن ما العمل إذا رجع بعد جولته بدون شيء ، ولم يجد دليلاً البتة ؟

هنا نقول القاعدة الفقهية أن " التحري يقوم مقام الدليل الشرعي عند انعدام الأدلة "

ونكر على الندوي في القواعد^(٣٢) أنها في بدائع الصنائع للكاساني^(٣٣).

ثم قال :

(إن التحري لغة : هو الطلب والابتغاء . فلان يتحرى : أي يتوخى ويقصد . وتحري فلان بالمكان : أي تمكث . وفي قوله تعالى " فأولئك تحروا رشداً " أي توخّوا وعمدوا .)^(٣٤) وأحال على الجوهري في الصحاح^(٣٥) قال (أما الفقهاء : فقد ذكروا عدة تعريفات للتحري، كلها بألفاظ متقاربة تقضي إلى معنى واحد تقريباً. منها ما نكره النسفي - رحمه الله- : بأن التحري هو التمسك بطرف وناحية من الأمر عند اشتباه وجوهه والتباس جوانبه . وقال الإمام السرخسي : التحري في الشريعة عبارة عن طلب الشيء بغالب الرأي عند تعثر الوقوف على حقيقته .. وهو دليل يتوصل به إلى طرف العلم ، وإن كان لا يتوصل به إلى ما يوجب حقيقته .)^(٣٦)

قال : (وأصل هذه القاعدة في الحديث النبوي ، حيث قال عليه الصلاة والسلام " إذا شك أحدكم في صلاته فليتحر الصواب ، فليتم ما عليه ثم ليسلم ثم يسجد سجدتين) .

ومن ألفاظ الكاساني أنه (يصار إلى التحري ، لأنه عند انعدام الأدلة قام مقام الدليل الشرعي .) .

(٣٢) للقواعد ٣٨٩ .

(٣٣) البدائع/٣٧٢ .

(٣٤) البدائع/٣٨٩ .

(٣٥) الصحاح ٦/٢٣١١ .

(٣٦) وأحال على طلبة الطلبة في اصطلاحات الفقهاء للنسفي نجم الدين عمر بن محمد/٩٠، وعلى المبسوط ١٨٥/١٠ .

ومن تطبيقاتها عند الكاساني (إذا اشتبعت عليه القبلة ، فإن مال قلبه إلى شيء : عمل به ، لأنه جعله كالثابت بالدليل وإن لم يستقر قلبه على شيء .) (٣٧).

(فالتحري سانع في الأقوال والأفعال ، كما روي ذلك عن ابن الجوزي رحمه الله. إلا أنه لا يجوز اللجوء إليه فيما لا يجوز عند الضرورة ، كما أشار إلى ذلك المحققون ، وصاغوا قاعدة تفصح عن هذا المعنى ، فقد جاء في كتاب الأصل للإمام محمد بن الحسن الشيباني " إن التحري يجوز في كل ما جازت فيه الضرورة " .) (٣٨).

(وعبر عنها العلامة الكاساني بقوله : " إن كل ما لا يباح عند الضرورة : لا يجوز فيه التحري ") (٣٩) .

(وذكرها العلامة ابن القيم بعنوان " ما تبيحه الضرورة يجوز الاجتهاد فيه حال الاشتباه ، وما لا تبيحه الضرورة فلا . ") (٤٠) .

لكن هذا التحري الذي هو أقرب ما يكون إلى أن يوصف بأنه " فراسة فقهية " تقود المجتهد إنما يصلح أن يكون في قضايا صغيرة بسيطة ، وأما النوازل الكبرى التي تحدثنا عنها فشانها أبعد من أن يكفي فيها التحري بمعناه هذا . ❁

(٣٧) بدائع الصنائع ١/٣٧٣ نقلا عن الندوي/٣٩٠ .

(٣٩) قواعد الندوي / ٣٩٠ ، و أحال على بدائع الفوائد ٤/٢٨ .

(٤٠) قواعد الندوي / ٣٩٠ ، و أحال على بدائع الفوائد ٤/٢٨ .

تيسير الأحكام



استوفى من يروم الاجتهاد في قضيةٍ تجميعَ الرأي الاجتهادي فإنه ينتقل إلى مرحلةٍ أخرى يتبع فيها منهجيةً أخرى يحاول عبرها تيسير الحكم الذي سيفتي به إذا كان هناك سبب لهذا التيسير، كأن يرى فيه تكليفاً مرهقاً ، أو نوع إكراه، أو تأديته إلى مضرة غير مقصودة ، فهو يظل يسأل نفسه هذه الأسئلة وما يقرب منها ، وقد يجد بعد التأمل إمضاء الرأي الذي تشكل عنده في المرحلة الأولى ، لأنه لم يجد فيه وجهاً من وجوه العنت والمفاسد الجانبية ، أو يلمس شيئاً يقتضي الرفق والتخفيف ، فيلجأ إلى النحت من شدة الحكم ، وهناك قواعد تضبط سلوكه هذا ، ولكن الأمر يبقى في النهاية تابعاً لفراسته ودقة تقديره ، ومن هنا تأتي صعوبة الصنعة الاجتهادية ، لأن الأمر لو كان ميكانيكياً وحسابياً وفق معادلات ثابتة لتكفل برنامج الكمبيوتر بالإفتاء ، ولكن الاجتهاد نوع وتخمين وانطباق تجريبي وتفرس ، وسعة الخيال تؤثر فيه ، والافتراض ركن فيه ، والزعم أصل ، والظن أرحب ، والجزم قليل .

□ بعلمنا ندفع جهلهم . . . ولكن نركب النسيم لا العواصف

ومبتدأ التيسير : إرادة ربانية من الله بها في قوله عز وجل : (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ)^(١) ، وأكدها بقوله : (يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا)^(٢) .
وفي وصية النبي صلى الله عليه وسلم أن " يَسْرُوا وَلَا تَعْسُرُوا ، وَيَشْرُوا وَلَا تَتَفَرُوا " .

وما خَيْرَ النبي صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا اختار أيسرهما .

ووردت القاعدة في عبارة الفقيه الحنفي قاضي خان ، ونصها : (إن المبلى من أمرين : يختار أهونهما)^(٣) .

(١) البقرة / ١٨٥ .

(٢) النساء / ٢٨ .

(٣) من كتاب مخطوطة شرح الزيادات له ، نقلا عن علي الندوي في القواعد / ١١١ .

و وفاة قاضي خان عام ٥٩٢هـ ، فتكون القاعدة أقدم من العز بن عبدالسلام
ومن تفريرات ابن تيمية ، وهما أكثر من نندن حول التيسير .

بل التيسير هو مذهب جمهور الفقهاء منذ صدر الفقه ، واستمرت الفتوى
تراعيه على توالي أجيال الفقهاء ، ولم يخالف إلا منتطح لم تصادف تشديداته
القبول ، لكن أدب التدوين في القديم كان يفضل ذكر الآيات والأحاديث عناوين
تفصح عن المفهوم دون اختراع اصطلاح أو كلام من الفقهاء أنفسهم ،
تواضعاً وحذراً من اختلاطه بنصوص الشرع ، ومذهب الإمام أحمد في ذلك
واضح ، وكلام أبي زرعة الرازي كثير ، وأصحاب أبي حنيفة هم أول من
غامر بوضع الكتب ووضع الاصطلاحات ، فكانوا رواداً في ذلك ، ولهم
الفضل في ابتداء هذه السنة الحسنة التي استمرت تنمو حتى أصبحت كما هانلاً
من المنطق الفقهي هو أظهر ما يمكن أن تتفخر به المعرفة الإنسانية .

والتيسير كامن أيضاً في حديث : " سدّدوا وقاربوا " المشهور .

قال ابن حجر : (قال ابن حزم في كلامه على مواضع من البخاري : معنى
الأمر بالسداد والمقاربة أنه صلى الله عليه وسلم أشار بذلك إلى أنه بُعث ميسراً
مسهلاً ، فأمر 'أمته بأن يقتصدوا في الأمور لأن ذلك يقتضي الاستدامة
عادة)^(٤) .

فالتشديد والتتطح يمكن أن يحسنهما كل أحد ، ولكن صفة ديننا اليسر ، فمن
ثم نميل إليه في اجتهاداتنا ، ما لم يكن الموقف عقاندياً فتكون الصلابة التامة
واجبة ، وما لم يتعلق الأمر بسمعة الدعوة ونقانها أو يتعلق بمقاصد الشريعة
العامّة ، فإن القلوب المؤمنة تشهد معاني العدل والخير والعفاف والإصلاح
قبل نطق المجتهدين ، والعزائم أمّات في أعناق الدعاة عليهم أن يؤدوها في
القضايا التي يتبعهم فيها الأتباع بطاعة أو اقتداء .

وكان من الفقهاء من زعم أن الورع يكون بالخروج من خلاف الفقهاء
بالأخذ بأشد أقوالهم ، فانبرى له فقيه غرناطي ملأت الممارسة قلبه وعياً ،
فردّه بما أعجبني وقال : (إن حاصل الورع في مسائل الخلاف : الأخذ
بالأشد ، وتتبع شدائد المذهب لا يقصُر عن تتبّع رخصها في الذم ، فإذا كان
تتبع الرخص غير محمود ، بل قد حكى ابن حزم الإجماع على أنه فسق لا
يحل ، فنتبّع الشدائد غير محمود أيضاً ، لأنه تتطح ومشادة في الدين)^(٥) .

(٤) فتح الباري ٣٠٦/١ طبعة السلفية

(٥) المعيار المغرب ٣٦٩/٦

فليحذر فقهاء الدعوة من التزام التشديد فيما يفتون به الدعاة ، فإن النفس الإنسانية هي النفس ، قد تكلم وتمل ، فيكون في التشديد التفتير .

واستحسن ابن حجر (الوقوف عند ما حدّ الشارع من عزيمة و رخصة ، واعتقاد أن الأخذ بالأرفق الموافق للشرع أولى من الأشق المخالف له) (١) .

سأله استنتاجاً من حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا أمرهم : أمرهم من الأعمال بما يطيقون .

ويشهد له حديث البخاري المشهور الذي فيه سؤال سلمان أم الدرداء رضي الله عنهما عن تبذرها وقولها : أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا ، ثم قول سلمان له : إن لربك عليك حقاً ، ولنفسك عليك حقاً ولأهلك عليك حقاً ، فأعط كل ذي حق حقه ، وأمره له بالإفطار وتأخير قيامه لصلاة الليل .

قال ابن حجر (وفيه جواز النهي عن المستحبات إذا خشي أن ذلك يفضي إلى السامة والملل وتقويت الحقوق المطلوبة الواجبة أو المندوبة الراجح فعلها على فعل المستحب المذكور ، وإنما الوعيد الوارد على من نهى مصلياً عن الصلاة مخصوص بمن نهاه ظلماً وعدواناً) (٧) .

وحديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أصرح من ذلك ، وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم : ألم أخبر أنك تصوم النهار وتقوم الليل ؟ فقلت : بلى يا رسول الله . قال : فلا تفعل . صم وأفطر ، وقم ونم ، فإن لجسدك عليك حقاً .. (٨) .

فالتعبير الصريح " لا تفعل " : تيسير وتخفيف . والمناسبة تقذف في قلب الظاهري أن ترك هذه المستحبات ، أو التقليل منها بالأحرى ، إنما يكون إذا ولدت تقصيراً في حقوق الزوجية من جانبي الرجل والمرأة معاً ، أو إذا ولدت ملاً يضر الشخص نفسه ويقعد به عن المداومة ، ولكن القياس الجلي يجيز للدعاة - إن لم يوجب عليهم - مثل هذا التقليل من النوافل ومستحبات العبادة من أجل رصد أوقاتهم وطاقتهم البدنية لخدمة قضايا الإسلام وتوفير مصالح المسلمين ، وليس السفر أو المؤتمر أو الاجتماع اليومي الإداري بأقل أجرأ من التهجد أو التلاوة إن شاء الله ، ولكن الفرديين لا يستوعبون هذا المدرك

(١) فتح الباري ٩٠/١ طبعة السلفية .

(٢) فتح الباري ٢٤٩/٤ طبعة السلفية .

(٨) فتح الباري ٢٥٦/٤ طبعة السلفية .

الفقهي الصحيح ، ولذلك لم تزل منهم انتقادات للدعاة مبنية على وهم وجهد بالموازنات وفقه التيسير .

لكن منهجية التيسير هذه ليست جداراً تستند إليه أكتاف المستريحين الذين تعبهم عزائم الشرع والدعوة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولا هي إيماءة إلى جمهور الناس أن يطلبوا من الدعاة المواقف اللينة التي تلتقي مع أهوائهم ، فإن الحق أحق أن يقال وأن يُتبع ، وإن أبعد مبالغات المجتهد في التيسير تظل شديدة الوطأة على الدنيويين وقليلي التقوى ، ولن ينفكوا عن وصف ما عليه الدعاة من فهم سليم بالشدّة والحذّة والتطرف والتضييق والرجعية والأصولية ، مع أنه ليس معنا إلا الحق ، وذلك لأن الحق شديد بذاته ، وهو ثقيل الوقع على النفوس الغافلة والمسترخية ، ولا نجد لنا ولهم مثلاً إلا ما في بعض كلام فقيه الكوفة للتابعي إبراهيم النخعي رحمه الله لما قالت له امرأة :

(يا أبا عمر: أنتم معشر العلماء أخذُ الناس .)

فقال لها :

(أمّا ما ذكرت من الحذّة : فإن العلم معنا ، والجهل مع مخالفينا ، وهم يابون إلا دفع علمنا بجهلهم ، فمن ذا يطبق الصبر على هذا ؟)^(١) .

فهي شدة طبيعية نتاج هذا التدافع ، ولسنا في رواق فلاسفة يمكن أن يتهمهم أحد بالطوباوية ، وإنما نحن في ساحة أداء إسلامي يقودنا فيها العلم النازل من السماء ، ومن شأننا المفاصلة ، والوضوح ، والاستقلال ، والجزم ، والعزم ، والصلابة ، والإنكار ، والصراحة ، فأخذوا يسمون ذلك حذّة وتطرفاً وأثار سجون ، وردود فعل ، وتشنجات مظلوم ، وما ثم إلا الحق ننطق به وندعو إليه ، وما ثم غير إفتاء مالك ، وواضحات الشافعي ، وصوادح هتف بها المزني وسحنون!!

□ الإستحسان . . . أول منهجية التيسير

وأول خطوة في منهجية التيسير أن يفحص الفقيه القياس إن كان قد لجأ إليه ، فيسأل نفسه : هل أدت النتيجة القياسية التي توصل إليها إلى إيقاع حرج على المستفتي ، أو نوع ضرر؟

(١) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٦٠/١ .

فإن وجد شيئاً من ذلك : أخذ بالاستحسان ، وأوقف النتيجة القياسية ،
وخالفها ، بأن يقتبس معنى تشير إليه المصلحة أو الضرورة ، أو إذا وجد قولاً
لصحابي يخالف القياس الذي استعمله لكنه يرفع الحرج عن الناس ويكون
أرفق بهم : أخذ بقول ذلك الصحابي .

وهذا المقدار من المعاني هو المشهور الذي توجز به قصة الاستحسان عند
جمهور الفقهاء ، ومنهم من جعل تخصيص العام الذي يؤدي إلى حرج داخلا
أيضاً في مسمى الاستحسان .

قال ابن العربي : (وعلمائنا من المالكية كثيراً ما يقولون : القياس كذا ،
في مسألة ، والاستحسان كذا .
والاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين .) .

ونكر أيضاً : (أن العموم إذا استمر والقياس إذا اطرّد فإن مالكا وأبا حنيفة
يريان تخصيص العموم بأي دليل كان من ظاهر أو معنى .

ويستحسن مالك أن يخصّ بالمصلحة .
ويستحسن أبوحنيفة أن يخصّ بقول الواحد من الصحابة الوارد بخلاف
القياس .)^(١٠) .

لكن قصر معنى الاستحسان على الاستثناء من القياس أشهر ، وكذلك جعل
الضرورة والحرج سبباً لذلك أشهر .

قال العلامة الحصري ، شيخ الأحناف في وقته ، المتوفي عام ٦٣٦ هـ :
(إن ترك القياس في موضع الحرج والضرورة جائز ، لأن الحرج منفي ،
ومواضع الضرورات مستثناة من قضايا الأصول .)^(١١) .
وهذا هو الاستحسان بلا شك .

والبحوث المعاصرة تأخذ بالمعنى الموسع للاستحسان تارة ، وتجري مع
الأشهر تارة .

فعدنان محمد جمعة يدخل معنى التخصيص فيه ، ويقول شارحاً :
(قد ثبت من استقراء الوقائع وأحكامها أن اطراد القياس ، أو استمرار
العموم ، أو تعميم الكلّي : قد يؤدي في بعض الوقائع إلى تفويت مصلحة
الناس ، لأن هذه الوقائع فيها خصوصيات ، وتلابسها ملابسات تجعل الحكم

(١٠) لحكام القرآن ٧٥٥/٢ .

(١١) مخطوطة شرح الجامع الكبير ٣٤/١ نقلا عن الندوي في القواعد ١١٢/ .

فيها بموجب القياس أو العام أو الكلي يجلب المفسدة ، أو يفوت المصلحة ، أو يوقع في الحرج .

فمن العدل والرحمة بالناس أن يفتح للمجتهد باب العدول في هذه الوقائع الخاصة عن حكم القياس ، أو العام ، أو الكلي ، إلى حكم آخر يحقق المصلحة ويدفع المفسدة .

وهذا العدول المقصود به درء المفاصد وجلب المصالح ورفع الحرج هو الذي نسميه الاستحسان^(١٢) .

وبعبارة أوضح : إنه نفس تطبيق مبدأ سد الذريعة : لكن سد الذريعة يكون تجاه ما ثبت بنصوص شرعية وهذا الاستحسان يكون تجاه ما يؤدي إليه القياس أو غيره من القواعد . فالمنطق واحد ، والاشتقاق متجانس ، فإذا جاز وقف العمل بنص : كان وقف العمل بمؤدى القياس أجوز وأظهر وأقرب ، مادام ذلك لا يكون عن هوى وإنما ارتياداً للأصلح ، وإلى هذا الفهم للاستحسان ينبغي أن نذهب ، وبه يجب أن نعمل إن رأينا حرجاً يتولد من القياس .

وأبو زهرة في اقتباساته وتقريراته يركز على الاستثناء من القياس ، وهو يتحفظ في كل فصول بحثه الأصولي بملاحظات نقدية عالية المستوى تدل على سعة اطلاع وحضور ذهن واستقلال نظر يمكنه من الترجيح .

قال رحمه الله :

(عرقه أبو الحسن الكرخي فقال : هو أن يعدل المجتهد عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها ، لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول . وهذا التعريف أبين التعريفات لحقيقة الاستحسان عند الحنفية ، لأنه يشمل كل أنواعه ، ويشير إلى أساسه وليّته ، إذ أساسه أن يجئ الحكم مخالفاً قاعدة مطردة لأمر يجعل الخروج عن القاعدة أقرب إلى الشرع من الاستمسك بالقاعدة ، فيكون الاعتماد عليه أقوى استدلالاً في المسألة من القياس .

وهذا التعريف يصور لنا أن الاستحسان كيفما كانت صورته وأقسامه يكون في مسألة جزئية - ولو نسبياً - في مقابل قاعدة كلية ، فيلجأ إليه الفقيه في هذه الجزئية لكيلا يؤدي الإغراق في الأخذ بالقاعدة التي هي القياس إلى الابتعاد عن الشرع في روجه ومعناه^(١٣) .

(١٢) لعننان محمد جمعة في كتاب رفع الحرج في الشريعة / ١٤٢/ .

(١٣) أصول أبي زهرة / ٢٤٥/ .

(أو بعبارة أدق : ترجيح للاستدلال المرسل بالمصلحة على القياس ، فهو إذن متلاق مع المصلحة المرسلة . أو هو ترك العسر لليسر ، كما ذهب السرخسي .) .

إذن هو شيء مماثل تماماً لقاعدة سد الذرائع ، بيد أن سد الذرائع يكون تجاه أحكام شرعية وردت فيها نصوص ، والاستحسان تجاه أحكام مستنبطة بالقياس . هكذا أفهمه في ضوء شرح أبي زهرة .

ويشرح ذلك ما أورده أبو زهرة عن محمد بن الحسن الشيباني أن أبا حنيفة (كان يقيس ما استقام له القياس ، فإذا قبح القياس : استحسن) .

وإلى تعريف الحنفية مال أبو زهرة ، وبه أخذ ، أما المالكية فقد تعددت تعريفاتهم ، ولكن ابن رشد منهم يوافق الحنفية في تعريفهم ، ويذهب إلى أنه (طرح لقياس يؤدي إلى غلوفي الحكم ومبالغة فيه ، فعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم يختص به ذلك الموضوع .) (١٤) .

ومن الأمثلة عليه :

(أن القياس يوجب أن يكون الشهود عدولاً في كل قضية معروضة للنظر بين يدي القضاء ، لأن العدالة هي التي ترجح جانب الصدق على جانب الكذب ، حتى يلزم القضاء بالحكم ، ولكن إذا كان القاضي في بلد لا يوجد فيه عدول : فإنه يجب أن يقبل شهادة من يوثق بقوله في الجملة ، حتى لا تضيع الأموال والدماء .) .

وكذا ضربوا مثلاً بضرورة انكشاف المرأة للطبيب من باب الضرورة .

وبهذا القدر من التعريفات والشرح وبالمثلين ، يمكننا أن نفهم الاستحسان على أنه قاعدة أصولية معتبرة ، وما سوى ذلك من أقوال الفقهاء فيه فتقريرات وتقسيمات تزيد الأمر التباساً ، ولا أرى الخوض فيها ، ويبدو أن إنكار الشافعي للاستحسان مراد به ما يكون من غلو من البعض ربما يردون معه النصوص استحساناً ، والله أعلم .

والواضح من المثليين أن فقه الدعوة محتاج لهذا المنحى الاستحساني ، فقبول المفضول كداعية أو متعاون مماثل لقبول القاضي الشاهد ، بل تأميره أحياناً ، وكثير من شروط التوثيق، تسهيلاً أو تشديداً : يمكن تخريجها هذا

(١٤) أصول أبي زهرة / ٢٤٥ .

التخريج ، وكذا أحكام المداراة التربوية ، ومداراة الظالم ، ومن يأبى أن يستحسن في مثل هذا فليخرجها على قواعد رفع الحرج والمصالح وسد الذرائع ، فإن النتائج واحدة .

وهناك من الفقهاء من يجعل نفسه في طرف مقابل ويزعم أن الاستحسان الذي عناه أبوحنيفة هو ترك القياس من غير دليل ، كما قال الشيرازي مثلاً ، وأبطله وروى إنكار متأخري الحنفية له .

ولكن (هذا الاستحسان الذي يتصوره الشيرازي ويعرقه ويحكم عليه بالبطلان هو استحسان لم يقل به أحد من العلماء ممن نعرف) (١٥) .

والشيرازي إنما هو نموذج لآخرين رووا هذا التعكير على معنى الاستحسان .

وكان كلمة الشافعي في نفي الاستحسان قد أفزعت الفقهاء والناس مذ قال : من استحسن فقد شرع ، فترى الشافعية يزيدون إلى حماسته حماسة أخرى ويضاعفونها أضعافاً كثيرة حتى لكانهم أمام جلاوزة يريدون نحت الشريعة من نافذة الاستحسان ، ونرى بمقابلهم من يتخذون ويدافع عن أرض الاستحسان باستماتة وتكلف ويلوي الحجج وينبج أصول المنطق قرباناً لجزئية من أصول الفقه .

والأمر أراه أقرب من ذلك وأيسر فقد ذهل الطرفان عن حجة هي لهما معا ناصرة ، وتكمن في تحكيم التقوى وجعلها هي الشاهدة ، فالاستحسان أصل صحيح ، ولكن قد يساء تطبيقه والعمل به ، وتظهر دائماً صورة فقهيين ، فقيه تملكه التقوى ويلأخذ خوف الله واحترام حرامه بمجامع قلبه ، وآخر يترصده عند ركن المسارقة أو بين أرجل كراسي العروش وقد استعد ليعين كل متملص من جوارم الشرع ، من لاه أو مبتدع أو ظالم ، فليلقته أرجوزة الاستحسان ويرقيه بها .

فأي حرج على الأول أن يستحسن وقد فاض نور قلبه فلراه رجحاناً لمعنى تتحقق به عبوديته على وجه أعمق أو يقترب به من الإنصاف خطوة ؟ ومن الذي يصد الثاني عن التفافته وتسوراته إن أوصد الشافعي تلقاه باب الاستحسان ؟

(١٥) من تعليقات د. محمد حسن هيتو على كتاب التبصرة لأبي إسحاق الشيرازي / ٤٩٢ .

والعجيب أن سليقة الناس تميل إلى مثل هذا الميزان ، إذ لم تفتأ أجيال المسلمين تعمل به ، فيأخذون أقواله الأئمة بثقة إذا اشتهروا بنقوى وعبادة ، ويلبثون في ساحة الحيرة والشك والرفض إذا تكلم طارئ مدهن للظلمة ، وقد عجز الأصوليون عن مواكبة الناس في موازين البدهاة هذه فأطالوا دربهم وهو أقرب ، وكان من الممكن أن يضعوا شروطاً للاستحسان توجب أن يقول به فقيه معروف بالنقوى ومثانة الدين والزهد ، فإن هذا الشرط هو مظنة عدم التلاعب ، وما كان ينبغي الدخول في حلقة مفرغة من الجدل حول الاستحسان ، وليس يصح أن يقال أن قضية التقوى نسبية والناس تختلف في إثباتها ويتنافس الفقهاء في زعمها لأنفسهم ، لأن الاتباع والاجتهاد أمران دينيان ، والفتوى إنما تكون لأناس يتدينون ، ولا تخفى على المتدين علامة الفقيه النقي البريء من لوثة المداهنة ، ومن يريد من الناس أن يتخلص من قيود الشرع فما أنت بصادق له ، ويؤديه هواه إلى تضعيف الفقيه الثقة ، وتوثيق علماء السوء ، عن عمد وعلم ، وأما في مجال فقه الدعوة فإن الدعاة أعرف بعلمانهم ، ويزول هذا التخوف كلياً .

ومع ذلك ، فإنني متخوف من استعمال الاستحسان ، بسبب مثل هذه الاعتراضات ، وأنا أرى أنه يمكن رد أكثر تطبيقاته إلى المصالح المرسلة ، وإن زعموا أنه يخالفها من جهة كونه ينصب على الاستثناء من القواعد ، والمصالح تجري مع القواعد ، أو يمكن رده إلى القياس ، وإن زعموا أن الاستحسان هو العمل بأقوى القياسين ، وأنا مقتنع بالاستحسان في قرارة نفسي ، وبخاصة على أحد تأويلاته التي تريد به أنه دليل ينفذ في نفس المجتهد لا تساعده العبارة عنه ولا يقدر على إظهاره ، ولكن فقيه الدعوة قد يتق بنفسه وبأهليته فيميل إلى هذا الانقذاح ، ثم يتق به إخوانه ، ولكن كيف يتق به الغريب عن معاني الدعوة ، الذي لم يتق طعم العمل ولا مرارة الفتن ولا اكتوى بنار المحن ؟ إذن سيشتنعون عليه ويتهمونه بتهمة التشريع ، ويستدلون بمقالة الشافعي : من استحسنت فقد شرع ، لذلك أميل إلى الخروج من الخلاف سداً للذريعة في زمن قلَّ فيه الإنصاف وشاع التسرع في الاتهام وساد الجهل وسوء الظن ، وأحب لي وللدعاة الذين يجتهدون أن نسند التيسير إلى المصالح والضرورة مباشرة ، فبن ذلك ادعى للستر وأمنع لغيبة من مترصدين لا يرحمون ويستترون خلف ما تشابه من اصطلاحات الأصول .

□ والإستثناء الإستحسانى يطرأ على تطبيق القواعد الفقهية كذلك

وحتى القواعد الفقهية يطرأ على تنفيذها والعمل بها الإستثناء الإستحسانى ، فالقواعد - عند مصطفى الزرقا - : (إنما تصور الفكرة الفقهية المبدئية التي تعبر عن المنهاج القياسي العام في حلول القضايا وترتيب أحكامها . والقياس كثيراً ما ينخرم ويُعدل عنه في بعض المسائل إلى حلول استحسانية استثنائية ، لمقتضيات خاصة بتلك المسائل ، تجعل الحكم الاستثنائي فيها أحسن وأقرب إلى مقاصد الشريعة في تحقيق العدالة ، وجلب المصالح ، ودرء المفاسد ، ورفع الحرج .)^(١٦) .

(لذلك يلزم حين إعمال القواعد في الاجتهاد : استقصاء الفروع المستثناة منها) وكذلك (سبب الاستثناء ، لأنه يدل على دقة النظر الفقهي وإحاطته ورعاية الظروف والملاسات الخاصة في بعض المسائل ، مما يوجب قطعها عن نظائرها الداخلة تحت القاعدة ، وإعطائها حكماً استثنائياً أقرب إلى مقاصد الشريعة بنظر استحسانى) كما يقول الأستاذ مصطفى الزرقا^(١٧) .

فأما حكم أولي استنبطه الفقيه الدعوي عبر القواعد الفقهية وفق منهجية جميع الرأي الاجتهادي : فليعرضه هذا العرض ، وليسأل نفسه عما يكون فيه ربما من حرج وتوليد ضرر ، ليستثني ، يقوده الاستحسان .

□ سد الذريعة عنوان الشريعة البديهة

ثم يميل الفقيه إلى تكرار فعل المقابلة والعرض الذي سلف ، لكن من باب سد الذرائع ، ليرى إن كان هناك ما يدعو إلى توقفه عن إمضاء صياغته الأولى للحكم إذا كان يؤدي إلى ضرر، وهو مشابه للاستحسان ، ولكن الفحص هنا يتناول المعنى المستنبط من العمل بقاعدة المصلحة المرسله ، في الأغلب ، وهو الذي ركز عليه ابن القيم بخاصة ، أو المعنى الذي هو وسيلة إلى حكم من الأحكام ، فيكون إلغاء العمل بالمصلحة أو الوسيلة لتأديتها إلى ضرر .

وقد أوجز أبو زهرة كلام الفقهاء الأولين في سد الذريعة فقال :

(١٦) عن مقدمته لكتاب أبيه في القواعد/٣٤ .

(١٧) في مقدمته لكتاب والده/١١ .

(هذا أصل من الأصول التي ذكرتها الكتب المالكية والكتب الحنبلية . أما كتب المذاهب الأخرى فإنها لم تذكرها بهذا العنوان ، ولكن ما يشتمل عليه هذا الباب مقرر في الفقه الحنفي والشافعي ، على اختلاف في بعض أقسامه ، واتفاق في أقسام أخرى .

والذريعة معناها : الوسيلة ، والذرائع في لغة الشرعيين : ما يكون طريقاً لمحرم أو محلل ، فإنه يأخذ حكمه ، فالطريق إلى الحرام حرام ، والطريق إلى المباح : مباح ، وما لا يؤدي الواجب إلا به فهو واجب ، فالزنا حرام ، والنظر إلى عورة المرأة الذي يفضي إليه حرام أيضاً . والجمعة فرض ، فترك البيع لأجل أدائها واجب)^(١٨) .

(فالأصل في اعتبار الذرائع هو النظر إلى مآلات الأفعال ، فيأخذ الفعل حكماً يتفق مع ما ينول إليه ، سواء أكان يقصد ذلك الذي آل إليه الفعل أم لا يقصده ، فإذا كان الفعل يؤدي إلى مطلوب : فهو مطلوب ، وإن كان لا يؤدي إلا إلى شر : فهو منهي عنه .)^(١٩) .

ومن أمثلة ذلك :
نهى النبي صلى الله عليه وسلم الدائن أن يأخذ هدية من المدين لنلا يؤدي إلى ربا .
والنهى عن إقامة الحدود في الغزو لنلا يلتحق المحدود بالمشركين . وعن بيع سلاح وقت الفتن .
وكل الفقهاء والباحثين يذكرون هذه الأمثلة : ابن القيم وغيره من القدماء ، وأبوزهرة وغيره من المعاصرين .

وفي كثير من أحوال سد الذرائع : (يلحق الغالب بالعلم القطعي ، لأن سد الذرائع يوجب الاحتياط للفساد ما أمكن الاحتياط ، ولا شك أن الاحتياط يوجب الأخذ بغلبة الظن)^(٢٠) .

وتناول الشاطبي ذكر القاعدة في كتابيه ، فذكر في الموافقات أنه (أصل متفق عليه في الجملة ، وإن اختلف العلماء في تفاصيله ، فليس الخلاف في بعض الفروع مما يبطل دعوى الإجماع في الجملة ، لأنهم اتفقوا على مثل

(١٨) أصول لبى زهرة / ٢٦٨ .

(١٩) أصول لبى زهرة / ٢٦٩ .

(٢٠) أصول لبى زهرة / ٢٧٢ ومعناه في موافقات الشاطبي .

قول الله تعالى " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا " ، وقوله : " وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ " وشبه ذلك ، والشواهد فيه كثيرة. (٢١) .

ونذكر في الاعتصام أنه قد (جاء في الشرع أصل سد الذرائع وهو منع الجائز لأنه يجر إلى غير الجائز ، وبحسب عظم المفسدة في الممنوع : يكون لتساع المنع في الذريعة وشدته.) (٢٢) .

قيمة هذا النص أنه يتضمن ميزانا طرديا في المنع يتناسب مع عظم المفسدة ، وذلك من بديهيات المنطق الفقهي ، لكن النص عليه يزيده ثبوتا ويمنحه قيمة .

والقرافي ، المالكي أيضا ، ينكر أن يكون الأخذ بقاعدة سد الذرائع من خواص المذهب المالكي ، فقال بعد بعض التقريرات :

(فحاصل القضية : أنا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا ، لا أنها خاصة بنا) (٢٣) .

وإنما نسب للمالكية لأن الاصطلاح اصطلاحهم ، كما يبين القرافي نفسه ، ونذكر أنه (ربما عبر عن الوسائل بالذرائع ، وهو اصطلاح أصحابنا ، وهذا اللفظ : المشهور في مذهبنا ، ولذلك يقولون : سد الذرائع ، ومعناه : حسم مادة وسائل الفساد دفعا لها ، فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة للمفسدة : منع مالك من ذلك الفعل في كثير من الصور ، وليس سد الذرائع من خواص مذهب مالك كما يتوهمه كثير من المالكية : بل الذرائع ثلاثة أقسام :

قسم أجمعت الأمة على سده ومنعه وحسمه ، كحفر الآبار في طرق المسلمين فإنه وسيلة إلى إهلاكهم فيها . وكذلك إلقاء السم في أطعمتهم ، وسب الأصنام عند من يُعلم من حاله أنه يسب الله تعالى عند سبها .

وقسم أجمعت الأمة على عدم منعه وأنه ذريعة لا تسد ووسيلة لا تحسم ، كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر ، فإنه لم يقل به كل أحد ، وكالمنع من المجاورة في البيوت خشية الزنا .

وقسم اختلف فيه العلماء : هل يسد أم لا ، كبيع الأجال (٢٤) .

(٢١) الموافقات ١٤١/٣ .

(٢٢) الاعتصام للشاطبي / ٧٧ .

(٢٣) الخيرية ١٤٥/١ .

(٢٤) الفروق ٣٢/٢ .

وهذه البيوع يقال أنها تصل إلى ألف مسألة اختص بها مالك وخالفه فيها الشافعي (٢٥).

وأكثر من تولع بسد الذرائع : ابن تيمية ، فقد فاق المالكية في ذلك ، وذكر (أن الله سبحانه ، ورسوله : سد الذرائع المفضية إلى المحارم ، بأن حرّمها ونهى عنها . والذريعة ما كان وسيلة وطريقاً إلى الشيء ، لكن صارت في عرف الفقهاء عبارة عما أفضت إلى فعل محرم ، ولو تجردت عن ذلك الإفضاء لم يكن فيها مفسدة . ولهذا قيل : الذريعة : الفعل الذي ظاهره أنه مباح وهو وسيلة إلى فعل المحرم.) (٢٦).

وأكد مراراً أنه (إذا كان من المحرمات ما لو نهى عنه حصل ما هو أشدّ تحريماً منه، لم ينه عنه ، ولم يبحه أيضاً . ولهذا لا يجوز إنكار المنكر بما هو أنكر منه .) (٢٧).

□ وشواهد هذه القاعدة كثيرة، وبعضها قرآني وسني ، وبعضها استنباطي .
□ وأوضح الشواهد القرآنية: الآية الكريمة : (وَلَا تُسَبِّحُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُحُوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ) (٢٨) ، والوضوح الذي نزعه كامن في صيغة النهي الصريح .

قال القرطبي : (قال ابن عباس : قالت كفار قريش لأبي طالب : إما أن تنتهي محمداً وأصحابه عن سب آللهتنا والغض منها ، وإما أن نسب آللهة ونهجوهم، فنزلت الآية.) .
ثم قال :

(قال العلماء : حكمها باق في هذه الأمة على كل حال ، فمتى كان الكافر في منعة وخيف أن يسب الإسلام أو النبي عليه السلام أو الله عز وجل : فلا يحل لمسلم أن يسب صلبانهم ولا دينهم ولا كنانسهم ، ولا يتعرض إلى ما يؤدي إلى ذلك ، لأنه بمنزلة البعث على المعصية ، وعبر عن الأصنام وهي لا تعقل بـ " الذين " على معتقد الكفرة فيها.) .

(وفي هذه الآية ضربٌ من المواعدة ، ودليل على وجوب الحكم بسد الذرائع .) (٢٩).

(٢٥) الفروق ٣٢/٢ .

(٢٦) الفتاوى الكبرى ٢٥٦/٣ .

(٢٧) مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٧٢/١٤ .

(٢٨) الأعمام / ١٠٨ .

وقال ابن تيمية : (حرم سب الآلهة - مع أنه عبادة- لكونه ذريعة إلى سبهم
الله سبحانه وتعالى ، لأن مصلحة تركهم سب الله سبحانه وتعالى راجحة على
مصلحة سبنا لألهتهم .) (٢٠) .

□ وأوضح الشواهد السنية : (أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكف عن
قتل المنافقين مع كونه مصلحة ، لنلا يكون ذريعة إلى قول الناس : أن محمداً
صلى الله عليه وسلم يقتل أصحابه ، لأن هذا القول يوجب النفور عن الإسلام
ممن دخل فيه وممن لم يدخل فيه ، وهذا النفور حرام .) (٢١) .

وأصل ذلك ما ورد في قصة ابن أبي المنافق لما قال ما حكته الآية
الكريمة : (لئن رجعتنا إلى المدينة لئخرجننا الأعراب منها الأذل) فقال عمر :
دعني أضرب عنق هذا المنافق .
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
(دعه ، لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه .) (٢٢) .

وقال العز بن عبد السلام : (ألف صلى الله عليه وسلم جماعة على الإسلام
بما دفعه لهم من الأموال .
وامتنع من قتل جماعة من المنافقين قد عرّف بنفاقهم ، خوفاً أن يتحدث
الناس بأنه أخذ في قتل أصحابه فينفروا من الدخول في الإسلام .
فهذه كلها مصالح أخرت لما في تقديمها من المفاسد .) (٢٣) .

□ ومن أشهر الشواهد السنية أيضاً : امتناع النبي صلى الله عليه وسلم
عن تصحيح بناء الكعبة وفقاً للهندسة الإبراهيمية خوفاً من أن تظن قريش
ظن السوء به .
وقد ترجم له البخاري بباب : (من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر
فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه .) .

وأورد فيه حديث " يا عائشة : لولا أن قومك حديث عهدهم بکفر لنقضت
الكعبة ، فجعلت لها بابين : باب يدخل الناس ، وباب يخرجون . " ففعله ابن
الزبير من بعد ، فهدم الحجاج ما بنى وأعاد الكعبة إلى وضعها الأول .

(٢٠) تفسير القرطبي ٤/٤١ .

(٢١) الفتاوى الكبرى ٣/٢٥٨ .

(٢٢) الفتاوى الكبرى ٣/٢٥٨ .

(٢٣) صحيح مسلم ٨/١٩١ .

(٢٤) قواعد الأحكام ١/٥٥ .

قال ابن حجر : (والمراد بالاختيار في عبارته : المستحب . وفيه اجتناب ولي الأمر ما يتسرع الناس إلى إنكاره وما يخشى منه تولد الضرر عليهم في دين أو دنيا ، وتآلف قلوبهم بما لا يترك فيه أمر واجب ، وفيه تقديم الأهم فالأهم من دفع المفسدة وجلب المصلحة ، وأنهما إذا تعارضا : بدئ بدفع المفسدة ، وأن المفسدة إذا أمن وقوعها : عاد استحباب عمل المصلحة) (٢٤) .

وذلك (أن قريشاً كانت تعظم أمر الكعبة جداً ، فخشي صلى الله عليه وسلم أن يظنوا لأجل قرب عهدهم بالإسلام أنه غير بناءها لينفرد بالفخر عليهم في ذلك .

ويستفاد منه : ترك المصلحة لأمن الوقوع في المفسدة .
ومنه : ترك إنكار المنكر خشية الوقوع في أنكر منه ، وأن الإمام يسوس رعيته بما فيه إصلاحهم ولو كان مفضولاً ما لم يكن محرماً) (٢٥) .

□ ومن الشواهد الاستنباطية : منع بيع كتب أهل الضلالة إذا غنمها المسلمون منهم .

قال الشيباني صاحب أبي حنيفة : (وإذا أصاب المسلمون غنائم فكان فيها مصحف لا يدري أن المكتوب فيه توراة أو إنجيل أو زبور أو كفر ، فليس ينبغي للأmir أن يبيع ذلك من المشركين ، مخافة أن يضلوا به فيكون هو المسبب لفتنتهم وإصرارهم على الكفر ، وذلك لا رخصة فيه ، وكذلك لا يبيع من مسلم) (٢٦) .

وأجاز بيعه من رجل ثقة من المسلمين يؤمن عليه أن لا يبيعه من المشركين ، وإلا فمحوه بالماء .

وتمشياً مع الاستدراك المجيز : اقتنت مكتبة المدرسة المستنصرية ببغداد آخر الزمن العباسي كتاب عقيدة هولاء ، وكلها كفر ، وإنما جاز ذلك لكونها مودعة في مكان مجمع الفضلاء ، ليدرسوها ويحذروا المسلمين مما فيها ، وقد جعلت هذه الحيازة في كتابي عن "منهجية التربية الدعوية" دلالة على السلوك الحضاري الرفيع وصحة منهجية البحث آنذاك .

(٢٤) فتح الباري ٥٢٤/٣ طبعة السلفية .

(٢٥) فتح الباري ٢٧١/١ طبعة السلفية .

(٢٦) شرح السير الكبير ١٠٤٩/٣ .

□ للتعفف مدح... والمبالغة في سد الذريعة مرفوضة

قال أبو زهرة :

(وإن الأخذ بالذرائع لا تصح المبالغة فيه ، فإن المغرق فيه قد يمتنع عن أمر مباح أو مندوب أو واجب ، خشية الوقوع في ظلم ، كامتناع بعض العادلين عن تولي أموال اليتامى أو أموال الأوقاف خشية التهمة من الناس ، أو خشية على أنفسهم من أن يقعوا في ظلم ، ولأنه لوحظ أن بعض الناس قد يمتنع عن أمور كثيرة خشية الوقوع في الحرام .

ولذلك قيد ابن العربي في كتابه أحكام القرآن بأن ما يحرم للذريعة إنما ثبت إذا كان المحرم الذي تسد ذريعته يثبت تحريمه بنص ، لا لقياس ولا لذريعة ، فلا يصح أن يترك تولي مال اليتيم لخشية الظلم .

ولذا قال (فإن قيل يلزم ترك مالك أصله في التهمة وسد الذرائع إذا جوز له الشراء من يتيمه ، فالجواب : أن ذلك لا يلزم ، وإنما يكون ذريعة فيما يؤدي من الأفعال المحظورة إلى محظورات منصوص عليها ، وأما هاهنا فقد إذن الله تعالى في صورة المخالطة ، ووكّل المخالطين في ذلك إلى أمانتهم بقوله تعالى " وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ " ، وكل أمر مخوف وكل الله سبحانه المكلف إلى أمانته لا يقال إنه تدرع إلى محظور فيمتنع ، كما جعل الله النساء مؤتمنات في فروجهن مع عظيم ما يترتب على قولهن في ذلك من الأحكام ويرتبط به من الحل والحرمة والأسباب ، وإن جاز أن يكذبن) (٢٧) .

قال أبو زهرة رحمه الله :

(وأن هذا تحقيق علمي دقيق ، فإنه يقرر هنا أصليين :

الأصل الأول : أن الذرائع يؤخذ بها إذا كانت توصل إلى فساد منصوص عليه . وبالقياس : إذا كانت توصل إلى حلال منصوص ، فسدها في الأول يكون لمصلحة عرفت بنص ، وفتحها في الثاني يكون لمصلحة عرفت بنص : مقطوع بها ، فتكون الذرائع لخدمة النص ، ولكن هذا الأصل لم يتصد لذكره إلا ابن العربي ، وكتب الأصول المالكية لم تتصد لذلك ، وظاهرها أنها لا تشترط هذا الشرط .

الأصل الثاني : أن الأمور التي تتصل في أحكامهم الشرعية بالأمانات لا تُمنع لظهور الخيانة أحيانا ، فإن المضار التي تترتب على سدها أكثر من المضار التي تدفع بتزكها ، فلو تركت الولاية على اليتيم سدا للذريعة : لأدى ذلك إلى ضياع

(٢٧) أصول أبي زهرة / ٢٧٥ و لحال على أحكام القرآن ٦٥/٣ .

اليتامى . ولو ردت الشهادات سداً لذريعة الكذب : لضاعت الحقوق ، وهكذا .
وبهذا ننتهي إلى أن المكلف عليه أن يتعرف في الأخذ بالذرائع مضار الأخذ
ومضار الترك ، ويراجح بينهما ، وأيهما رجح أخذ به ، والله سبحانه وتعالى
يعلم المصلح والمفسد . (٣٨)

وليس التنبيه من أبي زهرة على مضمون فقه ابن العربي في هذه القضية
باللإيداع من إبداع ابن العربي نفسه ، رحمهما الله ، وفي هذا درس
للمتلقه يريه كيف يتصل سند الصواب في القضية الفقهية الواحدة على
أيادي الفقهاء وإن فصلت بينهما قرون .

□ فتح الذرائع

قال القرافي في كتاب الذخيرة :
(واعلم أن الذريعة كما يجب سدها : يجب فتحها ، ويكره ، ويندب ،
ويباح .

فإن الذريعة هي الوسيلة ، فكما أن الوسيلة المحرم محرمة ، فوسيلة
الواجب واجبة ، كالسعي للجمعة والحج .
وموارد الأحكام على قسمين :

مقاصد : وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها .
ووسائل : وهي الطرق المفضية إليها ، وحكمها حكم ما أفضت إليه من
تحريم أو تحليل ، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها .
فالوسيلة إلى أفضل المقاصد : أفضل الوسائل وإلى أقبح المقاصد : أقبح
الوسائل ، وإلى ما هو متوسط : متوسطة .

وينبه إلى اعتبار الوسائل قوله تعالى : " ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا
نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَؤُونَ مَوْطِئًا يُغَيِّظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ
عَدُوٍّ نِيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ " فأثابهم على الظمأ والنصب وإن لم
يكونا من فعلهم ، لأنهما حصلوا لهم بسبب التوسل إلى الجهاد الذي هو وسيلة
لإعزاز الدين ، وصون المسلمين .
فالاستعداد وسيلة إلى الوسيلة . (٣٩)

وأعاد هذا النص بتمامه ونفس حروفه في كتاب الفروق . (٤٠)

(٣٨) أصول أبي زهرة ٢٧٦ .

(٣٩) للذخيرة ١٤٥/١ .

□ بعض التطبيقات الدعوية لسد الذريعة

والتطبيقات الدعوية لقاعدة الذرائع واسعة جداً ، ولنبدأ من حيث انتهت تقارير أبي زهرة عن ابن العربي، فإن قبول الداعية الثقة لمنصب القيادة في الجماعة الدعوية يشبه قضية قبول الولاية على اليتيم ، وعلى الداعية أن لا يسرف في طلب التعطف فيبتعد عن قبول المسؤولية خوفاً من التقصير فيها أو خروجاً من الشك إلى اليقين ، بل عليه أن يتصدى ويقبل التكليف ، والله يعلم المصلح والمفسد ، بل حتى إذا تناولته أسنة بعض الناس أو بعض الدعاة بظلم ، فإن عليه أن يستحضر (إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا) ويتوكل على الله ويمضي راشداً ، والاعتزال مرجوح وإن جاز ، والنصوص تبشر أنمة العدل بأنواع المبشرات ، والنذارة في بعض النصوص متوجهة إلى الظلمة وأصحاب الفساد ونوايا السوء ، ويليق بالمؤمن أن يحسن الظن بنفسه ، والتوفيق من الله، وإرهاق الولاية باب من أبواب ورود الثواب يستحب للمؤمن أن يكتال منه .

وأنظر مثلاً معاكسا لهذا في فقه الذرائع : أن تكون هناك مناصب حكومية وبرلمانية وفي الجمعيات والنقابات والنوادي ومجالس إدارة الشركات ، وتكون أصوات جمهرة الدعاة قادرة على إحلال أنصاف الثقات في هذه المناصب عند الانتخابات ، أو بالضغط ، أو بالشفاعات ، أو ببذل بعض المال ، فيكون من تمام فقه الذرائع : عمل الدعاة على إقصاء أهل الفساد وتولية أهل الصلاح ، الأمثل فالأمثل ، حتى لو أدى بهم نظر الترجيح إلى النزول إلى طبقة المخلطين الذين يخلطون عملاً صالحاً وآخر سيئاً ، ما لم تدفع ذلك مصلحة أخرى أقوى أو سد لذريعة أقوى ، كصيانة سمعة الدعوة إزاء الناس إذا ظنوا أن المخلط الذي أيدناه هو من أعضاء الجماعة ، فيحتاط في مثل هذه الحالة ، بتأييده سراً ، مثلاً ، أو باحتياط آخر .

كذلك قضية دفع الدعاة بعض المال لرجال من أهل النفوذ الوظيفي أو الاجتماعي ، لتحبيدهم أو رجاء تنفيذهم لأمر تخدم القضايا الإسلامية ، وذلك شبيه بما أفتى به الفقهاء من مصلحة الكفار على مال .

ويجوز دفع المال لتخليص الدعاة من أسر وسجن ظالم ، ولتحصيل إجازة مؤسسة ، أو غض النظر عن القيام بنشاط ، وما شابه .

بل يستطرد الأمر ، فنقبل وضع صورة رئيس أو ملك في صحافتنا ووسائل إعلامنا ، إذا كان ذلك من شروط استمرار الصدور ، نصاً أو عرفاً أو تهديداً ، لأن نشر أفكارنا ووقفها وأرائنا أكبر مصلحة .

والأصل أن تبقى الصحافة الإسلامية مأسورة إلى خطة الحركة وما تمليه مصالحها دون أن يستهويها مجرد سبق الصحفي أو الكشف عن الأسرار وهواية إذاعتها .

من ذلك مثلاً : أنه حينما كان حاكم لا يحاربنا ولا من خطة الجماعة للدخول معه في معركة فإن سلبياته وأخطائه السياسية والاقتصادية يجب أن لا نتداولها صحفياً مع فائدة علم مجموع الدعاة بها وفائدة إرتقاء مستوى صحيفتنا بذكرها ، لأن ذكرها يولد ضرراً محلياً على الجماعة في بلد هذا الحاكم ، إذ ينتقم لنفسه وتأخذه العزة بإثمه ولعله يعزل أناساً من الأخيار بسبب ذلك يظنهم سبب تسرب أسرارهم .

وما يصدق على الحاكمين يصدق على أمثالهم ممن هم دونهم من أهل النفوذ والأحزاب إذا كانوا ممن يستطيعون الإضرار بالجماعة إلا أن تكون خيانة هذا الحاكم أو الحزب كبيرة أو متعلقة بقضايا رئيسة تهم مجموع الأمة لا ببلده محلياً ، فعندئذ نأخذ بالعزيمة مع ما فيها من أذى .

□ الضرورات تبيح المحظورات

إذا فرغ المجتهد من عرض رأيه الابتدائي الأول على قاعدتي الاستحسان وسد للذرائع ، فإنه يعرضه ثالثاً على قواعد أخرى يجمعها وصف التخلص من وطأة الضرورة ، فيرى ما إذا كان صاحب القضية المبحوثة يتعرض لضغوط أو يعيش ظروفاً استثنائية غير طبيعية تسبب الإرهاق له ، فعندئذ يخفف عنه بما يتناسب مع شدة الضرورة التي يتعرض لها .

قال القرافي : (ولا غرو في الاستثناء من القواعد لأجل الضرورات.)^(٤١)

سواء القواعد الأصولية أو الفقهية .

وجامع تخريجاتها الفقهية قوله تعالى : (فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ) ، وقوله تعالى : (فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) .

(٤١) الفروق ١٤/١ .

قال ابن العربي :

(وتصريفه : افعل ، من الضرر ، كقوله : افتتن من الفتنة ، أي أدركه ضرر ، ووجد به .) (٤٢) .

(وإن الضرر هو الألم الذي لا نفع فيه يولّيه أو يُرْبِي عليه ، وهو نقيض النفع) (٤٣) .

(وإن المضطر هو المكلف بالشيء والمُلْجأ إليه المكروه عليه .) (٤٤) .

(و) يلحقُ إما بإكراهٍ من ظالم، أو بجوعٍ في مَخْمَصَةٍ ، أو بفقرٍ لا يجدُ فيه غيره ، فإن التحريم يرتفع عن ذلك بحكم الاستثناء ، ويكون مباحاً .
فأما الإكراه فيبيح ذلك كله إلى آخر الإكراه (٤٥) أي إلى أن ينتهي الإكراه .

والمنطق الفقهي ، في محاولته ضبط أوصاف الضرورات وتحديد المخارج منها : صاغ قواعد فقهية عديدة أحاطت بالمعاني إحاطة تامة ، وجعل عناوين هذه القواعد موجزة وذات بلاغة ، فاشتهرت ، حتى تجاوزت مجتمع الفقهاء وأصبحت ترد على لسان المثقف والصحفي والنّبه من العامة .

□ أشهر هذه القواعد : أن (الضرورات تبيح المحظورات) .

ومن تطبيقاتها : أنه لو عمّ الحرام قطراً بحيث لا يوجد فيه حلال إلا نادراً :
جاز تناول الحرام من غير إسراف ، وسنعود في فصل آخر لأسانيد هذه الفتوى .

ومن تطبيقاتها أيضاً : ذهاب الحنفية إلى عدم نبش الميت إذا دُفِنَ بلا غسل أو تكفين في حالة ضرورة ، وخالفهم آخرون . وهذه الفتوى الحنفية يُرْكَن إليها في حالات هرب الدعاة من أقطارهم واجتيازهم الصحراء والجبال مشاة ، وقد يموت أحدهم عند عبور الحدود عطشاً أو إنهاكاً أو بانفجار لغم أو طلقة حارس أو لدغة ثعبان ، فيدفنه إخوته بلا غسل ولا تكفين ، والأصح عندي عدم نبشه من بعد ، قياساً على شهيد المعركة ، ولمن يرى النبش حجة قوية كذلك في الذي كان من نقل قتلى غزوة أُحُد .

(٤٢) أحكام القرن ١/٥٥ .

(٤٣) أحكام القرن ١/٥٥ .

(٤٤) أحكام القرن ١/٥٥ .

(٤٥) أحكام القرن ١/٥٥ .

□ وقاعدة : (رفع الحرج) .

(رفع الحرج لغةً : إزالة الضيق ، وجعله غير موجود .
أما اصطلاحاً : فهو التيسير على المكلفين بإبعاد المشقة عنهم في مخاطبتهم
بتكاليف الشريعة الإسلامية .) (٤٦) .

وقد توافرت الأدلة على رفع الحرج من الكتاب الكريم والسنة الشريفة ،
حتى صار أصلاً مقطوعاً به في الشريعة . وتشهد له الآيات :

(مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ) (٤٧) .

(وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) (٤٨) .

(لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) (٤٩) .

(فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) (٥٠) .

(يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ) (٥١) .

ومن السنة الشريفة قوله صلى الله عليه وسلم :

" بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ " (٥٢) .

" إِنْ أَرَادَ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ فَمَا اسْتَطَعْتُمْ " (٥٣) .

ومن تطبيقات قاعدة رفع الحرج :

التجاوز عن الخطأ والنسيان ، والتيمم عند فقد الماء ، ورخص الصلاة ،
من قصر وجمع ، وفطر المسافر ، كما روعيت في بعض أحكام المعاملات
لشريعة ما تأتي به ابتداء من معاني رفع الحرج فصارت حلالاً يجوز التعامل
بها، مثل الحوالة والكفالة والاستصناع والمضاربة والشفعة وخيار البيع ، ومن
تطبيقات رفع الحرج أيضاً : رفعه عن الأعمى والأعرج والمريض في
الجهاد ، والصلح مع العدو في حالة الضعف .

وحتى في 'أمور الأخلاق سرت هذه القاعدة أيضاً، فجاز الكذب في
الإصلاح بين الناس ، وجازت الغيبة عند التعريف بأحد المسلمين إذا أراد
الزواج أو المشاركة للتجارية واستشارنا ولي المرأة وصاحب المال ، مثلاً .

(٤٦) رفع الحرج لعننان محمد جمعة/٢٥ .

(٤٧) المائدة/٧ .

(٤٨) الحج/٧٨ .

(٤٩) آخر البقرة .

(٥٠) للتغابن/١٦ .

(٥١) البقرة/١٨٥ .

(٥٢) في مسند الإمام أحمد .

(٥٣) عند البخاري .

ويلاحظ أن هذه الأمثلة يمكن تخريجها على القاعدة السابقة ، وعلى قواعد أخرى لاحقة ، فإنها قواعد متقاربة جداً ، بل هي صياغات عديدة لأصل واحد مفاده : مراعاة الضرورة .

□ وقاعدة : (المشقة تجلب التيسير) .

وتشهد لها نفس الآيات والأحاديث السابقة .

قال السيوطي : (قال العلماء : يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته)^(٥٤) .

ونقل عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام أن (تخفيفات الشرع ستة أنواع :

• الأول : تخفيف إسقاط ، كإسقاط الجمعة ، والحج ، والعمرة ، والجهاد ، بالأعذار .

• الثاني : تخفيف تنقيص ، كالتقصير .

• الثالث : تخفيف إبدال ، كإبدال الوضوء والغسل بالتيمم ، والقيام من الصلاة بالعود الاضطجاع أو الإيماء ، والصيام بالإطعام .

• الرابع : تخفيف تقديم ، كالجمع ، وتقديم الزكاة على الحول ، وزكاة الفطر في رمضان . . .

• الخامس : تخفيف تأخير كالجمع ، وتأخير رمضان للمريض والمسافر ، وتأخير الصلاة في حق مشغول بإنقاذ غريق أو نحوه من الأعذار الآتية .

• السادس : تخفيف ترخيص ، كصلاة المستحجر ، مع بقية النجو ، وشرب الخمر للغصة

• واستدرك العلاني سابعاً ، وهو تخفيف تغيير ، كتخفيف نظم الصلاة في الخوف)^(٥٥) .

ويستوقفني من بين كل ذلك هاهنا : تأخير الصلاة لمشغول بإنقاذ غريق ، أو ليس مثله دعاء في مؤتمر أو اجتماع ، وقد بلغ بهم الحوار نزوته ، وحان وقت الصلاة ، وهم مشغولون بإنقاذ أمة غريقة قد ابتلع تيار الفكر العلماني العالمي نصف أبنائها ؟

□ قاعدة : (إذا ضاق الأمر: اتسع) .

(٥٤) الأشباه والنظائر / ٨٤ .

(٥٥) الأشباه والنظائر / ٩١ .

قال الزركشي : (هذه من عبارات الإمام الشافعي رضي الله عنه
الرشيقة.) (٥٦).

ومعناها مطابق للقواعد السابقة ، فالمسلم يتقي الله ما استطاع ، فإن سبب
له التمسك بالتقوى ضيقاً ، ولم يجد مناصاً : جاز له أن يوسع على نفسه
بالتسامح عما هو مكروه في الأحوال الاعتيادية .

□ وقاعدة : (يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام) .
ومن تطبيقاتها :

(وجوب قتل قاطع الطريق إذا قتل بأي كيفية كانت بدون قبول عفو عنه
من ولي القتيل) (وجوب قتل كل مؤذ لا يندفع أذاه إلا بالقتل ، كما أفتى به
الناصري) (ومنه جواز التسعير إذا تعدى أرباب القوت في بيعه بالغبن
الفاحش ، وفسر هنا بضعف القيمة) (ومن ذلك المنع من اتخاذ حانوت للطبخ
أو للحدادة مثلاً بين البزازين . ومنه جواز الحجر على الطبيب الجاهل) (٥٧) .

ويبدو لأول وهلة أن تطبيقات هذه القاعدة في الفقه الدعوي كثيرة ، كان
يتحمل الدعاة أنفسهم الضرر الخاص دفعا لضرر على جميع الدعوة ، أو أن
تطالب الدعوة رجال الحكم بقضايا في عداد الإصلاح الاجتماعي الذي هو أحد
أهدافها ، من جنس القضايا التي ذكرها الفقهاء في التمثيل لتطبيقات القاعدة ،
من قتل المفسد والساحر ومنع الطبيب الجاهل ، فهذه القاعدة تتيح الباب واسعاً
لاقتراحات كثيرة تقترحها الدعوة على السلطة لتطهير المجتمع من ظواهر
الفساد والظلم .

كذلك لهذه القاعدة علاقة وثيقة بعمل المحتسبين تبرر لهم رقابتهم على
الناس ، بل هي عندي ترجمة معنى الحسبة .

□ وقاعدة : (الضرر يُزال) .

وأصلها قوله صلى الله عليه وسلم : " لا ضرر ولا ضرار " ، فالقواعد
السابقة تصف حالة ضرورة عامة ، وأشياء لم تكن في الحسبان ، وهذه القاعدة
تتعلق بعدوان الناس بعضهم على بعض ، أو بما ينشأ من ذلك بينهم ولو بدون
قصد كيدي ، ويكون تخريجه عند ذلك على قاعدة (دفع المصائل) ، وهو
الحيوان الهائج الذي يخرج عن سيطرة صاحبه ، والمجنون والصبي إذا حملا
سلاحاً أو أهاجا ناراً .

(٥٦) المنشور في القواعد ١٢٠/١ .

(٥٧) شرح القواعد الفقهية لأحمد الزرقا / ١٩٧ .

□ وأبتدغ قاعدة في سياق الضرورات مفادها : أن (الضرورات تُحيل أعمال المروءة إلى واجبات) ، استخرجها من قول الفقهاء : (ولو كان رجلان في بادية ، فمرض أحدهما : وجب على الآخر تعهده .)^(٥٨) .

وكذا بذل فضل الماء بلا عوض ، وأداء الشهادة بلا أجر عليها .
وتطبيق هذه القاعدة في المجال الدعوي كثير جداً ، في مجالات الإغاثة والأخلاق والتعليم بصفة خاصة ، وفي الانتصار للمظلوم المستضعف الذي لا عُصبة له ، وفي التبرع بالمال لإدامة الأنشطة الدعوية ، بل أصل قيام الدعوة مستند إلى مذهب المروءة في جانب منه من بعد ما تخلى أهل الإسلام عنه .

□ شروط الإفتاء المبنية على مراعاة الضرورة

ولكي ينضبط إفتاء الضرورات ، ولا يتحول إلى ثغرة يذلف منها الكسول الهارب من تكاليف الشريعة : أوجب الفقهاء خضوع الفتوى لشروطين هما من منطق البداهة عند التأمل .

□ الشرط الأول : صيغ في قاعدة نصها : (ما ألبح للضرورة بقدر بقدرها)^(٥٩) .

وله صياغة "أخرى أجمل ، تعكس قاعدة : (إذا ضائق الأمر اتسع) بأن يتواصل نصها مقلوباً ، فقول : (وإذا اتسع ضائق) ، وهو قلبٌ بديع .
وقد ذكر الشيخ أحمد الزرقا أن هذا الشق الثاني في معنى قاعدة : الضرورة تقدر بقدرها .

وقال (معنى الشق الثاني منها أنه إذا دعت الضرورة والمشقة إلى اتساع الأمر فإنه يتسع إلى غاية اندفاع الضرورة والمشقة ، فإذا اندفعت وزالت الضرورة الداعية : عاد الأمر إلى ما كان عليه)^(٦٠) .

وكثير من سياسات الدعوة اليوم ومواقفها إنما يُخرج على أصل الضرورة ، ولذلك وجب الحذر في تقديرها ، وتسويغ المكروه أو المحرم بمقدار ما يكون به التيسير من غير استطراد ولا زيادة ، واللجوء إلى نظر

(٥٨) المنثور في القواعد للزركشي ٣٠/٣ .

(٥٩) المنثور ٣٢٠/٢ .

(٦٠) شرح القواعد / ١٦٣ .

حازم يوقف العمل بإفتاءات الفترات الاستثنائية والمحن إذا رجعت الظروف الطبيعية .

□ والشرط الثاني : تواطؤ قواعد الشريعة الغراء على وجوب أداء المسلمين ما يمكنهم من واجبات وسنن الشرع إذا عجزوا عن بعضها الآخر .
(وسقوط ما عسر الوصول إليه في الزمان : لا يسقط الممكن .
فإن من الأصول الشائعة التي لا تكاد تُنسى ما أُقيمت 'أصول الشريعة :
أن المقنن عليه لا يسقط بسقوط المعجوز عنه .) (١١) .

وكما يخاطب بذلك من يريد معرفة واجبات صلاحه وسننها : يخاطب بها الدعاة عند ممارستهم واجباتهم ، فإن ظروف العمل الدعوي صعبة ، ويعجز الدعاة في كثير من الأحيان عن فعل الواجبات الشرعية وأداء قضايا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكذا الحاكم المسلم الذي تعاديه الدول ويمر بإزمة تُتعب دولته ورعيته ، فيميلان - الداعية والحاكم- إلى أحكام الضرورات والمداراة وبعض التنازلات واحتمال أقل المفسدتين ، لكن عليهما وهما يفعلان ذلك أن لا يستطردا لأكثر مما يجيز الظرف من الاستثناء ، وأن تكون فيهما همة للوفاء بما يستطيعته ، وحفظ النية ولزوم الهمة العالية أمران يليقان بهما جداً ، وذلك مفاد التقوى ، أن لا تجري مع الرخص بعيدا ولا تعتاد تسهيل الأمر على نفسك ، ولا تقيس المصالح بنوسع ، وأول علامات هذا الحزم : المسارعة إلى تنفيذ الجزء الذي يمكن تنفيذه ، فكل قضية تصدمها ضرورة: ينبغي أن يتم تقسيمها إلى جزئين : جزء تحيله الضرورة إلى مشقة وعسر إذا نفذه المسلم ، فيسري عليه لتخفيف ، وجزء لا يتأثر، فيبقى على أصل كمال الوجوب .

□ الحاجة تنزل منزلة الضرورة

ذهب الفقهاء في منطقتهم الذي يراعي ضرورة استرسال حياة الناس في مجاريها بما يخدم مصالحهم ويحقق غاية " عمران الأرض " التي ندب الله تعالى عباده إليها: ذهبوا إلى تنزيل الحاجة منزلة الضرورة ، فقالوا في لواعدهم :

(الحاجة تُنزل منزلة الضرورة ، عامة كانت أو خاصة) .

(١١) للجويني في الغياثي / ٤٦٩ .

وقد شرح الشيخ الزرقا ذلك فقال: (الحاجة تنزل فيما يحضره ظاهر الشرع منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة ، وتنزيلها منزلة الضرورة في كونها تثبت حكماً ، وإن افترقا في كون حكم الأولى مستمراً وحكم الثانية مؤقتاً بمدة قيام الضرورة ، إذ الضرورة تقدر بقدرها .)

(ثم الضرورة هي الحالة الملجئة إلى ما لا بد منه .
والحاجة هي الحالة التي تستدعي تيسيراً أو تسهيلاً لأجل الحصول على المقصود ، فهي دون الضرورة من هذه الجهة .) (ثم إنما يضاف تجويز الحكم إلى الحاجة فيما يظهر إذا كان تجويزه مخالفاً للقياس ، وإلا كانت إضافته للقياس أولى) .

والظاهر أن ما يجوز للحاجة إنما يجوز فيما ورد فيه نص يجوزه ، أو تعامل ، أو لم يرد فيه شيء منهما ولكن لم يرد فيه نص يمنعه بخصوصه وكان له نظير في الشرع يمكن إلحاقه به وجعل ما ورد في نظيره وارداً فيه .)
(وأما ما ورد فيه نص يمنعه بخصوصه فعدم الجواز فيه واضح ، ولو ظنت فيه مصلحة ، لأنها حينئذ وهم .)^(٦٢)

(ومنه : تجويزهم استتجار السمسار على أن له في كل مائة كذا ، فإن القياس يمنعه ويوجب له أجر المثل ، ولكن جوزه للتعامل)^(٦٣) .

والحقيقة أن هذا التخريج فيما أرى هو نفس تخريج المصلحة المرسلة ، وتتحصر فائدته في كونه يورد كدليل آخر على صواب التخريجات المصلحية ، فيزداد الفقيه ثقة بما يجيزه ، ويفتتح المتردد .

وعلى ذلك فإن تطبيقات هذه القاعدة كثيرة في الفقه الدعوي ، فقياساً على السمسار : استحدث فقه الدعوة ووظائف دعوية داخل التنظيم لا يعرفها الفقه العام ، وأشكالاً من العلاقات والوسائل في العمل السياسي والاجتماعي والإغاثي لم تعرفها أجيال المسلمين من قبل ، كلها بدعوى الحاجة والمصلحة ، وانظر مثلاً : مجارة الحاجة الدعوية في الإنم للنساء الداعيات المحجبات أن يخالطن الناس بسبب العمل السياسي والاجتماعي ، باعتبار أن ذلك من اللوازم لكسر احتكار العثمانيين للساحة ، فإن هذا ليس مخالفاً للقياس فقط ، بل لأبي القياس ، ولجد القياس . واتفاق الجمعية الخيرية مع

(٦٢) شرح القواعد الشرعية / ٢٠٩-٢١٠ .

(٦٣) شرح القواعد الشرعية / ٢١١ .

موظف على استقطاع دائم من راتبه بنسبة معينة منه يحولها البنك إلى حساب الجمعية قبل تسليم الراتب للموظف : مخالف للقياس من جهة أنه مجرد وعد غير ملزم يتعلق بمال لم يتم تملكه بعد ولا قبضه ، ولكن الحاجة تمليه ، واطراد أحوال الموظفين يقوم قرينة على التملك والقبض .

□ ضابط المشقة التأديبية المبرجوح والرخصة

وتسائل القرافي عن ضابط المشقة المؤثرة في التخفيف من غيرها ؟ فقال : (ما لم يرد الشرع بتحديدته يتعين تقريبه بقواعد الشرع ، لأن التقريب خير من التعطيل لما اعتبره الشرع . فنقول : على الفقيه أن يفحص عن أدنى مشاق تلك العبادة المعينة ، فيحققه بنص ، أو إجماع ، أو استدلال ، ثم ما ورد عليه بعد ذلك من المشاق ، مثل تلك المشقة أو أعلى : جعله مسقطاً ، وإن كان أدنى لم يجعله .

مثاله : التأديب بالقلمة في الحج مبيح للحلق ، بحديث كعب بن عجرة ، فاي مرض أذى مثله ، أو أعلى منه : أباح ، وإلا فلا . والسفر مبيح للفطر بالنص ، فيعتبر به غيره من المشاق (٦٤) .

وهذا معناه وضع حد قياسي يكون هو الأصل في الضبط ، يميز ما فوقه وما هو تحته ، ويكون ميزاناً للتمييز .

ويكمله ميزان آخر يقوم على التناسب الطردي ، فالحكم المهم يقتضي مشقة شديدة للتخفيف ، وقد حكاه القرافي عن غيره فقال : (قال بعض العلماء : تختلف المشاق باختلاف رتب العبادات ، فإن كان في نظر الشرع أهم : اشترط في إسقاطه أشد المشاق ، أو أعمها ، فإن العموم بكثرته يقوم مقام العظم) (٦٥) .

أي المشقة اليسيرة التي تتكرر وتكثر فتصير عظيمة بهذا التكرار .

قال :

(وما لم تعظم رتبته في نظر الشرع تؤثر فيه المشاق الخفيفة) (٦٦) .

(٦٤) للخيرة ٣٤١/١ .

(٦٥) للخيرة ٣٤٠/١ .

(٦٦) للخيرة ٣٤٠/١ .

ثم أشار إلى أن الأولى في العبادات تحمل المشاق وترك الترخص ، وأن الأولى في المعاملات اعتبار المشاق .^(٦٧)

وهذا الكلام يتضمن ميزاناً ثالثاً هو ميزان الضم والجمع ، فالمشقات الصغيرة تجتمع أو تتكرر لتكون مشقة كبيرة .

ويتضمن ميزاناً رابعاً هو ميزان النسبية ، فالعبادات تقودها العزائم ، والمعاملات تركز إلى الرخص .

وكل هذه الموازين الأربعة ينبغي أن تكون حاضرة أمام المفتي إذ هو يُنضج رأيه في المسألة التي يجتهد فيها ، ويرى وجوه تأثيرها في مسألته ، وليس الإفتاء شراء آراء مُعلَّبة من رفوف سوبر ماركت .

□ الإكراه الكره

الإكراه نوع من أنواع الضرورة ، ويخضع لمنطقها وشروطها ، وفرقه عنها أن الضرورة حالة عامة تحيط بالمضطر وغيره ، مثل حربٍ أو مرضٍ سار ، وربما ينفرد بالتعرض لها أيضاً ، مثل فقرٍ أو عُربةٍ ، وقد تكون بسبب قذري بحت ، مثل قحطٍ أو فيضانٍ نهرٍ أو زلزالٍ مدمرٍ . وأما الإكراه فهو حالة خاصة تنصب على فردٍ أو مجموعة صغيرة من بين الناس ، من قبل ظالمٍ أو عدوٍ .

وفي اصطلاح المغاربة يقال له " الضغط " ، ويقال للمكره : " المضغوط " ويقال : بيع المضغوط ، وطلاق المضغوط ، أي الذي وقع عليه إكراه .^(٦٨)

وقضايا الإكراه تتخرج على قوله تعالى : (إِنْ مِّنْ أَكْرَهٍ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ)^(٦٩) .
وعلى قوله تعالى : (إِنْ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً)^(٧٠) .

قال ابن حجر : (قد أخرج الطبري من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله : (إِنْ مِّنْ أَكْرَهٍ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ) : قال : أخبر الله أن من

(٦٧) للخيرة ٣٤٢/١ .

(٦٨) المعيار المعرب ٤٠/٦ .

(٦٩) للنحل ١٠٦ .

(٧٠) آل عمران ٢٨ .

كفر بعد إيمانه فعليه غضب من الله ، وأما من أكره بلسانه وخالفه قلبه بالإيمان لينجو بذلك من عدوه فلا حرج عليه ، إن الله إنما يأخذ العباد بما عقدت عليه قلوبهم . (٧١) .

فالإكراه إذن سبب قد يؤدي إلى (التلطف بكلمة الكفر ، فيباح به ، للآية ، ولا يجب ، بل الأفضل الامتناع ، مصابرة على الدين واقتداء بالسلف .
وقيل : الأفضل التلطف صيانة لنفسه .

وقيل: إن كان ممن يتوقع منه النكايه في العدو ، وللقيام بأحكام الشرع ، فالأفضل التلطف ، لمصلحة بقائه ، وإلا فالأفضل الامتناع . (٧٢) .

وفقه الدعوة بفضل العزيمة والصبر ، لكنه يقر أيضاً الرفق بالداعية المسجين المعذب إذا اضطر لألفاظ فيها نيل من الدعوة ، قياساً على ما (لو تلفظ الأسير بكلمة الكفر ، ثم ادعى أنه كان كرها ، فلقول قوله ، لأن الأسر دليل الإكراه والتقية) (٧٣) . تخريجاً على قاعدة الفقهاء في دلالة الأقوال بحسب دلالة الأحوال .

وقد يقول متحمس : في هذا توهين لعزائم الدعاة وفتح باب الترخص ، إذ يطلب منهم الثبات والصبر .

نقول : لكن الفقه يبقى هو الفقه ، والتثبيت وشد العزائم هو واجب التربية ، ولنن أوردنا هذا القول فإن الله تعالى أورد في كتابه ما يضاده من طلب الصبر وتحمل الأذى ، والتربية الدعوية هي المكلفة بغرس هذه المعاني ، والفقه مكلف بدراسة جميع الاحتمالات وتصرفات البشر .

وهذا التستر بلفظ أو تصرف يخالف عقيدة القلب يسمى " التقية " أيضاً ، جرياً مع لفظ الآية (إِنْ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمُ نَقَاءً) ، وكلام الرازي يجيزها تجاه كافر أو مسلم ، عبر شروط وحيثيات ذكرها في تفسيره فقال :

(اعلم أن للتقية أحكاماً كثيرة ، ونحن نذكر بعضها :

• الحكم الأول : إن التقية إذا كان الرجل في قوم كفار ، ويخاف منهم على نفسه وماله فيدريهم باللسان . وذلك بأن لا يظهر العداوة باللسان ، بل يجوز أيضاً أن يظهر الكلام الموهوم للمحبة والموالة ، ولكن بشرط أن يُضمّر

(٧١) فتح الباري ٣٤٤/١٥ طبعة للباري .

(٧٢) الأمشاه والنظائر / ٢٢٧ .

(٧٣) القواعد لابن رجب / ٢٤٩ .

خلافه ، وأن يُعرَض في كل ما يقول ، فإن التقية تأثيرها في الظاهر لا في أحوال القلوب .

• الحكم الثاني : هو أنه لو أفصح بالإيمان والحق حيث يجوز له التقية : كان ذلك أفضل .)

واستدل بقصة قتل مسيلمة لمن لم يشهد بنبوته الكاذبة، ومدح النبي صلى الله عليه وسلم للقتيل .

• الحكم الثالث للتقية : أنها إنما تجوز فيما يتعلق بإظهار الموالاة والمعاداة ، وقد تجوز أيضاً فيما يتعلق بإظهار الدين ، فأما ما يرجع ضرره إلى الغير ، كالقتل والزنا وغصب الأموال والشهادة بالزور وقذف المحصنات وإطلاع الكفار على عورات المسلمين : فذلك غير جائز البتة .

• الحكم الرابع : ظاهر الآية يدل أن التقية إنما تحل مع الكفار الغالبين ، إلا أن مذهب الشافعي رضي الله عنه أن الحالة بين المسلمين إذا شاكلت الحالة بين المسلمين والمشركين : حلت التقية ، محاماة عن النفس .

• الحكم الخامس : التقية جائزة لصون النفس . وهل هي جائزة لصون المال ؟ يحتمل أن يحكم فيها بالجواز ، لقوله صلى الله عليه وسلم : " حرمة مال المسلم كحرمة دمه " ولقوله صلى الله عليه وسلم : " من قُتل دون ماله فهو شهيد " ، لأن الحاجة إلى المال شديدة ، والماء إذا بيع بالغبين سقط فرض الوضوء وجاز الاقتصار على التيمم ، دفعا لذلك القدر من نقصان المال ، فكيف لا يجوز هاهنا ؟ والله أعلم .

• الحكم السادس : قال مجاهد : هذا الحكم كان ثابتاً في أول الإسلام لأجل ضعف المؤمنين ، فأما بعد قوة دولة الإسلام فلا .

وروى عوف عن الحسن أنه قال : التقية جائزة للمؤمنين إلى يوم القيامة . وهذا القول أولى ، لأن دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الإمكان . (٧٤) .

وهذا هو المقدار المقبول الموافق لفقهاء أهل السنة والجماعة، وللشيعة توسع فيها اختصوا به تأباه قواعدنا .

□ شروط الإكراه

فيما مضى من قول الرازي بيان لبعض شروط تحقق الإكراه .

وقد أوجز ابن حجر ذكر الشروط والوصف الذي يكون إكراها ، فقال :
(الإكراه : هو إلزام الغير بما لا يريده .

وشروط الإكراه أربعة :

• الأول : أن يكون فاعله قادراً على إيقاع ما يهدده به ، والمأمور عاجزاً عن الدفع ولو بالفرار .

• الثاني : أن يغلب على ظنه أنه إذا امتنع أوقع به ذلك .

• الثالث : أن يكون ما هدده به فورياً ، فلو قال : إن لم تفعل كذا ضربتك غداً : لا يُعد مكرها . ويستثنى ما إذا ذكر زمناً قريباً جداً أو جرت العادة بأنه لا يخلف .

• الرابع : أن لا يظهر من المأمور ما يدل على اختياره . (.

ولا فرق بين الإكراه على القول والفعل عند الجمهور ، ويستثنى من الفعل ما هو محرم على التأبيد ، كقتل النفس بغير حق . (٧٥) .

(واختلف فيما يهدده به ، فاتفقوا على القتل وإتلاف العضو ، والضرب الشديد والحبس الطويل ، واختلفوا في يسير الضرب والحبس ، كيوم أو يومين . (٧٦) .

وللسيوطي كلام قريب من هذا ذكر فيه (قدرة المكره على تحقيق ما هدده به ، بولاية أو تغلب أو فرط هجوم) و(عجز المكره عن دفعه بهرب أو استغاثة أو مقاومة .) .

لكنه زاد ذكر استدرارك مهم نسبه للنووي يفيد نسبية الإكراه ، وأنه :
(يختلف باختلاف الأشخاص والأفعال المطلوبة ، والأمور المخوف بها ، فقد يكون الشيء إكراهاً في شيء دون غيره ، وفي حق شخص دون آخر . (٧٧) .

وهذا النسبية مفيدة جداً للمفتي ، تجعله يتجول بين أقطارها بحرية ، فيبعد وجوه إفتائه ، ويتلون ويغير ، ويرخي ويشد ، بحسب مقدار ما يجوز من علم النفس الإيماني ، وتبعاً لرصيده التجريبي وفراسته وعلمه بالواقع

(٧٥) فتح الباري ٣٤٣/١٥ طبعة للبابي .

(٧٦) فتح الباري ٣٤٣/١٥ طبعة للبابي .

(٧٧) الأشباه والنظائر / ٢٢٩ .

وخفايا السياسة وقصص التاريخ ، ولا شك في أن القائد مرشح للعزائم والتضحيات ، بينما يلتزم المفتي التخفيف عن التابع والجديد .

□ متى يستجيب المسلم لما يكره عليه ، ومتى يأبى؟

وكما أن الأمور نسبية عند المفتي ، فإنها نسبية أيضاً تجاه المسلم الذي يتعرض للإكراه ، فالفقه يأنزله أن يلين في المطالب الصغيرة ، بل يمنعه أن يفدي نفسه بسببها ، بل يوقع عليه الإثم ، بينما يدعو إلى الصبر في المطالب الكبرى ، والوجود بنفسه من أجل حماية أرواح المسلمين .

والأصل ، كما قال العز بن عبد السلام ، أنه : (لا طاعة لجهلة الملوك والأمراء إلا فيما يعلم المأمور أنه مأذون في الشرع) .^(٧٨)

(فمن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة له ، إلا أن يكره إنساناً على أمر يبيحه الإكراه ، فلا إثم على مطيعه ؛ وقد تجب طاعته لا لكونه أمراً ، بل لدفع مفسدة ما يهدده به من قتل)^(٧٩) .

□ مثال ذلك ما ذكره الكرابيسي من أنه (إذا أكره فقيل له: لنقتلك أو لتشربن هذا الخمر ، أو لتأكلن هذه الميتة ، أو لحم الخنزير ، فلم يفعل ، حتى قتل : كان أمناً) .^(٨٠)

فهذا ونحوه هو ما نعينه بالمطالب الصغيرة ، واللين فيها جائز ، وربما يصبح واجباً عند تحقق القتل .

