

في سبيل منهجية جديدة لإعداد شباب التمكين

(1)

الفصل الأول

تقدمة

إن أخطر الأمور على العمل الإسلامي الحركي اليوم هم أولئك الذين يتخذهم الشباب المعني بذلك العمل، من رموز وعلماء، يرجعون إليهم في مسائل العلم وطلبه، وفي التوجيه الحركي ووسائله.

ذلك أن الشباب هم مادة المستقبل، التي يجب الاعتناء بها، وصيانتها من المخاطر الفكرية والحركية، وحسن صياغتها في قوالب سنوية بحثية، لا تصف من البدع فحسب، بل وتعرف كيف يكون التمسك بالسنة، نظرياً وعملياً.

يجب أن يكون الشباب على علم بكيفية التمييز بين الحق والباطل، فكم من حق رُمي بباطلٍ فانحرفت عنه الشباب. وكم من باطلٍ تزّين بلباس حق، فاجتمع حوله الشباب، وما ذلك إلا من تقصير العلماء في بيان كيفية الحكم على الأفكار والأشخاص والأحداث، الثلاثي، الذي أشار إليه مالك بن نبي، المفكر الجزائري. وهي نقطة ضعف خطيرة لدى شباب اليوم.

فإن قدرات شباب الجيل على استيعاب المواقف المختلفة، ثم تحليلها لعناصرها الأولية، ثم إعادة تركيبها بعد تخليصها من الشوائب والزينة التي تحيط بها، تكاد تكون منعدمة. وهذا هو سبب ما نراه من ظواهر تتمثل في اتباع الكثير من العلماء، لكن هؤلاء الموجهون إما قليلي الغناء في صياغة العقل العلمي أو الحركي، أو معدوميه!

الشباب اليوم يسير بطريق في طلب العلم النظري، يكاد يكون منفصلاً عن الطريق الحركي، إلا في نقاط نادرة، تظهر عند الاستشهاد ببعض أدلة هنا أو هناك. لكن هذا ليس بمنهج تربوية للشباب على الإطلاق، إن أردنا إصلاح الجيل وإعداده للمستقبل، بل وبعثه من تحت ركام الأزمات التي أحاطت به، خاصة في العقدين الأخيرين من الزمن.

ربما كانت المنهجية العلمية التي سادت في النصف الثاني من القرن السابق هي السبب في هذا الواقع، لكنها تحتاج إلى مراجعة دقيقة لتربط العلم بالعمل، وأقصد بالعمل هنا "الحركة"، من حيث أن مفهوم "العمل" لا يزال في عقول الشباب، بل وكثير من الشيوخ، مرتبط

بالتعريفات النظرية التي طرحها السلف، في أضيق نطاق، مثل قولهم "الإيمان علمٌ وعملٌ" أو "اقتضاء العلم العمل"، وهم يعنون الشطر العبادي من العمل، أي قيام الليل وحسن الخلق وكثرة التلاوة وسائر ما هو من قبيل العبادات.

ومعلومٌ سبب هذا القصر، أو التقصير الحاصل في فهم "العمل" إذ هو تابع لما شاع في المجتمع الإسلامي لعدة قرون سابقة، من تفرقة حادة بين العبادات والمعاملات، بين الفقه والحركة، من حيث أن تلك الأخيرة لم تكن مطلوبة أصلاً لوجود الدولة المركزية الإسلامية أولاً، ولانتشار المذهب الصوفي والأشعري ثانياً.

أما اليوم، فإنه يجب أن يُقدّم مفهوم "العمل" بشكل أكثر اتساعاً وشمولاً، يبدأ من أول خطوات تعليم التوحيد والإيمان، الذي هو الأول والأهم في تعليم وتقويم أي جيل من الأجيال.

إن إعادة النظر في الطرق التي يُقدّم بها الإسلام، للشباب الناشئ، يجب أن تواكب تلك الأحداث التي مرت في الماضي القريب، والاستفادة من تجاربها، وإلا فقد ذهب دماء الشباب عبثاً، سواءً في سوريا أو في ليبيا أو اليمن أو العراق أو غيرها من مواقع الصدام مع النظام العالمي.

وباختصار، فإن المراد اليوم، هو ربط العلم الشرعي بالحركة الإسلامية، وهو ما فعلت ضده الحركات الإسلامية الكبرى المعاصرة، وأقصد بهما التيار الإخواني والتيار الجهادي، حيث اتحد كلاهما، على غير ما يظهر، في آلية وتحقيق ربط العلم الشرعي والحركة الإسلامية.

فقد اتفق التياران على منهجية تقديم الحركة على العلم، ثم اختلفا في موضوع الحركة بعد ذلك. فرأت الإخوان أن تكون الحركة في إطار الأنظمة العلمانية، متواكبة معها، ورأى التيار الجهادي الصدام المباشر مع الأنظمة العالمية، من حيث هي صائل في بلاده، تعيث قتلاً وفساداً في الأرض.

وقد اختلف التياران في تقديم أهمية العلم "نظرياً". فالحركة الإخوانية، بمفهومها الواسع الشامل لكل من يسير على نهجهم، كحركة النهضة أو ما شابه، لم يجعل للعلم نصيباً إلا أقله وأندره. لكن، كذلك فات الطرف الجهادي أن يربط ما يُقدّم من العلم، بالواقع الحركي الجهادي، فكان سبباً في انهزام وسحق تلك الحركات الجهادية، بدءاً من الحركة الإسلامية في مصر، إلى فصائل المقاومة في الشام، بفارق خمسين عاماً!

وحيث أتحدث عن هذا الربط، فإنني أحمل العلماء المهتمين بأمر العلم الشرعي والموجهين للحركة الإسلامية معاً، أن ينظروا، بعين الخبرة والعلم، في هذا الذي أشرت إليه، والبدء في تطوير منهجيّ، يضع خطوطاً عريضة واضحة، تحكم تحصيل العلم وربطه بالعمل الحركيّ، في تلازمٍ متين، يضمن حسن تصرف القيادات الناشئة، والعناصر التابعة، حتى لا تتكرر المأساة التي رأيناها في ساحة الشام على وجه الخصوص.

والأمر الذي أتحدث فيه هنا أمرٌ جيّد، لا هزل ولا هامشيّ، بل هو صلب مستقبل الحركة الإسلامية المستقبلية، والتي يجب أن تستفيد مما حدث، وأن يرهاها العلماء القادرون المتصدرون لهذا الأمر.

والحق أن هؤلاء العلماء ذاتهم، يحتاجون إلى فترة تأمل وتفهم، وعودة للتجارب التي مرّ بها المسلمون في القرن الماضي، لا أن يظلوا سائرين على مناهجهم دون مراجعة أو إعادة هيكليّة لمناهج تعليمهم ودوراتهم وشروحهم، لتكون شاملة لحصيلة تلك التجارب.

وشرح تلك الجمل السابقة يطول. فسواصل الحديث عن الخطوط العريضة لتلك المنهجية إن شاء الله تعالى.



(2)

الفصل الثاني

أعتبر أن قضية الربط بين التوحيد النظريّ والعمليّ، هي أهم القضايا التي تؤرق الناظر في حال ساحات العمل الإسلاميّ على الجملة. ويليهما في الأهمية، عندي، تربية شباب تلك الساحات، لا في الأعمال العبادية فحسب، بل وفي التصرفات حيال الأزمات، التعاملات مع الغير، وتقويم النظر في الثلاثيّ الذي ذكرنا، ونقصد به الأشخاص والأفكار والأحداث.

وهاتان النقطتان هما ما سنحاول أن نبني بهما ذلك القالب الفكريّ الذي يجب، حسب ما أرى، أن يصب فيه علم الشباب، فتتحد فيه وجهات نظرهم، ووجهة عملهم، ما أمكن للبشر أن يتفقوا!

أولاً: التوحيد النظريّ والعمليّ:

مما لا شك فيه أن غرس مفهوم التوحيد، بكل تفاصيله وأدلته، ربوبية وألوهية، ومفهوم الشرك ونواقض التوحيد، سواء في الشرائع والشعائر، وضبط ما يحكم ما يدور حوله من تفاصيل فقهية كحكم المرتد، وأحكام الديار ومثلها. وهو ما نقصد بالتوحيد النظري.

وهذا التوجيه ثابت لا يتغير، على مرّ العصور والدهور. فهو الحقيقة الأصلية في الكون وفي حياة البشر، لا حقيقة أعلى منها، ولا أهم.

لكنّ ما تعلمناه، من تجارب ومحن، خاصة في العقود القليلة السابقة، أن الحديث عن التوحيد، يختلف عن الحياة بالتوحيد، الفرق شاسع بين

ها هم من ادّعو السلفية، وأطلق الناس عليهم "السلفية العلمية"، ومنهم العبد الضيف في كتابي الذي خرج بطبعته الإنجليزية ثم العربية بعنوان "فتنة أدعياء السلفية وانحرافاتهم"، ظلوا يعلمون التوحيد أجيالاً بعد أجيال، ربوبية وألوهية وأسماء وصفات، لم ينقصوا منه شيئاً. لكن ماذا كانت النتيجة؟ انهاروا عند أول اختبار للتوحيد العمليّ، وخرج من جعبتهم البرهامي ورسلان ومحمد حسان، وسائر المنافقين الخُلص، الذين مرقوا عن دين الله، بلا ممارسة في الفوق! فما نفعمهم توحيدهم!

لكن كانت هناك مجموعات أخرى، أشرف على تربيته شيوخ، عرفوا الفرق بين النظر والعمل، بين تحقق القلب وتحرك الإرادة، فكان منهاجهم في غرس التوحيد، مرتبطاً بدفعة

عملية، تنزله، بكافة قضاياها على الواقع، ولا تخشى عاقبة ذلك، بلا مجاملة ولا مداراة ولا تصنع ولا اجتزاء، كما فعل العلماء من أيام العلامة المودودي، الأستاذ الشهيد، نحسبه، سيد قطب، وتلامذته الشيخ عبد المجيد الشاذلي ومجموعته، ثم في الجيل التالي لهؤلاء ظهر الشيخ المقدسي، والشيخ السباعي وغيرهما ممن له يد في هذا الأمر، ممن تصدى لغرس التوحيد العملي بصورة واضحة صريحة.

وتدريس هذا التوحيد يمكن أن يكون من الكتب المعروفة في هذا الباب، وهي كثيرة.

وهناك بعض أمور تتعلق بتقديم الإسلام للشباب، سواء جانب التوحيد أو جانب الإيما نختصرها فيما يلي:

- لا بد من أن يُقدم الإسلام للشباب بصورة كاملة صحيحة غير منقوصة ولا مبتورة بأي شكلٍ من الأشكال.
- أن يكون هناك مراعاة للجانب الأمني في هذا التقديم، فمثلاً لا يبدأ الشارح بالحديث عن أمور غير مطروحة عملياً، كجهاد الطلب، لكن يكون ذكر مثل هذه المواضيع في غاية الاختصار، مع ربطها بسبب ذلك الاختصار. ويمكن بيانها إبان تدريس مادة أخرى مثل السيرة أو التاريخ.
- أن يناسب الطرح المُقدم للتوحيد شريحة الأعمار التي يُقدم لها. وهذا يستدعي إيجاد شرائح عمرية، تراعي فرق التطور الذهني للمُتلقي.
- أن يكون الطرح ملائماً للبيئة المطروح فيها. وهذه من أهم النقاط على الإطلاق. فالطرح لساكني الشرق غير الطرح لساكني الغرب، من حيث أن مسلمي الغرب قد أثرت فيهم الحضارة الغربية، شئنا أو أبينا.
- التجديد في وسائل الطرح: وأعني به أن يكون الطرح مواكباً للتطور العلمي الذي خطته البشرية، فيعمل الشارح على أن يربط المعنى بالحقائق العلمية الثابتة، والمتعارف عليها، مثل كروية الأرض ودوران الكواكب حول الشمس، وما توصل اليه العلم من موضوع بدء الخلق .. وهلم جرا.
- وهذا لا يعني تقديم الإسلام العلمي أو محاولة استنباط حقائق العلم من القرآن. بل على العكس، يجب دائماً أن يكون التركيز على أن الإسلام هو المرجعية، لا العلم .. وإنما الاستشهاد للاستئناس لا غير.

التوحيد العمليّ أو الحركي:

وهو ما أعنى به مناقشة حقائق الأوضاع القائمة، بعد بناء التوحيد النظريّ بشكلٍ متين. فيقوم الشارح بربط الفكرة الديموقراطية البرلمانية الغربية مع حقيقة شورى الإسلام. ثم ربط البناء الاقتصادي والاجتماعي على أيديولوجيته العلمانية، وربط النظام الاقتصادي والاجتماعي في الإسلام بالتوحيد، كقاعدته الوحيدة. مع ضرب أمثلة تبين أنه لا يمكن الخلط بين النظامين، في مجتمع إسلامي على وجه الإطلاق. فهما لا يتمازجان، فإما إسلام أو كفر.