وأما إذا طلبت من المسلم شهادة زور يمكن أن تستباح بها دماء المسلمين ، وتم تهديده بالقتل إن لم يشهد بها ، فالواجب : الصبر ، والاستسلام للقتل ، كما ذكر بعض الفقهاء ، منهم العز بن عبد السلام ، لكن إن لم يتعد الضرر من شهادته مصادرة المال أو إتلافه ، ولم يصل إلى درجة قتل مسلم آخر بشهادته التي هي زور : فأباحها الفقهاء ، كما ذكر السيوطي^(٨١) وأباحها العز بن عبد السلام ، بل قال بإلزام الشهادة .^(٨٢)

(٧٨) قواعد الأحكام ١٣٤/٢ .

(٧٩) قواعد الأحكام ١٣٤/٢ .

(٨٠) للفروق ٢٦٠/٢ .

(٨١) الأشباه والنظائر ٢٢٧/٢ .

(٨٢) قواعد الأحكام ٨٠/١ .

□ والذي يعيننا أكثر في هذا المبحث الموجه للدعاة ليس ما يتعرض له المسلم العادي من إكراه أكثره يتعلق بمال أو بتطليق زوجته ليتزوجها غيره ، وإنما يعيننا ما يتعرض له الداعية في السجن من إكراه للإدلاء بأسرار ، أو بتصرفات تنلم المكانة المعنوية للدعوة ، أو تسبب الإحباط لأنصار الدعوة ، ويتقن الحاكم الظالم في أساليب إيقاع الإكراه لتحصيل ذلك ، وفي مجلة (الإصلاح) الصادرة في دبي عن جمعية الإصلاح والتوجيه الاجتماعي في العدد ٣١ والأعداد التي تليه سلسلة مقالات للشيخ محمد كاظم حبيب بعنوان (من قلب المعركة) فيها استعراض لأهم مواطن الحرج التي يتعرض لها المسلمون من قبل الظالمين وإرشاد إلى موقف الفقه منها ، وفيها إفتاء يجب اطلاع كل داعية عليه ، وأكثر ما ذكره الشيخ ينسجم مع هذه القواعد الشرعية التي ذكرناها .

كذلك يوجد في تفسير القرطبي فصل طويل واف عن الإكراه . (٨٣) .

□ ومن أهم مباحث الإكراه : مبحث أمر السلطان ، إذا لم يتجاوز أن يكون أمراً ، ولم يصاحبه تهديد : هل يعتبر إكراهاً ؟ قال للسيوطي : (اختلف في أمر السلطان ، هل ينزل منزلة الإكراه؟ على وجهين أو قولين :

أحدهما : لا ، وإنما الإكراه بالتهديد صريحاً كغير السلطان .

والثاني : نعم ، لعلتين :

أحدهما : أن الغالب من حاله : السطوة عند المخالفة .

والثاني : أن طاعته واجبة في الجملة ، فينتهض ذلك شبهة .

قال الرافعي : ومقتضى ما ذكره الجمهور صريحاً ودلالة أنه لا ينزل منزلة الإكراه .

وقال : ومثل السلطان في إجراء الخلاف : الزعيم والمتغلب ، لأن المدار على خوف المحذور من مخالفته . (٨٤) .

لكن القاضي حسين ؛ فيما نقله الزركشي عنه ، يجعل القضية نسبية ، فإن السلاطين ليسوا سواء ، فبعضهم يُعرف عنه البطش إذا خالف أمره أحد ، فهذا يُنزل منزلة التهديد والإكراه ، دون غيره ممن لا يبطش .

(٨٣) تفسير القرطبي ١٠/١٢٥-١٢٠ .

(٨٤) الأشباه والنظائر / ٢٣٠ .

قال الزركشي : (أمر السلطان ذي السطوة وعلائته أن يسطو بمن يخالفه : يقوم مقام التواعد نطقاً ، ونازل منزلة الإكراه في الأصح المنصوص ، كما قاله القاضي الحسين) (٨٥) .

فالأمر متعلق بالقريئة التي هي " العادة " و " غالب الأمر " ، ويُعرف ذلك بالتجربة ومطالعة تاريخ الظالم وسلوكه الماضي .

□ وتبقى الأمور الصغيرة، والخلاف فيها هيّن النتيجة ، ولكن الخطب الأكبر أن يتوجه إكراه على داعية لقتل إخوانه ، أو قطع عضو من أجسادهم .

هنا لا تصح الأثانية ، فليست روحه أعلى من روح أخ له مسلم ، ويجب أن يصبر ويتقبل نتيجة تعففه ، ويمضي شهيدا .

قال العز بن عبد السلام : (ولاجتماع المفاصد أمثلة .

أحدها: أن يُكره على قتل مسلم ، بحيث لو امتنع منه : قُتل . فيلزمه أن يدرا مفسدة القتل بالصبر على القتل ، لأن صبره على القتل أقل مفسدة من إقدامه عليه . وإن قدر على دفع المكروه بسبب من الأسباب : لزمه ذلك ، لقدرتة على درء المفسدة .

وإنما قدم درء القتل بالصبر لإجماع العلماء على تحريم القتل واختلافهم في الاستسلام للقتل . (٨٦) .

(وكذلك لو أكره بالقتل على شهادة زور أو على حكم يبطل ، فإن كان المكروه على الشهادة به أو الحكم به قتلا أو قطع عضو أو إحلال بضع محرم : لم تجز الشهادة ولا الحكم ، لأن الاستسلام أولى من التسبب إلى قتل مسلم بغير ذنب أو قطع عضو بغير جرم أو إثيان بضع محرم .) (٨٧) .

كذلك زعم الشيرازي الإجماع ، ورواه عن الغزالي أيضا .

قال ابن حجر : (قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي : انعقد الإجماع على أن المكروه على القتل مأمور باجتناب القتل والدفع عن نفسه ، وأنه يَأثم إن قتل من أكره على قتله ، وذلك يدل على أنه مكلف حالة الإكراه . وكذا وقع في كلام الغزالي وغيره) (٨٨) .

(٨٥) المنثور في القواعد ٢/٢٦٣

(٨٦) قواعد الأحكام ١/٧٩٨٠

(٨٧) قواعد الأحكام ١/٧٩٨٠

(٨٨) فتح الباري ١٥/٣٤٣

بل مقتضى كلام ابن العربي أن من يلين للإكراه فيقتل مسلماً بريئاً ويفضل نجاة نفسه على نجاة غيره يعتبر قاتلاً عند جمهور الفقهاء ، ويجري عليه للقصاص ويُقتل .

قال ابن العربي في معرض تفسيره لآية : (إِنْ مِّنْ أَكْرَهٍ وَقَلْبُهُ مَطمِنٌ بِالْإِيمَانِ) :

(لما سمح الله تعالى في الكفر به - وهو أصل الشريعة - عند الإكراه ، ولم يؤخذ به : حمَلَ العلماء عليه فروع الشريعة ، فإذا وقع الإكراه عليها : لم يؤخذ به ، ولا يترتب عليه حكم ، وعليه جاء الأثر المشهور عند الفقهاء : رُفِعَ عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه . والخبر ، وإن لم يصح سنده ، فإن معناه صحيح ، باتفاق من العلماء ، ولكنهم اختلفوا في تفاصيله) (٨٩) .

(منها : أن المكره على القتل إذا قُتِل : يُقتل ، لأنه قتل من يكافئه ظلماً ، استبقاء لنفسه) (٩٠) .

(وقال أبو حنيفة وسحنون : لا يُقتل ، وهي عرّة من سحنون وقع فيها بأسد بن الفرات الذي تلقفها عن أصحاب أبي حنيفة بالعراق ، وألقاها إليه . ومن يجوز له أن يقي نفسه بأخيه المسلم وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : المسلم أخو المسلم لا يسلّمه ولا يظلمه ؟) (٩١) .

□ وفي تفسير آية (وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ) من تفسير القرطبي كلام واف حول الإكراه على القتل وحكمه .

□ المذهب الفاروقي في التربية يرفع شعار " دمي دون ديني "

وروى سويد بن غفلة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال له : (لا أدري لعلك تُخَافُ بعدي . فأطع الإمام ، وإن أمر عليك عبداً حبشياً مُجَدَّعاً ، وإن ظلمك فاصبر ، وإن ضر بك فاصبر ، وإن دعاك إلى أمر يُنْقِصُكَ في دينك فقل : سمع وطاعة : دمي دون ديني) .

فقال الأجرى معقياً على قول عمر : دمي دون ديني : (يَحْتَمَلُ أن يأمرك بقتل من لا يستحق القتل أو بقطع عضو من لا يستحق ذلك ، أو بضرب من لا

(٨٩) أحكام القرن ١١٨١/٢ .

(٩٠) أحكام القرن ١١٨١/٢ .

(٩١) أحكام القرن ١١٨١/٢ .

يحل ضرب ، أو بأخذ مال من لا يستحق أن يؤخذ ماله ، أو بظلم من لا يحل له ولا لك ظلمه ، فلا يسعك أن تطيعه. فإن قال لك : إن لم تفعل ما أمرك به وإلا قتلتك أو ضربتك . فقل : دمي دون ديني ، لقول النبي صلى الله عليه وسلم : لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق عز وجل (٩٢) .

وقول عمر : فقل سمع وطاعة : ليس أن تقولها للظالم ، فإن ذلك خلاف مقتضى السياق ، ولكن أن تقولها لله سبحانه وتعالى ، أو تقولها للقدر الرباني إذا أحق ولا مفرّ منه ، فترضى به ولا تسخط وتتأول الخير فيه وتقدم دمك دفاعاً عن دينك ، ثم تصارع قدر الشر بقدر الخير ، بأن تعلم الناس طريق الخلاص من الظلم ، وتدعوهم إلى انتظام وتخطيط ، ثم تذهب لتصير شهيداً ورمزاً للمفاصلة والاستعلاء وصلابة الدين .

فاتخذ " دمي دون ديني " شعاراً ونشيداً ، وأرق به إلى الفقه الراشد الأول العتيق ، وإن أفنك المتأخرون بحفنة من الرخص .

□ الاضطهاد نوع من الإكراه

ومن الإكراه نوع يسمى (الاضطهاد) في لغة الفقه ، يختلف عن الإكراه العادي في أن من يوقعه على المضطهد يلجأ إلى إلحاح أو إلى تحليفه اليمين وتحصيل وعد منه بطاعة أو طلاق أو تزويج ، فيجد المرء نفسه في حرج معنوي أو يجد أن حياته ستضطرب وتضيع بعض مصالحه ، فيفدي نفسه بالاستجابة لما يُطلب منه وهو كاره لذلك ، لذلك يُفتى مثل هذا بأنه إذا ارتفع الضغط الذي ألجأه إلى ما يكره فلا جناح عليه أن يمتنع عن الوفاء بوعده ، وتلغى يمينه ، ويحكم له القاضي بذلك .

قال ابن القيم :

(المضطهد : الذي قد اضطهد ونُفِعَ عن حقه حتى يُسقط حقاً آخر ، والسلف كانوا يسمون هذا مضطهداً ، كما قال حماد بن سلمة : حدثنا حميد عن الحسن أن رجلاً تزوج امرأة وأراد سفراً ، فأخذها أهلها ، فجعلها طالقاً إن لم يبعث بنفقتها إلى شهر ، فجاء الأجل ولم يبعث إليها بشيء ، فلما قِيمَ خاصموه إلى أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ، فقال : اضطهدتموه حتى جعلها طالقاً ، فردوها عليه .

ومعلوم أنه لم يكن هناك إكراه بضرب ولا أخذ مال ، وإنما طالبوه بما يجب عليه من نفقتها ، وذلك ليس بإكراه ، ولكن لما تعنتوه باليمين: جعله مضطهداً ، لأنه عقدَ اليمينَ ليتوصلَ إلى قصده من السفر ، فلم يكن حلفه عن اختيار ، بل هو كالمحمول عليه .

والفرق بينه وبين المكره أن المكره قاصد لدفع الضرر باحتمال ما أكره عليه ، وهذا قاصد للوصول إلى حقه بالتزام ما طلب منه ، وكلاهما غير راض ، ولا مؤثراً لما ألزمه ، وليس له وطرف فيه .

(والمقصود : أن مَنْ أقر أو حلف أو وهب أو صالح لا عن رضا منه ، ولكن مُنِعَ حقه إلا بذلك ، فهو بالمكره أشبه منه بالمختار ، ومثل هذا لا يلزمه ما عقده من هذه العقود .

ومن له قدم راسخة في الشريعة ومعرفة بمصادرها ومواردها ، وكان الإنصاف أحبَّ إليه من التعصب والهوى ، والعلم والحجة أثرَ عنده من التقليد : لم يكذب يخفى عليه وجه الصواب .) (٩٣) .

وفي فقه الدعوة قضايا تستند إلى منطق الاضطهاد هذا استناداً رئيساً ، أهمها : ما يفعله الحكام الذين لم تأت بهم شورى من أخذ البيعة عن غير رضا رجال الدعوة والسياسة ، فيقسم قادة الدعوة بيمين البيعة مع كراهتهم ، وأحكام الإكراه والاضطهاد تعفيهم من صدق الولاء والوفاء ، وإنما يكون الوفاء إذا اتفق الشعب على نظام حر يأتي فيه الرئيس بانتخاب نزيه ، وحتى الذي يأتي به مثل هذا التصويت الحر إذا أراد أن يستبد بعد ذلك ويحكر السلطة له ولأبنائه أو حزبه : ارتفع وجوب الوفاء ببيعة منحناها له ، ومثل هذا النقص مازال يقلق بعض الدعاة ، وفتوى المضطهد العلوية تكفي لرفع القلق والشعور بالإثم ، وفي الفقه باب معروف يبين أحكام بيعة المضطر .

وقريب من هذا : اليمين التي يعطيها المتجنس بجنسية بلد غير إسلامي من طاعة القوانين والولاء للملك أو الرئيس أو نظام الدولة ، فهذا القسم يتجزأ إلى جزئين : جزء يتضمن طاعة القوانين وما يكون به المتجنس مواطناً صالحاً بعيداً عن الجريمة وتسبب الضرر ، وهذا يجب الوفاء به . وجزء ربما يتعلق بدينهم وأعرافهم الجاهلية ، وهو غير واجب الوفاء ، وإذا دخل البلد حرباً مع قطر إسلامي فيسعه التخلف إذ دعي للانخراط في الجيش ولو أدى ذلك إلى حبسه أو تجريدته من جنسيته أو إيقاع عقوبة عليه ، ولكن هل يتخلف حتى إذا

(٩٣) إعلام الموقعين ٤/٣٢٢/٣١ .

كانت أنظمة الجيش تؤدي إلى إعدامه ويكون موته محققاً ؟ لا أندري ، ولست أجزم بشيء ، والقضية تحتاج إلى اجتهاد جماعي ، وإن كان لأول وهلة يمكن التمييز بين أن يكون في الوحدات المقاتلة فيؤدي ذلك إلى إن يقتل مسلمين ويخرب بلداً إسلامياً ، أو أن يكون في وحدات الإسناد ، وفي ذلك مجال خلاف ، وقد أصبحت هذه القضية نظرية بحثة بعد تقدم صناعة الأسلحة ، فإنها جعلت الجيوش الآن قليلة العدد وتقوم على التطوع ، وهجرت الدول التجنيد الإلزامي منذ زمن ، ولكن لا نستطيع الجزم باستمرار ذلك ، لذلك يليق أن نبحث القضية.

□ ويجب بعض الدعاة التتبع ، فإذا أخذوا بيعة جعلوها مقرونة بالطلاق ، أي أنه إن نكح تكون زوجته طالقا ، وهذا بدعة منكرة ، والبيعة منعقدة ولكن شرطها لغو ، وأفتى العلماء بأن الطلاق لا يقع بالنكح .

وقد حصل تخليط كثير في الفقه والإفتاء عندما داخلتهما (أهواء الملوك والأمراء ، وخاصة في أمر البيعة ، وخشية الخيانة ، فلم يجدوا اليمين بالله كافيا في المنع من الحنث ، وأرادوا الاستيثاق من الوفاء ، فصاروا يأخذون العهد على الرعية بأيمان مغلظة ، كالنذور بالحج سيرا على الأقدام ، وطلاق كل امرأة في العصمة ، وبعثت كل ما يملك من الرقيق : إذا حنث الحالف فيما أقسم عليه ، ونحو ذلك . وزادوا غلوا ، فصاروا يحلفون الرعية أيضاً بطلاق كل امرأة يتزوجها الحالف مستقبلا ، وبعثت كل رقيق يملكه كذلك ، حتى لا يجد المسكين مندوحة من الوفاء ، إذ يخشى أن لا تصل يده بعد إلى امرأة يتزوج ، أو إلى رقيق يملك ، وعن هذا جاءت أيمان البيعة المعروفة في التاريخ) (٩٤).

وسبب ذلك أن بعض الفقهاء (وضعوا أمر عمر - بإلزام المتعجلين - في غير موضعه ، وفهموه على غير وجهه ، فظنوا أن للطلاق شبهاً بالأيمان والنذور ، وإن التزم الطلاق على صفة من الصفات أو بأي وجه من الوجوه لزمه ما التزم ، واسترسل العامة في اللعب بالطلاق ، وعاملهم أكثر الفقهاء بما عملوا ، فأوقعوا الطلاق المعلق ، والطلاق على شرط ، واليمين بالطلاق) (٩٥).

وحجة البعض في التحليف بالطلاق وأمثال ذلك عند توكيد البيعة أو العهد أو الحلف أو الوعد : ما يروونه من ضمور معنى خشية الله تعالى لدى عامة

(٩٤) لأحمد محمود شاكر في كتاب نظام الطلاق في الإسلام/٨٤

(٩٥) لأحمد محمود شاكر في كتاب نظام الطلاق في الإسلام/٨٤

الناس ، وظنهم أن معاني الطلاق والعرض والشرف أظهر لديهم وهم أكثر بها احتقالاتاً ولها احتراماً .

وليس ذلك بصواب ، بل ندع الناكث لنكثه ولا نخاف منه ، فإنه قد نصب الله تعالى خصماً له وكفانا تكاليف معالجة أمره ودرء مفسدة نقضه ، فإن الله ولي الأوفياء وكفيلهم وناصرهم ، وخاذل المراوغين المطففين ، والأمر يحتاج منا إلى قليل تدبر في 'أصول معاني الإيمان لتسكن نفوسنا وتطمئن إلى أن الله تعالى يجازي صاحب السوء بما هو أهل له من الضعف والتراجع وسد أبواب التوفيق في وجهه ، وكفى بالله هادياً للصادق الوفي ونصيراً .

والحديث النبوي الصحيح صريح : (من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت) .

قال ابن حجر :

(وهل المنع للتحريم ؟ قولان عند المالكية . كذا قال ابن دقيق العيد ، والمشهور عندهم الكراهة ، والخلاف أيضاً عند الحنابلة ، لكن المشهور عندهم التحريم ، وبه جزم الظاهرية . وقال ابن عبد البر : لا يجوز الحلف بغير الله بالإجماع ، ومراده بنفي الجواز : الكراهة ، أعم من التحريم والتتزيه ، فإنه قال في موضع آخر : أجمع العلماء على أن اليمين بغير الله مكروهة منهي عنها لا يجوز لأحد الحلف بها . والخلاف موجود عند الشافعية من أجل قول الشافعي : أخشى أن يكون الحلف بغير الله معصية ، فأشعر بالتردد ، وجمهور أصحابه على أنه للتتزيه . وقال إمام الحرمين : المذهب القطع بالكراهة ، وجزم غيره بالتفصيل ، فإن اعتقد في المحلوف فيه من التعظيم ما يعتقد في الله حرم الحلف به وكان بذلك الاعتقاد كافراً ، وعليه ينتزل الحديث المذكور ، وأما إذا حلف بغير الله لاعتقاده تعظيم المحلوف به على ما يليق به من التعظيم فلا يكفر بذلك ولا تتعد يمينه .

قال الماوردي : لا يجوز لأحد أن يحلف أحداً بغير الله ، لا بطلاق ولا عتاق ولا نذر ، وإذا حلف الحاكم أحداً بشئ من ذلك : وجب عزله لجهله . (٩١) .

وكذلك نَسَبَ ابن حجر إلى جمهور العلماء أن مَنْ قال : (إن فعلتُ كذا فإنا يهودي أو نصراني أو بريء من الإسلام أو من النبي صلى الله عليه وسلم : لم تتعد يمينه ، وعليه أن يستغفر الله ولا كفارة عليه ، ويستحب أن يقول لا إله

(٩١) فتح الباري ٥٤٠/١١ طبعة السلفية .

إلا الله، وعن الحنفية : تجب عليه الكفارة إلا في مثل قوله أنا مبتدع ، أو بريء من النبي صلى الله عليه وسلم (٩٧) .

وعدم إلزام يمين الطلاق هو اختيار شيخ الإسلام ، وحكاه عن (جماعة من العلماء الذين سمت همهم وشرفت نفوسهم فارتفعت عن حضيض التقليد المحض إلى أوج النظر والاستدلال، ولم يكن مع خصومه ما يردون به عليه أقوى من الشكاية إلى السلطان ، ولم يكن له بردة هذه الحجة قبيل ، وأما ما سواها فبينَ فساد جميع حججهم ، ونقضها أبلغ نقض ، وصنف في المسألة ما بين مطول ومتوسط ومختصر ما يقارب ألفي ورقة ، وبلغت الوجوه التي استدلت بها عليها من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والقياس وقواعد إمامه خاصة وغيره من الأئمة : أربعين دليلاً ، وصار إلى ربه وهو مقيم عليها ، داع إليها .) .

(ولعمروا الله لقد مُني من هذا بما مُني به من سلف من الأئمة المرضيين ، فما أشبه الليلة بالبارحة للناظرين ، فهذا مالك بن أنس توصل أعداؤه إلى ضربه بأن قالوا للسلطان : إنه يحل عليك إيمان البيعة بفتواه أن يمين المكره لا تتعقد ، وهم يحلفون مكرهين غير طائعين، فمنعه السلطان ، فلم يمتنع ، لما أخذه الله من الميثاق على من آتاه الله علماً أن يبينه للمسترشدين ، ثم تلاه على أثره محمد بن إدريس الشافعي ، فوشى به أعداؤه إلى الرشيد أنه يحل إيمان البيعة بفتواه أن اليمين بالطلاق قبل النكاح لا تتعقد ، ولا تطلق إن تزوجها الحالف ، وكانوا يحلفونهم في جملة الأيمان : وإن كل امرأة أتزوجها فهي طالق . وتلاهما على آثارهما شيخ الإسلام) . (٩٨) .

وفي مجموع فتاوى ابن تيمية تفصيل أوفى (٩٩) .

□ وللداعية أن يلجأ إلى استعمال المعارض إذا حوَصر ورأى نفسه في حرج ، ونقل ابن حجر عن ابن بطلان أن (محل الجواز فيما يخلص من الظلم أو يحصل الحق . وأما استعمالها في عكس ذلك من إبطال الحق أو تحصيل الباطل فلا يجوز .) (١٠٠) .

(٩٧) فتح الباري ٥٤٥/١١ طبعة للسلفية .

(٩٨) إعلام الموقعين ١١٥/٤ .

(٩٩) المجموع ١١/٢٠ .

(١٠٠) فتح الباري ٢١٧/١٣ طبعة للسلفية .

□ ونحوه إلى حال الحيل

فإذا انتهى المفتي من عرض مشروع فتواه على قواعد الاستحسان وسد
الذرائع والضرورات : فإنه - ابتغاء التيسير - يلتزم ثمة حيلة مشروعة تخفف
التكليف ، إن وجد لها سبيلا .

فبمقدار ما تعظنا شروط الفقهاء الثقات في أن نبتعد عن الحيل التي تلتاف
علي الحقوق الشرعية لتبطلها ، فإن (الحيل) من وجه آخر مدخل واسع
للداعية يدخل منه إلى انقضاء ظلم الحكام الظالمين وأتباعهم ، أثناء التحقيق
والمحاكمات القضائية والمفاوضات ، وفي محاولة تخطي الدعاة للعراقيل
القانونية التي يضعها المسيطرون للحد من حرية القول والعمل ، وهذا باب
تجدد فيه أساليب التخلص من الظلم والتعويق ولا تحصره أمثلة ، بل يحسن
أن لا تورث الأمثلة لئلا يستعد المقابل لإبطالها وتقويت فرصة الدعاة لتطبيقها .

قال ابن حجر :

(الحيل جمع حيل : وهي ما يتوصل به إلى مقصود بطريق خفي ، وهي
عند العلماء على أقسام بحسب الحامل عليها . فإن توصل بها بطريق مباح إلى
إبطال حق أو إثبات باطل : فهي حرام ، أو إلى إثبات حق أو دفع باطل ، فهي
واجبة أو مستحبة وإن توصل بها بطريق مباح إلى سلامة من وقوع في
مكروه ، فهي مستحبة أو مباحة ، أو إلى ترك مندوب فهي مكروهة .)

قال : (وفي الحيل مخارج من المضايق ، ومنه مشروعية الاستثناء^(١٠١) ،
فإن فيه تخليصا من الحنث ، وكذلك الشروط كلها ، فإن فيها سلامة من الوقوع
في الحرج)^(١٠٢) .

ومعنى ذلك أن المنطق الشرعي أخذ بالشروط وأجراها ، وهذه ملاحظة
مهمة تجعلنا نسن سنة الاشتراط في فقها الدعوي ونكثر منها في وثائقنا
الدعوية التنظيمية والسياسية ، من معاهدات وأحلاف ونظم داخلية ، فإن
فيها الاحتياط الكافي من إبهامات الإطلاقات ، وفيها تخصيص التعميمات
والدلالات ، لنندرا الخلاف بعد ذلك ، ولو لم نخرج من مبحث الحيل إلا بهذه
الملاحظة التي نريد لها أن تنعكس على ممارستنا التدوينية للحقوق
والواجبات والالتزامات لكان ذلك كافيا وخيرا وافرا ، فإن قوما من الدعاة

(١٠١) أي قول المسلم : إن شاء الله إذا نذر أو أقسم .

(١٠٢) فتح الباري ٣٥٩/١٥ .

يجنون على أنفسهم من خلال النصوص المبهمة وعبر الاختصار المخل للعبارات ، وقد عانيت من أصحابي الدعاة شيئاً من ذلك لما جمعنا أعمال مشتركة ، فكان نمطي الدقة وذكر الشروط والاستراكات ووضع المقدمات التفسيرية الإيضاحية لكل أمر ذي شأن نوثقه ، وهو نمط استحسن أن يشيع بين قادة الدعوة ، لا تمليه خاطرة عابرة، إنما هو خلاصة تجربة في الأداء القيادي الطويل ، وما من ريب في أن سعة التداول لمعاني الفقه وكثرة محاولات الاجتهاد تميلان بالداعية تلقائياً نحو جانب البيان والتخصيص والاشتراط واستثناء بعض الصور من مفاد القضية .

قال ابن حجر مواصلاً كلامه عن الحيل : (والأصل في اختلاف العلماء في ذلك : اختلافهم : هل المعتبر في صيغ العقود ألفاظها أو معانيها ؟ فمن قال بالأول : أجاز الحيل .) .

(ومن قال بالثاني : أبطلها ، ولم يجز منها إلا ما وافق فيه اللفظ المعنى الذي تدل عليه القرائن الحالية .
وقد اشتهر القول بالحيل عن الحنفية ، لكون أبي يوسف صنف فيه كتاباً ، لكن المعروف عنه وعن كثير من أئمتهم تقييد إعمالها بقصد الحق .

قال صاحب المحيط : أصل الحيل قوله تعالى : " وَخَذَ بِيَدِكَ ضِغْتًا فاضربْ به وَلَا تُحِثُّنَّ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ " . (قال ابن حجر :) وقد عمل به النبي صلى الله عليه وسلم في حق الضعيف الذي زنى ، وهو من حديث أبي أمامة بن سهل في السنن .) ونقل بقية قول صاحب المحيط فقال : (وضابطها : إن كانت للفرار من الحرام والتباعد من الإثم : فحسن . وإن كانت لإبطال حق مسلم : فلا ، بل هي إثم وعدوان .) (١٠٣) .

ومذهب البخاري : ترك الحيل ، وأورد فيه حديث إنما الأعمال بالنيات .
قال ابن حجر : (قال ابن المنير : اتسع البخاري في الاستنباط ، والمشهور عند النظار : حمل الحديث على العبادات ، فحمله البخاري عليها وعلى المعاملات ، وتبع مالكا في القول بسد الذرائع واعتبار المقاصد ، فلو فسد اللفظ وصح القصد : ألغى اللفظ ، وأعمل القصد تصحيحاً وإبطالاً . قال : والاستدلال بهذا الحديث على سد الذرائع وإبطال التحيل : من أقوى الأدلة .) (١٠٤) .

(١٠٣) فتح الباري ١٥/٣٥٩ .

(١٠٤) فتح الباري ١٥/٣٦٠ .

ثم قال ابن حجر: (واستدل به من قال بإبطال الحيل ومن قال بإعمالها ، لأن مرجع كل من الفريقين إلى نية العامل.) (والضابط ما تقدمت الإشارة إليه : إن كان فيه خلاص مظلوم مثلاً: فهو مطلوب ، وإن كان فيه فوات حق فهو مذموم . ونص الشافعي على كراهة تعاطي الحيل في تقويت الحقوق ، فقال بعض أصحابه : هي كراهة تنزيه . وقال كثير من محققيهم ، كالغزالي : هي كراهة تحريم ، ويأثم بقصده . ويدل عليه قوله : " وإنما لكل امرئ ما نوى " ، فمن نوى بعقد البيع : الربا : وقع في الربا ، ولا يخلصه من الإثم صورة البيع . ومن نوى بعقد النكاح : التحليل : كان محللاً ودخل في الوعيد على ذلك باللعن ، ولا يخلصه من ذلك صورة النكاح.)^(١٠٥) .

(وفي الجملة فلا يلزم من صحة العقد في الظاهر: رفع الحرج عنم يتعاطي الحيلة الباطلة في الباطن ، والله أعلم . وقد نقل النسفي الحنفي في الكافي عن محمد بن الحسن قال : ليس من أخلاق المؤمنين الفرار من أحكام الله بالحيل الموصلة إلى إبطال الحق.)^(١٠٦) .

فالحيل التي تبطل الباطل وتحق الحق وتتجد المظلوم وتكبت العدوان : هي حيل مشروعة لا حرج على فقه الدعوة أن يتعاطاها ويفتي بها ، مما يكون فيها إمضاء المعنى ولو خالفه المبنى ، لكنني أظن أنه يندر أن يندرج مثل ذلك في صورة التحايل فقط على وجه الاستقلال في السبب والصيغة والتكليف ، وإنما تأتي القضية معتمدة على التحايل في وجه منها ، وعلى أحكام الضرورة وجواز التورية والكذب للنجاة من ظلم في وجوهها الأخرى ، ويأتي المقدار الحلال من التحايل كزيادة تطمين للمفتي والمستفتي ، وتعضيداً لمنطق وجوب دفع الباطل ، وبذلك يكون عريض الورد في فقه التدافع والتعامل السياسي والاحتياط الأمني ، وينتصب أصلاً من أصول الاجتهاد في فقه الدعوة .

□ النزول العالي . . . فن دعوى لا يعرفه الغالي

ثم يلجا المفتي - في منهجية التيسير - إلى أن يرمي ثقل التكليف بأخر سهم في جعبته ، بأن يرى مجالاً لتدريج الوجوب ، في كميته ، وفي زمن وجوبه ، لو في درجة إلزامه ، فليس صواباً أن يجنح إلى الجزم بوجوب فعل إن كان

(١٠٥) فتح الباري ١٥ / ٣٥٩ .

(١٠٦) فتح الباري ١٥ / ٣٥٩ .

هناك باب لجعله مجرد مندوب ، أو واجباً كفائياً ، بقرينة يراها . وكذلك القول بالكرهية إن لم يكن للتحريم المحض وجه قوي . والقول بالواجب الموسع هو نوع من هذا التيسير .

ويرى الرازي (إيجاب الواجب : استدلالاً بزم تاركه شرعاً) وليس استدلالاً بعقابه فقط ، كما درج أكثر الفقهاء ، وكذا (تحريم الحرام استدلالاً بزم فاعله شرعاً) . وهذا المفهوم للواجب والحرام هو ما تابع فيه الفخر الرازي الإمام الباقلاني في تعريفه للواجب ، فقال :

(أما الواجب : فالذي اختاره القاضي أبو بكر : أنه ما يُنم تاركه شرعاً على بعض الوجوه . وقولنا : يُنم تاركه : خير من قولنا : يُعاقب تاركه ، لأن الله تعالى قد يعفو عن العقاب ، ولا يقدر ذلك في وجوب الفعل) (١٠٧) . ثم ذكر الفخر أن الغزالي أيضاً : (زَيْف ما قيل في حد الواجب : أنه الذي يُعاقب على تركه ، وذكر أن الأولى أن يقال : الواجب هو الذي يُنم تاركه) (١٠٨) .

قال : (وقولنا : على بعض الوجوه : ذكرناه ليدخل في الحد : الواجب المخير ، لأنه يلام على تركه إذا تركه وتركه معه بدله أيضاً ، والواجب الموسع ، لأنه يلام على تركه إذا تركه في كل الوقت ، والواجب على الكفاية ، لأنه يلام على تركه إذا تركه الكل) (١٠٩) .

وفي هذا المنحى من تعريف الواجب بُعدٌ عن التيسير ربما ، وميل إلى توسيع الواجبات ، لأن دائرة الذم أوسع من دائرة العقاب . وسلوك المجتهد في إيراد التيسير يسلك أحد طريقتين :

□ إما أن ينتقل بالواجب من الإطلاق إلى إيجاب صورة واحدة فقط من عدة صور ممكنة ، ويدع المكلف يختار ، ومن ثم يسمى ذلك : " الواجب المخير " ، وإليه ترجع حقيقة " الواجب الموسع " أيضاً كما يقول الرازي .

فالواجبات الموسعة يصح فيها أن نختار الوقت المناسب لتنفيذها وفق متعلقات التخطيط وازدحام الواجبات ، وبعضها يكون من قبيل (الواجب المخير) الذي يصح فيه تنفيذ أحد أشياء كلها ممكنة وبعضها بديل لبعض ، وتنفيذ أحدها يغني عن البدائل الأخرى .

(١٠٧) المحصول ٩٥/١ ، ٢٠٢/٢ .

(١٠٨) المحصول ٩٥/١ ، ٢٠٢/٢ .

(١٠٩) المحصول ٩٦/١ .

وقد تطرق الأصوليون إلى ذلك ، ومن لوضحهم في تقرير هذه المعاني :
 الفخر الرازي، الذي يرى : (أن حقيقة الواجب الموسع ترجع عند البحث إلى
 الواجب المخير ، فإن الأمر كأنه قال : اعمل هذه العبادة : إما في أول الوقت ،
 أو في وسطه ، أو في آخره ، وإذا لم يبق من الوقت إلا قدر ما لا يفضل عنه
 فاعله لا محالة ، ولا تتركه البتة .

قولنا : يجب عليه إيقاع الفعل إما في هذا الوقت ، أو في ذلك : يجري
 مجرى قولنا في الواجب المخير : إن الواجب علينا إما هذا ، أو ذلك ، فكما أننا
 نصحها بالوجوب على معنى أنه لا يجوز الإخلال بجميعها ، ولا يجب الإتيان
 بجميعها ، والأمر في اختيار أي واحد منها مفوض إلى رأي المكلف ، فكذا
 ها هنا : لا يجوز للمكلف أن لا يوقع للصلاة في شيء من أجزاء هذا الوقت ،
 ولا يجب عليه أن يوقعها في كل أجزاء هذا الوقت ، وتعيين ذلك الجزء
 مفوض إلى رأي المكلف .

هذا إذا كان في الوقت فسحة .
 فأما إذا ضاق الوقت فإنه يتضيق التكليف ويتعين .
 فهذا هو الذي نقول به . (١١٠) .

□ لو أن ينتقل بالواجب من معنى للعمل المفروض الحتمي إلى معنى
 المنسوب إذا وجد قرينة تساعد على هذا النزول في درجة الوجوب .
 ومن أسماء المنسوب : المستحب ، والنفل ، والتطوع ، والسنة ،
 والإحسان ، وأنه مُرْتَب فيه . وكلها مترادفات لمعنى واحد . (١١١) .

وتعريف المنسوب أنه (هو الذي يكون فعله راجحاً على تركه في نظر
 الشرع ، ويكون تركه جائزاً .
 وإنما نَم الفقهاء من عَدَل عن جميع النوافل ، لاستدلالهم بذلك على
 استهانتهم بالطاعة ، وزهدهم فيها ، فإن النفوس تستنقص من هذا دأبه
 وعادته) (١١٢) .

أو يكون تعريف المنسوب أنه (هو ما طلب الشارع فعله على وجه
 الاستحباب والترجيح لا على وجه الحتم والإلزام .) مثل سنن الصلاة ،
 والتصديق على الفقراء ، والأمر بالمعروف ولو أدى إلى قتل الأمر .

(١١٠) المحصول في علم أصول الفقه ١٧٨/٢ .

(١١١) تصليها في المحصول للرازي ١٠٣/١ .

(١١٢) المحصول للرازي ١٠٢/١ .

(ومن خصائص الشريعة أنها واقعية لا خيالية ، بمعنى أن أحكامها ملاحظ فيها واقع النفس البشرية ونوازعها ومدى استعدادها لفعل الخير وترك الشر ، فالنفوس ليست سواء في هذا الاستعداد ، وهذه هي طبيعة النفوس البشرية ، فمن النفوس نفوس مطوعة لفعل الخير تستجيب بيسر لنداء الشريعة ، بل ولإشارتها ولإيمانها ، ولا تجد في هذه الاستجابة كلفة ولا مشقة ، بل تجد فيها السعادة والحياة .

ومن النفوس نفوس بطيئة في عمل الخير لا تستجيب لنداء الشريعة بسهولة ويسر بل بمشقة وتكاسل وتثاقل .

وبناء على هذا الواقع الملموس في النفوس البشرية المعلوم عند الله تعالى باري هذه النفوس ، (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) جاء تشريع المنذوب في الشريعة الإسلامية .

إن الشريعة الإسلامية تضع مستوى معيناً ترى من الضروري أن يصله الناس ولا يجوز أن يتخلفوا عنه لأنه الحد الأدنى اللازم لصياغة الفرد الصياغة الإسلامية التي تمكن من إنشاء مجتمع إسلامي فاضل ، وهذا المستوى يتكون من جملة معان وضحتها الشريعة ، ومنها الفرائض ، فيلزم كل فرد أداء هذه الفرائض إذا ما توفرت شروط هذا الأداء ، وقد جعلت هذه الفرائض بحيث يستطيع القيام بها أقل الناس استعداداً لفعل الخير واستجابة لنداء الشريعة ، ومن ثم يعاقب تارك هذه الفرائض .

ولكن إزاء هذا المستوى الإلزامي الواجب بلوغه من كل إنسان ، ترسم الشريعة مستوى آخر أرفع من الأول وأوسع منه ، وحببت للناس بلوغه والاستقرار فيه ، ولكن لم تلزمهم بالارتقاء إليه ، لأن النفوس ليست واحدة في القدرة على الوصول إليه ، فالزمامهم به إرهابهم لهم وخرج ، ومن أصول الشريعة رفع الحرج عن الناس . قال تعالى : (وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) . وهذا المستوى العالي المفتحة مسالكه للناس هو مجموعة من توجيهات الشريعة وأحكامها ، ومن هذه المجموعة : المنذوبات .

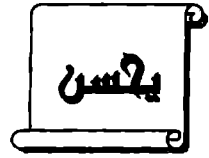
فتشريع المنذوب إذن يقوم على أساس من رعاية النفوس التي لا يسهل عليها أداء المأمورات ، حتى إذا ما صقلت وركت ، بادرت من تلقاء ذاتها إلى فعل المنذوبات دون مشقة أو كسل ، فيعم خيرها ويستفيد المجتمع مما يصدر

عنها ، وبهذا يتحقق في المجتمع أكبر قدر ممكن من المصلحة ، ونقل المفاسد إلى أقل قدر ممكن ، وهذا ما جاءت به الشريعة الإسلامية . (١١٣) .

وقد يتوسط المفتي فيأخذ بالنسبية ، ويوجبه على متعلم ، ويندبه لأمي ، ويوجبه على غني ، ويستحبه لفقير ، وعلى حضري دون قروي ، وذكر دون أنثى ، وهو منطبق معروف في التشريع .

والمفتي هنا يتقاضفه شعوران : شعور الرأفة ، وبه يتلمس شكلاً من أشكال التخفيف على المكلفين . وشعور التربية وتحبيذ معالي الأمور ، وبه يهدر دواعي التسهيل إذا رأى في الأمة أو المجموعة الدعوية نوع لين واسترخاء ، فيأخذ بالأشد . وهي نفس مجموعة المشاعر المتعكسة التي تسيطر على المفتي عندما يوازن بين العزائم والرخص ، ويحار ، ولا يدري إلى أي جانب ينحاز ، هل إلى جانب عزة الشريعة أم إلى جانب الرحمة ، ولذلك لا نستطيع إلا أن نذكر المجتهد في فقه الدعوة بالميل إلى الندب دون الإيجاب إذا وجد قرينة وسببلاً ، ثم نتركه لفراسته العامة ولعلمه بالواقع وبموقع الدعوة منه ، وقد يرى أن الرجال قد أبطأوا السير ، فيأمر بالركوب ، فنتابعه صعداً ، وقد يرى أن يسقي ريحانة الحرية بدم ، فنسقي معه ، لتزهو زهرتها ، فنستنشق عبيرها بعد دهور أثنى فينا الشنق . ❁

وَقْفَةٌ تَطْبِيقِيَّةٌ



إذ أتمنا بيان المصالح والضرورات والإكراه ، أن نتوقف قليلاً ، لنلبث مع تطبيقات فقهية أوردتها الفقهاء يستند منطقها إلى ما مضى من هذا البيان المصلي الاضطراري ، ليتضح المعنى أكثر ، ولتكون هذه الأمثلة التطبيقية أساساً لفهم طائفة أخرى من المواقف

الدعوية المعاصرة التي تستند إلى نفس المنطق الذرائعي وقواعد الموازنات. والداعية المتفقه إذا راجع كتب الفقه فإنه يضيق ذرعاً بأمثلة يأتي بها الفقهاء تتعلق بالعبادات ، وبمعاملات السوق ، وبضجر جداً ، لأنه يريد معرفة قضايا الدعوية ومواقفه السياسية ودرجه التربوي ، لذلك راعينا ذلك ، وحرصنا - جرياً مع الموضوعية التي يلزمنا بها عنوان البحث - أن نتخير للأخ الداعية ما ينتقيه من الأمثلة ، نصطادها اصطيداً من أبواب الفقه ، إذ تآثرت فيها واختبأت ، فلبثنا صابرين نجمع الشوارد ، حتى وجدنا أنفسنا بحمد الله أثرياء ، وطفقنا نتحف الدعاة بالأمثلة الدعوية السياسية التربوية التي يحرصون عليها ، في هذا الفصل وفي عموم فصول الكتاب ، وأصبح هذا الحشد التمثيلي ميزة ثمينة يقدمها بحثنا ، يكاد أن ينفرد بها من ناحية الحجم الكمي لها ، الكثير المتنوع بفضل الله ، وغدت قيمة الكتاب بها مضاعفة .

□ إنما كان الاستقراء ليكون الإفتاء، والمروعة حساسة

وتبرز ظاهرتان عند الاستدلال توجهان الإفتاء التطبيقي ، يلزم أن يحيط بها المتلقه إذا أراد أن يستقيم له فهمه الاجتهادي :

□ الأولى : (أن الأصل في المنافع : الإذن . وفي المضار : المنع . بأدلة السمع لا بالعقل ، خلافاً للمعتزلة . وقد تعظم المنفعة ، فيصحبها الذنب أو الوجوب ، مع الإذن . وقد تعظم المضرة : فيصحبها التحريم على قدر رتبته . فيستدل على الأحكام بهذه القاعدة)^(١) .

(١) للقرافي في الذخيرة ١/١٤٨ .

ولهذا فإن الأنفاس الطويلة التي رأيناها من العز بن عبدالسلام وغيره في تقرير المصالح لم تكن لتنتهي عند الغاية الوصفية الاستقرائية ، فإن ذلك شأن المتعة الذهنية التي يبتغيها المنطقي ، وإنما طالت تلك الأنفاس الزكية لتقرر هذا المجرى التطبيقي في الإذن والمنع .

□ والثانية : أن الإكراه المعنوي له وطلته الثقيلة التي تبيح الاستثناء ، وقد ينشأ هذا الضرر المعنوي النفسي من إيقاع ضرر على الأقارب ، أو من علو مقام المظلوم ونبله ، فيكون اليسير الذي يقع عليه مثل الكثير الذي يقع على العامي أو الفرد الذي هو من غمار الناس .

فحكم الإكراه الملجئ التام واضح ، وكذا الإكراه الناقص ، كالتهديد بضرب لا يتلف الأعضاء ، وكالتهديد بالحبس والقيد ونحو ذلك ، فقد اعتبرها الفقهاء معاً ، وقالوا بعذر من يلين ، واستثنوا أن يلين إلى درجة قبول قتل مسلم آخر ، فإن ذلك حرام ، وكذا أن يضرب والديه ، فليس في ذلك عذر ، وعليه الصبر .

واختلف الفقهاء في القسم الثالث الذي هو التهديد بأذى ينزل بأحد أصوله أو فروعه أو زوجه أو أحد أقاربه بما دون إتلاف عضو ، كالتهديد بالحبس .

ففخر الإسلام البزدوي لا يرى ذلك إكراهاً ، لكن السرخسي في المبسوط والأصول يخالفه ويجعل ذلك إكراهاً ، ويخرجه على قاعدة الاستحسان الحنفية التي تجيز للفتية أن يخالف القياس لمعنى يفتدح في نفسه يرى معه أن الحكم بالقياس لا يحقق مقاصد الشرع .

يقول السرخسي : (لو قيل له لنحبس أباك أو ابنك في السجن ، أو لتبيعن عبدك ، ففعل :

ففي القياس : البيع جائز ، لأن هذا ليس بإكراه ، فإنه لم يهدده بشئ في نفسه ، وحبس أبيه لا يلحق به ضرراً ، فالتهديد به لا يمنع صحة بيعه وإقراره وهبته ، وكذلك في حق كل ذي رحم محرم .

وفي الاستحسان : ذلك إكراه ، ولا ينفذ شيء من هذه التصرفات ، لأن حبس أبيه يلحق به من الحزن والههم ما يلحق به حبس نفسه أو أكثر ، فإن الولد إذا كان باراً يسعى إلى تخليص أبيه من السجن ، وإن كان يعلم أنه حبس : يدخل السجن مختاراً ، ويجلس مكان أبيه ليخرج أبوه . وكما أن التهديد بالحبس في حق أبيه يعد تمام الرضاء : فكذلك التهديد بحبس ابنه (٢) .

(٢) أصول لبى زهرة / ٣٣٥ ولم يذكر صفحة المبسوط لو أصول السرخسي .

وإلى هذا أميل ، وأرى فيه الصواب .

وقد رأى أبو زهرة أن تقارير السرخسي هذه تتفق مع مذهب من يرى أن الإكراه الأدبي المعنوي يُعد إكراها ، مما توسعت فيه القوانين المعاصرة ، ويسنده بقول آخر لابن قدامة في المعنى حيث يقول : (فأما الضرب اليسير : فإن كان في حق من لا يبالي به : فليس بإكراه ، وإن كان من ذوي المروءات على وجه يكون إخراجاً لصاحبه ورضاً وتشهيراً في حقه : فهو كالضرب الكبير في حق غيره) .

وصلة فقه الدعوة بهذا النوع من الإكراه المعنوي أكبر من صلة الفقه العام بها ، لأن الدعوة في أصلها إنما هي قيادة للناس ، وإمامة فكرية ، وصنعة تخطيطية ، ونفحات حماسية ، وحين وصف الإمام البنا رحمه الله الدعاة نعتهم بأنهم " روح يسري في هذه الأمة " ، بينما يعني الفقه العام بسمسار صلب الفؤاد ، وتاجر ينام ويصحو على رنين النقود .

وهكذا ، فإن فقه الدعوة لما يشدد على النبلاء الذين يتعامل معهم فيأمرهم بمزيد صبر ، وتضحية ، واستعلاء ، وضرب مثال ، فبأنه يراعي أيضاً شرف منزلتهم ووجوب رقة التعامل معهم ، فيتأول لمن يضطر منهم ، والدعاة في تلك درجات ، فيفترض في القيادي المدير للتنظيم أن يكون أصلب من شاعر الدعوة ، لأن الشاعر يتعاطى الرمزيات والأحاسيس الرقيقة ، وقليل الإكراه يؤذيه ويكون إكراهاً فعلياً له ، ومن هذا المثل يمكنك التفريع لتعرف منزل بقية الدعاة من يسير الإكراه وعظيمه ، فإن منهم المترف المتعم الذي اعتاد الرغد ، ومنهم المخشوشن الذي حالف العيش الغليظ ، وكل من معاني الدعوة الغراء ملتصق ، وبهم يتحقق الاسترسال مع طبيعة الحياة ، ولكل واجبه القدري يؤديه ، وبهم يكون التكامل ، وبين الحدين درجات عديدة وأنواع .

□ أمثلة من الفقه القديم في مراعاة المحال والضرورات

والفقه القديم زاخر بالأمثلة الكثيرة التي روعي في تقريرها التقدير المصلحي ونظر الضرورة ، لكنها متوارية بين ما يخفيها من الكلام في العبادات والمعاملات ، فحسن أن نستخرجها ونوردها في سياق واحد .

□ المثال الأول : تنرس الكفار بأسارى المسلمين .

من أوائل من ذكره : محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة إذ قال في كتاب السير الكبير :

(ولو احرقوا سفينة من سفائن المشركين أو أغرقوها ، وفيها ناس من المسلمين ، فليس على المسلمين في ذلك دية ولا كفارة .
وكذلك لو تترسوا بأطفال المسلمين فأصابهم المسلمون بالرمي ، إلا أن المستحب لهم ألا يقصدوا المسلمين بذلك ، ولو وجب الكف عنهم بهذا : لم يتوصل إلى الظهور عليهم .)

قال السرخسي شارحاً :

(لأن كل أهل حصن منهم أو أهل سفينة يخافون على أنفسهم يجعلون معهم في ذلك الموضع أسيراً من أسرى المسلمين ، فيتعذر عليهم لأجل ذلك قتالهم ، وهذا لا يجوز .

ألا ترى أنه لو كان معهم في السفينة نساؤهم وصبيانهم فلا بأس بأن تحرق أو تغرق ، وإن كان لا يحل القصد إلى قتل نساؤهم وصبيانهم ؟ فذلك إذا كان معهم في ذلك الموضع قوم من المسلمين أو من أهل الذمة .)^(٣)

وقال العز بن عبد السلام : (قتل من لا ذنب له من المسلمين مفسدة ، إلا إذا تترس بهم الكفار وخيف من ذلك اصطلام المسلمين ، ففي جواز قتلهم خلاف ، لأن قتل عشرة من المسلمين أقل مفسدة من قتل جميع المسلمين .)^(٤)

وكذلك :

(قتل الكفار من النساء والمجانين والأطفال مفسدة ، لكنه يجوز إذا تترس بهم الكفار ، بحيث لا يمكن دفعهم إلا بقتلهم .)^(٥)

والخلاف الذي ذكره غير معتبر ، والإفتاء بتجوز ذلك هو الأظهر .

وحين ذكر السيوطي قاعدة : الضرر لا يزال بالضرر ، نقل عن ابن السبكي أنه يستثنى من ذلك ما لو كان أحدهما أعظم ضرراً ، وعن ابن الكتاني أنه لا بد من النظر لأخفهما وأغلظهما ، وضرب لذلك مثلاً : رمي الكفار إذا تترسوا بنساء وصبيان أو بأسرى المسلمين .)^(٦)

(٣) شرح السير الكبير ٤/١٤٤٧ .

(٤) قواعد الأحكام ١/٩٥ .

(٥) قواعد الأحكام ١/٩٥ .

(٦) الأشباه والنظائر ٩٦/٦ .

□ المثال الثاني : إمام المسلمين يتبع المصلحة في تقرير مصير الأسرى الكفار وذلك أنه مخير بين خمسة أحكام فيهم ، ميزانه في الترجيح : المصلحة .

قال القرافي : (وأما التخيير بين الخصال الخمس في حق الأسارى عند مالك رحمه الله ومن وافقه - وهي القتل والاسترقاق وللمن والفداء والجزية - فهذه الخصال الخمس ليس له فعل أحدها بهواه ، ولا لأنها أخف عليه ، وإنما يجب عليه بذل الجهد فيما هو أصلح للمسلمين ، فإذا فكر واستوعب فكره في وجوه المصالح ، ووجد بعد ذلك مصلحة هي أرجح للمسلمين : وجب عليه فعلها وتحتمت عليه ، ويأثم بتركها) .

(فيجب عليه العمل بالأرجح من المصالح ، ولا خيرة له فيه) .
(وتسمية الفقهاء رحمهم الله ذلك خيرة إنما يريدون به أنه لا يتحتم عليه قبل للفكر فعل خصلة من هذه الخصال الخمس ، بل يجتهد حتى يتحصل له الأصلح فيفعله حينئذ) (٧) .

(ووجه ما يعتمده في الأسارى : أن من كان منهم شديد الدهاء كثير التولييب على المسلمين برأيه ودهائه : فالواجب على الإمام فيه القتل إذا ظهر له ذلك منه في اجتهاده بالسؤال عن أخباره وأحواله وما يتصل به من سيرته . وإن كان الأسير قد ظهر له منه أنه ليس من هذا القبيل ، بل هو مأمون الغائلة وتتألف بإطلاقه طائفة كثيرة على الإسلام ، أو إطلاق خلق كثير من أسارى المسلمين إذا من عليه قوبل ذلك بمثله ، ونحو ذلك من المصالح التي تعرض في النظر والفكر المستقيم بعد بذل الجهد : فإنه يمن عليه حينئذ . وإن كان لا يرتجى منه ذلك والإمام محتاج للمال لمصالح الغزو وغيره فإنه يفديه بالمال ، وإن رأى المسلمين محتاجين إلى من يخدمهم : استرقهم ، وإن انتفت هذه الوجوه كلها ولم يجد في اجتهاده شيئاً من ذلك مصلحة ورأى أن ضرب الجزية مصلحة لما يتوقع من إسلامهم وأنهم قريبون من الإسلام إذا اطلعوا على محاسن الإسلام بمخالطة أهله ورؤيتهم لشعائره : فحينئذ يجب عليه ضرب الجزية عليهم) (٨) .

وأكد ابن تيمية ذلك ، وأنه (ليس تخيير شهوة ، بل تخيير رأي ومصصلحة ، فعليه أن يختار الأصلح) (٩) .

(٧) للفرق ١٧/٣ .

(٨) للفرق ١٧/٣ .

(٩) مجموع الفتاوى ٤٧٠/١٠ .

زاد السيوطي أنه : (إذا لم يظهر له وجه المصلحة يحبسهم إلى أن يظهر.)^(١٠).

وفي فتح الباري أن التخيير قول الجمهور ، وصرح بأمرين جديدين : أن هذا في الرجال فقط، وأن الأسير إذا أسلم مُنِعَ القتل عنه ، وعلى قول : يُلغى رقه .

قال ابن حجر في التعقيب على من توهم النسخ في الآيتين : (فإمّا متّاً بعدُ وإمّا فداءً) و (فاقتلوا المشركين حيثُ وجدتموهم) :

(وقال أبو عبيد : لا نسخ في شيء من هذه الآيات بل هي محكمة ، وذلك أنه صلى الله عليه وسلم عمل بما نلت عليه كلها في جميع أحكامه، فقتل بعض الكفار يوم بدر، وفدى بعضاً، ومَنّ على بني المطلق، وقتل ابن خطل وغيره بمكة ومَنّ على سائرهم ، وسبى هوازن ومَنّ عليهم، ومَنّ على ثمامة بن أثال. فدل كل ذلك على ترجيح قول الجمهور : إن ذلك راجع إلى رأي الإمام. ومحصل أحوالهم تخيير الإمام بعد الأسر بين ضرب الجزية لمن شرع أخذها منه لو القتل أو الاسترقاق أو المن بلا عوض أو بعوض . هذا في الرجال ، ولما النساء والصبيان فيرقون بنفس الأسر ، ويجوز المفاداة : الأسيرة الكافرة بأسير مسلم أو مسلمة عند الكفار . ولو أسلم الأسير زال القتل اتفاقاً .

وهل يصير رقيقاً أو تبقى بقية الخصال ؟ قولان للعلماء)^(١١) .

لكن لا بد أن ننّبه إلى أن الإفتاء السياسي الإسلامي المعاصر يتجاوز هذا التخيير، لأن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والقانون الدولي العام ومواثيق الأمم المتحدة وغيرها حرّمت الاسترقاق وقتل الأسير، إلا أن يكون مجرم حرب قد ارتكب بنفسه ما يخالف قوانين الحرب ، ومادامت هذه الأحكام الإسلامية مفوضة إلى الحاكم المسلم يختار منها الأصلح : فإن تخريج ديمومة دخول الدولة الإسلامية في مواثيق تحريم الاسترقاق والقتل تكون ممكنة وسهلة ، إذ أن هذا الالتزام لا يخالف حكماً شرعياً لازماً واجباً ، وإنما يصادم فقط حكماً جائزاً ، فجاز تركه . وتفصيل هذه الاجتهادات الجديدة خارجة عن نطق بحثنا ، وإنما أردنا التمثيل فقط للتدخل المصلحي في الاجتهاد .

(١٠) الأثبناه والنظائر ١٣٥ .

(١١) فتح الباري ١٧٧/٦ طبعة لسلفية .

□ المثال الثالث : الصلح مع الكفار على مال يدفعه المسلمون .
 أرجعه ابن حجر إلى الفقه الأول القديم ، فعزاه إلى الأوزاعي والشافعي ،
 وقال : اختلف فيه : فقال الوليد بن مسلم : سألت الأوزاعي عن موادة إمام
 المسلمين أهل الحرب على مال يؤدونه إليهم ؟ فقال : لا يصلح ذلك إلا عن
 ضرورة ، كسغل المسلمين عن حربهم . وقال : لا بأس أن يصلحهم على
 غير شيء يؤدونه إليهم ، كما وقع في الحديثية .

وقال الشافعي : إذا ضعف المسلمون عن قتال المشركين جازت لهم
 مهادنتهم على غير شيء يعطونهم ، لأن القتل للمسلمين شهادة ، وإن الإسلام
 أعز من أن يُعطى المشركون على أن يكفوا عنهم ، إلا في حالة مخافة
 اصطلام المسلمين ، لكثرة العدو ، لأن ذلك من معاني الضرورات . وكذلك إذا
 أسر رجل مسلم فلم يُطلق إلا بفدية : جاز . (١٢) .

وأضاف القرافي في التخريج الفقهي لدفع المال : أنه وسيلة حلال لأمر
 حرم ، فهي حلال ، فقال في الفروق : (قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة
 إذا أفضت إلى مصلحة راجحة ، كالتوسل إلى فداء الأسارى بدفع المال للكفار
 الذي هو محرم عليهم الانتفاع به بناء على أنهم مخاطبون بفروع الشريعة
 عندنا ، وكدفع مال لرجل يأكله حراماً حتى لا يزني بامرأة إذا عجز عن دفعه
 عنها إلا بذلك ، وكدفع المال للمحارب حتى لا يقع القتل بينه وبين صاحب
 المال عند مالك رحمه الله تعالى ، ولكنه اشترط فيه أن يكون يسيراً . فهذه
 الصور كلها : الدفع وسيلة إلى المعصية بأكل المال ، ومع ذلك فهو مأمور
 به ، لرجحان ما يحصل من المصلحة على هذه المفسدة . (١٣) .

وأورد الغزالي قريباً من هذا رواه عنه السيوطي ، وكرره . (١٤) .

ولربما تقوم هنا شبهة تمنع بذل المال يحركها ما كان من تشاور النبي
 صلى الله عليه وسلم مع كبار الصحابة لما نوى أن يعطي الكفار نصف ثمار
 المدينة ، واستقرار الرأي بعد التشاور على عدم الدفع ، فهذه الحادثة تعني في
 المنطق الفقهي جواز دفع المال إذا قدر المسلمون أن الضرورة بلغت مداها ،
 ولا تعني وجوب الدفع ، بل للمسلمين أن يقدرُوا الصبر والمقاومة ، ولا يعني
 الرأي الذي استقر تحريم دفع المال ، ومثل هذه المدارك هي جزء من " علم
 الفروق الفقهية " التي يزداد إدراك طالب الفقه لها كلما توغل أكثر .

(١٢) فتح الباري ١٧٧/٦ طبعة السلفية .

(١٣) الفروق ٣٣/٣ .

(١٤) الأشباه والنظائر / ٩٦/٩٥ .

□ المثال الرابع : مذهب عمر في قسمة الأرض المفتوحة .

وهو في وجه منه : إعمال نص ، وفي وجه آخر : إجراء مصلحي . وإنما نوره كمثل لفته عمر رضي الله عنه ونباهته وبعد نظره ، وأما اليوم فإن القضية منتهية مستقرة ، ولا يمكن تكرارها بسبب قيام قانون دولي يحرم الاستيلاء على أراضي الغير بالقوة ، إلا إن تسقط حضارة اليوم وترجع الأمم مرة أخرى إلى ما كان عليه أمرها أولاً من حروب الاستيلاء ، ولا يقوم أمر فلسطين كشاهد معاكس للخصوصية الواضحة .

وذهب الفقه المبكر إلى تجويز وتصحيح مذهب عمر أو جعله أحد الخيارين للإمام ، فأبو يوسف القاضي صاحب أبي حنيفة يورده كخيار (١٥) .

وأورده الشيباني صاحب أبي حنيفة أيضاً ، فقال في السير الكبير : (ولو ظهر الإمام على دار أهل الحرب فصيرها دار الإسلام فهو بالخيار بين : أن يخمسها ويقسمها بين الغانمين . وبين أن يمن على أهلها ، فيجعلهم ذمة يؤدون الجزية عن جماعتهم ، والخراج عن أراضيهم ، كما فعله عمر رضي الله تعالى عنه بالسواد) (١٦) .

ولابن تيمية مبحث جيد في ذلك (١٧) ، وكذا لابن القيم (١٨) ، حيث أورداً لراء المذاهب الأربعة .

وقال ابن حجر : (قال ابن التين : تأول عمر قول الله تعالى : " وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ " . فرأى أن للأخريين أسوة بالأولين ، فخشي لو قسم ما يفتح أن تكمل الفتوح فلا يبقى لمن يجئ بعد ذلك حظ في الخراج ، فرأى أن توقف الأرض المفتوحة عنوة ويضرب عليها خراجاً يدوم نفعه للمسلمين .

وقد اختلف نظر العلماء في قسمة الأرض المفتوحة عنوة على قولين شهيرين . كذا قال وفي المسألة أقوال أشهرها ثلاثة :

فمن مالك : تصير وفقاً بنفس الفتح .

وعن أبي حنيفة والثوري : يتخير الإمام بين قسمتها ووقفيتها .

وعن الشافعي : يلزمه قسمتها ، إلا أن يرضى بوقفيتها من غنمها . (١٩) .

(١٥) الخراج/٣٥ .

(١٦) شرح السير الكبير ١١٤٩/٤ وكرره في ١٥٣٦/٤ وفي ١٠٣٩/٣ .

(١٧) مجموع الفتاوى ١١٨/٣٤ .

(١٨) زاد المعاد ١٧٣/١٤٦ للطبعة للقدمية .

(١٩) فتح الباري ٤١٥/٥ طبعة للبابي وهو في ٢٢/٥ طبعة للسلفية .

وقد استوفى د. محمد رواس قلجبي القول في هذه القضية في كتابه عن فقه عمر رضي الله عنه .

□ المثال الخامس : منع بيع السلاح في الفتنة .

فمدار المنع على توقع حصول الضرر .

وترجم له البخاري باباً عنوانه : (بيع السلاح في الفتنة وغيرها ، وكره عمران بن حصين بيعه في الفتنة) .
وأخرج حديث أبي قتادة أنه باع درعه عام حنين .

قال ابن حجر :

(وكان المراد بالفتنة ما يقع من الحروب بين المسلمين لأن في بيعه إذ ذاك إعانة لمن اشتراه ، وهذا محله إذا اشتبه الحال ، فأما إذا تحقق الباغي فالبيع للطائفة التي في جانبها الحق لا بأس به .

قال ابن بطال : إنما كره بيع السلاح في الفتنة لأنه من باب التعاون على الإثم ، ومن ثم كره مالك والشافعي وأحمد وإسحاق بيع العنب ممن يتخذه خمراً ، وذهب مالك إلى فسخ البيع ، وكان المصنف أشار إلى خلاف الثوري في ذلك حيث قال : (بع حلالك ممن شئت .) .

قال (ويحتمل أن المراد بإيراد هذا الحديث جواز بيع السلاح في الفتنة لمن لا يخشى منه الضرر ، لأن أبا قتادة باع درعه في الوقت الذي كان القتال قائماً بين المسلمين والمشركين ، وأقره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك ، والظن به أنه لم يبعه ممن يعين على قتال المسلمين ، فيستفاد منه جواز بيعه في زمن القتال لمن لا يخشى منه) (٢٠) .

□ المثال السادس : السكوت تجاه مبتدع أو فاجر .

قال ابن تيمية : (وإذا كان قوم على بدعة أو فجور ، ولو نهوا عن ذلك وقع بسبب ذلك شر أعظم مما هم عليه من ذلك ، ولم يمكن منعهم منه ، ولم يحصل بالنهي مصلحة راجحة ، لم ينهوا عنه) (٢١) .

ووجه الأهمية في مثل هذه الفتوى : أن فضيلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وردت بشكل مؤكد ، فيظن الداعية وجوب ردع المبتدع والفاجر في كل حين مهما كان الظرف وإلى أي نتيجة أدى ، بينما يخضعها ابن تيمية

(٢٠) فتح الباري ٣٧٩/٣٧٨/٤ طبعة السلفية .

(٢١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٧٢/١٤ .

هنا للموازنة المصححية ، وهل أكثر تعجّلات بعض الشباب اليوم إلا من الجهل بجواز هذه الموازنة ؟

□ المثال السابع : جواز الرشوة لتحصيل حق ودفع ظلم وخلص من أسر . الإفتاء فيها قديم كذلك ، يرقى إلى السرخسي ، إذ يشرح فقه محمد بن الحسن الشيباني ، فيقول : (لا بأس بأن يرشو الأسير المسلم بعض أهل الحرب ليتركه حتى يخرج إلى دار الإسلام ، لأنه يجعل ماله وقاية لنفسه ، وبه أمر . قال صلى الله عليه وآله وسلم لبعض أصحابه : اجعل مالك دون نفسك ، ونفسك دون دينك . والأصل فيه حديث عبدالله بن مسعود رضي الله تعالى عنه ، فإنه حبس بالحبشة فرشاهم دينارين حتى خلوا سبيله . فعرفنا أن هذا ليس من جملة السحت في حق المعطي ، وإن كان من جملة السحت في حق الأكل ، وأنه غير داخل تحت قوله صلى الله عليه وآله وسلم : الراشي والمرتشي في النار . إنما قال ذلك في حق المعطي إذا قصد به الظلم أو إلحاق الضرر بغيره . فأما إذا قصد دفع الظلم عن نفسه ، أو تحصيل منفعة لنفسه ، من غير أن يلتحق الضرر بغيره ، فلا بأس به .

وكذلك الجواب في دار الإسلام إذا قصده ظالم ، فلا بأس بأن يعطي شيئاً من ماله إليه ، ليدفع الظلم عن نفسه .

وبلغنا عن أبي الشعثاء جابر بن زيد قال : ما وجدنا في زمن الحجاج شيئاً خيراً من رشي . وفي وصفه ذلك بالخيرية دليل على أنه لا إثم على المعطي في الإعطاء ، وإن كان الأخذ أنما في أخذه .^(٢٢)

ويبين الزركشي أن فقهاء العصر الأوسط يذهبون إلى ذلك أيضاً ، فيقول :

(الرشوة : أخذ المال ليحق به الباطل أو يبطل به الحق . فأما إذا كان مظلوماً فبذل لمن يتوسط له عند السلطان في خلاصه وستره فليس ذلك بارشاء حرام ، بل جعالة مباحة . حكاه القاضي الحسين في باب الربا من تعليقه عن القفال . ونقله النووي في فتاويه مقتصراً عليه .

لكن في المنهاج للحلي : لا يحل لأحد أن يأخذ من أحد مالا على دفع ظلم عنه أو على رد ماله في يده وإن جاز للمظلوم وصاحب المال إذا علم أنه لا يندفع الظلم عنه أو لا يصل إلى ماله إلا بشيء يرضخه أو يعطيه ، وهذا

(٢٢) شرح السير الكبير ٥/٣٤٤٠

كالأسير أو المحبوس بغير حق إذا لم يُطلق إلا بشيء ، فله إعطائه ويحرم على الأخذ الأخذ) (٢٣) .

□ المثال الثامن : تمكين الأقل فسوقاً .
وهذه من المسائل البالغة الأهمية ، وأكثر التعامل السياسي للحركة الإسلامية اليوم يمر عبر هذا المضيق العاصف الكثيف الضباب الذي تتحجب فيه الرؤية الفقهية أحياناً ، فيتولد جدل وأخذ ورد .
قال العز بن عبد السلام : (إذا تفاوتت رتب الفسوق في حق الأئمة : فمنا أقلهم فسوقاً) (٢٤) .

(فإن قيل : أيجوز القتال مع أحدهما لإقامة ولايته وإدامة تصرفه مع إعتقه على معصيته ؟
قلنا : نعم ، دفعا لما بين مفسدي الفسوقين من التفاوت ، ودرءاً للأفسد فالأفسد) .

أي (قد تجوز الإعتة على المعصية لا لكونها معصية بل لكونها وسيلة إلى تحصيل المصلحة الراجعة) .
(ومبنى هذه المسائل كلها على الضرورات ومسيس الحاجات ، وقد يجوز في حال الاضطرار ما لا يجوز في حال الاختيار) (٢٥) .

أقول : وإذا جاز القتال جاز ما دونه من منح أصوات في البرلمان أو في استفتاء أو ضغط شعبي .
وانظر جزمه في قوله : (قلنا : نعم) .
و " نعم " العزبة هذه نحتاجها جداً لتفقاء دعاة لا يعرفون حتى الآن معنى المناورات السياسية ، ويتنطعون بحديث " المفاصلة " في غير موضعه .

□ المثال التاسع : إمضاء ما يوافق الشرع أو المصلحة من تصرفات رئيس الدولة الفاسق .

قال العز بن عبد السلام : (ولاية الفاسق مفسدة ، لما يغلب عليه من الخيانة في الولاية ، لكننا صححناها في حق الإمام الفاسق والحاكم الفاسق لما في إيصال ولايتهما من تقويت المصالح العامة) .

(٢٣) المنشور في القواعد ١٧٥/٢

(٢٤) قواعد الأحكام ٧٤/١ .

(٢٥) قواعد الأحكام ٧٥/١ .

ونحن لا ننفذ من تصرفاتهم إلا ما ينفذ من تصرف الأئمة المقسطين والحكام العادلين ، فلا نبطل تصرفه في المصالح لأجل تصرفه في المفساد ، إذ لا يترك الحق المقدر عليه لأجل الباطل . والذي أراه في ذلك : أن نصح تصرفهم الموافق للحق مع عدم ولايتهم ، لضرورة الرعية ، كما نصح تصرفات إمام البغاة مع عدم أمانته ، لأن ما ثبت للضرورة تقدر بقدرها ، والضرورة في خصوص تصرفاته ، فلا نحكم بصحة الولاية فيما عدا ذلك ، بخلاف الإمام العادل ، فإن ولايته قائمة في كل ما هو مفوض إلى الأئمة. (٢٦).

وعلى ذلك فإن الدعاة يطبعون الأنظمة العامة في الدولة العثمانية أو دول العالم الكافرة خارج العالم الإسلامي إذا أقاموا فيها ، بهذا التعليل ، فأنظمة المرور والأسواق والصحة والدراسة والبيئة والبناء والزراعة والصناعة وأمثال ذلك كلها واجبة الطاعة ، والخلاف السياسي مع الحاكم الظالم لا يمنع إجراء رأيه واختياره في هذه الميادين الأخرى ، إذ تتعلق بها مصالح الناس . ولأحمد محمد شاكر في ثنايا شرحه لمسند أحمد كلام يزيد هذا المذهب .

بل الأمر يذهب إلى أبعد من هذا ، فيوجب الفقه الجهاد مع أئمة الجور ، وقد أشار ابن تيمية (٢٧) إلى أن من لا يعرف الموازنة بين المصالح والمفاسد قد يدع واجبات ويفعل محرمات ، ويرى ذلك من الورع ، كمن يدع الجهاد مع الأمراء الظلمة ويرى ذلك ورعاً ، ويدع الجمعة والجماعة خلف الأئمة الذين فيهم بدع أو فجور ويرى ذلك من الورع . كذلك سئل الإمام أحمد عن رجل متغلب على حكم بلاد بالقوة: أيغزو المسلمون معه ؟ قال : نعم ، ووصف الغزو بأنه دفع عن المسلمين لا يترك لشيء. (٢٨).

ولا شك في أن لنا الحق أن نتخلف إذا رجح عندنا أن جهاد هذا الظالم لعدو المسلمين إنما هو مجرد تمثيلية وأنه غير جاد فيه، ولكن حديثنا حول ظالم أو علماني يقا تل أعداء الأمة أو اليهود جاداً، فالجهاد معه واجب، أو سائغ في أقل درجاته .

□ المثال العاشر : مداراة الظلمة واردة ، ومن المداهنة ما يجوز إذا لم تقترن بخضوع .

(٢٦) قواعد الأحكام ٩١/١ .

(٢٧) في مجموع الفتاوى ٥١٢/١٠ .

(٢٨) مسائل الإمام أحمد لسليمان بن الأشعث / ٢٣٤ .

فبإباح القول الذي يرضي الظالم أو الفاسق إذا كان (يقال له ذلك استكفاء
 لشره ، فهذا قد يكون مباحاً ، وقد يكون واجباً إن كان يتوصل به القائل لدفع
 ظلم محرم أو محرمات لا تتدفع إلا بذلك القول ، ويكون الحال يقتضي ذلك .
 وقد يكون مندوباً إن كان وسيلة لمندوب أو مندوبات ، وقد يكون مكروهاً إن
 كان عن ضعف لا ضرورة لتقاضاه ، بل خور في الطبع ، أو يكون وسيلة
 للوقوع في مكروه .)
 (وقد شاع بين الناس أن المداينة كلها محرمة ، وليس كذلك الأمر .)^(٢٩) .

وسئل الفقيه المغربي أبو الفضل راشد بن أبي راشد الوليدي عن الاحتياج
 إلى مداراة الظلمة : هل على المرء أن (يداري ما استطاع من ذلك أو يترك
 نفسه وغيره مستمسكاً بالله مفوضاً إليه أن يدفع عنه بقدرته ؟) .
 فأجاب :

(أما مداراة الظلمة إذا خفت على نفسك أو مالك أو على أبويك : فذلك مما
 يجوز لك ، فإن رغبت عن ذلك واحتسبت ما ينالونه منك أجراً و ذخراً عند الله
 فهذا أفضل ، فمن لم ينتصر لنفسه لانتصر الله له ، ومن لم ينتقم لنفسه انتقم الله
 له . فإن أردت الشفاعة في حق نفسك أو في حق أبويك فلا تطأ فرش الظلمة ،
 ولا تستظل بظلهم .

ولا بأس بالمصافحة من غير تقبيل يد أو خضوع وانحناء . ولا بأس أن
 تدعو لهم بالتوفيق للعمل بالطاعة لله ، وبالتوبة وحسن الخاتمة ، ولا تدع له
 بالبقاء والقوة والنصرة على ما هو بسبيله ، فإن من دعا للظالم بالبقاء فقد
 أحب أن يُعصى الله في أرضه .)^(٣٠) .

□ المثال الحادي عشر : التشديد على الظلمة .

وهو التصرف المعاكس لما مضى من تجويز المداراة ، فإن الشرع كامل
 وواضح ، وهو المقياس ، وإليه الرجوع ، وميزان النسبية هو أداة التمييز ،
 فإن كانت المداينة غير المشبوبة بالخضوع جائزة في ظرف ، فإن تشديد
 النكير على الظالم والمستهتر في ظرف آخر ربما تكون واجبة ، ومقدار
 المصلحة هو الذي يفرق بين هذا وهذا ، والعزة الإيمانية قرينة ترجيح ، فيقوم
 التشديد بدوره أحياناً في حفظ صورة الشرع ومعنوية المسلمين ، وتكون قواعد
 التيسير المقررة مرجوحة ، فإنه لا بد من زواجر للمنحرف .

(٢٩) للقرافي في الفروق ٢٣٦/٤ .

(٣٠) للمعيار للمعرب ٢١٧/١١ .

قال الونشريسي : (التشديد على الظلمة والمجتربين من أهل العتوّ والفساد : مهيع مألوف من الشرع وقواعد المذهب) (٣١).

فإذا روي في القضية قولان : أفتينا الظالم بالأشد ، أحياناً ، لا بالأخف الأيسر ، وكان أصل هذا التشديد متابعة لما تكرر في القرآن الكريم من أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بالإغلاظ للمنافقين ، كقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ) ، والظلم خصلة نفاقية كبيرة بلا شك .

□ المثال الثاني عشر : جواز الاحتكام في المعاملات والأحوال الشخصية إلى قضاة الحكومات العثمانية والاستعمارية .
لأن مصالح الناس توجب ذلك، فالبايع والشاري ، والمتزوج والمطلق ، وأمثالهم ، يحتاجون إلى وثائق وصكوك شرعية في أيديهم تثبت حقوقهم وأحوالهم وشروطهم ، ولو لم نجوز ذلك لفسدت الأرض وتهاجر الناس وانتهبت الأموال والأملك .

قال العز بن عبدالسلام : (ولو استولى الكفار على إقليم عظيم فولوا القضاء لمن يقوم بمصالح المسلمين العامة ، فالذي يظهر : إنفاذ ذلك كله ، جلباً للمصالح العامة ودفعاً للمفاسد الشاملة ، إذ يبعد عن رحمة الشارع ورعايته لمصالح عباده تعطيل المصالح العامة وتحمل المفاسد الشاملة لفوات الكمال فيمن يتعاطى توليتها لمن هو أهل لها ، وفي ذلك احتمال بعيد) (٣٢) .

فإذا كان هذا في الكفار كان الحكم العلماني الذي يقوم عليه من ينتسب إلى أمة الإسلام بالولادة والظاهر أولى وأقرب .

وهذه الموازين الخمسة الأخيرة اعتبرها من المعالم المهمة جداً في الفقه السياسي الدعوي، ولا ينبغي أن تغلبها عواطف الدعاة، وإذا أخذناها كلها: ظهر بينها تكامل وتعادل يرفعان الحرج ويحفظان سمعة الشرع في آن واحد.

□ المثال الثالث عشر : تجويز الكذب أو إيجابه من أجل حفظ الأموال والأبضاع والأرواح .

قال العز : (الكذب مفسدة محرمة ، إلا أن يكون فيه جلب مصلحة أو درء مفسدة ، فيجوز تارة ويجب أخرى ، وله أمثلة) :

(٣١) المعيار المعرب ٢٥/١٢ .

(٣٢) قواعد الأحكام ٧٣/١ .

منها : (أن يخبئى عنده معصوم من ظالم يريد قطع يده ، فيسأله عنه فيقول : ما رأيته. فهذا الكذب أفضل من الصدق ، لوجوبه من جهة أن مصلحة حفظ العضو أعظم من مصلحة الصدق الذي لا يضر ولا ينفع ، فما الظن بالصدق الضار؟ وأولى من ذلك إذا اختبأ عنده معصوم ممن يريد قتله.) .

ومنها (أن يسأل الظالمُ القاصدُ لأخذ الوديعة المستودعَ عن الوديعة ، فيجب عليه أن ينكرها ، لأن حفظ الودائع واجب وإنكارها هاهنا حفظ لها ، ولو أخبره بها لضمنها ، وإنكارها إحسان.) .

قال (والتحقيق في هذه الصور وأمثالها أن الكذب يصير مآذونا فيه ويثاب على المصلحة التي تضمنها على قدر رتبة تلك المصلحة من الوجوب في حفظ الأموال والأبضاع ، والأرواح ، ولو صدق في هذه المواطن لأثم إنَّم المتسبب إلى تحقيق هذه المفساد.) (٣٣) .

وقال ابن حجر: (واتفقوا على جواز الكذب عند الاضطرار ، كما لو قصد ظالم قتل رجل وهو مختف عنده ، فله أن ينفي كونه عنده، ويحلف على ذلك ولا يَأثم.) (٣٤) .

فزاد على قول العز أنه يحلف .

وكنت استفتيت الشيخ أجد الزهاوي رئيس علماء العراق رحمه الله أن أشهد شهادة زور لما اعتلى الأخ عبدالصمد عباس السمين مدرعة عسكرية في المظاهرات أيام عبدالكريم قاسم ، فأذن لي ، وسوغ الأمر بما كان من ظلم الحاكم .

□ المثال الرابع عشر : الأعذار وأحوال الظلم تجيز التخلف عن صلاة الجماعة كلياً أو جزئياً .

وأصل ذلك قوله تعالى : (وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوءا لقومكما بمصر بيوتاً ، واجعلوا بيوئكم قبلة وأقيموا الصلاة وبشر المؤمنين) (٣٥) .

قال القرطبي :

(قال أكثر المفسرين : كان بنو اسرائيل لا يصلون إلا في مساجدهم وكنائسهم وكانت طاهرة ، فلما أرسل موسى : أمر فرعون بمساجد بني

(٣٣) قواعد الأحكام ٩٦/١ .

(٣٤) فتح الباري ٢٢٨/٦ طبعة للباي .

(٣٥) يونس ٨٧ .

إسرائيل فخربت كلها ومنعوا من الصلاة ، فأوحى الله إلى موسى وهارون أن اتخذوا لبني إسرائيل بيوتاً بمصر ، أي مساجد ، ولم يرد المنازل المسكونة .

وفيها تفسير آخر ، فقد (قيل : المراد صلوا في بيوتكم سرا لتأمنوا ، وذلك حين أخافهم فرعون فأمروا بالصبر واتخاذ المساجد في البيوت ، والإقدام على الصلاة والدعاء إلى أن ينجز الله وعده ، وهو المراد بقوله : قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ، وكان من دينهم أنهم لا يصلون إلا في البيع والكنائس ماداموا على أمن ، فإذا خافوا فقدُ أن لهم أن يصلوا في بيوتهم .) (٢٦) .

ومال القرطبي إلى ترجيح التفسير الأول ، لكنه استترك فقال : (وإذا تنزلنا على أنه كان أبيع لهم أن يصلوا في بيوتهم إذا خافوا على أنفسهم ، فيستدل به على أن المعذور بالخوف وغيره يجوز له ترك الجماعة والجمعة ، والعذر الذي يبيح له ذلك كالمرض الحابس ، أو خوف زيادته ، أو خوف جور السلطان .) (٢٧) .

ومثل هذا التنزيل يمكن أن يتخذ اليوم أصلاً للإفتاء بجواز صلاة الداعية الخائف في بيته ، بسبب الضرورة ، ويمكن أن تتوسع الفتوى لتشمل ما يماثل الخوف من مصاعب الحياة ، لكن هذا ليس من قبيل ما تورط به بعض من تجاوز الفقه فاسترسل في ترك المساجد بحجة انحراف أئمة جميع المساجد عن الحق ، وإنما رخصتنا مقيدة بالضرورة وحصول الأذى وما يماثله ، ولازال في الأئمة خير ، وإن فسد بعضهم وحداً عن التقوى ، إلا أن يبتدع إمام من الأئمة ، فنترك الصلاة خلفه فقط ، أو يكون عوناً للظلم ، وصلاة الجماعة في المساجد خلف البر والفاجر سنة إيمانية ماضية لا تلغها التلوات الباردة والحماسيات العارية عن الفقه .

وعدد من الفقهاء يذهب إلى ما قاله القرطبي من قيام الأعذار .