كما يبين للشباب أن هذا لا يعنى عدم التعايش مع أهل الكتاب أو غيرهم، سواء في مرحلة الاستضعاف التي يمر بها العالم الإسلامي، أو في حالة التمكين، حين يأذن به الله سبحانه. ويبين للطالب أن هذا التعايش هو ما حدث منذ عهد النبوة إلى أن سقطت الخلافة. وإنما النقطة هنا أن يبين لهم مواطن الإتلاف، ومواطن الاختلاف، ما يمكن أن نتعايش بصدده وما لا يمكن، ما هو مقبول "في الإسلام" أن تتقبله أقلية خارج المجتمع الإسلامي، حين يقوم، وما لا يمكن أن تتقبله.

وهذا التطبيق يجب أن يراعى فيه أموراً عدة، كما سبق أن بيّنا في طرح التوحيد النظريّ، منها البيئة والعمر ومستويات الفهم، والجنس. واختلاف الجنس بين الرجال والنساء في هذا الجانب مؤثر أكثر منه في الجانب النظريّ، نظراً لاختلاف دور كلا منهما في البناء الاجتماعي الإسلامي، وطبيعة الوظيفة المقررة له، فطرة وعقلا وشرعا.

وفي هذا الصدد، يجب أن نبيّن أن فكرة "الجماعة" بمعناها اللغويّ، لا الاصطلاحيّ، تقع في القلب من ضمان تحقق التوحيد العمليّ. وأقصد بالجماعة هي ألا ينطوي الفرد على نفسه، بل يكون وسط "مجموعة" من الشباب الذين يشاركون بعضهم البعض في الإسلام، وفي تعلم وتطبيق معنى الولاء والبراء، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فيما بينهم، والدعوة، خارج مجموعتهم.

وأكرر هنا، أن الأمر ليس كما سارت عليه الإخوان، أو غيرهم، من تنظيم خلايا تأتمر بأمر، في صورة هرمية. بل هي أقرب ما تكون لمعنى "الرفقاء" أو "الأصحاب". وليس في هذا عيب، إذ أنه مأخوذ من تسمية الصحابة رضي الله عنهم. وهذا ما نختلف فيه عن تلك التجارب

السابقة التي أثبتت فشلاً ذريعاً، تحقيق النتائج النهائية، وإن كان لها أثر في تحقيق بعض المكتسبات المرحلية.



الفصل الثالث

حين نتحدث عن توجيه المعلم لطلبة العلم، فإننا نتحدث عن طرفين، طرف إلقاء وطرف تلقي، وكلاهما يجب أن تكتمل فيه الشروط التي تجعل الدرس نافعا مفيداً. فعملية التعليم عملية تبادلية، لا تصلح إلا بصالح طرفيها. وقد يصلح الطرفان، ثم لا تكون نتيجة مثمرة، لسبب من الأسباب كما سنذكر إن شاء الله.

المعلم – طرفُ الإلقاء

هناك شروط يجب أن تتوفر في الطرف المُعَلِّم لتتم عملية التبادل العلمي بشكل ناجح. وقد تعرض لها عدد من العلماء في كتب خاصة، مثل الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي، وآداب العالم والمتعلم للنووي، وما جاء في كتب الأصول من آداب المفتي والمستفتي في باب الاجتهاد.

وقبل الشروع في ذكر ما ورد على ذهني منها، أود أن أوجه كلمة إلى علمائنا الأفاضل، إذ إن الأغلبية العظمى من العلماء والمشايخ، طهرة اليد من عطايا الحكام، والأرجل من وطأة بلاط السلطان، تجدهم يدورون بعلمهم بين طلبة العلم، يقدمون المادة التي دونها سلفنا، كما ألقوها على تلامذتهم، منذ قرونا عدة! فتجدهم يشرحون المتن، ويعملون على قراءة الشروح، والحواشي، ويدللون بها على وقائع محدثة، قد تُخالف ما وجدوه في كتب السلف، فيعملوا بما هو قريب منه أو ما تظهر فيه صلة شبه.

وهذا ما أريد أن أتوجه بشأنه إلى علمائنا ومشايخنا، أنهم طالما استوعبوا العلم، وشربوا من بحره الزاخر، وتضلّعوا في أصول فقهه، وفي فروعه، وقارنوا أقوال الفقهاء، وما بني على اختلاف الأصول من أقوال، فلا بد إذن أن يكونوا قد صاروا من أصحاب الفطرة الشرعية النابهة، والتي صار لها العلم طبعاً ووصفاً لاصقاً، كما وصف الإمام الشاطبي.

من ثم فإنهم يجب أن يوجهوا شباب اليوم، إلى درس ما يفيد، وأن يقوموا على تدريسه، لا مجرد شرح كتاب أو حواشيه، بل يضعون في الدرس من روحهم واستيعابهم واستقراءهم ما يناسب ذلك الشباب في هذا الزمان. فلا يقرؤون عليهم ما لن يستخدمونه بأي حال، ولن يرد عليهم بحال، لا لشيء إلا لأنه من كتب الإمام فلان في الموضوع الفلاني، سواء في علوم الأصول كمبادئ علم الكلام، وكبعض الفروع التي لا خير فيها مثل الحيلة السريجية. بل يكون درسه فيما يروونه مقدماً، وخداماً بين يدي التعامل مع الواقع، لتحصيل مقصد الشريعة.

ثم إن تلك الشروط التي أشرنا إليها:

يمكن إثبات قدر منها هنا، فمنها،

1. أن يكون المعلم مستوفياً لشروط الاجتهاد في العلم الذي يقوم بتدريسه، على حسب درجته كما بينا من قبل. فإن لم يوجد من هو أعلى درجة، تعين على الأقل التعليم، حتى لا يندرس العلم رأساً.
2. أن يكون المعلم ممن حاز القدرة على الوصول لعقول المتعلمين، فكم من أصحاب علم، لا قدرة لهم على التعليم، الذي هو موهبة قائمة بذاتها. فإن تصدى من لم يحز على موهبة نقل العلم، كان ضرره أكبر من نفعه من حيث يؤدي إلى الاضطراب الموقع في الشك.
3. أن يكون بشوشاً صبوراً، مع شدة في مقابلة التميع واللعب والاستهزاء، لا يسمح بها في مجلسه، كما روي عن مالك رضي الله عنه.
4. أن يُقبل على طلبته بكلّ نفسه، فلا يرون منه تشتت في الانتباه، أو تحيراً في السرد.
5. أن يكون له حضور وشخصية متميزة، ليكون قبول كلامه أولى عند المتعلم.
6. أن يُقدم من يجده أقل فهماً للمسألة، فلا يتجاوزها حتى يفهمها الأقل فهماً.
7. ألا يسمح بمقاطعته أثناء إلقاء الدرس بأي حال من الأحوال، إلا لصلاة حان وقتها.
8. أن يداوم النظر في الكتب، ولا يتركها معتمداً على ذاكرته، فالذاكرة تخون في كثير من الأحيان.
9. أن لا يستحي من الرجوع لطلبته لتصحيح معلومة نقلها خطأ أو سهواً، حتى لا يلتزمونها، فيقع إثمها عليه.
10. أن يبدأ الدرس بسرد ملخص، ولو موجز، لما سبق من الدرس السابق، لينعش الذاكرة، ويصل الموضوع بعضه ببعض.

11. أن يأتي بالدليل، حيثما قدر ما أمكنه ذلك، وإلا فليُجَل الطالب إلى كتاب أو مرجع يجد فيه الدليل.
12. ألا يُخفي من العلم شيئاً، إلا أن يكون لم يحن حينه، أو لم يكن مكانه، سواء لداع أمنيّ أو غيره. بل يتلطف بالأمر حتى يصل المعنى إلى الطالب فلا يكون علمه خداجاً.
13. أن يشجّع طلبته على أن يدونوا ما يسمعون ولو اختزلاً، فاستعمال القلم يثبت المعلومة في العقل أكثر من سماعها.
14. ألا يكون جافاً صارماً طوال مجلسه، بل يتعهد طلبته بالتفكه حيناً، أو برواية شعر أو حكاية، حيناً آخر، حتى لا يقع في نفوسهم الملل والضجر.
15. أن يكرر المعلومة ثلاث مرات على الأقل، كفعل رسول الله ﷺ، لتثبت في الأذهان.
16. ألا يستحي إن سؤل سؤالاً لم يعرف إجابته لتوه، أن يُنظر السائل حتى يعود إليه بالجواب.
17. ألا يدخل قاعة الدرس إلا مستعداً بأوراقه، أو في حافظته، وأن يدخل وقوراً مهيباً ليحفظ للعلم مكانه في النفوس.
18. ألا يجعل الطلبة يشتغلون بمأكل أو مشرب أثناء الدرس بأي حال من الأحوال، حتى لا يستهينوا بقدر العلم.
19. أن يبدو حسن المظهر والملبس، نظيف، لا تخرج منه رائحة مؤذية، وكلّ هذا من الحرص على هيبة العلم.
20. ألا يسمح باختلاط في مجلسه، أو بحضور سافرة، فتؤذي الطلبة وتفتنهم عن درسهم.
21. ألا يواجه النساء، إن كان درسه للنساء، مباشرة، بل يكونوا إلى جانب منه، منعا للخرج والانشغال وقطعاً لطريق الشيطان.
22. ألا يدخل إلى درس غاضباً مضطرب النفس، مشوش الفكر، بل يجب أن يراعي حالته النفسية التي تنعكس على جودة أدائه.
23. أن يحرص على إعطاء أمثلة مما يشرح، تكون من واقع الحال الذي يعيشه المتعلم، لا أمثلة لم تعد تطرق سمعا ولا تحصل واقعاً.
24. أن يكون ممن يحسن قراءة الأحداث، دون تعصب ولا حزبية.
25. أن يكون ممن يحسن قراءة الأشخاص، ونفسياتهم، والاستدلال على ما في بواطنهم بتصرفاتهم، فلا يسير وراء كلّ ناعق، يجرّ خلفه طابوراً من الطلبة النعاج، ولنا في أمثال المدخلي وياسر برهامي وأبو بكر البغدادي عبرة لمن اعتبر.
26. أن يبدأ بصغار العلم وأوائل المسائل، حتى لا يفجأ الطالب بما يؤنسه من الطلب.

27. والأهم، هو أن يتقى الله، ويُخلص له النية في عمله، وفيمن يعلمهم، وليكن على قدر مفهوم الآية " إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ " .
الطرف المتلقي – المتعلم

أما عن آداب المتعلم، فهي كثيرة، نذكر منها:

1. أن يكون إقباله على العلم، تقوى لله وحرصاً على معرفة دينه، لا ابتغاء سمعة أو شهرة أو مال.
2. أن يعرف قدره من العلم، حتى لا يتجاسر على ما ليس له به علم.
3. أن يبدأ طريق العلم من أوله، ولا يقفز فيه خطوات، يريد أن يختصر الطريق، فهذا المسلك هو أسرع الطرق إلى صنع الروبيضة.
4. أن يسير في العلم على منهج خاص، مرتب، موضوع من قبل أصحاب علم أكبر منه وأسبق، حتى لا يتحير، فينحرف دون أن يعرف.
5. أن يكون ملازماً لمن يراه أهلاً للملازمة، في العلم والدين والخلق. سواء كان أستاذاً أو زميلاً مرافقاً
6. أن يحرص على الرفقة، فإنما يأكل الذئب القاصية. وأن يتخيرهم ممن هم على دربه، فهم مرآته المبيّنة.
7. أن لا يترك العلم فترات متطاوله، فالعلم كرائحة العطر الجميل، إن لم تغذيها بالمزيد، زالت!
8. أن يكون متبصراً بالواقع، على ما هو عليه، وأن يحرص على السؤال المفيد، دون المجادلة، فجدال المعلم، خسارة في الدنيا والآخرة.
9. أن يفرق بين صيغة السؤال وصيغة الجدل. السؤال يكون طلباً للمعرفة، والجدال يكون طلباً للمخاصمة.
10. أن يكون لبقاً في صياغة أسئلته، حتى لا يضطر مُعلمه إلى الإعادة، لعدم وضوح السؤال.
11. ألا يتعود مقاطعة مُعلمه، حتى لو عرف ما سيأتي من قول، فلآخرين حق المتابعة دون مقاطعة.
12. ألا يفرّق في معاملة طلبته، فإن ذلك يورث غيره تشغل عقل المتعلم، وتمنعه من الاستفادة.
13. أن يحضر إلى الدرس في ملبس حسن، ونفسية مستقرة، حتى لا يعكس سوء حاله على غيره.