قال السيوطي : (المنقطع عن الجماعة ، لعذر من أذارها ، إذا كانت نيته حضورها لولا العذر : يحصل له ثوابها ، كما اختاره في الكفاية ، ونقله عن التلخيص للرويانى .)

قال :

(٢٦) تفسيره ٢٣٧/٨ .

(٢٧) تفسيره ٢٣٨/٨ .

(وجزم به الماوردي في الحاوي ، والغزالي في الخلاصة. قال : وهو الحق .
واختار السبكي : أن معتاد الجماعة إذا تركها لعذر يحصل له أجرها.)^(٣٨).

وأنا أرى أن بعض الاجتماعات الدعوية إذا كانت مهمة ، ويجري فيها بحث بعض مصالح المسلمين ، فإن استمرارها يقتضي أحياناً الغياب عن بعض الصلوات ، إما لضيق وقت الدعاة ، أو بقصد عدم انكشافهم ، أو أن النقاش بلغ الذروة ولا بد من استثمار تصاعد حرارة الآراء المتفجرة ، فبسوغ عندي تأخير الصلاة شيئاً ما ، وعدم خروج المجتمعين إلى المسجد ، وإنما يصلون في مكاتهم ، لأنه قد عُرف من شأن الدعاة حرصهم على المواظبة على الجماعة ، فيلتقي التعليل بذلك مع مذهب الفقهاء الذين ذكروهم السيوطي .

□ المثال الخامس عشر : تحريم نقل المصحف إلى بلاد الكفر .
لنلا يهان المصحف . ذكر ذلك السرخسي في شرح السير الكبير ، وقلت في هذا العصر حوادث الاعتداء من جهة الكفار على المصحف ، إلا ما قد يصحب التوترات في بعض الأحيان في البلاد البالغة الجهالة ، مثل الهند ، ولذلك فإن الفتوى اليوم تجيز نشر المصحف في بلاد الكفر ، وخاصة في بلاد الغرب وحيثما تكون الحريات الدينية ، لأن ما يتحقق من مصالح أكبر من احتمال مفسدة إهانة المصحف .

فهذه أمثلة تطبيقية لقواعد المصالح والضوابط وسد الذرائع والإكراه ، وقد تستند الفتوى في المثال الواحد إلى منطق أكثر من قاعدة .

□ تطبيقات في السياسات الدعوية لقواعد المصالح والضوابط

المنطق الصحيح الكامن في قواعد الأصول والفقهاء ، والتطبيق المرن لها الذي يمكن أن ندركه بجلاء عبر الأمثلة : قدفا جرأة في قلوب قادة الدعوة الإسلامية الحديثة والمعاصرة شجعتهم على كثير من المواقف الاستثنائية والخروج عن أصل الصلابة والاستقلالية ، ودخلت التأويلات المصلحية في صلب السياسات الدعوية . وليس يعني هذا ضمان صحة جميع مواقف الدعاة ، وإنما هو اجتهاد ، قد يأتي صحيحاً أو تكشف الأيام والتجارب أنه كان مبنياً

(٣٨) الأشباه والنظائر / ٣٥ .

على تقدير خاطئ ، ولا يعيب ذلك الدعاة ، فإن المجتهد غير مكلف بالعصمة من الخطأ ، وإنما عليه أن يتقي الله تعالى ، وأن يبذل كل وسعه في الإصابة ، وأما ما يكون بعد ذلك من قصور عن بلوغ الصواب فهو معذور فيه .

فمن الأمثلة في تاريخ الدعوة المعاصر :

□ **المثال الأول :** دخول بعض الدعاة الوزارة في حكومات علمانية : وأول من فتح هذا الباب : الدكتور إسحاق الفرحان، وكان دخوله الأول بقرار فردي لم يشاور فيه ، كذا قال لنا الأستاذ محمد عبد الرحمن خليفة ، ولذلك كان أقرب إلى الخطأ . وشارك نبيل الطويل في الوزارة ، وعبد الكريم زيدان ، وقصص حدود المشاورة جداً ، ويعتبر أكثر دعاة العراق فعلته محض خطأ ، وكان قبوله - في جانب منه - مبنياً على أنه في حالة إكراه ، إذ أعلن الثوار اسمه كوزير من دون إعلامه وأخذ موافقته ، فظن أنه يؤدي إن رفض ، فقبل ، وكان عليه الامتناع في رأيه ورأي الكثيرين ، وتحمل تبعات الرفض. وكذلك الدعاة في اليمن : شاركوا وكانوا على صواب إن شاء الله ، وفي الصومال كذلك ، والجزائر ، وتحققت نتائج إيجابية من ذلك ، والمشاركات التركية واضحة الآثار الحسنة ، وكل ذلك مخرج على فتوى ابن تيمية في أمره لمعاون السلطان الظالم بالاستمرار على عمالته لنلا يأتي عامل آخر يضيف من نفسه ظملاً ثانياً على ظلم السلطان ، وعلى منطق آخر حوته فتوى التجويز.

□ **المثال الثاني :** الصلح مع النميري ، قياساً على نفس هذه الفتوى ، وهو يتجاوز مجرد قبول الوزارة إلى الدخول في الاتحاد الاشتراكي ومرافق أخرى ، ويزعم دعاة السودان أن ذلك الصلح حقق لهم مصالح كثيرة وفتح الباب لهم فيما بعد لحسم الأمر حين تأكدوا من أن الصادق المهدي كان يعد عُدته ويتخذ الترتيبات لإنشاء الميليشيات الخاصة به التي تديم حكمه وتمنع تداول السلطة .

□ **المثال الثالث :** معاونة الإخوان لحزب الوفد والنحاس باشا عام ١٩٥١م مقابل وعده بإنهاء محتهم وإرجاع حقوقهم ، وكنتُ اسمعها يوم كنت من ناشئة الدعوة يومذاك ، وذكرها الأستاذ محمود عبدالحليم في كتابه عن تاريخ الدعوة ، وكذا ذكرها الأستاذ محمد العدوي في كتابه : حقائق وأسرار ، والذي هو تعقيب على كتاب محمود عبدالحليم .

□ المثال الرابع : مساندة الأستاذ المودودي رحمه الله وجماعته عام ١٩٦٦م لترشيح فاطمة جناح لرئاسة دولة باكستان ، وقد ولدت تلك الحادثة خلافاً شديداً في أوساط الدعاة بين معارض ومتحفظ مؤيد ، وكنتُ قد زرتُ الأستاذ المودودي بمكة أيام موسم الحج آنذاك والقضية في ذروة تأججها ، فوجدته حزيناُ جداً بسبب موعظة غليظة الكلمات اسمعها إياه قبل دخولي عليه الشهيد عبد العزيز البدري رحمه الله ، وكان في البدري نوع تعجل نعرفه عنه . فطبيتُ خاطر الأستاذ المودودي ، مع أنني كنتُ أرى خطأ اجتهاده ذاك ، لا من ناحية ترشيح امرأة كما هو أساس معارضة من عارض ، فإن قواعد المصالح تجعلني أميل إلى تجويز ذلك ، ولكن من ناحية التقدير الواقعي ، فإن آل جناح معروف ضلالهم ، وما كان له أن يثق بها ويقدمها .

□ المثال الخامس : ما كان من تخلي الحزب الإسلامي الملايوي عن معارضته ودخول رئيسه صديقنا الأستاذ محمد عصري رحمه الله الوزارة قبل ثلاثين سنة والتأول لذلك بأن الهجرة الصينية البوذية التي رعاها المستعمرون قد جعلت نصف السكان كفاراً وصار معظم الاقتصاد بأيديهم ، والحزب الحاكم وإن كان علمانياً إلا أنه بيد مسلمين لا كفار ، ولذلك راج القول بوجود تعاون دعاة الإسلام مع المسلمين العلمانيين لإنقاذ ما تبقى من معالم الإسلام والمحافظة على ما يمكن المحافظة عليه من المصالح الإسلامية وحقوق الملايويين الذين هم أهل البلاد الأصليين ومعظمهم من المسلمين ، وكان الأستاذ محمد عصري قد استشار الأستاذ محمد ناصر زعيم حزب ماشومي الإسلامي الإندونيسي في ذلك ، فوافقه وإذن له ، كما قال لي عصري آنذاك ، ولإذنه وزن كبير دونما شك ، إذ أنه داعية مخضرم وافر التجربة . لكن لم يستطع محمد عصري أن ينال النجاح في تحالفه ذلك لتأصل التكفير العلماني عند خصمه الذي أصبح له حليفاً ، ولسياسة المخادعة التي غدت جارية في دمانهم ، ولم تكن الصحوة الإسلامية سارية آنذاك لتعين محمد عصري وتسنده ، ولكن أنور إبراهيم رئيس منظمة الشباب المسلم لما أعلد الكرة وحالف الحزب العلماني ودخل الوزارة ، بنفس المنطق والتأويل : وائته الظروف ، ظروف الصحوة ، وقوت مركزه ، فنجح نسبياً وإلى زمن ، مما فات تقديره عند محمد عصري ولم يلتفت إلى الفارق ، ثم كان بعد زمن طويل ما كان من ضرب أنور وسجنه ، لكن من بعد أن أعطى لجماعته دفعة تمكين قوية ، ومن بعد ما تأسست له سمعة جيدة جعلت جمهور المسلمين ينتصر له إذ هو قابع في السجن ، وكان المستقبل يبئس له ، وهذه التجربة هي درس بليغ في

فن التقدير التخطيطي السليم لوقت المشاركة ، فإن أصل التخطيط فيها ينبغي أن يبني على ركوب موجة حاملة ، وكانت الصحوة الإسلامية العالمية ثم الماليزية هي الموجة التي ركبها أنور ، ولم تتح لعصري ، وكأنها كانت قدرا ربانياً توافقياً مع خطوة أنور ، ليفعل الله ما يشاء ، ولم تكن ملحوظة عند أنورا وما أراه تعمد التخطيط لمواكبتها إنما كان حظه كذلك وحظ عصري فقدان الناصر والضغوط والسواد الكثيف ، فنجح هذا وسقط هذا ، والتأمل في ذلك يمنحنا وعياً مضاعفاً يؤدي بنا إلى إتقان خطط المشاركة والمخالفة في المستقبل .

□ المثال السادس : اشتراك الجماعة الإسلامية في باكستان عام ١٩٧٨ م في الحلف الذي أطاح بالثعلب الماسوني الماكر بوتو ، ثم الاشتراك في الحكم ، وهي خطوة أراها كانت صحيحة من جميع وجوها . ومن ذلك ؛ اشتراك الجماعة في لبنان في بداية الحرب الأهلية اللبنانية عام ١٩٧٥ م في حلف عريض ضد المارونيين يتكون من التجمعات والأحزاب الموجودة في الساحة ، ومنها الحزب الشيوعي اللبناني ، وكان انزواء الجماعة الإسلامية في لبنان دونهم يعني حرمانها من السلاح ، وحرمانها من جبهة قتالية يسمح لها بالمقاتلة فيها وحفظها ، بل يعني احتمال تصفية هذه الأحزاب للجماعة بحجة أنها جماعة مخذلة ، إذ كان الحلف يضم أحزاب عنف ، كالبعث العراقي و البعث السوري ، وجماعة جن بلاط ، والمنظمات الفلسطينية ، وما كان من الممكن أن تتفرد الجماعة لوحدها دون عشرة أحزاب أخرى ، وكعادة غلاة الدعاة : انتقدوا ذلك وجعلوه تجاوزاً للثوابت ، ولينا ، لوجود الشيوعيين بخاصة ، إلا أن فقه الضرورات كان يسمح بذلك وكان واضحاً لقادة الدعوة في لبنان أن الضرورة تقدر بقدرها ، وأنهم - كما قالوا حينها - لو استطاعوا الاستقلال بعد شهر لما انتظروا إلى شهرين ، وما كان في نيتهم الاستطراد ، ولذلك رجعوا إلى استقلالهم بعد فترة وجيزة ، ونهّم الدعاة المسوغات .

□ المثال السابع : التصلب تجاه حكومة عندها رهائن من الدعاة في السجن ، وقد تعدمهم ، نقوله قياساً على تترس الكفار بأسرى مسلمين وبذراري المسلمين ، ولو أن الدعوة تستطرد في الانسحاب ومدارة الظلمة كلما وجدت بعض دعائها بيد الظالم لما بقي للدعوة معنى ، ولوجد الظالمون في ذلك لعبة سهلة : أن يعقلوا بعض الدعاة ليستجدي البقية العفو عنهم فيكون اشتراط السكوت وهدر المطالب الدعوية ، ولكن الدعوة مطالبة بمواقف الإنكار الصلبة ، وبأن يكون لها غرام بالحرية ، ولو أدت المواقف إلى بعض

التلف وتقديم ضحايا ، فإن الغايات الإيمانية الحضارية هذا شأنها ، وحركة الحياة تستدعي أن نبذل الأرواح ليكون التمكين .

□ المثال الثامن : رشوة ضباط المخابرات والإداريين والحراس من أجل الإفراج عن معتقلين من الدعاة ، قياساً على دفع مال للكفار ، وعلى قول السرخسي في الرشوة الجائزة .

□ المثال التاسع : التوظيف في البنوك ، وسلك القضاء ، رغم وجود التعامل الربوي ، والحكم بين الناس بخلاف أحكام الحلال والحرام ، وذلك لأن الدعوة تسعى إلى أن تحكم سياسياً ، والحكم ممارسة معقدة جداً تحتاج دراية إدارية عالية المستوى ، وإنما يترجم ذلك موظفون من الدعاة في كل مرفق من مرافق الدولة لهم خبرة عملية واسعة ، فإذا لم يتدرب رجال الدعوة منذ الآن في المصارف والشركات الكبرى والقضاء والمؤسسات الإعلامية والوزارات السيادية فمن أين نأتي بالموظف المخلص ، وفي أمر الاقتصاد بخاصة، فإتبه نصف السياسة ، لذلك يفتي الداعية بكتابة الربا وإجرانه والقضاء به من أجل تحصيل الخبرة ، ويستغفر الله بعد ذلك ، وإنما الأعمال بالنيات ، وشرط تصويب ذلك : أن يكون التحاق الداعية بوظيفته بآذن من أمراء الدعوة لا بقرار فردي ، ولو أن الدعاة لبثوا بلا تحصيل مهارات وتجريب جرياً مع فتاوى التشديد لصاروا مجموعة من السذج الذين لا يصلحون لحكم البلاد ، ولاستبد العلمانيون أبداً ، ولكن تناول ونستغفر ونتحدى ونزاحم ، وإنما الفقه : الرخصة من ثقة ، وأما التشديد فيحسنه كل أحد يجلس على كئيبان الدهناء لا يابيه للحكم أن يكون في العالم الإسلامي الواسع بيد شعيط وشقيقه معيط أو ابن عمهما شماع الخيط .

□ المثال العاشر : التجنس بجنسية بلاد الغرب النصرانية ، أو بلاد الشرق البوذية ، بدافع الضرورة ، ولتمكين الداعية المهاجر المظلوم في أرضه من نيل الأمان والاستقرار العائلي ، أو بدافع المصلحة أيضاً ، فيما يفعله تاجر مسلم مثلاً ، أو صاحب خبرة عالية يريد أن يحفظ حقوقه في بلاد حرة تحترم الخبرات ، وما شابه هذه الأسباب ، مع أن في المسلمين من يسكن بلاد الكفر ويضيع وينسى دينه ، لكن هذا ما هو بسائل عن فتوى ، وما هو بملتزم قولك إن منعت أو سمحت ، وانتهيارهم لا يقوم حجة على غيرهم من الأتقياء ، سيما وأن الفتوى بالتجنس ما أجيّزت إلا من بعد توافر مساجد وجمعيات ومدارس ومؤتمرات وأعمال إعلامية تتيح للمهاجر أن يحافظ على تدينه وعفاف

عائلته ، وقد انتقلت الصحوة الإسلامية العالمية بحمد الله إلى الغرب ، وذلك مما يشجع المفتي أكثر من قبل ، بل أصبح ازدياد النفوذ الإسلامي ظاهرة ملموسة وسيظل يتصاعد كلما توغلنا في الزمن ، مما يتيح للمفتي أن يفتي بوجوب استمرار من هاجر على هجرته ، أو مندوبية ذلك على الأقل ، من أجل تحصيل مصالح كثيرة تعود على مجمل قضايا الأمة الإسلامية ، عبر تكوين " لوبي إسلامي " مثلاً ، ونقل التكنولوجيا المتقدمة ، والتوعية السياسية الموجهة للعالم الإسلامي عبر وسائل الإعلام الحديثة بعد أن منع كبت الظالمين الوعي ، ومنافع أخرى ، وكثرة تتاسل المسلمين وازدياد مؤشر نسبتهم المنوية في الغرب مؤشر مشجع بلا شك تجعل المفتي يتفرس في المستقبل خيراً .

ويلحق بهذا : تجويز انتماء المسلم المهاجر إلى الأحزاب الغربية
المتنافسة ، ليكون صاحب تأثير على العمليات الانتخابية ، وتجويز تصويت المسلم لحزب من الأحزاب وترجيحه من أجل تحقيق شروط تشتريها الكتلة الإسلامية ومكاسب ، فقد أصبح التأثير في القرار السياسي ممكناً عبر هذه المناورات الانتخابية .

وقد أسلفنا أنه ليس يؤبه لشبهة قتال المتجنس مع جيش الغرب ضد بلاده لانتفاء إلزامية الخدمة العسكرية الآن ، ولأن عقوبة التخلف عن محاربة قومه لا تبلغ الإعدام ، بل هي عقوبة يسيرة يتحملها المتجنس ، على فرض استمرار احتمال هذا الإشكال .

□ اعتراضات . . . وجدال بالتؤم هي أحسن

□ يرى البعض في هذا النمط من الإفتاء الاستثنائي نوع انحلال لعزائم الدعاة ، ونقول : هذا لو كان الإفتاء مجرداً عن خطة تربوية رديفة ، فإنما نحن هنا نبين موافقنا على ضوء الفقه وأقوال مالك والشافعي والعز وابن القيم ، والمفروض أن تردف قولنا خطة تربوية تتولى حفظ الهمم ، والتشويق للجنة ، وتوصي بالعزائم والصلابة والعزة والاستعلاء ، وتحلي طلب الشهادة ، وتغنى بمناقب داعية قام إلى مستبد جانر فأمره ونهاه فقتله .

□ ويرى البعض أن تاريخ الدعوة قد كثر فيه الانسحاب والتأول الاستثنائي، ونقول: أنه ليس من شأن كتابنا هذا أن يحلل تاريخ الدعوة وينقده، بل ذلك شأن كتب أخرى، وقد يكون بعض ما ذهب إليه أخوتنا مبني على خطأ في التقدير

والحسابات الواقعية ، لكننا أردنا بيان صحة وجواز لجونهم إلى قواعد المصالح والضرورات، وأنهم في اجتهاد يؤجرون عليه حتى لو أخطأوا ، فإن الأصل هو صواب المنهج ، ولم يكفوا صحة القرار ، كما أن القناعات النظرية للقادة قد تتبدل ، فنظرية المودودي الصلبة التي بينها في " منهاج الانقلاب الإسلامي " حولتها التجربة العملية إلى مرونة فيما بعد ، والتعامل مع الواقع المتغير يأتي بغير مفاد التأمل .

□ ويظل غافل عن أصل مجرى البحث يقول : ايتوني بنص ، وهذه مسائل لا نصوص فيها ، وإنما هي مستنبطة من روح الشريعة ومقاصدها وتتبع مصالح المسلمين .

□ ويقول متحمس : توسعتم في ذكر الانسحاب، فلم لا يكون توسع في ذكر الهجوم ويكون ثم تحريض على القتال ، ونقول : إلى متى التزام نظرية الهجوم في واقع دولي معقد، وقد حصل إلاح كثير في الهجوم ، فوجب أن نستدرك على شجاعة الدعاة ، ولسنا ندعوهم إلى انسحاب ، بل إلى تغلغل ومرونة وتكيف وتلون، والنصوص إنما تمنع الولاء القلبي لظالم ، وتلبي مدهانة علماتي ونفاق متسلط ، وأما مثل هذا الإفتاء المصلحي المحروس بشروط الاحتياط فإتاما هو فنلكات سياسية ومناورات لا بد منها للتملص من الحصار من أجل الاختراق والعمل في العمق ، ولا ينفع مثل هذا التعاطي السياسي المرهلي ما لم يكن مربوطاً بهدف استراتيجي بعيد شامل .

□ ويورد البعض هنا كلام سيد قطب في نم دعاوى المصالح ، وهو الصادق ، وما كذب ، لكنه يعني توهمات قوم فرادى يتساهلون ويدهنون ، وأما ما نقوله من السياسات المصلحية والخضوع للضرورات فإنما هي قرارات جماعية شوروية ، وقول فقهاء الدعوة جزء مؤكد عند اتخاذها ، ثم قول سيد لا يمثل أكثر من رأي في أمر خلافي يجوز أن تتعدد فيه وجهات النظر ، ولسنا نحكر الرأي لأحد كائناً ما كانت منزلته ، وتوجهه في التحذير من الاستطراد في الإتياع المصلحي يفيد في كبح عجلة المتعجلين المتساهلين ، فيكون ثم تعادل وتوازن وأتقاد ، وما نظنه قصد غير هذا .

□ ومع كل هذا فإن هناك رقابة عامة من مجموعة الدعاة تجعل الأمر أقرب إلى أحد جهتي الصواب أو الغلط، لأن الحاسة العامة مشهود لها ، وعرف المؤمنين محكم ، ولذلك كان تحالف الترابي مع جون الفاجر سقطة فقهيه نفر منها جميع الدعاة فوراً ، وأدرك الجميع أنها جاءت من غير تشاور عريض ، وإنما فرضتها الروح الانتقامية من البشير والفريق المخالف ، واشماز الدعاة

في أنحاء الأرض من ذلك ، وصارت الحادثة نقطة سوداء بشعة في جبين الدعوة الأغر الناصع البياض ، لكن الدعوة بقيت محروسة ، يحرسها وعي الدعاة العام حتى ولو كان المُعربُ قائدا ، وهذه الظاهرة هي إحدى إيجابيات التربية الدعوية التي ننفرد بها عن بقية الأحزاب ، فإن الداعية لا يؤمن بفوقية أحد على الثوابت وعلى نتائج الشورى ، ولذلك ، في القديم ، لما شذ الرشيد الطاهر قائد الدعوة في السودان يومها ، وذهب بعيداً في التآول ، واتفق مع أحزاب أخرى على خطة ثورية دون قرار جماعي : لفظته الجماعة ، وصار نسياً منسياً ، ومات كما يموت ضعفاء الناس ، لم يؤبه له ، ولا طرقت عين داعية لموته .

□ تذكير بالسمت وأسلوب التفقيه

وأحب مرة أخرى التذكير بسمت علم يحكم كتابتي وبحوثي يليق أن ينتبه له الداعية ، ذلك أن إحيائي لفقه الدعوة ليس بحركة نقد أدبي ، ولا تحليل تاريخي ، ولا شرح فلسفي ، ولا رصد سياسي ، ولا تفرغ فقهي ، وإلا لاستقصيت أكثر ، وإنما تحركه غاية تربوية أريد من ورائها تأهيل دعاة الإسلام لإجادة دورهم في الصراع على وجه أكمل وأحزم ، وبهذا المقاييس وحده انتقيت واخترت ، وأعرضت وأشحت ، واختصرت وشرحت واطنبت ، فأتنا أريد لدعاة الإسلام أن يعرفوا طريق سيرهم ، وأن يحذروا عوامل الهدم ، وأن يميزوا الأصالة ، وأن يتفوقوا في المناظرة ، ويتمكنوا من إقناع المثقف والامي في آن واحد ، وأن يحشروا الأئيب والمورخ والاقتصادي والسياسي في حشد واحد ، وأن يضعوا خطة لدعوتهم إذ هي في الصراع ، أو دولتهم إذ هي في التطبيق : موزونة واقعية موضوعية مؤصلة ، غير جاتحة لتطرف ، ولا مشوبة بابتداع ، وقد جمعت من جردي للأفكار والمذاهب وأقوال الفقهاء ما ظننت أنه يعين خطة الدعاة على تناوش هذه الأوصاف ، وما أنا بمؤلف في خلاف المذاهب ولا بمستقص للفروع ، وكلما تذكر الدعاة سميتي هذا وأسلوبِي : رُجي لهم أن ينزلوا كلامي منزلته الصحيحة .

أنا أريد لعلم فقه الدعوة أن ينمو على أسس موزونة مضبوطة بالقواعد التي ذكرها الفقهاء ، وليس نمواً جزافياً ارتجالياً ، فإن اختلفنا فينبغي أن يكون خلافتنا وفق أخلاقيات الاجتهاد وما يلزم المجتهد من حسن الظن بأقرانه ،

ورقة اللفظ عند النقاش ، ورفعة الذوق في التحاور ، والتأول لمن يقدر الضرورات ، فإن هذه الأخلاق هي عنوان مروءة الفقيه والمستفتي معا .

وأكثر ما ينفع عند الخلاف : رؤية الفروق بين المسائل الفقهية ، فلعل أسباب الخلاف تكمن في هذه الفروق ، وعلم الفروق عندي هو مثل المجهر بيد الفقيه .

يريه ما لا ترى عينه العادية ، ويرى عبر العدسة أشكالاً مختلفة ظاهر منظرها قبل الكشف واحد .

والتأني ، وعدم التعجل في الفتيا : مظنة الصواب ، لأن التأمل البطئ يقدر من الأفكار ما لا تأتي به السرعة ، كما أن الجماعية تنتج حواراً يستنز الأراء من مكانها ، ولذلك أرى أن تخفف الواجبات الدعوية اليومية عن بعض طلاب العلم الشرعي من الدعاة في كل قطر ، ليتاح لهم التأمل والبحث والحوار الجماعي بينهم ، فتتضح رؤاهم الشرعية ويكون عليهم مدار فقه لدعوة في قطرم ويقوموا بدور الإفتاء .

والاجتهاد هو طريقنا في تاصيل موافقنا ، ونتلقى أقوال قادة الدعوة بالتجلة والاحترام ، وأما أفعالهم فلا ترقى إلى هذه الدرجة ، إذ يحتمل أنهم فطروا على وجه الاستثناء وتولوا مصلحة أو ضرورة محيطة بهم ولم يبينوها ، حتى الإمام البنا تعامله هذه المعاملة ، فإننا خبّرنا أقواله فوجدناها بحمد الله كلها سليمة مخرجة على الفقه المتداول المعروف ، وأما أفعاله فهي وليدة ظرف معين ، فتكون قرينة ترجيح إذا اختلفت اجتهاداتنا ، ربما ، أما أن ندعى لها العصمة أو نجعلها دليلاً كاملاً فلا ، إذ ليس ذلك هو مسلك العلم الذي بوصينا به منهج النقّه ، إنما المنهج هو ما هاهنا من اتباع النصوص والاستئناس بإفتاء الأقدمين والمعاصرين عند تطبيق القواعد الأصولية والفقهية ، ولسنا نعتد برأي أحد إلا إذا عجزنا عن الاستناد إلى نص جلي أو الاستئناس بإيماء خفي كامن في النص ندرکه بالاستتباط ، ومع ذلك فإن الرأي يبقى رأياً ، والقواعد هي الحاكمة ، ولنا الحق في الاجتهاد كما كان لقادة لدعوة الذين سبقونا ، وكما كان لفقهاء أمة الإسلام في كل أجيالهم ، وإنما استعراض آراء هؤلاء وهؤلاء يقربنا من الصواب جزماً ، ويتيح لنا خيارات أكثر ، ويختصر لنا الطريق ، وإن أنوار القلوب في تناقص ، والسالف لماضي مظنة الرأي الناضج الموافق لمنهج الإيمان في إدراك الصواب .

وإن قولاً يسيراً لإمام قديم قد تكون له انعكاسات تخطيطية واسعة في علمنا الدعوي إذا أدركنا مغزاه حق الإدراك ، فتنظر إلى قول ابن القيم مثلاً حين يفاضل بين انزواء المسلم أيام اختلاط أمور الناس وشيوع الباطل ، وبين مخالطتهم والقرب منهم ، وذهابه إلى أنه إن علم من نفسه أنه إذا خالطهم أزال الشر أو قلله : فخلطته لهم عندنا أفضل من اعتزالهم^(٣٩) . وأن جوهر العمل الدعوي اليوم إنما يقوم على اعتقاد الدعاة هذا الفهم واعتمادهم له ، ويدع الدعاة ينبئون في الجامعات والجيش والمجتمعات التجارية ، ومع أهل الصناعة والعمال والمهندسين ، ومع المحامين والأطباء ، وفي جميع مرافق الحياة العامة ، حتى ولو كانت هذه الأصناف من الناس ضعيفة التدين كثيرة المعاصي ، وذلك من أجل إصلاحها، بينما المفتي الساذج يفتي بتفضيل الأجواء النقية غير الملوثة ، ويرفع شعار " ظهر الفساد في البر والبحر " ، ويحذد للدعاة أن يكونوا أئمة مساجد أو مدرسي تربية إسلامية أو في وظيفة مستورة ، ويترك مجتمع العصاة يبحث فيه علماني وملحد ومبتدع ، فتتضاعف الطامة ، وينغلق المجتمع على سوء ، وهذا الفهم القاصر هو الذي كان سائداً في جميع أقطار الإسلام قبل أن تقوم الدعوة الإسلامية الشبابية بادوارها الميمونة ، وذهب قول عبد القادر عودة رحمه الله مثلاً حين أشار إلى أن مشكلة الإسلام إنما تكمن بين " جهل أبنائه وعجز علمائه " ، وأن التخطيط الدعوي الشامل هو المخرج وطريق الاستدراك .

كذلك ما كان من قول الإمام الغزالي وهو يناقش مسألة اشتغال جيوش المسلمين على الفساق ، حين تساعل : وهل لشارب الخمر أن يغزو الكفار ويحتسب عليهم بالمنع من الكفر؟ قال : فإن قالوا : لا : خرقوا الإجماع ، إذ جنود المسلمين لم تزل مشتملة على البر والفاجر ، وشارب الخمر وظالم الأيتام ، ولم يُمنعوا من الغزو ، لا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا بعده^(٤٠) . وسئل الإمام أحمد عن الغزو مع غزاة فيهم فساق ، ومنهم من يتعري ، أو يغتابون الناس ، ونحو ذلك ، فقال : يغزو معهم ويأمرهم بالمعروف^(٤١) . فهذا التجاوز يفتح المجال واسعاً أمام التخطيط الدعوي في أن يجعل كتلة الدعاة الثقافات تقود كتلة أوسع منها بأضعاف فيها أهل التخطيط من عاص وصاحب خمر وذئب عيوب ، وبذلك يكثف التأثير الدعوي في

(٣٩) مدارج السالكين ١٨/١ .

(٤٠) الإحياء ٣١٣/٢ .

(٤١) مسائل الإمام أحمد للسجستاني/٢٣٤ .

الحياة الاجتماعية والمنافسات السياسية ، ولو لم نعمل العمل الدعوي إلا بأيادي الثقات لضعف نزغنا ، لأن الثقات قليل عددهم في كل مجتمع ، ولكننا نقود الطاقات الإسلامية في البلد ، وبعض هذه الطاقات نظيف عفيف صقلته التربية والمحاريب والروحيات ومجالس العلم ، وبعضها ملوث ناقص صرعه شهوة ، لكنه بقي برينا من شبهة وظن سوء ، وأصل الإيمان حي في جنر القلب ، فنقوده ونضغط به ونصلح وننافس ونستفيد من صوته وماله وأصوات زوجه وبنيه ، بفتوى أحمد وابن القيم قبل أن نفتي أنفسنا ، ومفتاح المسألة : رؤية مرنة لدرجات المصالح ، ولقانون دفع المفاسد ، ولمعاني سد الذرائع والضرورات ، والمتنوع فقط هو الذي يرى نفسه اتقى من الإمام أحمد وابن القيم حين أفتيانا بذلك .

□ كَبْر إِنَّا مَلْنَا النَشِيح

فأنظر كم في هذين المثالين من المعاني التخطيطية العريضة الواسعة ، وما ذاك إلا بعض آثار الوعي الفقهي الصحيح إذا ساد أوساط الدعاة وانتشر فيهم ، والمحروم من الفقه محبوبس في ضيق اختياراته وإرهاق تنطعته ، فالهم موقعك التخطيطي ، وامض مع التوسيع والتيسير راشداً ، وقد عرفت نفسي أنني صاحب حرص على نشر هذا الوعي الفقهي ، ومن أجل ذلك كان تصنيفي لهذا الكتاب ، أدلك على درب الحلال ، وأحذرك من الشبهة والحرام ، ثم ما أرجوه به من تطوير الخطط ، واغتنام الفرص ، ونشر الدعوة أكثر وأكثر ، وإني لأرنو إلى الأجرين معا ، أجر تقيته الدعاة ، وثواب كسب أنصار جدد لها إذا أجاد الدعاة التخطيط والتلازم مع الظروف وكانوا من الثغرات دافين ، وقد أفتيتهم وفتحت لهم باب الوعي لفقه الصراع ، وعليهم وضع خارطة موسم التمكين ، ومن أراد المزيد فليراجع موقع " الغاضب على سير الهويني " في الانترنت بالعنوان الآتي :

Habibi : kebbir,Inna Melelnenesheej.www.com.ya

وليبغ الشاهد الغائب ، والفقية الساذج ، والمقتحم المتردد ، وليقل جميعهم خيرا ، فقد انتهى عصر السكوت . ❁

تلك مجرد وقفة تطبيقية ، لذلك يلزمنا أن نربط الكلام بالرجوع إلى الفصل الذي كان قبله ، فقد رأينا فيه أن المفتي أو المجتهد إذا أعدّ أحدهما مشروع الفتوى ، أو الصورة الأولية لاجتهاده الذي ينويه ، وانتهى من تجميع الرأي الاجتهادي في صيغته الابتدائية ، فإنه

يستحسن له أن يتريث ويعرض انطباعه المتكون لديه على سلسلة قواعد منهجية الاجتهاد ، لاحتمال أن تؤثر هذه القواعد في فتواه وتحوّر فيها شيئاً ما ، وكانت أول تلك القواعد : الاستحسان ، وسد الذرائع ، ومراعاة الضرورات وعوامل الإكراه ، والحيل المشروعة ، وهي بمجموعها تؤلف منهجية متكاملة للتيسير على المسلم المنتظر للفتوى ، فإذا كانت الصيغة الأولية للفتوى فيها شيء من تشديد وإرهاق ، ففعل المفتي يجد في هذه القواعد التيسيرية ما يخفف عن المستفتي ، فيرفق به ، ويحذف شيئاً ، ويُسقط شرطاً ، وينزل بالقضية ربما من الوجوب إلى درجة الندب فقط .

لكن منهجية الاجتهاد لا تقف عند ذاك الحد من التدخل في " المشروع الخام الأولي " للفتوى ، بل توجب على المفتي المجتهد أن يعرض مشروعه الذي عدلته قواعد التيسير على مجموعة قواعد أخرى تقوم بمهمة " توفير النتيجة الموضوعية المتوازنة " لفتواه ، وهي أربع قواعد في ظني :

الوسطية ، والنسبية ، والتكافؤ مع حركة الحياة ، والتجانس مع قاتون التاريخ ، ومن مجموعها تتكون منهجية الاقتراب من النتيجة الموضوعية للفتوى ، وهي منهجية جديدة لم ينص عليها علماء الأصول والقواعد في القديم ، وإنما فلتت منهم إشارات متناثرة لبعض مفادها ، وقد أسس أستاذنا فضيلة الشيخ يوسف القرضاوي القاعدة الأولى منها ، والتي سماها " الوسطية " ، وأضفت بحمد الله القواعد الأخرى ، وأهمها : " النسبية " ، وقد ندنتُ حولها كثيراً في كتابي المسار وغيره ، وسأتي بشرح وتمثيل لها عريض .

□ القرضاوي يرفع لواء الوسطية

وقد ابنتى فقه الشيخ القرضاوي كله على " الوسطية " ، وحرص عليها ، وجعلها شعاراً وعنواناً للفقه الذي يحقق الغايات الشرعية من غير إعانت للمسلمين .

يعتد القرضاوي أنه (هو اتجاه مدرسة " الوسط " ، أو الاتجاه المتوازن أو المعتدل ، الذي يجمع بين إتباع النصوص ورعاية مقاصد الشريعة ، فلا يعارض الكلي بالجزئي ، ولا القطعي بالظني ، ويراعي مصالح البشر ، بشرط ألا تعارض نصاً صحيح الثبوت ، صريح الدلالة ، ولا قاعدة شرعية مجعاً عليها ، فهو يجمع بين محكمات الشرع ومقتضيات العصر .

وهذا هو الاتجاه السليم الذي تحتاج إليه أمتنا ، وهو الذي يمثل بحق وسطية الإسلام بين الأديان ، ووسطية أمته بين الأمم " وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا " (١) ووسطية أهل السنة والفرقة الناجية بين الفرق المختلفة التي مال بها الغلو أو التقريط عن الصراط المستقيم .

وهذا هو اتجاه أهل العلم والورع والاعتدال ، وهي الصفات اللازمة لمن يتعرض للفتوى والتحدث باسم الشرع ، وخصوصاً في هذا العصر . فالعلم هو العاصم من الحكم بالجهل .

والورع هو العاصم من الحكم بالهوى . والاعتدال هو العاصم من الغلو والتقريط .

وهذا الاتجاه هو الذي يجب أن يسود ، وهو الاتجاه الشرعي الصحيح (٢) .

(فإن اختلاف الآراء الاجتهادية يثرى به الفقه ، وينمو ويتسع ، نظراً لأن كل رأي يستند إلى أدلة واعتبارات شرعية أفرزتها عقول كبيرة ، تجتهد وتستنبط ، وتقيس وتستحسن ، وتوزن وترجح ، وتوصل ، وتقعّد القواعد ، وتفرع عليها الفروع والمسائل .

وبهذا التعدد المختلف المشارب ، المتنوع المسالك : تتسع الثروة الفقهية التشريعية ، وتختلف ألوانها ، من مدرسة الحديث والأثر ، إلى مدرسة الرأي والنظر ، إلى مدرسة الوقوف عند الظواهر ، إلى مدرسة الاعتدال أو الوسط ،

(١) البقرة/١٤٣ .

(٢) الاجتهاد المعاصر /٩١ للقرضاوي .

التي تأخذ من كل مدرسة أحسن ما لديها متجنباً نقاط الضعف في كل مدرسة حسبما يهدي إليه اجتهادها ، غير متحيزة لهذه أو تلك ، ولا لهذا الإمام أو ذلك ، ولا لهذا القول أو ضده . (٣)

فوسطيتنا ليست مجرد موقف عاطفي يلوذ بالوسط ، وإنما هي تخير لأجود ما هناك في هذه الثروة الفقهية التي أثمرتها المناهج الفقهية المتنوعة ، بمعنى : أن منهج الوسطية هذا قد جمع عقول الفقهاء في الأمة أجمع على امتدادها الزماني ، جيلاً بعد جيل ، والمكاني تنقلاً من الحجاز إلى الشام إلى العراق إلى مصر ، ثم إلى خراسان وما وراء النهر ، رجوعاً إلى المغرب والأندلس ، وانتقى من كل هذه العقول الذكية التي أجهدت نفسها في النظر والاستنباط أبداع الاجتهادات ، وأعمق النظر ، وأجمل الرأي ، فجعل الجني المحصود في مجموع واحد ، ثم أتيت أنا ، عبر حرصي على منهج الوسطية ، ومتابعتي لشيخي القرضاوي ، فقدمته لك في إناء من ذهب .

القرضاوي يؤكد على (إتباع المنهج الوسط ، الذي يتجلى فيه التوازن والاعتدال ، بعيداً عن طرفي الغلو والتفريط .) (٤) ، ويجعل ذلك منهجاً ، وقد أصاب ، وهو نعم المنهج .

ومن تمام أعمال هذا المنهج الصائب (تجنب القطع في المسائل الاجتهادية ، التي تحتل وجهين أو رأيين أو أكثر ، وكذلك : تجنب الإنكار فيها على الآخرين . ولهذا قرر علماؤنا : أنه لا إنكار من أحد على أحد في المسائل الاجتهادية ، فالمجتهد لا ينكر على مجتهد مثله ، والمقلد لا ينكر على مقلد مثله ، كذلك ، بله أن ينكر على مجتهد .) (٥)

ومن ضرورات ذلك : (الإطلاع على اختلاف العلماء ، ليعرف منه تعدد المذاهب ، وتنوع المآخذ والمشارب ، وأن لكل منهم وجهته ، وأدلته التي يستند إليها ، ويعول عليها ، وكلهم يغترف من بحر الشريعة ، وما أوسع . ومن أجل ذلك أكد علماؤنا فيما أكدوه : وجوب العلم باختلاف الفقهاء ، كوجوب العلم بما أجمعوا عليه ، فإن اختلافهم رحمة ، وانفاقهم حجة .

وفي هذا قالوا : من لم يعرف اختلاف العلماء : فليس بعالم ، ومن لم يعرف اختلاف الفقهاء : لم تشم أنفه رائحة الفقه .) (٦)

(٣) للقرضاوي في : الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع و التفرق المنموم / ٥٣ .

(٤) للقرضاوي في : الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع و التفرق المنموم / ٦٢ .

(٥) للقرضاوي في : الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع و التفرق المنموم / ٧٢/٦٩ .

(٦) للقرضاوي في : الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع و التفرق المنموم / ٧٢/٦٩ .

لكن ذلك لا يعني أبداً اتخاذ مبدأ الوسطية هذا منفذ هروب من تكاليف الشرع ، إنما هو - عند القرضاوي - المخرج من التكلف . (إنني ضد الجمود والتقليد والتعصب ، ولكنني - بنفس القدر - ضد الانفرات والتحلل والتسيب ، إن الذي أومن به ، وأدعو إليه ، وأدافع عنه ، هو : " المنهج الوسط " للأمة الوسط ، وهو الاجتهاد بكل أنواعه ودرجاته : كلياً وجزئياً ، فردياً وجماعياً ، ترجيحياً وإنشائياً ، بشرط أن يصدر من أهله في محله ، منضبطاً بضوابطه الشرعية المعتبرة ، بعيداً عن غلو الغالين ، وتقريب المفراطيين .)^(٧) .

□ الطاهر بن عاشور أحد الذين مهّدوا للقرضاوي، في رده طاهر

ومما مكن القرضاوي من شرح مذهب الوسطية : تمهيدات شارك فيها عدد من أئمة التجديد الفقهي الحديث ، ومن أظهرهم : فقيه تونس : محمد الطاهر بن عاشور ، وهو يختار اصطلاح (السماحة) لهذا المعنى الوسطي ، فيقول : (السماحة : سهولة المعاملة في اعتدال ، فهي وسط بين التضيق والتساهل ، وهي راجعة إلى معنى الاعتدال والعدل والتوسط . ذلك المعنى الذي نوه به أساطين حكماننا الذين عنوا بتوصيف أحوال النفوس والعقول ، فاضلها ودينها ، وانتساب بعضها من بعض . فقد اتفقوا على أن قوام الصفات الفاضلة هو الاعتدال ، أي التوسط بين طرفي الإفراط والتقريط ، لأن ذينك الطرفين يدعو إليهما الهوى الذي حذرنا الله منه في مواضع كثيرة ، منها قوله تعالى : " وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ")^(٨) .

(فالتوسط بين طرفي الإفراط والتقريط هو منبع الكمالات ، وقد قال تعالى في وصف هذه الأمة أو وصف صدرها : " وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا " . روى أبو سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في معنى الآية إن الوسط هو العدل ، أي بين طرفي الإفراط والتقريط .)^(٩) .

(فالسماحة : السهولة المحمودة فيما يظن الناس التشديد فيه . ومعنى كونها محمودة أنها لا تنضي إلى ضرر أو فساد .)^(١٠) .

و (إن حكمة السماحة في الشريعة أن الله جعل هذه الشريعة دين الفطرة ، وأمور الفطرة راجعة إلى الجبلة ، فهي كائنة في النفوس ، سهل عليها قبولها

(٧) الاجتهاد المعاصر / ٤

(٨) مقاصد الشريعة / ٦٠

(٩) مقاصد الشريعة / ٦٠

(١٠) مقاصد الشريعة / ٦١

ومن الفطرة : النفور من الشدة والإعنات . قال الله تعالى : " يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا " . وقد أراد الله تعالى أن تكون شريعة الإسلام شريعة عامة ودائمة ، فاقتضى ذلك أن يكون تنفيذها بين الأمة سهلاً ، ولا يكون ذلك إلا إذا انتفى عنها الإعنات . (١١)

وقد رأيت في إفتاء العلامة الكبير محمد حسنين مخلوف مفتي الديار المصرية الأسبق رحمه الله هذه السماحة الوسطية ، وأثرت عن مَقَمِّ رجال الأزهر العلامة أبي زهرة رحمه الله ، فقد توسط مع صلابه في الحق أبداها عند تجديد قانون الأحوال الشخصية بخاصة ، وتؤثر عن الشيخ علي الخفيف أقوال مماثلة ، وكان يعجبني جداً منهج الشيخ محمد عبدالباسط متولي ، واسمه غير مشهور لدى عامة الناس ، لكنه معروف جداً لدى طلاب العلوم الشرعية ، وكانت له في الأزهر مكانة عالية ، وهو من فحول العلماء ، وله في المعاملات المصرفية الإسلامية إفتاء كثير عبر رئاسته لجنة الفتوى في بيت التمويل الكويتي لسنوات طويلة ، وذهب في ذلك مذهباً وسطاً مع ميل إلى الأتقي ونزوع إلى الاحتياط .

□ علم النفس الإسلامي يرجح الوسطية

والحقيقة : أن الوصية باللبث مع الوسطية ، وهجر الغلو : عريضة جداً ، ترقى إلى صدر الإسلام وعصر الصحابة ، وهي وصية علي بن أبي طالب ؓ الذي كان يقول : (عليكم بالنمط الأوسط ، الذي يرجع إليه الغالي ، ويرتفع إليه التالي) (١٢) وفي هذا القول إشارة لطيفة قَلَّ من يدركها : تتمثل في أن النمط الأوسط يتيح ارتفاع التالي ، وليس رجوع الغالي فحسب . وهي التفتاة تأخذ مكانها في صميم علم النفس الدعوي ، ذلك أن الغلو يوجد صورة نموذجية صعبة التحقق ، فيكون الضعيف في حالة يأس من بلوغها ، فيزهد بها ويعاف محاولة تحقيقها ، ولكن النمط الأوسط : أقرب منالاً ، وأيما نسمة إيمانية خفيفة يمكن أن تحرك عواطف الضعيف لبلوغها وتمنيه نفسه بتحصيلها ، فيتحرك ، وهكذا يكون الغلو عامل تثبيط ومنع خير ، وتكون الوسطية عامل تشجيع وحث وبث ثقة بالنفس ، وتحريك لروح المثابرة . ومن شأن الفقيه المجتهد أن يلحظ مثل هذه الأحوال النفسية وعلاقتها بالنتيجة

(١١) مقاصد الشريعة/٦١ .

(١٢) إحياء علوم الدين ٨١/١ .

المرجوة من فتواه ، وأن يراعي ذلك ، فإنه يتعامل مع مجموعة من المعاني العاطفية تتردد ما بين انفتاحات التفاؤل وبسمات البشائر ، وبين تعكير الهواجس وتشكيكات الظنون وعبوس التشاؤم ، وبين الطرفين منازل ومراحل شتى ، والشيطان ينادي بالسوء ويغري بالقعود ، وليس الفقيه بمتعامل مع كتل صماء تتقلب ثم تبقى كما هي .

وحين زرت الفلبين وجدت النقاب شائعاً بين الأخوات الداعيات عضوات جمعية مركز الشباب المسلم في جزيرة مندناو جنوب الفلبين ، وحتى في العاصمة ، والفلبين بلد فاسد ، والعري والتبرج شائعان فيه ، وقد سرت العدوى من النصارى إلى بعض بنات المسلمين : ولذلك اعترضت على ظاهرة النقاب هذه من ناحية أن البنت المسلمة التي صرعتها تقليد النصارى عبر الاختلاط في الجامعات وأماكن العمل فسفرت ستجد أن التحاقها بالدعوة يعني نقلة ضخمة جداً من لوازمها للنقاب ، فتستصعب ذلك ، وتلبث سافرة بعيدة عن المحيط الصالح فتقع في الفسوق ربما ، لضخامة الضريبة التي تقهم أن عليها أن تؤديها إذا التحقت بالصالحين ، فيصيبها تخاذل ، ولذلك نصحتهم بأن يلزموا النساء بالحجاب في حده الوسطي الذي هو أقل غرابة ، من أجل ترويح ظاهرة الحجاب ومضاعفة ورود النساء إلى المركز أضعافاً ، وأبديت استعدادي للفتوى بذلك حتى على افتراض رجحان النقاب شرعاً ، وما هو براجح فيما أرى ، ولكنهم لم يوافقوا ، وذلك من قلة الفقه الدعوي وتطع الأخوات القائدات للعمل النسائي هناك .

وكان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قد أوصى أن : (عليكم بالعلم ، وإياكم والتبذع ، وإياكم والتتبع . وإياكم والتعمق وعلكم بالعتيق .) (١٣) .

وفي كلامه تهمة واضحة للغلو: أنه تتطع وتكلف وما هو باجتهاد. ولسنا نشق عن القلوب ، ولكن ظاهر تاريخ الغلو يشهد لابن مسعود .

ثم في كلامه إشارة إلى أن الوسطية هي العلم، وليست المغالاة ، وإن الوسطية هي ذات النسب الشريف العريق حين دعاها بالأمر العتيق ، أي المأثور عن قدماء الصحابة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، عن النبوات الأولى قبله ربما ، وأما التتبع فدخيل طارئ غريب ليس بالمكافئ .

(١٣) الفقيه والمتفقه للخطيب / ٢٥ .

□ العمل الدعوي الجماعي هو الذي يُدرَّب على منهجية الوسط

وظل ميزان الوسطية محروساً في الأجيال الإسلامية التي تلت عصر الصحابة ، وكانت موعظة مخلد بن الحسين رحمه الله من جملة هذه الحراسة ، حين يقول : (ما ندب الله العباد إلى شيء إلا أعترض فيه إبليس بأمرين ما يبالي بأيهما ظفر : إما غلو فيه ، وإما تقصير عنه) (١٤) .

واستمر الأمر هكذا ، وصية متوارثة ، حتى شهد لها الكرمانى بالإحصاء والاستقراء ، وسجلها ظاهرة إسلامية عامة في منهجية التشريع ، فقال : (من تتبع دين الإسلام وجد قواعده أصولاً وفروعاً كلها في جانب الوسط) (١٥) .

وليس لمنهجية الاجتهاد أن تتقدم بين يدي منهجية التشريع ، بل عليها الامتثال والمتابعة .

لكن التربية على هذه الوسطية ليست سهلة ، ولا تتاح للأفراد إلا بصعوبة ، وإشاعتها إنما تكون عن طريق العمل الجماعي الإسلامي الذي تُدرَّب يومياته أعضائه على رؤية هذه الوسطية بالتدرج ومن خلال تجنُّد صور العلاقات الجماعية مع الأطراف الأخرى وتقلبها في أنواع السياسات ، ومن خلال استقرار نظرية تعدد السياسات كأنماط لا نهائية للتعامل النسبي مع المشاكل وأنواعها .

وهكذا - مرة أخرى - يكون العمل الدعوي الجماعي الإسلامي عاملاً مهماً في إنضاج فقه الدعوة وتوسيع نطاقه وتجديد مذاهبه ، ولا يمكن لمنعزل عن العمل الجماعي أن يهب فقه الدعوة رابحاً جديداً يثريه به .

وكننت قد قلتُ في بعض شروحي قديماً أن (كل تطبيقات مبدأ " الوسطية بين الإفراط والتفريط " في الفكر والأساليب تعتبر أمثلة لهذا النمط الجماعي في التعامل ، المقترن على طبع أفراد الجماعة بطابعه من خلال العيش المسترسل الهادئ داخل الجماعة دون كثافة وعظ ولا عتاب أو حساب ، إذ خلق الله أكثر النفوس ذات تطرفات ، ولو ترك كل داعية حراً لطفى عليه تطرفه الطبيعي وظهرت جبلته ، ولكن " النفس الجماعية " التي تتصهر فيها طباع وأخلاق أفراد المجموعة هي وحدها التي تنتهي لها عوامل التعادل كنتيجة حسابية يؤدي

(١٤) تلبس إبليس / ٣٣ .

(١٥) نقله عنه ابن حجر في الفتح ٨٣/١٤ طبعة البابي ٣٠٩/١١ طبعة السلفية .

إليها امتزاج المشارب المختلفة قبل أن يُضاف إليها جمال التأثير التربوي ،
فيفيض هذا التعادل ليأسر أفراد المجموعة عن التهور أو الإبطاء ، وعن
الترمت أو فرط التساهل ، وعن الإغراب والأراء الحادة .

والرؤية الجماعية للمصالح والمفاسد ميدان آخر تظهر فيه هذه المقدره الفذة
للاجتماع، فإن النظر الفردي يعجز عن مثلها مهما أُوتِيَ الفرد من نكاه
وفراسة ، ولا تجتمع الصورة المصلحية الكاملة إلا من جمع أجزاء النظر
الفردي ، فنكون للجماعة مثل العين المركبة التي تتكون من عيون كاملة صغيرة
كثيرة ، كل منها يسלט إلى زاوية معينة ، فتتألف الصورة الشاملة ، وهي صورة
جامعة ، ولكن يتاح للفرد أن يراها أيضاً من خلال انتمائه ، ولم يكن مقتدرأ
عليها لو كان منعزلاً ، ولكن التربية المنهجية ووسائلها المتنوعة تمكنه منها .)

□ رجحان مذهب الوسطية على مذهب التيسير

هذه التقريرات تجعلني أفهم أن معنى التيسير مرجوح ، والراجح مذهب
الوسطية ، حتى ليكاد يلغي التيسير ، إذ مادامت معاني الوسطية صحيحة ،
ويمكن اللجوء إليها ، فلماذا يكون اللجوء إلى التيسير الكامل ؟

وسبب قيام الحاجة للترجيح أننا لما ذكرنا وجوب منهجية فحص المفتي عن
عوامل التيسير التي ربما تتحت من شدة فتواه في صورتها الأولية : جعلنا أداته
في ذلك : الاستحسان ، وسد الذرائع ، والضرورات ، والإكراه ، وهي مؤثرات
مستقلة بذاتها تؤدي إلى التيسير ، وتقحم نفسها رغم أنف الفقيه حتى ولو لم يكن
مؤمناً بالتيسير ويريد التشديد ، وربما استثنى " الحيل " المشروعة ، فإنها
تيسير بذاتها.

وهذا يعني أن استقلال التيسير كقاعدة: تراحمه معاني الضرورات وقواعد
رفع الحرج ، وهي معان وقواعد تحصر التيسير في الأحوال الاستثنائية ، فهي
تخفف عن المسلم ، لكن عند الحرج فقط، وذلك يعني أن الأصل هو سريان
الحكم الشرعي بنقله وشدته ، ويُصار إلى النحت من حجم وطأته إذا كان المسلم
ضعيفاً ، أو طراً ظرف يجعل تنفيذ الحكم صعباً يقارب الإرهاق .

كذلك تعتبر قواعد سد الذرائع والموازنات بين المصالح والمفاسد بدائل عن
قاعدة التيسير ذات منطق واضح، بل أوضح منه، ولا يحتاج معها الفقيه إلى

طول نفس في التدليل على صواب المصير إلى التيسير إذا كان هذا الفقيه يعتبر التيسير قاعدة مستقلة عنهما وليس مجرد نتيجة لهما .

ويتأكد هذا المنحني في سلب التيسير استقلاله ونزوله عن درجة كونه قاعدة قائمة بذاتها : ذهاب الفقه إلى جواز التشديد والعمل بضد مفاده .

ففي مرض النبي صلى الله عليه وسلم الذي مات فيه : وجد (من نفسه خفة ، فخرج يهادي بين رجلين) قالت عائشة : (كأي أنظر رجلية يخطان من الوجع) .

قال ابن حجر : (فيه تأكيد أمر الجماعة ، والأخذ فيها بالأشد ، وإن كان المرض يرخص في تركها . ويحتمل أن يكون فعل ذلك لبيان جواز الأخذ بالأشد ، وإن كانت الرخصة أولى .)^(١٦) .

كذلك : ما كان مذهب التيسير يمنع الفقهاء من أن يأخذوا بالتشديد على المسلمين إذا رأوا تساهلاً ثم أوضعفا في العزائم ، كما صنع عبدالله بن مسعود في فتوى التيمم للجنب ، فإن التيمم جائز شرعاً ، وثبت ذلك لعبدالله من قصة عمار رضي الله عنه ، لكنه مع ذلك لم يُفت به وقال مبيناً عنده : (إنا لو رخصنا لهم في هذا لأوشك إذا برَدَ على أحدهم الماء أن يدعه ويتيمم .) قال الأعمش : (فقلت لشقيق : فإنما كره عبدالله لهذا ! قال : نعم .)^(١٧) .

وفي هذا الصنيع ما يدل على رجحان قاعدة الوسطية على قاعدة التيسير ، لأنه إذا ثبت جواز المصير إلى الشدة ، مع بُعدها ، فإن جواز الميل إلى الوسطية ، التي هي أقرب : أظهر ، ومفاد المنطق الفطري يكفي في تبين ذلك .

□ ففي وسطية التمتع مثال

ومن أمثلة الوسطية التي ذكرها الفقه العتيق : طراز العبادة السني ، والاعتدال في التمتع واستعمال الطيبات ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في رده على المبالغين في ترك الدنيويات : (أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له ، ولكنني أصوم ، وأفطر ، وأصلي ولرقد ، ولتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتي فليس مني .) .

(١٦) فتح الباري ٢/٢٩٧ .

(١٧) فتح الباري ١/٤٧٣ .

قال ابن حجر : (قال الطبري : فيه الرد على مَنْ منع استعمال الحلال من الأطعمة والملابس وأثر غليظ الثياب وخشن المآكل .

قال عياض : هذا مما اختلف فيه السلف فمنهم من نحا إلى ما قال الطبري ، ومنهم من عكس واحتج بقوله تعالى : " أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا " قال والحق أن هذه الآية في الكفار ، وقد أخذ النبي صلى الله عليه وسلم بالأمرين .

قال ابن حجر معقباً : (لا يدل ذلك لأحد الفريقين إن كان المراد : المداومة على أحد الصفتين . والحق أن ملازمة استعمال الطيبات تقضي إلى الترفه والبطر ، ولا يأمن من الوقوع في الشبهات ، لأن من أعاد ذلك قد لا يجده أحيانا ، فلا يستطيع الانتقال عنه ، فيقع في المحذور . كما أن منع تناول ذلك أحيانا يُفضي إلى التطلع المنهي عنه ، ويرد عليه صريح قوله تعالى : " قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَطَيِّبَاتٍ مِنَ الرِّزْقِ " كما أن الأخذ بالتشديد في العبادة يُفضي إلى الملل القاطع لأصلها ، وملازمة الاقتصاد على الفرائض مثلا وترك التنقل : يُفضي إلى إيثار البطالة وعدم النشاط في العبادة ، وخير الأمور الوسط . (١٨) .

□ حصار العراق ونوازل المسلمين الكبرى في ميزان وسطية الجويني

ولو شئت لأتيت لك بأمثلة أخرى هي في مرتبة التتعم الذي ضربناه مثلا ، ولكن هذه الأمثلة الشارحة لسلوك الأفراد لست أبه لها كثيرا ، فإنا رصدنا هذا الكتاب لفقهاء السياسة والدعوة ، وقد أشرنا سابقا إلى أن الإفتاء الحق هو الذي يملا صدر المفتي حشرجة ، حتى لتصل روحه إلى حلقة من شدة كرب الإشكال ، كالذي وقع لأهل الإفتاء من الدعاة عند احتلال صدام للكويت ونزول القوات الأميركية إلى الميدان فورا ، إذ هنالك في مثل ذلك الموقف يحار المفتي ولا يجد له سندا في غير الوسطية ، وقد أسقطت العواطف بعض المفتين في الوهدة يومها ، وطاش مفتون أهلهم إفراط وتفريط ، حتى إن فيهم بعض صغار الدعاة ، وعصم الله قادة الدعوة ورعاة فقهاها ، أنجاهم مذهب الوسط الذي صار سليقة فيهم ، وقد تعلموه أيام العافية ، فقادهم أيام الفتن .

والحصار الطويل الذي أفرزته مشكلة الكويت ينتصب مثالا ثانيا للنوازل الكبرى التي تحل بأمة الإسلام ، وكانت إفتاءات الإغاثة تتناول شدة عظيمة في موسم تسببها براكين وفيضانات وأوباء ، أو في موسمين وثلاثة وأربعة

(١٨) فتح الباري ٦/١١ .

تسببها حرب وثورة ، أما مثل حصار العراق فأمر لم يخطر على بال مفت معاصر، وإنما هو حدث غريب جديد، لكن الفقهاء من السلف توقعوا ما هو مثله في الشدة والعموم ، وبحثوه بنظر عقلاني مكنتهم منه الوسطية .

تحليل مثل ظرف حصار العراق نجده عند إمام الحرمين الجويني الشافعي في كتاب الغيathi ، ولنا بحثه على عقله الواسع وإنصافه ومنطقيته .

قال رحمه الله :

(إن الحرام إذا طُبِقَ الزمان وأهله ، ولم يجدوا إلى طلب الحلال سبيلا ، فلهم أن يأخذوا منه قدر الحاجة ، ولا تُشترط الضرورة التي نرعاها في إحلال الميتة في حقوق آحاد الناس ، بل الحاجة في حق الناس كافة تنزل منزلة الضرورة في حق الواحد المضطر ، فإن الواحد المضطر لو صابر ضرورته ، ولم يتعاط الميتة : لهلك ، ولو صابر الناس حاجاتهم ، وتعذوها إلى الضرورة ، لهلك الناس قاطبة ، ففي تعدي الكافة الحاجة من خوف الهلاك ما في تعدي الضرورة في حق الآحاد .

فافهموا : ترشدوا

بل لو هلك واحد : لم يؤد هلاكه إلى خرم الأمور الكلية ، الدنيوية والدينية ، ولو تعدي الناس الحاجة لهلكوا)^(١١) (أجمعين ، ومنهم نورو النجدة والبأس ، وحفظة الثغور من جنود المسلمين ، وإذا وهوا وهنوا ، وضعفوا واستكتنوا استجراً الكفار ، وتخللوا ديار الإسلام، وانقطع السلك ، وتبتر النظام ، ونحن على اضطرار من عقولنا نعلم أن الشرع لم يرد بما يؤدي إلى بوار أهل الدنيا ، ثم يتبعها اندراس الدين ، وإن شرطنا في حق آحاد من الناس في وقائع نادرة أن ينتهوا إلى الضرورة ، فليس في اشتراط ذلك ما يجر فساداً في الأمور الكلية .)

(وليس من الممكن أن نأتي بعبارة عن الحاجة نضبها ضبط التخصيص والتمييز) (ولكن أقصى الإمكان في ذلك من البيان : تقريب وحسن ترتيب ، ينبه على الغرض ، فنقول : لسنا نعني بالحاجة تشوّف الناس إلى الطعام ، وتشوقها إليه ، قرب مشتهٍ لشيء لا يضره الإنكاف عنه ، فلا معتبر بالتشهي والتشوف) .

(١١) الغيathi للجويني / ٤٧٨ .

(ومما نقطعه : أن الإنكفاف عن الطعام قد لا يستعقبُ ضعفاً ووهناً حاجزاً عن التقلب في الحال ، ولكن إذا تكرر الصبر على ذلك الحد من الجوع : أورث ضعفاً ، فلا تكلف هذا الضرب من الامتناع .

ويتحصل من مجموع ما نفينا وأثبتنا أن الناس يأخذون ما لو تركوه لتضرروا في الحال أو في المآل ، والضرارُ الذي نكرناه في أدراج الكلام عيننا به ما يتوقع منه فساد البنية ، أو ضعفٌ يصدُّ عن التصرف والتقلب في أمور المعاش .) .

□ أقول : وهل حصار العراق وخوف الطفرة الوراثية في أجياله القادمة إلا هذا الذي يشير إليه الجويني من الضعف وفساد البنية في المآل ؟

إن مما لا يظمه كثير من المسلمين أن هذه القسوة الأمريكية في حصار العراق والإلحاح على جعل مدة الحصار طويلة يكمن خلفها اليهود ، لأنهم يجدون في تلمودهم أن الجيش الذي سيدمر إسرائيل سيخرج من أرض بابل التي خرج منها نبوخذ نصرُ أولاً وخرَّب هيكلهم واسترقهم حتى الأنبياء منهم ، وما تزال قبور العزيز وذي الكفل عليهما السلام شاخصة في العراق وبنيت عليها مساجد ، وهي قبور حقيقية ، وتزعم العامة قبراً ثالثاً لدانيال غير مؤكد ، ولهذا اليقين عند اليهود فباتهم يحاولون إحداث طفرة وراثية في سكان العراق إلى الأسوأ تنتج المرض المنغولي وأنواع التعويق عن طريق سوء التغذية الطويل المدى وقلة الفيتامينات الضرورية ، وذلك يلزمه أكثر من عشر سنوات ، ولا نقول هذا من عنديتنا وخيالنا وإنما هناك في أرشيف جمعياتنا بحوث أميركية منشورة على الملأ تثبت ذلك ، ولكننا أمة لا نقرأ ولا نبحث .

□ ودعني أعينك وأحلل لك موطن الأهمية في أقوال الجويني :
فقله : (لو صابر الناس حاجتهم ، وتعدوها إلى الضرورة ، لهلك الناس قاطبة) : قول صحيح يدل على نظر ثاقب لا يتأتى لكل من يحاول الإفتاء ، وفيه تكمن وسطيته .

وقوله في الضرر المضاعف الذي ينشأ على الجند حفظة الثغور ، والذي بسببه قد يتخلل الكفار ديار الإسلام : قول يدل على وعي ونظر بعيد ، أهل إفتاء الطلاق والنذور بمعزل عنه .

وقوله : إن الصبر على الجوع يورث ضعفاً : إبداع تام خرقَ به حُجُبَ زمانه .

وإشارته إلى المال وما يُتوقع من فساد البنية: تأكيد، وإيداع على إيداع .

ففي هذا المستوى نحن نحوم ، وليس في مستوى لاعب نرد استقرته خسارته اللعبة فحلف بالطلاق وجاءت زوجه تسترشد ، أو آخر انتشى لخبر مفرح له ، فنذر نذراً واسعاً تحت هزة الفرح وسكرته فحار كيف يفي ؟

وأقولها كما قال الجويني : (فافهموا: ترشدوا) .

□ وعلى كل (فإننا أقمنا الحاجة العامة في حق الناس كافة مقام الضرورة في حق الواحد في استباحة ما هو محرّم عند فرض الاختيار ، فمن المحال أن يسوغ الأزيد من الحرام انتفاعاً وترفيهاً وتنعماً) (٢٠) .

وهذا الفهم الناقد هو الذي أكسب كلام الجويني صفة الوسطية .

واستطرد الجويني قائلاً : (فإن قيل : هلا اكتفى الناس بالخبز وما في معناه في ابتلائهم بملايسة الحرام ؟ قلنا : من أحاط بما أوضحناه فيما قدمنا : هان عليه مدرك الكلام في ذلك ، فإننا اعتمدنا الضرارَ وتوقعه ، ولاشك أن في انقطاع الناس عن اللحوم ضراراً عظيماً ، يؤدي إلى إتهاك الأنفس وحل القوى.) (٢١) .

وكذا الثياب إذا عمّ الحرام ، يسوغ أن نقيس ما يؤذن بلبسه لكل مسلم على المحجور عليه ، فإن (المحجور عليه المفلس يترك عليه دستُ ثوبٍ يليق بمنصبه ، ويكتفى بأقل المنازل مع رعاية منصبه ، فالوجه أن نقول : إذا عمّ التحريم : اكتفى كلُّ بما يترك عليه من الثياب لو حَجِر عليه) .

قال الجويني : (فأما المساكن ، فإني أرى مسكن الرجل من أظهر ما تمس إليه حاجته ، ولكن الذي يؤويه وعيلته وذريته ، مما لا غناء به عنه) و(في غالب الأمر نجد كِنًا بأجرة نَزرة ، فليكتف بذلك) و(يتعين الاكتفاء بمقدار الحاجة ، ويحرم ما يتعلّق بالترفه والتنعّم) (٢٢) .

وكل هذا (إذا عمّت المحرمات ، وانحسمت الطرق إلى الحلال ، فأما إذا تمكن الناس من تحصيل ما يحل ، فيتعين عليهم ترك الحرام . واحتمال الكلّ في كسب ما يحل ، وهذا فيه إذا كان ما يتمكنون منه مُعنياً كافياً دارناً للضرورات ،

(٢٠) الغياثي للجويني / ٤٨١ .

(٢١) الغياثي للجويني / ٤٨٢ .

(٢٢) الغياثي للجويني / ٤٨٧/٤٨٥ .

سادًا للحاجة ، فأما إذا كان لا يسد الحاجة العامة ، ولكنه يأخذ مأخذًا ويسد مسدًا ، فيجب الاعتناء بتحصيله، ثم بقية الحاجة تُتدارك بما لا يحل (٢٣).

وكذلك القول إذا أختص الحرام بناحية فقط من ديار المسلمين ، أي (إن تمكن أهلها من الانتقال إلى مواضع يقتدرون فيها على تحصيل الحلال: تعين ذلك ، فإن تعذر عليهم ، وهم جم غفير وعدد كبير، ولو اقتصرنا على سد الرمي وانتظروا انقضاء أوقات الضرورات لانقطعوا عن مطالبهم ، فالقول فيهم كالقول في الناس كافة ، فليأخذوا أقدار حاجتهم .) (٢٤).

ومرة أخرى أدعوك إلى أن تنظر دقة فهمه حين يقرر أن انقطاع الناس عن اللحوم يؤدي إلى إتهاك الأفس وحل القوي ، وكان يحتاج حرف إلهام واحد ليقول : ويؤدي إلى المرض المنغولي ، ولكن فقيه القلب لا يحتاج ذلك ، لأن التلميح والقياس بكفيته .

فهل وعت الجمعيات الخيرية هذا المنطق الجويني ، أم لازال يتكى رؤساؤها على الأرائك ويقولون : لياكل أهل العراق الخبز من الدرجة الثالثة وكفى؟؟ إن منطلق بعض الإغاثيين لا يفرق بين شعب العراق وأقلية آسيوية مسلمة في بلد فقير : ولا يرى المكانة القيادية لشعب العراق بين شعوب أمة الإسلام وأنه (حافظ الثغور) ، وهم بحاجة إلى علم الفروق ليستوعبوا القضية .

وانظر فهم الجويني حين يدعو إلى " رعاية منصب المبتلى " وأقرأ تاريخ العراق لتعلم ما " يليق " بمنصب الشعب العراقي المحاصر . الشعب المثلل المترف الذي يأكل من خيرات الزراعة والنفط معاً ، وتجري في أرضه بعض أنهار الجنة !!

لكن لا عليكم أهل العراق ، فإني هنا أستشهد ببيت شعر يكرره ابن القيم في مدارج السالكين كثيراً ، ولعله من نظمه ، حين يقول :

مَنْ لِي بِمَثَلِ سَيِّئِكَ الْمَدْلَلِ

تَمْشِي رَوِيدًا ، وَتَجِي فِي الْأُولِ .

فأنتم الأشراف أهل الدلال ، وقد اضطركم الحصار إلى مشي بطيء زويدًا رويدًا ، لكنكم ما زلتم الأوائل ، وأنتم أمل الأمة !!

(٢٣) الفياثي للجويني / ٤٨٧ .

ثم قال الجويني مُستطرداً :

(فإن قيل : أطلتكم تصوير عموم التحريم ، فأبينوا ما أبهتتموه وأوضحوا ما أجملتموه . قلنا : إذا استولى الظلمة ، وتهجّم على أموال الناس الغاشمون ، ومدوا أيديهم اعتداءً إلى أملاكهم ، ثم فرقوها في الخلق وبثوها ، وفسدت مع ذلك الساعات ، وحادت عن سنن الشرع المعاملات ، وتعدى ذلك إلى نور الأوقات ، وتمادى على ذلك الأوقات وامتدت الفترات ، ولا خفاء بتصوير ما نحاوله . ثم ظهر ما ذكرناه : ترتبت عليه الشبهات ، فإذا جاز أخذ الكفاية من المحرمات : لم يخف جوازه في مظان الشبهات) (٢٤).

فاتظر ثالثة إلى ثاقب بصره ، كان فراسته تخرق الغيب ، وكيف رأى أن الظلمة استولوا على أملاك العراق النفطية (ثم فرقوها في الخلق وبثوها) : إن كانت أثمان صفقات تباع اليوم ، أو كانت امتيازات الاحتياط النفطي الذي هو أكبر احتياط في العالم تترق بين الدول وتبث هدايا مجانية شكراً من أميركا لمواقف الدول من نظامها العالمي . وأنظر قوله : (وتمادى على ذلك الأوقات ، وامتدت الفترات) كأنه يعلم أن الحصار سيمتد إلى أكثر من عشر سنين .

ومع أن الجويني أجاز أهل العراق بتناول الشبهة والحرام ، إلا أنهم لم يأخذوا بالرخصة ولبثوا مع العزائم ومعالي التصرفات ، شأن كل عزيز .

□ وأنظر ما كان الجويني قد قاله آنفاً من تعذر انتقال الناس وهم جمّ غفير وعدد كبير ، وقارن ذلك بامتناع الدول كافة - إلا قليلاً - من استقبال العراقي إذا هاجر طلباً للعفاف والعزة : تجد أن هذه الفتوى قد قالها الجويني قبل ألف سنة بقدر ربهاتي وإلهام رحماتي لتشرح قضية حصار العراق ، وليس أهل العراق بحاجة لأكل حرام إن شاء الله ، وإنما لتقام الحجة على الدول والجماعات والأحزاب والجمعيات الخيرية في جميع أقطار أمة الإسلام ، أنهم وجب عليهم نصر شعب العراق ، فخذلوه ، غير قليل منهم .

□ وإن استعراض كلام الجويني ، وتنزيله الحاجة بالنسبة للشعوب منزلة الضرورة بالنسبة للأفراد : لهو مثل وافٍ جيد لمعنى الإبداع في مذهب الوسط ، وبالجويني ، وبالقرضاوي ينبغي أن يقتدي فقهاء الدعوة حين يلتفتون .

□ ثم لا تحسبن أن هذه المباحث في الترخيص في الحرام إذا عمّ إنما هي تداري شأن أهل العراق فقط في حصارهم، ذلك أن مثل هذه الحالات متصورة في حياتنا .

الأتري ما كان من عيش مئات ملايين المسلمين تحت ظلم ستالين وماوتسي تونغ وبلاد أخرى حكمتها الشيوعية ، وكيف أن هؤلاء الكفار أرادوا سلب المسلمين هويتهم ودينهم ، وتقصدوا إيقاعهم في الحرام، كل الحرام حتى المطعم؟

□ بل إن هذه الكلمات الجوينية تضرب في عمق الخطة الدعوية أيضاً ، فإن رهطاً من دعاة الإسلام لما عمّ الربا والحرام في الحكومات المعاصرة أفتاهم قادتهم بالامتناع عن الوظائف الحكومية ، لمكان الشبهة ، يريدون لهم العفاف ، ولم يلتفتوا إلى أنهم عزلوه عن آلات الصراع مع العثمانية وعن مجالات التأثير السياسي والفكري والإعلامي في معركة معقدة ، وسبب ذلك قلة الانتباه لمفاد مذهب الوسطية ، ويكفيك أن الأستاذ المودودي رحمه الله تورط في أول نشأة جماعته بمثل هذا الإفراط الأسر لإيجابيات التخطيط الدعوي ، وأستمر على ذلك سنوات ، حتى شاء الله له أن يستدرك على استحياء ووجل فأذن لجماعته ، ولكن تربيته السابقة لهم قلّصت حجم الانفتاح ، حتى جاء الأستاذ طفيل ثم القاضي حسين ، فكانا أقرب إلى مذهب الوسطية ، وأطلقا الجماعة الإسلامية من عقالها الحابس .

فالقضايا الجوينية هي قضايا حياة جادة ، والمبحث يلبي حاجة واقعية ، وليس من خيال ثم ، وليس لك أن ترى ذلك من فضول القول ، لما ترى من نعيم يكتف حالك ، وحلال ميسور في بلادك ، وإنما عليك أن توقن بأن مذهب الوسطية هو أحد أهم أركان تطوير الفقه الدعوي . ❁

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

وجوهها

وهي قاعدة ابتكرتها ، لا توجد مستقلة في علم الأصول ، ولا في كتابات المعاصرين ، وإنما

يعملون بمفادها من دون تفعيد لها ، وترد الإشارة إليها في فلتات الفاظهم وتقريراتهم ، فاستلثوها ، وكبرثها ، وجعلتها قاعدة مستقلة تضاهي " الوسطية " وتكملها ، وصارتا في بحوثي لحمة وسداة نسيج واحد .

وهذا النمط من الاجتهاد في التفعيد إنما هو حق للفقهاء وإن لم يستعملوه إلا قليلا ، لصعوبته ، إذ ليست القضايا الجزئية فقط هي محل اجتهاد ، وإنما التقسيم الموضوعي ، وحدود القواعد الأصولية والفقهية يدخلها الاجتهاد أيضا ، ولسنا ملزمين بتقليد ما كان عليه السابقون في التفعيد .

ومن أحسن ما قيل في ذلك قول الفقيه الشافعي محمد بن يحيى بن سُرَاقَة ، المتوفى سنة ٤١٠ هـ .

قال رحمه الله فيما نقله السيوطي عنه :

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

وعلى هذا درجنا في هذا الكتاب بحمد الله ، من غير توسع ولا شهوة خلاف ، وإنما بمقدار ما يمليه المنطق الفقهي ، فابتكرنا قواعد ، وضيعنا ما اتسع فيه بعض الفقهاء ، ووسعنا ما ضيقه آخرون ، وقدمنا وآخرنا ، واشترطنا ، جريا مع لمعات من الاستنباط لمعت لنا فأسرناها وقيدناها ،

(١) لرد على من أخذ إلى الأرض/٢٧ .

ولربما وقعنا على كلام نفيس لفقهاء من السلف يظنه تقريباً ، ورأينا فيه قيمة أكبر ، وجعلناه قاعدة ، وكل ذلك داخل فيما أجازته أئمة الأصول ، وإنما كرهوا أن يدعي أحد في العصور المتأخرة الاستقلال في الاجتهاد ، بأن يتجاوز الأصول المقررة عند الأئمة الأولين ويستقل بقواعد لنفسه يبني عليها فقهه خارجاً عن قواعد المذاهب المقررة .^(٢)

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

□ فقه القرضاوي يراعي النسبية

ومن أذن لمنطق الوسطية فبته يلجا لا محالة لمنطق النسبية ، وهذا ما جعل الشيخ القرضاوي يحتاج به كثيراً ، ويكثر التنبيه على أن الفقه النسبي (هو الفقه الحقيقي الذي لا يجمد بالحكم على حال واحدة ، بل ينظر إلى العلل والمقاصد ، ويدير عليها الأحكام .

وهذا كما يقال في القضايا الفقهية : يقال في القضايا السياسية والاجتماعية أيضاً ، وقضايا الإصلاح والتغيير ، وما يتخذ له من وسائل وأدوات .

فقد يحسن في بلد ما : المشاركة في الانتخابات ، والدخول إلى المجالس النيابية ، محاولة للتأثير في السلطة التي أصبح بيدها التشريع والتقنين في الدول الديمقراطية ، أو على الأقل ، لإسماع صوت الإسلام عاليًا ، وإقامة الحجة وقطع الأعداء .

على حين يكون ذلك في بلد آخر عبئاً لا طائل تحته ، ولا جدوى منه ، وربما كان مشاركة في تضليل الأمة عن الاستبداد الذي يحكمها ويتسلط عليها .^(٣)

(٢) الرد على من أخذ إلى الأرض/٩٣ .

(٣) للقرضاوي في الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفوق للمنمو/١٠٢ .

ولهذا فإن " الفقه في ساحة التطبيق " هو غير الفقه النظري البحت الذي يجمد بأناس قاعدين لا يأمرون ولا ينهون ولا يعملون عملاً دعواً ، والعاري من التجريب الواقعي ربما لا يمكنه أن يفهم حكمة تصرف الدعاة بتغيير تملبه النسبية ، فيقع في قلبه المعنى الرديء ، وليس ذلك بصواب ، إذ (ينبغي أن نقدم دائماً حسن الظن ، ولا نتبع ظنون السوء ، فإنها لا تغني من الحق شيئاً .

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

وهذا يرى الدخول في الانتخابات ، وغيره ينكر المشاركة فيها .

وهذه كلها مجالات للاجتهاد لا ينبغي أن تمس دين شخص أو إيمانه أو تقواه بحال من الأحوال . (٤)

□ النسبية عمومية النسب

وأول من مال إلى منطق النسبية : عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فإنه هو الذي أوجده ، فأرسي بذلك فهم الفقهاء لنسبية النصوص ، وصار من الأدب القديم عندهم ، وذلك فيما أخرجه ابن أبي شيبة عن أنس بن مالك أن أخاه البطل المقدم البراء بن مالك الذي كان لو أقسم على الله لأبره ، رضي الله عنهما ، : (حمل على مرزبان يوم الدارة ، فطعنه طعنة على قربوس سرجه ، فقتله ، فبلغ سلبه ثلاثين ألفاً ، فبلغ ذلك عمر بن الخطاب فقال لأبي طلحة: إنا كنا لا نخمس السلب ، وإن سلب البراء قد بلغ ما لا كثيراً ولا أراني إلا خمسته . قال ابن سيرين : فحدثني أنس بن مالك أنه أول سلب خمس في الإسلام . وبهذا تمسك من فرق بين السلب القليل والكثير .) (٥) . إذ الأصل ما في الحديث الصحيح أن (من قتل قتيلاً فله سلبه) .

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

(٤) للقرضاوي في المصوبة/١٢٦ .

(٥) بداية المجتهد ١/٣٩٨ .

□ الفقهاء فهموا القرآن نسبياً

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

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

□ فمن ذلك المثال الأول والكامن في فهم عبد العزيز بن الماجشون راوي فقه مالك للثنتين اللذين لا يجوز للمسلم الفرار عنهما في الحرب ، (وأن الضيف إنما يعتبر في القوة لا في العدد ، وإنه يجوز أن يفر الواحد عن واحد إذا كان أعتق جواداً منه ، وأجود سلاحاً ، وأشد قوة .)^(٦) .

بل رواه عن مالك .

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

وما من شك أن مبحث (العلة) كما هو معروف في أصول الفقه هو الذي يؤثر في هذه النظرات النسبية ويمدها بالأسباب ، وهذا واضح في المثال الثاني الكامن في اختلافهم في مدى قتل الضعفاء في الحرب ، فذهبت جمهرة من الفقهاء إلى قتل جميع الكفار عند الاجتياح ، إلا المرأة والشيخ الفاني ، لورود النص ، وتوسعت طائفة فلم تجوز قتل الفلاح الحارث ، ولا العسيف الأجير ، (فمن زعم أن العلة الموجبة لذلك هي الكفر: لم يستثن أحدًا من المشركين . ومن زعم أن العلة في ذلك إطاعة القتال ، للنهي عن قتل النساء مع أنهم كفار: استثنى من لم يُطبق القتال ولم يُنصب نفسه إليه ، كالفلاح والعسيف)^(٧) .

فالنسبية تدور مع العلة إنن ، ولذلك فبقي أزعم أن تسعة أعشار ملكة الاجتهاد ومعرفة أصول الاستنباط إنما تكمن في إتقان المتفقه لمبحث العلة ،

(٦) بداية المجتهد ٢٨٧/١ .

(٧) بداية المجتهد ٢٨٧/١ .

وتجربتي أن إدراك القلب والعقل معاً لمغازي الأمور ومعانيها التي تكسبها عليها إنما تصنعه المعرفة الشمولية العلمية والخبرة الحيوية التجريبية وامتدادات الآفاق الحضارية وتفاعل الفقيه معها ، وبدون هذه البسطة في العلم والامتزاج الواقعي لن يؤنن للاجتهد أن يتفجر .