14. أن يُراجع الدرس السابق قبل الحضور لدرس جديد، فيصير التواصل بين المعاني في ذهنه، فتكمل الفائدة.
15. ألا يسرح بفكره في الدرس، أو يخاطب من يليه، ولو همساً، فإن هذا عيب من أشد العيوب التي تصنع فجوة بين المُعلم والمتعلم، كما أنها من سوء الأدب وقلة احترام العلم.
16. ألا يسبق بالقول بين يدي معلمه، فينطق بما على لسانه، فيقع للمعلم انقطاع ذهن وتلثم قول. وهذا من أهم أسباب انقطاع المعلم عن الطالب.
17. أن يتواضع في نفسه كلما تقدم في العلم، من حيث أنه يرى في كل درس أن بحر العلم لا يُدرك قاعه، فإن طالب العلم النجيب يعرف ما بقي عليه من تحصيل، وتتفتح أمامه أبواب يدرك معها أنه لا يزال على شاطئ، لم يُبحر فيه بعد.
18. أن يبدأ التدريب على الإنتاج، إن كان من أهل الإنتاج، وجاء وقته. وأن يعرض ما يسطر على معلمه ليصح له القالب والمعنى.
19. ألا يتعالم على غيره بما حصل فإن الغرور هو سلاح الشيطان، ولا يتحدث بعلم تعلمه قبل أن يستأذن فيه معلمه.
- ثم نصل إلى تلك المعارف والنقاط الأساسية التي يجب أن يحصلها شباب التمكين، سواء شرعية أو فقهية أو قاعدية، أو عقلية.



الفصل الرابع

هناك نقاط ثابتة راسخة، يعمل من خلالها العمل الواعي على أن يقيّم الدليل، ثم الواقع المحيط، ليصل إلى أفضل الحلول الممكنة للوصول إلى الهدف المنشود. وهذه النقاط، كما ذكرنا، منها عقديّ أو فقهيّ أو تعديدي أو عقلي. وكلها تنبع من مشكاة واحدة، ألا وهي المحجة البيضاء التي تركنا عليها رسول الله ﷺ كما ورد في الحديث الصحيح.

وهذه النقاط هي التي تضبط الفكر السنيّ، وتوجهه نحو بناء منظومة متكاملة

1. القلب المتعلق بالإيمان
2. العقل المتشوف للمعرفة
3. مصاحبة العالم الرباني
4. الصبر على التلقي
5. تمييز الضرورات عن الحاجيات، وترتيب الأولويات
6. عدم اليأس حين مرور ساعات العسرة – ساعات العسرة الشخصية والاجتماعية
7. فهم قوة العقل الجمعي لا الفردي والقدرة على العمل الجماعي
8. العمل الجماعي لا يلغي التفرد الذاتي والاستقلالية
9. نفي التعصب والتحزب وتحري الحق
10. التخلص من الحسد والكفّ عن النظر لما في أيدي الآخرين
11. تمييز الامتحان والابتلاء، من العقاب والجزاء
12. البراءة من حب الرياسة والتسلط والتعالم – مع التطلع لخدمة المجموع
13. الإحساس بالأم الأمة
14. حسن التوفيق بين العمل العلمي والدعوى والحركي والشخصي
15. تحديد مناحي القوة والضعف في حياتك وشخصيتك وقدراتك، لتتعامل مع الواقع بشكل لا يؤدي لضرر لك أو لمن حولك.
16. الولاء دائما لمن تبع دينك
17. العمل الدؤوب على الاستقلال في الدخول وعدم الاعتماد على دخل من الدعوة إلى الله.

18. الالتزام بعدد من القواعد الشرعية الأصولية والعقلية التي يتعرض لها المسلم بشكل دائم، للتمييز بين الحق والباطل، والمبينة، قدر الإمكان، فيما يأتي

- العمل بالظاهر هو الأصل
- الأمور تعتبر بمقاصدها
- العبرة بالمعاني لا بالمباني
- التمييز بين البنود الثلاثة السابقة
- يؤخذ الكلام على قصد القائل إلا في الحلف أمام القاضي
- اليقين لا يرتفع بالشك
- الغاية لا تبرر الوسيلة
- المصلحة المعتبرة هي ما توافق الشرع، لا ما أفرز العقل وحده
- الضرورات تبيح المحظورات ومعناها
- الضرورة تقدر بقدرها
- الحاجة التي تعمّ تنزل منزلة الضرورة
- لا تصح فتوى العامي وإن وافقت الحق
- لا يصح تطبيق حكم شرعي في مسألة خاصة حتى تصدر بها فتوى من عالم مختص
- اعتبار مقاصد الشريعة لا يُعتبر إلا من جهة عالم مختص.
- منع الضرر بإطلاق
- دفع الضرر مُقَدَّم على جلب المصلحة
- الأخذ بأدنى المفسدتين، وبأعلى المصلحتين
- الاعتبار يقوم بالجمع بين المتماثلات والتفرقة بين المختلفات
- النادر ليس له حكم في الشرع
- الطاعة لا تكون إلا في معروف
- من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه
- مراعاة السنن الكونية والشرعية الاجتماعية
- مراعاة الفرق بين المُمكن، والمُحتمل، والمقدور عليه
- الأحكام الشرعية في مقابل الأحكام الوضعية
- الفرق بين الشورى والديموقراطية

• حق الفرد وحق المجتمع، أو أيهما أولى المصلحة العامة أم المصلحة الخاصة؟ ذلك هو المخطط الذي ارتضيناه لبناء شخصية مسلمة قوية متعلمة، سلاحها الإيمان، وذخيرتها العلم ودافعها رضاء الله سبحانه والجنّة.

والأمر، كما هو واضح بيّن، ليس بالسهل الهين، ولا بالعسير المتعذر. بل يتوقف على مدى قدرة العالم وطالب العلم على الإلقاء والتلقي، الشرح والاستيعاب، ثم المهمة والعزيمة التي لا تملّ ولا تكلّ.

فخذوها ممن خبرها عقوداً خمسة، المهمة، في كلّ أمر، هي مفتاح النجاح.

وقد يكون هناك مزيد من النقاط التي يجب اعتبارها في سبيل بناء تلك الشخصية.

وسنأتي على كل نقطة مما ذكرنا بشرح، نحاول فيه البسيط لا البسط، قدر الإمكان.



الفصل الخامس

بناء الشخصية المسلمة

النقاط التي تضبط الفكر السني، وتوجهه نحو بناء منظومة متكاملة

1. القلب المتعلق بالإيمان

- a. وتعلق القلب بالإيمان ورسوخ التوحيد فيه هو أول الواجبات الشرعية، في كل وقت ومكان وحال "وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ" فالتوحيد هو قاعدة هذا الدين، والفرائض الهمس هم أعمدته، والأحكام الشرعية بعد ذلك كلها هي حجارة البنيان، تُرصّ فوق قاعته، وتمسك بها أعمدته. لذلك لا ينهدم البنيان بغياب بعض حجارته، فهي كالمعاصي، لا تهدم التوحيد. فإن انتزعت كل الحجارة، وبقيت الأعمدة والقاعدة، ظل البناء قائماً، خاوياً، لا يصلح لا يصلح لسكنى. فإن انهارت الأعمدة، لم يظل بنياناً، ولا يعلم أحداً إن كانت القواعد قد سلمت أم لم تسلم، فإن تزلزلت القواعد، لم يعد هناك مبنى ولا شبه مبنى!
- b. والتوحيد لا يستقم في قلب العبد حتى يُنتزع منه الشرك الأكبر كافة، بكل أنواعه، فحين يخلو القلب من الشرك، يحلّ محله التوحيد. فهما لا يجامعان لحظة في قلب العبد. إما شرك وإما توحيد.
- c. والتوحيد هو إخلاص الطاعة لله وحده في كلّ شؤون الحياة، ومجالاتها، اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً وعسكرياً وقانونياً وثقافياً، وكل ما يفرّق جنس الإنسان عن الحيوان. فالحكم في حياة الناس، بكلّ معانيه مصدره كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وما اشتقّ منهما من أدلة وقواعد.
- d. وقد جعل الله للتوحيد عنوان، يجب أن يطابق ما في القلب من طاعة ومقتضى وتسليم، "لا إله إلا الله". لكن الكلمة وحدها، كما سنبيين، لا يكون لها مدلول إلا إن حملت معنى ومبنى، لا حرفاً وكلمة. فمن تلفظ بالكلمة وخالف مقتضاها، عالماً غير جاهل، مُكلفاً عاقلاً، فيما هو من قواعد التوحيد، لم تُغنّه من الله شيئاً.

- e. فالتوحيد هو الطاعة، وهي مقتضى العبادة لله وحده. بالتسليم لأمره والكف عن نهيه. وهذا لا يكون حتى يُبنى التصور الصحيح لصفات الله العُلى وأسمائه الحسنى. ومذهب أهل السنة في ذلك سهل ميسر، إثبات بلا تمثيل وتنزيه بلا تعطيل. فنحن نثبت الصفة كما جاءت، لكن لا نعرف كيفيتها، فنثبت السمع بلا كيف والبصر بلا كيف واليد بلا كيف، وهذا في كل صفات الله تعالى. ونحن ننزه الله سبحانه عن الخلق وعن كل ما يمكن أن يصدر عن العقل من تصوّر له سبحانه، لكن دون أن نزع أن هناك صفات أثبتها الله لنفسه في كتابه، ليست بثابتة له، بل إما أن نأولها أو نعطلها! وهذا مخرج البدع والأهواء.
- f. والتوحيد، كما ذكرنا، يستلزم ترك الشرك الأكبر كله. وهذا يعنى، حسب النصّ القرآنيّ، الكفر بالطاغوت. والطاغوت هو كلّ ما، أو من للعاقل وغير العاقل، نازع الله في سطوته على الناس وألوهيته فوقهم. فمن أشكال الطاغوت، كل ما اتخذته الناس طاغوتا من شجر أو حجر أو وثن، يقدمون لها القرابين تزلفاً، حتى لو كان التزلف مقصوداً به الوساطة لله، قال تعالى حكاية عن الكفار "أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ^{٤٦} وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ". فلا زلفى إلى الله بشرك. بل بالعمل الصالح، ودعاء الأحياء من الصالحين، أو دعاء الولد لأبويه.
- g. كما أن الطاغوت هو كل من يعطي لنفسه السلطة، أو يخوله غيره، ليشرّع أحكاماً غير أحكام الله تعالى، التي وردت في كتابه، وثبتت بصحيح حديثه وسنة رسوله ﷺ، وما استنبط منها بدليل من الأدلة الثابتة المتفق عليها. فهذا التشريع، هز نزع لسلطة الله تعالى، حيث يقول "أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ^{٤٧} وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ"، وقال تعالى "وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ"، وقوله تعالى "وَأَنْ أَحْكَمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ^{٤٨}" فحذر من بعض الأتباع، كما حذر من كلّهم، وكثير غير ذلك من الآيات، يجدها القارئ في مظانها، تثبت الحكم لله، وتنزعه عن عمن و عما عداه.
- h. كذلك فإن التوحيد يلزمه الولاء لله ولرسوله وللمؤمنين، والولاء يعنى المناصرة، وسنتوسع في ذكره في النقطة رقم (17) إن شاء الله.

i. والإسلام والتوحيد، متلازمان، وهما دين الأنبياء جميعاً، لا دين لهم غيره، فقد جاء في سورة هود "وَأِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۚ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۗ" وردت بنصّها على لسان كافة الأنبياء عليهم السلام.

j. كما أنه لا يوجد إسلام بدون إيمان، ولا إيمان بدون إسلام. فكلاهما مكمل لبعضه البعض. والقاعة في التفريق بينهما هي أنه إذا ورد النص بالإسلام وحجبه، فهو عمل الظاهر والقلب، وإن ورد الإيمان وحده، فهو كذلك عمل الزاهر والقلب، فإن اجتمعا في نص، كان الإسلام هو الزاهر، والإيمان هو العمل الباطن في القلب.

2. العقل المتشوف للمعرفة

a. وأمر التشوف للمعرفة من أهم ضرورات حيازة العلم، واستيعابه. فقد رأينا أجيالاً، خاصة في أيامنا هذه، خاصة في زمن الحواسيب، وما رأيناه من تأثير سلبيّ على الساحة الشامية خاصة، رأينا أجيالاً تكره القراءة، ولا تقدر عليها، وتحسب أن قراءة الجمل المتطايرة من هنا وهناك، والنص العابر هنا وهناك، هو معرفة كافية لحصول العلم. وهذا من أكبر الخطأ وأفحشه. فطالب العلم يجب أن يكون شغوفاً بالمعرفة في ذاتها، محباً للاطلاع، متنوعاً في معارفه. وهذا التشوف أمرٌ طبيعيّ، لكن يجب تعهده باستمرار القراءة، وحيازة الكتاب، ومحبته. فالكتاب هو مصدر التلقي للمعارف، لهذا جعل الله سبحانه معجزة نبيه ﷺ كتاباً مقروء، وقال تعالى في أول لفظة فيه "اقرأ".

b. واقتناء الكتب، لا يجب أن يكون زينة للبيوت، يُظهر بها المرء نفسه بمظهر العارف، بل يجب أن يكون اقتناءً للتحصيل، واهتماماً بالمعرفة. فالمعرفة، لذة في حدّ ذاتها، تحصل للقارئ حين يتعهد نفسه بالقراءة والتحصيل. والفرق أنّ المعارف الشرعية يجب أن تكون مصحوبة بالنية للعمل بها، حتى تتم فائدتها. كما أن المعرفة كالأكل والشراب، يتشوق الإنسان لها إن تركها فترة قد تطول وتقصّر، حسب شغف المتعلم بها. ولعلك ترى أناساً يمر عليهم دهرٌ لم يفتحوا كتاباً قط. ومع ذلك تراهم في مجالسهم يتحاورون ويتناقشون ويدلون بآرائهم، فتعجب، من أين يأتي الصواب في قول هؤلاء، وكيف الثقة فيما يقولون، وكيف يرى المرء منهم نفسه حين يخلو بها، يعلم أنها خواء من داخلها! فسبحان من علّم الإنسان ما لم يعلم.