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

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

ومن الأمثلة القرآنية الشارحة لهذا المعنى : موقف النبي ﷺ من أسرى بدر ، ورضاه بأسرهم دون قتلهم ، مما ذكرته الآية الكريمة (مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يَتَخَنَّ فِي الْأَرْضِ)^(٨) .
ونلك أن لمعنى الإثخان تفسيرات نسبية وتقديرات واقعية .

قال الفخر الرازي :

هذا (يدل على أنه كان الأسر مشروعاً ، ولكن بشرط سبق الإثخان في الأرض . والمراد بالإثخان: هو القتل والتخويف الشديد . ولا شك أن الصحابة قتلوا يوم بدر خلقاً عظيماً ، وليس من شرط الإثخان في الأرض قتل جميع

(٨) الأثقال/٦٧ .

الناس . ثم أنهم بعد القتل الكثير أسروا جماعة ، والآية تدل على أن بعد الإثخان يجوز الأسر ، فصارت هذه الآية دالة دلالة بيّنة على أن ذلك الأسر كان جائزاً بحكم هذه الآية (قال (ويتأكد هذا الكلام بقوله تعالى " حتى إذا اتخنتمهم فشدوا الوثاق ، فإما منّا بعدُ وإما فداء ") (٩) .

لكن (الإثخان في الأرض ليس مضبوطاً بضابط معلوم معين ، بل المقصود منه إكثارُ القتل ، بحيث يوجب وقوع الرعب في قلوب الكافرين ، وأن لا يجترنوا على محاربة المؤمنين ، وبلوغ القتل إلى هذا الحد المُبَيّن لا شك أنه يكون مفوضاً إلى الاجتهاد ، فقله غلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام أن القدر من القتل الذي تقدم كفى في حصول هذا المقصود ، مع أنه ما كان الأمر كذلك ، فكان هذا خطأ واقعاً في الاجتهاد في صورة ليس فيها نص) (مع أن ذلك لا يكون البتة ذنباً ولا معصية .) (١٠) .

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

□ المثل الرابع : يكمن في الذي أفهمه من مجمل الفقه أن حُسن السياسة ، وقرارات الموقف الآتي ، والخيارات الخططية ، أمورٌ هي أبعد من الأحكام وأوسع ، وأن هناك مرونة يتمنع بها القائد المسلم إذا حاول الاجتهاد ، فيختار ما فيه مصلحة أكبر وفائدة أعم بعد أن يُحِلِّل الواقع ، وللفقهاء سوابق في هذا المنحى ، كما في فهمهم لقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ) (١١) .

قال القرطبي :

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

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

(٩) محمد/٤ .

(١٠) تفسير الرازي ١٥/١٥٨ .

(١١) للتوبة/١٢٣ .

ثم أكد القرطبي قول قتادة :
 فقال : (قول قتادة هو ظاهر الآية ، واختار ابن العربي أن يبدأ بالروم قبل
 الديلم ، على ما قاله ابن عمر ، لثلاثة أوجه :
 أحدها : أنهم أهل كتاب ، فالحجة عليهم أكثر وأكد .
 الثاني : أنهم إلينا أقرب ، أعني أهل المدينة .
 الثالث : أن بلاد الأنبياء في بلادهم أكثر ، فاستقازها منهم أوجب) (١٢) .

فهذه سابقة اجتهادية من ابن العربي ، ونمط من التحليل يعلمنا هذا المذهب
 المرن إزاء الخيارات السياسية ، فآية { قَاتِلُوا الَّذِينَ يَكُونُكُمْ } إنما ينصرف
 الأمر الوارد فيها بالبداية بالذي يلي إلى ما هو دون الوجوب ، من الندب
 والإرشاد ، نزولاً إلى الإباحة ، مما هو مؤين في مباحث الأمر عند
 الأصوليين ، وليس هو من الأحكام الصارمة بعدم تجاوز الأدنى ، ويفهم ذلك
 بالقرينة ، ولكن ابن العربي حلل الواقع ، فاكتشف عدداً من الأسباب الحائثة
 على تجاوز الندب الوارد في الآية ، وتسيبته ترد كمثال على جزء من
 المنطق الفقهي الذي نحتاجه لتحديد عقيدتنا القتالية ، وعقيدتنا السياسية ،
 وما قاله وإن لم يكن يتميز بعصق وأهمية زائدة عن المعتاد ، لظهوره ، إلا
 أنه يساعد في استجلاء مذهب الاختيار المرن للقرار ، وأهميته تكمن في أنه
 شاهد قديم من كلام الفقهاء على هذا المنحى الاجتهادي النسبي والنظر
 العقلي التسيبي ، فيحتل بذلك مكانته في (التاصيل) الذي نسعى إليه
 ونحرص من خلاله على الارتباط والتواصل مع نمط فكر الأولين من السلف ،
 تركية لفكرنا التخطيطي الحاضر ، من باب ، وزجرًا لنا أن ننقل ونجمح
 ونحذر من الطوابق والالتزام الأصولي ، من باب آخر .

□ المثال الخامس : وارد في تفسير آية : (وَلَا تُجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ
 وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا) (١٣) .
 قال القرطبي :

(وهذه من آيات فقه الحال ، فلا يُبَيَّن حكمها إلا باعتبار شخص شخص
 من الناس) (١٤) .

وهذه الالتفاتة مهمة جداً ، تفتح لنا باباً من الفقه والإفتاء النسبي سماه
 الفقهاء (فقه الحال) ومؤداه : النسبية في تنزيل بعض الأحكام ، فلا تكون

(١٢) تفسيره ١٨٩/٨ .

(١٣) الإسراء ٢٩/ .

(١٤) تفسير القرطبي ١٠/١٦٤ .

الفتوى عامة ، وإنما يُدرَسُ حال الشخص ، وتُدرَسُ القضية ، بشيء من النظر الظرفي ، فيراعى الزمان والمكان والمحيط والصفات البشرية لمن ستسري عليه الفتوى أو بعض متعلقاتها ، فقد يكون المباح مكروهاً في حق أحد ، أو في زمن معين ، أو المكروه مباحاً ، أو المنوب واجباً ، فبقيت مسلمة بفعل شيء ، وفي نفس الوقت يفتى آخر بصد ذلك ، تبعاً لأحوالهما وللمقاصد والمكان والبيئة ، وآيات الضرورات تجري هذا المجرى أيضاً ، فباتها تُقدَّر بمقاييرها كما قال الفقهاء ، ويتوسع هذا الإفتاء النسبي في فقه الدعوة والسياسة بخاصة ، فيجوز في قطر ما لا يسوغ في آخر ، وتجاه حاكم ما لا يكون إزاء غيره ، ومن نفر من الدعاء ما لا يؤذن فيه لسواهم ، فالصواب في مثل هذه القضايا متعدد الوجوه ، ولكل إشكال ما يليق له ، ولكل مهمة كفاء يكلف بها ، وهكذا .

□ توسع الاجتهاد الدعوي مرده الحاجة والهدف الدعوي

ويجد الداعية نفسه أمام تحديات الواقع ، وأمام أنواع من المشاكل العويصة ، بسبب صفة الشمول في الأهداف والممارسات الدعوية ، بحيث أنها تشمل جوانب الحياة جميعاً ، في السياسة والاقتصاد والأخلاق والنزاع العقيدي والفكري ، وبذلك يضطر للاجتهاد اضطراراً ، بسبب البيئة التنافسية المتقدمة التي يحيا فيها كداعية يُناطخُ ويصادم ، ويُهادن ويحالف ، ويداور ويناور ، حتى ليضطر إلى المداراة النفسية والمواقف المعنوية أيضاً ، ولئن كان عمر بن عبد العزيز ومالك رحمهما الله قد قالوا " تحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور " ، فإن الدعاة يواجهون أفضية بقدر ما اتسع الفجور عند الناس اليوم ، وأيضاً بقدر ما تعقدت العلاقات اليوم مع الغير من حكومات وأحزاب وتجمعات بسبب التقدم المدني ، وتشابك الآثار الحضارية ، وحرارة التغالب التنافسي ، والتأثير الإعلامي ، وانضمام أطراف الأرض إلى بعضها بواسطة الإنترنت وسرعة وسائل السفر وصيرورة العالم قرية واحدة ، وجه المسلم فيه بوجه الكافر والفاسق أينما كان ، مما لا يمكن معه الاستمرار المكافئ في الحياة الإسلامية والتخلص من تضحيقات الخصوم والحفاظ على العزة الإيمانية المفترضة بدون اجتهاد متجدد متعاقب مستجيب لتطور الحاجات ويواكب ولادة الأنماط التعاملية الطارئة ، بينما المتقنه الفرد الذي لا يمارس الدعوة ، ولا تكويه المحن وخطط أعداء الإسلام : لا يمكنه أن يتصور هذه الحاجة الاجتهادية ، فضلا عن أن يمارسها ، ويضل يدور مع

للفرعيات والقضايا العتيقة ، ويسهل عليه أن يمنع الاجتهاد ، لأنه لا قضايا له ، ومع مرور الأيام يصبح بعيداً عن فهم مغزى الاجتهاد الدعوي الذي يبغي به الدعاة ، ويبدأ يستغرب جنوحهم إلى مصالح لا يراها ولا يحسها ، ويستنكر نزولهم عند ضرورات لم تحصره في الزوايا الضيقة كما حصرت الدعاة ، ثم بعد ذلك يكون افتراق فقهه عن فقه الدعاة ، ويكون ثم إنكار ولوم وتخطئة .

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

ولسنا نعني أن فقهاء الحجاز قد أهملوا الرأي واستغنوا عن القياس ، ولا أن فقهاء العراق قد استغنوا عن الآثار ، بل كان الجميع يؤمنون بأن الكتاب والسنة كلاهما أصل التشريع الإسلامي ، وغاية الأمر أن الفارق بينهم هو أن أهل العراق كانوا أكثر استعمالاً للقياس من أهل الحجاز . (١٥) .

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

وانظر أثر البيئة والنسبية في الاجتهاد الدعوي في الأمثلة الثلاثة الآتية .

(١٥) لسبب اختلاف للفقهاء/١٨٩ .

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

□ **الثاني** : ما ذهب إليه الأستاذ المودودي رحمه الله من كراهة العمل السري الإسلامي ، لاحتمال تطوره إلى باطنية منحرفة ، وقد قال ذلك في " تذكرة دعاة الإسلام " ، وعمَّ ولم يخصص بظروف القارة الهندية ، وسبب جفلته : انتشار القاديانية الأحمدية ، والماسونية ، والإسماعيلية ، في دياره ، فخاف العدوى واحتمال تسلل المنحرفين إلى العمل السري ، ثم رأى ظروفًا سياسية متأثرة بالديمقراطية البريطانية أتاحت في الهند وباكستان تأسيس الأحزاب والتنظيمات ، فسهل عليه تشديد النكير على الأعمال السرية ، ولو عاش هو الآخر في العراق أو الشام أو ليبيا ، وعانى من الرهق الذي استولى على أهل تلك البلاد ، والاستبداد ، لبذل رأيه وأجاز ، فيما نرى .

□ **الثالث** : ما تذهب إليه جمهرة المنتسبين إلى طريقة السلف اليوم من منع التصوير والأفلام المتحركة للصغار المسماة بالكارتون ، خلافاً لطريقة بقية الدعاة في تسويغ ذلك في هذا العصر ، وميلهم إلى منافسة مواد الإعلام الجاهلي الطاغى النافذ إلى كل بيت وبنت وولد بمواد الإعلام الإسلامي المعاكس ، حتى ليؤكدون أن لو كان بإمكانهم إنتاج مثل أعمال والت ديزني في إتقانها ، ويرون أن الضرورة إلى مثل ذلك قائمة ، والمصالح وافرة ، والسبب في هذا الاختلاف إنما يرجع إلى البيئة الدعوية والتجريب التربوي المتوسع لدى الدعاة ، بمقابل الأجواء المحصورة لدى المنتسبين إلى مذهب السلف المانعين للتصوير ، والعزلة التي اختاروها ، وقد حدثني منتج الفلم الكرتوني

عن حياة محمد الفاتح أنه قد جمع عددًا من العلماء وأراهم بعض الفلم ليفتوا بحل عرضه وترويجه ، فامتنعوا ، فأراهم لقطات من المعاني السينة في الأفلام الكارتونية التي تعرض من محطات التلفزيون في بلادنا وتدخل بيوت الناس عنوة ، وقارن لهم ، فأجازوا ما صنع ، لكن خافوا من إعلان الفتوى لعنف الرد المتوقع من آخرين ، وما كل هذا إلا من اختلاف البيئة والتجربة واستشعار التحديات والضغوط .

□ مقدار المشقة يجعل التكليف نسبيًا

قال القرافي :

(قال بعض العلماء : تختلف المشاق باختلاف رتب العبادات ، فما كان في نظر الشرع أهم : يشترط في إسقاطه أشد المشاق أو أهمها ، فإن العموم بكثرته يقوم مقام العظم .) (١٦) .

(وما لم تعظم مرتبته في نظر الشرع : تؤثر فيه المشاق الخفيفة) (١٧) .

وهذا (يطرد في الصلاة وغيرها من العبادات وأبواب الفقه ، فكما وُجِدَت المشاق في الوضوء ثلاثة أقسام : متفق على عدم اعتباره ، ومتفق على اعتباره ، ومختلف فيه ، فكذاك تجده في الصوم والحج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) (١٨) .

(واعتبر ذلك في جميع أبواب الفقه) (١٩) .

الأوإن من أهم ما ينبغي أن يتميز به الإفتاء في فقه الدعوة ، هو الجري مع هذا المنطق الفقهي العام في التكليف النسبي وعدم إرهاق جميع الدعاة ، بل جميع المسلمين ، من خلال كلام مطلق تعميمي يوجب عليهم العزائم كلهم ، كان ليس فيهم الضعيف وقليل الصبر .

فقد بحث الفقهاء نوع (المشقات التي لا يمكن الاستمرار على أدائها ، أو لا تُحتمل ، إلا ببذل أقصى الطاقة ، وذلك يؤدي فيه التكليف المستمر به إلى تلف النفس أو المال ، أو العجز المطلق عن الأداء .) .
قال أبو زهرة :

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

(١٦) بل (١٩) الفروق ١١٩/١ .

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

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

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

ومن ذلك : الجهر بكلمة الحق في وقت يسود فيه الظلم ، ولذا قال عليه السلام : " أفضل الجهاد كلمة حق لمسلطان جائر " . وقال عليه السلام : " سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب ، ورجلٌ قال كلمة حق عند سلطان جائر فقتله " .

ولذا كان التكليف في المشقة التي لا تُحتمل إلا بأقصى الطاقة جائز في تلك الدائرة المحدودة (٢٠) .

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

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

ولأن القادة وأهل الاختصاص هم مظنة تحمل المشقة : استطرد الفقه فكلفهم بالأشد ، ولاين تسمية كلام يمكن أن نستخرج منه ميزان : " ترجيح

(٢٠) أصول لبي زهرة/٢٩٨ .

العزيمة للقنوت " ، وأن نقرنه بميزان متم له أعطيه عنوان " تأكد الأمر بالخصوصية " ، والميزانان معا من أركان المنطق النسبي في الفتوى ، وهما من المدارك الفقهية المهمة جداً ، بدون مراعاتهما تخرج الفتوى إلى إرباك ، بل إلى إغاثت .

يقول ابن تيمية :

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

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

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

مثال ذلك الجهاد ، فإنه واجب على المسلمين عموماً ، على الكفاية منهم ، وقد يجب أحياناً على أعيانهم ، لكن وجوبه على المرتزقة الذين يُعطون مال الفيء لأجل الجهاد أوكد ، بل هو واجب عليهم عيناً . واجب بالشرع وواجب بالعقد الذي دخلوا فيه لما عقدوا مع ولاة الأمر عقد الطاعة في الجهاد ، وواجب بالعوض ، فإنه لو لم يكن واجباً لا بشرع ولا بببيعة إمام موجب بالمعاوضة عليه كما يجب على الأجير الذي قبض الأجرة ؛) .

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

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

(فترك أهل العلم لتبليغ الدين كترك أهل القتال للجهاد ، وترك أهل القتال للقتال الواجب عليهم كترك أهل العلم للتبليغ الواجب عليهم ، كلاهما ذنب عظيم .) (٢١) .

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

ومثل ذلك ولاة الأمور ، كل بحسبه ، من الوالي والقاضي ، فإن تقيط أحدهم فيما عليه رعايته من مصالح الأمة أو فعل ضد ذلك من العدوان عليهم : يُستعظم أعظم مما يُستعظم ذنب يخص أحدهم .) (٢٢) .

ويستل من ذلك أيضًا تأكد واجب المتفرغ للدعوة .

وفي هذه التقريرات موعظة من باب (التقوى) تليق للدعاة ، هي أبعد من جعل القضية (شرعية) ، بل جعلها " إيمانية " تمس أصول إيمان الداعية .

□ المكية والمدنية معنيان نسبيا يؤثران في الفتوى

وما كان في القرآن من أحكام راعت وضع المسلمين الضعيف في العهد المكي ثم تغيرها أيام المدينة لما قويت شوكة المسلمين : إنما هي أحكام تصلح في رسم السياسة الإسلامية دأما إذا تشابه ظرف الدعوة أو الدولة الإسلامية مع العهد المكي ، في ارتباط نسبي ، بحسب القوة والضعف . وهو المعنى الذي أدركه ابن تيمية جيدًا وفصّل وصف الأحكام المتغيرة حسب الظروف ، فنذكر في الصارم المسلول : (أن النبي ﷺ لما كان بمكة مستضعفًا هو وأصحابه عاجزين عن الجهاد أمرهم الله بكف أيديهم والصبر على أذى المشركين ، فلما هاجروا للمدينة وصار لهم دار عزة ومنعة : أمرهم بالجهاد وبالكف عمّن سألهم وكف يده عنهم ، لأنه لو أمرهم إذ ذاك بإقامة الحدود على كل منافق لنفر عن الإسلام أكثر العرب إذا رآوا أن بعض من دخل فيه

(٢١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٨٤/٢٨ .

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

يقتل ، وفي مثل هذه الحال نزل قوله تعالى " ولا تُطع الكافرين والمنافقين ودع أذاهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلًا " (٢٣) ، وهذه السورة نزلت بالمدينة بعد الخندق ، فأمره الله في تلك الحال أن يترك أذى الكافرين والمنافقين له ، فلا يكافئهم عليه لما يتولد في مكافأتهم من الفتنة .

ولم يزل الأمر كذلك حتى فُتِحَت مكة ، ودخلت العرب في دين الله قاطبة ، ثم أخذ النبي عليه الصلاة والسلام في غزوة الروم ، وأنزل الله تعالى سورة براءة ، وكَمَّلَ شرائع الدين من الجهاد والحج والأمر بالمعروف ، فكان كمال الدين حين نزل قوله تعالى " اليوم أكملت لكم دينكم " قبل الوفاة بأقل من ثلاثة أشهر . ولما نزلت براءة أمره الله بنبذ العهود التي كانت للمشركين وقال فيها " يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين وأغلظ عليهم " وهذه ناسخة لقوله تعالى " ولا تطع الكافرين والمنافقين ودع أذاهم " وذلك أنه لم يبق حين إذن للمنافق من يعينه لو أقيم عليه الحد ، ولم يبق حول المدينة من الكفار من يتحدث بأن محمداً يقتل أصحابه ، فأمره الله بجهادهم والإغلاظ عليهم .

وقد نكر أهل العلم أن آية الأحزاب منسوخة بهذه الآية ونحوها ، وقال في الأحزاب " لنن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لئلا يغريتنك بهم ، ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا ، ملعونين ، أينما تقفوا أخذوا " (٢٤) ، فعلم أنهم كانوا يفعلون أشياء إذ ذاك إن لم ينتهوا عنها لقبولوا عليها في المستقبل لَمَّا أعز الله دينه ونصر رسوله .

فحيثما كان للمنافق ظهور وثخاف من إقامة الحد عليه فتنة أكبر من بقلته عملنا بآية " دع أذاهم " .

كما أنه حيث عجزنا عن جهاد الكفار : عملنا بآية الكف عنهم والصفح .
وحيثما حصل القوة والعز : خوطبنا بقوله : " جاهد الكفار والمنافقين " (٢٥) .

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

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

(٢٣) مجموع الفتاوى ١٨٩/١٨٦/٢٨ .

(٢٤) الأحزاب/٤٨ .

(٢٥) الصارم للمسلول/٣٥٩ .

شوكتهم وغلبة عدوهم ، فكان هذا في حقهم إذ ذاك عين المصلحة ، فلما تحيزوا إلى دار ، وكثر عددهم ، وقويت شوكتهم ، وتجرات أنفسهم لمناجزة عدوهم ، أنن لهم في ذلك إننا من غير إيجاب عليه ، ليذقيهم حلاوة النصر والظفر وعزة الغلبة ، وكان الجهاد أشق شيء على النفوس ، فجعله أولاً إلى اختيارهم ، إننا لا حتماً ، فلما ذاقوا عز النصر والظفر ، وعرفوا عواقبه الحميدة ، أوجبه عليهم حتماً ، فانقادوا له طوعاً ورغبة ومحبة .^(٢١)

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

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

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

(٢١) مفتاح دهر السعادة ٢٩/٢ .

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

□ وإذا جاز ذلك لدعوة تداب في ارتقاء المدارج فإنه لدولة إسلامية أجوز ، لكن الدولة قد تكون في حالة ضعف وعليها حصار اقتصادي سياسي إعلامي دولي وتواجهها حرب نفسية ومناوشات عسكرية ، فيؤنن لها أن تسكت عن ملحد وشيوعي وعلماني ، لتقويت فرصة أعداء الإسلام في توجيه مزيد من التضييق والسوء ، كما هو الحال في السودان وبعض الدول العربية ، إذ تواجه الحكومة الساعية نحو تطبيق الإسلام من أميركا وإسرائيل ودول الجوار ومجمع الكنائس والعلمانيين للعرب لبشع أنواع الحصار والكيد ، مما يجعل قضية عقوبة الملاحدة قضية ثانوية أمام معركة تثبيت القدم الرئيسة والثبات والإصرار على الاستمرار ، وأنا ممن يقول بعذر حكومة السودان ، وقد عشت في السودان وأدركت الأمور عن قرب ، وأقول قولتي واثقا من نفسي وفقهي ورويتي الأصولية المقاصدية ، جازاً بذلك ، ومستحسناً لمواقف الانسحاب المفوت لفرص السوء .

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

□ وبعض سيرتنا الدعوية في إيران حكمتها هذه النسبية أيضا ، فليس سرا أن دعوتنا سُنية ، ورأينا في بعض كلام آية الله الخميني ما لا يرضينا من القول المنطلق من تشييعه ، وأهل السنة في إيران أقلية ، وهم في حدود الثلاثين بالمائة من الشعب ، لكن الشهيد السعيد البطل ناصر سبحاني رحمه الله الذي كان الوجه العلمي للدعوة في إيران كان ميّالاً إلى العزائم والصراحة ، وكان قد وضع رسالة صغيرة في نقد بعض كتابات الخميني قبل التحاقه لم يكن يسمح بمثلها الظرف الثوري العاطفي ، ويرى أن ذلك من تمام واجبه كعالم شرعي ، وقد حاورته وطلبتُ منه الريث والهدوء والسكوت ، فأصغى ، إلا أنه لم يستطع الاستدراك على رسالته التي وضعها قبل التحاقه بالدعوة ، وظلّت لاصقةً به وأدت إلى إعدامه فيما بعد رحمه الله ، ولمّا عوتب بعض رجال الثورة والسلطة أنهم أعدموا داعية منا : ذكروا أنهم أعدموه لانتقاداته التي وجهها للخميني ، ولم يعدموه لانتمائه الدعوي ، ولستُ استبعد صحة دعواهم ، ولو أنه صبر كما صبر أصحابه الدعاة الحكماء لوصل إلى ما وصلوا إليه اليوم من أنهم أقوى من يوجه أهل السنة في إيران ، حتى مكّنهم ذلك من ترجيح التيار الإصلاحية الصاعد وانتخاب الرئيس خاتمي رغم اختلاط التيار ببعض المناحي العلمانية ، لأن فقه الموازنات المصلحية قادهم إلى هذه السياسة ، وهكذا أصبحت الدعوة في إيران بعد خمس عشرة سنة فقط من بدايتها تقيم الرؤساء وتقعدهم بهم ، إذ أصبحت الرقم الصعب في المعادلة السياسية الإيرانية ، وهي نتيجة توقعاتها الرؤيا الدعوية التخطيطية مبكراً وميّزت احتمال الوصول إليها ، وما كانت تلك الدراسة إلا بسبب إستناد الدعاة إلى الفقه الدعوي النسبي وعبر استنطاق التاريخ وتحليله ، وقد انبغت لعمل جماعي يستهدي بالتجريب فنضج سريعاً ، لكنها غابت عن عالم عميق العلم مثل ناصر سبحاني رحمه الله لما كان فرداً سائباً لا تسعفه موازين الوعي الدعوي وقاعدة التأثير النسبي للزمان والمكان ومعاني المكية والمدنية .

□ حشد من أنواع التطبيق والتفريع على مذهب النسبية

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

□ فمما يجوز لشخص جاداً من أهل الحرص والمروءة ولا يجوز لآخر من أهل التملص والمراوغة ما قاله ابن حجر من إفتاء الأول بالتسهيل والتحريج على الثاني . قال ابن حجر (إن المفتي إذا ظهرت له من المستفتي أمارة الصدق : كان له أن يسهل عليه ، حتى لو استفتاه اثنان في قضية واحدة : جاز أن يفتي كلا منهما بما يناسب حاله .) (٢٧) .

□ ومن قواعد النسبية التي نطق بها الفقهاء : " اعتبار الفرق بين القليل والكثير من الأشياء ، فيقبل القليل ويغتنر ولو كان الكثير حراماً أو مكروهاً . " وهي قاعدة مهمة أدلى الفقهاء بفحواها وإن لم يذكرها في القواعد ، ومن أمثلة ذلك : الغبن في البيوع .

قال القرطبي :

(إن الغبنَ في الدنيا ممنوع بإجماع في حكم الدين ، إذ هو من باب الخداع المحرم شرعاً في كل ملة ، لكن اليسير منه لا يمكن الاحتراز عنه لأحد ، فمضى في البيوع ، إذ لو حكمنا برده ما نَقَدَ بيعٌ أبداً ، لأنه لا يخلو منه ، حتى إذا كان كثيراً : أمكن الاحتراز منه فوجب الرد به ، والفرق بين القليل والكثير أصل في الشريعة معلوم ، فقدّرَ علماؤنا الثلث لهذا الحد ، إذ رأوه في الوصية .) (٢٨) .

وتطبيقات هذه القاعدة في العقود الدعوية كثيرة ، سواء عقد البيعة وعقود الدعاة مع أنفسهم ، أو عقود المصالحة والتحالف مع الجماعات والدول ، فكلها : يُغتنر فيها القليل من هدر مصلحة الداعية أو الدعوة ، لصعوبة الاحتراز ، وجرياً مع هذا الأصل الشرعي ، لكن الثلث كثير ، وهو تقدير فيه إسراف ، والعمل في القضاء على خلافه ، وظني أن ما يغتنر إنما هو عشر الثلث أو أكثر قليلاً ، وقياسهم الأمر على الوصية إنما هو " قياس مع الفارق " والفارق هو أن الوصية من الأمور الخيرية ، فيتوسع فيها ، والغبن من أمور

(٢٧) الفتوح ١٠١/٢ طبعة للباي

(٢٨) تفسيره ١٢٤/١٨ .

الشر ، فيدقق فيما زاد على المقدار القليل منه ، وتبطل به العقود ، ولست أرى هذا القياس النشاز إلا أنه من فلتات الفقهاء ، فترى أحدهم مُحلِّقًا في علياء الصواب ، ثم يسقط فجأة في وهدة .

□ لكن ميزان الكثرة والقلّة لا يطرد ، ويزاحمه ميزان نسبي آخر يقوم على النوعية لا على الكمية ، وهي قاعدة استنبطتها من سياق أقوال الفقهاء ، وأسميها : " قاعدة الترجيح النوعي " . فقد ذكر ابن حجر اختلاف الفقهاء في ترجيح عتق عبد واحد مرتفع الثمن ، أم أكثر من واحد بنفس الثمن ، أو الأضحية الواحدة السمينّة وما يقابلها من عدة أضاح بنفس الثمن .

ثم قال :

(والذي يظن أن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص ، فربّ شخص واحد إذا عتق انتفع بالعتق وانتفع به أضعاف ما يحصل من النفع بعتق أكثر عددًا منه . وربّ محتاج إلى كثرة اللحم لتفرقته على المحاويج الذين ينتفعون به أكثر مما ينتفع هو بطيب اللحم . فالطابط : أن مهما كان أكثر نفعًا : كان أفضل ، سواء قلّ أو كثر .) (٢٩) .

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

لكني أرى في قاعدة الترجيح النوعي هذه حجة كاملة لمن يذهب إلى منح صوت بعض الدعاة عند الشورى قيمة مضاعفة ضغطًا أو ضعفين أو ثلاثة ، بحسب وزنهم النوعي وفقههم وسعة تجريبهم وسوابق فضلهم وأعمارهم الدعوية وبعض المحكمات النوعية الأخرى ، إذ ليس من الإنصاف للدعوة أن يسيرها تصويت يتساوى فيه صوت المخضرم الحصيف مع صوت الصاعد الذي ما زال يجمع التجربة ويتلمذ ، بل الأولى أن نحسب أصوات أصحاب الجزالة النوعية كصوتين أو أكثر ، وفق قاعدة نودعها في النظام الداخلي توضح أسباب وشروط المضاعفة ، ويكون الأمير أحد أصحاب هذا

(٢٩) الفتحة ٦ / ٧٤ طبعة البابي .

الامتياز والقيمة المضافة ، وأنا أرى أن هذا الإجراء يجاري المنطق الفقهي السليم ، وهو المخرج من إشكال إعلام الشورى وإلزامها ، لكن البعض يأبى ولأنوف تحب أن تشمخ .

ونفس هذا المنطق ينبغي أن ينطبق على قواعد التصويت في الأحلاف ، إذ أننا دعاء التنسيق بين الجماعات الإسلامية ، ويؤلمنا الخلاف والتفرق ، ونرى قيام أحلاف بين الجماعات على مستوى قطري وعالمي ، لكن ذلك لا ينبغي أن تحكمه العاطفة ، ولا يمكن أن يتساوى في مجلس قيادة الحلف صوت الجماعة القديمة الواسعة الانتشار العريقة مع صوت جماعة صغيرة حابية ، إذ أن مصائر المسلمين لا تقررهما مواقف الحياء من أن يغضب دعاة الجماعة الناشئة ، ولا الجماعات القديمة الصغيرة ، وإنما تقررهما مقادير التجربة والقدرة التنفيذية في الساحة ، ولذلك ينبغي ألا يجد دعاة الجماعات الأصغر أو الأحداث في أنفسهم حرجاً من طلب الجماعة الكبيرة الفاعلة أن يكون لصوتها قيمة مضاعفة تتناسب مع الفارق النوعي والعندي بينها وبين الجماعات الأخرى ، وإلا فإن التساوي يعني رهن سياسة الجماعة الكبيرة لدى ضعيف يتحكم فيها من خارجها ، وهذا لا يقبل به عاقل ولا يرتضيه منصف . هذا إذا كان للحلف هدف جاد يبتغي تجميع الطاقات الإسلامية في عمل مؤثر ، وأما إذا كان مجرد حلف عواطف وميثاق عدم اعتداء فالتساوي ليس بضائر أحداً .

□ ومن موازين النسبية : أن " أعمال جماعات المسلمين منفصلة إلا بقرينة تعميم ، ومسؤولية إحدى الجماعات عن عمل لا تتعدى إلى غيرها ، كما أن انخراط بعضها في عقد والتزامها بشروط لا يمنع حرية الجماعات الأخرى في سياساتها . "

قال ابن حجر ذلك استنباطاً من فعل أبي بصير رضي الله عنه .

قال :

(واستنبط منه بعض المتأخرين أن بعض ملوك المسلمين مثلاً لو هادن بعض ملوك الشرك ، فغزاهم ملك آخر من المسلمين فقتلهم وغنم أموالهم ، جاز له ذلك ، لأن عهد الذين هادنهم لم يتناول من لم يهادنهم . ولا يخفى أن محل ذلك ما إذا لم يكن هناك قرينة تعميم .) (٢٠) .

(٢٠) لفتح ٦ / ٢٨٠ طبعة للباني .

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

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

قال ابن حجر : (وفيه أن للمسلم الذي يجيء من دار الحرب في زمن الهدنة قتل من جاء في طلب رده إذا شرط لهم ذلك ، لأن النبي ﷺ لم ينكر على أبي بصير قتله العامري ، ولا أمر فيه بقود ولا دية) . (٢١)

ثم أكد ابن حجر هذا المعنى وعذاه إلى عموم ما فعله أبو بصير من قطع الطريق على المشركين وقتلهم واستباحة أموالهم ، فقال : (ولا يعد ما وقع من أبي بصير غدرًا ، لأنه لم يكن في جملة من دخل في المعاهدة التي بين النبي ﷺ وبني قريش ، لأنه إذ ذاك كان محبوساً بمكة ، لكنه لما خشي أن المشرك يعيده إلى المشركين : درأ عن نفسه بقتله ، ودافع عن دينه بذلك ، ولم ينكر النبي ﷺ ذلك . وفيه أن من فعل مثلما فعل أبي بصير لم يكن عليه قود ولا دية .

(٢١) الفتح ٢٧٨/٦ .

وقد وقع عند ابن إسحق أن سهيل بن عمرو لما بلغه قتل العامري : طالب بديته ، لأنه من رهطه ، فقال له أبو سفيان : ليس على محمد مطالبة بذلك ، لأنه وفى بما عليه وأسلمه لرسولكم ولم يقتله بأمره ، ولا على آل أبي بصير شيء ، لأنه ليس على دينهم . (٣٢).

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

□ ومن تطبيقات النسبية ما قاله الزركشي من أنه (لو أسر الكفار عالماً وجاهلاً ولم يكن إلا فكاً أحدهما : فقيل : يُقَدَّم الجاهل ، لأن بقاءه عندهم ربما يجره إلى دخوله معهم ، وبقاء العالم عندهم ربما يجر إلى انقيادهم إلى الحق ببيان الألة .

وقيل : يُقَدَّم العالم ، لعموم نفعنا به . (٣٣).

ولا تخفى نسبية المسألة وتأثير أسباب كثيرة فيها ، ولكن يليق بالدعاة أن يتذكروا هذا المنطق الفقهي الذي يجوز تقديم فك أسر الجاهل ، لأن اجتهاد الأمير قد يقود إلى مثل هذا عند بحث الإفراج عن دعاة مساجين ، فيتدخل الشيطان ويوهم المستعجل بأن رأي الأمير شائبة الشهوة أو الجهل أو المحاباة لداعية على داعية .

ويقرب من هذا ما وقع عند البخاري أنه " أتى النبي ﷺ مالٌ ، فأعطى قوماً ومنع آخرين ، فبلغه أنهم عثبوا ، فقال : إنني أعطيت الرجل وأدع الرجل ، والذي أدع أحب إلي من الذي أعطيت . أعطيت أقواماً إما في قلوبهم من الجزع والهلع ، وأكل أقواماً إلى ما جعل الله في قلوبهم من الغنى والخير . "

فلاحظ فيه ابن حجر (استتلاف من يُخشى جزعه ، أو يُرجى بسبب إعطائه : طاعة من يتبعه .) و(إنما تقع العطية بحسب السياسة الدنيوية ،

(٣٢) الفتح ٢٧٩/٦ .

(٣٣) المنثور في القواعد ٢٩٠/١ .

فكان ﷺ وسلم يُعطي مَنْ يُخشى عليه الجزع والهلع لو 'منع ، ويمنع مَنْ يثق بصبره واحتماله وقناعته بثواب الآخرة . (٢٤)

ومن فقه قصة الثلاثة الذين تخلفوا عن تبوك :

(أن القوي في الدين يؤاخذ بأشد مما يؤاخذ الضعيف في الدين) (٢٥) .

لكن آية (ما على المحسنين من سبيل) (٢٦) قد تدفع عن القوي هذه المؤاخذة ، كما فسرها القرطبي فقال :

(من سبيل) : في موضع رفع ، اسم " ما " ، أي من طريق إلى العقوبة .
وهذه الآية أصل في رفع العقاب عن كل محسن) (٢٧) .

فاستوى الأمر نسبياً ، وانتهى الإطلاق .

□ ومن أرفع تطبيقات مذهب النسبية : مكوث الداعية في الأرض التي فيها البدعة وفي أرض الكفر إذا كان في مكوثه تثبيت للناس ، وكثروا به يقتدون ، مع أن الهجرة في الأصل سائغة جائزة ، أو هي واجبة عند بعض الفقهاء .

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

وسنّ سنة المصابرة هذه رهط من ثقات العلماء النجباء الأبطال ، منهم أبو بكر الفهري أيام سطوة الدولة الفاطمية بمصر .

قال القاضي ابن العربي :

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

قال :

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

فيقول : لا أحب أن أدخل بلاداً غلبَ عليها كثرةُ الجهل وقلةُ العقل .

(٢٤) فتح الباري ١٧/٢٩٤ .

(٢٥) فتح الباري ٧/٧٢٠ .

(٢٦) التوبة ٩١ .

(٢٧) تفسير ١٤٥/٨٥ .

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

فيقول : وعلى يدي فيها هدي كثير ، وإرشادٌ للخلق ، وتوحيدٌ ، وصدٌّ عن العقائد السيئة ، ودعاءٌ إلى الله عز وجل .

(فالنية تُقَلِّبُ الواجبَ من هذا حراماً والحرامَ حلالاً بحسبِ حُسْنِ القصدِ وإخلاصِ السرِّ عن الشوائب) (٢٨).

وهذا الفقه للفهري يعني أن تنفيذ واجب الدعوة يقلب بعض المكروه من المخالطة حلالاً ، وهو خيرٌ حتى من المجاورة بمكة .

هو داعية ناضجٌ رحمه الله ، كامل الوعي ، وانظر إلى جمال نتائج مصابرتة ، وتوفيق الله له أن جعله سبباً لهدي كثير ، وإرشاد ، وتوحيد في موطن بدعة منكورة ، وصدٌّ عن سيء العقائد !!

وهل تحلو حياة المؤمن إلا بهذا ؟

وهل أروع وأجل من هذا الفقه النسبي ؟

وهل أبلغ من هذه الوثيقة الفهرية العربية ؟

وقولهما قاتون يمنحُ أمراء الدعوة الحق في أن يمنعوا بعض الدعاة من الهجرة إذا لم يكن أحد يسدُّ الثغرة التي هم عليها .

وفي الخبر أن ابن الدغنة أجار أبا بكر رضي الله عنه ، وقال لقريش : إن أبا بكر لا يخرجُ مثله ولا يُخرج . أُنخرجون رجلاً يكسب المعدوم ، ويصلُ الرِّجِمَ ، ويحملُ الكَلَّ ، ويقري الضيف ، ويعين على نوائب الحق ؟

وقد (استنبط بعض المالكية من هذا أن من كانت فيه منفعة متعديّة لا يُمكنُ من الانتقال عن البلد إلى غيره بغير ضرورة راجحة) (٢٩).

وانظر قول المالكية : " لا يُمكنُ " لتعلم صواب الخطط الدعوية التي تدعوك إلى بذل وصبر على اللأواء ، فافهم ، ولا تكونن من الضحيرين ، فإن للذات للمعنوية التي ستباليها حين تنظر جمال نتائج الإرشاد في النهاية هي لحلى بكثير من رغد عيش وسعادة مادية في غرب أو خليج .

(٢٨) أحكام القرآن ٤٨٧/٤٨٥/٤٨٤/١ .

(٢٩) للفتح ٢٣٣/٨ . طبعة البلبلي .

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

قالت عائشة رضي الله عنها :

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

قال ابن حجر :

(أشارت عائشة إلى بيان مشروعية الهجرة ، وأن سببها خوف الفتنة . والحكم يدور مع علته ، فمقتضاه أن من قدرَ على عبادة الله في أي موضع اتفق : لم تجب عليه الهجرة منه ، وإلا وجبت ، ومن ثم قال الماوردي : إذا قدر عن إظهار الدين في بلد من بلاد الكفر فقد صارت البلد به دار إسلام ، فالإقامة فيها أفضل من الرحلة منها ، لما يُرتجى من دخول غيره في الإسلام) .^(٤٠)

وفي قول الماوردي تَعَجَّل ، إذ أراد القياس وإن بلاد الكفر الحرة تصير مثل بلاد الإسلام في ارتفاع البأس عَمَّن يسكنها ، فزكَّ لسانه بما يشعر بالمطابقة ، وليس الأمر كذلك ، لكن هذا لا يغير من الفتوى شيئاً ، فإن الحريات التي تَعْمُ بلاد الكفر اليوم هي أكبر جداً من الحريات الضامرة في العالم الإسلامي ، بل في بلادنا ظلمٌ وتعسفٌ وكبتٌ ومقاصل ، وبعض الأعمال الدعوية لا ترتبط بالضرورة بأرض إسلامية ، مثل العمل العلمي والإعلامي والفني والاستثماري ، بل وبعض أنواع العمل القيادي ، وأصبح من الممكن أن تساهم مجموعة من الدعاة حرة في فتح بعض البلاد من خارجها ، وفق خطط إسناد متقنة تتكامل مع أعمال الداخل ، من سعى لمعرفتها بوفق بيان الله .

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

(٤٠) فتح الباري ٢٢٩/٨ .

فَعَنْدَ الْبُخَارِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ : " لَمْ يَكْذِبْ إِبْرَاهِيمُ إِلَّا ثَلَاثًا " . وَأُورِدَ أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تَفْصِيلَ ثَنَتَيْنِ مِنْهَا أَنَّهَا كَانَتْ فِي ذَاتِ اللَّهِ عِزٍّ وَجَلٍّ ، وَهِيَ قَوْلُهُ : إِبْنِي سَقِيمٌ ، وَقَوْلُهُ : بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا . وَالثَّلَاثَةُ : قَوْلُهُ عَنِ سَارَةَ أَنَّهَا أُخْتَهُ لَمَّا خَافَ مِنَ الْمَلِكِ .

وَعِنْدَ النَّسَائِيِّ وَالْبَزَارِ وَأَبْنِ حَبَانَ التَّصْرِيحُ بِرَفْعِ ذَلِكَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا ذَكَرَ ابْنُ حَجْرٍ .

وَنَقَلَ ابْنُ حَجْرٍ عَنِ ابْنِ عَقِيلٍ أَنَّهُ قَالَ : (وَإِنَّمَا أُطْلِقَ عَلَيْهِ ذَلِكَ لِكَوْنِهِ بِصُورَةِ الْكَذْبِ عِنْدَ السَّمَاعِ . وَعَلَى تَقْدِيرِهِ : فَلَمْ يَصْدُرْ ذَلِكَ مِنْ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ - يَعْنِي إِطْلَاقَ الْكَذْبِ عَلَى ذَلِكَ - إِلَّا فِي حَالِ شِدَّةِ الْخَوْفِ ، لَعَلَّوْا مَقَامَهُ ، وَإِلَّا فَالْكَذْبُ الْمَحْضُ فِي مِثْلِ تِلْكَ الْحَالَاتِ يَجُوزُ ، وَقَدْ يَجِبُ لِتَحْمَلِ أَخْفَ لِلضَّرَرَيْنِ دَفْعًا لِأَعْظَمِهِمَا . وَأَمَّا تَسْمِيَتُهُ إِيَّاهَا كَذِبَاتٍ فَلَا يَرِيدُ أَنَّهَا تَنْتَمِي ، فَإِنَّ الْكَذْبَ وَإِنْ كَانَ قَبِيحًا مُخْلًا لَكِنَّهُ قَدْ يَحْسُنُ فِي مَوَاضِعَ ، وَهَذَا مِنْهَا) (٤١) .

وَذَهَبَ الْفَخْرُ الرَّازِيُّ إِلَى :

(أَنَّ الْكَافِرَ إِذَا قَصِدَ قَتْلَ النَّبِيِّ فَاخْتَفَى النَّبِيُّ فِي دَارِ إِنْسَانٍ ، فَجَاءَ الْكَافِرُ ، وَسَأَلَ صَاحِبَ الدَّارِ عَنِ ذَلِكَ النَّبِيِّ ، وَكَلَّمَ صَاحِبَ الدَّارِ أَنَّهُ لَوْ أَخْبَرَهُ عَنْ مَكَانِ النَّبِيِّ أَوْ سَكَتَ أَوْ اسْتَعْلَلَ بِالتَّعْرِيفِ لَقَتَلَهُ قَطْعًا ، فَهَذَا هُنَا : الصَّدَقُ قَبِيحٌ ، وَالْكَذْبُ حَسَنٌ) (٤٢) .

وَلَسْتُ أَدْرِي لِمَ اخْتَارَ الرَّازِيُّ هَذَا الْمَثَلَ الْمَسْتَقَرَّ ، فَرَجَعَ إِلَى الْوَرَاءِ وَاخْتَارَ وَقُوعَ الظُّلْمِ عَلَى نَبِيٍّ ، إِذِ الْعَلَّةُ جَارِيَةٌ مُسْتَمْرَةٌ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ مَعَ كُلِّ نَفْسٍ مُؤْمِنَةٍ ، بَلْ وَغَيْرِ مُؤْمِنَةٍ ، وَكَأَنَّ ذَلِكَ مِنْ جَدَلِيَّاتِ عِلْمِ الْكَلَامِ الَّتِي غَرِقَ فِيهَا ، مَعَ جَلَالَةِ قَدْرِهِ فِي الْفِقْهِ .

وَسَلَّمَ الرَّازِيُّ إِلَى مِنْ يَوْجِبُ اسْتِعْمَالَ الْمَعَارِضِ ، وَإِنْ فِيهَا مَنْدُوحَةٌ ، لَكِنَّهُ نَبَّهَ إِلَى أَنَّ الَّذِي يَسْتَعْمَلُ الْمَعَارِضَ لَا يُنْبِئُهُ السَّمَاعُ عَلَى أَنَّهُ ذَلِكَ ، فَيَبْقَى قَوْلُهُ فِي عِدَادِ الْكَذِبِ الْحَسَنِ .

قَالَ : (بِنِ الْخَبْرِ إِنَّمَا يَصِيرُ مِنْ بَابِ الْمَعَارِضِ بِإِضْمَارِ أَمْرٍ وَرَاءَ مَا نَدَّى لِلظَّاهِرِ عَلَيْهِ ، إِمَّا بِزِيَادَةٍ أَوْ نَقْصَانٍ ، أَوْ تَقْيِيدٍ مُطْلَقٍ ، أَوْ تَخْصِيصِ عَامٍ ، مَعَ أَنَّهُ لَا يُنْبِئُهُ السَّمَاعُ عَلَى أَنَّهُ ذَلِكَ ، لِأَنَّهُ لَوْ يُنْبِئُهُ عَلَيْهِ لَمَا حَصَلَ الْمَقْصُودُ .) (٤٣) .

(٤١) فتح الباري ٢٠١/٧ .

(٤٢) للمصنوع ١٣٦/١ .

(٤٣) للمصنوع ١٣٧/١ .

□ والرياء مذموم ، لقول النبي ﷺ - كما عند البخاري - : " مَنْ يَرَانِي : يَرَانِي اللهُ بِهِ " ، بأن يشهره ويفضحه ويُظهر ما كان يبطنه ، لكن إظهار العمل بنية الإقتداء به جائز ، في نظر نسبي .

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

قال ابن عبد السلام : يُستثنى من استحباب إخفاء العمل : مَنْ يُظهره لِيُقْتَدَى بِهِ ، أو لِيُنْتَفَعَ بِهِ ، ككتابة العلم .) (قال الطبري : كان ابن عمر وابن مسعود وجماعة من السلف يتعهدون في مساجدهم ويتظاهرون بمحاسن أعمالهم لِيُقْتَدَى بِهِمْ . قال : فَمَنْ كَانَ إِمَامًا يُسْتَنْ بِعَمَلِهِ ، عالماً بما لله عليه ، قاهراً لشيطنه : استوى ما ظهر من عمله وما خفي ، لصحة قصده . وَمَنْ كَانَ بخلاف ذلك فالإخفاء في حقه أفضل ، وعلى ذلك جرى عمل السلف .) (٤٤).

فذلك هو مستند علماء الدعوة وأمرائها إذا أعلنوا أعمالهم وسرروا إنجازاتهم خلال خطبهم العامة وكتابتهم ، وهم إنما يفعلون ذلك لإثارة حماسة الدعوة الجُدد ، ولتذكير المسلمين السانبين بوجود أبواب أجر مفتوحة لمن يعمل عملاً دعوياً هي مغلقة أمام الفرد المنزل ، لعلمهم تحذوهم أشواق لاكتساب مثل ذلك الأجر فيلتحقون بالقافلة . وإذا كان الفقه يسوغ هذا الرياء الحلال للقدوات فهو من باب أولى يجيزه للدعوة أيضاً ، كشخصية مغنوية تفخر بأعمالها ، إذ نسبة الإجاز هنا تكون للمجموع وليس لفرد ، ويكون الإعلام الدعوي في لغته الدعائية كمثل شعراء الجهاد الذين فخرُوا بالانتصارات عبر قصائدهم العصماء .

قال العز بن عبد السلام : (وَمَنْ آمَنَ الرِّيَاءَ ، لقوة في دينه ، فأخبر بما فعله من الطاعات ، لِيُقْتَدَى النَّاسُ بِهِ : كان له أجر طاعته التي سمعَ بها ، وأجر تسبُّبِهِ إِلَى الإِقْتِدَاءِ فِي تِلْكَ الطَّاعَاتِ الَّتِي سَمِعَ بِهَا ، عَلَى اخْتِلَافِ رُتْبَتِهَا .) (٤٥).

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

(٤٤) فتح الباري ١٤/١٢١ .

(٤٥) قواعد الأحكام ١/١٢٥ .

وقد كان من العلماء مثل ذلك .
 وقد وصف القرافي في الفروق كتابه الآخر : الإحكام في تمييز الفتاوى
 عن الأحكام ، بأنه (كتاب نفيس) (٤٦) .
 ثم وصفه في موطن آخر بأنه (كتاب جليل) (٤٧) .
 ولابن القيم تركيبة مماثلة لمدارج السالكين .
 وخرج الجويني عن الحد المقبول ، فمدح صنيعه في (الغياثي) كثيراً ،
 واقتصر القرافي على اللفظ الواحد أليق .

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

قال الشاطبي ناصراً مذهب معاوية : (وليس ذلك من قبيل البدعة بسبيل .
 أما لولا : فإن التجمل بالنسبة إلى ذوي الهيئات والمناصب الرفيعة مطلوب ،
 وقد كان للنبي ﷺ حلة يتجمل بها للوفود ، ومن العلة في ذلك ما قاله القرافي
 من أن ذلك أهيب وأوقع في النفوس ، من تعظيم العظماء ، ومثله : التجمل
 للقاء العظماء ، كما جاء في حديث أشج عبد القيس .

وأما ثانياً : فإن سلمنا أن لا دليل عليه بخصوصه فهو من قبيل المصالح
 للمرسل . (٤٨) .

لكن ذلك عندي من الأمور النسبية ، وأن قصة معاوية تفيد بجواز ذلك إذا
 رأى أمير المسلمين مصلحة ، أما حيث تكون المصلحة التواضع والتقليل
 والزهد ، فذلك أفضل ، وبخاصة أيام الشدائد على الناس والمحن والفتن
 والنكبات ونهضات الجهاد ، فإن قصة معاوية تعارضها قصة علي رضي الله
 عنه ومذهبه في التقليل والخشونة ، لأنه كان يرى وجوب التساوي مع أضعف
 الناس وأفقرهم ، فقد (روي عن الربيع بن زياد الحارثي أنه قال لعلي ابن أبي
 طالب رضي الله عنه : أغد بي على أخي عاصم . قال : ما باله ؟ قال : لبس
 العباءة يريد النسك . فقال علي رضي الله عنه : عليّ به ، فأتي به مؤتزرأ

(٤٦) للفروق ٥١/١ .

(٤٧) للفروق ١٠٥/٢ .

(٤٨) الاعتصام/١٤١ .

عبادة ، مرتدياً الأخرى ، شعث الرأس واللحية ، فعبس في وجهه وقال : ويحك ! أما استحييت من أهلك ؟ أما رحمت ولدك ؟ أتري الله أباح لك الطيبات وهو يكره أن تنال منها شيئاً ؟ بل أنت أهون على الله من ذلك . أما سمعت الله يقول في كتابه { والأرضَ وضعها للأنام } إلى قوله { يخرج منها اللؤلؤ والمرجان } ؟

أفتري الله أباح هذا لعباده إلا لبيتلوه ويحمدوا الله عليه فيثيبهم عليه ؟ وأن ابتذالك نعم الله بالفعل خير منه بالقول .

قال عاصم : فما بالك في خشونة مأكلك وخشونة ملبسك ؟

قال : ويحك ! إن الله فرض على أئمة الحق أن يقدروا أنفسهم بضعة الناس . (٤٩) .

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

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

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

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

فالأفضل في كل وقت وحال : إيثار مرضات الله في ذلك الوقت
والحال) (٥٠).

□ ومسلم يلقي بنفسه في صف الكفار الكثيرين يقاتلهم . أيجوز ؟
الفرقان في ذلك عند محمد بن الحسن الشيباني والسرخسي من بعده : هو
وجود النكاية بهم بفعله أو عدمها ، فإن كان ينكي : جاز له ذلك ، أو إن كان
في إقدامه نوع تشجيع لبقية المسلمين : جاز .

لكن عند النهي عن منكر مسلمين : يجوز الإقدام ولو قتله هؤلاء المسلمون
العاصون ، لأن مجرد الإقدام إنما هو نكاية . (٥١).

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

والصواب دائر بين اللين والغلظة ، في نسبة أخرى .
قال القرافي :

(قال تعالى : فقولا له قولاً لينا لعله يتذكر أو يخشى .
هذا هو الأصل .

وفي بعض الأحوال يتعين الإغلاظ والمبالغة في النكير إذا كان اللين يؤهّن
الحقَّ ويُدحضه .

وبالجملة فليسلك أقرب الطرق لرواج الصواب بحسب ما يتجه في تلك
الحادثة) (٥٢).

وكذلك أشار الغزالي إلى نسبة الرفق عند الأمر بالمعروف والنهي عن
المنكر ، بأن تضع اللين في محله ، والشدة في محلها . (٥٣).

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

فضرب الوالدين حرام ، قياساً على حرمة التأنيف الواردة في القرآن (ولا
تثقل لهما أف) .

لكن جاز دخول التخصيص على هذا الحكم (مثل تقييد الأم . إذا فجرت ،
وضرب الوالد : إذا ارتد) (٥٤).

(٥٠) مدارج السالكين ٨٩/١ .

(٥١) شرح المسير الكبير ١٥١٢/٤/١٥١٣ .

(٥٢) الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي/٢٧٤ .

(٥٣) إحياء علوم الدين ١٨٦/٣ .

(٥٤) المحصول للرزاي ١١/٣ .

فكذا الأمر في فقه الدعوة ، فكما أن إمام المسلمين يُعزّل إذا رأينا كفراً بواحاً ، أو إذا استطرد في الظلم ، على الخلاف المعروف بين مذاهب الفقهاء ، وكذلك الاحترام المفترض لطبقات الدعاة ، وحفظ حقوقهم المعنوية ، والُحُب الأخوي ، والتكافل ، يجوز أن ينتقض كل ذلك ميلاً إلى الزَجْر والتأديب عند الخطأ الكبير والزلات .

□ وشطر الخطة المرحلية : أن تتناسب مع الظرف ، والظرف مختلف ، لذلك لا يمكن لظفر أن يدعي أن خطته تحكّر الصواب ، لأن الصواب متعدد ، ولا ينبغي أن أصف غيري بترمت إذا انفتحت ، وليس لدعوة في المغرب أن تقهم أخرى بمقاييسها المغربية وبينهما سبع صحراوات وثلاثة بحار .
ففي النسبية إذن : تكثير للصواب .

□ وفي " المسار " نسيبات عديدة ، منها :

- إقالة ذوي الهيئات عثراتهم ، كما في الأشباه للسيوطي .
- والتبخر ممدوح إذا كان بين الصفيين .
- ونسبية التتعم واللباس الجيد ، أو التواضع .
- والتشدد في شروط العضوية والمسؤولية أو التساهل .
- والسرية والعلنية .
- والأولويات التربوية في كل بلد بحسب الحاجة .
- والأساليب في كل مرحلة دعوية .
- وسعة التجميع وارتباطها بالطاقة التربوية التي نملكها .
- والتدرج في الإصلاح .
- وكان رسول الله ﷺ يقبل من البعض كل مالهم ، ومن آخر النصف ، أو أقل ، فكل هذه نسيبات لا إطلاق فيها .

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

مواجهة حركة الحياة

المجتهد من تدقيق مشروع فتواه بضوابط النسبية ، فإن منهجية الاجتهاد تلزمه - فيما أرى - أن ينتقل مرحلة أخرى بأن يحرص على تكافؤ فتياه وتجانسها مع قوانين حركة الحياة وظواهرها ،



بحيث يراعي الحكمة التي أودعها الله في خلقه الخلاق ، وفي إكسابهم الأخلاق والطباع ، وما في ثنايا ذلك من توافق وتكامل ، أو تضاد وتناقض وافتراق ، فإذا انتهى من ذلك : عرّج على مفاد التاريخ وطريقة جريانه وظواهره ، فاعتبر بذلك ، وجعل مذهبه في فتواه منسجماً مع إشارات التاريخ .

وهذه المعاني ، وجعلها مرحلة في منهجية الاجتهاد : إنما هي من إضافاتي الأصولية ، وأنا اخترعتها وجعلتها قاعدة في أصول الاجتهاد في فقه الدعوة ، وقد أنهيت تدويننا أولياً لكتاب خاص في حركة الحياة سأذكر لمحات قليلة منه ها هنا ، وودت أني أوردت جميع الكتاب في هذا السياق ضمن المبحث الأصولي ، ولو فعلت لحصل تفهيم كثير وعميق لمعنى ارتباط الفتوى بالواقع وجذوره ، ولكنني خفت نكير طلاب العلم الشرعي عليّ ، إذ في ذلك غرابة ، وكلام تحليلي لم يالفوه ، وما زال فيهم أثر من تقليد مهما ادعوا حب الاجتهاد والرغبة فيه ، ولذلك رفقت بهم وبنفسي ، ولم أغامر هذه المغامرة الجريئة ، لأنها تضطرننا إلى أسلوب فلسفي لا يمكن أن يستوعبه بسرعة جيل الدعوة الحاضر ، إذ النقلة فيه واسعة هي أشبه بالطفرة ، ولو أوردت طريقتي في فهم جنود الواقع وحركة الحياة لاستولت على أخواني دهشة ، ولذلك أحيلهم إلى الكتاب الكامل حين صدوره ، وأن يقرنوا ما سيكون فيه من المعاني بفصول هذه الأصول ، ليكتمل فهمهم لطريق الاجتهاد العريض ، وأما الآن فإني إنما أوردُ للمحات العاجلة المختصرة التي فيها بعض التعويض عن المعنى الكامل ، وليراجع القارئ فصل " بلوغ الذروة " في كتابي " منهجية التربية الدعوية " من أجل زيادة تفهيم .

□ مواكبة حركة الحياة شرط ومنهج وأصل من أصول الفقه عندنا

ومبحث مواكبة حركة الحياة ينضوي تحت عنوان شروط المجتهد كما ينضوي تحت منهجية الاجتهاد ، ذلك لأن هذه المواكبة تستدعي العلم بطبائع هذه الحركة الحيوية ، فهي شرط إذن وصيغة للمفتي يتحلى بها وجود بواسطتها مقدرته ومكنته الاجتهادية ، بل أستطيع أن أذهب إلى أن " التجانس مع حركة الحياة " هو أكثر من شرط أو جزئية منهجية ، وإنما هو " أصل " كامل مستقل من أصول الاجتهاد ، شأنه شأن القياس والاستصلاح ، وهو يعتمد على ثقافة شمولية تستخدم عطاء كل علوم النفس والاجتماع والاقتصاد والتاريخ ، إضافة إلى العلوم التطبيقية البحتة ، كما أنه يستلزم نمطا تربوياً يكسب الفقيه الأخلاق والأنواق الراقية ، وينضاف جميع ذلك إلى بصيرته الإيمانية العميقة المفترضة التي هي أصل سعيه نحو الاجتهاد ، لتتولد من ذلك حصيلة عقلانية عاطفية تخترق الحجاب لتعرف الصواب .

إن هذه الحصيلة توازي في الأهمية علم الفقيه بنصوص الشرع وتراث الإفتاء والتفريع والتعديد المتراكم عبر القرون والذي أحاط ببعضه ، وبهذه الحصيلة سيؤول لتتنزل الأمور منازلها المعتدلة بين الإقراط والتفريط ، والمحاباة والظلم ، واللين والشدة ، والحرفية الحدية الجامدة والترخصية المتقلبة الرخوة .

□ فتعرف الفقيه على أسرار النفس يمنحه عند الفتوى دقة وتحاشياً لتوليد ضرر معنوي أو أنواع من الأسف والإحباط والانغلاق والتشاؤم ، ويمكن للفقيه أن يعرف ذلك من جعل وصف النفس السوية الوسطى مركز قياس ، تتصاعد عنه مائة صفة إيجابية ربما تضيف كل منها مقداراً من الحسن والزركاء إلى نموذج الوسط ، وتتنازل عنه كذلك مائة صفة سلبية من المعكرات والوساوس ، حتى تسفل أسفل سافلين ، فيغدو الفقيه يتعامل مع مائتي صنف من النفوس وليس مع نفس واحدة ، فمن بعد السوي : مطمئن ، وقانع ، وأمل ، وواثق ، وشغوف ، ومستزيد ، ومتحدٍ ، ومقتحم ، ومجالد ، ومستعلٍ ، في سلم يستمر . ومن دون السوي أيضاً : متردد ، ومترجع ، ومتشائم ، ويانس ، ومتنكر لسلفه ، وشاتم لنفسه ، ومُحِبِّط ، وخائن ، وكاذب ، في ذك يسفل . لذلك سيتحرى الفقيه آثار ما سيفتي به على هذه الأنفس جميعاً فيميل إلى تعدد الصواب والنظر النسبي أو يجعل أصل الفتوى التي تفتى بها النفس الوسطية قاعدة ، ويجعل ما زاد أو نزل سبب استثناء .

□ وإجالة بصر الفقيه في الخلاق من خلال علم الحياة (البيولوجي) يمنحه نظرة عميقة لمعنى التوازن ، قياسا على توازن المخلوقات والبيئات ، ولمعنى التكامل ، قياسا على أن بعض المخلوقات تخدم أخرى أو تكون غذاء لها ، وعلى التطور ، في مراقبة لنسق التعقيد من مخلوقات الخلية الواحدة ، إلى الكائنات غير المنظورة إلا بتكبير ، إلى الحيوانات اللبونة ، إلى الإنسان الذي خلق في أحسن تقويم .

□ وإن إحاطة الفقيه بعلم الإدارة بضعه في موقف المتمكن حين يفتي ، من تقدير دقيق للمنازل المتدرجة بين الحزم والتسيب ، والمركزية واللامركزية ، والأداء الجماعي والأداء الفردي ، والنمطية والإبداع ، والحذر والمغامرة ، والتخطيط والارتجال ، وأثر كل ذلك على الفتوى .

□ كما أن إحاطته بالنظريات المعمارية ، وتأمله الطويل في الجماليات الهندسية : يغير روحه الداخلية لتكون فيها إحساسات التناسب والنسبية والتناسق وأثار التدرج والتناظر ، فتأتي الفتيا بعيدة عن الشذوذ ، بريئة من التكلف ، سائرة مع السجایا الطبيعية .

□ وللفن ، كل الفن - في حدود الحلال - من تجريد أو تصوير غير ذي روح أو نقل العدسات لأحداث الحياة - : تأثير مكمل لهذا .

□ ويمكن للفلسفة أن تهبَ الفقيه الجراءة اللازمة لافتراض حكم جديد ومحاولة البرهنة على صحته . وهذا الافتراض هو المرحلة الأولى للإنتعاق من أسر التقليد الذي تتبدل معه الحواس لتقبل الشيء المكرر فقط وتجنبن عن الإدلاء برأي ، ولو لم يخرج الفقيه من الجولة الفلسفية إلا بهذه الروح الجريئة لكفته .

□ وفي الأدب خيال مكمل لهذا ، ورمزيات ، وعاطفيات ، وكلها تتحت أنقال التقليد وتُقرَّبُ الفقيه من منزلة التفكير الحر والاستنتاج ، وتجعله يوسع المعنى الصغير ، ويصقل الخشونة ، ويُلْمَعُ الداكن الشاحب يجعله برآقا ، بحيث يقرن التكليف الصعب الذي تحويه الفتوى بزينة الأجر ، وينسبته إلى السمو الأخلاقي .

□ ولاشك في أن الرياضيات البحتة ، ونظريات الهندسة المجسمة والمستوية تعطي الفقيه المقادير الأوفى من هذه الجُراة المذكورة ، إذ لها وجهان : وجه اعتماد كل معادلة أو نظرية على سابقتها ، فتكون الزيادة

الكامنة في المعادلة الجديدة قضية تطويرية لها محلها في سلم تدرج الحقائق ، وفي هذا ما يعمق روح الالتزام بالتراث السابق عند الفقيه ويمنعه من الطفرة التي تتجاهل التدرج . ووجه انطلاق كل معادلة أو نظرية أو قضية تطبيقية من محاولة اكتشاف جديد ، ولو بطريقة تبدو لأول وهلة كأنها المجازفة المتورطة التي تحاول جاهدة أن تقتن لنفسها عن دليل يسند صحتها ، فيضع الرياضي أو المهندس نفسه في المعمة ، ويرمي بنفسه إلى المجهول ، فتركز كل لمعات فكره لمحاولة خلاصه ونجاته ، فمرة يسلم ، ومرة يهيم ، وتثور من خلال هذه الورطات أكبر وأروع معارك الحياة بصمت كامل وسكون جوارح إذ العقل يشتغل صاخباً دانبا مزدهماً بالاحتمالات والبدائل والافتراضات ، وفي مثل هذا ما يمنح الفقيه روحاً مثيلة تعشق التورط وركوب الصعاب الاجتهادية ، فما أن تهدأ له معركة حتى يفتح جبهة أخرى ، ويراه الناس ساكناً وقوراً متوجهاً إلى القبلة في زاوية مسجد ولعله ساعته يدير في داخله أضخم ملاحم الاجتهاد .

□ ونقاس هبات علوم التاريخ ، وفقه اللغة ، وعلوم أخرى ، على هذا العطاء للممارسة المعرفية والعلمية . والتاريخ حين يكرر نفسه : يضع أمام المفتي نتيجة يمكن تصورها جيداً ، وكانت أحداث التاريخ دوماً شواهد على صحة افتراضات وتحليلات نظرية . كما أن تقارب المعاني عند الاشتقاق اللغوي من جذر واحد تنبه إلى تقارب وجوه الفتوى عند الاستناد إلى سبب واحد في واقعتين مفترقتين تولدتا من أصل مشترك قديم .

□ الأحكام الشرعية التزمت مفاد العقل السليم وراعت حقائق الحياة

وتكمن في القرآن والسنة إشارة تسويغ إلى هذا المزج بين الاجتهاد في الأحكام الشرعية وبسط ظواهر الحياة والموازن العقلية التي تحوم حولها الفلسفات والعلوم ، ذلك أن المنهج القرآني والمنحى السني في إيراد الأحكام وتعليم الحلال والحرام مزجا هذا المزج ، وخلطاً الأوامر والنواهي بمواعظ واستدلالات عقلية ، وبتذكير بالفطرة واطراد السنن الكونية والظواهر الحيوية . والمتأمل في هذه الحقيقة المستقرة يدرك أن هذا الأسلوب هو الأسلوب الأمثل الذي ينبغي أن نتبعه في محاولة الوصول إلى صياغة العقلية الاجتهادية التي تشرح ذلك الإجمال وتستنبط منه ما يحكم المستجدات ، فإن النهاية لا بد أن تستقي من البداية .

□ إن خصائص العقلية الاجتهادية ، من الاتزان والاعتدال والتجاس ،

وعدم الإغراب ، والجري مع الفطرة ، وأمثال ذلك : لن ترسخ من غير فهم صحيح للحياة مبني على معرفة تفصيلية لكل ظواهرها ، مع معرفة للنفس البشرية بكل خَلجاتها . والأصل في الحكم الشرعي - في بعده القانوني التكليفي الإلزامي - إنه جاء مراعيًا لحقائق النفس والقدرة العقلية والتحمل الجسدي وحاجات الغرائز ، ثم طرأت عليه استثناءات سببها فوارق زمنية أو مكانية أو شخصية ، وعلى المجتهد أن يراعي من ذلك ما راعاه الله حين أنزل الأحكام ، وهذه المراعاة لا تأتي إلا بمعرفة الإنسان كروح ونفس وقلب وعقل وجسد وغرائز ، والعلوم هي طريق هذه المعرفة ، والتاريخ تسجيل على لتصرف هذا الإنسان ، والأدب أثر من تحليقه الروحي القلبى ، وعلم النفس وصف للنفس الإنسانية ، والطب وصف للجسد ، وكذلك علم البايولوجي ، والرياضيات والهندسة والفلسفة أثر من انتفاضاته العقلية ، فاستوى كل العلم والقول المعرفي محاولة وصف للإنسان ، وهو المكلف ، وله تصدر الفتوى ، وبذلك يتبين الارتباط بين جميع العلوم والمعارف وبين الفتوى ومناهج الاجتهاد .

لهذا نقول : أوجد العقل المتفتح ، والنفس مطمئنة ، والذوق الجميل ، ليوجد الاجتهاد .

إن تعمق الفقيه في هذه الثقافات والفنون والعلوم جميعًا : صعب المنال ، ولا نقول به ، لكنها الإمامة العامة ، والتسديد والمقاربة هما في العلوم كما هما في الأفعال والأخلاق ، وبين كل علم والجهل به مراتب ، ولا يسوغ لمن لا يكون إمامًا في علم أن يكون عنه عارياً .

ولعله قد وضع الآن ما قلته من أن هذه الأصول الفقهية مندمجة متشابكة مع نظرية حركة الحياة ، لا تنفك عنها ، ولا تفهم بدونها ، وكنت أود جعلهما موضوعًا واحدًا في كتاب واحد لولا أن العرف المستولي على الناس والباحثين يمنع ذلك ويستغربه ، وأنا من أنصار هذا النمط من المنهجية التي تخلط المعارف المؤدية إلى حقيقة واحدة ، ولكن الدعاة ما زالوا لا يحتملون ذلك ، وأحسب أن هذا المنهج المستغرب اليوم سيكون له الرواج ويسود بعد مدة ، لأنه ينسجم مع التطور الثقافي العالمي .

ويظهر هذا الاندماج في منحيين هما في الكتابين معاً :
 □ للمنى الأول : أن الاجتهاد الذي نؤصل أصوله في هذا الكتاب يقوم أساسًا على أنواع من العقلانية يحرك إليها الذكاء غير العادي ، وتظبطها أنواع من

قواعد التوازن وإدراك المصالح والمثل الأخلاقية العليا والتحليل الموضوعي ، وقد صالت الفلسفة في كل هذه الساحات وجالت ، ونمتها علوم النفس والاقتصاد ، وشرحتها الأدب ومزجها بالعاطفة ، واستشهد لها التاريخ بشواهد وقصص ، ومعرفة حركة الحياة تستند إلى كل ذلك وتأخذ أحسن ما في هذه المعارف وأجمله وأوضحه وأبلغه ، ثم توجزه وترتبه وتقارن بينه ، فيكون الخروج من كل ذلك بحصيلة تصلح لأن تكون خلفية لتفكير المجتهد في فقه الدعوة تهبه الاتزان وعدم التطرف ، وتصير أفقا ممتداً أمام سياحته العقلية المقترنة بمحاولة فهم الشريعة ، مما يجعل صوابه في الاجتهاد أكثر احتمالاً ، مع مرونة وسرعة وانتقال بين المواضيع ورؤية روابطها وأماكن انفصالها ، فهي بمثابة التمرين ، أو الزناد القادح للذهن المستجلب للمعة الذكاء ، وكأنها مدرج تمهيد لقاصد التحليق ، حتى لتصبح الإشارات والقرائن والخواطر التي تشهد لنظرية ترابط الحياة هي المحيط المحرك لعقل المجتهد إذا أراد تحديد مواقف الدعوة ، وهي التي تؤثر فيه إيجاباً وتستفز أقيسته ، تدعوها للظهور والإعلان عن نفسها ، لتتولى الأصول والقواعد في هذا الكتاب مرحلة ما بعد ظهورها من تسييرها في الطريق الصحيح ، وقد غدا هذا المحيط والاستقزاز الخيري أشبه بالخضرة والماء الرقراق وتغريد الأطيوار ولطيف النسانم حين تؤثر في قلب الشاعر فتهتز منه الأوتار ، فيرسل جميل الأشعار .

□ المنحى الثاني : أن كل بيئة اجتماعية تؤثر نوع تأثير في الفتوى ، ولذلك قال الفقهاء بتغير الأحكام وفقاً لتغير الأزمان ، وهي ظاهرة فقهية صحيحة وإن أرادها البعض ذريعة للتملص من أحكام ينبغي أن تكون ثابتة دائمة ، لورود نصوص قاطعة فيها أو إجماع بين الصحابة رضي الله عنهم ، ومن ثم كان فهم الواقع الحيوي الحالي مدخلا لمعرفة البيئة ومقادير تأثيرها في تبدل الفتوى ، وفي شرح نظرية حركة الحياة حقائق كثيرة تصف الواقع وتبين جذور كثير من الظواهر المرئية ومراحل تطورها ، وجرى تفكيك هذا الواقع إلى أجزائه المكونة له ، مع تصنيف يريك الأشباه والنظائر والمنتقارات ، وتبين أن بعض هذه الأجزاء مكتشفة من خلال العلوم التطبيقية ، وبعضها الآخر هو من الفطرة التي فطر الله عليها الخلق ، من سلوك أو لغة أو فن . وبعضها الآخر يفرضه القدر الرياني ويحيط به سر ولن تستطيع تغييره . ومنها ما اختاره الإنسان حين خيّر بين الأمرين فاختر الخير أحياناً وجنح إلى الشر أحياناً ، وكل ذلك من خلق الله تعالى أو من آثار إرادته ، وبإحاطة المجتهد بهذه الملاحظات وأجزاء الحياة ومحاور ترابطها ودرجات تطورها :

ينمو من الصواب في الفتيا ، وينال التناسب بين حكمه والحال المحكوم عليه ، غير ضارب إلى خيال رمزي نمونجي فوق طاقة من تتوجه إليهم فتواه ، فيتعبهم ، ولا أخذ بالهواجس فيطرد عنده التسهيل والتخفيف والترخيص ، مما يوهي عزائمهم ، بل يتوسط في العموم ، ثم يشد ويرخي في الآن الواحد في المكانين المختلفين أو تجاه الشخصين المتباينين ، ويعمل بالاستثناء ويعطي للنادر حكمه الخاص ، ويتفنن في الإفتاء على درجات متتالية تستوعب تنوع أحوال البشر وتحسب حساب المتغيرات .

□ وهكذا فإن الترابط بين كتابي الأصول وحركة الحياة ترابط أكيد لازم ، وهذا الترابط فرع من لزوم الثقافة العامة المتنوعة للفقيه المجتهد إذا أراد المهارة وتتمية نوقه وعاطفته ، على أن نجدتنا لم نترك المتقنه إلى مقدار همته على نيل هذه الثقافة ، من أدب وفلسفة وتاريخ وفن وعلوم تجريبية ، وإنما أعناه عبر كتاب نظرية حركة الحياة ، فارتدنا له أنواع المعارف ، وأتينا برؤوس الأمور ، ولخصنا وقارنًا ومزجنا ، لنضع له عناوين الثقافة وأسماها في عرصة واحدة ، ليطل عليها ويهيمن على جملتها ، لتتوالى في عقله اللغات ، ليقترن بها ما في قلبه من أفراح وآهات ، فيصفو له الاجتهاد .

□ إن الفقيه الدعوي مدعو للتفاعل مع جمهرة الموازين العقلية المستقلة من المفاصل الرئيسية في علوم المنطق والكلام والفلسفة ، بل وجميع الحكمة المستخلصة من تجارب الحياة التي خلقتها الأمثال الشعبية وأبيات الشعراء الحكماء . بل يستطرد الأمر لنوجب عليه معرفة إشارات علم النفس والاجتماع ، وظواهر الاقتصاد ، وحقائق العلوم التطبيقية المحضنة ، بحيث يفهم كيفية انتظام عمل جسم الإنسان كما يصفه الأطباء ، والأداء العقلي بخاصة ، وما لم يختلف فيه من النظرية الداروينية في النشوء والارتقاء ، وخلق العناصر بالتسلسل الذري وفق الجدول الدوري ، وتحويل الطاقة ، وتحوير الحركة الميكانيكية ، وظواهر الانتظام في معركة الأعداد والمتواليات الرياضية والأشكال الهندسية وتعاكسها وتوافقها ، نزولا إلى الصفر المعجزة الذي لولاه لما صعد الإنسان إلى القمر ولما كانت مدينته المعاصرة ، مرورًا بالفاصلة الفارزة الكسرية المشاغبة المتحرشة ، ولبثنا مع سحر الكرة التي تخبئ حساباتها الأبواب ، ولقطعها المكافئ الرصين ، توغلا مع المثلثات في قضائها المبرم ، صعودًا إلى العلاقات الفلكية ومداراتها ورقم ملفها السري " ١٠ أس ٤٠ " ، وانتهاء بقوانين الفوضى المنتظمة ورتابتها المٌطردة والثقافات على الساذج الذي يتوهمها عبثًا وانفلاتًا وحيصة وتمردًا . كل ذلك

واجب على الداعية إذا أراد الاستنباط أو نوى فهم انتقاضات المجتهدين ، لأن الداعية يعيش في عالم معقد ، عَدَّتُهُ اختلافات العقول وهواجس النفوس منذ القديم ، وليس التعقيد المدني الحاضر فقط ، وما لم يستطع الداعية فهم جنور الأمور ومحركاتها ، وتصارع المبادئ والقناعات وما يتبع ذلك من منطق كل فرقة من البشر وأعمالهم التنافسية والعدائية ، فإنه لا يستطيع فهم مكانة الدعوة من هذا العالم الفسيح الممتد مكاناً وزماناً ، ومن ثم فهم منطق وجودها ومدافعها ونمط الانسلاخ السليم من الازدحام العظيم .

□ وهذه القصة الحيوية العريضة اللازمة للداعية سيحاول كتابنا اللاحق " حركة الحياة " تفهيم بعضها ، في تكميل لمفاد هذه الأصول ، ولولا تهمة خرق المنهجية لمزجت الحشدين من المعاني معاً ، ولخلطت الأوراق ، ولكني أخاف جفلة الظاهريين الذين يقصرون عن الغوص للعميق ، والذين عَصَرَهُم التقليد وامتصَّ رحيقهم ثم تَقَلَّهُم بَثْلاً ، ممن يميل نحو التجزيء ، ويعجز عن الشمول ، ويرضى بالترتيب ، ويرتدُّ عن الريادة .

□ إن تربية الداعية المتفقه ليكون فقيهاً دعويًا مشاركاً على نمط ملتزم متحرر في أن واحد : هي أخطر قضايا الاجتهاد في فقه الدعوة ، وليس بنافع جمع حقائق ودقائق تراث الإفتاء الضخم وحشره في كتاب واحد ما لم يستقبله رجال من الدعاة هَدَّبَتْهُمُ الآداب والفنون كما هَدَّبَتْهُمُ أخلاق الإيمان ، وفتحت لهم الثقافات والعلوم النواذف بعد إذ فتحت لهم أحكام الشرع الأبواب .

□ ومع ذلك ، فإن هذا البناء العلمي للفقير ليس هو كل الصياغة وإنما تبقى الصياغة الكاملة تحتاج المعاناة الحقيقية التي يؤسسها العيش مع أحداث الدعوة ، ومع اليوميات السياسية والاجتماعية والاقتصادية للأمة الإسلامية ، وبخاصة في عصر العولمة العدوانية ، ومن لم يطل فوران قلبه : لا يؤذن لعقله أن يفور ، ولا يعرف جمال الأمل من لم يعصره الألم ، أو يذوق حلوة السكينة من لم يهزه القلق ، أو يلتذ بالنصر من لم تتخنه الجراح .

□ المحراب والمختبر شقيقان

وتبقى الصفة العامة المميزة لهذه الإطلالة العلمية المعرفية التي أتمناها لفقير الدعوة : أنها مزج لنتاج العقل وعطاء القلب معاً ، فيكون موضوعاً عاطفياً في أن واحد ، ويدور بين المحراب والمختبر في تعبد متكامل .

والعقل - كما يقول أبو حيان التوحيدي - : (ينكشف له بالعقل ما هو مليوس بالحس ، ويتضح له بالحس ما هو غامض بالعقل ، ويشهد له بالذهن ما هو مجحود بالظن ، وينصحه الإدراك في ما هو مغشوش بالوهم ، ويقربه اليقين مما يباعده الشك ، ثم لا يبقى أثر للتسويل والتضليل إلا مححوا ، ولا كدر في طلب المعتقد إلا صافياً) .^(١)

(وأما مَنْ لا يحيا حياة العلوم وانعزل بقربة بين الخضرة والجبال والطير فليس هو بأقل من صاحب التفاعل الحضاري ، فإن هذا ترقُّ أحاسيسه ، ويحدث له ما يحدث للشعراء من إرهاف والتذاذب بالجمال ، فتزكو نفسه ، وتثُرُنْ ، وتطمئن ، حتى تكون سكينتها هي الممهدة لقواعد الفقه الكبيرة ، وله مع لون وشكل كل وردة خلقها الله تعالى وتلمسها أنامله وتقبلها شفته وينطبع خيالها في شغاف قلبه : 'قبلة عقلية' أخرى لميزان من موازين الفقه ، وإطلاقة على الاجتهاد .

ولكن المحروم من حُرْم هذا وهذا ، فعاش في عزلة عن الحضارة والمدنية وعن آيات الله في الآفاق ، وهو من سجن نفسه بين الجدران حتى يخشوشن طبعه ويتبدل عقله) .^(٢)

'أولئك الذين (لم يستوعبوا بعد ملحمة الحياة وأبعاد الصراع بجميع زواياها ، ولمتلهم نحن نؤلف هذه الكتب ، نريدهم أن يميزوا بين ردود الفعل الإسلامية السريعة والتحديات الجزئية ، وبين العمل الشامل الأصيل المرشح للدوام ، والذي يهدف إلى إحداث نقلة حضارية متكاملة تستأنف مرحلة جديدة من الحضارة الإسلامية تتصل بمرحلتها السالفة ، فتستخدم من أجل ذلك العلوم والآداب والفنون لإعادة بناء النفوس والأخلاق والاقتصاد والسياسة ، وتكون نقطة البدء : تربية صفوة منتخبة - منتقاة بمقاييس دقيقة - تربية عميقة ، وتمليكها الفكر الذي تفهم به أسرار الحياة وصنعة التأثير ، وتطويعها للالتزام بالمنهجية المنطقية في سيرها ، فتوهل عند ذلك لأن تقود الغير .) .^(٣)

□ مراعاة المعادلات الحيوية في التطبيق القرآني والسلفي

ونتيجة لهذه التأملات : نوجب على المفتي مراعاة ظواهر الحياة ، فإن للحركة الحيوية خلقة ربانية أبدعها البديع سبحانه وفق حكمة يلمسها المتأملون

(١) كتاب (ثلاث رسائل لأبي حيان التوحيدي) / ٧٨ .

(٢) من كلامي في باب الجمال وغرام العقل ، في المعايير النسبية لربانية التعليم .

(٣) من كلامي أيضا في بعض ما كتبت .