c. وهذا الشغف بالمعرفة، يستمر مع المتعلم طوال حياته، لا يفارقه، لكنه يتغير بتغير مراحل حياته. فيبدأ بلون من المعارف العامة، ثم كلما مرّ به الزمن، وجد في نفسه شغفاً بعلم معين، فتراه يحرص على اقتناء كتبه، والاطلاع فيها أكثر من بقية العلوم. ثم في وقت لاحق، إن مان من أهل القلم، يبدأ في التلخيص، ثم الشرح والتعليق، ثم التدوين والتحقيق. مراحل يمر بها المتعلم في عمره، لا يكاد يخطئها أحد، أو لا تكاد تُخطئ أحداً.

3. مصاحبة العالم الرباني

- a. ولعل الكثير من الشباب لم يحظ بشرف التعارف على، أو مصاحبة عالم رباني، لأسباب عدة، منها ندرة العلماء في قرننا هذا، واختلاف مشاربهم، ونمط الحياة المتسارع، وكثرة الاحتياجات المعيشية التي تمنع المتعلم من قصد العالم.
- b. وفوائد التعرف على العالم أو مصاحبته إن أمكن، هو الاستدلال على صحة الطريق من تلك المصاحبة، وقلة احتمال الخطأ، أو تصحيحه قبل الرسوخ في العقل، وتجنب البدع، وتحديد ما يلزم للمتعلم خاصة من كتب يعينها له معلمه، حسب ما يرى فيه من قدرات وتوجهات. كما أن تلك المصاحبة، تعين على النفس التي تدفع بالمتعلم إلى التكاثر، خجلاً من معلمه، خاصة لو كان اللقاء في مجموعة من المتعلمين. كذلك تفيد في توجيه المتعلم في أمور تُشكل عليه خاصة، قد لا تكون لها أهمية عند غيره.
- c. وصحبة العالم، تؤدي إلى حسن الخلق من احترام الكبير وتوقيره، وتقدير قيمة العلم، خاصة لو كان العالم من الجاهدين في العمل بجانب العلم. كما يعين تلك المصاحبة على كشف أسرار ما قد يكون مغلفاً في بعض الكتب المتخصصة.
- d. والعلاقة بين العالم والمتعلم هي علاقة من لون خاص، فيها من علاقة الأب بابنه، مع التوسع من المتعلم مع معلمه، فهو يرى فيه قدوة، يحتذي بها في سيره، ويلوذ بها إن تعثر في الطريق.
- e. لكن هذه العلاقة يجب أن تكون محكومة بالشرع، فقد وقعت الصوفية، وغيرهم من طرق الباطل، في تضخيم قدر "الشيخ" في عين "المريد" حتى صار الأمر أقرب للتقديس، حتى إن أمره بطلاق امرأته لطلقها، فإن من اعرض انطرد! وهذه مهانة ومذلة لنفس المتعلم، لا يخرج منها إلا الجهل والهوان والانكسار

لغير الله. واتباع الشيخ لا يكون إلا فيما وافق الشرع وأقره العقل، فلو طلب منه الخروج للصحراء بلا زاد ولا ماء، فخرج، فقد أثم وعصى الله في نفسه.

ولجلسة العلم مهابة وأساساً يجب أن يتبعها المتعلم، فيجب على المتعلم الدخول للحلقة منتبهاً، متشوقاً، وأن يكون حسن الرائحة لعد إيداء من حوله، وأن يأتي في موعد البدء لمنع اضطراب الحلقة، ولا يجب عليه كثرة الالتفات حوله، أو الحديث مع من بجواره ولو همساً، أو مقاطعة المعلم وإن ظن أن سؤاله هام، بل يبقيه لآخر الدرس، عسى أن يجيب عنه المعلم في موضع آخر أليق به، وأن يمتنع عن الأكل والشرب أو الضحك بصوت عال، أو أن يسبق معلمه بالقول حتى لو علم ما سيقول المعلم، فإن في هذا تشتيت لذهن معلمه، كما لا يصح التعقيب على معلمه ولو ظن أنه أخطأ فيما قال، إلا بطريقتين، أولهما أن يتوجه بصيغة السؤال لمعلمه عن هذه النقطة بالذات، طالباً إعادة شرحها حين فتح باب الأسئلة، أو أن يسأله عنها في خلوة بعد الدرس. والمعلم الرباني لن يتمسك بخطئه إن ظهر له ذلك، بل سيعيد شرح النقطة في الدرس التالي، فإن غير ذلك يوّد الجفوة بين المعلم والمتعلم، وفي هذا ضرر على المتعلم.



الفصل السادس

1. الصبر على التلقي

- a. والصبر على التلقي تالٍ للتشوف للمعرفة. فإن العقل الذي تكون المعرفة بالنسبة اليه كالغذاء للجسد، يصبر صاحبه على التلقي، ولا تعجزه عوائق الطريق، وصعوبة المواصلة، وملالة الاستمرار.
- b. وقد رأينا الكثير من طلاب العلم، بدأوا مشوار التعلم، مقبلين عليه، مشتاقين له، ثم تفتر عزائمهم، ويضمحل صبرهم. وهذا يأتي لأسباب عديدة، يمكن ان يعالجها المتعلم في نفسه.
- i. عدم ارتياحه لشخصية المعلم. وعلاجه التحول إلى معلم آخر، أو محاولة إيجاد الجوانب الإيجابية في معلمه الحالي
 - ii. عدم شغفه بموضوع العلم. وعلاجه الصبر، من حيث لا يدري فلعل ما لا يحتمله اليوم يشتاق لمعرفته بالغد القريب.
 - iii. تكاثر المشاغل عليه. وعلاجه سيأتي بيانه في النقطة رقم (14) إن شاء الله
 - iv. وساوس الشيطان، بتحسين ما عدا العلم من ملاهي، على صرف الوقت فيه. وعلاجه قراءة القرآن، والالتزام بمجموعته، والدعاء.
 - v. استصعاب الطريق: وهو غالبا أهم وأقوى العوائق في سبيل التعلم. وهنا يجب أن يستحضر المتعلم معاناة السلف في طلب العلم، وسعيهم الحثيث الدؤوب العجيب، على مواصلة السير، ففي قراءة تلك الأخبار عبر ودوافع، تحي النفوس الضعيفة، وترد عليها شغفها وصبرها. كذلك استحضار أحاديث نبينا ﷺ في فضل العلم وطلبه والصبر عليه، وفيما جاء في منزلة العلم والعلماء في آيات الله سبحانه، وأنه يسعى ليكون من ورثة الأنبياء، فما الصبر إلا ثمن زهيدٌ لهذا المطلب الشريف.