من أهل العلم ، وجعل لها نواميس وموازين تجري وفقها أبداً ، وأودع في الأنفس الإنسانية كذلك طباعاً تظل تظهر على نمط متشابه وإن تعاقبت الأجيال ، وأقام الله العلاقات بين هذه الطباع بحيث تكشف عن معادلات وتركيبات كأنها القانون الثابت ، فكما أن هناك عناصر من المعادن المختلفة تتحد فتكوّن المركّبات ، وتأتي الكيمياء لتكشف المعادلات الممكنة من خلال تفاعلاتها ، فإن العناصر الأخلاقية والنفسية تتركب أيضاً وتتعامل مع بعضها البعض وفق معادلات يمكن أن يكشفها علم النفس الإيماني ، والمجتهد الدعوي لا يفتي أجساداً صمّاء ، ولكنه يفتي هذه الأنفس الحساسة ذات الطبائع المتنوعة ، وعليه أن يراعي المعادلات التي تولد من خلال تعامل النفوس إذ هي على سجيبتها وهويتها الحقيقية ، ولذلك عليه أن يعرف هذه المعادلات والقنوات التي تجري فيها ، وأن يتأمل في الحياة أكثر وأكثر ، وفي التاريخ ، وفي المعدن الإنساني ليكتشف أسرار الخلق ، ثم أن يحرص على معرفة ما اكتشفه غيره من ذلك ، ليكون كالطبيب النفسي إزاء مريضه ، فلا يصف وصفته لمن سينفذ فتواه إلا من بعد الإطلاع على حاله ، ليرى ما يوافقها ، وإلا من بعد مراعاة أقوال علماء النفس ، لاحتمال اندراجها تحت ظاهرة من ظواهر الحياة لها معادلة معروفة ، ذات مفاد خير كانت ، أم ذات سلب وفجور ، بحسب ما ألهمها الله تعالى .

إن هذه الظواهر إنما هي ظواهر استقرائية يأتي بها التأمل ، وتكتشف من خلال استطراد نمط من الأنماط النفسية أو التعمالية في السورود والتكرار الكثير ، ولذلك يعتمد هذا العلم على الظن الراجح ، ولا يستطيع أحد أن يدعي الجزم الكامل ، لكن ذلك يكفي جداً في تجويد الإفتاء وتوجيه الاجتهاد ، ولربما حكى الله سبحانه في القرآن شيئاً من هذه الظواهر التي خلقها هو .

□ فمن هذه المعادلات والظواهر الحيوية - مثلاً - ما اكتشفه عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين قال داعياً : (اللهم إني أعوذ بك من جلد الفاجر وعجز النقة) . فنرى من مراقبة الحياة والتاريخ أن الفاسق يكون في الغالب قوي الإرادة والعزم ، ويغلب على الأمانة التراخي ، ولسنا نقول بتعميم ذلك ، إذا لأخطانا ، إذ ما زال أمر الإسلام يقوم في كل جيل على عصبة جمعت الهمة وصلابة العزيمة الجهادية إلى الأمانة والتدين ، ولكن المجتمع فيه من الصنفين الذين استعاذ منهما عمر ، ولم يكن هو ولا جنده ولا سلفه ولا ورثته كذلك ، رضي الله عنهم أجمعين ، لكن المجتمع فيه الكثير ممن أشار إليهم ، ومن ثمّ وجب على الإفتاء الدعوي أن يراعي هذه الظاهرة ، وأن يقبل تكليف

بعض أقوياء المسلمين ميمّن فيهم بقية فسوق ، أي الفسوق الذي هو بالمعنى الشرعي ، من مقارفة صغائر ، وليس الفسوق الذي اصطلح عليه الناس اليوم والذي لا يكون به المرء فاسقاً إلا بأكبر الكبائر وأعتى الفجور والتمرد ، ولنا عودة لشرح ذلك في فصل قادم ، وهو مشروح بوفاء في " منهجية التربية " .

□ ومن هذه المعادلات ما اكتشفه ابن القيم من الارتباط بين فساد الاعتقاد وفساد العمل ، فقال :

(قُلْ مَنْ تَجَدَّه فَاسِدَ الْعَقْدِ إِلَّا وَفْسَادُ عَقْدِهِ يَظْهَرُ فِي عَمَلِهِ) . (٤) .

فعلى الاجتهاد الدعوي - مثلاً - أن لا يتساهل في توثيق مسلم في عقيدته انحراف وبدع ، وأن لا يرجو منه خيراً كثيراً ، ولذلك لا يبني خطة الدعوة أو موقفها على الاستعانة به أو مخالفته ، وأن يقلل من مصداقية وعوده وعهوده ، وأن يرجح احتمال غدره وبعده عن الوفاء ، لأن مراقبة الحياة الإسلامية أفادت ذلك .

□ ومعادلة ثالثة تؤكد اقتران الشجاعة بالكرم ، والجبن والخديعة والمكر بالبخل ، وعلى الاجتهاد الدعوي أن يحذر من بخيل ، وأن يرجح وقوع سلسلة من المآسي إذا اعتمدنا عليه ورضينا به ، وأن يرجو - على العكس - حليماً ونبلاً وأنواعاً من المروءة من كريم ، فيقسو الإفتاء تجاه البخيل ويشدد ويمنع التعامل معه ، ويفسح ويوسع للدعوة أن تتعامل مع أهل الكرم .

□ وهكذا شأن معادلات وظواهر أخرى ذكرها الحكماء والأدباء وعلماء النفس والفقهاء . ولربما وجدنا في القرآن الكريم إشارات إلى بعض هذه الخلق والأخلاق مما لا يتعلق بمعنى غيبي أو حكم شرعي .

من ذلك :

- إشارته سبحانه إلى فساد الأرض لولا دفع الناس بعضهم ببعض .
- وجعله سبحانه القتال بين الناس حكمة ، من بعد ما اختلفوا إلى فريق إيمان وفريق كفر ، كما في قوله تعالى : (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَّنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ) (البقرة : من الآية ٢٥٣) .
- وصعوبة العدل بين النساء ولو حرصنا .
- و (زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ) (آل عمران : من الآية ١٤) .

(٤) إعلام الموقعين ١/١٣٧ .

- (وَبِكَ الْيَوْمَ تَدُولُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ) (آل عمران: من الآية ١٤٠) ، فالمداولة سنة يريدها الله ، والشهادة كذلك .
- وإشارته سبحانه إلى أناس مستضعفين ليس سبيل القوة بمستطاع لهم : (إِنْ أَلَا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا) (النساء: ٩٨) ، وموطن الإشارة المهمة هنا إلى الرجال ، فرب رجل ولكن نكاهه ليس بالوافر أو همته دون المقدار ، وليس الاستضعاف في المرأة والصبي فقط .
- (وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مَرَاغِمًا كَثِيرًا وَسَعَةً) والفتوى تراعي ذلك ، وكأنها تلقين من الله تعالى للمفتي أن يأذن ، كما أنها دعوة للمضطهد أن يرحل .
- (وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْمُونًا لِمَنْ يَأْتِيهِمْ يَأْمُونًا كَمَا تَأْمُونُ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا) (النساء: ١٠٤) ، فهي ظاهرة إذن ، ولعملنا أثر نكايه في العدو ، من ألم وقلق وخوف وحزن وحسرة وحيرة ، وليس ما يدعيه الإعلام من ثباتهم بصحيح ، بل الهزيمة متوقعة إذا زدنا النكايه .
- (وَأَخْضِرَتِ الْأَنْفُسَ الشُّحَّ) (النساء: من الآية ١٢٨) . والبخل والحرص ، وسلبيات أخرى ، وافترض الفقيه أن كل النفوس أمامه في ذرى العلو ليس بصحيح ، بل في كل مجموعة من المؤمنين والدعاة خليط من درجات النفوس ، وفي كل عصر منهم من تنطبق عليه ظاهرة : (وَتَوَكُّونَ أَنْ غَيَّرَ دَاتِ الشُّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ) (الأنفال: من الآية ٧) ، فهو مؤمن ، لكن يريد الأسهل .
- والمكر مكر الأكابر : (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَارًا مُجْرِمِيهَا لِيْمَكُرُوا فِيهَا) (الأنعام: من الآية ١٢٢) ، وأما العامة ففيهم التابع المقلد المستضعف أيضا ، وربما كان في الإحسان لهؤلاء العامة تأليف قلوب ، ونوع تحرير لهم من التقليد ، وتلقين لهم أن يتمردوا ، ليسلموا من بعد ، أو يسلم جيل من بعدهم ولو طال الزمن ، يقرأون في تاريخهم أن المسلمين أحسنوا المستضعفيهم .
- واختلاف درجات الرزق والجاه والهيبة ظاهرة حيوية بأمر الله تعالى : (وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلِغَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ) (الأنعام: من الآية ١٦٥) .
- وظواهر حيوية مكتوبة على اليهود ، هي من جملة المعادلات ، منها أبدية عذاب الدنيا : (وَإِذْ ثَأْنُ رَبِّكَ لِيُبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ) (الأعراف: من الآية ١٦٧) ، ومنها التشتت بين الشعوب : (وَقَطَعْنَاهُمْ

في الأرض أمماً) (الأعراف: من الآية ١٦٨) ، حتى إذا جاء وعد الآخرة واقتربت نكبتهم الكبرى على أيدي المسلمين : (جِنَّا بِكُمْ لَفِيًّا) ، على أجنحة النسور كما يقول تلمودهم ، وهي الطائرات التي نقلتهم لإقامة أو إدامة دولتهم التي ينتظرها التتبير عام ٢٠٢٢م في ظني الذي تابعتني فيه أخي بسام جرار ، لو عام ٢٠١٢م في ظن أخي سلمان العودة ، أو في زمن ممتد طويل ربما في ظن أخي عصام العريان ، وعند مُنْتَبِ هالي سر ذلك ، وانتظر " موسوعة التطور الدعوي " لأشرح لك فيها ذلك .

□ فهذه المعادلات والظواهر الحيوية إنما هي شيء قليل من كثير نفهم به حركة الحياة ، والمفتي مطالب بأن يحيط علماً بمثل هذه الظواهر سواء ما تحدث عنها للقرآن الكريم ، أو ما اكتشفه السلف من المؤمنين ، كالذي روينا عن عمر وابن القيم ، أو ما يمكن أن نكتشفه نحن ، أو ما اكتشفه بعض للفلاسفة ويمكن أن نقتبسه ، ثم يعرض مشروع فتواه على كل هذه المعادلات ، لعلها تعدل فيها .

□ هذي الحياة حبرٌ وحليب

واكتشاف هذه المعادلات والظواهر أصبحت صنعة يهيم بها الفقهاء والدعاة والشعراء والعلماء ، وما زال المجهول من قوانين حركة الحياة أكثر من المعلوم ، وبمقدار سعة استيعاب الفقيه الدعوي لنتائج رصد راصدي الحياة يكون إتقانه لفتواه .

واكتشف د. الحبر يوسف ، أحد نبلاء السودان ، معادلة منها ، وضع لها تعريفاً موجزاً ، فقال في شطر من شعره ، إذ هو أستاذ الأدب واللغة :

" هذي الحياة : دعابةٌ وصرامة " (٥)

من ظواهرها أن يتناوب فيها الفرح والحزن ، والجِدُّ والكسل ، والخير والشر ، والصدق والكذب ، والكرم والبخل ، والشجاعة والجبن ، واليقظة والغفلة ، وهذه الملاحظة هي إحدى أهم الملاحظات في طريقة استرسال الحياة ، وكل ذلك فرعٌ من سُنَّة التناقض والتدافع ، ومن لم يخطط أموره ويفهمها بموجب مفاد هذا الاكتشاف : يخطأ ، ويعتريه الإحباط في موطن الأمل ، فيترك الصعود والولوج إلى فرصة مواتية ، أو يأمل أملاً عريضاً

(٥) من أنفاس قريض د. الحبر يوسف نور للديم/ ٢١ .

ويثني بنفسه وأصحابه يوم انتكاس النفس ، فيقتحم بلا حساب ، وفي الوقت الغلط ، فيكون الفشل ، والماهر من يحلل النفوس والظرف والمحيط ، فيرفق بنفسه وصحبه عند التراجعات ، ويداري معالجاً الهوى والجبن والبخل والتردد والياس ، يعتبرها من حتميات الحياة الإنسانية ، فلا يتقدم إلا بعد تربية ، أو يرى رياح القدر قد هبتت ، فحركت سنابل الحقل وأشرعة البحر ، فيفهم أنها الفرصة يتيحها التوفيق الرباني ، إن لم يسرع اغتنامها فسيعقبها النقيض ، فيمد يده في سويعة الرحمن ، فيتركب قدر على قدر ، يلتفتان يندمجان يتحالفان ، فتكون النقلة ، وكذلك حركة الحياة تُكان .^(٦)

□ إبداع الرازي يمنح مذهب التيسير تحليلاً نفسياً

ومن المعادلات ما إذا اكتشفها الفقيه جعلها قاعدة فقهية واسعة الأثر ، ومنحها مفعولاً مضاعفاً .

من ذلك معادلة مهمة جدا وضعها الفخر الرازي ، التقطها عبر إقنانه علم النفس الإسلامي ، وجعلها منهجاً في الاجتهاد مآله التيسير على المسلمين ، ومن ثم نقبتسها فتكون سبب تيسير على الدعوة والدعاة .

سماها الرازي : " التمسك بطريقة الاحتياط " ، وقد أوردها حين ذكر أن هناك (طرقتاً أخرى سوى القياس ، كالتمسك بالمصالح المرسله ، والتمسك بطريقة الاحتياط في تنزيل اللفظ على أكثر مفهوماته ، أو أقل مفهوماته .)^(٧) .

وعاد الرازي إلى ذلك فضرب مثلاً لهذه القاعدة :

قول من يقول للزوجة : أنت علي حرام .

فبعض الصحابة ثم الفقهاء جعلوه في حكم التطبيقات الثلاث .

وبعضهم : أنه في حكم تطليقة واحدة ، باننة أو رجعية ، على اختلاف

بينهم .

وبعضهم : أنه يمين تلزم فيه الكفارة .

وبعضهم : أنه في حكم الظهار .

وبعضهم : أنه لا شيء .

ثم عاد في فشرح هذه المذاهب شرحاً أورده فيه هذه القاعدة فقال : (أما من ذهب إلى كونه يمينا فيحتمل أنه إنما ذهب إليه استدلالاً بقوله تعالى : " يَا أَيُّهَا

(٦) مبني للمجهول من كان يكون . رأيته جائزاً .

(٧) المحصول ٧١٧٠/٥٦٦/٥ .

النَّبِيُّ لِمَ نَحَرَّمْ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَرْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ * قَدْ
فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ " سماه يمينا)
(ومن ذهب إلى أنه لا اعتبار به : تمسك بقوله تعالى : " لا تَحْرَمُوا طَيِّبَاتِ مَا
أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ " ، والنهي يدل على الفساد ، أو البراءة الأصلية) (ومن ذهب
إلى أنه للطلاق الثلاث زعم أنه قد يجعل كناية عن الطلقات الثلاث ، فوجب
تنزيله على أعظم أحواله ، وهو الطلقات الثلاث ، ثم أدخله تحت قوله تعالى
" إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ " . ومن ذهب إلى أنه للطلقة الواحدة نزله
على أقل أحواله) .

ثم أكد أن هذا من (تنزيل اللفظ على أقل المفهومات أو على
الأكثر) .^(٨)

موطن الاحتياط فيمن أخذ بالأكثر : أنه نظر جانب الشرع ، ومن أخذ بالأقل :
نظر جانب المكلفين . هذا ما أفهمه ، وحقوق العباد مقممة على حقوق الله .
وهذه القاعدة هي غير قاعدة الاحتياط التي سنعد لها فصلا .

وهذا تمهيد لفهم إبداع الرازي ، إذ حتى الآن لم يأتِ الموطن المهم من
قوله ، وإنما نفهمه حين نرى الرازي يئتي فيميل إلى توضيح تفسير كلام
الناس في بعض معاملاتهم ، ويئتي بتطبيق آخر مهم لقاعدة الاحتياط في
الأخذ بأقل المفهومات من دون أن يسميها ومن دون أن ياتي بهذه الألفاظ ،
ثم علل مسلك التضييق بأن :

(السبب فيه : أن حقوق العبادة مبنية على الشئخ والضئنة ، لكثرة
حاجاتهم ، وسرعة رجوعهم عن دواعيهم وصورافهم .)^(٩)

وهذه الملاحظة الاجتماعية مهمة جداً ، وهي جزء من (الفقه النفسي) كما
أراها ، وبها نفسر حدود ما يعنيه الناس إذا باعوا أو وهبوا هبة أو طلقوا أو
غيروا عن أي معنى من المعاملات بالألفاظ تحتل أكثر من درجة من درجات
الفهم والتأويل ، فنرجح جانب الطبيعة النفسية البشرية التي فيها بخل
وحرص على المصالح الذاتية وتقلب في العواطف والقرارات والمواقف ،
ولذلك لا نرهب اللفظ بأكثر مفهومات لفظه ، لنلا يستثقل تكاليف الشرع ، بل
نيسر الأمر عليه ، ونطلق أبواب الوسوسة الشيطانية التي تدعوه إلى تفلت
من الخضوع للفتوى الشرعية ، ومثل هذا التعليل النفسي لإمام قديم من أئمة

(٨) المحصول ١١٤/٥ .

(٩) المحصول ١١٤/٥ .

الفقه هو جنر المذهب الحديث في التيسير ، مما ذهب إليه الأستاذ يوسف القرضلوي وغيره وهو أصل منحاهم ، وأنا أصححه على العموم كمنهج ، ولست ألزم نفسي بحذافير ما أفتوا به بناءً عليه ، وأنا أهب أخى الشيخ القرضلوي هذين السطرين ، بؤيد بهما منهجه الذي حكرَ حماسته له ، من أجل أن بعضد ما ذهب إليه بشهادة عتيقة فخرية .

فبمثل هذا ينبغي أن يكون منهج التيسير والتنزيل على أقل المفهومات لاصفاً بفقه الدعوة ، وأن نأخذ بالاحتياط في تفسير كلمات الدعاة والفاظهم ، وبخاصة في أيام الفتن والمحن .

□ إن كلام الرازي كلام مهم فوق العادة ، وهو يُعبّر عن معادلة وظاهرة حيوية استنبط منها قاعدة فقهية ، ولو لم يكن في شرح طريقتي لوجوب التجانس مع حركة الحياة إلا هذا المثل الذي أتى به الرازي لكان ذلك كافياً في التدليل على وجوب هذه المنهجية ، وهو قد أتاها هنا من باب رؤية الأبعاد النفسية لحركة الحياة ، وبها يجب أن نفسر حدود ما يعنيه الدعاة إذا بايعوا . فيحسن بنا ، قبولاً لشفاعة الرازي ، أن لا نلجأ إلى تقويل داعية ما لم يقل إذا قارب الخطأ ، بل نميل إلى أحسن المحامل وأبرأ التأويل ، وإذا تكلنا في موطن إقدام : اتهمنا الشيطان بأنه وراء الإحجام ، ونلتمس للداعية العذر ، أن نفسه إنسانية تهفو إلى الضيئة والبخل ، وإذا أصغى لمفتتن : أرجعنا ذلك إلى أخلاق التبعية وقابلية التقليد في النفس الإنسانية ، وكل ذلك ما لم يكن ثمّ إلحاح وإصرار .

كذلك قوانين الدعوة وأنظمتها : تصاغ على عجلة أحياناً ، ومن قبل دعاة ليسوا فقهاء أحياناً ، فيكون فيها المتشابه ، ومذهب الرازي عند اختلاف تفسيرها : أن ننزلها على أقل مفهوماتها ، ميلاً إلى التيسير ، ما لم تدفع ذلك قاعدة أخرى أقوى .

□ وأظن أنه قد وضع الآن ما أعنيه من وجوب تجانس الفقه وتكافؤه مع حقائق الحياة وطبائع الخلقة الربانية ، وكأنه تفسير لجانب من قاعدة " لا تُكَلِّفُ نفس إلا وسعها " ، فجانب من هذا الوسع : الوسع الخَلْقِي ، وأن نقول للداعية : هكذا خلقتك ربك ، وهكذا نفهمك . قبل أن يطلبها منا كشهادة يعيا فقهه أن يكتشفها ليلوذ بها من إفتاء داعية صارم شديد حديد ، لئلا نفهم نسب الداعية القبلي ، وأنه قريشي في الذروة ، لأن الله تعالى خلق الإنسان في أحسن تقويم ، ثم جعل الدعاة خير البشر ، كلٌّ في جيله ، وهذا يعني أنهم في الذروة من

الجدول الدوري للعناصر ، ليسوا ذهباً فقط يقنع بالبروتونات الثمانين ، بل هم من قبائل ما فوق التسعين ، من العناصر المشعة ، وهذه العناصر مهتزة المدارات تنفخ منها الألكترونات ، فتشع ، فتكون الحرارة والحرية والانفجار ، ثم هي عناصر ثقيلة بسبب ركازها المخزون الكثير ، والقائد العاقل يدرك أن شغَب الداعية دليل إيداعه ، وأن القليل الذكاء والزخم هو الذي يدور في مداره هادئاً أبد الدهور بلا إيداع ، وإن وُصِفَ بأنه حديد ، لذلك لن يقطع القائد شعرة معاوية مع القافز واليورانيوم اللاهب ، بل يحويه في المفاعل ، ويجعله يملأ الأرض نوراً وطاقة للاستخدامات السلمية بدل أن ينفجر ، بعد ما امتلأت الأرض تعطيلًا وظلمًا وفجورًا وفسوقًا وعصيانًا ، ولو لم يخرج الفقيه من علمه بالجدول الدوري للعناصر إلا بهذا لكفاه غنيمة ، ولاكتفيننا بذلك دليلًا على وجوب مسaire المفتي الدعوي لحرمة الحياة .

□ معادلة نفسية يحقق ألب أرسلان بها معجزة النصر الأكبر

ولأن الفقه الدعوي يتجاوز أحكام الحلال والحرام ليشير إلى حسن السياسة أيضاً والبراعة في تقدير المواقف ، فإن مثلاً آخر من الاستخدام الجيد لعلم النفس الإسلامي يمكننا أن نقتبسه ونجعله شاهداً على صحة مذهب تحليل الحياة ومحركاتها وتطورها ، وعلى لزوم ذلك للفقيه ، وجود بذلك فقهه وإفتاءه ضمن منهجية العرض والتدقيق لمشروع الفتوى الأول الذي يسبق إلى الذهن ، مما نكرناه آنفاً .

□ المثال هنا يضربه الوزير السلجوقي العادل الحازم الفقيه الثقة ألب أرسلان رحمه الله ، فقد كان متقفاً بثقافة شمولية ، ولذلك استعمل علم النفس الإسلامي يوم معركة " ملائكة كَرْد " المجيدة يوم انتصر باتني عشر ألف مسلم على ستمائة ألف رومي ، فقد كان التوازن مختلاً تماماً ، الواحد بخمسين ، ولا ينفعها هنا التخطيط العادي ، وتسقط مناهج القلب والميسرة والميمنة في التعبئة ، وإنما كان نصره العظيم بإلهام ربّاني جعله يدرك نقطة في علم النفس الإسلامي تعتمد على ظاهرة سلبية في حياة الكفار ، وهي اعتمادهم على ملوكهم وارتباطهم المعنوي بهم ، لا بالله تعالى ، خلافاً للمسلمين الذين لا يرتبط إيمانهم حتى بحياة النبي ﷺ ، مما أشارت إليه الآية الكريمة : (أَفَأَمَّنَ مَاتَ أَوْ قُتِلَ نَلْقَبُكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَتَّقِلْهُ عَلَىٰ عَيْنِيهِ فَلَنُصِّرَنَّ اللَّهُ شَيْئًا) (١٠) ، فبنى ألب أرسلان خطته على هجوم جريه

في كتلة متراسة واحدة تندفع نحو خيمة الملك الرومي ، فإذا أسروه أو قتلوه فإن جنود الملك سينهارون معنويًا وتكون الهزيمة ، وتم تطبيق الخطة بنجاح كامل ، وأخذوا الملك أسيرًا ، فشاع بين العدو أن الملك قد قُتل ، فولوا الأدبار ، وغنم المسلمون أكثر من نصف مليون سيف ورمح ودرع ، وخيلاً كثيرة وأموالاً ، بأقل الخسائر ، عبر تأمل في معادلة حيوية نفسية فقط من قائد فقيه مبدع .

وفي تحليل التاريخ العام والتاريخ الإسلامي معادلات أخرى يحسن أن يستوعبها كل فقيه يفتي ، كمثل المعادلة البسيطة التي نكرها ابن تيمية وذكرناها في آخر المنطلق :

الجهاد = الوحدة

ومعادلته الأخرى التي يشهد لها تاريخ محنة خلق القرآن :

كثرة البدع وتنوعها = تحالفها في جبهة واحدة

ومعادلة الفيلسوف العالم رنيس وزراء بريطانيا فرانسيس بيكون :

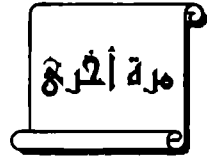
العلم التطبيقي = القوة ، عبر المخترعات والصناعة .

لكن يحسن أن نكتفي الآن ، ونحيلك إلى كتاب حركة الحياة حين

يظهر .

مذهب الاحتياط

نضغط على الفقيه أن يتأني - إذا أراد تجويد الفتوى - فنوجب عليه أن يجلس جلسة تدقيق أخرى ليعرض ما توصل إليه على منهج الاحتياط ، إذ لعله خضع لإغراء الرازي في التسهيل لأبعد مما يسمح



به الورع ، فيوازن عندئذ ، ويستترك ، ويدمم على الدعاة ، يُرهبهم ، ويبدي لهم عينا حمراء .

□ وينطلق الفقهاء في ذلك من حديث الشبهات ، فيرجحون المحرم على الحلال إذا تعارضا فتساويا في القوة ، يجعلون ذلك هو الاحتياط ، وينسبون ذلك إلى معنى الورع ، لكن العز بن عبد السلام لا يُطلق كما أطلق غيره ، وإنما يقسم الورع إلى شديد وخفيف ، فيدعو إلى التحلي به بنظرة نسبية ، ويذهب الرازي إلى أبعد فيجيز الأخف الأيسر ويميل إليه ، والبخاري يُجيز ويشير إلى فضيلة الاحتياط ، ومنطق الفقهاء في ذلك عريض ، من ترك ما يريب ، وتقرير المسامحة في ترك الواجب بأوسع من فعل المحرم ، لذلك يقدمون المجمع عليه ، ثم ما قام دليله ، ثم ما قارب ، ثم ما رجح ، ويهدرون الاحتجاج بيزلات السلف ، ويميلون إلى التخويف ، ويقطعون الطريق على مَنْ يتبع الرُخْص ، والمفتي الدعوي مأسور إلى كل ذلك ، كما هو مضطر للتوسيع على الدعوة ، فيميل إلى المذهب الوسط ، بأن يوجب على التربية الدعوية أن تستطرد في تعليم الدعاة التقوى ، ويسمح للموقف الدعوي العام بما هو أيسر .

□ ميل جمهور الفقهاء إلى الورع عند تساوي تعارض الأدلة

قال إمام الحرمين الجويني : (والدليل على وجوب القول بالاحتياط في الجملة : هو أن الاحتياط هو الأصل في وجوب كل واجب وحظر كل محظور ، لأن الأصل في الوجوب حتى يتحقق خوف الضرر والعقاب ، وفي الاحتياط الأمن من موقعة المحظور وترك الواجب) .
(والاحتياط أحد الأسباب الموصلة إلى الحكم كسائر الأدلة) .

(ولأن في ترك الاحتياط إقدامًا على نقيضه ، ونقيض الاحتياط اغترار وغرور ، وذلك منهى عنه ، بنهي النبي عليه السلام ، حيث نهى عن الغرور ، وقد بالغ عليه السلام في المنع من ترك الاحتياط حيث قال : مَنْ رَتَعَ حَوْلَ الْجَمِيِّ : يَوْشِكُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ .) .

(ولأنه لا ضرر عليه إذا احتاط وفعل ما يخاف في تركه أو ترك ما يخاف من فعله ، وذلك آمنٌ على القطع ، وإذا ترك لا يأمن السلامة على القطع ، فالأخذ به أولى من الترك .)^(١) .

□ وفي حديث الشبهات أنها " لا يعلمها كثير من الناس " .

قال ابن حجر : (أي لا يعلم حكمها ، وجاء واضحًا في رواية الترمذي بلفظ لا يدري كثير من الناس : أمن الحلال هي أم من الحرام . ومفهوم قوله " كثير " أن معرفة حكمها ممكن ، لكن للقليل من الناس ، وهم المجتهدون . فالشبهات على هذا في حق غيرهم ، وقد تقع لهم حيث لا يظهر لهم ترجيح أحد الدليلين .) .

(أي شبهت بغيرها مما لم يتبين به حكمها على التعيين)

(اكتسبت الشبه من وجهين متعارضين)

(واختلف في حكم الشبهات ، فقليل : التحريم ، وهو مردود . وقيل : الكراهة . وقيل الوقف) .

(ولا يخفى أن المستكثر من المكروه تصير فيه جراءة على ارتكاب المنهي في الجملة ، أو يحمله اعتياده ارتكاب المنهي غير المحرم على ارتكاب المنهي المحرم إذا كان من جنسه . أو يكون ذلك لشبهة فيه ، وهو أن من تعاطى ما نهى عنه يصير مظلم القلب لفقدان نور الورع فيقع في الحرام ولو لم يختر الوقوع فيه . ووقع في رواية المصنف - أي البخاري - في البيوع من رواية أبي فروة عن الشعبي في هذا الحديث : فمن ترك ما شبه عليه من الإثم كان لما استبان له أترك ، ومن اجتراً على ما يشك فيه من الإثم أو شك أن يواقع ما استبان)^(٢) .

وفي هذا ما يفيد أن الطريقة الإمامية هي الأليق للدعاة ، أن يكلموا أنفسهم في منهجهم التربوي البعد عن المكروهات ، ليتحقق لهم البعد عن الحرام .

(١) الكافية في الجدل/٨٨٤ .

(٢) فتح الباري/١٣٥/١ طبعة البابي و٥٥/١ طبعة السلفية .

□ ومن الكلام الواضح الجيد في معنى الشبهة ما تضمنه جواب القاضي ابن سالم إبراهيم العقباني المغربي حين سُئِلَ عنها فقال :

(المشتبه عبارة عن الملتبس ، والالتباس يحصل في حق المكلف بأن يتجاذب الشيء الذي يريد القدوم عليه طرفان : أحدهما يقتضي التحليل ، والآخر يقتضي التحريم ، وإذا غلب مقتضى التحليل كان حلالاً ، وإذا غلب مقتضى التحريم : كان حراماً ، وإن تساوى الأمران ولا ترجيح : فذلك المشتبه .

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة^(٣) : هل هي حرام يجب اجتنابه ؟ أو هي حلال يسوغ ارتكابه ؟ أو هي شيء موقوف ؟
فتمسك القائل بالحرمه بقوله عليه السلام : فمن وقع في الشبهات : وقع في الحرام .

والقائل بالحليّة : بقوله : كالزاعي حول الحمى . والحمى هو الحرام ، وحوله ليس محرماً ، وإنما تركه من الورع مطلوب .

وقد أفصح بعضهم في محل الوقف بالكراهة فقال : إن واقعة الشبهة مكروهة . وهذا من معنى القول بالحليّة ، لأن المكروه من قبيل الجائز ، إلا أنه في تركه الثواب ، والجائز لا ثواب في تركه .

وقال بعض الأئمة : المنشابهات تتصرف على وجوه ، فمنها شيء يعلمه المرء محرماً ثم يشك هل هو باق على ذلك الشيء أم لا ؟ فما كان من هذا النوع فهو على أصل تحريمه ، إذ لا يحل الإقدام عليه إلا بيقين ، إذ لا يجوز الانتقال عن يقين التحريم إلى شك الإباحة .

والثاني : أن يكون الشيء حلالاً فيشك في تحريمه ، فما كان من هذا الوجه فهو على الإباحة حتى يعلم تحريمه بيقين .

والثالث : أن يُشكّل الشيء فلا يُدرى أحلالٌ هو أم حرام ويحتمل الأمرين جميعاً ، أو لا دلالة تدل على أحد المعنيين ، فالأحسن : التنزه .^(٤)

وكل هذا الكلام مستقيم معتدل تواطأ جمهور الفقهاء عليه .

□ رواه الرازي عنهم فقال : (إذا تعارض خبران في الحظر والإباحة) فعند (الكرخي وطائفة من الفقهاء : خبر الحظر راجح .) .

(٣) أي المتساوي المشتبه .

(٤) المعيار للمعرب للونشريسي ٢٩٥/١١ .

واحتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك : وجواز هذا الفعل يريبه ، لأنه بين أن يكون حراماً ، وبين أن يكون مباحاً ، فما يريبه : جواز فعله ، فيجب تركه . كذلك (إنه دار بين أن يرتكب الحرام ، أو يترك المباح ، وترك المباح أولى ، فكان الترجيح للمحرم احتياطاً .
فإن قلت : ولا يمتنع أيضاً أن يكون مباحاً ، فيكون باعتقاده الحظر مقديماً على ما لا يأمن كونه جهلاً .

قلتُ : إنه إذا استباح المحذور قد أقدم على محظورين : أحدهما الفعل ، والثاني : اعتقاد إباحته . وليس كذلك إذا امتنع من المباح لاعتقاد حظره ، لأنه محذور واحد ، والغرض هو الترجيح بضرب من القوة . (٥)

□ ورواه العز بن عبد السلام كذلك وجزم به ، وبَيَّنَّ أن (الضابط : أنه مهما ظهرت المصلحة الخلية عن المفسد : يُسعى في تحصيلها .

ومهما ظهرت المفسد الخلية عن المصالح : يسعى في درئها .
وإن التبس الحال : احتطنا للمصالح بتقدير وجودها وفعلناها ، وللمفسد بتقدير وجودها وتركناها .

وإن دار الفعل بين الوجوب والندب : بنينا على أنه واجب وأتينا به . (.
(وإن دار بين الندب والإباحة : بنينا على أنه مندوب وأتينا به .
وإن دار بين الحرام والمكروه : بنينا على أنه حرام واجتبتناه .
وإن دار بين المكروه والمباح : بنينا على أنه مكروه وتركناه . (٦)

ولنا أن نقول أن هذا المنطق يطرد أيضاً عند تساوي الاختلاف في الرأي الشوري الجماعي الاجتهادي ، وننزل الآراء منزلة النصوص الشرعية ، فالرأي القائل بامتناع الجماعة عن فعل شيء ينبغي أن يقدم على رأي آخر مساو له يقول بإباحته مثلاً ، وقوة الميل إلى الرأي تحدد مشابهته للحرام أو المكروه ، أو الواجب أو المندوب ، وهي أمور تعرف بالقرائن ومن حماسة القائلين وظروف الجدل المصاحب لعملية الشورى ، وأمثال ذلك ، وإذا كان في الاحتياط الشرعي معنى تقوى الله تعالى ، فإن في الاحتياط الإداري هذا معنى تقوى الخلاف والفتن والتلاوم .

□ ورواه عنهم أحمد محمد شاكر أيضاً في أمر الطلاق حتى نَسَبَهُم إلى الغلو ، فقال : (والصالحون من العلماء والفقهاء غلب عليهم الحرص على

(٥) للمحصل ٤٤٠/٥ .

(٦) قواعد الأحكام ٥١/٥٠١ .

الاحتياط في الأضباع ، لخطر أمرها من جهة الحل والحُرمة ، وحرصًا على صحة الأنساب ، فغلوا في الفتوى بوقوع الطلاق في كل حال وبكل لفظ ، وبكل شبهة . (٧)

والأصل صحيح ، ولكن نرد غلوهم فقط .
وأشار أحمد شاكر إلى بحث نفيس في الاحتياط في الطلاق عند الأسنوي في التمهيد (٨) .

□ وعاد ابن حجر فنصر في تقريراته مذهب الورع وأكده واستحسنه ، فقال في شرحه لحديث الشبهات هذا :

(فيه تقسيم الأحكام إلى ثلاثة أشياء ، وهو صحيح ، لأن الشيء إما أن ينص على طلبه مع الوعيد على تركه ، أو ينص على تركه مع الوعيد على فعله ، أو لا ينص على واحد منهما . فالأول : الحلال البين ، والثاني : الحرام البين . فمعنى قوله " الحلال بين " أي لا يحتاج إلى بيان ويشترك في معرفته كل أحد . والثالث : مشتبه لخفائه فلا يُدرى هل هو حلال أو حرام ؟ وما كان هذا سبيله ينبغي اجتنابه ، لأنه إن كان في نفس الأمر حرامًا فقد برئ من تبعته . وإن كان حلالًا فقد أُجرَ على تركها بهذا القصد ، لأن الأصل في الأشياء مختلف فيه حظرًا وإباحة .) (٩)

وقد أشار البخاري إلى تفسير الشبهات ، وأورد قول حسان بن أبي سنان : ما رأيت شيئاً أهون من الورع : دع ما يريبك إلى ما لا يريبك .
قال ابن حجر :

(والمعنى : إذا شككت فدهه .
وترك ما يشك فيه : أصلٌ عظيمٌ في الورع .

وقد روى الترمذي من حديث عطية السعدي مرفوعًا : لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرًا مما به البأس .) ثم قال ابن حجر : (قال الخطابي : كل ما شككت فيه فالورع اجتنابه . ثم هو على ثلاثة أقسام : واجب ، ومستحب ، ومكروه . فالواجب : اجتناب ما يستلزمه ارتكاب المحرم . والمنذوب : اجتناب معاملة من أكثر ماله حرام . والمكروه : اجتناب الرخص المشروعة على سبيل التنطع .) (١٠)

(٧) نظام الطلاق في الإسلام/ ٨٥ .

(٨) التمهيد/ ٦٧ .

(٩) فتح الباري ١٩٥/٥ .

(١٠) فتح الباري ١٩٥/٥ .

□ وآخر كلام ابن حجر عدول عن تعميم الورع وذهاب إلى تخصيص درجتين منه وثالثة نقيضة ، وهو تقسيم حسن ، لكن العز أورد طريقة أخرى هي أقرب إلى منطق الفقه وتدع الفقيه هو ولي تطبيقها ليصل إلى النتيجة والحكم بالوجوب أو الندب أو ما دون ذلك ، فقسم الورع إلى خفيف وشديد ، ووضع المفتي أو المكلف أمام الخيار .

قال العز بن عبد السلام :

(ما رجح دليل تحريمه : كان حراماً .

وما رجح دليل تحليله : كان حلالاً .

وإن تقاربت أدلته : كان مشتبهاً ، وكان اجتنابه من ترك الشبهات ، فإنه أشبه المحلل من جهة قيام دليل تحليله ، وأشبه المحرّم من جهة قيام دليل تحريمه ، فمن ترك مثل هذا فقد استبرأ لدينه وعرضه .

وإذا تقاربت الأدلة : فما كان أقرب لأدلة التحريم تأكد اجتنابه واشتدّت كراهته ، وما كان أقرب إلى أدلة التحليل : خفّ الورع في اجتنابه .

وإن كافأ دليل التحليل دليل التحريم : حرم الإقدام ولم يتخير ، على الأصح .) (١١) .

فقوله : (واشتدّت كراهته) ثم قوله (خفّ الورع في اجتنابه) هو ما عيناه من التقسيم إلى شديد وخفيف ، وهو عدول منه عمّا كان في ظاهر قوله الأول من الجزم بمذهب الجمهور ، وهو منحنى حسن منه أجد في قلبي ميلاً إليه .

□ كما أورد الفقيه التونسي محمد بن عرفة استندراكاً آخر نقله عنه الونشريسي يخفف تصورنا لمدى الإرهاق الذي يمليه الورع في حالة الاحتياط ، فقلل من حجم الحالات التي يقتضيه ، وذكر أن المتشابه قليل نسبة إلى البيّن من الحلال والحرام الذي لا جدال فيه ولا توقف يقتضيه ورع ، فقال :

(إن مرادهم بأن المختلف فيه من المتشابهات : هو المختلف فيه اختلافاً دلالتل أقواله متساوية أو متقاربة ، وليس أكثر مسائل الفقه هكذا ، بل الموصوف بذلك أقلها لمن تأمل .) (١٢) .

□ أما معاكسة الجمهور فيقترفها الرازي ، ويذهب إلى التيسير ، ويزعم أن الأخذ بالأخف أوفر انسجاماً مع طبيعة الإيمان ومع ما نامله من ربّ رحيم

(١١) قواعد الأحكام ٩٢/٢ .

(١٢) المعيار للمعرب ٣٨١/١٠ .

رحمن ، وكتانه يلتزم بذلك معادلته النفسية الآتفة الذكر ، ويعبر عن مذهب كلّي في التيسير ويأتي موقفه هنا من تخفيف الاحتياط كجزينة في السياق التطبيقي .

وهكذا نصّر الرازي قول من قال : (يجب على المكلف الأخذ بأخف القولين ، للنص والمعقول .

أما النص : فقول الله تعالى : " يريد الله بكم العسر " (١٣) وقوله تعالى : " وما جعل عليكم في الدين من حرج " (١٤) .
وقوله ﷺ : " لا ضرر في الإسلام " وقوله : " بُعِثْتُ بِالْحَنْفِيَةِ السَّمْحَةِ السَّهْلَةِ " وكل ذلك ينافي شرع الشاق الثقيل .

وأما القياس : فهو أنه تعالى كريم غني ، والعبد محتاج فقير . وإذا وقع التعارض بين هذين الجانبين : كان التحامل على جانب الكريم الغني أولى منه على جانب المحتاج الفقير . (١٥) .

قال الرازي : (واعلم أن هذا المذهب يرجع حاصله إلى أن الأصل في الملاذ : الإباحة ، وفي الآلام : الحرمة) .

ورأى الرازي ضعف دلالة من يقول بوجوب الأخذ بأثقل القولين .

□ ورأى البخاري وسط بين ذلك ، فهو يقول في حالة التعارض المتساوي أو المتقارب بالجواز ، ويذهب إلى أن الاحتياط مجرد ندب ليس بواجب . ذكر ذلك في حكم المجامعة دون إنزال إنها لا توجب الغسل ، خلافاً للجمهور ، وفي حكم الفخذ وأنه ليس بعورة للرجال ، خلافاً للجمهور ، وصرح بذلك في صحيحه . (١٦) .

والقول بأنه يرى ذلك في التعارض المتقارب أيضاً استنتجته من قوله في حديثي إيداء الفخذ المتعارضين بأن حديث أنس أسند وحديث جرهد أحوط ، وحديث أنس فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم كشف عن فخذة إذ هو يركب فرسه يوم خيبر ، فتعبير " أسند " يدل على درجة تفضيل ، أي مقاربة ، وليس ثم مساواة بين الدليلين . ولقائل أن يقول : إن التفضيل هنا ورد لجانب الإباحة ، فشجع البخاري على التجويز وادعاء الأحوط فقط ، ولو كان التقارب معكوساً والتفضيل في جانب المنع لما تجرأ ولذهب إلى مذهب الجمهور .

(١٣) للبقرة ١٨٥ .

(١٤) الحج/٧٨ .

(١٥) المحصول ١٥٩/٦ .

(١٦) صحيح البخاري ٩٨/٨٧/١ طبعة للبابي الحلبي .

□ الريب واعظ طامت

وليس يوجب الاحتياط تعادل الأدلة أو تعارضها فقط ، وإنما يوجبه أيضا معنى ينقدح في الصدر ، صدر النبي ، لا يعلم له نصا مُعَيَّنًا يُحرّكه ، ولا سببا مباشرا يدفع إليه ، فيجد في قلبه قلعا إن أقدم يريد فعله ، وكان الروح في حشرجة ، ويحس خطرا لا علامة عليه ، بل هي فراسته المجردة ، وكأنه يطرق دربا موحشا لم يألّفه ، وليس فيه أنيس ، فيتوقع شرا ، وينقدم خطوة ، ويرجع عشرا .

هذا ما أستطيع أن أصف به " الريب " الذي يشعر به الأتقياء أحيانا إذا ما أرادوا فعل شيء غامض للحكم ، وهو الذي نصحننا حسان بن أبي سنان أن ندعه ونتمسك بما لا ريب فيه فقال - فيما أخرجه البخاري عنه - : (ما رأيتُ شيئا أهون من الورع . دع ما يريبك إلى ما لا يريبك .) ويروى مرفوعا ، وصنيع البخاري يدل على أن الوقف على حسان أصح .

أرأيت ما يقوله الفقهاء في الاستحسان المعطل للقياس أنه معنى يستولي على صدر الفقيه لا يستطيع وصفه ؟ فكنك هذا الارتباب .

قال ابن حجر :

(حسان بن أبي سنان هو البصريُّ أحد العبّاد في زمن التابعين) .
(قال بعض العلماء : تكلم حسان على قدر مقامه ، والترك الذي أشار إليه أشد على كثير من الناس من تحمّل كثير من المشاق الفعلية . وقد ورد قوله : " دع ما يريبك إلى ما لا يريبك " مرفوعا ، أخرجه الترمذي والنسائي وأحمد وابن حبان والحاكم من حديث الحسن بن علي) .

(يريبك : بفتح أوله ، ويجوز الضم . يقال : رابه يريبه بالفتح ، وأرابه يريبه ، بالضم . ريبة : وهي الشك والتردد . والمعنى : إذا شككت في شيء فدعه . وترك ما يشك فيه أصل عظيم في الورع .

وقد روى الترمذي من حديث عطية السعدي مرفوعا : لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا مما به البأس) (١٧) .

ونكر ابن رجب الحنبلي أن الرواية الأخرى فيها زيادة نصها " فإن الخير طمانينة وإن الشر ريبة " فقال شارحا : (يعني أن الخير تطمئن به القلوب

(١٧) للفتح ٣/٤٤٣ .

والشر ترتاب به ولا تطمئن إليه ، وفي هذا إشارة إلى الرجوع إلى القلوب عند الاستباه .) (وعلامة الصدق أن تطمئن به القلوب ، وعلامة الكذب أن تحصل به الريبة فلا تسكن القلوب إليه بل تنفر منه . ومن هذا كان العقلاء على عهد النبي ﷺ إذا سمعوا كلامه وما يدعو إليه عرفوا أنه صادق وأنه جاء بالحق ، وإذا سمعوا كلام مسيئمة عرفوا أنه كاذب وأنه جاء بالباطل) (وقال بعض المتقدمين صور ما شئت في قلبك وتفكر فيه ثم قسه إلى ضده ، فإنك إذا ميزت بينهما عرفت الحق من الباطل والصدق من الكذب .) (١٨) .

وقال ابن رجب أيضاً : (و قوله في حديث النواس بن سمعان (الإثم ما حاك في الصدر وكرهت أن يطلع عليه الناس) إشارة إلى أن الإثم ما أثر في الصدر حرجاً وضيقاً وقلقاً واضطراباً فلم ينشرح له الصدر ، ومع هذا فهو عند الناس مستنكر بحيث ينكرونه عند إطلاعهم عليه ، وهذا أعلى مراتب معرفة الإثم عند الاستباه ، وهو ما استنكر الناس فاعله وغير فاعله . ومن هذا المعنى قول ابن مسعود رضي الله عنه : ما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن ، وما رآه المؤمنون قبيحاً فهو عند الله قبيح . وقوله في حديث وابصة وأبي ثعلبة " وإن أفتاك المفتون " يعني أن ما حاك في صدر الإنسان فهو إثم وإن أفتاه غيره بأنه ليس بإثم ، فهذه مرتبة ثانية ، وهو أن يكون الشيء مستنكراً عند فاعله دون غيره وقد جعله أيضاً إثمًا ، وهذا إنما يكون إذا كان صاحبه ممن شرح صدره للإيمان ، وكان المفتى يُفتى له بمجرد ظن أو ميل إلى هوى من غير دليل شرعي . فأما ما كان مع المفتى به دليل شرعي فالواجب على المفتى الرجوع إليه وإن لم ينشرح له صدره ، وهذا كالرخصة الشرعية مثل الفطر في السفر والمرض وقصر الصلاة في السفر ونحو ذلك مما لا ينشرح به صدر كثير من الجهال فهذا لا عبرة به . وقد كان النبي ﷺ أحياناً يأمر أصحابه بما لا تنشرح به صدورهم فيمتنعون من قوله فيغضب من ذلك ، كما أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة ، فكرهه من كرهه منهم ، وكما أمرهم بنحر هديهم والتحلل من عمرة الحديبية فكرهوه وكرهوا مفاوضته لقريش على أن يرجع من عامه وعلى من أتاه منهم يرده إليهم . وفي الجملة فما ورد النص به فليس للمؤمن إلا طاعة الله ورسوله كما قال تعالى " وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم " وينبغي أن يتلقى ذلك بانسراح الصدر والرضى ، فإن ما شرعه الله ورسوله يجب الإيمان والرضا به والتسليم له كما قال تعالى " فلا وربك لا

يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً " . وأما ما ليس فيه نص من الله ورسوله ولا عَمَّن يُقْتَدَى بقوله من الصحابة وسلف الأمة ، فإذا وقع في نفس المؤمن المطمئن قلبه بالإيمان المنشرح صدره بنور المعرفة واليقين منه شيء وحكاً في صدره بشبهة موجودة ، ولا يجد من يفتي فيه بالرخصة إلا مَنْ يخبر عن رأيه وهو ممن لا يوثق بعلمه وبيدنه بل هو معروف بإتباع الهوى فهنا يرجع المؤمن إلى ما حاك في صدره وإن أفناه هؤلاء المفتون ، وقد نص الإمام أحمد على مثل هذا أيضاً . قال المروزي في كتاب الورع : قلت لأبي عبد الله إن القطيعة أرفق بي من سائر الأسواق ، وقد وقع في قلبي من أمرها شيء فقال : أمرها أمر قدر متلوث ، قلت : فنتكره العمل فيها ؟ قال : دع عنك هذا إن كان لا يقع في قلبك شيء ، قلت : قد وقع في قلبي منها فقال : قال ابن مسعود : الإثم حواز القلب . قلت : إنما هذا على المشاورة . قال : أي شيء يقع في قلبك ؟ قلت : قد اضطرب عليّ قلبي . قال : الإثم هو حواز القلوب .

□ التجاوز ممنوع

وقد وصف القباري الاحتياط بوصف آخر ، فلم ينظر إلى جانب الخفاء ، ولكن نظر إلى أن حكمة المشرّع قد جعلت بعض الأحكام في عداد " المكروه " ، ويريد الله سبحانه بذلك أن يجعلها " حازماً " بين المسلم والحرام ، وحذاً مرثياً محسوساً يقف عنده لا يتجاوز .

قال ابن حجر : (نقل ابن المنير في مناقب شيخه القباري عنه أنه كان يقول : المكروه عقبة بين العبد والحرام ، فمن استكثر من المكروه : تطرق إلى الحرام . والمباح عقبة بينه وبين المكروه ، فمن استكثر منه تطرق إلى المكروه .

وهو منزع حسن . ويؤيده رواية ابن حبان من طريق ذكر مسلم إسنادها ولم يسق لفظها ، فيها من الزيادة : " اجعلوا بينكم وبين الحرام سترة من الحلال ، مَنْ فعل ذلك استبرأ لعرضه ودينه ، ومَنْ ارتع فيه كان كالمرتع إلى جنب الحمى يوشك أن يقع فيه . " . والمعنى : أن الحلال حيث يخشى أن يتول فعله مطلقاً إلى مكروه أو محرم : ينبغي اجتنابه ، كالأكثر مثلاً من الطيبات ، فإنه يحوج إلى كثرة الاكتساب الموقع في أخذ ما لا يستحق ، أو يفضي إلى

بطر النفس ، وأقل ما فيه : الإشتغال عن مواقف العبودية. وهذا معلوم بالعادة (مشاهد بالعيان.) .

(فالعالم الفطن لا يخفى عليه تمييز الحكم ، فلا يقع له ذلك إلا في الاستكثار من المباح أو المكروه .) (ولا يخفى أن المستكثر من المكروه تصير فيه جرأة على ارتكاب المنهي في الجملة ، أو يحمله اعتياده ارتكاب المنهي غير المحرم على ارتكاب المنهي المحرم ، إذا كان من جنسه ، أو يكون ذلك لشبهة فيه ، وهو أن مَنْ تعاطى ما نُهي عنه يصير مظلم القلب ، لفقْدان نور الورع ، فيقع في الحرام ولو لم يختر الوقوع فيه .) (٢٠) .

□ واتبع القرافي طريقاً آخر في وصفه ، فرأى أن " الاستكثار من المباحات " يوقع المؤمن في " البطر " ، والبطر هو الذي يورطه ورطات الاقتراب من الشبهات ، فيرجع الاحتياط إلى أمر بسيط : أن تتقلل من الدنيويات .

□ قال بقرر ذلك : (إن المباحات لا زهد فيها ولا ورع فيها من حيث هي مباحات ، وفيها الزهد والورع من حيث أن الاستكثار من المباحات يحوج إلى كثرة الاكتساب الموقع في الشبهات ، وقد يوقع في المحرمات . وكثرة المباحات أيضاً تقضي إلى فتر النفوس ، فإن كثرة العبيد والخيل والخول والمسكن العلية والمأكَل الشهية والملابس اللينة : لا يكاد يسلم صاحبها من الإعراض عن مواقف العبودية والتضرع لعز الربوبية ، كما يفعل ذلك الفقراء أهل الحاجات والفاقات والضرورات ، وما يلزم قلوبهم من الخضوع والذلة لذي الجلال وكثرة السؤال من نواله وفضله أثناء الليل وأطراف النهار ، لأن أنواع الضرورات تبعث على ذلك قهراً ، والأغنياء بعيدون عن هذه الخطة .) (٢١) .

□ الرباعيات الاحتياطية الثلاث

هذا التواطؤ بين الفقهاء على إقرار الاحتياط وإن اختلف وصفهم للباعث وتكييفهم للسبب : جعلهم ينظرون إليه على أنه طبيعة فقهية باتة ، فانطلقوا يصفون ويقتدون ، ووجدتُ أن تقريراتهم تجتمع في ثلاث رباعيات متكاملة اتفقت لي خلال البحث ، ووافقت بذلك هوى في نفسي بتنظيم أبواب العلم في 'عشريات وسباعيات' اشتهرت عني .

(٢٠) فتح للباري ١/١٣٥/١٣٦ طبعة الباهي .

(٢١) للفروق ٤/٢٢٠ .

□ **الرابعة الأولى:** في تعييدهم فقه الإحتياط عبر أربع قواعد أو موازين ، ولم يسموها بقواعد ، إلا واحدة منها ، ولكنهم أتوا خلال كلامهم بتعابير موزونة مضبوطة محكمة مختصرة رأيتُ أنها تصلح أن أطورها إلى قاعدة ، وهي قواعد متقاربة جداً في مفادها ، متكاملة ، تجتمع لتقرر نتيجة اعتبار الإحتياط وإجرانه .

• **الأولى منها:** قاعدة : " إذا تعارض المانع والمقتضي : يُقدم المانع " وهي القاعدة رقم ٤٥ من مجلة الأحكام العدلية العثمانية .
قال أحمد الزرقا :

(وينبغي أن يقيد إطلاق قاعدة تقديم المانع على المقتضي بما إذا لم يربب المقتضي على المانع ، بأن تساويا) . (أو ربا المانع ، كما في مسألة الخروج على الإمام الجائر إذا كان يترتب على الخروج عليه مفسدة أعظم من جوره ، فإنه حينئذ يقدم المانع . أما إذا ربا المقتضي على المانع : فالظاهر أنه يُقدم المقتضي ، بدليل ما ذكروا في المضطر إذا لم يجد ما يدفع به الهلاك عن نفسه إلا طعام الغير فإنه يجوز له تناوله جبراً عليه ، ويضمنه له ، وتجوزهم للتناول جبراً على المالك ، فيه ترجيح للمقتضي ، وهو إحياء المهجة ، على المانع ، وهو كون الطعام ملك الغير ، وما ذاك إلا لكون المقتضي ريباً على المانع ، فإن حرمة النفس أعظم من حرمة المال) (٢٢) .

ومن تطبيقات هذه القاعدة : (ما لو تعارض جرح الشاهد وتعديله فإنه يقدم الجرح على التعديل) (٢٣) ، وأحال على الدر المختار في كتاب الشهادات منه .

وهذا أصل ما ذهبنا إليه في شروط التوثيق .

• **الثانية:** تُستنبط من قول القرافي : (إذا تعارض الواجب والمحرم : فم المحرم ، لأن التحريم يعتمد المفسد ، والوجوب يعتمد المصالح ، وعناية صاحب الشرع والعقلاء بدرء المفسد أشد من عنايتهم بتحصيل المصالح) . (٢٤) .

• **الثالثة:** تُستخرج من قول الزركشي : (إن المسامحة في ترك الواجب أوسع من المسامحة في فعل المحرم وإن بلغ العذر نهايته) (٢٥) .

(٢٢) شرح القواعد/٢٤٣ .

(٢٣) شرح القواعد/٢٤٦ .

(٢٤) الفروق ٢/١٨٨ .

(٢٥) المنشور في القواعد ٣/٣٩٨ .

فهو مسلك نفسي آخر واجب علينا إذ نحن نقترح أبواب العمل الشرعي ، ومن المهم أن نستحضر هذا المعنى وأن نعظ أنفسنا موعظة شديدة عند الإقدام على ما يمكن أن يكون محرماً ، بأشد مما نعظها في ترك الواجب ، وهذا المسلك علامة من علامات التقوى ، ويؤدي بنا إلى ترويض نفسي مهم هو من باب آخر ميزان من موازين علم النفس الدعوي ، ودعامة من دعائمه ، وعلامة واضحة في منهجية إسلامية أخرى هي منهجية التعامل مع النفوس نحن بحاجة إلى اكتشافها وفهمها والاستفادة منها في الخطط التربوية العامة .

فالفنرة من الحرام التزام دعوي عند الفتور في الواجب ، لأن الشرور درجات ، وشرٌّ أهون من شر ، وعلى مثل هذا تأسس الاحتياط الأذي هو علامة التقوى ، فإذا رأينا أنفسنا في كسل وإبطاء عن إدراك الواجبات وفعلها وطلبها ، في علامة من نقص الإيمان الذي يطرأ على كل مؤمن ولا بد ، فإن علينا أن نمنع أنفسنا من الاستطرداد في الفتور إلى الحد الذي نقترح فيه مجال الحرام . كما أن على المفتي أن يلحظ ذلك في أسلوب إفتائه ، فيشدد على أهل الجراءة في ارتكاب المحرمات بأكثر مما يُغلظ للقاعدين عن الواجبات ، وأن يجعل ذلك من أساس منهجيته في الإفتاء والاجتهاد .

• الرابعة : سماها ابن حجر : " ترجيح التخويف " ، لما روى قوله ﷺ في باب صلاة الكسوف : (يا أمة محمد : والله ما من أحد أعير من الله أن يزني عبده أو تزني أمته . يا أمة محمد : والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً .) .

قال ابن حجر :

(في الحديث ترجيح التخويف في الخطبة على التوسع في الترخيص ، لما في ذكر الرخص من ملاءمة النفوس لما أُجبلت عليه من الشهوة ، والطبيب الحاذق يقابل العلة بما يضادها لا بما يزيدا) (٢٦) .

(ومتى كان الاستفتاء في واقعة عظيمة تتعلق بمهام الدين أو مصالح المسلمين ، ولها تعلق بولاية الأمور ، فيحسن من المفتي الإسهاب في القول ، وكثرة البيان ، والمبالغة في إيضاح الحق بالعبارات السريعة الفهم ، والتهويل على الجنائز ، والحض على المبادرة لتحصيل المصالح ودرء المفاسد .

(٢٦) فتح الباري ١٨٥/٣ طبعة البابي .

ويحسنُ بسطُ القول في هذه المواطن وذكر الأدلة الحائثة على تلك المصالح الشرعية، وإظهارُ النكير في الفتيا على ملابس المنكرات المُجمَع على تحريمها وقبحها) (٢٧).

□ أما الرباعية الثانية: فهي في ترتيب العمل بالأدلة ترتيبًا تنازليًا لتتعرف على الموضوع الذي يكون فيه الاحتياط، وهي أربعة منازل:

• الأولى: العمل بالمُجمَع عليه، وهي من استقراء الزركشي، فقد جرد وراقب فعل الفقهاء ومنهجيتهم فرأى أنه قد: (كان عمل الأئمة على المُجمَع عليه ما أمكن، فهو من باب العزائم، والعمل بالمختلف فيه من باب الرخص) (٢٨).

وبهذه النية ينبغي أن نستقبل الأحكام والإفتاءات التي نجدها أمامنا في الكتب، وأن نستحضر نية الترخص عند الأخذ برأي لفقهاء خالفه فيه غيره، لا أن نفعلها على أنها أصلٌ وأساس، بل نأتيها كاستثناء، إذ بهذه النية تُروض النفس على الرجوع إلى الحق إن تبين لنا بعد ذلك أننا استعجلنا تصحيح أحد الرايين، وهذا الترويض يشكل جانبًا أساسيًا في علم النفس الدعوي، ولا بد لنا أن ننحت ما تنجح إليه النفوس من تصلب، بل نلين أمام أوامر الشرع، وحيث يكون الدليل الأظهر نكون.

• الثانية: العمل بما قام دليبه، فقد علمنا الجويني عُرف الفقهاء الجاري، ونَبَّهنا إلى أن: (ترجيح مذهب على مذهب هو تقديم قول على قول، وذلك يقتضي دلالة، لأنه حكم وقع فيه نزاع، فيُسْتَبان منقوضُ أحد القولين وثبوت الآخر بالدلالة، وتستوي فيه مسائل القطع ومسائل الاجتهاد، فإذا صحَّ أحد القولين بالدليل فقد تَرَجَّحَ على الآخر.) (٢٩).

• الثالثة: العمل بالراجع إذا كان في المسألة خلاف. وهو الخلاف الذي قوي دليبه كما يقول الونشريسي، إذ ليس كل اجتهاد يصلح أن يناطح الاجتهادات الأخرى ويزاحمها، بل المعيار العام في ذلك هو ما (قيل: إنما يراعي الخلاف إذا كان قويًا، ولا يراعي إذا كان شاذًا ضعيفًا) أي (ما قوي دليبه) (٣٠).

(٢٧) للقرافي في: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام/٢٦٩.

(٢٨) المنثور في القواعد ٣/٣٩٦.

(٢٩) للجويني في الكافية في الجدل/٤٤٩.

(٣٠) المعيار المعرب ١٢/٣٧.

ويسميه القرافي : " الاجتهاد المتقارب " . وعَلَّ سبب إيجاب التقارب فيه بأنه : (احتراز من الخلاف الذي ضعف مُدرَكُهُ جَدًّا ، فإن الحاكم إذا حكم به لا عبرة بحكمه ويُنقَض ، فلا بد حينئذٍ من تقارب المدارك في اعتبار الحكم .) (٣١) .

وهو كما شرحه القرافي نفسه ثانية في كتاب الفروق :
(احتراز من الخلاف الشاذّ المبني على المدرك الضعيف .) (٣٢) .

ونقل الشيخ عبد الفتاح أبو غدة عن العلامة الفيومي في المصباح المنير أن مدارك الشرع هي مواضع طلب الأحكام ، وهي حيث يُستدل بالنصوص . والاجتهاد : من مدارك الشرع ، وهو مُدرَك ، بضم الميم وفتح الراء ، والجمع : مدارك ، بفتح الميم وكسر الراء .

(و) ليس للمقلد المنتسب إلى مذهب مالك رحمه الله ، أو إلى غيره من المذاهب وأصحاب الآراء والمقالات المروية المسموعة الثابتة ، في المسألة ذات القولين أو الأقوال أن يتخير فيعمل أو يفتي أو يحكم بأيها شاء قبل النظر في الترجيح ، وإعمال الفكرة في تعيين المشهور والصحيح ، إن كان المقلد أهلاً للنظر في طرق الترجيح وإدراك مدارك التقديم والتصحيح ، وإنما الواجب عليه في القولين أو الأقوال إن كانت لشخص واحد أن لا يعمل أو يفتي أو يحكم إلا بالراجح عنده وبما الدليل له عاضد ، وأن لا يختار أوفق المذاهب والأقوال لطبعه من غير مبالاة ولا إلتفات إلى جنس الترجيح ونوعه) .

(فإن فعلَ فقد أئتمّ بلا نزاع وجهل وخرق سبيل الإجماع) (٣٣) .

وإنما يكون ذلك من نقص معنى المنهجية لدى المتعامل مع أقوال الفقهاء ، ولست أرى بُعداً في تفسير من فسّر النهي النبوي الكريم عن (قيل وقال) بأنه نقد للمنهجية الناقصة في البحث العلمي ، فقال :

(هو أن يذكر للحادثة عن العلماء أقوالاً كثيرة ، ثم يعمل بأحدها بغير مرجح ، أو يطلقها من غير تثبت ولا إحتياط لبيان الراجح) .

كذا روى ابن حجر هذا عن بعضهم . (٣٤) .

(٣١) الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام/٢٣ .

(٣٢) للفروق ٥١/٤ نقلاً عن حاشية أبي غدة .

(٣٣) للونشريسي في المعيار المعرب ١٥/١١/١٢ .

• الرابعة : سلوك الإحتياط عند درجات الخلاف المتوسطة إذا استوى الطرفين ، إذ حين ذلك يكون الإشكال الحقيقي .

وهي قاعدة ذكرها جمهور الفقهاء ، لكن الألفاظ ها هنا هي ألفاظ الغزالي ، إذ نَبَّه إلى أن (الدرجات المتوسطة المشكلة بين الأطراف المتقابلة الجلية كثيرة ، ولا ينجي منها إلا الإحتياط) . (٣٥)

□ والرابعة الثالثة : أربع مسائل احتياطية ، أنها لا تليق بمؤمن حريص على دينه ، واطرفها الأصولي .

(وعلماء الآخرة طريقهم الإحتياط) كما يقول الغزالي .

(وخاصية علماء الله تعالى : الخشية ، وخاصية الخشية : التباعد من مظان الخطر .) (٣٦)

وأخطر الخطر : الاعتصام بالمدرک الضعيف ، ونحن بصدد اكتشاف أحكام دعوية ينفذها دعاة هم دعاة آخرة ، وليس يليق أن نقدم لهم إلا ما بُنيَ على الإحتياط المضاعف ، ورفعهم عن درجة الشك إلى اليقين الذي معه سكن الأفتدة .

• فالمسلك الأول : هدر الإحتجاج بزلاتك السلف والخلف .

وهو ميزان أرساه عبد الله بن المبارك حين قال :

(دعوا عند المناظرة تسمية الرجال فرُبَّ رجل في الإسلام مناقبه كذا وكذا ، وعسى أن تكون منه زلة . أفيجوز لأحد أن يحتج بها ؟) (٣٧)

وهذا الفهم الصحيح إنما هو أحد ثمرات معاني الحرية التي منحها الإسلام للناس ، فإنه أنكر التبعية المطلقة التي تعودتها الشعوب المستضعفة للأقوياء من رجال الحكم أو المال أو الفكر فيها ، فنقلت الحرية الناس إلى شعور بالعزة والمساواة ، فتعلموا أن يقولوا للخطأ: خطأ .

إن العقيدة تنفي العصمة عن المسلم مهما كان صالحاً ، وعملية الإقتداء في الأوساط الإسلامية هي عملية واعية ، لأنها خاضعة لموازين شرعية

(٣٤) فتح الباري ٣١٣/١١ طبعة السلفية .

(٣٥) إحياء علوم الدين ٢٢٢/١ .

(٣٦) إحياء علوم الدين ٦٨/١ .

(٣٧) إعلام الموقعين ٢٩٦/٣ .

كثيرة وتضبطها نيّة التعبد ، وهي بريئة من تأثيرات الإعجاب الشخصي والولاء المصلحي ، ومن ينحرف باقتدائه إلى مقارفة مثل هذه العيوب فإن نك يكون من جهله بأدب الإسلام ومن قلة إيمانه ، ولذلك ليس من محل في زوايا فقها لاجتهادات تعتمد زلات الصالحين ، سلفا كانوا ، أم خلفا من رجال لدعوة وقاداتها ومفكرها ، فباتهم أحببنا وأساتذتنا ، ولكن الحق أحق وأحب ، والدليل أحرى أن يُهاب ويُتبع ، وعلينا أن نروض نفوسنا إزاء عصبية انحيازية يمكن أن تستولي على مشاعرنا تسوخ لنا متابعة داعية بطل شجاع في فلتة بدرت منه ، أو داعية مفكر نكي في حروف غريبة نطق بها مستعجلا أو غاضبا .

• **المسلك الثاني** : عدم تتبع الرخص ، أو الاستكثار من العمل بها . فإنما لرخصة لصاحب ظرف صعب ، ويندر أن تجتمع أنواع الظروف الصعبة كلها لتحيط في أن واحد بمسلم ، ولكنها نية التملص من تكاليف الشرع تجعل المستقل لها يفتش عن التسهيل في أقوال الفقهاء دون نظر إلى صحة الدليل ونوعه .

وقد اشتد إنكار السلف على هذا النمط من التهرب ، فقال سليمان التيمي رحمه الله :

(لو أخذتَ برخصة كل عالم ، أو زلة كل عالم ، اجتمع فيك الشر كله) (٢٨) .

وقال محمد بن يحيى بن سعيد القطان : (لو أن إنسانا اتبع كل ما في الحديث من رخصة لكان به فاسقا) (٢٩) .

ورأوا أن الإسلام كله هو حركة تعبد يستغرق كل صور الخير ، ورخص الفقهاء إذا اجتمعت : تعدم هذه الحركة الخيرية الإنتاجية ، فقيل : (من أراد أن يتعطل ويبطل : فليزِم الرخص) . لذلك وعظوا بصد هذه النفسية الانسحابية ، وندبوا للمسلم أن يُرشح نفسه لحمل الأعباء ، وأن يضرب مثلا لنفسه كأنه هو المخاطب مباشرة بكل تكاليف الشرع ، فقال الإمام عبد القادر الكيلاني رحمه الله : (بالفكر الصحيح : يصح التوكل وتغيب الدنيا عن القلب وينسى الجن والإنس والملك وجميع الخلق ويذكر الحق عز وجل .

يصير صاحب هذا القلب كأنه لم يُخلق غيره ، يصير كأنه المأمور دون الخلق ، كأنه المنهي دونهم ، هو المنعم عليه دونهم ، كان التكاليف كلها على

(٢٨) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للخلال/١٥٩ ، والموافقات ٤/١١٠ .

(٢٩) كتاب اللعل ومعرفة الرجال للإمام أحمد بن حنبل/٢١٩ .

قلبه ، يرى جبال التكليف على اختلاف أجناسها أنها رسالة من المُكَلَّف ، فيحملها تحقيقاً للعبودية والطواعية (٤٠).

فهذا طرف آخر من أخبار علم النفس الدعوي ومنهجية التلقي ، وعنها يتفرع هذا الميزان في منهجية الاجتهاد ، فإن المجتهد من شأنه أن يحلق بفتواه صورة من صور العبودية لله تعالى ، بالحسنى التي تشير إليها الموازين الأخرى في الوسطية والنسبية ، وليس هو بوكيل يحمي عن الكسالى والمتأففين .

لكن الإسلام دين الواقعية ، ويجعل لغير ذي الهوى فسحة في الاستعانة برخصة من الرخص إذا جعلها الله مخرجاً له ولم يكن من قصده التخلف . قال محمد بن يوسف السنوسي : (أما مَنْ يُقَلِّد في الرخصة من غير تَتَبُّع ، بل عند الحاجة إليها في بعض الأحوال ، لخوف فتنة أو نحوها : فله ذلك .) (٤١).

وكما تنطبق هذه الفتوى على الفرد : تنطبق على الجماعة .

• المسلك الثالث : التعالي عن شواذ المسائل وغرائب الإفتاء .

وهو ميزان مُكَمَّل لعدم تتبع الرُخص ، ومن جنسه ، والإقرار بذلك يؤدي إلى الإقرار بهذا ، فإن منطقتها واحد ، ومدارها على همة طالب العلم الذي يروم أن يفتي ، والمنزلة التي ينوي أن يضع نفسه فيها ، فإن الهمة قد تهبط ، بل قد تتلاشى وتكون صفراً ، بل قد تسفل في الاتجاه المعاكس فتكون مرضاً ، وإثماً لنجد في الساحة أنواعاً من طلاب العلم تتمثل فيهم كل هذه الدرجات ، ولكن الميزان مستيقظ ، يعمل وينقح ، ويميز أن (أعلى الهمم في طلب العلم : طلب علم الكتاب والسنة ، والفهم عن الله ورسوله نفس المراد ، وعلم حدود المنزل . وأخس همم طالب العلم قصر همته على تتبع شواذ المسائل ، ومالم ينزل ولا هو واقع ، أو كانت همته معرفة الاختلاف وتتبع أقوال الناس وليس له همة إلى معرفة الصحيح من تلك الأقوال ، وقل أن يفتنع واحد من هؤلاء بعلمه .) (٤٢).

ونفى الإمام أحمد أن تكون الغرائب من العلم ، فقال : (تركوا العلم وأقبلوا على الغرائب ، ما أقل العلم فيهم !) (٤٣).

(٤٠) الفتح الرباني / ٢١١ .

(٤١) المعيار للمعرب ٤٤ / ١٢ .

(٤٢) لابن القيم في الفوائد / ٦٠ .

(٤٣) إحياء علوم الدين ٨٠ / ١ .

وقال أيضاً : (شر الحديث : الغرائب التي لا يُعمَل بها ولا يُعتمد عليها) (٤٤).

وقد تورط أحد المنتطعين فنقّ باب الإمام أحمد ، فسأله عن جواز الوضوء بماء الورد ، ففضحه الإمام فسأله عمّا يقول إذا دخل المسجد أو خرج منه ، فسكت ، فقال له : (اذهب فتعلّم هذا .) (٤٥).

وما أكثر انطباق هذه القصة على كثير من محاورات ومجادلات بعض لمسلمين اليوم ، والتي ربما وقع فيها بعض جُدد الدعاة ، وعلى أساتذة التربية أن يدفعوهم إلى تعلم آداب الشريعة وحفظ القرآن والحديث الصحيح ، وألا يسبحوا لهم بمثل هذه النتطعات وتتبع الغرائب .

وما أظن أن الغزالي كان قاسياً حين جعل عُشاق الغرائب علماء الدنيا ، قال : (وأما علماء الدنيا فإنهم يتبعون غرائب التفرجات في الحكومات والأفضية ، ويتعبون في وضع صور تنقضي الدهور ولا تقع أبداً ، وإن وقعت فإنما تقع لغيرهم لا لهم) (٤٦).

لأن علماء الآخرة تستقرهم الوقائع العامة ، ويكون قصدهم : رفع الحرج الذي تتجدد صورته كثيراً فلا وقت للأخروي الجاد يقضيه مع الترف العقلي ، ونفسه سوية تأنف مجارة النفوس المضطربة التي تنحرف عن تحسس حاجات عموم المسلمين لتلتهو بقصص شاذة لأناس قعود ما هم مع فقراء المسلمين تطحنهم الحاجات ، ولا مع المجاهدين يرابطون ، ولا مع السياسيين يناورون ، أو مع أهل الأموال يُنمونها ، أو العلوم يطورونها ، وإنما الفتوى حاجة مدنية ، والاجتهاد ظاهرة حضارية ، وما كانا في يوم من الأيام نوع لهو لذي انحراف نفسي يقتل به الأوقات الفائضة ، وإنما نعرف الحياة دوماً بأنها نقافة مشحونة بالحركة ، وتمضي الدعوة كل يوم إلى موضع قدم لها جديد في أرض المستقبل ، فيأتي الاجتهاد يقودها ويكشف لها وينير .

ولأهمية حماية المسلم نفسه من مذهب الغرائب ، وإشاعة للإحتياط بين المسلمين ، فقد وضع الغزالي رحمه الله طريقاً عملياً تربوياً يتدرج بالمسلم تدرجاً ، ويحاول أن يعالج جذر المسألة عن طريق الحقائق الشرعية الأولية

(٤٤) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ٢٢٩/١ .

(٤٥) طبقات الحنابلة ٤١/١ .

(٤٦) إحياء علوم الدين ٧٧/١ .

التي بدليتها الصلاة والتقوى والأمر الواضحة التي هي من بديهيات الإسلام . ويتضح من نصيحته واقتراحه أن أساسيات الإيمان تضمن درجة عالية من التربية النفسية المتينة لمن التزمها تنتهي به لا إلى الأخلاق النموذجية فحسب ، بل وإلى منهجية صحيحة في فهم كل قضايا الحياة ، ويكون لمنهجية الاجتهاد فيها نصيب .

قال الغزالي : (فحق على كل مسلم أن يبدأ بنفسه فيصلحها بالمواظبة على الفرائض وترك المحرمات ، ثم يعلم ذلك أهل بيته .. ثم إلى أهل البوادي .. الأكراد والعرب ... عن تجزئة الأوقات في التفريعات النادرة .. هو أهم منه) (٤٧) .

ومثل هذه الوصايا البسيطة هي من الأهمية بمكان ، لأنها تبرهن على أن أصول الاجتهاد في أمور الإسلام أقرب من أن تكمن خلف تلال من التعقيدات التي تحتاج إلى وسائل عويصة للوصول لها ، وإنما هو الماتى النفسي يجعل الأمر صعباً أو سهلاً ، بحسب انغلاقه أو انفتاحه ، وذلك لأن فروع الإسلام متكاملة ، ويؤنن لمن نال أوائلها أن ينال أواخرها ، وليس بوفق من تجاوز فطلب خواتيمها قبل اللبث مع مبادئها .

وهذا هو ما يمنح المتربي الحق دون المتنطع أن يأخذ بالشاذ إن احتاج إليه ، وأن يذهب مع محمد بن يوسف السنوسي في فهمه المنصف أن (مَنْ قَلَّدَ القول الشاذ لأنه حق في حق مَنْ قال به وفي حق مَنْ قَلَّدَهُ ، ولم يحمله عليه مجرد الهوى ، بل الحاجة والاستعانة على دفع ديني وديوي يؤدي إلى فتنة في الدين ، ثم شكر الله على كون ذلك القول وافق غرضه وهواه ، ولو لم يجد من الحق ما يوافق هواه لصبر وخاف الله تعالى : فهذا تُرجى له السلامة في تقليده ذلك ، والله تعالى أعلم .) (٤٨) .

وما من شك في أن هذا موكول إلى تقوى المترخص وحالة قلبه ، ولذلك أطال العلماء قولهم في اشتراط التقوى لمن يقم نفسه في الفتوى أو يدعي للترام الشرع .

• المسلك الرابع : التطف عن سيء الاحتيال .

ففي منهجية التيسير : دعونا إلى استعمال الحيل الحلال الصحيحة .

(٤٧) ليراجعه القارئ في الإحياء ٢/٣٤٢ كاملاً .

(٤٨) المعيار للمعرب ٤٦/١٢ .

وهنا ندعو الفقيه أن يطهر إفتاءه من حيل السوء ، احتياطاً لدينه ، فإن آية المؤمن : التقوى في تلقي أحكام الشريعة ، لا التملص ، ونأنف أن تكون الحيل المؤسسة لإبطال الواجبات والحقوق ضمن منهجيتنا .

وقد كرر البخاري الاستدلال بحديث (إنما الأعمال بالنيات) في أبواب عديدة من صحيحه ، كالقتل الخطأ وطلاق المكره مثلاً ، وجعله أصل إبطال الحيل الشرعية :

قال ابن حجر :

(قال ابن المنير :

اتسع البخاري في الاستنباط ، والمشهور عند النظار حمل الحديث على العبادات ، فحمله البخاري عليها وعلى المعاملات ، وتبع مالكا في القول بسد الذرائع واعتبار المقاصد ، فلو فسد اللفظ وضح القصد : ألغى اللفظ وأعمل القصد ، تصحيحاً وإبطالا .

قال : والاستدلال بهذا الحديث على سد الذرائع وإبطال التحيل من أقوى الأدلة (٤٩) .

(ومما يُقضى منه العجب أن الذين ينتسبون إلى القياس واستنباط معاني الأحكام والفقه من أهل الحيل هم أبعد الناس عن رعاية مقصود الشارع وعن معرفة العلل والمعاني وعن الفقه في الدين ، فإنك تجدهم يقطعون عن الإلحاق بالأصل ما يعلم بالقطع أن معنى الأصل موجود فيه ، ويهدرون اعتبار تلك المعاني ، ثم يربطون الأحكام بمعاني لم يومئ إليها شرع ولم يستحسنها عقل " ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور " . وإنما سبب نسبة بعض الناس لهم إلى الفقه والقياس ما انفردوا به من الفقه وليس له أصل في كتاب ولا سنة ، وإنما هو رأي محض صدر عن فطنة وذكاء كفطنة أهل الدنيا في تحصيل أغراضهم ، فتسموا بأشرف صفاتهم ، وهو الفهم ، الذي هو مشترك في الأصل بين فهم طرق الخير وفهم طرق الشر) (٥٠) .

ويكفي في تحسُّس مثل هذا الذكاء الشرائفي في التحايل على ما أحلَّ الله وحرَّم : ساعة الغفلة السُريجية .

كانت ساعة واحدة في ليلة عاصفة قبل قرون عديدة ، ولَدَّت قَلْبًا للناس مستمرًّا حتى الآن .

(٤٩) فتح الباري ٣٤٣/١٢ .

(٥٠) لابن تيمية في الفتاوى الكبرى ٢٥٦/٣ .

فمن افتنن بالتنطع والتحايل من زمرة الفقهاء : متكلف تُسْتَرَّ خلف اسم الفقيه الثقة أبي العباس ابن سُريج الشافعي ، فاقتحم الشيطان رأسه يوماً في ساعة غفلة ، وظل يفكر ويفكر مَكِينًا لِيَبْطُل وحي الله في أمر الطلاق ، وكما لا يكون السارق مؤمناً حين يسرق : فإني أظن هذا الذي اختبأ وراء اسم ابن سُريج ما كان مؤمناً في ساعته تلك .

قال ابن القيم : (ومن هذا الباب : الحيلة السُريجية ، التي حدثت في الإسلام بعد المائة الثالثة ، وهي تمنع الرجل من القدرة على الطلاق البتة ، بل تسد عليه باب الطلاق بكل وجه ، فلا يبقى له سبيل إلى التخلص منها ، ولا يمكنه مخالفتها عند مَنْ يجعل الخلع طلاقاً ، وهي نظير سد الإنسان على نفسه باب النكاح بقوله : كل امرأة أتزوجها فهي طالق ، فهذا لو صحَّ تعليقه : لم يمكنه في الإسلام أن يتزوج امرأة ما عاش ، وذلك لو صحَّ شرعه : لم يمكنه أن يطلق امرأة أبداً .

وصورة هذه الحيلة أن يقول : كلما طلقتك - أو كلما وقع عليك طلاقي - فأنت طالق قبله ثلاثاً . قالوا : فلا يتصور وقوع الطلاق بعد ذلك ، إذ لو وقع : لزم وقوع ما علقَ به ، وهو الثلاث ، وإذا وقعت الثلاث : امتنع وقوع هذا المنجَّر ، فوقوعه يفضي إلى عدم وقوعه ، وما أفضى وجوده إلى عدم وجوده لم يوجد .

هذا اختيار أبي العباس بن سُريج ، وواقفه عليه جماعة من أصحاب الشافعي ، وأبي ذلك جمهور الفقهاء من المالكية والحنفية والحنبلية وكثير من الشافعية . (٥١)

فانظر مهارته في الشر في يومه ذلك وفي التضيق على أجيال المسلمين إلى قيام الساعة .

ولرُبَّ قائل يقول : لم أفهم تسلسل منطوق فتواه .

فأقول : دعك في عافية من فهمها ، إذ لو كانت كلاماً رحمانياً لفهمتها .

ومثل هذا اللغو بلية على الإسلام وأهله ، ومصيبة ، وينبغي أن يكون من طموحات الفقه الدعوي التي يكلف بها الدعاة أنفسهم : تنقية الفكر الإسلامي من أمثال هذه الثرَّهات والفضائح التي حشرها القائلون بجواز الحيل التي سمَّوها شرعية ، وهي أوهام وعدوان كلها ، والشرع منها براء .

وقد استقررتي الفتوى السريجية فأنشأت فيها هذا القول الغليظ ، ثم ما فتئتُ أرغب أن يكون أحد من كبار الفقهاء قد قال فيها ما ينصر ظني ولفظي حتى وجدتُ الإمام العز قد قال فيها قولاً قديماً فصلاً زاده القرافي وضوحاً وشرحاً فقال :

(هذه المسألة هي المعروفة بالسريجية ، و يحسبها بعضهم إجماعاً ، فإنها قال بها ثلاثة عشر من أصحاب الشافعي ، وهو ساقط ، لأن ثلاثة عشر غير منعقد بهم بالنسبة إلى عدد من قال بخلافهم ، لأنهم منون بل آلاف ، وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يقول : هذه المسألة لا يصح التقليد فيها ، والتقليد فيها فسوق .) (٥٢) .

ومع ذلك فإن هذه الفتوى إنما هي مجرد وهم ، كما فطنَ لذلك ابن تيمية ، (فإن أبا العباس بن سريج وطائفة بعده اعتقدوا أنه إذا قال لامرأته : إذا وقع عليك طلاهي فأنت طالق قبل ثلاثاً فإنه لا يقع عليها بعد ذلك طلاق أبداً ، لأنه إذا وقع المنجز لزم وقوع المعلق ، وإذا وقع المعلق امتنع وقوع المنجز ، فيفضي وقوعه إلى عدم وقوعه فلا يقع . وأما عامة فقهاء الإسلام من جميع الطوائف أنكروا ذلك ، بل رأوه من الزلات التي يعلم بالاضطرار كونها ليست من دين الإسلام ، حيث قد علم بالضرورة من دين محمد بن عبد الله ﷺ أن الطلاق أمر مشروع في كل نكاح ، وأنه ما من نكاح إلا ويمكن فيه الطلاق .

وسبب الغلط أنهم اعتقدوا صحة هذا الكلام فقالوا : إذا وقع المنجز وقع المعلق ، وهذا الكلام ليس بصحيح ، فإنه مستلزم وقوع طلاق مسبوقة بثلاث ، ووقوع طلاق مسبوقة بثلاث ممتنع في الشريعة ، فالكلام المشتمل على ذلك باطل ، وإذا كان باطلاً لم يلزم من وقوع المنجز وقوع المعلق ، لأنه يلزم إذا كان التعليق صحيحاً .) (٥٣) .

وكنت رجوت منذ الأول أن يكون ابن سريج بريئاً من هذا العار ، لأنه علم من أعلام الفقه الكبار ، حتى وجدتُ براءته عند ابن تيمية رحمه الله يرويها عن العز ، قال ابن تيمية :

(وابن سريج بريء مما نسب إليه فيما قاله الشيخ عز الدين) أي ابن عبد السلام . (٥٤) .

(٥٢) الفروق ٧٥/١ وقوله إن عدداً " من أصحاب الشافعي " قد قالوا بها يعني : من المتقنين على مذهب الشافعي ، لا أنهم من أصحابه الأكربين وتلامذته ، مما قد يُشعر بأهمية قولهم . كلا .

(٥٣) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٥٣١/٣ .

(٥٤) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ١١٨/٤ .

والله أعلم ، وذلك أحبُّ إلينا وأبرد لقلوبنا ، ولكن جمهور الرواة ينسبونها له .
وإنما أوردت هذه القضية كمثل مع أنها ليست من أمر فقه الدعوة ،
لشاعتها وكفايتها كدليل على إبطال منهج الحيل .

أما الحيل التي جعلها الفقهاء طريقاً للخلاص من الظلم وما أشبه ذلك مما
ذكره ابن حجر فإن تلك ليست من الحيل وإن أطلقوا عليها هذا الاسم ، وإنما
هي من مراعاة الضرورات ، وبابها واسع .

فهذا تمام خبر الرباعيات الثلاث .

□ نستأسر عند التربية ... ونتحرر عند السياسة

وقد وضع الآن معنى الاحتياط ووجوبه وفضله .

وعلى المفتي الدعوي أن يعرض فتواه على هذه المواعظ الداعية إلى
الستر والبراءة والانتقال من الغموض إلى الوضوح ومن القلق إلى السكينة .

والذي أراه أن العمل في المحيط الدعوي بما يوجبه الاحتياط إنما هو أمر
نسبي لا يطرُد ، بل هو يتردد بين حالتين :

ففي الخطة التربوية الدعوية : يجب أن يبلغ الاحتياط مداه الأبعد ،
لأنه يتعلق بالأفراد ، أي الدعوة ، ومن اللازم أن تلتزم الخطة تعليم الورع
والتقوى ، والحذر الشديد ، والرغبة من تساهل لا تحتمله حقائق الفقه ، لأن
المجتمعات المعاصرة ابتعدت عن معاني الإيمان كثيراً ، والمدنية الحديثة
أضعفت الالتزام ، فأما تساهل نبديه سيفتح باب الضعف التدريجي والتخليط
والذوبان في التيار الاجتماعي العام المليء بالسلبيات ، بينما سمو الهدف
الدعوي ، ونقاء الوسيلة : يستدعيان دعاءً أظهاراً يتعاملون التعامل الراقي
المترفع عن تدليسات العامة ، وعن الطمع الدنيوي والبطر .

أما في الخطة السياسية الدعوية : فإن الاحتياط قد يقوّت فرصاً ويضيق
على الدعوة الخيار إذ الأمر يتعلق بالموقف الدعوي العام لا بالأفراد ، وفقاً
للمواقف يحتاج مرونة ، والإحتياط فيه ببوسة وصلابة . كما يحتاج تلوّلاً
والاحتياط يميل إلى الحذرية والرتابة ، لذلك يليق للفقه السياسي أن يتوسل
وأن نقلل رقابة الاحتياط عليه نظراً لضيق طرق تخريج المواقف على
القواعد .

والذي يساعد على ذلك ويُنبئنا هذه المرونة السياسية : لازم من لوازم الاحتياط نفسه تعارف عليه الفقه القديم ، ذلك أن أدب الإقتاء والاستتباط والاجتهاد كان يمنع الفقهاء من أن يجزموا في اجتهادهم بالحرمة والحل ، وإنما كانوا يفضلون القول بالكرهية وعدم البأس .

قال د. محمد البيانوني :

(كان الأئمة رحمهم الله مثال الدين والورع والتقوى في علمهم وعملهم ، حتى كان أحدهم يتورع عن ذكر الحرام صراحة ، حيث تكون الأدلة ظنية عنده ، احتياطاً لدينه وعلمه .

وحسبنا في هذا ما ذكره الزركشي في البحر المحيط نقلاً عن الصيدلاني قال : " وهو غالب في عبارة المتقدمين ، كراهة أن يتناولهم قوله تعالى : ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام . فكرهوا إطلاق لفظ التحريم " .^(٥٥)

(وسئل القاسم بن محمد عن شيء فأجاب ، فلما ولى الرجل دعاه فقال له : لا تقل أن القاسم زعم أن هذا هو الحق ، ولكن إن اضطررت إليه : علمت به .)

وكان مالك (يقول برأيه ، ولكن كثيراً ما كان يقول بعد أن يجتهد رأيه في النازلة " إن نظنُّ إلا ظناً وما نحن بمستيقنين " .)^(٥٦)

وقال ابن العربي : (قال ابن وهب : قال لي مالك : لم يكن من فتيا للمسلمين أن يقولوا : هذا حرام وهذا حلال ، ولكن يقولون : إنا نكره هذا ، ولم يكن لأصنع هذا فكان الناس يُطيعون ذلك ويرضون به .)

ومعنى هذا أن التحريم والتحليل إنما هو لله^(٥٧) (وما يؤدي إليه الاجتهاد في أنه حرام يقول : إني أكره كذا .)^(٥٨)

وكان القاضي أبو يوسف صاحب أبي حنيفة قد شدَّد في ذلك خلال كتابه الذي ردَّ فيه على سير الأوزاعي ، ووجدتُه يستعظم قول الأوزاعي : هذا حلال من الله ، ويقول : (أدركتُ مشائخنا من أهل العلم يكرهون في الفتيا أن يقولوا : هذا حلال وهذا حرام ، إلا ما كان في كتاب الله بيِّناً بلا تفسير .) ثم

(٥٥) دراسات في الاختلافات الفقهية/٧٢. وأحال على مخطوطة البحر المحيط بدار الكتب المصرية.

(٥٦) الاعتصام للشاطبي/٧٨ .

(٥٧)(٥٨) أحكام القرآن ١١٨٣/٣ ، وإحياء علوم الدين ٨٠/١ .

قال : (حَدَّثَ إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيُّ عَنْ أَصْحَابِهِ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا أَفْتَوْا بِشَيْءٍ أَوْ نَهَوْا عَنْهُ قَالُوا : هَذَا مَكْرُوهٌ وَهَذَا لَا بَأْسَ بِهِ ، فَأَمَّا نَقُولُ : هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ : فَمَا أَكْثَرُ هَذَا ؟) .

وقال الرازي : (وكثيراً ما يقول للشافعي رحمه الله أكره هذا ، وهو يريد به التحريم)^(٥٩) .

لكن ذلك لا يعني أن نفهم ألفاظ الكراهة في أقوال الفقهاء الأولين على أنها تهوين وتخفيف منهم لما يفتون بكراهته ، وإنما هو مجرد التآدب منهم بهذا الأدب .

(وقد غلط كثير من المتأخرين من اتباع الأئمة على أنمتهم بسبب ذلك ، حيث ثَوَّرَ ع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم ، وأطلقوا لفظ الكراهة ، فنفي المتأخرون التحريم عن ما أطلق عليه الأئمة الكراهة ، ثم سَهَّلَ عليهم لفظ الكراهة وَخَفَّتْ مؤنثه عليهم فعمله بعضهم على التنزيه ، وتجاوز به آخرون إلى كراهة ترك الأولى ، وهذا كثير جداً في تصرفاتهم ، فحصل بسببه غلط عظيم على الشريعة وعلى الأئمة)^(٦٠) .

(وقد نص محمد بن الحسن أن كل مكروه فهو حرام ، إلا أنه لما لم يجد فيه نصاً قاطعاً لم يطلق عليه لفظ الحرام . وروى محمد أيضاً عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه إلى الحرام أقرب)^(٦١) .

(فالسلف كانوا يستعملون الكراهة في معناها الذي استعملت فيه في كلام الله ورسوله ، ولكن المتأخرين اصطَلَحُوا على تخصيص الكراهة بما ليس بمحرم ، وتركه أرجح من فعله ، ثم حمل من حمل منهم كلام الأئمة على الاصطلاح الحادث ، فغلط في ذلك)^(٦٢) .

(والمفتي يُخبر عن الله عز وجل وعن دينه ، فإن لم يكن خبره مطابقاً لما شرعه : كان قائلاً عليه بلا علم ، ولكن إذا اجتهد واستقرغ وسعه في معرفة الحق والخطأ : لم يلحقه الوعيد ، وعُيِّنَ له عن ما أخطأ به ، وأثيب على اجتهاده ، ولكن لا يجوز أن يقول لما آداه إليه اجتهاده ولم يظفر فيه بنص عن الله ورسوله : إن الله حرم كذا ، وأوجب كذا ، وأباح كذا ، وأن هذا هو حكم الله)^(٦٣) .

(٥٩) المحصول ١٠٤/١ .

(٦٠) (٦١) إعلام الموقعين ٤٠/١ - ٤١ .

(٦٢) إعلام الموقعين ٤٣/١ .

(٦٣) (٦٤) إعلام الموقعين ٤٤/١ ، ١٦٦/٤ .

وهذا يعني أن شهادة هذه الحكمة والآداب التي تحلى بها الفقهاء لمنحى المرونة في الإفتاء السياسي شهادة ضعيفة ، لأنهم إنما يعنون بالكراهة الحرام ، ولكن هذا التهيب مع ذلك لا يخلو من معنى بمقدار قليل يجعل شأن قلة الاحتياط في الإفتاء السياسي أهون شيئاً ما ، والله أعلم ، ونحن أيضاً لسنا نفهم هذه المرونة تعني التحلل وفتح الباب على مصراعيه ، إذ السياسة الدعوية مكلفة بالتقوى والورع أيضاً ، كالأفراد ، وفي التوسط نوع سلامة وتوفيق .

وكما أنها المرونة تليق للسياسة الدعوية : يليق الجزم والعزم عندما يكون الحكم الشرعي باتاً قاطعاً ، وتقسيم القيادة ، وتحلف يميناً على ذلك ، ثم نمضي .

كشأن الإمام أحمد رحمة الله عليه ورضوانه ، فإنه حلف على عدة مسائل من فتاويه .

(وسئل : يكون الرجل في الجهاد بين الصفين : يبارز علجاً بغير إذن الإمام ؟
فقال : لا والله) (٦٤) .

لئلا يفهم بعض من لم يجرب مع الدعاة أن قولنا بالمرونة تدعو إليه رغبة في التسبب والانسحاب ، وكاتنا لسنا أصحاب البطولات ، ولا من أحيا عرف التضحيات ، ولا من أعاد فقه السلف إلى التداول !! ❁

التمييز

تنقيب

المفتي لمشروع فتواه لازال مستمراً و ليس آخره الاحتياط .

بل عليه أن ينعطف لمعرفة الفروق الكامنة بين موضوع فتواه و الموضوعات الأخرى المقاربة، في عملية تمييزية شاملة ، لا رؤية الموضوع في مقداره الإجمالي العام ، بل أيضاً في تفاصيله الجزئية ، من حجج وأسباب وعلل ، في عمل مثل الذي اقترفه القرافي فأبدعه في كتاب الفروق العظيم ، لكني هنا سأستعير منه الانتباه إلى أهمية الموضوع ، فقط ، وأما منهجية البحث فهي مستقلة عنه تماماً ، وعن غيره ، بل أنا فطرثها .

واستعملت اصطلاح " التمييز " الذي وضعه رجال مجلة الأحكام العنلية العثمانية للدرجة العليا من القضاء ، وسموها " محكمة التمييز " ، أو وضعه رجال القضاء العثماني في الجيل الذي سبقهم ، وأبقى عليها العراق وأقطار أخرى ، ولكن مصر تستعمل اصطلاح "النقض و الإبرام " ، وأخبرنا أستاذنا عبد الرحمن البزّار رئيس وزراء العراق الأسبق يوم كان عميداً لكلية الحقوق في جامعة بغداد و كنت طالباً أثيراً عنده أن لجنة توحيد المصطلحات القانونية والقضائية في البلاد العربية دخلت في جدل طويل في المفاضلة بين الاصطلاحين ولم تخرج بطائل ، وبقي القديم على قدمه ، وأحب اصطلاح " للتمييز " هذا وأرى فيه معنى تاماً ، ولعل رجال المجلة اقتبسوه من عنوان كتاب " الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام " .

وسأدعو هاهنا إلى التعرف على الفروق عبر التمييز بين الحجتين ، مما يؤسس الوعي القضائي ، و الحجتان هنا كناية عن الثلاث والأربع و أكثر ، و كذا للتمييز بين الرأيين ، و اللغتين ، و المتلقين ، و المعنيين ، و كل ذلك كناية عما هو أكثر أيضاً ، ولا يمكنني أن أحصر كل التمييز ، بل أضرب أمثلة ، ثم المفتي يستزيد ويستوفي .

ويقودني قول الونشريسي فقيه الأندلس : (و المقايسة بين المسائل لا بد فيها من الالتفات إلى الخصوصيات المشيرة إلى الفوارق) .^(١)

(١) المعيار العرب ١٦/٦ .

فنحن نبحث هنا عن الخصوصيات إذ فيها تكمن الفروق .

□ بُرود الْمُهَجِّعِ عِنْدَ تَمَايُزِ الْحُجَجِ

وأول ذلك رؤية فارق القاعدة الفقهية في مفادها المطلق عن القاعدة في مفادها التطبيقي النسبي حين تجد نفسها وسط الأرباح الشديد و التناقص والتحدي من قِبَلِ قواعد أخرى يستعملها الخصم عند التنازع ، فكل طرف يجعل له حُجْجاً منتزعة من جملة قواعد ، فتكون معركة حجج حقيقية ، يقودها من جمع شيئاً من الوعي القضائي ، إذ في ساحة القضاء و الحكم تدور تلك المنازعات والتحديات والمقابلات ، فلزم أن لا يكتفي المفتي بالعلم النظري ، بل يراقب القضاء ومجراه ليفهم " العلاقات " بين القواعد والحجج ، فهو في التعلم النظري قد عرفها منفردة حجة بعد حجة ، وقاعدة بعد قاعدة ، لكن أن يعرفها في حالة " حركتها " وتدافعها أمر آخر أبعد ، يمنحه نظراً أصوب و أدق .

إن الفقيه الدعوي لا يكفيهِ أن يتقن أصول الاجتهاد في فقه الدعوة ، وما فيه من تدريب على فهم منطق الفقهاء فيما أفتوا به ، ثم لا يكفيهِ أن يجد نفسه واثقاً قادراً على محاولة الاستنباط ، بل يلزمه نوع من " الوعي القضائي العام " و معرفة أشكال الحقوق و درجاتها و تعارضها .

وقد اختصر الشيخ أحمد الزرقا الطريق لنا ، فأورد كلاماً واضحاً جيداً في نمط القضاء و انقداح بدايته و تسلسل مساره ، فقال : (من المعلوم أنه عند تنازع الخصمين تتخالف مزاعمهما نفيًا و إثباتًا ، فُيحتاج في فصل الخصومة إلى مرجح يُرجِّح به - في مبدأ الأمر - زعمُ أحدهما على زعم الآخر) و هذا (يكون بأحد شيئين : هما الأصل و الظاهر .) .

(أما الأصل) (فأنواعه كثيرة) منها : قاعدة : (براءة النمة . ومنها : كون اليقين لا يزول بالشك ، و كذا الأصل بقاء ما كان على ما كان) (و ككون الأصل في البيع أن يكون باتاً قطعياً) (و ككون الأصل في مطلق الشركة : التتصيف ، فلو أقر بأن هذا الشيء مشترك بيني وبين فلان ، أو هو لي ولفلان ، أو هو بيني و بينه ، فهو على المناصفة) (إلى غير ذلك من الأصول) (فأي واحد من الممتازين يشهد له أصل من هذه الأصول يترجح قوله حتى يقوم دليل على خلافه ، لقولهم : إن القول : قول من يشهد له الأصل .) .

(و أما الظاهر - وهو الحالة القائمة التي تدل على أمر من الأمور - فهو قسمان :

القسم الأول : هو ما لم يصل في الظهور درجة اليقين .
والقسم الثاني : هو الذي وصل فيه إلى درجة اليقين ، وهو غير مراد هنا في هذا التقسيم ، لأن الكلام الآن في المرجحات الأولية غير اليقينية .) .

فالقسم الأول الذي يقع به الترجيح في الابتداء نوعان : (النوع الأول : هو تحكيم الحال الذي يتوصل به إلى الحكم بوجود أمر في الماضي ، بأن يجعل ما في الحاضر منسحباً على الماضي ، وهو الاستصحاب المعكوس .) .

(والنوع الثاني : هو دلالة الحال التي ليس فيها سحب ما في الحاضر على الماضي ، بل يستأنس بها ويعتمد عليها في ترجيح أحد الزعيمين على الآخر ، وذلك كوضع اليد فيما لو ادعى شخصان ملك عين وهي في يد أحدهما ، فإن القول قول ذي اليد .) (وكتأييد مهر المثل لقول أحد الزوجين فيما لو اختلفا في مقدار المهر المسمى ، فادعى الزوج الأقل وادعت الزوجة الأكثر ، فإن القول لمن يشهد له مهر المثل بيمينه .) .

(فهذه مقتضيات الترجيح الأولية التي يتقوى بها زعم أحد المتنازعين على الآخر ، والتي يجمعها كلمتا : الأصل ، والظاهر .
ثم إن هذا الأصل والظاهر إذا تعارضا مع بعضهما : تقدم جهة الظاهر ، لأنه أمر عارض على الأصل يدل على خلافه .) .

(وأما وجوه الترجيح الثانوية فهي حجج الشرع للثلاث : البيّنة ، والإقرار ، والنكول عن اليمين . وكذا القرينة القاطعة) (فهذه الأربعة إذا تعارض أحدها مع أحد المرجحات الأولية ، التي هي الأصل والظاهر : يتقدم عليها ويترك الأصل والظاهر ، لأن الترجيح بهما إنما كان استثناساً حتى يقوم دليل أقوى على خلافهما ، فإذا قام عليه أحد الأدلة الأربعة القوية التي هي في نظر الشرع تعتبر بمنزلة اليقين : يتبع ويحكم بمقتضاه دون الأصل والظاهر .
هذا ثم البيّنة إنما تترجح على القسم الأول من قسمي الظاهر المتقدمين ، أما القسم الثاني - الذي ذكرنا أنه وصل في الظهور إلى درجة اليقين القطعي - فإنه يترجح على البيّنة .) .

(والحاصل : أن ترجيح زعم أحد المتخاصمين على زعم الآخر ، في الابتداء ، يكون بشهادة الأصل والظاهر ، حتى يقوم دليل من المرجحات

الثانوية على خلافه ، فإذا كان الأصل شاهداً لجهة والظاهر لجهة : يرجح زعم من يشهد له الظاهر . ثم إذا عارض الأصل أو الظاهر شيء من المرجحات الثانوية يقدم عليها ، وهذا في النوع الأول من الظاهر ، أما النوع الثاني فإنه لا تقام بينة على خلافه لان احتمال خلافه معدوم .

وهذا البيان والتفصيل الذي أتينا به يقرب المسائل من الأذهان ، ويُسهل معرفة الوجوه والعلل ، وتطبيق الفروع على قواعدها . (٢).

أقول : وربما كان في الكلام نوع انغلاق ويصعب فهمه التام على من لم يدرس الفقه أو القانون ، وبخاصة بعدما جردناه من الأمثلة التطبيقية ، وليس ذلك بضائر ، لأننا لم نقصد أن نعلم الداعية فن القضاء ، إنما كان المقصد تعويد الداعية على بعض منطوق الفقه والقضاء من خلال درس واضح متسلسل المعاني وأفر الترابط ، كي يتصور الداعية مكتاة المجتهد وموقف المستنبط إذا كثرت جمهرة القواعد بين يديه وتعارضت وتعددت درجات قوتها وتفرقت السبل أمامه ، فإن الثاني و الترويج ينتشله من متاهة عند تقاطع الطرق ، وتدرئيه على مثل هذا المنطق يعصمه من الشذوذ والإغراب ، ويقربه من فهم سواء إفتاء الفقهاء وقضائهم ، حتى إذا كثف تمرته : نزل الى حلبتهم شريكا .

وفي كل بلد تنشر كتب سنوية عن أهم أحكام القضاء الصادرة من المحاكم العليا ، لترويج المبادئ القانونية التفسيرية بين رجال القضاء والمحاماة ، وأستحسن للفقيه الدعوي أن يقرأ نماذج منها من أكثر من بلد ليجمع له هذا الوعي القضائي الذي رأينا وجوب التحلي به ، والخصوم في ساحة القضاء تحترق دواخلهم ومهجم ، لكن وعي المنقح لجريان تدافع الحجج والقواعد ينزل برداً و سلاماً على قلبه لأنها تقربه من الوعي ، ومصائب قوم عند قوم فوائد .

□ وحدة هدف الرميين رغم تمايز الرأيين

قال القرافي : (وإذا نقل عن مجتهد قولان : فإن كان في موضعين ، وعلم التاريخ : عدّ الثاني رجوعاً عن الأول . وأن لم يعلم : حكى عنه القولان ، ولا يحكم عليه ب رجوع .

(٢) شرح للقواعد لأحمد لزرقا ص ١٠٧ إلى ١١٣ .

وإن كانا في موضع واحد ، بان يقول : في المسألة قولان ، فإن أشار إلى تقوية أحدهما فهو قوله ، وإن لم يُعلم ، فقيل : يتخير السامع بينهما (٣).

وهذه الحالة مألوفة في الفقه ، أن يستشكل الفقيه قضية و يحصر قوله في رأيين ، ويتوقف عن الترجيح بينهما ورعاً ، أو إعلماً لغيره باتحصار الحق فيهما ، ربما ، أو استنهاضاً لهمة غيره ، لعل فيهم من يوفق للترجيح ، و إنما يرد هذا على سبيل الندرة ، وكاستثناء ، وليس في ذلك بأس إن استقرت منهجية الترجيح والتمييز وصارت عرفاً معروفاً .

لذلك فبتنا لا نجد حرجاً نفسياً أو شرعياً في التوقف عند الغموض أحياناً ، أو نورد قولين متساويين من دون ترجيح بينهما ، أو ترجيح لا قطع فيه ، قصدين إشراك الدعاة في المبحث ، و استدلاءً لِدِلائهم .

ولنا إقتداء في ذلك بمسلك فقهاء السلف ، كالشافعي وأحمد ، فبتهما لم يتحرجا ، وروي عنهما أكثر من قول في العديد من المسائل .

لما الشافعي - مثلاً - فقد يكون أحد قوليه هو مذهبه العراقي القديم ، ويكون للقول الراجح هو ما قاله بمصر ، أو يصرح هو بترجيح أحد قوليه على الآخر وأنه أقرب عنده إلى الصواب .

ولعل كل مجتهد يتعرض لذلك ، بل جعل السبكي هذه الظاهرة من القرائن على سعة العلم ، ورأى (أنه كلما زاد المجتهد علماً وتدقيقاً وكان نظره أتم تنقيحاً ، ووقفه على الأدلة المزدحمة مستقيماً ، و إدراك وجه الازدحام فيها وكيفية الانفصال عنها عظيماً : تكاثرت الإشكالات الموجبة للتوقف لديه ، و تراحمت المعضلات بين يديه) (٤).

وعند الإمام أبي إسحاق الشيرازي أن الشافعي يورد القولين (ليعلم أصحابه طرق العلل ، و استخراجها ، والتمييز بين الصحيح من الفاسد من الأوائل ، و هذه فائدة كبيرة ، و غرض صحيح) (٥).

وله سبعة عشر مسألة لم يرجح بين قولين فيها . قال الشيرازي (فأدركه الموت قبل البيان ، وليس في ذلك نقص على المجتهد ، بل يدلك ذلك على

(٣) النخبة ١/١٢٧ .

(٤) لابن السبكي في الإبهاج ٣/١٣٥ . نقلًا عن الدكتور محمد حسن هيتو في هامش له على ص ٥١١ من كتاب التبصرة في أصول الفقه للشيرازي .

(٥) لتبصرة ٥١٢ .

غزارة علمه ، وكمال فضله ، حين تزاممت عنده الأصول ، وترادفت الشبه ، حتى احتاج إلى التوقف إلى أن ينكشف له وجه الصواب منهما فيحكم به (٦).

قال الشيرازي : (فإن قيل : إذا لم يُبين له الحق من القولين و لم يكن مذهبه القولان فما الفائدة في ذكر القولين ؟

قلنا : فأننته أن الحق في واحد من هذين القولين غير خارج منهما ، و أن ما عداهما من الأقاويل باطل ، وفي ذلك فائدة كثيرة و غرض صحيح ، ولهذا جعل أمير المؤمنين عمر - رضي الله عنه - الأمر شورى في ستة و لم ينص على واحد بعينه ، ليبين أن الإمامة لا تخرج منهم و لا تطلب من غيرهم ، فكذلك ما هنا (٧) إضافة إلى فائدة التعليم التي أشار إليها في قوله الأنف .

و من اليسير أن تتلمس أسباب تعدد الأقوال عن أحمد بن حنبل و مالك و غيرها مقياساً على هذا البيان ، وأيسر من ذلك أن ترى ما في توقفنا أو انقسام رأينا من جمال و إنصاف و احتياط .

وإنما يقبح هذا المنهج في الكتب التعليمية التي تخاطب العامة و المستجدين لنلا تصيبيهم الحيرة إزاء القولين أو الأقوال الكثيرة و لا يدرون أيها أحق بالإتباع ، و قد كان من السلبيات الظاهرة في منهجية الشيخ سيد سابق رحمه الله في " فقه السنة " إيراد الخلاف دون ترجيح في الأغلب ، وبخاصة في المسائل الجزئية ، ولذلك لم أرشح كتابه ضمن قائمة كتب التطوير التربوي ، بسبب هذا العيب .

□ تكامل الحرفين للتمييز بين اللغتين

و على المتفقه أن ينهياً نفسياً و عقلياً و لغوياً لخوض غمار التفقه ، فإنه ليس باليسير ، و لا هو مثل الكلام اليومي المعتاد ، و بينه و بين أساليب القصص و الرواية و مجازات الوعظ افتراق ، و ما لم ينسجم طالب العلم الشرعي مع منطق الفقه و أساليب التعبير فيه و الاستنباط و مع طرق الأمر و النذب و التحريم و للكراهة فإنه يظل غريباً غير متجانس مع المباحث ، و سيشعر بوحشة و صعوبة فهم ، و تكون حصيلته شتاتاً لا يبلغ التمام و تلفيقات لا تتكامل ضمن إطار .

(٦) (٧) لتبصرة/٥١٣ .

□ وانظر المنطق المودع في الآية الكريمة : (قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ بَيْنَ الْحَقِّ مِنَ النَّاسِ أَوْتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ) (التوبة: ٢٩) .

قال القرطبي : (قال ابن العربي : سمعت أبا الوفاء علي بن عقيل^(٨) في مجلس النظر يتلوها ويحتج بها ، فقال : " قاتلوا " وذلك أمر بالعقوبة . ثم قال " الذين لا يؤمنون بالله " وذلك بيان للذنب الذي أوجب العقوبة وقوله " و لا باليوم الآخر " : تأكيد للذنب في جانب الاعتقاد . ثم قال : " ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله " : زيادة للذنب في مخالفة الأعمال . ثم قال : " ولا يدينون دين الحق " : إشارة إلى تأكيد المعصية بالانحراف و المعاندة والأنفة عن الاستسلام . ثم قال : " من الذين أوتوا الكتاب " : تأكيد للحجة ، لأنهم كانوا يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة و الإنجيل . ثم قال : " حتى يعطوا الجزية عن يد " : فبين الغاية التي تمتد إليها العقوبة ، وعين البديل الذي ترتفع به) .^(٩)

أو انظر قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْتُوا بِالْعُقُودِ أُجِلَّتْ لَكُمْ بِهِمَّةُ الْإِنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحْلِي الصِّدْقِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ) (المائدة: ١) .

قال القرطبي : (و حكى النقاش أن أصحاب الكندي قالوا له : أيها الحكيم : اعمل لنا مثل هذا القرآن ، فقال نعم ، اعمل مثل بعضه . فاحتجب أياماً كثيرة ثم خرج فقال : و اله ما اقدر و لا يطيق هذا أحد . إني فتحت المصحف فخرجت سورة المائدة ، فنظرتُ ، فإذا هو قد نطق بالوفاء ونهى عن النكث ، وحلل تحليلاً عاماً ، ثم استثنى استثناءً بعد استثناء ، ثم أخبر عن قدرته وحكمته ، في سطرين ، و لا يقدر أحد أن يأتي بهذا إلا في اجلاء .) .^(١٠)

فالفقه و أصوله كلام مقدر موزون مرتب متداخل بريء من الحشو ، و عليك أن تستعد لاستقباله بنفس سوية لها هذه الخصائص أيضاً ، و إلا دخلت المتاهة و أهدت في التلويح .

(٨) أي النحوي المشهور .

(٩) تفسير القرطبي ٧٠/٨ .

(١٠) تفسيره ٢٣/٦ .

□ وانظر تنويع معاني (من) في سياق واحد متقارب ، في قوله تعالى :
(وَيُنزَلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ) (النور: من
الآية ٤٣)

قال الرازي :

قال أبو علي الفارسي :

(من الأولى : لابتداء الغاية ، لان ابتداء الإنزال من السماء .
والثانية : للتبويض ، لان ما ينزله الله بعض تلك الجبال التي في السماء .
والثالثة : للتبيين ، لان جنس تلك الجبال جنس البرد .) (١١)

□ وللداعية عبرة بمعاني " قضى " في القرآن ، وهي عديدة كثيرة ، ومن
خلال تقليب وجوها يبدأ يستشعر ضرورة التآني في معرفة الأحكام وعدم
الاستعجال ، و الا يأخذ بظواهر الألفاظ ، بل يتعمق ويستنبط ، ومع أن هذه
المعاني لكلمة قضى ليست كلها ذات علاقة بالمباحث الأصولية ، لكنها مثال
واضح لأهمية الفقه اللغوي لمن يروم الاجتهاد ، و من خلال التأمل فيها تتوسع
المدارك الفقهية لطالب التأصيل ، وكون المعاني هنا أوسع من إطار علم
الأصول يعتبر نقطة ايجابية ، لأن أصول الاجتهاد في فقه الدعوة أوسع من
أصول فقه المعاملات الجارية بين الناس وأحكام الأحداث التي يحدثونها ، لان
من فقه الدعوة ما ليس هو مجرد الحلال و الحرام ، و إنما يتوسع ليشمل
الأداب و الأخلاق و الطباع و السجايا و أنواع تصرفات النبيل و المروءة و
العزة اللانقة بالمؤمن إذا تصدر في الناس و وقف موقف القدوة ، و قد تؤخذ
سنن الدعوة من إشارة غير صريحة ، أو من فعل فقيه أو بطل أو نبيل ويرى
المجتهد في فقه الدعوة أن ذلك الفعل أشبه بفتوى من ذاك السيد في مثل الواقعة
التي تصدى لها .

لذلك ينبغي أن يطيل المجتهد في فقه الدعوة وقوفه عند فقه اللغة
ومترادفات الألفاظ وأضدادها ، وفي مثل هذا المجال تبرز أهمية نمط
استعراض وجوه معاني الألفاظ ، والتي تأتي لفظة (قضى) مثلاً لها .

قال ابن حجر :

(وقد بين أبو عبيدة - أي معمر بن المثنى صاحب مجاز القرآن - بعض
الوجوه التي يرد بها لفظ القضاء ، و أغفل كثيراً منها ، و استوعبها إسماعيل
بن احمد النيسابوري في كتاب الوجوه والنظائر ، فقال :

(١١) تفسير الرازي ١٤/٢٤ .

لفظة " قضى " في الكتاب العزيز جاءت على خمسة عشر وجهاً :

- الفراغ " فإذا قضيتم مناسككم " .
- والأمر " إذا قضى أمراً " .
- والأجل " فمنهم من قضى نحبه " .
- والفصل " لقضى الأمر بيني وبينكم " .
- والمضي " ليقضى الله أمراً كان مفعولاً " .
- والهلاك " لقضى إليهم أجلهم " .
- والوجوب " لما قضى الأمر " .
- والإبرام " في نفس يعقوب قضاها " .
- والإعلام " وقضينا إلى بني إسرائيل " .
- والوصية " وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه " .
- والموت " فوكزه موسى فقضى عليه " .
- والنزول " فلما قضينا عليه الموت " .
- والخلق " فقضاهن سبع سموات " .
- والفعل " كلا لما يقض ما أمره " .
- والعهد " إذ قضينا إلى موسى الأمر " .

ونكر غيره :

- القدر المكتوب في اللوح المحفوظ " و كان أمراً مقضياً " (١٢) .

قال ابن حجر :

(وبعض هذه الوجوه متداخل ، و اغفل انه يرد بمعنى :

- الانتهاء " فلما قضى زيد منها وطراً " .
- وبمعنى الإتمام " ثم قضى أجلاً و أجل مسمى عنده " .
- وبمعنى كتب " إذا قضى أمراً " .
- وبمعنى الأداء ، وهو ما ذكره بمعنى الفراغ ، ومنه : قضى دينه .)

ثم نقل عن الأزهري أنه قال :

(كل ما لحكم عمله ، أو ختم ، أو أكمل ، أو وجب ، أو ألهم ، أو لنفذ ، أو

مضى : فقد قضى) .

(١٢) فتح الباري ٤/١٠ .

و لذلك كان محمد بن الحسن الشيباني مستشاراً في اللغة لأصحاب أبي حنيفة الكبار يرجعون إليه . وكان أحمد بن حنبل يسأل شيخه النضر بن شميل تلميذ الخليل بن أحمد الفراهيدي عن اللغة . و أما الشافعي فهو أبو اللغة ، و هو أفصح الفقهاء ، و كانت أمه قد أرسلته في صباه إلى البادية يتربى مع هذيل ، فأخذ لغتهم و أتقن فصاحتهم و صار إماماً في اللغة كما هو الإمام في الفقه ، و من لغته المشهورة : " القرآن " بالتسهيل بلا مَد ، و حين حقق أحمد محمد شاكر مخطوطة " الرسالة " وجد فيها لفظ " النذارة " ، فقال : هذا ختم الشافعي على هذه المخطوطة بأنها أصيلة و من تأليفه ، لان هذه الصيغة لغته ، خلافاً لغيره .

أفتريد أن تُمضي فتواك اليوم في قضايا الدعوة و ليس لك عشر معشار لغة الشافعي أو النضر أو الشيباني ؟

□ و لعل أقل إضافة يضيفها الداعية الفقيه إلى الخير لينمو بها : أن يضيف لفظة صالحة تسري بين الصالحين من أهل زمانه ، و اعظة ، و تكون لها قابلية التعدي إلى الجيل اللاحق ، بل القرون التي من بعد ، يفرسها جمال جرسها و نور الحكمة التي فيها ، كما ابتكر عدي بن حاتم الطائي و لبيد الشاعر ابتكارهما ، حين قدما المدينة ، فطلبا من عمرو بن العاص أن يستأذن لهما على عمر بن الخطاب رضي الله عنه و عنهم ، فقالا : (استأذن لنا على أمير المؤمنين)^(١٣) و لم يكن احد من قبل قد ناداه بهذا اللقب ، فاستظرفه عمر و استجوده و استعمله .

فأخترع الاصطلاح الوافي : جزء من الفقه الدعوي .

و لك في قوله تعالى : (هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ) (الحج: من الآية ٧٨) ، إيماءة لطيفة إلى أهمية الاصطلاح الناجح و دوره في إيضاح العقيدة ، فإله سبحانه ، هنا في هذه الآية ، ينبئك تعريضا بفرحه و سروره بإبراهيم عليه السلام لما اهتدى إلى هذا الاصطلاح السامي للعبودية الحقه ، فالضمير (هو) ها هنا يعود إلى إبراهيم الخليل صلوات الله عليه ، في أحد القولين في تفسيرها .

و أنا ادعو المفتي الدعوي إلى توسيع قاموسه في اللغة الموضوعية و الوصفية ، ليميز معاني النصوص من جهة ، وليأتي بكلام محكم في إفتاله لا يثير اشتباها ، و ليضع له ألف كلمة يميز أقطار معانيها يجطها مفصلات

(١٣) الزاهر ٢٤٢/٢ .

المعاني في كلامه الفقهي ، و انظر مثلاً كلمات : النسبية ، الشمول ، التجزيء ، التفصيل ، الاشتقاق ، الغاية ، العلة ، السبب ، البطلان ، الترادف ، التناظر ، المجال ، التعدد ، الافتراض ، الجمع ، التركيب ، الجزاف ، الانقطاع ، التحقيق ، التقدير ، السعة ، الضيق ، الطروء ، التقادم ، التماكن ، التبادل ، الاحتمال ، النتيجة ، العرَض ، التحديد ، الإطلاق ، التفریق ، التناهي ، التلازم ، والتعاقب ، ومشتقات هذه الكلمات التي أوردتها ذاكرتي من أجل التمثيل : تتضح لك أهمية عامل السعة اللغوية في الإفصاح عن مكنونك و في فهم النصوص و كلام الآخرين ، فكيف لو كانت ألف اصطلاح و كلمة مفصلة؟

لذلك اقترح عليك جرد القاموس من جهة ، و الانتباه حين المطالعة لملل هذه الكلمات وجيد التعبير لجمعها وتكوين لغة خاصة بك ، وهي غير لغة الشعر و معاني الحماسة ، وغير اللغة اليومية ، و أجعلها قالبا للمعاني التي تريد الإفصاح عنها .

إن نخيرة الداعية من الاصطلاحات الناجحة هي مصدر ثراء لفقهِ يعدد له الخيار في التعبير ، و يعلن سره المكنون و القدحة المتوارية في داخله ما بين قلبه و عقله بجلاء أصفى ، و يمدّه بسلاسة في نقل خواطره ، وفيها الحلّ لعقدة لسانه ، ولذلك فإنه مدعو إلى ختمات للقرآن الكريم يخصصها للتركيز على البنية اللغوية و الصرفية فيه و طرائق تعبيره ، ويستعين في ذلك بكتاب (التعبير القرآني) للدكتور فاضل صالح السامراني ، أحد كبار علماء النحو و اللغة في هذا العصر ، و هو كتاب جيد مبتكر ، و كذلك كتابه الآخر في معاني الأبنية ، و يقرن ذلك بكتاب في إعجاز القرآن ، أي كتاب ، ثم يقرأ كتاباً في لغة الفقه ، مثل كتاب (الزاهر) في لغة فقه الشافعي ، و في لغة العلوم عامة ، مثل كتاب (التعريفات) للجرجاني ، ويفتح بعدها على المعاجم ، و على (لسان العرب) بخاصة ، يقلب أوراقه من أجل اصطلياد أصول الكلمات التي يمكن أن يولد منها الاصطلاحات التي يترجم بها مفاهيمه ، و لعل أدنى ما يفعله أن يضع (مختار الصحاح) على منضدته دوماً ، أو المعجم الوسيط الذي كأنه خير من المختار عندي ، لاعترافه بلغة المولدين التي نشأت أثناء وبعد صدر الإسلام الأول و استمرت في الاستعمال حتى اليوم ، إذ فيها توسعة وتيسير ، ويتم ذلك بتيسيرات كتبها محمد خليفة التونسي استجودتها ، و يركز على المترادفات التي يبتين بها الفوارق القليلة بين المعاني ، ويفيده في ذلك كتاب (نجعة الرائد و شرعة الوارد في المترادف

و المتوارد) ، و قد أعيد طبعه بببيروت ، و لو عثر على كتاب (قُل و لا تقل) لعميد الدراسات اللغوية الحديثة في العراق الدكتور مصطفى جواد لكان ذلك خيراً ، ثم أرى أن يحرص الداعية بعد ذلك على دوام النظر في أصول الأدب و اللغة القديمة ، كالبيان و التبيين ، و الإمتاع و الموائسة ، ولي هوى بكتاب (إصلاح المنطق) لأبن السكيت ، إذ مال إلى التسهيل و لم يتطع ، ثم يكرر المتفقه السمر مع الكتاب المخذنين الذين حرصوا على الأصالة اللغوية و أتوا ببلاغة طريفة : الرافعي ، و عبد الوهاب عزّام ، و البشير الإبراهيمي نبيل الجزائر ، و له فقرات تقرن بما قاله خطيب العرب و حكيمها قس بن ساعدة ، و يلبث كذلك مع احمد حسن الزيات و محمود محمد شاكر .

ويلحق بقضية الاصطلاح : لزوم تفريق طالب فقه الدعوة بين لغة الفقه و لغة الحماسة ، بأن لا يستعمل الاصطلاح الفقهي لمعنى و عظمي إذا كان المواطن يولد الاشتباه ، مثل كلمة (الواجب) ، يقولها في المبحث الفقهي و هو يريد بها مجرد الحث ، في كلمات أخرى تتعدد مدلولاتها ، إذ لم تكن فتنة التكفير المعاصرة إلا من انغلاق هذا الباب على بعض الشباب المتعجل ، فوزنوا كلمات فاه بها سيد قطب رحمه الله و اعظاً بغير ميزاتها ، فجعلوا منها قواعد فقهية صارمة ما كان يريد ظاهرها .

□ ربط القليين عند التمييز بين المتلقيين

و هو باب من الفروق آخر ، فإن الأخذ بالورع لا يقتضي تعميم حكمه .

ذلك أن للداعية أن يتورع عن شيء يجد فيه شبهة أو خلافاً ، ولكن ما يكرهه لنفسه من ذلك يجب أن لا يشدد فيه على الآخرين فيلزمهم بمثل ما ألزم نفسه ، إذ القول بالحرمة أو الكراهة المطلقة يحتاج إلى دليل كامل مقبول ، وهذا باب من الفقه مهم يحل الكثير من الإشكالات و يجمع فيه بين نوعين من العمل لدى داعيتين : واحد يأخذ بالعزيمة و ثان يأخذ بالرخصة الناتجة من القول باستصحاب أصل الحلية ، وكلاهما مصيب .

ولمثل هذا النمط من التخريج الفقهي سابقة في كلام الإمام مالك تصلح أن تكون هي الأصل الذي نستخرج منه إفتاءات مماثلة ، فقد سئل الإمام مالك في العتبية^(١٤) (عن جبن الروم الذي يوجد في بيوتهم ؟ فقال ما أحب أن أحرم

(١٤) نقلا عن المعيار المعرب ٤/١ .

حلالاً ، و أما أن يكرهه رجل في خاصة نفسه فلا أرى بذلك بأساً ، و أما أن أحرمه على الناس فاني لا أدري ما حقيقته . قد قيل إنهم يجعلون فيه أنفحة الخنازير و هم نصارى ، و ما أحب أن أحرّم حلالاً ، و أما أن يتقيه رجل في خاصة نفسه فلا أرى بذلك بأساً .) .

فانظر قوله في عدم البأس بما يكرهه الرجل في خاصة نفسه و ما يتقيه ، فإنه موطن الاستشهاد ، و يصلح أن يكون هذا منطقاً عاماً في كل ما لم تظهر حرمة ظهوراً كافياً ، فلمبتغي الورع أن يمتنع عنه ، ولكن لا يلزم الآخرين بشدائده .

و عكس هذه القاعدة صحيح أيضاً ، فإن ما ترجحت حرمة أو كراهته و أراد فقيه أن يفتي أحداً بجلّه بسبب ملحظ خاص يراه في ذلك الشخص أو في ظروفه : فله ذلك ، بل أن يفتي الفقيه نفسه بذلك فيترخص و يستثني نفسه إذا أنس من نفسه البعد عن الهوى ، و الله رقيب و حسيبه ، و هو تعالى يعلم المفسد من المصلح ، و لا يبارك في نية السوء و لا في مواطن جنوح الأهواء .

و بالانتباه إلى معاني هذا الميزان ننحل عقد كثيرة في فهم اختلاف مواقف الدعاة ، و ما كان يؤدي من المصيب منهم و من المخطئ ، في الحين الذي يمكن أن يكون منحى الورع هو الذي سبب التغيرات ، فإن من النفوس الدعوية نفوس تحلق عالياً و قد خرجت من قلوبها هواجس الخوف و الطمع و المبالاة بمتاع الدنيا ، و لذلك تعشق اختيار الاحتياط و كمال العفاف و البراءة من جميع الاحتمالات فتركب المصاعب و تصبر على الشظف و النسك الصلب ، و تقتحم على الظلمة و أصحاب المفاسد ، و تكون مستعدة يوماً لموت أو نفي بعيد ، و مع أهل اليمين و هجر لشرايم الشمال ، في إخباط يقارن أوطأ السجود ، ورنو إلى الجنان في العوالي ، و هي أحوال تتطلب قوة قلب و رباطة جأش ، و لهم ارتكاب ذلك و اقترافه ، و هم في خيرة من أمرهم ، و على صواب . و لكن نفوساً أخرى لا تستطيع مجاراة هذا النمط ، و قد خلقها الله تعالى أقل همة ، أو أحاطها بظروف صعبة و ابتلاها بكثرة أولاد أو ديون أو أمراض أو طول رضوخ للمتعاب فتأخذ بالرخصة في مواطنها ، و تتأول بلا تكلف أو تملص ، و هي على صواب ربما ، ولها ذلك إن شاء الله ، فإن الأولين طلبوا الكمال ، و هؤلاء لأنوا

بإدنى الشرع ، و ليس في ذلك بأس ما داموا قد ابتعدوا عن الجنوح إلى الحرام و الشبهات الواضحة ، و ما يزال أسلوب الشرع واضحا معروفا في إيجاب الواجب ، ثم في وصف درجة كماله بالتكثير و الإتمام ، فالطاعة الواحدة لها درجات متصاعدة ، بل ليس لأخلاق الإيمان سقف يحد سموها ، و يظل الصادق في الكلمة الواحدة يستكثر من الصدق قولاً و عملاً حتى يثري فيكون صديقاً ، و الصدق مثال تقاس عليه كل خصلة خير أخرى ، و من تأمل ذلك : عرف اختلاف مواقف الدعاة و اعتقد صوابهم جميعاً ، و عرف كذلك اختلاف الموقف الجماعي للدعوة في قطر عن قطر آخر ، و أن منقبة الدعوة الكبرى تكمن في حشر جمهور الدعاة و مؤيديهم و أنصارهم على صعيد التوحيد و الولاء للإسلام و الانتظام في صفوف الصلاة و تجديد صور الإيمان و محارم الأخلاق و إحياء العلم الشرعي و تطويره ، و أما الموقف الواحد فما هم لهم بضامنين ، لأنهم ليسوا لهم بمستطيعين ، بسبب نفس حيثيات هذا الميزان .

□ إبداع المعاني في التمييز بين المعاني

و هو باب من الفروق خامس يجري فيه تفتيت كتلة المعاني الكبيرة ، و تفكيك الكل إلى أجزاء ، و التقسيم الموضوعي ، و تمييز مراتب المعاني و أنواعها و تسلسلها و طريق إدراك تكاملها ، ثم تركيب الأجزاء و الفروع و القطع ثانياً وفق هندسة جديدة يراها المجتهد .

و الذي لاحظته القرافي - وهو مصيب - : (إن الفقه - و إن جل - إذا كان مبتدأ : تفرقت حكمته ، و قلت طلاوته ، و ضعفت عند النفوس طلبته .

و إذا رُتبت الأحكام مخرجة على قواعد الشرع ، مبنية على مأخذها : نهضت الهمم حينئذ لاقتباسها ، و أعجبت غاية الإعجاب بتقمص لباسها) .^(١٥)

و هذا يقتضي أنواعاً من التبويب الموضوعي الدقيق ، أي ترتيب المفردات الفقهية ، بإلحاق كل مسألة بنظائرها إذا اتحدت عللها ، أو جعلها في سلسلة منظومة إذا تقاربت مقاصدها ، من بعد علمية مسح معاكسة نقترف خلالها التجزئة التحليلية لقضية معينة أو ظاهرة بحيث نحصي مكوناتها الأصلية و عناصرها الأولية المكونة لها و انفصلها عن بعضها و نفرزها ، فيظهر في

(١٥) النخيرة ٣٤/١ .

أرض المتاهة درب سالك ، ويشخص من بين الركام الجراف بنيان معنوي مرصوص مصفوف ، له زوايا وأركان وأبعاد مستقيمة وأبواب ونوافذ .

إن فائدة هذا الترتيب هي إعانة المتقنه على أن ينزل كل جُزينة في منزلتها اللانقة بها ، وتمكنه من النظر النسبي حسب مكان الجزينة من المجموع وما سبقها أو يلحقها في السلم المتدرج أو الجدول الشامل ، في عملية أشبه ما تكون بخدمة الفهرسة التصنيفية لصاحب المكتبة في توزيع الكتب إلى مجاميع ، وكيف أنها تضع الكتب في المحلات اللانقة بها ، فيطلبها طالبها في مظان وجودها وتناولها يده بسرعة ، فيعتاد المتقنه عند بحثه لمسألة ما أن يبحثها من خلال موقعها الذي يتبادر إلى ذهنه أنها فيه ، فيرى أشباهها وما قاربها وازاها ، وينظر إلى ما تفرق به عن المسائل الأخرى ودرجة بعدها ومدى استقلالها .

أو أن مساعدة هذه التقسيمات لعملية توزيع الآراء والتحليلات الهاجمة عليك عند التأمل على الأبواب اللانقة بها أشبه ما تكون بجمهور غير مزدحم خارج قاعة أو طائرة ، يضطرب لحظات عند الدخول ، لكن البطاقات المرقمة التي بأيدي كل واحد منهم تبين له صنف درجته ورقم كرسيه كقيلة بأن تنظم استقرارهم في أماكنهم دونما كثير تعب ولا اختلاف .

فمن أمثلة ذلك .

- تقسيم الفقهاء الفقه إلى : عقائد ، وعبادات ، ومعاملات .
- وقولهم أن الأحكام تنقسم إلى : ضرورات ، وحاجات ، وتحسينات .
- وتقسيماتهم الثنائية الكثيرة ، كقولهم أن الكفر أكبر وأصغر ، وكذا النفاق ، وأن البدعة غليظة وطفيفة .

وفي الفقه الدعوي والسياسي :

- تقسيم الأستاذ عبد الكريم زيدان أصول الدعوة إلى أربعة أقسام : موضوع الدعوة ، وصفات الداعية ، وصفات المدعو ، وأسلوب الدعوة .
- وتقابله نظرية سيد قطب في عمل الدعوة ، التي أوردها في الظلال ، في أن الجاهلية منظمة ويجب أن يقابلها إسلام منظم ، وتربية الصفوة والقاعدة الصلبة ، والمفاصلة ذات الاستعلاء .

ومن ذلك : أن سياسات الجماعة تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

- خارجية : في التعامل مع الحكومات والأحزاب والأشخاص .

□ وداخلية : تحدد الإطار التنظيمي وشروط العاملين والأداء القيادي .
□ وتربوية : تعني بإكساب الأعضاء والأنصار ثم عموم الناس الصفات الإيمانية والخبرات التجريبية .

□ والسياسة الخارجية لا تعدوا أن تضع الدعوة في إحدى خمس حالات مع الحكومات أو الأحزاب : إما في حرب أو هدنة ، أو تحالف أو استعانة ، أو إعانة .

□ ومن ذلك :تعدد الزوايا التي تنظر منها إلى القاعدة الفقهية الواحدة ، فتكتشف لها أكثر من وجه ، و يتضح هذا من النظر إلى قاعدة المصلحة مثلا .

فهي جلب لمصلحة من وجه ، وهي درء لمفسدة من وجه آخر ، فإذا جلبت مصلحة : أبعدت بذلك مفسدة ، وإذا أبعدت مفسدة : جلبت مصلحة ، ولها علاقة بسد الذريعة .

ومن فروعها : الموازنة بين المصلحتين المتعارضتين ، والجمع بينها ، والضرورة .

□ فإذا أضفت نظرة سريعة إلى تقسيمات المؤلفين لمواضيعهم عبر النظر إلى فهرست آخر كل كتاب : أنفتح لك مجال واسع تتحرك فيه أفكار وخواطرك الفقهية حركة سريعة ، لكنها منضبطة ومتجانسة ، فتحتل كل فكرة جزئية من رأيك مكانها الصحيح في تناسب منطقي ، ويأتي الاجتهاد سليما من الشنوذ أو التطرف ، وترد قياساتك بلا فارق ، وما غاية علم الأصول إلا ذلك ، ولا أنت مقدماتها إلا معبرا للوصول إلى هذه النتيجة .

ومن تجربتي أني وجدتُ كلاماً ثميناً رفيع المستوى لبعض العلماء لم يحتفل به عامة طلاب العلم بسبب ازحام المعاني فيه وسوء ترتيبها ، خلافاً لسطورٍ أخرى لقيت الرواج لحسن صياغتها وهي عارية عن الإبداع .

بل دعني أقول لك : إن مهارة المؤلف في الاستعانة برموز وأقواس ومربعات ودوائر وأكثر من شكل من الحروف وحرف ابيض وأسود : تمنح كتابه قيمة أكبر وقدرة على التفهيم أكثر ، ولكن بعض المؤلفين مازالت أنواقهم في الإخراج ترجع إلى عصر الطباعة الحجرية الهندية ولم يستفيدوا بعد من معطيات برامج الكمبيوتر .

□ الوسوسة الحميدة

أعود فأقول : إن الفقه حساس جداً ، لأنه يقوم على لغة حساسة ، تتقلب اللفظة " قضى " فيها بين عشرين مراداً ، والمعاني متقاربة جداً ليس الفارق بينها إلا قليلاً ، فمن لم يكن مقياسه مضبوطاً كل الضبط فإن المعاني تختلط عليه وتمتزج ، وإن طريقه العامة هي القياس بالشبر والشبرين ، وإما للفتية فإنه يجعل سماكة الورقة التي يكتب عليها فتواه مقياساً لوجود مسافة بين موضوعين ، يمررها بينها ، إذ أنه تعلم القول الدقيق ، و لفتته الأيام أن يفتش عن الفروق ويبحث عنها ، ويهتمها ، ويلقي القبض عليها متلبسة بجريمة التغاير ونقض الاطراد ، وكل الوسوسة خطأ ، لكنها تكون محض صواب في الساعة التي تسبق نطق المجتهد بإفتائه .

والمشتغل بالفتيا عليه أن يلحظ ، كما يقول القرافي : ما قد يكون هنالك من (فروق تمنع من الإلحاق ، أو تخصيص أو تقييد يمنع من الفتيا بالمحفوظ) .

وهو محتاج إلى معرفة رتبة (العلل ونسبتها إلى المصالح الشرعية ، وهل هي من المصالح الضرورية والحاجية أو التتميمية) .

وعليه أن يعلم أن (الفروق إنما تنشأ من رتب العلل وتفاصيل أحوال الأقيسة) .

ولا يجوز التخريج (إلا لمن هو عالم بتفاصيل أحوال الأقيسة والعلل ورتب المصالح وشروط القواعد ، وما يصلح أن يكون معارضاً وما لا يصلح ، وهذا لا يعرفه إلا من يعرف أصول الفقه معرفة حسنة . فإذا كان موصوفاً بهذه الصفة وحصل له هذا المقام تعين عليه مقام آخر وهو النظر وبذل الجهد في تصفح تلك القواعد الشرعية وتلك المصالح وأنواع الأقيسة وتفاصيلها) .

وبدون ذلك يحرم عليه (الاستنباط من نصوص الشارع ، لأن الاستنباط فرع معرفة أصول الفقه) .

(فتأمل ذلك فالناس مهملون له إهمالاً شديداً ويقتحمون على الفتيا في دين الله تعالى والتخريج على قواعد الأئمة من غير شروط التخريج والإحاطة بها ، فصار يُفتي من لم يحط بالتقييدات ولا بالتخصيصات) .^(١٦)

(١٦) الفروق ١٠٧/٢ - ١٠٩ .

ثم يأتي بعد كل هذا طالب علم يريد منا أن نحصي له الفروق في قائمة طويلة ليتقنها وتستوي له مكنة الافتاء .
وهذا ذهول منه عن أصل حديثنا ، فإننا لسنا عن أمور محددة نتحدث ، ولكننا نتحدث عن " قابلية في الفقيه " تجعله يكتشف الفروق ، وسليقة ، وحاسة ، ومملكة ، وغريزة يزيدها العلم والتدريب أثرا .
هي ملكة مثل ما عند الشاعر والفنان ، فلا يذهب بك الوهم بعيدا .
وهي قريحة لا تصطنع ، لكن العلم الزائد يصقلها ويقويها ويصفيها .

فاللغة الواسعة تريك من فروق المعاني شيئا ، والدرية على التجزيء والتحليل والتقسيم والتركيب تريك من الفروق مزيدا ، وعلم النفس الإيماني يفهمك من طبائع الأرواح في استيعاب الحق منازل متصاعدة ومتسافلة تكيف فتواك على وفق الفرق بين كل منزلتين ، إذ لموقف المتلقي كل الأهمية لأنه ما بين مستفت روض نفسه على قبول الحق وينتظر قولك الفصل ، و مباح عن رضا أعطى صفقة قلبه مطمئنا وجعل الإذعان له مسلكا ، ولست في فقه الدعوة بسطان له شرطة وجلالوزة يقسرون الناس على أمره جبرا ، ثم الوعي القضائي يريك من الفروق ما تتم به خبرتك ، إذ يسهل على كل أحد أن يرى قواعد الفقه إذ هي على طبيعتها وقد خرجت من مصنع الفقه لساعتها نقية سليمة ناعمة ، لكن ليس متاحا إلا للقاضي وابن عمه المفتي لأن يعرف القواعد قد نحتت من صفاتها الخصومة ، و ذهب نوعيتها الاستعمال ، وغير من معالمها حتى الله أو حق العباد ، إذ القاعدة في ساحة التطبيق وحركة الحياة تتعرض لمزاحمة ومصادمة واستهلاك وغبار وتلويث ، كمثل الشيء تشتتريه جديدا من السوق برافا جميلا ، ثم يغير الاستعمال أوصافه وبهائه ، وخذ مثلا أقوى القواعد التي هي بر الوالدين ، حتى نهك القرآن أن تقول لهما أف ، وأجيز للولد أن يحبس أباه إن خاف منه الردة ، ولكن نون الردة ما يوجب نون الحبس ، فالفتن تغير من حقوق الأب أشياء وتؤسس فروقا ، فكذا كل مفاد القواعد ، تولد على الفطرة ، والتدافع الحيوي والتزاحم يغير فيها وينحت منها ، والفقيه الماهر من يتعامل مع خلق خلق خلق غيره الاستهلاك والاستعمال ولم يبق فطريا جديدا ، بل صار كأسمال بالية تتفاوت " فروق " أسعارها ، وبعضها نالته إبرة الرفاء فهو يرخص ، وبعضها مرقع يتبور ، ليس له فيه سوق الفقه ثمن ، يتصدق به على درويش تجاوزته الجودود ، فطفق يتشبه بالجدود . ❁

التجانسُ مع منطق الفقه



قصة تتقبح مشروع الفتوى مستمرة ، حتى لتكاد روح طالب العلم تزهرق ، فقد أطالت منهجية الاجتهاد دربه ، وأتعبته ، ولربما حدثته نفسه بتمرد ، لكننا علمنا ذلك منه ، وهو استعجال نعرفه ، فسارعنا إلى الصلح معه ، وجعلنا هذا التجانس مع المنطق الفقهي آخر العقبات والشروط ، إن عَرْضَه وَوَجَدَ التكافؤ : جزم متوكلاً على الله ، وأصدر فتواه .

والمنطق الفقهي هو غير المقاصد ، جزماً ، إذ ربما يسبق إلى ذهن البعض اتحادهما ، إذ المقاصد كاسمها : غايات عامة ومصالح أراد الشرع تحقيقها وإقامتها . بينما هذا المنطق هو أسلوب في الفهم وتناول القضايا ووصفها ، واقتراح الخروج من مضائقها . وهذا الأسلوب يعتمد على عديد من القواعد الشرعية البديهية والعقلية التي يتراكب بعضها على بعض ، في تجانس ، لتكوين قاتون متكامل يقود إلى رأي سليم لا يعتوره نشاز ، ولا يصادم طبيعة النفس البشرية ومدى احتمالها للشدائد ، أي ليس فيه تعجيز وإرهاق شديد ، لكنه لا يصادم عشقها للمجد والمعالي أيضاً .

وانقسم المنطق عندي إلى موازين ثلاثين تكتلت في ثلاث عشاريات متسلسلة متكاملة :

- عشارية في : " المنطق الوصفي التقريري " .
- عشارية في : " منطق الإيجاب وإمضاء الحق " .
- عشارية في : " منطق التناسب والتمرير " .

لم تتحشد أجزاء معانيها في جزاف وعبث ، وإنما ترتبت وترابطت في نسق تصاعدي يفصح عن تأدية كل معنى إلى الذي يليه ، واستناد كل لاحق على السابق ، بحيث يخرج الفقيه من مقابلة فتواه بهذه المعاني بانطباع عام يقنعه بأن تعليقاته سليمة ، وأنها متماشية مع حقائق الشرع وحكمته ، فيمضيها .

□ توازي الفتوى مع المنطق الوصفي التقريري

وهو المنطق الواسف للواقع وحصيلة المؤثرات ، الذي تكون وظيفته تثبيت الأحوال الكاتنة وتحديدھا بشكل واضح يتيح للفقیه إمكانية تعيين الحقوق والواجبات ثم تنفيذھا بسلاسة ويسر .

وأجزاء هذا المنطق التقريري عشرة موازين أو قواعد :

- الميزان الأول : قاعدة من قواعد مجلة الأحكام العدلية نصھا :
(الأصلُ بقاء ما كان على ما كان) أو ما اشتهر من أن : (القديم على قَدَمه) .

وتسمى قاعدة الاستصحاب ، وهي تثبيت الواقع بأوصافه الحاصلة .

(وهو عبارة عن الحكم على أمر ثابت في وقت بثبوتھ في وقت آخر . وهو نوعان :

الأول : جعل الأمر الثابت في الماضي مستصحباً للحال ، ومن هذا النوع هذه القاعدة وما تفرع عليها .

الثاني : جعل الأمر الثابت في الحال مستصحباً ومنسحباً للماضي ، وهو المسمى بالاستصحاب المعكوس ، وبتحكيم الحال . (وقد اختلف في حجية الاستصحاب بنوعيه ، والمشهور في المذهب ^(١) أنه يصلح حجة للدفع لا للاستحقاق .)

(وإنما كان الاستصحاب غير حجة في الاستحقاق أنه من قبيل الظاهر ، ومجرد الظاهر لا ينتهض حجة في إلزام الغير ، ولما كان الاستحقاق على الغير إلزاماً له : لم يكتف فيه بالظاهر ، قال الإمام الكرخي في أصوله : الأصل أن الظاهر يدفع الاستحقاق ولا يوجب الاستحقاق .) ^(٢) .

ومن التطبيقات الدعوية لهذه القاعدة :

إثبات الحقوق المترتبة للداعية المنتظم في جماعة إذا ارتبطت بعض الحقوق بمرور سنوات معينة ، كحق الانتخاب والترشيح مثلاً ، وحق القيادة في فصل عضو ، فإن الأصل هو استمرار صفة العضوية للداعية ، وذلك يمنح حق الحماية من الفصل ، وحق الترشيح لمراكز المسؤولية إذا انقضت

(١) أي الحنفي .

(٢) للزرقي في القواعد / ٩٢/٩٠/٨٩ .

المدد المشروطة في النظام لكل منها ، إذا لم يعارض ذلك سبب موجب للفصل أو الحرمان يولد خلافاً في العضوية إذا نص على هذا السبب النظام من عصيان أو فتنة ، أو ما اعتبره جمهور الفقهاء بدعة أو فسقا ، أو أنكره العرف للدعوى العام ، سيما إذا حكمت بذلك المحكمة الدعوية .

واحتجاج الداعية في ذلك ببقاء أمره على ما كان نوع من أنواع الدفع ، أما كونه يثبت الحق لنفسه والقاعدة لا تصلح للاستحقاق فذلك لأنه يثبت له حقاً في أن يكون شريكاً بأمر عام وهو العضوية ، من غير احتكار لها وحرمان الآخرين ، ولذلك يسع مفهوم القاعدة حالته فيما أرى .

• الميزان الثاني : تقليل ادعاء نسخ الأحكام ، إلا بدليل قوي ، وهي تثبت للشرع بأدلته .

فالأصل بقاء الأحكام الشرعية على ما هي عليه ، ولكن الكثير من الفقهاء والمفسرين لهم ولع بادعاء النسخ من غير برهان قوي ، حتى أسرفوا ، مما أجفل آخرين و الجأهم إلى إنكار النسخ جملة وتفصيلاً ، وكان صديقنا الشيخ عبد المتعال الجبري رحمه الله من المعاصرين أشد المنكرين له ، ثم رأيت للفخر الرازي في ثنايا تقريراته التفسيرية منهاجاً وسطاً مقبولاً يجمع بين لطرفين ، فقال :

(كان هؤلاء المفسرين مشغوفون بتكثير النسخ من غير حاجة إليه ، والحق ما تقرره أصحاب أصول الفقه أن الأصل عدم النسخ ، فوجب السعي في تثليله بقدر الإمكان .) (٣) .

وقال أيضاً : (ولا شك أن مدار الشريعة على أن الأصل : عدم النسخ ، لأنه لو كان احتمال طريان النسخ معادلاً لاحتمال بقاء الحكم على ما كان : فحينئذ لا يمكن التمسك بشيء من النصوص في إثبات شيء من الأحكام ، لاحتمال أن يقال : إنه وإن كان ثابتاً إلا أنه زال .) (٤) .

بل (اتفق الكل على أن الأصل عدم النسخ ، وأن القائل به والذاهب إليه هو المحتاج إلى الدليل .) (٥) .

فنشدد على مدعي النسخ ، ونطالبه ببرهان واضح على دعواه .

(٣) تفسيره ١١٠ / ١٣ .

(٤) تفسيره ١٤١ / ١٣ .

(٥) تفسيره ١٤١ / ١٣ .

- الميزان الثالث : (يُغْتَفَرُ فِي الْبَقَاءِ مَا لَا يُغْتَفَرُ فِي الْإِبْتِدَاءِ)
وهي المادة ٥٥ من مجلة الأحكام العدلية العثمانية .

قال الزرقا :

(أي قد يُتَسَامَحُ وَيُتَسَاهَلُ فِي الْبَقَاءِ ، أَي فِي خِلَالِ الْأَمْرِ وَأَثْنَاءَهُ ، مَا لَا يُغْتَفَرُ فِي الْإِبْتِدَاءِ) .

مثاله :

(أن الزوجة لا تملك حط المهر عن الزوج في ابتداء العقد ، فلو عقدت معه النكاح على أن لا مهر لها : لم يصح الحط ووجب أجر المثل ، ولو حطت المهر عن الزوج بعد العقد : صح حطها وبرئ الزوج عن المهر . راجع الدرر) .

(ومنه : ما لو عقد المتابعان البيع ابتداء بلائمن : فسد البيع ، ولو تعاقدوا بثمن ثم حط : فسد البيع ، ولو تعاقدوا بثمن ثم حط البائع عن المشتري : صح حطه ولا يفسد البيع .)^(٦)

والقاعدة غير مطردة ، وفيها استثناء كثير ، ولكن يمكن أن تنطبق عليها تصرفات دعوية ، أهمها : تجاوز الداعية أوامر قيادته أو صلاحياته المفوض بها ، وتعاقدته مع جهات أخرى على إبراء ذمة مثلا ، أو التزام ، أو هدنة ، أو تعاون على فعل شيء أو تصويت : قد تقبل القيادة ما أبرمه إذا لم يكن الضرر الناشئ عاما على الدعوة أو لم تدفع قاعدة أخرى ما أبرم ، كقاعدة رد تصرفات الفضولي مثلا ، مع أن الداعية في الابتداء ممنوع من ذلك ومأمور بالتزام الأمر وحدود صلاحياته ، لكن يأتي التجاوز أو الإقرار القيادي من باب حسن السياسة ، ودفعاً لفتنة ، أو تخلصاً من إحاح الطرف الذي تعاقد معه ، أو تاولاً لمصلحة ودفعاً لمفسدة ، وتمسكاً بفحوى العقلانية والحكمة والرفق في التعامل مع الخطأ ، وكل ذلك مما يجوز للقيادة إقراره وأذن به ، نزولاً عند هذه القاعدة ، واستعمالاً لباب من أبواب الفقه ، من غير إيجاب ذلك عليها .

وأظن أن قضية التحكيم يوم صفتين إنما أقر علي بن أبي طالب عليه السلام نتائجها المتصورة عنده في البداية من هذا الباب وبهذا المنطق .

- الميزان الرابع : (لئيل الشيء في الأمور الباطنة يقوم مقامه)
وهي المادة ٦٨ من مجلة الأحكام العدلية ، وتتضمن إصراراً على تثبيت الواقع ووصفه .

(٦) شرح للقواعد / ٢٩٤ .

قال أحمد الزرقا :

(يعني أنه يُحكم بالظاهر ، وهو الدليل ، فيما يتعسر الاطلاع عليه ، وهو الأمر الباطني .

والظاهر : أن المراد بالدليل هنا : العلامة) .

(لا ما يلزم من العلم به : العلم بشيء آخر ، لأن ذلك ليس من الظاهر بل من القطعي الذي لا يتخلف .) .

من تطبيقات هذه القاعدة :

(القتل العمد ، فإن قصد القتل لا يوقف عليه ، فأقيم استعماله الآلة الجارحة مقام القصد والعمد .) .

(وإقامتهم الخلوة بالزوجة مقام الوطاء في إلزام الزوج كل المهر ، لأن الوطاء مما يخفى ، والخلوة الصحيحة دليل عليه ، فأقيمت مقامه .) .

(ومنها : أن العمال والجباة والتابعين لبيت المال ، ومتولي الأوقاف وكتبتها : إذا توسعوا في الأموال ، وبنوا الأماكن ، وتعاطوا أنواع اللهو : كان ذلك دليلا على خيانتهم الباطنة ، فللحاكم حينئذ مصادرتهم بأخذ أموالهم وعزلهم ، فإن عرّف خيانة أرباب الأوقاف في وقف معين : رد المال إليه ، وإلا وضعه في بيت المال .) (٧) .

وفي العلاقات الدعوية يمكن اللجوء إلى هذه القاعدة كثيرا ، مما فيه تضيق لحقوق الدعاة أو فصلهم ، فإن النوايا لا يطلع عليها إلا الله ، ولكن الظواهر تكفي لترتيب أمر قيادي أو حكم قضائي ، وتتأكد القاعدة في معالجة الفتن بخاصة .

وكذا في مواقف الدعوة تجاه الحكومات والأحزاب والتجمعات ، فإن السياسة تجنح للغش والإيهام والكذب والتدليس ، وللدعوة أن تلزم الحذر وتكتفي بدلالة الظواهر ، وبعض سوء ظنها : حزم ، والقائد الدعوي ليس بخبياً ، ولا الخبّ يخدعه .

وهذه الملاحظة الأخيرة في غاية الأهمية في الفقه الدعوي ، لأن بعض الدعاة يفهمون أن عليهم تأييد ومباركة كل عمل يأتيه الحكام يوافق في ظاهره مصالح الإسلام أو شيئاً من الأحكام الشرعية ، ولا ينظرون إلى ما وراء ذلك من الأحابيل السياسية والرياء والتقرب إلى العامة السذج ، فيكون الدعاة أيضاً

(٧) شرح للقواعد/ ٣٤٥/٣٤٦ .

على شيء من السذاجة ، فيمدحون تلك الأعمال الريانية ، وربما تظاهروا تأييداً ، أو زار وفد منهم الحاكم يعلنون مساندتهم له ، وما ثم غير تهريج ، وم تكرر هذه القصة المؤلمة ، والدعاة يتأثمون إن لم يؤيدوا ، كأنهم لا يعلمون مفاد هذا الميزان الفقهي الأذن لهم أن يكونوا مع مفاد السياسي ، إذا بدا ، بل أحياناً لا يدعي الحاكم إسلامية خطوته ، مثل توحيد بلدين أو دخولهما في معاهدة تعاون ، فيرى الدعاة في ذلك تحقيقاً لحكم شرعي في وحدة الأمة وتعاون أبنائها ، فيؤيدون ، وليس غير تعاون بين اثنين من الحكام لحصار ثالث ، أو تحقيق زعامة جماهيرية لهما بذلك ، بل كثر الدجل وأصبحت لعبة لذيدة لكل حاكم أن يدعي الإخلاص لقضية فلسطين ويخطب الخطب الرنانة ، فيظن الدعاة صدقه ويمدحون ، بل تفنق ذهن حاكم عن شيء عجيب ، فأمر رؤساء شرطته أن يجمعوا له عتاة رجال العصابات في البلد ، الذين أكثروا الفساد وروّعوا الناس ، زاعماً تطهير المجتمع منهم ، فجمعهم ضباط الشرطة بحماسة بالغة ، وأرسلت رابطة العلماء - بتأثير من الدعاة - برقية تأييد لهذا العمل الذي يجري أول مرة من بعد دهر من انفلات الأمن ، فلما استتب له ذلك جمعهم في معسكر واحد ، وأتعبهم بالتدريب الشاق ، وأجاعهم ، وأذلهم ، ثم عرض عليهم الأموال والفرص إن أطاعوه طاعة عمياء ، فوافقوا إنقاداً لأنفسهم من حالة حالكة مرهقة ، فجعلهم قوة خفية ضاربة ضد الخصوم ، ولتصفية منافسيه ، وجعلهم جهازاً استخبارات خاص جداً يديم به سطوته ، ورفلوا بالمال والنساء والملذات ، فازدادوا طاعة ، فتأمل !! .

ليس الحكام فقط ، بل أهل الطمع من جهلة المسلمين أيضاً ، أصبحت لعبة لذيدة لديهم إدعاء هدف ثوري إسلامي من أجل الثراء ، فيجتمع عشرات منهم ويأخذوا رهائن ويطلبوا فدية ، كمثل جماعة " أبو سياف " في الفلبين ، ربما أسسها أبو سياف نفسه بإخلاص ، لكنها انحرفت بعد مقتله وأصبحت عاراً على المسلمين ، تشوّه السمعة وتعكر على الدعاة ، وينبغي أن لا ينخدع مسلم بمثلهم . وهذا الميزان يفقهنا .

- الميزان الخامس : (معظم الشيء يقوم مقام الكل) .
ونقل علي الندوي عن النسفي أنه قال :
(قيام الأكثر مقام الكل أصل في الشريعة) .

فالأكل من مال رجل اختلط بالحرام : يجوز إذا كان غالب ماله حلال ،
والزرع إذا سقي بعض الوقت سيحاً وبعض الوقت بآلة : نظر للأكثر ، فإن كان
الأكثر سيحاً ففيه العُشر ، والعكس نصف العُشر . (٨)

• الميزان السادس : (اليقين لا يزول بالشك) .

قال علي الندوي (هذه القاعدة أصل شرعي عظيم ، عليها مدار كثير من
الأحكام الفقهية ، يتمثل فيها مظهر من مظاهر اليسر والرفاهة في الشريعة
الإسلامية ، وهي تهدف إلى رفع الحرج ، حيث فيها تقرير لليقين باعتباره
أصلاً معتبراً ، وإزالة للشك الذي كثيراً ما ينشأ عن الوسواس .) (٩) .

وهي (تدخل في معظم أبواب الفقه ، من عبادات ، ومعاملات ،
وعقوبات ، وأقضية ، وإن عديداً من القواعد الدائرة في الفقه وأصول الفقه
تجدها وثيقة الصلة بها ، بل ناشئة عنها ، وذلك في مثل قولهم : الأصل بقاء ما
كان على ما كان ، الأصل براءة الذمة .) .

(ونظراً لذلك قيل أنها تتضمن ثلاثة أرباع علم الفقه ، وإلى هذا رمز
الإمام النووي رحمه الله بقوله : هذه قاعدة مطردة لا يخرج منها إلا
مسائل .) (١٠) .

واليقين عند المناطقة : (هو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع .
وقيل : عبارة عن العلم المستقر في القلب لثبوته من سبب متعين له بحيث لا
يقبل الانهدام .) (١١) .

وهو عند الجرجاني بمعنى الاستقرار ، ويقين الماء في الحوض إذا استقر
ودلم . (١٢) .

ودونه (غلبة الظن) ، وهو (عبارة عن طمأنينة الظن ، وهي رجحان
أحد الجانبين على الجانب الآخر رجحاناً مطلقاً يطرح معه الجانب
الأخر .) (١٣) .

(٨) القواعد لعلي الندوي ٣٤٣/٣٤٥/٣٤٦ وحال على كشف الأسرار شرح للمنازل ١٧٣/٢ ،
وقواعد ابن اللحام/٩٦ ، وبدائع الصنائع/٨١٦/٢ .

(٩) القواعد/٣١٦ .

(١٠) القواعد/٣١٨ ، وحال على الأشباه والنظائر للسيوطي والمجموع شرح المهذب .

(١١) القواعد/٣٢٠ عن أبي البقاء في الكليات/١١٦ .

(١٢) عن التعريفات للجرجاني/٢٥٩ .

(١٣) القواعد/٣٢١ عن أبي هلال العسكري في كتاب الفروق في اللغة/٧٩ .

(وحكم الظن الغالب أنه يقوم بمثابة اليقين عند الفقهاء ، ويجوز بناء الأحكام الفقهية عليه عند عدم وجود اليقين الذي قلما يحصل عند النظر والاستدلال .) .

ودونه (الظن) ، (ولكي يتضح الفرق بجلاء بين الظن وغلبة الظن من المفيد أن نسجل هنا ما ذكره ابن عابدين - رحمه الله - نقلاً عن بعض الفقهاء : أن أحد الطرفين إذا قوي وترجح على الآخر ولم يأخذ القلب ما ترجح به ولم يطرح الآخر : فهو الظن ، وإذا عقد القلب على أحدهما وترك الآخر فهو أكبر الظن وغالب الرأي .) (١٤) .

ثم (الشك) الذي هو نقيض اليقين ، و (الشك) لغة : مطلق التردد ، وفي اصطلاح الأصول : استواء طرفي الشيء ، وهو الوقوف بين الشئين بحيث لا يميل القلب إلى أحدهما .) (١٥) .

(فالذي يتبادر إلى الذهن أن معنى اليقين هنا : هو الاستصحاب لما يتيقن في الماضي ، وهو الأصل ، وأطلق عليه اليقين مجازاً ، والمراد من الشك هو الشك الطارئ بعد حصول اليقين .) (١٦) .

(فلا يتعين هنا إلا هذا المفهوم ، باعتبار أن اليقين لا يتصور مع وجود الشك ، إذ أنهما نقيضان ، وبجانب ذلك يجب أن يفسر اليقين بمعنى الاستقرار الذي أشار إليه الجرجاني ، بقوله : يقين الماء في الحوض إذا استقر ، كما سلف ، فإن الاعتقاد الجازم يخرج به الظن وغلبة الظن ، لأنه لا جزم فيهما ، ومن المعلوم أن الظن الغالب يُعتمد به في الشرع ، وتتبنى عليه الأحكام ، فلا عبرة بقول المناطقة هنا) و (الأحكام الفقهية تبنى على الظاهر ، والوصول إلى اليقين يتعذر في كثير من الأحيان ، فجوز الشرع اعتبار الظن الغالب ، لندرة خطئه وغلبة أصابته .) (١٧) .

وفي التطبيق العام عندي :

أن كل دليل أقوى هو يقين ، والدليل الأضعف هو بمنزلة الشك ، فلا تقف المصلحة مثلاً أمام النص . والإجماع يقين ، وقول الواحد أو القلة شك ، فلا يزول حكم الإجماع .

(١٤) للقواعد/ ٣٢٢ عن رد المحتار ٢٤٧/١ .

(١٥) القواعد/ ٣٢٢ عن غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر ٨٤/١ .

(١٦) للقواعد/ ٣٢٤ وأحال على السبكي في الإبهاج ١٨٥/٣ ، وعلي حيدر في شرح المجلة ٢٠/١ .

(١٧) القواعد/ ٣٢٥ ، وأحال على القرطبي في اللخيرة ١٦٨/١ .

وفي التطبيق الدعوي والسياسي :

أن العلم الشرعي يقين ، والرأي المحض شك ، فلا يزول حكم العلم .

وأصول الفقه يقين ، وعلم المقاصد ظن ، فيبقى علم الأصول حاكماً ، وخلافاً لمن يقول باعتماد المقاصد من الباحثين المعاصرين بدلاً عن الأصول.

ونتائج الشورى يقين ، ورأي الفرد شك ولو كان قائداً ، فيقدم حكم الشورى.

وأصل قيام الدعوة ووجودها يقين ، لا تزيله رغبة حاكم في إذابة المواطنين في تنظيم واحد ، إذ هو الشك ، فلا يستجاب له .

وجود المؤسسات الشورية في الجماعة أو في الدولة يقين ، لا يزيله شعار " المستبد العادل " لأنه شك ووهم .

وإسلام الناس يقين ، وتكفيرهم شك ، فلا تكفر إلا بردة وما أزاها .

وزوال إسرائيل يقين ، وهو أصل إيماني أبعد من أن يكون حكماً شرعياً فقط ، والصلح الدائم والتطبيع شك ، لأن القانون الدولي المعاصر يعطي الموائيق ديمومة ، فلا نزيل يقين الإزالة بصك الصلح وشك التطبيع .

وأنا على يقين بإذن الله ، كنت أركب الدراجة قبل خمسين سنة ليشرح لنا شيخنا عبد الكريم الصاعقة صحيح البخاري ، ونورتي مطالع الهلالي ، فأنا أصعق بما معي شك الحاسد المؤلب العاري .

● الميزان السابع : (التفاضل لا يهدر محاسن المفضل)

قال الشاطبي :

(إن المراتب وإن تفاوتت لا يلزم من تفلوتها نقيض ولا ضد ، ومعنى هذا أنك إذا قلت : فلان عالم ، فقد وصفته بالعلم وأطلقت ذلك عليه إطلاقاً ، بحيث يستراب في حصول ذلك الوصف له على كماله . فإذا قلت : وفلان فوفقه في العلم ، فهذا الكلام يقتضي أن الثاني حاز رتبة في العلم فوق رتبة الأول ، ولا يقتضي أن الأول متصف بالجهل ، ولو على وجه ما ، فكذلك إذا قلت : مرتبة الأنبياء في الجنة فوق مرتبة العلماء ، فلا يقتضي ذلك للعلماء نقصاً من النعيم ، ولا غصاً من المرتبة بحيث يدخله ضده ، بل العلماء مُنعمون نعيماً لا نقص فيه ، والأنبياء عليهم الصلاة والسلام فوق ذلك في النعيم الذي لا نقص

فيه ، وكذلك القول في العذاب لا يداخله راحة ، ولكن بعضهم أشد عذاباً من بعض ، ولأجل ذلك لما سئل النبي ﷺ عن خير دور الأنصار ؟ أجاب بما عليه الأمر في ترتيبهم في الخيرية بقوله : خير دور الأنصار بنو النجار ، ثم بنو عبد الأشهل ، ثم بنو الحارث بن الخزرج ، ثم بنو ساعدة . ثم قال : وفي كل دور الأنصار خير ، رفعا لتوهم الضد ، من حيث كانت أفعال التفضيل قد تستعمل على ذلك الوجه ، كما قال تعالى " بَلْ تُؤْتِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى " ، ونحو ذلك ، فلم يكن تفضيله عليه الصلاة والسلام بعض دور الأنصار على بعض تنقيصاً بالمفضول ، ولو قصد ذلك لكان أقرب إلى الذم منه إلى المدح ، وقد بين الحديث هذا المعنى المقرر ، فإن في آخره : " فلحقنا سعد بن عبادة فقال : ألم تر أن نبي الله خير الأنصار فجعلنا خيرا ، فقال : أوليس بحسبكم أن تكونوا من أختيار . " .

لكن التقديم في الترتيب يقتضي رفع المزية ، ولا يقتضي اتصاف المؤخر بال ضد ، لا قليلا ولا كثيرا .

وكذلك يجري حكم التفضيل بين الأشخاص ، وبين الأنواع ، وبين الصفات ، وقد قال تعالى " بَلِّغْ الرُّسُلَ فَمَنْ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ " ، " وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ " وفي الحديث " المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف ، وفي كل خير . " .

وحاصل هذا أن ترتيب أشخاص النوع الواحد بالنسبة إلى حقيقة النوع لا يمكن ، وإنما يكون بالنسبة إلى ما يمتاز به بعض الأشخاص من الخواص والأوصاف الخارجة عن حقيقة ذلك النوع .

وهذا معنى حسن جداً ، من تحققه هانت عليه معضلات ومشكلات في فهم الشريعة ، كالتفضيل بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وزيادة الإيمان ونقصانه ، وغير ذلك من الفروع الفقهية والمعاني الشرعية التي زلت بسبب الجهل بها أقدم كثير من الناس . (١٨) .

وهذا الميزان أصل في ابتناء الحياة الدعوية على الاحترام المتبادل بين الدعاة ، والأخوة الإيمانية ، والحقوق المتساوية إلا بسبب خاص يمنح القيادي أو القديم حقاً أكبر ، وكذلك التساوي في الواجبات ، وتساوي الفرص ، ونيل المعونة الإغاثية .

(١٨) للموافقات ٢/٢٥٠٠٦٦ .

كذلك هو أصل في ابتداء الخُطة على مبدأ تكامل الأدوار ، فليس في الدعاة من هو ضعيف يتعطل عن أداء معين ، بل لكل ما يناسبه ، حتى أن الضعيف في تكثيره السواد يمنح القوي خلفية تبعث في نفسه الثقة فيجرؤ ، ويهديه من لسانه الدعاء الخالص فيقبل الله فينصر .

• الميزان الثامن : (إن المفضول يختص بما ليس عند الفاضل) .
وهذا ذهاب إلى أبعد مما ذهب إليه ميزان عدم هدر محاسن المفضول ، فالأمر يذهب إلى اختصاص وتميز ، وغيره أتقى وأقدم وأعلى .

قال القرافي :

(إن المفضول يجوز أن يختص بما ليس للفاضل فيكون المجموع الحاصل للفاضل لم يحصل للمفضول .) (١٩) .

(من ذلك ما ورد في الحديث الصحيح عن النبي عليه السلام أنه قال : أقرؤكم أبي ، وأقرضكم زيد ، وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل ، وأقضاكم علي ، إلى غير ذلك مما ورد في فضل الصحابة ، مع أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه أفضل من الجميع ، وعلي بن أبي طالب أفضل من أبي زيد ، ومع ذلك فقد فضلاه في الفرائض والقراءة ، وما سبب ذلك إلا أنه يجوز أن يحصل للمفضول ما لم يحصل للفاضل) .

(فمن استقرى هذا وجده كثيراً في المخلوقات ، فيجد في الشعير من الخواص الطبية ما ليس في البُر ، وفي النحاس ما ليس في الذهب) (٢٠) .

وانظر في السيرة كيف تولّى خالد رضي الله عنه قيادة جيش المسلمين وكان قبل قليل يقود جيوش الشرك ، وكذا عكرمة بن أبي جهل ودوره في قيادة الفتوح وكان يوم فتح مكة طريداً يخاف القتل وقد أهدر دمه .

فكذلك في الحياة الدعوية اليوم : رُبّ جديد تقدمه بسبب اختصاصه إذا وثقنا به ، ونصف نظرية شروط التوثيق يقوم على هذا المعنى .

• الميزان التاسع : (أعمال إيماء الفراسة ، وتحكيم الذوق الفقهي العام .)
وهذا الميزان أجدر أن يكون بعد ميزان " دليل الشيء في الأمور الباطنة يقوم مقامه " ، إذ انه يتكامل بخاصة مع النظر السياسي الذي استند إلى ذلك الميزان ، إذ الفراسة محاولة إطلاع على شيء باطن .

(١٩) للفروق ١٤٤/٢ .

(٢٠) للفروق ١٤٥/٢ .

إن كثرة الممارسة الفقهية تطبع المتفقه بطابع خاص إذا صدرت عن إخلاص ، وتؤسس له حاسة لتمييز ما هو من جنس الإيمان والتقوى عما هو من جنس الجاهلية وإلقاءات الشيطان ، ويكون عنده غريبات يصفّي الجيد ويعزل الرديء ، من خلال توسّم عام يعمل تلقائياً يكون كالعادة الغالبة المستولية التي تعمل بلا تكلف ولا استدعاء لها ، وإنما تظهر سريعاً من جِراء طول معاناة المنطق الفقهي ، على غرار ما يكون للصيرفي من تمييز رنة الذهب عن الزيف .

وقد حكى الغزالي وجود هذا الذوق ووصّفه من خلال إنكاره علم الخلاف المبني على الجدل ، ورصده للتأثيرات السلبية لطريقة الجدل ، فقال رحمه الله في باب القدر المحمود من العلوم المحموده في كتاب الإحياء :

(وأما الخلافات التي أحدثت في هذه الاعصار المتأخرة وأبدع فيها من التحريرات والتصنيفات والمجادلات ما لم يعهد مثلها في السلف فإياك أن تحوم حولها ، واجتنبها اجتناب السم القاتل فإنها الداء العضال وهو الذي رد الفقهاء كلهم إلى طلب المنافسة والمباهاة ... وهذا الكلام ربما يسمع من قائله فيقال : الناس أعداء ما جهلوا . فلا تظن ذلك ، فعلى الخبير سقطت ، فأقبل هذه النصيحة ممن ضيع العمر فيه زمانا ، وزاد فيه على الأولين تصنيفاً وتحقيقاً وجدلاً وبيانا ، ثم ألهمه الله رشده وأطلعته على عيبه فهجره واشتغل بنفسه ، فلا يغرنك قول من يقول : الفتوى عماد الشرع ولا تعرف علله إلا بعلم الخلاف ، فإن علل المذهب المذكورة في المذهب والزيادة عليها مجادلات لم يعرفها الأولون ولا الصحابة ، وكانوا أعلم بعطل الفتوى من غيرهم ، بل هي مع أنها غير مفيدة في علم المذهب : ضارة مفسدة لذوق الفقه ، فإن الذي يشهد له حدس المفتي إذا صح ذوقه في الفقه لا يمكن تمشيطه على شروط الجدل في أكثر الأمر ، فمن ألف طبعه رسوم الجدل أذعن ذهنه لمقتضيات الجدل وجبن عن الإذعان لذوق الفقه .) (٢١)

والشاهد في هذا قوله في الآخر عن ذوق الفقه والحدس في الإفتاء ، والأسطر الأولى توطنه ضرورة لفهم ما أراد ، ولا أريد أن أحجر على متحمس لعلم الخلاف أن يردّ على الغزالي ويرجع الأمر إلى نسبية هي اليق بمقصوده ، إنما أردت بيان هذه القاعدة وأنها صحيحة وأنها جزء من منهجية الاجتهاد ، وبها يرجع المفتي لجميع ركاز العلم الذي يحويه قلبه ، فيقول بما يسبق إلى خاطره وإن لم يستطع الإشارة إلى شاهد جلي يقوّي ميله القلبي .

(٢١) إحياء علوم الدين ٤١/١ .

والفرق عندي بين ميزان الذوق الفقهي وبين معرفة مقاصد الشريعة والقياس :

أن معرفة مقاصد الشريعة أمر تضبطه دلالات ظاهرة ، فإذا رأينا اطراد ورود الدلالة بتعدد هو كالتواتر : كان ذلك الاطراد دليلاً على تقارب العلة في جميع الحالات ، وهو تقارب لا اتحاد لأنه لو كان اتحاداً لكان قياساً تاماً .

أما الذوق فليس تضبطه دلالة واضحة ، وإنما هي خفية ، ويأتي أشبه بالخاطر ، ويتأثر بجميع ترسبات المعرفة الفقهية والعقلية لدى المجتهد من دون أي يميز لأي من مفرداتها يرجع هذا الخاطر في جذوره وتكونه ، وإنما هو انطباع عام ومفهوم يستولي على الفقيه كأنه البديهة ، وكأنه المفهوم الذي يسبق إلى الذهن حين لا تكون ثم مفاهيم مزاحمة ، وهذا الوصف وإن ظهر مشرباً بعاطفة بعيداً عن صرامة الدقة الفقهية في التعريف إلا أنه كذلك هو ، لأننا لسنا بصدد ميزان مجموع من جملة نصوص قاطعة متفرقة ، وإنما بصدد (حس) و (نوق) و (حدس) و (استيلاء معنى على القلب) كما سماها الغزالي وغيره .

وأضع لمثل هذا الميزان الذوقي ، ولغيره المماثل له ، تسمية اصطلاحية ادعوها " القواعد الفراسية " ، وهي قواعد تجمع من شتات موزع من فلتات ألفاظ الفقهاء ونوادير ملاحظاتهم ، كملاحظة الغزالي القيمة هذه ، وأعني بها القواعد المأخوذ مفادها من فراسة عامة في نمط جريان أحكام الشرع ومنطقها التعليلي من دون أن تبلغ في وضوح دلالتها مبلغ القواعد الشريعة المعروفة في علم القواعد الفقهية ، وإنما تتبني على التخمين والظن والاستقراء ، واستصحاب قرينة القلة أو الكثرة عند إحصاء الأحكام المتشابهة أو المتقاربة ، وما وازى ذلك من القرائن العامة ، لا الخاصة ، والتي تصف سيماء الشرع وسمته .

ولا غرابة في أن نؤكد على هذه القواعد الفراسية في ميدان فقه الدعوة ، لأننا أمام قضايا في هذا الميدان ذات زوايا حادة ، إذ أننا لا نفتي في مال أو طلاق ، وإنما قضايانا فيه سياسية أو تنظيمية وتدور حول محور المصلحة أساساً ، وتتدخل فيها النسبية لتجدد وتعدد صورها بمقدار كثرة التوافيق والتباديل الرياضية بين الأرقام ، وبمقدار واسع من الاحتمالات والمتماكنات ، مما يجعل الفروق بين الحالات في درجة من التقارب تصل إلى شبه خفاء ،

وعندئذ لا تتضبط رؤيتها من خلال قاعدة واحدة ، وتعود أعصى من أن تدعن لقول جازم .

فانظر سياسة التأمير مثلاً : كم تتعدد فيها الحالات بمقدار تنوع الطبيعة النوعية للإمارة ، وتنوع أخلاق وكفايات المرشّح للإمارة ، وتنوع طباع الأفراد الذين ستنالهم أوامر هذا الأمير ، ثم تنوع الظروف المصاحبة واختلاف الزمان والمكان ، ويجد المفتي نفسه بين هذه العوامل المتضادة من عوامل التأثير في مدى نجاح التأمير وأدائه لغرضه ، حتى ليعدل عن ذي الكفاية الحازم إذا توقع اغتراره ، ويقدم الضعيف إذا رأى تعلق القلوب به ، وتتعدد هذه الحالة بمقدار درجات الحزم والضعف .

ثم انظر تعدد أنواع العلاقة بين الدعوة الإسلامية والأحزاب والتجمعات والنقابات والجمعيات ، بمقدار إسلامها أو فسوقها وما بين تلك من درجات ، وبمقدار حجمها وقوة تأثيرها في الحياة السياسية والاجتماعية ، واختلافها فيما بينها أو اتحادها ، وتلقيها لدعم حكومي محلي أو خارجي دولي ، مما يجعلك في الآن الواحد على غير ما سياسة واحدة تجاهها ، فتحالف وتخالف ، وتهادن وتحارب ، حسبما يقتضي النظر المصلي بدلالة القواعد الفراسية الحديثة لمعنى ينقح في قلبك ما أنت للبرهنة عليه بمستطيع .

والقول في التعامل مع الحاكمين هو كذلك أيضاً ، تتعدد أشكاله بمقدار إيمان الحاكم أو فسقه أو كفره ، وبنوع رجال الدولة الذين يحيطون به من وزراء وسفراء ومدراء ، وبموقف الجيش منه ، وبموقف الدول المجاورة منه ، والدول الكبرى ، وبمدى السيطرة منه على الصحافة والأحزاب والنقابات العمالية والطلابية ورجال المال وشيوخ القبائل ، مما يجعل القياس الجامد التام مستحيلاً .

وكل ذلك مرتبط بما يعيشه الصف الداخلي للدعوة من فتنة أو محنة أو يسر ، وبما هنالك من مدارس ومذاهب فكرية متباينة في اجتهاداتها ، من بين مشدد في الانتقاء ميال للتربية وصرامة الضبط التنظيمي ، أو متساهل مترخص يعتمد على نمط أعمال المؤسسات المتخصصة دون مركزية في التنظيم ، وبما يقترن بكل ذلك من سرية أو علنية ، وسعة في التشاور أو تضيق .

فإذا خلطت كل هذه الأبواب : بدت الحاجة إلى اجتهاد لانها ، والشيء اللانهائي لا يحكمه حدّ وإحصاء ، بل يحكمه خيال متقدم وعاطفة قلبية ،

ولكن الخيال حين تمازجه التقوى ينقلب إلى ذوق وفراسة ، ومن هنا كتبت هذه القواعد الفراسية ، وكان الذوق في مقدمتها .

• الميزان العاشر : (الوسائل فروع تابعة لأصولها تأخذ حكمها .) .
قال العز بن عبد السلام :

(إن وسائل المكروه : مكروهة ، والمندوب مندوبية ، والمباح : مباحة .) (٢٢) .

وهذا من مباحث الأصول ، لكنه بمعنى المنهجية أشبه ، ولها أقرب ، وبهذا الميزان نختصر الطريق كثيرا ، إذ لا حاجة لإعادة التقيب عن حكم كل وسيلة بعد تقرير الحكم الذي توصل له هذه الوسيلة ، وإنما هي تلحقه دائما ، وهي ظله .

□ لزوم جريان الفتوى مع منطوق الإيجاب وإمضاء الحقوق

وهو منطق يكشف عن مستند الفقه في تحقيق تأكيد أمور على المكلفين ، ومنطلقات إنشاء الالتزامات ، وترتيب حقوق لبعض على بعض ، ورصد منن الانتقال من الحالة التسيبية العائمة إلى حالة التعلق بعلاقات متبادلة ، ومن المطلق إلى التخصيص ، ومن الاتفلات الحر المتوغل في فراغ المجهول إلى الانضمام المقيد المنتسب لمعلوم .

وهل تتعد الحياة وتختلط المواقف إلا بمثل هذا ؟

ولذلك فإن هذا المنطق هو رصد استقرائي مثلما هو تأمل افتراضي ، وهو مهم جدا لفهم نشأة حركة الحياة وديبب الروح في كل مجتمع ومجموعة ، وفي كل فصول الكتاب أجزاء مكملة لما ها هنا من ملاحظات وموازن في ذلك ، ومجرد الإشارة إلى هذا النوع من المنطق يعتبر مفيدا ، لذهول أكثر الناس وطلاب الفقه عنه .

• الميزان الأول : قاعدة المقابلة ، والجويني هو الذي رصدها ، وهي من قواعد منهجية الاجتهاد العظيمة ، الميسورة البسيطة رغم عظمتها .

ذلك أن (المعتقد أنه لا يفرض وقوع واقعة مع بقاء الشريعة بين ظهرائي حملتها إلا وفي الشريعة مستمسك بحكم الله فيها .) (٢٣) .

(٢٢) قواعد الأحكام ١/١٠٩ .

(٢٣) الغياني/٤٣١ .

والاجتهاد كفيل بذلك ، فحين قال معاذ رضي الله عنه (اجتهد رأيي) : (قرره رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يقل : فإن قصر عنك اجتهادك فماذا تصنع ؟ فكان نصاً على أن الوقائع تشملها القواعد) كما يقول الجويني . (٢٤) .

و (للشرع مبنى بديع ، وأساس هو منشأ كلّ تفصيل وتقرير ، وهو معتمد المفتي في الهداية الكلية والدراية ، وهو المشير إلى استرسال أحكام الله على الوقائع مع نفي النهاية ، وذلك أن قواعد الشريعة متقابلة بين النفي والإثبات ، والأمر والنهي ، والإطلاق والحجر ، والإباحة والحظر ، ولا يتقابل قط أصلان إلا ويتطرق الضبط إلى أحدهما ، وتنتفي النهاية عن مقابلة ومناقضه .) (٢٥) .

فسبيل المجتهد أن يطلب ما يُسأل عنه (من القسم المنحصر ، فإن لم يجده منصوصاً فيه ولا ملتحقاً به بالمسلك المضبوط المعروف عند أهله : الحقه بمقابل القسم . ومناقضه .) (٢٦) .

وإذا لمست في الكلام نوع انغلاق ، فاشرحه لنفسك من جزئية معلومة لديك هي بعض هذا الميزان ، وهي قضية الإباحة والحظر ، أي قاعدة الاستصحاب ، أي أن الأصل في الأشياء الإباحة ، فما لم نجد دليلاً يمنع شيئاً فهو حلال ، فهذا المقدار مشهور معلوم ، فافهم ما بقي على شاكلته : ينتهض لك من منطلق التقابل معين .

• الميزان الثاني : (انعكاس العلل في خلاف حكمها : يقويها .) .
وهو معنى قريب من الأول ، من ناحية اعتماد منطق التناقض ، لكنه شيء مغاير يعتمد على العلل القياسية ، وهو من رصد الجويني أيضاً .

فبعض أوصاف العلل في الشرع قد لا يسلم عكسه من النقض ، ينقضه نص أو إجماع .

ولكن (إذا سلم عكسه عن النقض كما سلم طرده : كان أقوى ، لأنه اندفع النقض عنه من الوجهين) (٢٧) .

(٢٤) الغياثي/٤٣٢ .

(٢٥) الغياثي/٤٣٣ .

(٢٦) للغياثي/٤٣٤ .

(٢٧) الكافية في الجدل للجويني/٢٩٦ .

فالفقيه (إذا ذكر العلة واستشهد بعكسها في خلاف حكمها : كان من أبين الأدلة على صحة قياسه ، لأنه قرّن تعليلاً بعكسه ، وأقوى العلل ما انعكس في خلاف حكمه .) (٢٨) .

وهذا (إذا وجدها في أصل على وفاق حكمها ، ثم يستشهد بعكسها ، فيكون أقوى .) أي في أصل من نص أو إجماع . (٢٩) .

• الميزان الثالث : (الاستناد إلى تمام المفهوم .) .

فقول الله تعالى : " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ) .

قال القرطبي :

(هذا الحكم باق إلى يوم القيامة في قطع الموالاة ، وقد قال تعالى : " وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَا تَمْسِكُمُ النَّارُ " وقال تعالى في آل عمران : " لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ " ، وقال تعالى : " لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ " .) (٣٠) .

قال :

(" وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فإِنَّهُ مِنْهُمْ " : شطر وجوابه ، أي لأنه قد خالف الله تعالى ورسوله كما خالفوا ، ووجبت معاداته كما وجبت معاداتهم ، ووجبت له النار كما وجبت لهم ، فصار منهم ، أي من أصحابهم .) .

فنحن قد أشرنا إلى ميزان الولاء والبراء ، لكننا هنا نشير إلى ميزان داخله علمناه عبر التضمين ، وهو من لوازم المعنى ومن تمامه ، ومثل هذه الظاهرة في المنطق الفقهي فيها تعليم للمفتي أن يشدد على اللازم الذي يعطي للمقدمات الفقهية مغزاها وفاقليتها وأثرها في الطريقة الإسلامية الإيمانية في إصلاح الحياة وتطهيرها من السوء ، ولولا الصرامة في هذا التمام لبقى أصل المعنى ضئيلا يسهل على أصحاب الشهوات والمصالح الشخصية تجاوزه وإهماله ، ولكن الحزم الجازم الذي رتب النتيجة يجفل حتى الناقص الذي بقي في قلبه عرق ينبض وإن تلفت عروق كثيرة .

• الميزان الرابع : (ما اشتدت عقوبته كان أكد .) .

(٢٨) (٢٩) الكافية في الجدل للجويني / ٢٢٧ .

(٣٠) تفسير القرطبي ١٤١/٦ .

قال ابن حجر :
(وإنما تتفاوت الواجبات بتفاوت المثوبات والعقوبات ، فما شددت عقوبته : كان إيجابه أكد مما جاء فيه مطلق العقوبة .) (٣١) .

• الميزان الخامس : (لا تنافي بين الجواز والألوية) .

قال ابن حجر :
(لا تنافي بين الجواز والألوية ، فالشيطان إذا كانا جائزي الفعل : قد يكون أحدهما أولى من الآخر .) (٣٢) .

ومثال آخر في المفاضلة بين السياسات الجائزة كامن في الآية الكريمة في إننه ﷺ للمناققين بالعود عن الخروج لتبوك " عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين " .

وهي معاتبة (على ترك الأولى والأكمل) .
وذلك (أنه عليه الصلاة والسلام إذن في تلك الواقعة بناء على الاجتهاد .)
مع العلم (أنه تعالى ما منعه من ذلك الأذن مطلقاً ، لأنه قال " حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين " ، والحكم الممدود إلى غاية بكلمة " حتى " يجب انتهازه عند حصول تلك الغاية .) (٣٣) .

وهذه ليست حادثة الثلاثة الذين خلفوا وتاب الله عليهم ، بل تخلف أهل النفاق .

وقد طور الشيخ القرضاوي الملاحظات المنطقية البسيطة إلى مذهب كامل في الأولويات .

• الميزان السادس : (إذا تعذر التام ، فالتسديد والمقاربة) .

قال ابن القيم :
(إذا لم يجد السلطان من يوليه إلا قاضياً عارياً من شروط القضاء : لم يعطل البلد عن قاضٍ . وولى الأمتل فالأمتل .)

ونظير هذا : لو كان الفسق هو الغالب على أهل تلك البلد ، وإن لم تقبل شهادة بعضهم على بعض وشهادته له : تعطلت الحقوق وضاعت الحقوق : قبل شهادة الأمتل فالأمتل .

(٣١) فتح الباري ١٠/٤ .

(٣٢) فتح الباري ١٨٥/٢ .

(٣٣) تفسير الرلزي ٦٠/١٦ .

ونظيرها : لو غلب الحرام المحض أو الشبهة حتى لم يجد الحلال المحض فإنه يتناول الأمتل فالأمتل . (٣٤) .

فنحن أيضاً نولي الداعية وإن لم يكن تام الشروط إذا لم نجد أصلح منه ، ونسند المسؤولية إلى من فيه نوع ضعف ربما ، إذا لم يكن ثم أكفا منه وأظهر ولاءً وارتداداً لمصالح الدعوة ، وتظل طريقتنا مطردة على هذه الشاكلة في جميع المسؤوليات والتكليف والندب ، تخريجاً على هذه القاعدة التي لا يقر العقل ضدها .

• الميزان السابع : (جواز تحميل خواص الأمة ما لا يحمله عامة أفرادها) ونحن نقيس الدعاة على ذلك فبهم أجدر من غيرهم أن يحملوا الأثقال .

قال الطاهر بن عاشور :

و (طلب حمل الناس على الأكمل من الأحوال فنلك في كثير من أوامر رسول الله ﷺ ونواهيهِ الرجعة إلى تكميل نفوس أصحابه وحملهم على ما يليق بجلال مرتبتهم في الدين من الاتصاف بأكمل الأحوال مما لو حمل عليه جميع الأمة لكان حرجاً عليهم ، وقد رأيت ذلك من تصرفات رسول الله ﷺ ورأيت في غفلة بعض العلماء عن هذا الحال من تصرفاته وقوعاً في أغلاط فقهية كثيرة ، وفي حمل أئمة كثيرة من السنة على غير محاملها ، وبالاهتداء إلى هذا اندفعت عني حيرى عظيمة في تلك المسائل . (٣٥) .

وتتجلى أمثلة ذلك أكثر ما تتجلى في أمور من المباح وردت أحاديث فيها صحيحة صريحة ولكن ورد بطريق صحيح أيضاً استثناء بعض الصحابة منها أو تكليم النبي ﷺ لهم بما يخالف عموم الحديث ، بحيث يكرها لهم ، كبعض اللباس والترف .

فهذا المسلك ليس من باب التحريم على الخواص ، وإنما هو من الباب التربوي واحتكار شرف المنزلة ، فالذي يمنعون منه قد يولد الترف والبطر إذا اخذوه ، أو يجعل نفرتهم إلى الجهاد أبطاً ، فيُدعون إلى الصبر عنه . وأقل ما في ذلك أن يكونوا قدوات لغيرهم ، أو يمنعون بتعففهم قالة سوء ، فإن الداعية مرصود محسود يفتابه أهل الجهالة عدواناً ويتعرض لتشهير ، فندعوه إلى سد الذريعة .

(٣٤) إعلام الموقعين ١٩٧/٤ .

(٣٥) مقاصد الشريعة/٣٥ .

• الميزان الثامن : (العزائم اختيار دعوي دائم ، والترخص استثناء) .
وقد (سنن أبو محمد القيرواني الكيزاني ، من علماء المالكية ، عن
أكرهه بنو عبيد - يعني خلفاء مصر - على الدخول في دعوتهم أو يقتل ؟ .
قال : يختار القتل ، ولا يعذر أحد في هذا الأمر) .^(٣٦)

إلا أن القاضي عياض استدرك على هذه الفتوى ، فذكر أن ذلك :
(كان أول دخولهم ، قبل أن يُعرف أمرهم ، وأما بعد فقد وجب الفرار ،
فلا يعذر أحد بالخوف بعد إقامته ، لأن المقام في موضع يطلب من أهله تعطيل
الشرائع لا يجوز ، وإنما أقام من أقام من الفقهاء على المباينة لهم) .

والمنطق الذي أدلى به الشاطبي يرجح العزيمة لأربعة أمور :

(١) أن العزيمة هي الأصل الثابت المتفق عليه المقطوع به ، وليست
الرخصة كذلك ، لأن مقدار المشقة المباح من أجلها الترخص غير منضبط .

(٢) أن العزيمة راجعة إلى أصل في التكليف كلي ، لأنه مطلق عام على
ممن الأصالة في جميع المكلفين ، والرخصة راجعة إلى جزئي بحسب بعض
المكلفين ممن له عذر ، وبحسب بعض الأحوال وبعض الأوقات في أهل
الأعدار ، لا في كل وقت ولا لكل أحد ، فهو كالعارض الطارئ على الكلي ،
والقاعدة المقررة أنه إذا تعارض أمر كلي وأمر جزئي فالكلي مقدم .

(٣) ما جاء في الشريعة من الأمر بالوقوف مع مقتضى الأمر والنهي
مجرداً والصبر على حلوه ومره ، وأن انتهض موجب الرخصة ، وألمة ذلك لا
تكاد تتحصر ، ومن ذلك قوله تعالى " الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا
لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ " .

(٤) أن الترخص إذا أخذ به في موارد على الإطلاق : كان ذريعة إلى
انحلال عزائم المكلفين في التعبد على الإطلاق ، فإذا أخذ بالعزيمة : كان حرباً
بالثبات في التعبد ، والأخذ بالحزم فيه .^(٣٧)

لكن مع فضل العزائم فإننا لا نتكلف الأخذ بها ، بل ندور مع ما هو
الأفضل شرعاً في كل شيء ، وقد وضع ابن حجر في ذلك قاعدة عامة
موجزة ، نصّها :

(٣٦) تاريخ الخلفاء للسيوطي / ٥ .

(٣٧) الموافقات / ١ / ٣٢٣ . وفي بعض الطبقات / ١ / ٢١٩ .

(الوقوف عند ما حدّ الشارع من عزيمة ورخصة ، واعتقاد أن الأخذ بالأرفق الموافق للشرع أولى من الأشق المخالف له .) (٣٨) .

قالها تعليقا على قول الصحابة - كما في صحيح البخاري - : " إنا لسنا كهينتك يا رسول الله ، إن الله قد غفر لك " حين كان يأمرهم بما يطيقون ، فيميلون إلى الشدة ، فيغضب رسول الله ﷺ .

ومفاد هذه القاعدة : ركن ركين في أصول الإفتاء الدعوي والفردى ، فلا يجوز أن يجنح مفتي الدعوة إلى دوام التحريج ، بل قال ابن حجر : (أن الأخذ بالعزيمة في موضع الرخصة : تنطع .) (٣٩) .

فلسنا نستطرد مع العزيمة بدافع الحماسة المجردة ، بل بعين الفقه ، وأبى الثوري ومعر التنطع ، فقالا :
(إنما العلم عنننا : الرخصة من الثقة ، فاما التشديد فيحسنه كل احد .) (٤٠) .

وهذا من أرفع القول واصدقه وأقربه إلى مقاصدنا في الاجتهاد الحركي ، فإن فقه الدعوة مبني في الأغلب على مراعاة المصالح والضرورات ، والبراعة فيه : أن تسمع فتوى ثقة مسببة مطلة .

ويلحق بهذا المطلق أن التزامنا خلقى ، ونأتى ما ليس بواجب على المتسبب ، وندع لهينا ما هو مباح ، ونحوم حول أعلى الدرجات .
قال القرافي مطلقا لزوم الوفاء بالنذر المعلق على سبب لا مصلحة فيه ، يكون قد علقه النذر عليه مع أن مبنى الشريعة على المصالح :
(فإن قلت : كيف اقتضت للحكمة الإلهية اعتبار ما لا مصلحة فيه وإقامة مصلحة الذنب للوجوب مع أن قاعدة عادة الله في الشرائع أن الأحكام تتبع المصالح على الخلاف ركبها ؟

قلت : الأسباب تخالف بعضها بعضا ، فكما أن عظم المصلحة سبب الوجوب في عادة الشارع كذلك ما هنا مصلحة أدب العبد مع الرب سبحانه وتعالى في أنه لا يهد ربه بشيء لا يخلفه إياه ، لا سيما إذا التزمه وصم عليه ، فأدب العبد مع الرب سبحانه وتعالى بحسن الوفاء وتلقى هذه الالتزامات

(٣٨) فتح الباري ٧٨١ .

(٣٩) فتح الباري ١٠٦١ .

(٤٠) جامع بين العلم وفعله ٣٦٣ .

بالقبول : خلق كريم هو سبب خلف المصلحة التي في نفس الفعل ، فقد يستفاد من هيئة الفاعل وأحواله وأخلاقه مع خالقه ومعبوده مصالح عظيمة ، وأي مصلحة أعظم من الأدب ؟ حتى قال رويم لأبنيه : يا بني اجعل عملك ملحا ولذبتك دقيقا ، أي استكثر من الأدب حتى تكون نسبته في الكثرة نسبة الدقيق إلى الملح ، وكثير الأدب مع قليل العمل الصالح خير من كثير من العمل مع قلة الأدب .) .

قال :

(ولما كان الأدب مع الملوك أعظم نفعاً لفاعله وأجدى عليه من كثير من الخدمة مع قلة الأدب : كان الواقع مع الله تعالى ذلك ، وكذلك صدق الوعد والوفاء بالالتزام من محاسن الأخلاق بين العباد وفي معاملة الملوك ، ولما عظم هذا المعنى : جعل هو سبب الوجود بدلاً من المصالح في نفس الأفعال ، فتأمل ذلك .) (٤١)

ومن هذا أيضاً : أخذ موسى بالأجل الأطول في مهر بنت شعيب : " لئما الأجلين قضيتُ ... " .

• الميزان التاسع : (الترجيح بكثرة المفتين) .

فترجيح دليل على دليل في مسائل الفقه عند التعارض بكثرة المفتين الذين يأخذون بأحدهما : مذهب بعض الفقهاء .

قال الفخر الرازي :

(وأما الترجيح بكثرة المفتين : فقد جوزه بعض العلماء .) (٤٢) .

وجرياً مع ذلك فإننا قد نرجح أيضاً عند التعارض ما ننقله من كتب الفقهاء من أقوال بعامل الكثرة هذا ، فنأخذ بقول خمسة وستة ، وبخاصة إذا كانوا من أتباع مذاهب شتى ، وعلى قول واحد وأثنين ، من غير التزام لهذه القاعدة ، لأن المرجع الأخير في الترجيح قضية اجتهادية ، كما ذكر الفخر الرازي .

• الميزان العاشر : (الانتقال مما فيه خلاف إلى ما فيه اتفاق) .

ففي الجدل الفقهي : لا بأس أن ينتقل الفقيه من حجة إلى حجة أخرى أقوى لو أوضح ومما اختلف فيه الفقهاء إلى ما اتفقوا عليه ، ففي الحوار الذي دار بين عبد الله بن مسعود وأبي موسى الأشعري رضي الله عنهما حول التيمم :

(٤١) للفروق ٩٦/٩٥/٣ .

(٤٢) المحصول ٤٠٥/٥ .

(قال أبو موسى : فكيف تصنع بقول عمار حين قال له النبي ﷺ : كان يكفيك ؟ قال : ألم تر عمر لم يقنع بذلك ؟ فقال أبو موسى : فدعنا من قول عمار : كيف تصنع بهذه الآية ؟ فما درى عبد الله ما يقول) ، أي آية : " وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ " .

قال ابن حجر : (فيه جواز الانتقال من دليل إلى دليل أوضح منه ، ومما فيه الاختلاف إلى ما فيه الاتفاق .) (٤٣) .

وللشيخ عبد الجليل عيسى ، أحد أفاضل علماء الأزهر ، كتاب قديم عنوانه : (ما لا خلاف فيه بين المسلمين) ، تناول العقيدة والفقهاء ، وأرى أن يراجع المفتي ليعرف الأرضية المشتركة لنشأة الالتزامات على المسلمين جميعا ، وليمده هذا الكتاب بمنطق يعينه على سلامة جميع إفتائه ، وأنا أستحسن أن يكتب لهد طلاب الطوم الشرعية من الدعاة نفسه لتجديد مبحث (ما لا خلاف فيه بين المسلمين) وتوسيعه ، عندئذ نقترحه أن يكون قاعدة وحقيقة يراعيها الإفتاء المعاصر ، كمثل مذهب الوسطية ومذهب المقاصد ، ومذهب النسبية ، ولسنا نعني بما لا خلاف فيه المسائل الفرعية المبحوثة في باب الإجماع عند أهل الأصول ، بل ذلك بعض الذي لا خلاف فيه ، وهي مسائل ظلية حولها الإجماع إلى قطعية ، إذا صحت دعوى الإجماع ، ولكننا نعني المسائل القطعية في الدين التي أوجبها القرآن الكريم وما تلقاه المسلمون من السنة بإجماع ، وتبدأ في الفقه بتحريم لحم الخنزير والجمع بين الأختين ، مثلا ، لكن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها خالف فيها الشيعة وإن أجمع عليها أهل السنة ، وهكذا يتم استقصاء كل مسائل الدين .

□ الاستشفاع بمنطق التناسب والتمديد

وهو منطق أهدر يطلق التسهيل والتخفيف ، فيرجو ، ويؤمل ، ويؤول ، ويعتذر ، ويقبل الشرط ، ويدفع بالتالي هي أحسن ، ويعوض ، ولست أصف المفتي إذا صانفته مشكلة إلا برجل حليم حكيم لا يثور ولا تتوتر أعصابه بل يغفو عن كثير ويتجاوز ويكون أعدل من المقابل ، فكذاك المفتي ، إذا أعياه الأمر واستعظم مفاد الفتوى فإنه يعدلها بأن يجنح للصلح مع الإشكال باشتراك شرط مثلا ، أو تقديم تعريض ، أو تأخير زمن الوجوب ، أو توزيع بعض الحق لذي قربي الإشكال إذا حضروا القسمة لتطيب الخواطر ، وأمثال ذلك .

(٤٣) فتح الباري ١/١٧٣ .

وتتنظم هذا المنطق عشرة موازين أخرى :

• الميزان الأول : (الحل الرياضي الجبري عن طريق اختراع معادلة) .

وليستغرب المقلد هذا الشعار ما يستغرب منه ، فلست أبالي ، فإني أعني ما أقول ، وإنما قلته عن بيعة ، وشجعتني عليه منطق الفقهاء .

فعند البخاري : في باب ما يمكن أن يؤكل من لحوم الأضاحي : وردت أحاديث تنهى عن الأكل منها بعد ثلاثة أيام ، ثم أحاديث تجيز ذلك ، وتجيز التزود منه لما فوق ثلاث ، فجاءت كأنها ناسخة ، أو أن التقييد كان خاصاً بسبب .

بل أورد ابن حجر عن مسند أحمد قوله ﷺ صريحاً في حجة الوداع " إني كنت أمرتكم ألا تأكلوا الأضاحي فوق ثلاث أيام لتسعم ، وإني أحله لكم فكلوا منه ما شئتم . " (٤٤) .

قال ابن حجر :

في هذه الأحاديث من الفوائد (نسخ الأثقل بالأخف ، لأن النهي عن ادخار لحوم الأضحية بعد ثلاث مما يتقل على المضحين ، والأذن في الادخار أخف منه ، وفيه رد على من يقول : إن النسخ لا يكون إلا بالاثقل للأخف ، وعكسه ابن العربي زاعماً أن الأذن في الادخار شيوخ بالنهي ، وتعتب بأن الادخار كان مباحاً بالبراءة الأصلية ، فالنهي عنه ليس نسخاً ، وعلى تقرير أن يكون نسخاً : ففيه نسخ الكتاب والسنة ، لأن في الكتاب الأذن في أكلها من غير تقييد ، لقوله تعالى : " فكلوا منها وأطعموا " ، ويمكن أن يقال : أنه تخصيص لا نسخ ، وهو الأظهر .) (٤٥) .

فهذه قطعة من المحاكمات الفقهية ترد كمثال جيد لظهور منطق على منطق ، فبين مربع أطرافه : الأثقل والأخف ، والبراءة الأصلية ، والتخصيص ، والنسخ : يكمن الفهم الصحيح للمنطق الشرعي فرض نفسه .

والمفتي في فقه الدعوة مدو إلى استعمال حقائق الشرع استعمالاً مثيلاً ، وإذا اجتمع عنده مثلث أو مربع أو خماس : صنع أكثر من معادلة محتملة منها ، ثم يتأمل يختار الأوفق للدعوة والدعاة على ضوء

(٤٤) الفتح ١٢/١٢١ .

(٤٥) فتح الباري ١٢/١٢٧ .

المصلحة ، ومقاصد الشريعة ، والوسطية ، والنسبية ، يقوده أسلوب التجانس مع المنطق الشرعي مما علمه من كثير من القطع الفقهيّة التي امتلأت تحليلاً وتعليلاً وتعارضاً وتوفيقاً ، مثل القطع التي حواها هذا الفصل .

والسياسة العامة ، أو السياسة الدعوية : كلها معادلات وموازنات على هذا النمط ، ترى الواجب من جانب ، والمصلحة من جانب آخر ، وضغط الواقع ، بل وضغط الماضي ، فإن للدعوة سمعة وتاريخاً واجبة المراعاة ، وضغط المستقبل ، فإن الفراسة والتحليلات السياسية وعلم التخطيط والاستشراف للمستقبلي تقودك إلى توقع شيء بعد مدة ، فتختار موقفاً ليومك يتناسب معه أو يُعَدُّ لاغتنامه ، وكل ذلك ليس معه ارتجال بل عقل رياضي مرن مدرب على طرح الاحتمالات الكثيرة وينسب مع حركة الحياة ، لأنه يوقن أن للدعوة حركة موجبة مثل حركة الألكترون في مداره ، لكنها موجات واقفة ، لأن مدار الدعوة مغلق ، تطلقه الحدود الشرعية ، ويطلقه الاستئناس للواقع والماضي والمستقبل .

• الميزان الثاني : (التوازن عند الأريحية) .

فمن الظواهر التي وعظمتنا بها الحياة أن الداعية المعروف بفرط الحماسة قد يكون أسرع من غيره إلى الأنهيار إذا تعرض في المحن إلى عذاب ، ويروي التفات قصصاً في ذلك .

وسبب ذلك - والله أعلم - أن فرط الحماسة مؤشر يؤكد عدم التوازن بين مكونات شخصيته ، إذ للداعية النموذج يملك أخلاقاً وطباعاً متكافئة ، فهو يتحلى بشجاعة يعادلها نوع من التأني ، وعاطفة تضبطها عقلانية ، وحذر لا يعدم حسن الظن ، وكرم يقترن بحساب ، وتوكل يتقنمه اتخاذ أسباب ، في أخلاق أخرى تقوّل في موازنة ، فإذا اختل التساوي الأمثل والتناظر المفترض بين مكونات النفس : اضطربت مواجهة الداعية للمواقف الحاسمة التي تلجؤ لها منعطفات السير الجادة ، فيكون الأنهيار الذي يظهر أثناء المحن في صورة غضب يهدم في يوم ما بناه من الروابط والعلاقات خلال دهر ، ويتكرر ظهور العيوب الأخرى بتتوع ما يثيرها .

إنها كلمات لا تنتهم بها المتحمس ، أو الكريم ، أو الحذر ، ولكنه مفاد تربوي تطرحه الخطوط البيانية لسلوك بعض الدعاة يجدر بنا أن نتعظ به ، ويترجم باستدراك نسبي لتعويض أشكال نقص الناقصين ، أو بنحت المقادير الزائدة من الأخلاق الفاضلة ليكون التوازن .

ومثل الشجاعة : الأنفاق المالي الكثير ، فإن المنفق قد تأخذه ساعة إيمان زائد فيجزل العطاء للدعوة ويعطي لمصالح المسلمين بسخاء ، لكنه قد يسخط مستقبلاً لما كان منه إذا تعرض لضيق ، واحتمال ذلك وورد في الحياة ، وقصصها كثيرة في الإشارة إلى توارد حالتها اليسار والإعصار ، فيندم عند إعساره على ما كان منه من الكرم ، إلا من رحم ربك ، ولعله لا يبوح بالمعنى الطارئ على نفسه من هذا الندم ، فيزداد حسرة ، ويكون شعوره الجديد مغرباً له بتخفيف اندفاعه العام .

ومثل الشجاعة والإنفاق : تضييع الفرص المدنية ، فلربما أخذت حماسة الشباب بمجامع قلب الداعية ، وتدعه يصرف كل أوقاته وحركاته لأعمال الدعوة ، حتى تذهله عن مطالعاته المدرسية أو مضاربتة التجارية أو إتقانه الوظيفي ، فيحرم من شهادة أو ربح أو مركز مرموق ، ويبقى جذلاً مسروراً مدة ، فرحاً ببذله وترجيحه لمصالح الدعوة على مصالح نفسه وأهله ، ولكنه معرض لانتكاسة في المستقبل بسبب ذلك إذا صار صاحب بيت كبير وتحلق من حوله عيال كثيرون يعيشون بسبب بذله الأول دون معيشة أبناء عمومته أو أبناء عماتهم وخالاتهم ، وقد يكون شعوره هذا بداية تملص أيضاً .

وسبب هذه الظواهر الثلاث وغيرها : البعد عن التوازن ، وتجاهل الحقائق الحيوية أو الإيمانية أو النفسية .

فمن حقائق الإيمان : أن الإيمان يزيد وينقص ، ويجب أن يحتاط ليوم نقصان إيمانه .

ومن حقائق الحياة : الحاجة المادية وضغوط الأقارب .

ومن حقائق النفس : أن مكوناتها متكاملة ، إذ أن الشيطان قريب ، ويجب أن يقسم لشعب نفسه بالسوية ... وإلا فلسنا ندعو لبخل وانزواء .

وعلى المفتي الدعوي أن ينتبه لنفسه إذ هو يفتي فلا يكسر استقرار هذا التوازن ، فإنه ليس بخطيب يستجيش الحماسة يهزه المسلمون إن تصاعقت أشواقه وفارحه فطلق يرخص الدماء والأموال ، ولا هو بشاعر يطم للناس استبداد العواطف به فيأخذون منه ويدعون ، بل هو ممثل للشرع محترم ، وهو أحد " الموقعين بتواقيعهم وإضالهم عن رب العالمين " كما يفيد عنوان ابن القيم ، وكلمته فصل ، تطاع وتحكم ، ولذلك يجب أن يزن كلمته بالمنقل ، لا بالأطنان ، فإن الطنين في هذه الأرض كثير .

• الميزان الثالث : (التنوع لتحصيل الشمول) .
أي تنوع الأعمال كي تتوازن الحياة وأعمال الإيمان ولا تكون مبالغة في باب ونوع واحد فيكون الإفراط والغلو ..

من ذلك رأي الشافعي في توزيع الزكاة إلى كل أنواع محتاجيها دون حكر مخرجها لها على نوع واحد منهم .

قال العز بن عبد السلام :

(أوجب الشافعي ﷺ صرف الزكاة إلى الأصناف لما فيه من دفع أنواع من المفسد وجلب أنواع من المصالح .) (٤٦) .

وكذلك نبه العز إلى فائدة إطعام عشرة مساكين في الكفارة وليس تكرر واحد عشر مرات ، في أن العشرة فيهم مظنة من هو أولى بها .

ويطبق هذا الميزان في الدعوة من خلال تنوع قواعد الإسلام وآدابه العامة ، كإشاعة العلم والعناية به في وقت واحد مع إشاعة العمل ، والتربية الإيمانية يؤخذ بها في أن واحد مع التربية الجهادية ، والأمر بالمعروف ووعظ الناس مع عزلة للعبادة والتهجد والتلاوة ، لتتوازن الأعمال الدعوية فتتوازن علاقاتها الحياتية .

• الميزان الرابع : (الجري مع القدر الرباني) .
فعند البخاري : أن النبي ﷺ قال في الأضحية : " من ذبح قبل صلاة العيد فليُعد ، فقال رجل هذا يومٌ يشتهي فيه اللحم - وذكر هنةً من جيرانه - فكان النبي ﷺ عذره . " .
والهنة : الحاجة .

ثم قال الرجل " وعندي جذعة خير من شاتين فرخص له النبي ﷺ . " .
أي أن النبي ﷺ (قبل عذره ، ولكن لم يجعل ما فعله كافياً ، ولذلك أمره بالإعادة .) .

قال ابن حجر :

(قال ابن دقيق العيد : فيه دليل على أن المأمورات إذا وقعت على خلاف مقتضى الأمر : لم يعذر فيها بالجهل ، والفرق بين المأمورات والمنهيات أن المقصود من المأمورات : إقامة مصالحها ، وذلك لا يحصل إلا بالفعل ،

(٤٦) قواعد الأحكام ٢٩/١ .

والمقصود من المنهيات : الكف عنها بسبب مفسادها ، ومع الجهل والنسيان لم يقصد المكلف فعلها ، فيعذر .) .

وهذا جانب من المنطق الفقهي التعليلي حري أن نلاحظه ونمرن أنفسنا على مثله حين الفتوى ، مع أنني أرى منطقاً إضافياً في إلتماس العذر لمتورط في ارتكاب المنهيات ، ويتمثل في أن المسلم الجاهل أو الناس قد فعل ذلك رغم النهي ، فما يكون غير تلقي النتيجة القدرية وأن الفعل المنهي عنه صار واقعاً ، رغم أن الشرع لم يجز ذلك ، ولا أراده الفاعل ، فما ثم إلا الاستغفار مما كان ، بينما المأمورات التي غفل عنها الغافل ما زالت غير مقامة في عالم الواقع ، وما زال يوجد مجال لفعلها ، فتفعل عند الانتباه من الغفلة أو عند العلم بعد الجهل ، وهذا المنطق الصحيح يصلح أساساً لإفتاء دعوي كثير يفرق بين واجبات غفل عنها الدعاة أو القادة أو غفلت عنها الدعوة عن تنفيذها ، فيظل وجوبها قائماً ، ومنهيات ارتكبت ، فلم يعد غير النقد لائقاً أو غير إقالة ذوي الهيئات عثراتهم ، أو اللوم والعقوبة لمرتكبها إن كان عامداً قاصداً .

• الميزان الخامس : (مراعاة شرف المنزل) .

كمنطق مقابل لتحصيل خواص الأمة ما لا تحمله عوام الناس ، مما ورد أنفاً .

فقد تثبت حقوق على عامة الدعاة ولكن يُعفى منها بعضهم ، لقيم أو إمارة أو منقبة أسلفها وُعرف بها .

كما قد تعامل أعداء الدعاة بمعاملة يستحقونها من الغلظة والازدراء ، ولكن نغفو عن بعضهم ونتجاوز ونقرّب وحسن ، لعلم نافع يحوزونه ، أو شجاعة ، أو بعض عفاف ، أو شهرة بعدل .

ويقاس هذا على ما قاله مالك من رفع واجب الإرضاع عن الأم الوالدة الرفيعة الشأن التي اعتاد الناس الإرضاع عن مثلها ، وذلك استثناء من قوله تعالى : " وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَّمَّ " .

ولذلك ينبغي أن لا تُغالي في قولنا : الدعاة سواسية ، وهم سواء أمام واجبات الدعوة ، وأمثال ذلك ، فإن القاعدة صحيحة بعمومها ، ولكن يمكن تخصيص بعض الأحوال واستثناء بعض الدعاة من ذلك لتمثل هذه المعاني المذكورة أنفاً .

وكذلك ينبغي أن لا نغالي في ذم الكفار وأنه ليس فيهم صاحب خير أبداً ، وأنهم كلهم أعداء ، فإن ذلك صحيح على العموم ، وقد يكون فيهم من هو أقرب إلى صفات النبلاء ، لتربية حسنة تلقاها رغم وجود بقية الضلالة التي تصرفه عن أدنى الإيمان ، أو لبداية هداية ربانية في قلبه ما زالت تتصاعد ولم تكتمل لينطق بالتوحيد ، أو لأن الله يسخره لخدمة المسلمين بين ظهرائي الكفار بقدر منه وحكمة ، فيليق لنا أن نشكره ، وانظر سيرة الفيلسوف الأمريكي المعاصر نعوم جومسكي ، الذي هو يهودي الأصل ، فقد سخره الله تعالى لفضح السياسة الإسرائيلية والهجوم على النظام العالمي الجديد وبيان عوار الديمقراطية الأمريكية والانتصار لقضية العراق والشعوب المستضعفة ، بمنطق هو أقوى من منطق كثير من المسلمين .

• الميزان السادس : (التمهيد للأمر العظيم بالترشيح والتأسيس .) .
قال ابن حجر :

(إن عادة الله جرت بأن الأمر الجليل إذا قضى بإيصاله إلى الخلق أن يقدمه ترشيح وتأسيس .) .^(٤٧)

ويشرح ذلك ابن القيم فيقول :

(إذا كان الحكم مستغرباً جداً مما لم تألفه النفوسُ وإنما ألفت خلافه فينبغي للمفتي أن يُوطئ قلبه ما يكون مؤنناً به كالدليل عليه والمقدمة بين يديه) .

(وتأمل قصة نسخ القبلية لما كانت شديدة على نفوس الناس جداً كيف وطأ سبحانه قبلها موطنات ، منها : ذكر النسخ ومنها : أنه يأتي بخبر من المنسوخ أو مثله ، ومنها : أنه على كل شيء قدير ، وأنه بكل شيء عليم ؛ فعموم قدرته وعلمه صالح لهذا الأمر الثاني كما كان صالحاً للأول . ومنها : تحذيرهم الاعتراض على رسوله كما اعترض من قبلهم على موسى ، بل أمرهم بالتسليم والانتقياد . ومنها : تحذيرهم بالإصغاء إلى اليهود ، وأن لا تستخفهم شبههم ، فإنهم يوثون أن يرثوهم ككفاراً من بعد ما تبين لهم الحق . ومنها : إخباره أن دخول الجنة ليس بالتهوؤ ولا بالتصنُّر ، وإنما هو بإسلام الوجه والقصد والعمل والنية لله مع متابعة أمره . ومنها : إخباره سبحانه عن سعته ، وأنه حيث ولي المصلي وجهه فثم وجهه تعالى ، فإنه واسع عليم ، فنذكر الإحاطتين الذاتية والعلمية ، فلا يتوهمون أنهم في القبلية الأولى لم يكونوا مستقبلين وجهه تبارك وتعالى ولا في الثالثة ، بل حينما توجهوا فثم وجهه تعالى . ومنها : أنه سبحانه

(٤٧) فتح الباري ١٢/٢٧٧ .

وتعالى حَدَّرَ نبيه ﷺ عن اتباع أهواء الكفار من أهل الكتاب وغيرهم ، بل أمر أن يتبع هو وأُمَّته ما أوحى إليه فيستقبلونه بقلوبهم وحده . ومنها أنه ذكر عظمة بيته الحرام ، وعظمة بانيه وملته ، وَسَقَّه مَنْ يَرِغِبُ عَنْهَا ، وَأَمْرٌ بِاتِّبَاعِهَا ، فَنُوِّهَ بِالْبَيْتِ وَبَانِيهِ وَمَلْتِهِ ، وَكُلُّ هَذَا تَوَطُّنٌ بَيْنَ يَدَيِ التَّحْوِيلِ (.

قال (والمقصود أن المفتي جديرٌ أن يذكر بين يدي الحكم الغريب الذي لم يُؤلف مقدمات تؤنسُ به ، وتدل عليه ، وتكون توطئة بين يديه .) (٤٨).

وعلى هذا فإن المفتي الدعوي لا يهجم في فتواه هجوما ، إذ الناس لم تآلف موازيننا وحججنا ولم تفهمنا حق الفهم ، بل يترفق فيرشح السامع أو القارئ لاستيعاب المراد بمقدمات تاريخية وواقعية وإيمانية ، ويؤسس معاني من الثوابت تكون أصلاً يرتكز عليه مفاد الإفتاء ، وليس يعيب الفتوى أن تكون طويلة في صفحات كثيرة ما دام الإطناب يضمن جودة التفهيم ، وقد مضى زمن الفتوى النشاز التي يحررُ فيها السؤال بصفحة ثم يأتي جواب المفتي البخيل النحس المتكبر بكلمة واحدة فيقول : نعم ، أو : لا ، بل المفتي الدعوي كريم يتحدث إلى الناس على قدر عقولهم ، وعقول الدعاة كبيرة ، فوجب أن تكون الفتوى محيطة .

• الميزان السابع : (نحت النظر الشمولي من حدة الدليل المنفرد) .
فإن الكثير من الأحكام لا يمكن اجراؤها على ظاهر نص واحد ، بل يلزم أن تفسرها النصوص الأخرى ، فأكثر الفقهاء - مثلاً - يرون أفضلية تأخير العشاء ، لحديث وارد ، لكن ينازعه الأمر بالتخفيف على الضعيف وصاحب الحاجة ، ومن ثم قال ابن حجر :
(والمختار من حيث الدليل : أفضلية التأخير ، ومن حيث النظر :
التفصيل .) (٤٩) .

فالنظر الفقهي الشمولي ينحت من حدة بعض النصوص ، وليس العمل بسد الذريعة إلا أحد الأمثلة الواضحة على ذلك .

• الميزان الثامن : (ضمان سلامة العاقبة) .
قال الزركشي :
(كثير من كلامهم : يجوز كذا بشرط سلامة العاقبة ، واستشكل ، لأنها مستورة عنا ، فكيف يحال الحكم على مجهول ؟) .

(٤٨) إعلام الموقعين ٤/١٦٤ .

(٤٩) فتح الباري ٢/١٨٨ .

والجواب عنده نقلاً عن الرافي أننا :
(نشترط عليه التزام خطر الضمان) .
أو بالأحرى : التزام ضمان الخطر .
وضرب لها أمثلة في أبواب الوديعة والتفجير .

وأرى أن هذه القاعدة تلزمنا في تصرفاتنا الدعوية أحياناً ، وأنه يجوز
لأمير الدعوة أو الدعاة أن يؤخروا أمراً واجب النفاذ ، لمصلحة في التأخير ،
لكن مع التزام الضمان إن تولد ضرر ، ويجوز له إيراد عقوبة أو تغليظ في
التعامل أو مخالفة الأولى ، كل ذلك مع نية التعويض المادي أو المعنوي إن
تولد من ذلك ضرر من جراء خطأ الاجتهاد .

وأظهر من ذلك : القرار القيادي الذي يأذن بعمل دعوي فيه احتمال موت
أو سجن طويل أو مصادرة أموال ، فالقائد لا يستطيع أن يضمن صواب
قراره ، ويعني ذلك وجود نوع مخاطرة ، فهل تتعطل الأعمال الدعوية بسبب
وجود المخاطرة وعدم الكشف عن المستقبل ؟

هنا تنفع هذه القاعدة : أن قرار القيادة ينفذ ، بشرط أن عليها الضمان
للدعاة ، لا من مالها الخاص ، بل من المال الدعوي العام .

ومنشأ الضمان هنا أن الدعاة فوضوا القيادة أن ترتاد المصالح
الدعوية ، واشترطوا عليها سلامة العاقبة التي يظنون أن التخطيط الحسن
ومزيد التفقه يوصلان لها ، فإذا حصل خطأ رغم ذلك فالضرر المتولد منه
مضمون ، ومال الضمان من مال الدعوة الذي هو مال الجميع ، ترتب عليهم
بتفويضهم القيادة أن تسلك بهم ما ترى .

ومبدأ تحمل " الحَمالة " عن المسلمين بقصد الإصلاح أصل يقاس عليه
هذا الضمان ، لتقارب العلة ، ويجوز تخصيص مال الزكاة له مثل الحَمالة ،
هكذا يهديني مقدراً فقهياً للأمر .

ويدون هذا التخريج تصير القيادة مترددة لا تقتحم بالجماعة مولود
الخطر ، لأنها ستلوم نفسها كثيراً عند الخطأ في التقدير ، بينما حركة الحياة
تتطلب الإقدام والمخاطرة الجريئة ، وهذا باب من فقه النفس الدعوي ، وقد
رأينا قائداً عطل العمل الدعوي ثلاثين سنة وأكثر لتجنيب نفسه الملامة إذا
تعرض جنوده لسوء ، بينما الفقه يضعه في موضع أدنى من ذلك عبر ضمان
العاقبة .

ولا يقال : وكيف نضمن جمع مال الضمان ؟ لأن هذا الحكم بدوره يخضع لموازين أخرى تخفف منه ، فحديث الإيماء بوضع الشطر من الدين الفردي تجعله المصلحة الدعوية أكثر قبولا ، باعتباره دينا عاما ، والميزان السابق من تحت النظر الشمولي لما يوجبه الدليل المفرد يتيح المجال للتفتيش عن مخفيات أخرى ربما ، وهذا الاستيلاء محكوم بالحسنى ويتأول عريض .

ولا يقال هنا في مجال الاعتراض أننا نزلنا بالأرواح إلى منزلة التعويض ، فأرخصناها ، فإن ذلك هو عرف الشرع ، جعله الله تعالى فيما هو أرفع من ذلك ، جعله في إفضاء المرأة إلى الرجل ، ثم إذا وقع الخلاف والطلاق بينهما : كان تأكيد الشرع على مهرها ، بل سماه في مواطن من القرآن بالأجر ، ولو كان فقيه يطلق عليه اسم الأجر لكثير الإنكار عليه ، ولاتهم بأنه يجرح العواطف ، ولألفت قصائد وكتب في أن المعنى النبيل السامي هبط به فلان ، ولكنه تعبير القرآن الكريم ، كما في قوله تعالى : " فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً " (النساء: ٢٤) وقوله تعالى : " إِذَا تَيْمَّمُوهُنَّ أَمْوَاجَهُنَّ مُتَحَصِّنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ " (المائدة: ٥) ، وفي الإرضاع قوله تعالى : " فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ " (الطلاق: ٦) ، ولولا ذلك لتململ مزيد وأوشك أن يقول : القول بإتيان الأجرة أشبه أن يكون في أمر المومسات ، لكنه قد كان تعبير القرآن كذلك ، ولذلك نقيس أمر تعويض الدماء عليه ، ولا نسمح لعاطفي أن يزايد ، فإن في ذلك تعلق حقوق الورثة ، وهي أولى .

قال ابن تيمية :

(وأما من قُتل أو مات من المقاتلة فإنه ترزق امرأته وأولاده الصغار . وفي مذهب أحمد والشافعي في أحد قوليه وغيرهما : فينفق على امرأته حتى تتزوج وعلى ابنته الصغيرة حتى تتزوج ، وعلى ابنه الصغير حتى يبلغ ، ثم يجعل من المقاتلة إن كان يصلح للقتال ، وإلا إن كان من أهل الحاجة والذين يعطون من الصدقة وفاضل الفيء والمصالح : أعطي له من ذلك ، وإلا فلا .) (٥٠) .

- والقياس : أن من قُتل من الدعاة في خطة دعوية : لورثته مثل ذلك .
- الميزان التاسع : (الحكم بالظن الغالب ، وهدر اشتراط القطع) .

(٥٠) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٥٨٦/٨ .

فأما في العقيدة فنحن نطلب اليقين ، لذلك لا نكفر أحداً من أهل القبلة إلا بقين ، ولكن في الفقه والتعامل لا نشترط العلم اليقيني القطعي ، بل يكفينا الظن الغالب .

قال القرافي :

(الأصل ألا تتبني الأحكام إلا على العلم ، لقوله تعالى : " وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ " ، لكن دعت الضرورة للعمل بالظن ، لتعذر العلم في أكثر الصور ، فثبتت عليه الأحكام ، لندرة خطئه وغلبة الشك غير معتبر إجماعاً .

ثم شرط العمل بالظن : اقتباسه من الأمارات المعتبرة شرعاً . (٥١) .

• الميزان العاشر : (التقليد عند العجز عن الاجتهاد) .

إذ لا يكلف الله نفساً بعد هذا الجهد المنهجي الطويل إلا وسعها ، فيستسلم المفتي ، ويعلن عجزه ، ويلجأ إلى التقليد ، فإنه تسهيل وتمرير هادئ لا يبتعد عن التقوى .

قال القرافي :

(قال الزناتى : يجوز تقليد المذاهب في النوازل ، والانتقال من مذهب إلى مذهب بثلاثة شروط :

- ألا يجمع بينها على وجه يخالف الإجماع ، كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود ، فإن هذه الصورة لم يقل بها أحد .
- وأن يعتقد فيمن يقلده الفضل ، بوصول أخباره إليه ، ولا يقلده رمياً في عمية .
- وألا يتتبع رخص المذاهب (٥٢) .

وأتى القرافي بعده بكلام مفاده أن رخص المذاهب التي لا يجوز تتبعها إنما هي التي تخالف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي .

حتى نحن ، لجأنا في محاولتنا الاجتهادية هذه إلى بقية من التقليد لم نستطع أن نبرأ منها ، فإنا نورد أقوال المذاهب والفقهاء الأوائل وكأنها أدلة ، أخذنا بالفقهاء في جواز تقليد المذاهب في النوازل ، فإن الدعوة في نازلة مذقصي الإسلام عن الحكم ولقد سلطته ، وفي إلزام أنفسنا بالتبحر وتحصيل شروط الاجتهاد العام لرهاق وتأخير للخير ، ولكننا نجتهد ما استطعنا من خلال أتباع

(٥١) للخيرة ١/١٦٨ .

(٥٢) للخيرة ١/١٣٧ .

النص الأصح الأوضح ، فإن لم نستطع ملنا إلى العمل بقول فقيه إمام مشهور له ، من المتقدمين كان أو المتأخرين ، ومن رجال المذاهب الأربعة أو غيرهم ، نجعلهم كلهم سواء ، فنستحسن من أقوالهم طائفة ، ونرد بمثل هذا الاستحسان من أقوالهم ما نشاء ، فإن تعددت أقوالهم أخذنا بما نظن أنه الأوفق الأليق ، من خلال استعمال القرائن .

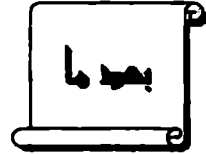
وبهذا تجتمع 'كتلة منطقية ترتكز إلى ثلاثين قاعدة جزئية متكاملة تتيح للمفتي منهجية واضحة يدرس خلالها مشاريع فتواه على ضوء ومضات (روح الفقه) و (عقلانية التأويل) ونبضات (القلب مطمئن) الذي ملأت جواتبه السكينة ، فاطرق ، فلادرك ووعي . ❁

اجتهاد القيايين

والاجتهاد الجماعي

بطوران الفقه

٢٥



احتاط المفتي الدعوي وميز ، وكان منطقياً وسطياً نسبياً ميسراً : يؤذن له أن يجزم فيفتي واتقأ من نفسه وعلمه ، بإذن الله ، ويكون على مثل ما كان عليه إمام الحرمين الجويني من الشجاعة حين قال :

(لستُ أخاصر إثبات حكم لم يدونه الفقهاء ولم يتعرض له العلماء .)

ثم قال (ولكنني لا أبتدع ، ولا أخترع شيئاً ، بل ألاحظ وضع الشرع واستشير معنى يناسب ما أراه وأتحراه ، وهكذا سبيل التصرف في الوقائع المستجدة التي لا توجد فيها لأجوبة العلماء معدة ، وأصحاب المصطفى ﷺ ورضي عنهم لم يجدوا في الكتاب والسنة إلا نصوصاً معدودة ، وأحكاماً محصورة محدودة ، ثم حكموا في كل واقعة عتت ، ولم يجاوزوا وضع الشرع ، ولا تعدوا حدوده ، فعلمونا أن أحكام الله تعالى لا تنتهي في الوقائع ، وهي مع انتفاء النهاية عنها صادرة عن قواعد مضبوطة .)^(١)

وهل من حاجة لمزيد من هذه " القواعد المضبوطة " المينين التي بلغتك في عداد المنهجية أو التأصيل أو التقديم ؟

لقد نقلتك هذه القواعد إلى " بحبوحة من الوعي الفقهي " ترقل بها ، وكثيراً ما دعوت إخواني في دروسي إلى ملاحظة هذه النعمة وشكرها ، فالحمد لله تعالى على ما أنعم به على الدعاة من رحاب إيمانية وبقظة قلبية ونباهة عقلية تجعل حياتهم هادئة مستقرة لا يعكرها قلق ، بل تجعلها لذبة حلوة ، وهل أذ من نلقى تعرشها مع لمعة يومض بها عتلك ؟ أو أيام ترأقب فيها جريان قدر رباني تراه ملء بصرك وتعيه بصيرتك إذ غيرك في غفلة عنه يمنع ران قلوبهم اكتشافه فهم عن فهم حركة الحياة بمعزل ؟

(١) لغتي / ٢٦٦ .

في يومٍ ، في سالف الأزمان : كان محفوظ النحاح يحلق بفكره عالياً إذ هو قابع في زنزانته بين عتاة المجرمين في سجن مدينة الأصنام ، فتحدث هزة أرضية هدمت السجن كله ومات جميع من هناك ، وتركه القدر ، ووجدوه يجلس بهدوء ، فأخرجوه ، لتتور الأيام ، ليحوز في انتخابات الرئاسة أكثر الأصوات ، فيكون للرئيس الممنوع ، ليستقبله الاليزيه استقبال الرؤساء ، ليظل صاعداً في ثقة ، ليبصر مسيرة القدر من يبصر ، ويحار مع البيئة أقوام .

□ إذا استفرغيتِ وصحبك الوَسْعَ ... فانتظرِ مَحَدًا

وطلباً لمزيد تأكيد واستيثاق فإن المفتي بعد أن يكون قد استعرض جميع الموازين وميَّز ما يؤثر منها في فتواه : يطرق أبواب أهل العقل والعلم يشاورهم في المعضلة ، ويطلب النصرة .

قال ابن القيم :

(إن كان عنده من ينقى بطلمه ودينه فينبغي له أن يشاوره ، ولا يستقل بالجواب ، ذهاباً بنفسه وارتقاعاً بها أن يستعين على الفتاوى بغيره من أهل العلم ، وهذا من الجهل ، فقد أنى الله تعالى على المؤمنين بأن أمرهم شورى بينهم ، وقال تعالى لنبيه ﷺ : وشاورهم في الأمر ، وقد كانت المسألة تنزل بعمر بن الخطاب ﷺ فيستشير من حضر من الصحابة ، وربما جمعهم وشاورهم ، حتى كان يشاور ابن عباس ﷺ وهو إذ ذاك أحدث القوم سناً ، وكان يشاور علياً كرم الله وجهه وعثمان وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وغيرهم ﷺ أجمعين ، ولا سيما إذا قصد بذلك تمرين الصحابة وتعليمهم وشحذ أذهانهم . قال البخاري في صحيحه : باب إلقاء العلم المسألة على أصحابه ، وأولى ما لقي عليهم : المسألة التي سئل عنها .

هذا ما لم يعارض ذلك مفسدة ، من إفشاء سر السائل ، أو تعريضه للأذى ، أو مفسدة لبعض الحاضرين ، فلا ينبغي له أن يرتكب ذلك) (٢) .

وسبب آخر يكمن في حرصنا على هذا التشاور في مؤتمر الدعاة الفقهاء : أن الحوار قد يجلب إلهاماً من رب العالمين ينطق به موفق منهم لم يُقارَف في موسمِه ذاك إثمًا ، فيهديه الله لصواب .

(٢) إعلام الموقعين ٤ / ٢٥٦ .

وقد علمتنا الحياة تنتظر الإلهام في الختم على لسان حكيم من الدعاة إذا أغلقت أبواب التخريج والإستشهاد والإستئناس والمقارنة والفراسة كلها ، وحوصرنا وبلغت الأرواح الحناجر من الحيرة وشدة الظمأ إلى فتوى تسكن لها القلوب .

إن الاستباطات الجيدة والافتاءات الصائبة التي ينتظر منها إسعاف الدعوة في حال حيرتها وضيقها وتعدد السبل أمامها لن تكون فيما نظن وليدة مجرد نكاء عالي معتمد على التأصيل والتعديد وهذه العقلانية ذات الموازين ، وإنما هي صنعة إيمانية أيضاً مستخرجة من أعماق القلوب يجريها الله تعالى على لسان الملهمين من الدعاة ، فنحن لهؤلاء الملهمين ننتظر ، وعلى رحمة الله ثم على حكمتهم وحكمهم نعول .

قال ابن حجر :

قال الحكيم الترمذي : (وقد كان غالبُ أمور الأولين الرؤيا ، إلا أنها قلت في هذه الأمة لعظم ما جاء به نبينا من الوحي ، ولكثرة من في أمته من الصديقين المحققين وأهل اليقين ، فاكتفوا بكثرة الإلهام والملهمين عن كثرة الرؤيا التي كانت في المتقدمين .) (٣) .

ثم قال ابن حجر :

(وكان السر في نور الإلهام في زمنه وكثرته من بعده : غلبة الوحي إليه ﷺ في اليقظة وإرادة إظهار المعجزات منه ، فكان المناسب أن لا يقع لغيره منه في زمانه شيء ، فلما انقطع الوحي بموته : وقع الإلهام لمن اختصه الله به ، للأمن من اللبس في ذلك ، وفي إنكار وقوع ذلك مع كثرته واشتغاره مكابرة ممن أنكروه .) (٤) .

ونحن نتطلع ونرجو ونظن بإخواننا الدعاة خيرا ، عسى أن يظهر فيهم من الملهمين الناطقين بالصواب من يُعْني ويكفي ، وإن لفتوى الملهم لنورا يغمر جمع للدعاة ، وإن لها لجمالا من شعاع وضيء .

(وإنكار الإلهام مردود ، ويجوز أن يفعل الله بعبده ما يكرمه به ، ولكن للتمييز بين الحق والباطل في ذلك أن كل ما استقام على الشريعة المحمدية ولم يكن في الكتاب والسنة ما يرده فهو مقبول ، وإلا فمردود يقع من حديث النفس ووسوسة الشيطان) .

(٣) فتح الباري ١٢ / ٣٨٩ .

(٤) فتح الباري ١٢ / ٣٩٣ .

(ولا نزع منه حجة شرعية ، وإنما هو نور يختص الله به من يشاء من عباده ، فإن وفق الشرع كان الشرع هو الحجة .) (٥) .

□ كلفنا في حق الاجتهاد سواء

ومع ذلك ، فيجب أن نتذكر أننا ندعو لتشاور المفتين ، لعل حوارهم يبين دليلاً ، ثم لعل إلهاماً يُقذف في قلب أحدهم ، أما أن تأخذنا حماسة فندعي بأن أحدهم ملهم دائم ، فيريد لقوله الإمضاء ، وعلى غيره الإتياع ، فهذا ما لم يعرفه الفقه ، ولا هو منهج العلماء ، فإن مما استقر عليه عرف وفهم الفقهاء : (أن المجتهد لا يلزم مجتهداً آخر بتقليده) (٦) كما يقول ابن حجر ، ثم قال (وإن مسائل الاجتهاد لا يكون فيها مجتهد حجة على مجتهد) (٧) .

وقعتوا ذلك بقاعدة نصها : (الاجتهاد لا ينقض بمثله)
ولودعت هذه القاعدة مجلة الأحكام العدلية العثمانية .

قال أحمد الزرقا :

(إجماعاً ، أي في المسائل التي يسوغ فيها الاجتهاد ، لأنه لو نقض الأول بالثاني : لجاز أن ينقض الثاني بثالث ، لأنه ما من اجتهاد إلا ويجوز أن يتغير ، وذلك يؤدي إلى عدم الاستقرار .

وهذا في حق الماضي ، فلو كان قضى قاض في حادثة باجتهاده ثم تبديل اجتهاده ، فرفع إليه نظيرها ، فقضى بها باجتهاده الثاني : لا ينقض الأول . كما في الأشباه والنظائر . لقول عمر رضي الله عنه ، حين قضى في حادثة بخلاف ما قضى في نظيرها قبلاً : تلك على ما قضينا ، وهذه على ما نقضي . (٨) .

فميدان تطبيق هذه القاعدة إنما هو في القضاء إذن ، وإنما أوردتها لئلا يظن البعض أن السياسات الاجتهادية الدعوية ينبغي أن تبقى كما اختارتها القيادة الأولى ، فإن الباب السياسي مختلف عن باب القضاء الذي تلزمه الصرامة ، لأن القضايا متعلقة بأعيان معينة ونعم محددة ، لكن السياسة عامة ، فتبديل

(٥) لابن المسمعي ، مما نقله عنه ابن حجر في الفتح ٤٠٥ / ١٢ .

(٦) فتح الباري ١٦٨ / ٤ .

(٧) فتح الباري ٤١٧ / ٤ .

(٨) شرح القواعد لأحمد الزرقا / ١٥٥ .

فيها الاجتهادات ، والقيادة اللاحقة تنقض اجتهاد السابقة ، وتنقض اجتهادها الأول بثان ، وذلك الذي عرفناه عن الخلفاء الأوائل عليهم السلام ، وأوهام البعض للذين يحجرون على للقيادات أن تبتكر وتعديل وتوسع وتضيق يجب أن تنتهي في المجموعات الدعوية الواعية الممتدة عالمياً ، وأما أن بعض الجماعات الإسلامية المحدودة الأفق تقف عند ما اختاره مؤسسها من سياسة فنلك من التقليد المكروه ، وفيه تعطيل للعقول ، وجمود إزاء مرونة نقضها بتبدلات المجتمعات ومولزين القوى ومستجدات المساحة ، بل كل مغزى هذا الكتاب أن يحث الدعاة على الاجتهاد والتجديد والريادة ، وندع المعطل والمحدود لأقدارهما إذا لم يحركهما بلاغ الاجتهاد .

بل إن تصرفات القيادة إنما هي بحكم الإمرة ، وللأمير أن ينقض اجتهاده متى شاء وفقاً لتغير المصالح .

وقد نص الفقهاء على أن من الصور التي تستثنى من قاعدة عدم نقض الاجتهاد بالاجتهاد مسألة (الحمى) أي ما يحميه الأمير من أرض يجعلها لبنت المال أو لأحد من المسلمين فـ (إن للإمام الحمى ، فلو أراد من بعده نقضه : فالأصح نعم ، لأنه للمصلحة .)^(٩) .

فهذا مثل في استثناء الإمام ، لحاجته إلى متابعة تطور انتقال المصالح ، وقيادة الجماعة الإسلامية تستند إلى مثل هذا المنطق المصلي ، والأمر متقارب ، بل واحد .

وكذلك يكون نقضه بتغير الأوصاف التي أدت إلى الحكم الأول من خلال طروء علم جديد بها لم يكن معلوماً يزيد في الأوصاف أو يقلل منها .

وهذا مثل ما قاله الفقهاء من استثناء ما (إذا قوم المقومون ، ثم اطلع على صفة نقص أو زيادة : بطل التقويم الأول . لكن هذا ليس بنقض الاجتهاد بالاجتهاد ، بل يشبه نقض الاجتهاد بالنص)^(١٠) .

وكذلك ينقض المرشد والأمير الأعلى اجتهاد الأمير القطري والأبني ، وينقضه عند تأكد بنائه على حيثية خاطئة ، فإن (المراد : لا ينقض باجتهاد مثله ، فإنه ليس بأولى من الآخر ، وينقض باجتهاد أجلي وأوضح منه ، ومن طريق أولى أن يتيقن الخطأ أولاً)^(١١) .

(٩) (١٠) (١١) المنشور في القواعد للزركشي ١ / ٩٥ / ٩٦ .

ولكن يجوز أن تدخل في بيعة القيادة شروط عدم نقضها لاجتهادات القيادة أو القيادات التي سبقتها ، فيلزم اللاحقة ذلك وفاء بالشرط ، كما في الحادثة المشهورة في بيعة عثمان رضي الله عنه ورضاه بالالتزام بسنة الخليفين من قبله .

□ فإي نفاذ اجتهاد الأمير وحدةً وتطوير

وهذا المبحث يقودنا إلى التوسع في معرفة " حق الأمير في الاجتهاد " . وهو حق يمنع استطراد ظاهرة تدافع الاجتهادات ، إذ ليس في دار الدعوة اجتهادات متماثلة واجبة الطاعة ، وإنما هناك اجتهادات مقترحة ، يقترحها فقهاء الدعوة أو أعضاء مجلس الشورى ، وأما الاجتهاد الواجب الطاعة فهو اجتهاد الأمير فقط ، وليس هناك اجتهاد يماثله في قوة الإلزام ، إلا حكم المحكمة الدعوية في قضايا خاصة من الخلاف تحال عليها ، ويكون حتى الأمير مطبقاً لقرارها ، كما وقف على ابن أبي طالب أمام القاضي ليحكم بينه وبين خصمه وهو إذ ذاك خليفة ، رضي الله عنه .

إن اجتهاد الأمير هو الطريق إلى استقرار الفقه الدعوي ، وإلا لتلاطمت أمواج الاجتهاد ، ولكن هذا الاستقرار لا يعني أبداً الحجر على عملية الاجتهاد ، أو ميله إلى الرتابة والهدوء ، بل ستبقى معارك المنطق والاحتجاج والنقد مستمرة ، وبها يحيا الاجتهاد ويتجدد .

• كيف ولماذا ؟

لأن الأمير من حقه أن ينقض اجتهاده ، فيطمع الفقهاء أن يغيروا اجتهاده الأول بإقناعه ، ولأن الأمير الذي من بعده يحق له نقض اجتهاد من سبقه ، فيطمع الفقهاء ثانية أن يقنوه لينقض اجتهاد السابقين ويبرم اجتهاداً جديداً ، كما قنا .

وهكذا يدنو حق الأمير في الاجتهاد محور تطوير كما هو محور توحيد . وكان محمد بن سيرين يرى أن حق الإفتاء إنما ينحصر في رجلين : (رجل يعلم ناسخ القرآن ومنسوخه ، وأمير لا يجد بداً) (١٢) .

وأمير الدعوة كأمير المسلمين ، لا يجد بدأً من الإفتاء ، فإنه يحتاجه حاجة حتمية في كل أنواع علاقاته الداخلية ، من تربوية وتنظيمية ، وعلاقاته السياسية الخارجية ، من حرب وهدنة .

(١٢) إعلام للموقنين ١/ ٣٥ .

وهكذا فإن هذا الكتاب الذي يعلم صنعة الإفتاء الدعوي ويلقنها لدعاة الإسلام وأمرانهم إنما هو كتاب يخرج مخرج الضرورة ، ما هو بتَرَف ولا ينطق من فضول ، ومن اللازم أن نتعلم أحكام الدعوة وأن نستبسط منها ما يليق للطوارئ المستجدة ، ليس من ذلك بُد . هذا أولاً ، ثم إن هذا القول من الأمراء ، في القضايا التي لم يجدوا فيها بُدًا : أخرى أن يُتَّبَع ، لأن فيه استقرار الرأي ، وإلا لتوالى الخلاف .

وقد تصدى العز بن عبد السلام لتوفير الغطاء المنطقي لهذا الحق ، وهو الذي نقوله من حسم الخلاف ، إذ من المحال أن يتفق المجتهدون ، ولذلك وجب منع التسبب الناتج من افتراق الآراء ، (فإن الاحتياط لحيازة المصالح بالفعل واجتناب المفاسد بالترك ، وقليل من يفعل ذلك ، وقد يعبر عن القليل بالمعدوم . فمن المصالح والمفاسد ما يشترك في معرفته الخاصة والعامة ، ومنها ما ينفرد بمعرفته الخاصة ، ومنها ما ينفرد بمعرفته خاصة الخاصة . ولا يقف على الخفي من ذلك إلا من وفقه الله بنور يقذفه في قلبه .

وهذا جار في مصالح الدارين ومفاسدهما ، وفي مثله طال الخلاف والنزاع بين الناس في علوم الشرائع والطبائع ، وتكبير المسالك في المهالك ، وغير ذلك من اللوليات والنيات وجميع التصرفات ، ولأجل الاختلاف في ذلك منع الشرع من نصب الخليفين ، لما يقع بينهما من الاختلافات في الصالح والأصلح ، والفاسد والأفسد ، وفي ترجيح المصالح والمفاسد ، لأنه لو جُوز نصبهما لتعطل تحصيل ما خفي من المصالح واجتناب ما خفي من المفاسد . (١٣)

أي : ووجب تنصيب خليفة واحد ، وتزويده بسلطة الاجتهاد ، وفي فقه السياسة الشرعية : أنها ليست سلطة تكيل قضية نفاذها إلى ورع الأتباع وتقواهم يأتونها من جانب إيماني فقط ، بل تنفذ بذاتها ، بقوة السيف والرهبة .

قال الجويني : (إن اجتهاد الإمام إذا أدى إلى حكم في مسألة مظنونة ، ودعا إلى موجب اجتهاده قوماً : فيتحتم عليهم متابعة الإمام ، فإن أبوا قاتلهم الإمام) إذ (يجب اتباع الإمام قطعاً فيما يراه من المجتهدات) والقاعدة (تحريم مخالفة الإمام في الأمر الذي دعا إليه ، وإن كان أصله مظنونا ، ولو لم يتعين إتباع الإمام في مسائل التحري لما تأتى فصل الخصومات في المجتهدات) . (١٤)

(١٣) قواعد الأحكام ١ / ٥٠ .

(١٤) الخياشي / ٢١٦ .

وواضح أن حق الإمام في قتال مخالفيه لا يشمل قياس يمنح الأمير الدعوي حق قتال مثيل لمخالفيه ، إذ ذلك من الحق السياسي المحض ، وإلا فإن الفساد في الأرض يكثر إذا زعم كل رئيس مجموعة دعوية ذلك الحق لنفسه ، كما فسدت الحياة في الجزائر حين نبغ من يمنح نفسه هذا الحق الذي لا يشهد له فقه لبداً ، وذهب الشهيد محمد بو سليمانني إلى لجنة نزيحاً بمثل هذه الجهالة .

وكلما كان الأمير أقرب إلى الاجتهاد كان أقدر على الاستفادة من رأي أصحاب الآراء في جماعته وتوحيدها واستثمارها ، (فإن في كل عقل مزية) ، ولكن اختلاف الآراء مفسدة لإمضاء الأمور ، فإذا بحث عن الآراء إمام مجتهد ، وعرضها على علمه الغزير ونقدها بالسبر والفكر الأصوب من وجوه الرأي : كان جالباً إلى المسلمين ثمرات العقول ، ودافعاً عنهم غائلة التباين والاختلاف ، فكان المسلمين يتحدون بنظر الإمام وحسن تدبيره (وفحصه .) (١٥) .

إذن : فنظر الإمام : عامل توحيد للمسلمين ، وقياساً عليه : نظر القائد الدعوي وفكره واجتهاداته : عامل توحيد للدعاة ، ومن هنا يجيء التشديد في شرط العلم للقائد . ومن هنا يجيء أيضاً إيجاب وجود المجلس الشوري في الدعوات ، وتعليم أعضاء المجلس عدم التعصب للرأي ، بل يقولون قولهم ، ويدافعون عنه ، ويجب أن يضمن لهم النظام التمكن من القول ، ولكن بعد ذلك يكون النزول عند القرار وتكون الطاعة له ، وإلا لما استطاعت الدعوة إبرام شيء من مصالحها .

فإن لم يكن الإمام من أهل الاجتهاد ؟

الفقه يقول بالتسامح ، وذكر الشاطبي (أن العلماء نقلوا الاتفاق على أن الإمامة الكبرى لا تتعقد إلا لمن نال رتبة الاجتهاد والفتوى في علوم الشرع ، كما أنهم لتفقوا أيضاً - أو كانوا أن يتفقوا - على أن القضاء بين الناس لا يحصل إلا لمن رقي في رتبة الاجتهاد . وهذا صحيح على الجملة ، ولكن إذا فرض خلو الزمان عن مجتهد يظهر بين الناس ، وافتقروا إلى إمام يقدمونه لجريان الأحكام وتسكين ثورة الثائرين ، والحيطة على دماء المسلمين وأموالهم : فلا بد من إقامة الأمتل ممن ليس بمجتهد ، لأننا بين أمرين ، إما أن يُترك الناس فوضى ، وهو عين الفساد والهرج . وإما أن يقدموه فيزول الفساد بته ، ولا يبقى إلا فوت الاجتهاد : والتقليد كاف بحسبه ، وإذا ثبت هذا فهو

نظر مصلحي يشهد له وضع أصل الإمامة ، وهو مقطوع به بحيث لا يفتقر في صحته وملاءمته إلى شاهد . (١٦) .

ونقيس على ذلك : وضع أمير الدعوة إن لم يكن من أهل الاجتهاد ، فإننا نقبل إمرته لثلاث تكون الفوضى ، وقوله يبقى قول أمير فاضل ، ولكن بشرط أن يبلغ في التشاور مع مجلس دعاة يكثر فيه الفقهاء .

ولأنه قد كثر حصول ذلك : اتفق الدعاة على تفويض مجلس الشورى في كل مجموعة دعوية (حق الأمير في الاجتهاد) فقرار المجلس يمثل اجتهاد الأمير ، وتبقى أمور أقل أهمية يحكم بها الأمير وفق اجتهاده ، ومضى على ذلك الفقه الدعوي المعاصر ، وأصبح هذا هو الأصل ، بل قُتِن الأمر بحيث يمنع الاستثناء ، ولو اتفق وجود قائد دعوي مجتهد فإن مرتبته الاجتهادية لا تحرره من الخضوع لقانون تقديم قرار الأكثرية ، فقد وجد قادة الدعوة أن ذلك أحوط ، وأعان عليه تقادم عهد الدعوة ونشوء طبقة عريضة في كل قطر من أهل الرأي والفقه والتجريب ليس من الإنصاف إهدار فهمها للأمور وتقديرها لمصالح الدعوة ، كما أن تعقد الحياة المعاصرة وتعدد جوانب معرفة الواقع يدعو إلى مراعاة قول أهل الاختصاص المتنوع عبر جمعهم في مجلس واحد أو لجان يُراعى رأيها .

فإذا كان هذا الإجراء الاحتياطي قد سلب أمراء الدعوة حقوقهم في إضاء الاجتهاد وجرّد قولهم من الإلزام وأحال ذلك إلى مجالس الشورى ، فبته من باب أخرى أن يكون الفقهاء المفتون في الأمر الدعوي بلا سلطة إلزام تفرض طاعة فتواهم ، وإنما هو الإعلام فقط ، عسى ولعل أن يتبنى المجلس الشورى إفتاءهم ويقره ويكسبه بقراره صفة الإلزام .

وهذا ما يجب أن ينتبه له الدعاة عندما يطالعون هذا الكتاب ، أو الوثائق الإفتائية الدعوية للأخرى ، لنلا يجنحوا إلى الخطأ في تنزيل الكلام منزله .

ويعجبني في مثل هذا الموطن قول الفقيه أبي بكر بن داود الظاهري الأصبهاني المتوفى عام ٢٩٧ هـ حين استفتني ، فأفتي ، لكن المستفتي أراد منه أمراً ماضياً ، فقال : (لستُ بسلطان فأمضي ، ولا قاض فأقضي .) (١٧) .

(١٦) الاعتصام / ٣٦٢ .

(١٧) لب المفتي والمستفتي / ١٣٣ .

وهذا الإلحاحُ من المستفتي نواجه به حين نكتب في فقه الدعوة ، فيسأل الدعاة بعد أن نقرر معنى من المعاني : إن لمماذا يحصل أحياناً خلاف هذا ؟ ولماذا نرى فلاناً فعل غير ذلك ؟ وجواب هؤلاء أن يدركوا أننا معشر متداولي الفكر والفقه نقول القول العام وما يؤدي إليه الاجتهاد والترجيح ، ولسنا قادة فنأمر ، ولا قضاة فنحكم حكماً مبرماً لا يعتريه النقص ، إنما نذكر مفاد العلم فحسب ، في شكله النظري ، بينما الأمراء وأهل الشورى يقومون بتنزيل هذا الحكم العام على الواقع ، فيكون منهم تسديدٌ ومقاربة ، ومراعاة تراحم المصالح ، ويخضعون للضرورة ، ويجفلهم خبر مفسدة محتملة فيكون منهم إسراع إلى غلق الأبواب التي تلج منها ، وتتعدد وجوه التأويل في كل ذلك ، بما أُخولوا من سلطة ، وبما مضى لهم من حق طاعة ، وأما المتفقه الكاتب فتبقى آراؤه عائمة تتلاطمها أمواج الفقه المقارن وللنصوص المطلقة .

□ وسائل تعيين فإي إنضاج الاجتهاد

لكن تجريد الفكر الإسلامي والرأي الفقهي من سلطة الإلزام لا يعني الزهد فيهما وتقليل شأنهما ، لأن إشاعة مثل هذه الموازين المنهجية والقواعد الشرعية الكثيرة في الأوساط للدعوية تعني حصول تربية تمد الدعاة بعناصر الاتزان والواقعية ، وتبعث فيهم روح الأمل والتصميم إذا أشكلت الأمور واستولت حيرة ، لأن الذي معه مثل هذا المنطق الفقهي سوف لا يستسلم إلى اليأس ، بل يتحرك ويستعمل طاقاته الذهنية وذخيرته المعرفية للإلتفاف والتلمص من المشكلة وإيجاد مخرج وحلٍ مكافئ .

لكن هذه المحاولة يمكن مدها بعنصر تعجيل ومرونة ينضجها بسرعة ، ويؤدي بها إلى جزالة نوعية في صورة من زيادة الوضوح وعمق الاستدلال .

وفي ثنايا (علم المنهجية العام) الكثير من الوسائل التي تخدم هذا التوجه من السهل اقتباسها واستعمالها في إسناد منهجية الاجتهاد ، وكذا في طرائق الإبداع ، وعند محمد التكريتي وطارق سويدان وعلي الحمادي وسليمان العلي الخبير اليقين ، ولكننا نكتفي هنا بوسيلتين ، لينحى الفقهاء وطلاب العلوم الشرعية منحاهما في ذكر وسائل أخرى تجرّ الرأي وتثريه من مكانه العميقة .

□ الوسيلة الأولى : السؤال الناجح في المحيط الجامع .

فإن حُسن الجواب من حُسن السؤال ، والاجتهاد لا ينمو ولا يتولد في بيئة خاملة هادئة ، وإنما هو وليد بيئة فيها مزاحمة وتحديات ، فيأتي السؤال هادفاً متوائماً مع الحاجة ، ويحركه شوق لمعرفة التصرف الصحيح المناسب للحال ، فليس هو تطلع فضول بارد ، ولا زينة من الترف العقلي .

ويزداد السؤال حُسنًا إذا انطلق من خلفيات علمية وتأملية وتجريبية لدى السائل تجعل سؤاله متناسقاً مع الأسئلة الأخرى للسائلين ومتجاوزاً للبهديات البسيطة .

إن مما لا يعلمه بعض العُراة عن المنهجية : إن السؤال فن خاص ، ويحتاج إلى طاقة علمية كثيفة ، وليست مسؤولية السؤال بأقل من مسؤولية الجواب أبداً ، فإنها هي القادرة له ، ولذلك كان العلماء خير السائلين ، وما أنت بمُهدٍ لعالم من هدية هي ثمينة عنده أعظم من أن تهديه قريناً يساويه وينظره ويلاسنه ويحاوره ، وثمَّ عند حوار الأكتفاء تتبجس عيون الاجتهاد الحر الطارف ، وخذ من المجتهد كتيبه وأقلامه إذا أجلسْت عنده أشكاله ، فإنهم العوض ، وفي مراجعتهم السلوة ، ومعهم يُرجى الإبداع .

ولذلك كان عكرمة تلميذ ابن عباس رضي الله عنه ينكر على أصحابه إذا أبطأوا المحاورَة فيقول : (مالكم لا تسألوني ؟ أفلمستم ؟) (١٨) .

وبالها من تهمة شنيعة تهمة الإفلاس العلمي ، لو كان طلاب العلم يعلمون !!

ومن هنا فإن عمران الاجتهاد الدعوي متوقف على عقد مجالس تفقه بين الدعاة ، لا على الطريقة التلقينية التي أسرف فيها من لا يعطم خبر منهجية الاجتهاد ، بل على طريقة الحوار والنوّة والمناظرة المحروسة بأداب الجدل الإسلامي والمصانة بالأنواق الإيمانية ، حيث لا غلو ولا حشو ولا لفظ ولا رفع صوت ، ويأتي الدرس التلقيني في بدايتها من داعية مشارك لتكون معانيه الزناد القلاح ومركزاً لانطلاق الآراء وبؤرة لجمع الأصدقاء والانعكاسات ، وعندئذ ستشتغل حواس الجميع بأقصى ما يمكنها ، ويستثار الركاز المترامك وينبش ، وتظل حرارة الأفكار في تصاعد وتكتف حتى ينطق بالكلمة الحرّة العريزة ناطق ، فتؤسّر ، ليضع كل صائد على ريشة من جناحها ختمه !!!

(١٨) العال ومعرفة الرجل للإمام أحمد ١/ ٢٩٢ .

وتسير هذه الندوات وتسير معها وبموازاتها تدريبات 'أخرى للدعاة تعلمهم كيفية السؤال ومواصفاته ، وتكسيهم للمقدرة على الوصف وترجمة ما يحسون به ، فإن المكنة الوصفية ليست سهلة على كثير من الناس أبداً ، والعي 'قديم من أيام شريك القاضي .

فعن إبراهيم الحربي قال : (سمعت رجلاً سأل أحمد بن حنبل عن يمين حلفها ، فقال له أحمد : كيف حلفت ؟ فقال له الرجل : لست أدري كيف حلفت . فقال أحمد : حدثنا يحيى ابن آدم قال : قال رجل لشريك : حلفت ولست أدري كيف حلفت . فقال له شريك : ليتني إذا دريت أنت كيف حلفت : دريت أنا كيف أفئك !) (١٩) .

وهذه حالة تتكرر حتى عند الدعاة ، فإنهم يتطلعون إلى معرفة جواب لشيء يحيك في صدورهم ما هم له بوصفين ، تعوزهم القدرة الوصفية من جهة ، والمعرفة الميدانية الواقعية من جهة أخرى ، وهذه القدرة وهذه المعرفة تنتصبان كشرطين لا بد منهما للإطلال على أرض الصواب وأودية الإفتاء ، وتمثلان درجتين في سلم المنهجية الصحيحة للبحث والتخطيط ، والدعاة الذين يتحمسون لمعرفة 'أصول الاجتهاد يحتاجون إلى تنمية قابلياتهم قبل ذلك في هاتين الناحيتين ، فإنها مقدمات تتوقف للنتائج على مدى وضوحها وتوفرها ، ولن يؤخذ العلم معكوساً ، وإذا أخذ كذلك فلن يفهم حق فهمه ، وإنما هو الصعود المتدرج على درج الملكة الوصفية المغروس في أرض الإحاطة الواقعية ، ليرتقي أعلى السور ويبصر ما وراءه ، ولربما استعجل متشوق فركض وركز عصا الزانة واعتلى ، ولكن العصا قد تخون آخر ، فتنكسر وتندق عظامه ، ومهمة معلمي الدعوة في تعليم الدعاة هذه المنهجية وتنمية هذه الملكات لهم بصبر وأناة هي التي يعول عليها في إشاعة أنماط التأصيل الشرعي للممارسة الدعوية في كافة حقولها ، التنظيمية والتربوية والسياسية ، وهي التي تحفظ عناصر التوازن في طموحات الدعاة ، فلا يجنح أحدهم إلى خيال رمزي مبتوت الصلة بالواقع ، أو يتطرف آخر منزوياً إلى ركني الإفراط والتفريط ، وإن بعض الشباب يتووننا يتطلعون إلى معرفة خطة غدهم وهم لا يحيطون بخبر يومهم ، فليتنا درينا ، لتشير أصابعنا إلى الطريق ، لكنهم حبرونا كما حبر السائل القاضي شريك .

□ الوسيلة الثانية : الحفاظ على المسحة الذاتية الفردية في الاجتهاد الدعوي .

ذلك أن حماسنا الأتفة لعقد الندوات ، ورجاء تلاحم العقول والتأملات : قد تجعل البعض يحكر الصواب للرأي الجماعي الذي تأتي به هذه الندوات والمؤتمرات والمجالس . وليس ذلك الذي نريد ، فإن الرأي الجماعي إنما يراد حينما تنوي الجماعة اتخاذ قرار قيادي ملزم ، وحينما يتأهب الأمير للأمر ، ولكن الفقه الدعوي يبقى أوسع من دائرة القرارات بكثير ، وأوسع من دائرة القضايا العاجلة الملحاحة ، ولا بد أن نتعمد تنمية حجم الفقه المتداول في الأوساط الدعوية من أجل أن تتعدد الخيارات أمام صنّاع القرار ، وأن تتكشف احتمالات مستجدة لم يتعارفها الدعاة . ومن الأهمية بمكان أن نميّز الفقه الدعوي عن صناعة القرار القيادي واجتهاد الأمير ، فهما حقلان مستقلان ، ولكن بينهما تكامل وتأثير متبادل ، ولن يكون القرار جيداً ما لم يلبث فترة إتساج بين ظهراني الأقاويل الفقهية المختلفة التي تتقافه بينها في وقت مستفيض وتراخ مستطيل ، ولن يكون للقول الواحد منها قولاً جاداً ما لم يدق أحد على صدره يدعيه وينسبه لنفسه وينافح عنه ويجادل ويشعر بمسؤوليته المعنوية لزاءه . وهذا الإنماء للقول الفردي يعتبر معلماً بارزاً من معالم أصول الاجتهاد في فقه الدعوة يقف قائماً إلى جانب المعلم الآخر المتمثل بالندوات الجماعية ، سواء بسواء ، لا فرق ، حتى ولو كان الفقيه الداعية يستشير آخرين أو يجعل القضية دائرة بين مجموعة من الأصحاب ينتسبون إليه ، ولنا شاهد في عمل أبي حنيفة رحمه الله ، فإن الأقوال تُنسب إليه مهما أشبعها بحثاً مع أبي يوسف القاضي مستشاره في الحديث ، ومع زفر معاونه في الرأي والاستنباط والتعليل . وكذلك الشافعي : تلتحق الأقوال به وقد كان أطال التحاور حولها مع الزعفراني ببغداد ، أو مع البويطي والمزني والحُميدي بمصر .

□ الفرصة المثلى الحالية لنشوء أربعة مذاهب جديدة

وفي الفقه للعام : يدعو الفقهاء اليوم إلى اجتهاد جماعي ، كدعوة الشيخ القرضاوي الذي يرى أنه يجب (وينبغي أن يكون الاجتهاد في عصرنا اجتهاداً جماعياً في صورة مجمع علمي يضم الكفايات الفقهية العالية ، ويصدر أحكامه في شجاعة وحرية بعيداً عن كل المؤثرات والضغوط الاجتماعية والسياسية ، ومع هذا لا غنى عن الاجتهاد الفردي ، فهو الذي يميز

الطريق أمام الاجتهاد الجماعي ، بما يقدم من دراسات عميقة ، وبحوث أصيلة مخدومة ، بل إن عملية الاجتهاد في حد ذاتها عملية فردية قبل كل شيء . (٢٠) .

□ ويعتبر المجلس الأوربي للإفتاء ، الذي يرأسه فضيلة الشيخ القرضاوي : صورة تطبيقية ناجحة لهذا المجمع الذي يتمناه الشيخ في قوله هذا ، إذ توفرت له الكفايات والحرية معاً ، وهو بصدد وضع نظرية عامة لتعامل المسلم في الغرب ، ما نظنها نتاج لغير اجتهاد جماعي ، وسيتفرع عنها فقه الأقليات في البلاد البوذية أيضاً ، وفي البلاد التي يعمها ظلم ، مما قد تختلف الفتوى فيها عن فتوى الغرب .

وأنا أتوقع جازماً بأن المجلس الأوربي للإفتاء ، بطلانه وبياحثيه المعاونين وإدارته ، سيتحول إلى مدرسة كاملة ، ثم تتطور المدرسة إلى (مذهب) في الفقه له أصوله ومنطقه وتقريراته الواقعية ، في تجربة ستكون هي الأولى في تاريخ الفقه الإسلامي ، وربما ستؤثر بدورها في تكوين مذهب تخصصي آخر .

□ وأقربها أن يُرشح : (المذهب الاقتصادي الإسلامي) الذي يمكن أن تكون خطوته الأولى تكوين مجلس عالمي للإفتاء الاقتصادي الإسلامي الحر ، وهو أمر بسيط ، إذ هناك لجان إفتاء في جميع البنوك الإسلامية لا ينقصها إلا أن تجتمع بدعوة من مبادر واع ، ولكن الأمر الصعب هو تحرر هؤلاء الفقهاء من سيطرة مدراء البنوك ومجالس إدارتها ، إذ سيناضل هؤلاء من أجل خضوع الإفتاء لمفهومهم ، وهنا تكمن الصعوبة .

□ وهذا الكلام يصدق على الاجتهاد في فقه الدعوة أيضاً ، وقد قلنا إن الاجتهاد القيادي سيكون هو النافذ ، لكن هذا الاجتهاد الفردي أو الجماعي هو الكفيل بتجويد الاختيار القيادي وتكوين (مذهب) جماعي في فقه الدعوة نحن بحاجة إليه ، على أن يكون حراً من سيطرة القيادات ، وهو أمر فيه خراطم قتاد ، وتزداد الأشواك في الأنامل كلما زاد الاعتدال .

□ وأرشح مذهباً رابعاً أن ينمو عبر الجماعية لا تستطيعه الفردية ، وهو (المذهب الحيوي) الذي يكون فيه فهم حركة الحياة ، وقد عقدت فصلاً خاصاً شرحت فيه ما أعنيه ، وكانت قد فلتت مني إشارات كثيرة في كتبي

السابقة لبعض معانيه ، وسيكون كتابي " حركة الحياة " الأساس الذي يُبنى عليه هذا المذهب الذي ينقص الفقهاء والقادة ورجال التخطيط الإسلامي ، وسبب وجوب الجماعة في إنضاجه : أنه يعتمد جميع العلوم ويأتي بها كشواهد ، ولا يستطيع مفكر فرد أن يتقن جميع ذلك ، فالفيزياء والرياضيات والكيمياء والبايولوجي ، والاقتصاد ، ثم التاريخ والأدب واللغة والفلسفة ، كل حقائق هذه العلوم تتحد لتعلمنا بالدليل كيف تتحرك الحياة وكيف تنتقل السلطة وتتبدل الأفكار والعلاقات ، وتحت جناح هذا المذهب الحيوي سينمو علم النفس الإسلامي ، وبخاصة علم النفس الدعوي ، وكذلك سينمو علم استشراف المستقبل بصورة خاصة ، مما يطور التخطيط الاستراتيجي الإسلامي كثيراً وينقله نقلة واسعة نحو الأمام ، لذلك لدعو إلى تكوين مجلس علمي لرصد حركة الحياة ، ينضم إليه ثلاثة علماء دعاء في كل علم وفن نكرناه أنفاً وفي علوم أخرى مكملة ، وتضم له عناصر عاملة في حقل الإعجاز العلمي القرآني والسُنّي ، وفقهاء ولدباء يوفرون الاسترسال الوصفي للحقائق التي يُدلي بها العلماء ، ويسعفونهم بالاصطلاح الناجح ، ويرجى بذلك أن نعرف سر الحياة والرقم السري لمفاتها ، فيكون توالي حسم جوانب الصراع لصالحنا .

□ استدعاء مكنون الأعماق لا الاجتهاد بالمراسلة

وبعض الدعاة يتحمسون لهذا الأداء الجماعي ، لكنهم لا يعرفون طريقه جيداً ، فمن صنيعهم ما فيه هدر ليس للجماعية فقط بل ولل فردية أيضاً ، وذلك أنهم يكونون فريق عمل مجرد الكتب ، ويتقاسمون الواجب في ذلك ، فيستنون منها نقولاً يضعونها بين يدي رئيس لهم يجمعها ويؤلف بينها ويجعلها بحثاً أو فتوى .

والخطأ يلف هذه الطريقة من وجوه ، منها :

• أن الذهن تلهيه المرئيات والصور والحركات ، يومياً ، وإذا أراد أحد الاجتهاد فلا بُد من مرور وقت تتصاعد فيه حرارته ويستقر ذهنه ليقرأ ما بين السطور ويعلق أنياً على النقل ويرى ما فيه من فوائد ، مثل الطائرة التي لا بد لها من مدرج ، وفاقدها هذا التصاعد لا يستطيع استثمار النص .

ولا يقال : سينظر لكل النقول كأنها كتاب واحد ، فيتصاعد . كلا ، بل هناك تمهيدات منطقية في كل كتاب قبل النص تمهد لاستثماره ، من لا يمر بها : يُحرم استثمار النص .

• وأن بعض الأفكار مقسمة إلى نصفين متكاملين في محلين مختلفين من الكتاب ، أو في كتابين ، فمن لا يتسلسل : سوف لا يرجع إلى النصف الأول إذا اكتشف النصف الثاني ، وهذا كثير الحدوث أن يرجع الجارد إلى صفحات مرّ بها سريعا ، فيجردها ثانية ، لأن النقطة متأخرة نبهته إلى ما لم ينتبه إليه أولا .

• وأن التأليف والاجتهاد يحتاج نظرة نوقية متناسقة ، ووحدة منهجية ، وخيالاً رمزياً سابقاً على بدء العمل ويظل يواكبه ، ليخرج الرأي متكاملًا . وهذا يعني وجوب كون المجتهد هو الجارد للكتب ، ليعرف أين يضع كل قول للمثال في ذلك مثال المهندس ، لا يتعامل مع رسم وخطوط وقياس فقط ، بل مع نوق هندسي يملكه أيضاً يستطيع معه أن يرسم صورة العمل في ذهنه قبل البدء بتخطيطه وتصميمه . وأما المشروع الهندسي الذي يتتابع في الإشراف عليه مهندسون مستقلون فهو مشروع نشاز تنقصه الوحدة الفنية المعمارية ، كمثل مدن الخليج التي لا تخضع لفهم معماري واحد .

• والاجتهاد موهبة ومملكة ، ويجب أن لا يستشرف له من لا يجد نفسه أهلاً . وهناك ومضات تأتي أثناء القراءة والجرد تمر سريعة وقد لا تعود ، ويجب استثمارها حين يلمع ضوءها في للذهن . تأتي من نون وجود نص معين ، بل من تسلسل الأفكار ، والذي يأخذ النقول جاهزة من إنتاج غيره محروم من هذه الومضات .

• ثم إن الوازع المعنوي الفطري الذي يسببه الشعور بالمسؤولية المتعلقة بالرأي الاجتهادي المدلى به يكاد ينعدم عند العامل في فريق عمل كهذا ، ويصير كأنه موظف أجير يؤدي عملاً اجتهادياً ، يؤديه بلا إيقان ، ولأنه لا يحاسب من قبل ناقد الاجتهاد ، بينما الفرد المجتهد يدقق رأيه ويناقش فكره مراراً قبل نشر ما توصل إليه ، ويحسب حساب احتمال الاعتراضات أو مقادير الاستيعاب عند سامعي فتواه ، فيكرر التدقيق ، ويأتي عمله أجود مما يأتي به عمل المتعددين الذين قد لا يبرأ كل منهم من اتكاله على صاحبه .

• وخلفية التجريب للضرورة لاستثمار النص وضرب الأمثلة ، وللقول بالاستثناء في موطن التعميم : هذه للخلفية لا يمكن روايتها أو فصلها عن الجرد ، ولا يفيد غير المجرب في عمل الجرد ، وإذا كان مجرباً فمعنى ذلك أنه في مرتبة متقدمة ، وبذلك ينتقي السبب الذي من أجله كانت الاستعانة بالجاردين ، للذين هم من المبتدئين عادة . بل والمجرب يدرك أمثال هذا الكلام ولا يستسيغ أصلاً أن يعينه أحد لا يتقمص نفس تجربته وأسلوبه وأحاسيسه .

• إن تصيب صاحب فقه على رأس المجموعة ينسق عملهم ويرشد : ليس بالحل الواقعي لهذه المشكلة ، لأنه سيصرف طاقة هائلة للتوحيد بين أنواع العاملين في المجموعة وتقريب مذاهب تفكيرهم ، لو صرفها مع نفسه لأتى بعمل أكثر إحكاماً وقوة وإبداعاً ، مع أنه في هذه الحالة سيكون فيه تدريب جيد للمجموعة ، لكننا لسنا بصدد تقويم عملية تدريبية حتى نقتنع بذلك ، وإنما بصدد تقويم عملية اجتهاد ، فالطريقة ناجحة لتدريب بعض الشباب على التفقه ، وهي مثل مختبر عملي تنمو خلاله قدراتهم ، لكنها فاشلة إذا أردنا منها ثمرة اجتهادية .

□ إجازة العبور في زمن الفجور

أما بعد :

فقد نقل القرافي أن عمر بن عبد العزيز رحمه الله قال :
(تحدث للناس أقضية على قدر ما أحدثوا من الفجور .
أي يحدثوا أسباباً يقتضي الشرع فيها أموراً لم تكن قبل ذلك لأجل عدم سببها قبل ذلك ، لا لأنها شرع متجدد .) (٢١) .

وفقه للدعوة سيظل نامياً وبحاجة إلى إفتاء جديد كثير .

- أولاً : لأن الناس قد أحدثوا فجوراً كثيراً لم يُعرف في سالف الأيام ، ولا بد أن نتعامل مع هذا الفجور الجديد وفق مفاد الفقه .
- وثانياً : لأن للحكام أحدثوا مزيد فجور وظلم فوجب علينا مزيد فقه سياسي مستند إلى منطق جزل يكشف حقوقنا ويسير بالناس نحو الحرية .
- وثالثاً : لأن الحياة تعقدت كثيراً ، ونشأت أشكال جديدة من العلاقات والأعمال والتخطيطات تقتضي أن نتعامل معها بتخريج فقهى واضح .

والمظنون : أن هذه الموازين المنهجية الكثيرة هي الكفيلة بتوفير هذه الاجتهادات الكثيرة الجديدة التي نحتاجها ، وفي هذه الموازين العلاج الأوفى لقضية التطرف والجزاف في القول ، ولن يتطرف مسلم يستوعبها .

فخذها ملياً اجيزك بها كما أجازني مشايخي ، وبها تكون 'أستاذاً في المنهجية ، في عبارة موجزة تامة :

□ إن منهجية التفقه والإفتاء والاجتهاد تكون بحمل الألفاظ على أصولها الظاهرة ، وتنزيل الوسائل منزلة الفرع التابع في الوصف لأصله ، وبالعمل بالمجمع عليه ما أمكن ، وإلا فالراجح ، والاحترار عما ضعف وجهه ، فبقه الاحتياط . ونأبى الظاهرية ، والمجازية . ونكون عند الوسطية ونحكم بالنسبية ، ونتعرف على الواقع ، غير متبعين للرخص ، ولا الشواذ ، ولا للحيل . مع الهيبة من الحرام ، ونيسر ولا نصتر ، إلا ما كان في موعظة ، أو فيما يختاره ورع لنفسه . ونفسر ما يبلغنا عن النبي ﷺ بما هو البق به ، فإن لم نجد فنعمل بما هو أشبه أن يكون السنة ، وإلا فالذوق مُحَكَم ، والمروءة فاصلة ، وظواهر الحياة قرينة ، والقصاص مصدر ، والإلهام منحة ، ثم السؤال الجيد من بعد جُود ، والتبويب يكشف الخفاء ، وفي الاصطلاح الناجح توضيح ، واجتهاد الأمير نافذ ، ويظل الاستنباط مسؤولة فردية وإن أنضجه الحوار وقادته الشورى ، والتطوير ينتهي بنا إلى أربعة مذاهب جديدة .

تلك هي قصة منهجية الاجتهاد ، وذو الرأي يزيد .

□ وما زلت على قناعة بأن الخبر الكامل الوافي ببيان منهجية الاجتهاد هو أوسع من هذا المقدار بكثير ، ويليق له من العناية ما يجعله علماً جديداً رابعاً مستقلاً عن علمي أصول الفقه وقواعد الفقه ، وعن علم المقاصد الذي ابتكره الشاطبي وجدد صياغته الطاهر ، وهو يترابط مع هذه العلوم ويتم أهدافها .

إن إنشاء وإنضاج علم منهجية الاجتهاد يقتضي جرد كتب الأصول والقواعد وعموم كتب الفقه ، وتحويل المعاني المنهجية إلى هذا العلم ، مع اقتباسات من علم المنهجية العام الذي يبحثه فن الإدارة والتخطيط ، ومن الممكن أن تتحول الملاحظات النقدية الواردة على السنة الفقهاء إلى موازين ضابطة ، ولربما كانت التجربة التطبيقية القضائية للفقه الإسلامي من قبل محاكم التمييز والنقض والإبرام من أهم مصادر التناول المنهجي لقضية الاجتهاد .

والآن ، بعد هذا التوغل في التعرف على أصول الاجتهاد : بدأت تتغير بعض قناعات الدعاة وتتأكد قناعات أخرى لديهم ، وبدأت مداركهم تتسع ومعلوماتهم تترتب بعد ما كانت شتاتاً ، مما يغرينا بالمضي في إكمال الصورة والتعرف على جماع السياسات الدعوية عبر قسم من الكتاب آخر ، لكن بعد أن نتعرف على الآراء القرضاوية ، لصاحبها وافر الاحترام . ❁



لنا الآن ؛ بعد أن انتهينا من خبر منهجية الاجتهاد ، أن نقف وقفة طويلة مع فضيلة الشيخ يوسف القرضاوي ، نستعرض نظريته الوسطية في الفقه ، ومنحاه في الموازنات وبيان الأولويات ؛ فإنه رائد هذه المعاني ، وكان له الدور الأهم في تقوية الدعاة خلال

العقود الأخيرة .

هو الرائد حقاً ، مع وفور المنطق المعتدل ودقة الاستنباط وشمول النظر ، وقد حلّ المشكلات ، وأوضح المضلات ، وميز الخلل ، وعلل وأسند ، فكان " معلم المرونة " حقاً ، وشارح المتغيرات ، وتمثل كتابته مذهباً في فقه الدعوة كاملاً مترابطاً متناسقاً موزوناً بمنطق واحد في بدايته ووسطه ونهايته ، وبمنهجية من التيسير الذي تشهد له الأدلة والأصول العريقة ، وأنا معه في معظم ما ذهب إليه ، وأرى أنه قد وُقِّع إلى الصواب توفيقاً ، ولست أخالفه إلا في مسائل قليلة .

□ وجوب التركيز على خمسة أنواع من الفقه

- يدعو الشيخ القرضاوي إجمالاً إلى التركيز على خمسة أنواع من الفقه (١) لأننا أحوج ما نكون إليها ، وهي :
- فقه المقاصد ، الذي ينفذ إلى كليات الشريعة وأهدافها .
 - وفقه الأولويات .
 - وفقه السنن الكونية التي أقام الله عليها عالمنا ؛ سنن التغيير والنصر وغيرها .
 - وفقه الموازنات بين المصالح والمفاسد .
 - وفقه الاختلاف بين المسلمين .

وهو يشدد على أن الفقه في لغة القرآن ليس هو الفقه الاصطلاحي الذي هو معرفة الأحكام الجزئية من أدلتها التفصيلية ، من مثل أحكام العبادات

(١) الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفروق المنموم / ٦ .

والمعاملات ، وإنما (هو فقهه في آيات الله ، وفي سننه في الكون والحياة والمجتمع) و(سنن الله في الأنفس والأفئاق ، وسنن الله في خلقه وعقوباته لمن انحرف عن الصراط) و(سنن الله في النصر والهزيمة ومدولة الأيام بين الناس) وفقه (ضرورة الجهاد واللبذل لحماية الدين والنفس والعرض وكيان الجماعة) (٢).

وكتاب الأستاذ عبد الكريم زيدان هو أوفى كتاب في بيان هذا الفقه .

واستطرد القرضاوي في كتبه ؛ مبيِّناً أهمية فقه الموازنات ، وفقه الأولويات وفقه المقاصد الشرعية ، وفقه الخلاف .

□ فقه الموازنات

وفقه الموازنات هو عند القرضاوي - بليجاز - ثلاثة أنواع : (٣)

- الموازنة بين المصالح وحجمها وعمقها وأنها يمكن العمل بها .
- الموازنة بين المفاسد وأنها يمكن احتماله .
- الموازنة بين المصالح والمفاسد .

وفي ذلك نحتاج إلى :

- فقه الشرع ؛ لنعرف الأدلة .
- فقه الواقع بدقة .

ولا بد أن يتكاملا .

وفقه الشرع تحدث عنه الغزالي في المستصفى ، والشاطبي في الموافقات ، وتحدثت عنه كتب الأشباه والفروق . وقد أتى القرضاوي بموجز أقوال الفقهاء في ذلك .

والمهم ليس أن نفهمها فقط ، بل أن نمارسها .

متى نتحالف ، ومتى نهادن ، ومتى نشارك في حكم ؟

التشويش واردة .

- على المودودي يوم مال إلى فاطمة جناح .

(٢) أولويات الحركة الإسلامية / ٢٣ - ٢٤ .

(٣) أولويات الحركة الإسلامية / ٢٦ - ٣٣ .

- وعلى الحركة في السودان لما دخلت مع النميري الاتحاد الاشتراكي .
 - وعلى السوريين لما تحالفوا مع قوى غير إسلامية .
- ولسنا ننتصر لهذه الاجتهادات ، ولكننا نريد أن نقرر مبدأ الموازنة .
- وقد استعرض الشيخ آيات فيها موازنة ، وأورد كلام ابن تيمية وفتواه في تولي عامل نقي لدى سلطان ظالم من أجل تخفيف الظلم .
- وأورد فتوى ابن تيمية أيضاً في تعارض الحسنات والسيئات .
- ولذلك استحسن الشيخ :
- المشاركة في الشركات التي لا تخلو من ربا ، وإخراج بعض الربح كصدقة مقابل الفوائد .
 - والتوظيف في البنوك لاكتساب الخبرة .
 - والكتابة في الصحف غير الإسلامية .

□ فقه الأولويات

- يبين القرضاوي وجوب وضع كل شيء في مرتبته ، فلا يؤخر ما حقه التقديم ، أو يقدم ما حقه التأخير ، ولا يصغر الأمر الكبير ، ولا يكبر الأمر الصغير .
- وهو في السيرة واضح : أن البدء كان بإرساء العقيدة لا تحطيم الأصنام .
- ومن الأولويات مراعاة النسب للتكاليف الشرعية .
- فالعقيدة مقدمة على العمل .
- والأعمال متفاوتة لها أعلى وأدنى .
- وفقه الموازنات متداخل مع فقه الأولويات .
- والاهتمام بالفروع قبل الأصول ، وبالجزئيات : مرجوح .
- فمن الناس من يولع بكثرة الحج ولا ينفق لمقاومة تنصير أو مجاعة .
- والأعداء درجات فبمن نبداً ؟

وأورد القرضاوي نصاً طويلاً للغزالي في الإحياء حول عدم مراعاة البعض لمراتب الأعمال .

وأوجز عن ابن القيم أن لكل وقت عبادة هي الأفضل ، فالجهاد عند غزو الكافر ، وطلب العلم عند موت العلماء (٤) .

فقه الأولويات عند القرضاوي هو الذي (يعالج قضية اختلال النسب واضطراب الموازين - من الجهة الشرعية - في تقدير الأمور والأفكار والأعمال ، وتقديم بعضها على بعض ، وأيها يجب أن يُقدم ، وأيها يجب أن يُؤخر ، وأيها ترتببه الأول ، وأيها ترتببه السبعين ، في سلم الأوامر الإلهية والتوجيهات النبوية ، ولا سيما مع ظهور الخلل في ميزان الأولويات عند المسلمين في عصرنا) ولذلك يجب إلقاء الضوء (على مجموعة الأولويات التي جاء بها الشرع ، وقامت عليها الأدلة ، عسى أن تقوم بدورها في تقويم الفكر ، وتسدد المنهج ، وتأصيل هذا النوع من الفقه . وحتى يهتدي بها العاملون في الساحة الإسلامية والمنظرون لهم ، فيحرصوا على تمييز ما فتمه الشرع وما أخره ، وما شدد فيه وما يسره ، وما عظمه الدين وما هون من أمره ؛ لعل في هذا ما يحد من غلو الغالين ، وما يقابله من تقريط المفرطين ، وما يُقرب وجهات النظر بين العاملين المخلصين) (٥) .

(وأساس هذا : أن القيم والأحكام والأعمال والتكاليف : متفاوتة في نظر الشرع تفاوتاً بليغاً ، وليست كلها في رتبة واحدة ، فمنها الكبير ومنها الصغير ، ومنها الأصلي ومنها الفرعي ، ومنها الأركان ومنها المكملات ، ومنها ما موضعه في الصلب ، ومنها ما موضعه في الهامش ، وفيها الأعلى والأدنى ، والفاضل والمفضول .) (٦) .

□ **ومن فقه الأولويات : (أولوية الكيف على الكم) ، كما سماها القرضاوي فقال :**

(من الأولويات المهمة شرعاً : تقديم الكيف و النوع على الكم والحجم ، فليست العبرة بالكثرة في العدد ، ولا بضخامة في الحجم : إنما المدار على النوعية والكيفية . لقد ذم القرآن الأكثرية إذا كان أصحابها ممن لا يعقلون أو لا

(٤) أولويات للحركة / ٣٤ وما بعدها

(٥) في فقه الأولويات / ٥ .

(٦) في فقه الأولويات / ٦ .

يعلمون أو لا يؤمنون أو لا يشكرون) (في حين مدح القرآن القلة المؤمنة العاملة الشاكرة .)^(٧) .

وفي القرآن قصة طالوت وانتصار القلة المؤمنة ، وفي بدر كذلك ، خلافاً لُحْنين حين غرّتهم الكثرة . والمسلمون اليوم غنَاء . (والمقصود بالكم : هنا : كل ما يعبّر عن مقدار الجانب المادي وحده ، من كثرة العدد ، أو سعة المساحة ، أو كبير الحجم ، أو ثقل الوزن ، أو طول المدة .) .

□ **ومن فقه الأولويات : (أولوية العلم على العمل) قال القرضاوي :**
(ومن أهم الأولويات المعتبرة شرعاً : أولوية تقديم العلم على العمل . فالعلم يسبق العمل ، وهو دليله ومرشده .)^(٨) .

قال : (ولهذا وضع الإمام البخاري باباً في كتاب العلم من جامعه الصحيح جعل عنوانه : باب : العلم قبل القول والعمل) واحتج البخاري ببعض الآيات والأحاديث ، كآية (فاعلم أنّهُ لا إله إلا الله واستغفر لذنّبك وللمؤمنين والمؤمنات والله يعلم متقلبكم ومثواكم) .

قال : (ومن هنا كان العلم شرطاً في كل عمل قيادي ، سواء كان عملاً سياسياً إدارياً ، مثل عمل يوسف عليه السلام الذي قال له ملك مصر : (إنك اليوم لدينا مكين أمين * قال اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم) . أم كان عسكرياً ، كما قال تعالى في تعليل اختيار طالوت ملكاً على أولئك الملائكة من بني إسرائيل : (قال إنّ الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله يُؤتي ملكه من يشاء والله واسع عليم) . أم كان هذا العمل قضائياً ، حتى إنهم اشترطوا في القاضي - كما اشترطوا في الخليفة - أن يكون مجتهداً . (وإنما قبلوا قضاء المقلد ، مثلما قبلوا ولاية من لا فقه له ، للضرورة .)^(٩) .

وكذا المفتي ، وإلا حرم الحلال ، وأحل الحرام ، وكفّر أهل الإيمان ، أو برّر كفر أهل الكفر .

وكذا للداعية والمربي : (قل هذه سبيلي ادعُ إلى الله على بصيرة) .

لكن من مكملات أولوية العلم على العمل : أولوية الفهم على مجرد الحفظ .

(٧) في فقه الأولويات / ١٤ .

(٨) في فقه الأولويات / ٥٧ .

(٩) في فقه الأولويات / ٦٠ .

قال القرضاوي : (وهو أولوية علم الدراية على علم الرواية ، وبعبارة أخرى : أولوية الفهم والفقہ على مجرد الاستيعاب والحفظ . والعلم الحقيقي هو الذي يتمثل في الفهم والهضم .) (١٠) .

□ وكذا (أولوية المقاصد على الظواهر) :

قال (وآفة كثير ممن اشتغلوا بعلم الدين : أنهم طفوا على السطح ، ولم ينزلوا إلى الأعماق ، لأنهم لم يؤهلوا للسباحة فيها ، والغوص في قرارها ، والنقاط لأنها ؛ فشغلتهم الظواهر عن الأسرار والمقاصد ، واهتتم الفروع عن الأصول ، وعرضوا دين الله وأحكام شريعته على عباده تقاريق متناثرة لا يجمعها جامع ولا ترتبط بعلة) .

قال : (وكثيرا ما أدت هذه الحرفية الظاهرة إلى تحجير ما وسع الله ، وتعسير ما يسر الشرع ، وتجميد ما من شأنه أن يتطور .) (١١) .

□ ومن المكملات أيضا : أولوية الاجتهاد على التقليد . فالعلم عند السلف (هو العلم الاستقلالي ، الذي يتبع فيه الحجة ، ولا يبالي أوافق زيدا أو عمرا من الناس ، فهو يسير مع الدليل حيث سار .) (١٢) .

□ ومن أهم المكملات : أولوية القطعي على الظني . وقد تكلم في ذلك علماء الأصول . (فينبغي التركيز على القطعيات المجمع عليها ، لا على الظنيات المختلف فيها ، والذي أضاع الأمة إنما هو إضاعتها للقطعيات ، والمعرفة بين دعاة الإسلام في أنحاء العالم الإسلامي وبين دعاة العلمانية اللادينية ؛ إنما تدور حول القطعيات : قطعيات العقيدة ، وقطعيات الشريعة ، وقطعيات الفكر وقطعيات السلوك .

إن هذه القطعيات هي التي يجب أن تكون أساس النقيح والتتقيف ، وأساس الدعوة والإعلام ، وأساس التربية والتعليم ، وأساس الوجود الإسلامي كله .

وإن من أخطر الأشياء على الدعوة الإسلامية وعلى العمل الإسلامي : جر الناس باستمرار إلى الأمور الخلافية ، التي لا ينتهي الخلاف فيها ، وإدارة الملاحم الساخنة حولها ، وتصنيف الناس على أساس مواقفهم منها) (١٣) .

(١٠) في فقه الأولويات/٦٦ .

(١١) في فقه الأولويات/٧٠ .

(١٢) في فقه الأولويات/٧١ .

ليس معنى هذا الكلام (ألا نتكلم في أمر خلافي قط ، ولا نرجح رأياً على رأي في قضية عقديّة أو فقهيّة أو سلوكيّة ، فهذا مستحيل ، وما عمل العلماء إذا ، إذا لم يصححوا أو يضعفوا أو يرجحوا ويختاروا ؟) .

إنما الذي ننكره (أن يكون هذا هو شغلنا الشاغل ، وأن نعنى بالمختلف فيه أكثر من عنايتنا بالمتفق عليه ، وأن نهتم بالظني في حين أعرض الناس عن القطعي) .^(١٤)

□ وفي مجال الفتوى والدعوة : أولوية التخفيف والتيسير على التشديد و التصير .

لقول الله تعالى : (يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّيسَ وَلَا يُرِيدَ بِكُمْ العُسْرَ) ولقول عائشة رضي الله عنها (ما خيّر رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا أخذ أيسرهما ما لم يكن إثماً) . وهو حديث متفق عليه .

ولحديث : (يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا) متفق عليه .

وإذا كان في المسألة قولان وكان أحدهما أحوط والأخر أيسر فإن القرضاي يفتي لعموم الناس بالأيسر ، وقد يفتي لبعض أهل العزائم بالأحوط ، وللمتورعين ، أما العموم فالأولى بهم الأيسر ، ودليله الحديث الأنف ، ويشهد لذلك تخفيف الصلاة .

ومن هذا التيسير أحكام الضرورات ، ما ذكر في القرآن منها من أكل الحرام ، أو في المنة .

ومن ذلك أيضاً : تغيير الفتوى بتغيير الزمان ، وهو يذهب إلى أن تقسيم العالم إلى دار إسلام ودار حرب ينبغي أن يتغير ، لتعقد الحالة الدولية الراهنة ، وكذا اعتبار أن الأصل الحرب ، والجهاد عندما كان أصلاً فلازلة الأباطرة و الملوك الذين كانوا يقفون في وجه الدعوة ، وأما العالم اليوم فهو مفتوح .

ومن ذلك أيضاً : مراعاة سنة التدرج ، كالذي كان في تحريم الخمر . قال : (ولا لعني بالتدرج هنا مجرد التسوية وتأجيل التنفيذ ، واتخاذ كلمة التدرج تكأة لتمويت فكرة المطالبة الشعبية الملحة بإقامة حكم الله ، وتطبيق

(١٣) في فقه الأولويات/٧٩ .

(١٤) في فقه الأولويات/٨٠ .

شرعه ؛ بل نعني بها تعيين الهدف ، ووضع الخطة ، وتحديد المراحل
بوعى وصدق . (١٥)

□ وفي مجال المأمورات والمنهيات : لاحظ الشيخ القرضاوي اطراد ظاهرة الأولويات في مجال المأمورات الشرعية .

• أظهرها أولية الأصول ، أي ما يتصل بالإيمان بالله تعالى وتوحيده والإيمان بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، على التشريع الذي هو فرع من ذلك .

• وأولوية الفرائض على السنن ، ووجود تساهل في السنن و المستحبات ، وخطأ الاشتغال بالسنن على الفرائض .

• ولاحظ أولوية فرض العين على فرض الكفاية .

• وأولوية حقوق العباد على حق الله المجرد ، فالمدينون الذي لم يحج : أولى أن ينفق دينه .

• وأولوية حقوق الجماعة على حقوق الأفراد ، فإذا تترس الكفار ببعض المسلمين : لم يمنع ذلك من قتل الجميع في الجهاد . وإذا احتاج إمام المسلمين إلى أموال أغنياء المسلمين لدفع هجوم الكفار : أخذ منها ما يكفي .

• وكذا أولوية الولاء للجماعة والأمة على القبيلة والفرد .

• ومثل ذلك : ظاهرة الأولويات في المنهيات . فالكفر أبغض الحرام ، وهو درجات : أبغضه : كفر الإلحاد ، والجحود . ثم كفر الشرك ، ثم كفر أهل الكتاب ، لذلك جاز أكل طعامهم ومسايرتهم .

(وهذا يضع أمام أعيننا قاعدة مهمة للموازنة والترجيح في التعامل مع غير المسلمين ، واعتبار أهل الكتاب - في الجملة - أقرب من الملاحدة والوثنيين ، ما لم تكن هناك عوامل خاصة تجعل أهل الكتاب أشد عدواة وحقدًا للمسلمين ، كما نرى حديثًا عند الصرب وعند اليهود . ومن المؤكد أن الكفار منهم مسالمون ، فلهم منا المسالمة ، ومنهم معادون محاربون ، فنحن نحاربهم بمثل ما يحاربوننا به ، فهناك الذين كفروا فقط ، وهناك الذين كفروا وظلموا ، أو كفروا وصدقوا عن سبيل الله ، وكل له حكمه .) (١٦)

وشر أنواع الكفر: الردة ، إذ هي (خيانة للإسلام ولأمتة ، لما فيها من تبديل الولاء والانتحاء و الاتجاه من أمة إلى أمة) (فليست الردة إذا مجرد

(١٥) من فقه الأولويات/٩٣ .

(١٦) من فقه الأولويات/١٦١ .

موقف عقلي يتغير ، إنما هو تغيير للولاء والعضوية من جماعة إلى أخرى مضادة أو معادية لها) لكن علينا (أن نميز بين المرتد الصامت والمرتد الداعي إلى رده) فالثاني يقتل .

ثم كفر النفاق هو من أغلظ أنواع الكفر ، لأنهم يعيشون بين المسلمين ويشاركونهم في العبادات ، لكنهم يمكرون .

ثم في كل هذا نفرق بين الأكبر والأصغر من الكفر والشرك والنفاق لأن نصوص الشرع قد وردت بإطلاق كلمات الكفر والشرك والنفاق على المعاصي ولا سيما الكبائر ، فينبغي أن يعلم ذلك حتى لا تنتهم العصاة بالكفر الأكبر ، مثل تارك الصلاة كسلا لا جحوداً .

والشرك الأصغر : مثل الرياء ، والحلف بغير الله ، وسجود المرید الصوفي للشيخ ، والنذر لغير الله .

و أما النفاق الأصغر فهو نفاق العمل والسلوك والتخلق بأخلاقهم مع سلامة العقيدة ، فإذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا أوتمن خان .

وبعد الكفر تأتي كبائر المعاصي الموبقات ، من القتل وأكل الربا ومال اليتيم ، والزنى ، وغير ذلك .

ومنها موبقات القلوب ، مثل الكبر ، والحسد ، وإتباع الهوى ، والإعجاب بالنفس ، والرياء .

ثم تأتي الصغائر التي سماها الشرع لمما ومحقرات ، كالنظر إلى النساء ، والقبلة ، لكن الصغير إذا أضيف إلى الصغير كبر ، ويكبر الذنب الصغير باستصغار للذنب ، وبالمجاهرة . قال ابن القيم : (إن الكبيرة قد يقترن بها من الحياء والخوف والاستعظام لها ما يلحقها بالصغائر ، وقد يقترن بالصغيرة من قلة الحياء وعدم المبالاة وترك الخوف والاستهانة بها ما يلحقها بالكبائر ، بل يجعلها في أعلى رتبها .) (١٧) .

ويلحق بالمعاصي : البدع الاعتقادية والعملية ، وهي ما أحدثه الناس و اخترعه في الدين ، لكن البدع منها الغليظ ومنها الخفيف .

ثم بعد الصغائر تأتي الشبهات التي يشتبه في تحليلها وتحريمها ، ومن اتقاهم فقد استبرأ لدينه وعرضه ، ومن فروغ ذلك : الأكل من مال من اختلط ماله ، فإن كان أكثر ماله حلال : جازت معاملته .

وفي أدنى مراتب المنهيات : المكروهات التنزيهية ، التي هي إلى الحلال أقرب ، وهو المراد بكلمة المكروه عند الإطلاق ، مثل كراهة الأكل متكناً ، و كراهة رفع الصوت في المسجد ، و كراهة تخصيص يوم الجمعة بصيام ، و المكروه كما يُعرفه العلماء : هو ما كان في تركه أجر ، ولم يكن في فعله و زر ، فلا يجوز أن يشغل الناس بمحاربة المكروهات ، وهم واقعون في صرائح المحرمات .

وفي كل هذه الأنواع والدرجات تفصيل وأدلة ساقها الشيخ القرضاوي ، وهي مشهورة عند الفقهاء ، إنما أردنا أن نأتي بجماع القول ، وأن نقرنه بالقواعد الأخرى و الظواهر الفقهية العامة في محل واحد وفي خارطة شاملة فيها مسحٌ لأصول وقواعد و آداب الاجتهاد في نظريات فقه الدعوة من أجل تمكين الداعية من فهم موقفه فهماً سليماً واتخاذ قراراته الدعوية وفق الصواب وما يحبه الله ورسوله .

□ وفي مجال الإصلاح : لاحظ الشيخ القرضاوي استطراد ظاهرة الأولويات في مجال الإصلاح والتربية أيضاً . .

تغيير الأنفس قبل تغيير الأنظمة ، وبناء الإنسان الفرد الصالح هو مهمة الأنبياء الأولى ، ومهمة خلفاء الأنبياء وورثتهم من بعدهم .

● وإنما يبني الإنسان أول ما يبني بالإيمان ، أي بغرس العقيدة الصحيحة ، والفترة المكيفة في السيرة شاهد على ذلك ، فالبداية : بناء الإنسان في ضوء تصور كلي للوجود ومشروع متكامل للحضارة ، وتتعاون على ذلك كل المؤسسات : الجامع والجامعة ، والكتاب والصحيفة ، والتلفاز و الإذاعة .^(١٨)

● والواجب تقديم التربية على الجهاد ، والتكوين على التمكين ، وفي مدرسة الليل التي نكرتها سورة المزمل شاهد ، (على أن الجهاد المؤجل هو الجهاد المسلح فحسب . الجهاد بالسيف والسنان . أما الجهاد بالدعوة والبيان ، أو الجهاد بالقرآن ، فهو مطلوب وقائم من أول يوم .) .

وسبب وجوب التربية قبل الجهاد : أن جهادنا إنما هو في سبيل الله ، وهذا التجرد لا بد له من تربية طويلة .

(١٨) في فقه الأولويات/٢١٢ .

كذلك فإن ثمرة الجهاد : التمكين والنصر ، وهذا التمكين لا يؤتي 'أكله' إلا على أيدي مؤمنين صادقين يستحقون التمكين ، و (إن الذين يمكنون وينتصرون قبل أن تتضح تربيتهم : قد يفسدون أكثر مما يصلحون .) ، ثم إن سنة الله ألا يتحقق التمكين إلا بعد الابتلاء والصقل بالمحن والشدائد ، وهذا لون من التربية العملية .

• ومن أولويات الإصلاح : تقديم كل ما يتعلق بتقويم الفكر وتصحيح التصور وتصويب منهج النظر والعمل (فمن ساء تصوره لأمر ما : فالمتوقع أن يسوء سلوكه في شأنه ، فإن السلوك أثر للتصور ، 'حسناً أو قبحاً')^(١٩) .

والمعركة الفكرية تكون خارج الساحة الإسلامية ، مع الملاحظة والذين يهاجمون الإسلام ، وداخل الساحة الإسلامية نفسها ، لتصحيح الاتجاه في فصائل العمل الإسلامي ، كالتيار الخرافي الإبتداعي الذي يميل إلى الجمود والتقليد ، والتيار الحرقي الذي يغلب عليه الجفاف في الروح والضيق بالخلاف ، وتيار الرفض والعنف الذي يغشاه سوء الظن بالآخرين وضيق الأفق في فهم الدين والواقع واتخاذ القوة سبيلاً إلى تحقيق الأهداف ، وإنما الأمل في التيار الوسطي بما عنده من شمول وفقه الأولويات ، وفقه الموازنات ، وفقه الاختلاف ، والجمع بين السلفية والتجديد ، والموازنة بين ثوابت الشرع وتغيرات العصر ، وتقديم الإسلام مشروعاً حضارياً متكاملًا ، واتخاذ الجهاد سبيلاً للدفاع عن ديار الإسلام .^(٢٠)

ولامراء في أن هذا التيار هو موطن الأمل ومعقد الرجاء . لذلك فإن الأعداء ظهرت عندهم نغمة جديدة أن : احذروا الإسلام المعتدل ، فهو أشد خطراً من غيره ، وللأعداء تلامذة ممن يحملون أسماء المسلمين ، ولكنهم يعادون بكل قوة المشروع الحضاري للإسلام .

(إن معركتنا الحقيقية في داخل أرضنا يجب أن تكون مع هؤلاء الغلاة حقاً ، من العلمانيين وبقايا الماركسيين ، الذين لبسوا اليوم لبوس الليبرالية الغربية ، والذين جندوا أعلامهم وأسلحتهم كلها لشن الحرب على صحوة الإسلام وانبعاثه من جديد ، وتشويه دعوته ، والتشويش على دعاته ، واختراع مصطلحات جديدة لتغيير الناس منه ، مثل الإسلام السياسي ، أو الأصولية ، والإيقاع بينهم وبين الأنظمة الحاكمة ، لاستنزاف قوى البلاد في صراعات دامية لا تكاد تنتهي إلا لتبدأ من جديد ، في صورة أخرى ، و باسم آخر ؟ .

(١٩) في فقه الأولويات/٢٢٥ .

(٢٠) في فقه الأولويات/٢٢٢ .

إن أي تحويل للمعركة عن هذا المسار ، ومحاولة اختراع أعداء من الإسلاميين أنفسهم ، ممن يخالفون بعض الناس في فروع الفقه ، أو حتى في فروع العقيدة ، أو في أولويات العمل ، أو في المواقف من القضايا الجزئية المختلفة : يعتبر غفلة شديدة عن حقيقة العدو الذي يترصد بالجميع الدوائر ، ويريد أن يضرب بعضهم ببعض ، وهو يتفرج عليهم ، ثم يضربهم جميعاً في النهاية للضربة القاصمة . فمن فعل ذلك من الدعاة إلى الإسلام عن جهل فهي مصيبة ، لأن الجهل يمثل هذه القضية خطر كبير ، ومن فعل ذلك عن علم وقصد فهي مصيبة أعظم ، وخطرها أكبر ، لأنها تكون بمثابة الخيانة للإسلام وأمتة وصحته . (٢١) .

ومن واجب تيار الوسطية (العمل بصدق وإخلاص لتجميع الصف الإسلامي ، صف العاملين للإسلام ، على الأصول التي لا ينبغي الخلاف عليها) (ولا بأس أن نختلف في الفروع ونختلف في المواقف ، ونختلف في الاجتهادات) و (لا مانع من أن تتعدّد الجماعات العاملة للإسلام ما دام تعدّدها تعدّد تنوّع وتخصّص ، لا تعدّد تضارب وتناقض) .

□ وفي مجال التفوق والأهداف الكبرى للامة : ساء الشيخ أن أكثر المسلمين يحرصون على حج التطوع ، والنوافل ، وآداب الملابس ، والمطعم ، لكنهم (أهملوا - إلى حد كبير - فروض الكفاية المتطقة بمجموع الأمة : كالتفوق العلمي والصناعي والحربي ، الذي يجعل الامة مالكة لأمر نفسها وسيادتها حقاً وفعلاً ، لا دعوى وقولاً ، مثل الاجتهاد في الفقه واستنباط الأحكام ، ومثل إقامة الحكم الشوري القائم على البيعة والاختيار الحر ، ومثل مقاومة السلطان الجائر ، والمنحرف عن الإسلام ، ناهيك بالمعادي له ، وأهملوا بعض الفروض العينية ، أو أعطوها دون قيمتها ، مثل فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) (ومن ذلك : انصراف الكثيرين إلى مقاومة الصغار مع إغفال الكبار الموبقات ، سواء كانت موبقات دينية ، كالعرفاة ، والسحر ، والكهانة ، واتخاذ القبور مساجد ، والنذر والذبح للموتى ، والاستعانة بالمقبورين ، وسؤالهم قضاء الحوائج ، وكشف الكربات ، ونحو ذلك مما كثر صفاء عقيدة التوحيد . أم موبقات اجتماعية وسياسية ، مثل : ضياع الشورى ، والعدالة الاجتماعية ،

(٢١) في فقه الأولويات / ٢٢٥ .

وغياب الحرية ، وحقوق الشعب ، وكرامة الإنسان ، وتوسيد الأمر إلى غير أهله ، وتزوير الانتخابات ، ونهب ثروة الأمة ، وإقرار الامتيازات الأسرية والطبقية ، وشيوع السرف والترف المدمر .

هذا الخلل الكبير الذي أصاب أمتنا اليوم في معايير أولوياتها ، حتى أصبحت تُصغر الكبير ، وتكبر الصغير ، وتعظم الهين ، وتهون الخطير ، وتؤخر الأول ، وتقدم الأخير ، وتهمل القرض ، وتحرص على النقل ، وتكثرث للصغار ، وتستهن بالكبار ، وتعتك من أجل المختلف فيه ، وتصمت عن تضييع المتفق عليه ، كل هذا يجعل الأمة اليوم في أمس الحاجة - بل في أشد الضرورة - إلى فقه الأولويات . (٢٢)

ومن هذه النقول ، ومما تنائر في مواضع أخرى من قول الشيخ القرضاوي : يتضح التوافق التام بيننا بحمد الله ، مع فضل السبق والريادة له ، نفع الله به . ❁

(٢٢) في فقه الأولويات / ٢١ - ٢٤ .

فهرست الجزء الثاني

القسم الثالث

" منهجية الاجتهاد "

- ٥ **الفصل الرابع عشر : أصالة المنهج أهل** □
- ٥ علي بن أبي طالب رضي الله عنه يوجب فقه الدعوة كله في سطر واحد .
- ٦ الذي يضمن سلامة للمخجل يضمن سلامة الخطوات .
- ٦ اجتهاد منهجية الاجتهاد التي هي سلسلة منهجيات متكاملة
- ٦ إنشاء علم منهجية الاجتهاد في فقه الدعوة .
- ٨ الفساق من الناس صرفوا للفقهاء عن منهجهم ، فتعكر الفقه
- ١٠ ابن رجب وابن القيم مساكين أتجهب الفساق .
- ١١ لول منهجية الاجتهاد : النجاة من المحيط العكر .
- ١٣ ثم الوضوء وتصحيح النية .
- ١٤ أثر الأحماض الأمينية والبوتاسيوم في إثارة لمة الاجتهاد .
- ١٥ مهر اللمعة أن تستأجر عقل المجتهد سنة .
- ١٨ هذا للكتاب تجميع لأجود الأقول ، وانتقاء منه ، وتكميله باجتهاد جديد
- ١٩ الخطأ علم مفيد لولاه ما لشرق نور الصواب .
- ٢٣ **الفصل الخامس عشر : منهجية فهم النص** □
- ٢٣ المحامل التي تحمل عليها الأنماط .
- ٢٤ قاعدة وجوب تفسير ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم والفقهاء بالذي هو أهدى .
- ٢٥ وقادة الدعوة يحتلون نفس المنزلة ونفس قولهم بالحسنى .
- ٢٦ قاعدة عدم تنزيل المجاز منزلة الحقيقة .
- ٢٩ لا تعرف دلالة للنص بدون القرائن المحيطة به .
- ٣١ العمل بالعام ، وتخصيص العام : منهجان في فقه الدعوة يتكاملان .
- ٣٣ ضرورة منهجية للتخصيص .
- ٣٤ للنص والتأويل .
- ٣٧ لحلة التأويل .
- ٤٠ للدلالات .
- ٤٠ دلالة المطابقة والدلالة للتضمنية .
- ٤١ عبارة لنص وإشارة النص .
- ٤٣ دلالة النص .
- ٤٤ دلالة الاقتضاء .
- ٤٥ مفهوم المخالفة .
- ٥٠ أساليب مفهوم المخالفة .

- **الفصل السادس عشر : تجميع الرأي الاجتهادي**
- ٥٢ مع هذا المبحث يحى الوسطيين وتبدأ العملية الاجتهادية في فقه الدعوة .
- ٥٣ للقياس أخذت اسمها القرينة
- ٥٥ نستقرئنا للسنة يمنحنا فراسة في ميمانها
- ٥٦ في قصص نبلاء السلف والخلف عبرة ولذليل استنباط
- ٥٨ المروءة فاصلة ، وندور مع المراتب العالية والعزائم السامية .
- ٦٠ قاعدة إمكان انتزاع أحكام تليق بالمسلمين مما أنزل في المشركين
- ٦١ لئلا المصحح لشمولي للشريعة في الاستدلال
- ٦٢ تشبيهه الشاطبي للشريعة بجسم الإنسان
- ٦٥ إتمام للتكليف بتتويج الشروط
- ٦٦ فهم الواقع من متمات منهجية الاجتهاد ، وقول ابن القيم في ذلك
- ٦٨ وفهم المواقع أيضاً تبعاً لتبدلات المعادلات السياسية والاجتماعية .
- ٦٩ ما يسع المنع ولا يسع الداعية
- ٧٠ يجب التزم الداعية للخطة الجماعية قياساً على قصة أبي بصير هو ليرع اجتهاد دعوي
- ٧١ تعارض الأدلة والواجبات والترجيح والجمع بينهما
- ٧٦ الإفتاء في النوازل الكبرى هو الإفتاء ، حين تبلغ للقلوب الحناجر
- ٧٨ يصار إلى تحري الصواب عند تعدد الأدلة
- **الفصل السابع عشر : تيسير الأداء**
- ٧٩ الاجتهاد ذوق وتخمين وانطباق تجريبي وتقرئ وسعة خيال وافتراض
- ٧٩ بطمنا نذفع جهلهم ، لكن نركب التيسير لا العواصف
- ٨١ الوقوف عند ما حد الشارع من عزيمة ورخصة
- ٨٢ الاستحسان أول منهجية للتيسير ، وهو الحدول عن قياس يقبح
- ٨٨ الاستثناء الاستحسان يطرأ على تطبيق القواعد الفقهاء أيضاً
- ٨٨ سد الذريعة عنوان الشريعة البديعة
- ٩١ شواهد قرآنية وسنية لمد الذريعة
- ٩٤ للتعفف مدى ، والمبالغة في سد الذريعة مرفوضة
- ٩٥ فتح الذرائع
- ٩٦ بعض التطبيقات للدعوة لمد الذريعة
- ٩٧ الضرورات تبيح المحظورات
- ٩٩ قاعدة رفع الحرج ، وإن المشقة تجلب التيسير
- ١٠٢ شروط الإفتاء المبني على مراعاة الضرورة
- ١٠٣ الحاجة تنزل منزلة للضرورة
- ١٠٥ ضابط المشقة التي تبيح المرجوح والرخصة
- ١٠٦ الإكراه الكريه ، وشروطه
- ١١٠ لمر السلطان هل هو إكراه ؟
- ١١٣ المذهب الفاروقي في التربية يرفع شعار : حمى دون ديني
- ١١٤ الاضطهاد نوع من الإكراه
- ١١٦ بطلان البيعة للكفولة بطلاق
- ١١٩ في حلال الحيل الشرعية سعة

- النزول العالی فن دعوي لا يعرفه الغالی ، ومباحث المنسوب ١٢١
- **الفصل الثامن عشر : وقفة تطبيقية** ١٢٧
- الأصل في المنافع الإنز ، وفي المضار المنع ١٢٧
- الإكراه المعنوي يبيح الاستثناء لأن المروءة حساسة ١٢٨
- أمثلة من الفقه للتقديم في مراعاة المصالح وللضرورات ١٢٩
- تترس الكفار بأماري المسلمين ١٣٠
- تخيير الإمام في الأمری الكفار ١٣١
- الصلح مع الكفار على مال يدفعه المسلمون ١٣٣
- مذهب عمر في قسمة الأرض المفتوحة ١٣٤
- منع بيع السلاح في الفتنة ١٣٥
- السمكوت تجاه مبتدع أو فاجر ١٣٥
- جواز الرشوة لتحصيل حق أو نفع ظلم أو خلاص من أسر ١٣٦
- تمكين الأقل فسوقا ١٣٧
- إبطاء ما يوافق للشرع لو للمصلحة من تصرفات رئيس الدولة الفاسق ١٣٧
- مداراة الظلمة واردة ما لم تنته عن الخضوع ١٣٨
- التشديد على الظلمة في عملية معاكسة ١٣٩
- جواز الاحتكام لقضاة ينصبهم مستمر أو علماني ١٤٠
- تجویز الكذب من أجل حفظ الأموال والأبضاع والأرواح ١٤٠
- أعذار تجیز للتخلف عن شهود صلاة الجماعة ١٤١
- تحريم نقل للمصحف إلى بلاد الكفر ، والنسبية في ذلك ١٤٣
- تطبيقات في السياقات الدعوية ١٤٣
- دخول بعض الدعاة الوزارة في حكومات علمانية ١٤٤
- الصلح مع النعمري ١٤٤
- معاونة حزب الوفد ١٤٤
- مساندة المودودي لترشيح فاطمة جناح ١٤٥
- تعاون دعاة ماليزيا مع الحزب العلماني الحاكم ١٤٥
- دخول الجماعة الإسلامية حلقا أطاح بيوتو ١٤٦
- تصلب الدعوة تجاه حكومة لديها رهائن من الدعاة ١٤٦
- الرشوة للإفراج عن مسجون ، والتوظيف في البنوك وتقلد القضاء ١٤٧
- اعتراضات وجدل بالتي هي أحسن ١٤٨
- تنكير بأسلوب إحياء فقه الدعوة ، وكتلة لدعاة تقود الصالحين والنساق ١٥٠
- **الفصل التاسع عشر : الوسطية** ١٥٥
- القرضاي داعية مذهب الوسطية ١٥٦
- الطاهر بن عاشور أحد الذين مهدوا للقرضاي ١٥٨
- مخلوف ولجو زهرة والخفيف ومتولي أنمة في الوسطية ١٥٩
- العمل لدعوي الجماعي هو الذي يُدرب على منهجية التوسط ١٦١
- رجحان مذهب الوسطية على مذهب التيسير ١٦٢
- في وسطية للتنعم مثال ١٦٣
- حصار العراق ونوازل المسلمين الكبرى في ميزان وسطية الجويني ١٦٤
- **الفصل العشرون : النسبية** ١٧١

- ١٧١ حدود القواعد الأصولية والفقهية يدخلها الاجتهاد أيضاً ، والنسبية من اجتهادي
- ١٧٢ فقه القرضاوي يراعي النسبية
- ١٧٣ النسبية 'صمرية' النسب
- ١٧٤ للفقهاء فهموا القرآن نسبياً
- ١٧٤ مبحث العلة هو الذي يؤثر في النسبية
- ١٧٨ توسع الاجتهاد الدعوي مرده الحاجة والهدف الدعوي
- ١٧٩ رأي علي الخفيف في رد اختلاف الفتوى إلى تعدد حياة العراق وبساطة حياة الحجاز
- ١٨٠ الأسباب النسبية لقيام للتنظيم وسريته
- ١٨١ مقدار المشقة يجعل التكليف نسبياً
- ١٨٤ المكية والمدنية معنيان نسبياً يؤثران في الفتوى
- ١٨٨ الإبداع الدعوي اليماني وتسمحاب الفتح السوداني والفرن السياسي الإيراني
- ١٨٩ حشد من أنواع التطبيق والتفريع على مذهب النسبية
- ١٨٩ اعتبار الفرق بين القليل والكثير
- ١٩٠ قاعدة الترجيح النوعي وأثرها في الشورى والأحلاف
- ١٩١ أعمال جماعات المسلمين منفصلة إلا بقريئة تعميم
- ١٩٢ يوسع الفرد ما لا يوسع الجماعة لبرع اجتهاد في فقه الدعوة
- ١٩٣ مراتب العلم ومعاني الثقل تؤدي إلى نسبية القرار
- ١٩٤ رجحان اللبث في أرض الظلم على الهجرة لمن هو قدوة
- ١٩٧ جوائز كذب يندأ للظلم
- ١٩٨ الرياء المحمود عند الإقتداء وفي الجهاد
- ١٩٩ نسبية تواضع أئمة المسلمين أو ظهورهم بالأبهة
- ٢٠٠ مخالطة الناس أو العزلة عنهم مسألة نسبية
- ٢٠٣ **□ الفصل الحادي والعشرون : مواكبة حركة الحياة**
- ٢٠٣ وجوب تجانس الفتوى مع ظواهر حركة الحياة أصل لنشأتها
- ٢٠٤ مواكبة حركة الحياة شرط ومنهج وأصل
- ٢٠٤ سلوك الخلاق وعلوم الإدارة والفلسفة والأدب والرياضيات وفن العمارة مظان للدلالة على ظواهر حركة الحياة
- ٢٠٥ الأحكام الشرعية للترتبات مفاد العقل السليم وراعت حقائق الحياة
- ٢٠٦ المحراب والمختبر شقيقتان يتكاملان
- ٢١٠ مراعاة المعادلات الحيوية في التطبيق القرآني والسلفي
- ٢١٥ هذي الحياة دعابة وصرامة ، وفرح وحزن ، وشجاعة وجبن
- ٢١٦ إبداع للرزقي يمنح مذهب التيسير تعليلاً نفسياً
- ٢١٧ الفقه للنفسى يرينا أن حقوق العباد مبنية على الشح والاحتياط
- ٢١٩ معادلة نفسية يحقق ألب أرسلان بها معجزة النصر الأكبر
- ٢٢١ **□ الفصل الثاني والعشرون : مخيطة الاحتياط**
- ٢٢١ عين المفتي للمرأة تعادل رحمة قلبه الأبيض
- ٢٢١ مول جمهور الفقهاء إلى الورع عند تساوي الأدلة
- ٢٢٢ البعد عن المكروهات طريقة إيمانية دعوية تنأى بهم عن الحرام
- ٢٢٤ الورع خفيف وشديد

- ٢٢٦ للرازي يزعم أن الأخذ بالأخف لوهر السجما مع طبيعة الإيمان
- ٢٢٨ الريب واعظ صامت
- ٢٣١ رباعية في فقه الاحتياط
- ٢٣٢ إذا تعارض المتع والمقتضى: يقدم المتع
- ٢٣٢ إذ تعارض الواجب والمحرّم: قدم المحرم
- ٢٣٢ للمسامحة في ترك الواجب لووسع منها في فعل المحرم
- ٢٣٣ ترجيح طريقة التخوف
- ٢٣٤ رباعية احتياطية لخرى في ترتيب العمل بالأدلة ترتيبا تنازليا
- ٢٣٤ العمل بالمجمع عليه
- ٢٣٤ ثم العمل بما قام عليه الدليل
- ٢٣٤ ثم العمل بالراجح إذا كان في المسألة خلاف
- ٢٣٦ ثم سلوك الاحتياط عند درجات الخلاف المتوسطة إذا استوى الطرفان
- ٢٣٦ رباعية أخرى في الاحتياط الإيماني
- ٢٣٦ هدر الاحتجاج بيزات لسلف
- ٢٣٧ عدم تتبع للرخص، بل للتصدي لحمل للتكاليف الثقيلة
- ٢٣٨ للتمالي عن شواذ المعامل وغرائب الإفتاء
- ٢٤٠ للتغف عن سيء الاحتياط وأمثال الفتوى السريجية الشيطانية
- ٢٤٤ نستأمر للزائم عند الترتيب، ونتحذر عند السياسة
- ٢٤٩ الفصل الثالث والعشرون: التمييز
- ٢٤٩ حول اصطلاح التمييز
- ٢٥٠ برود المهج عند تمايز الحجج، ومعارك الناس تمنح للفتيه فرصة فهم
- ٢٥١ استتلا عملية القضاء على استصحاب الأصل والظاهر، ثم التفتيح بالبينات والإلزام والأيمان.
- ٢٥٢ وحدة هدف الرميين رغم تمايز الرميين، واتحصار الحق في القولين
- ٢٥٤ تكامل الحرفين للتمييز بين اللغتين، وأمثلة لجوامع المعاني القرآنية
- ٢٥٦ في معاني (من) و (قضى) للكثيرة دليل على أهمية فقه اللغة للمجتهد
- ٢٥٨ أهمية الاصطلاح الوافي في الفقه لدعوي
- ٢٥٩ تسمية كتب لغوية وأدبية توسع مدارك طالب العلم الشرعي
- ٢٦٠ ربط القلبيين عند التمييز بين المتلقين، والعزائم لا تمنع رخص الضعفاء
- ٢٦٢ إيداع المعاني في التمييز بين المعاني، وأثر الترتيب والتبويب
- ٢٦٥ حمد وسوسة المغني قبل نطقه بالفتوى، وفضيلة الاتقي وإتقان علم الأصول
- ٢٦٦ نحوك، لو نرفا 'خلق خلق' خلق، و " لمرةقة " عباءة للرويش
- ٢٦٧ الفصل الرابع والعشرون: التجانس مع منطلق الفقه
- ٢٦٧ لمنطق الفقهي هو 'مسلوب في لفهم وتناول القضايا ووصفها، وليس هو المقاصد
- ٢٦٨ عشارية تحقق توازي الفتوى مع المنطق الوصفي التقرييري
- ٢٦٨ التقديم على يقدمه
- ٢٦٩ تقليل لدعاء النسخ إلا بدليل قوي
- ٢٧٠ يفتقر في لبقاء ما لا يفتقر في الابتداء
- ٢٧٠ دليل لشيء في الأمور الباطنة يقوم مقامه
- ٢٧٢ معظم لشيء يقوم مقام لكل
- ٢٧٣ اللتين لا يزول بالشك، وفي الظن الغالب كفاية

- ٢٧٥ للتفاضل لا يهدر محاسن المفضول
- ٢٧٧ قد يختص المفضول بما ليس عند الفاضل
- ٢٧٧ العمل بالفراسة وتحكيم الذوق الفقهي العلم
- ٢٨١ للوسائل فروع تابعة لأصولها تأخذ حكمها
- ٢٨١ عشارية أخرى تحقق جريان الفتوى مع منطلق الإيجاب وإمضاء الحقوق
- ٢٨٢ لا يتقابل لسلان إلا تضبط أحدهما وانتقت للنهاية عن نقيضه
- ٢٨٢ انعكاس العطل في خلاف حكمها بقويها
- ٢٨٢ الاستناد إلى تمام المفهوم
- ٢٨٢ ما استندت عقوبته كان أكد
- ٢٨٤ لا تنافي بين الجواز والأولية
- ٢٨٤ التمسيد والمقاربة عند تحذر لتمام
- ٢٨٥ جواز تحميل خواص الأمة والدعاة العزائم ، والتخفيف عن العامة
- ٢٨٦ للعزائم اختيار دعوي دنم والترخص استثناء
- ٢٨٨ للترجيح بكثرة المفتين
- ٢٨٨ الانتقال مما فيه خلاف إلى ما فيه اتفاق
- ٢٨٩ عشارية تستشفع بمنطق التناسب والتمريد
- ٢٩٠ لحل الرياضي الجبري لما أشكل عن طريق اختراع معادلة
- ٢٩١ للتوازن عند الأريحية والكرم ودواعي سعة البذل
- ٢٩٢ للتبويب لتحصيل الشمول
- ٢٩٢ الجري مع القدر الرباني
- ٢٩٤ مراعاة شرف للمنزلة واحترام أهل السابقة والعلماء
- ٢٩٥ التمهيد للأمر العظيم بالترشيح والتأسيس وشرح مزايده
- ٢٩٦ نحت للنظر للشمولي من صرامة الدليل المنفرد
- ٢٩٦ ضمان سلامة العقاب بالتعويض عما يتلف عند تنفيذ السياسة العامة
- ٢٩٨ لحكم بالظن الغالب
- ٢٩٩ للتقليد عند العجز عن الاجتهاد
- ٣٠١ **الفصل الخامس والعشرون : اجتهاد القهاديين ، والاجتهاد الجماعي . بطوران الفقه**
- ٣٠١ لسنا نحاذر إثبات حكم شرعي لم يدونه الفقهاء
- ٣٠٢ إذا استقرغ فقهاء الدعوة الوسع وتساوروا فليبتظروا منذا وإلهاما
- ٣٠٤ كلنا في حقوق الاجتهاد سواء ، ولا ينقض الاجتهاد بمثله
- ٣٠٦ في نفاذ اجتهاد الأمير وحدة وتطوير
- ٣٠٩ للتفتين الدعوي ينقل حق الأمير في الاجتهاد إلى مجلس الشورى
- ٣١٠ لفكر الدعوي يوفر خيارات لمن يجتهد
- ٣١١ للمؤال لتناجح في المحيط لجامع يعين في إتصاج الاجتهاد
- ٣١٢ للحفاظ على المسحة الذاتية لفردية في الاجتهاد أساس الاجتهاد لجماعي
- ٣١٢ لفرصة المثالية اليوم لنشوء أربعة مذاهب فقهية جديدة لجماعية
- ٣١٤ مذهب تعامل المسلم في بلاد الكفر
- ٣١٤ المذهب الاقتصادي الإسلامي
- ٣١٤ مذهب فقه الدعوة
- ٣١٥ مذهب مولكة حركة الحياة وظواهرها وقواتينها

- ٣١٥ استدعاء مكنون الأعماق لا الاجتهاد بالمرسلة عبر الغبراء
- ٣١٧ إجازة العبور في زمن الفجور بفتوى تَمور
- ٣١٩ **الفصل السادس والعشرون : فقه القضاوي**
- ٣١٩ القرضاوي هو راند الفقه الوسطي وهو معلم المرونة
- ٣٢٠ ولع القرضاوي ببيان فقه المقاصد والأولويات والموازنات ولذب للخلاف
- ٣٢٠ الدكتور عبد الكريم زيدان يتم الفقه الخامس في بيان سنن الله للكونية
- ٣٢٠ الموازنات ترجيح بين المفاصد والمصالح ، ومراعاة للواقع
- ٣٢١ الأولويات تعالج اختلال النيسب ومقايير الأهمية
- ٣٢٣ لولوية العلم قبل العمل
- ٣٢٤ لولوية المقاصد على الظواهر
- ٣٢٤ لولوية القطعي على الظني
- ٣٢٥ لولوية التخفيف على التعمير
- ٣٢٦ لولوية الإيمان على الأحكام ، وحق الجماعة على حق الفرد ، وهوجات الكفر والمعاصي .
- ٣٢٨ لولوية تغيير الأتفس قبل تغيير الأنظمة
- ٣٢٨ تقديم التربية على الجهاد
- ٣٢٩ لولوية الإصلاح تجعل أصل معركتنا مع الإلحاد ، ثم تصحيح توجه الفصائل الإسلامية بالرفق
- ٣٣٠ أهمية فروض للكفائيات في نهضة الأمة ، وضرورة تقديم مشروع حضاري شامل

❁ انتهى بحمد الله ❁