2. تمييز الضرورات عن الحاجيات، وترتيب الأولويات

- a. وهذا الأمر يتعلق بتربية العقل على التفرقة بين مراتب الأفعال، ومن ثم تقديم ما يجب تقديمه، وتأخير ما يمكن تأخيره.

- b. والأوليات في حياة المسلم بعامه، مرتبطة بمقاصد الشرع في حياة الناس. فأولوية المسلم حفظ دينه بأداء ما عليه وترك ما يبغده عنه، ثم حفظ نفسه بالسعي للرزق والمطالب الأساسية للحياة، وترك ما يؤذي النفس في أي شكل من الأشكال، ثم حفظ العقل بمعرفة خالقه وبتنمية قدراته والانتهاز عما يُذهبه من خمور أو غيرها، ثم حفظ النسل والعرض (وهناك من فرّق بينهما)، وذلك بالزواج وحفظ البیضة والانتهاز عما يعرضهما للزوال كارتكاب الزنا وترك الزواج للقادر وإهمال العیال، ثم حفظ المال، وذلك بالعمل وتنمية الثروة بالحق والانتهاز عن الإسراف بلا تقدير.
- c. ومن هذا نرى أن الشرع قد رتب أولويات الحياة لتجلب للمسلم أعلى المصالح وتدفع عنه أسوأ المفسدات. ومن غير الخالق يعلم أفضل مما يعلم "ألا يعلم من خلق"
- d. وهذه الأولويات تأتي على درجات متفاوتة، فمثلاً توفير الغذاء اللازم للحياة، مقدّم على توفير الحلوى والمشهيات، فالأخيرة من باب التحسينات. والجهاد في سبيل حفظ الدين مقدّم على جلسات العلم والذكر، في وقت الحرب، وهلم جرا. لذلك جاءت تلك المراتب الخمس مقسمة إلى ما ضروري، أي لا تقوم الحياة إلا به، وحاجي، أي تقوم بغيره الحياة بمشقة زائدة، وتحسيني وهو ما يُعتبر من الترفيّهيات التي لا تمس أصل الحياة ومشقتها. ثم جاءت الأحكام الشرعية في كلّ من تلك المراتب الثلاث بالأحكام التكاليفية الخمسة، فمنها واجب و مندوب ومباح ومكروه وحرام.
- e. فمثلاً معلوم أن الحجاب أو النقاب من حاجيات حفظ العرض، لكن لو تعرضت المرأة لمرض يشق عليها مع عدم توفر الطيبية الأنثى، رُخص في أن يراها طبيب ذكر في حضور محرّمها، لأن ذلك من باب حاجة حفظ النفس، وهي أعلى من حفظ العرض.
- f. كذلك يجب أن يكون معلوماً أن هناك أمور قد حرمها الشارع من حيث أنها وسيلة إلى المحرم بالضرورة، ففي المثال السابق مثلاً، قد فرض الله الحجاب أو النقاب كوسيلة لمنع الزنا، وهو أعلى درجة في حفظ العرض، لأن المرأة لو خرجت سافرة، لن تموت! لذلك تجد هذا التحريم يرتفع مؤقتاً للحاجة، مثل تعرضها لمشقة كبيرة في المرض. والقاعدة هنا "ما حرّم وسيلة حلّ للحاجة" وبالطبع، يعود إلى التحريم بعد زوال الحاجة.
- g. ويقول قائل: قد ثبت في الحديث أن من مات دون ماله فهو شهيد، ومن مات دون عرضه فهو شهيد، أفيعني هذا أن حفظ المال والعرض مقدّم على حفظ النفس؟ قلنا:

لا، لأن القتل هنا ليس مقصوداً، بل جاء عَرَضاً في إقامة حفظ العرض والمال، فكانت له منزلة خاصة ارتفعت بصاحبها إلى درجة الشهادة.

h. هذه هي منظومة الشريعة بوجه عام. من استوعبها عرف جلال هذه الشريعة، ودقتها وعظمة واضعها، إذ ترى فيها ما تراه في الكون المشهود من تناسق وتناغم يبهر العقول ويحيي القلوب.

i. وتفصيل تلك الجمل موجودة في أصول الفقه لمن رام المزيد. وسنذكر في ختام البحث الكتب التي نوصي بها في كلّ موضوع إن شاء الله.

j. وأنبه إلى أن ما أوردت إنما هو نقطة من بحر هذا العلم الشريف، لذلك لا يجب على قارئ البحث هنا، تطبيق أيّ مما ذكرت، إلا أن يدرس العلم مكتملاً، ويُسمح له بالقول فيه أو به.

3. عدم اليأس حين مرور ساعات العسرة – ساعات العسرة الشخصية والاجتماعية

a. تمر بالمرء ساعات عسرة شديدة، سواء في بيته، مع أقران أسرته، بسبب شقاق أو مرض، أو خلاف مادي، أو تناحر، أو شدة مع ابن أو بنت، من مرض أو طلاق أو دين، أو فقد وظيفة، أو غير ذلك من موجات المتاعب التي لا تكاد تنتهي في حياة الفرد الشخصية، وكذلك متاعب اجتماعية مثل خلافات مع البعض، وتراكم الدين، أو التشاحن مع قريب أو جار، أو مواجهة متاعب الدعوة من أذى واعتقال أو تضيق، وهلم جرا

b. وقد قال تعالى "لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ"، فهذه المتاعب جزء من نسيج الحياة، لا تخلو من أحدها ساعة من حياة فرد، بغض النظر عن الغنى والفقير، فهما عاملان غير قاضيان على الانسان، أي لا يرجح أحدهما الحياة للأفضل أو الأسوأ.

c. واليأس في ساعات العسرة يدفع المرء إلى الشعور بالإحباط، وعدم الرغبة في الاستمرار في أي عمل قد يكون بصدده، بل ويدفعه في بعض الأحيان بعيداً عن أهله وولده وأحبابه، فيفضل الانعزال، وتسوء حاله، فلا يصلح معه في هذه الحالة تعلّم، ولا يستوعب فيها علم.

d. ومعالجة هذه الحالة يحتاج من المرء القوة والصلابة، والتفكير في سبب خلقه وهدف وجوده. فإن الله سبحانه وضع سنة كونية اجتماعية "فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا (5) إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا" فأنشأ سبحانه السنة، ثم أكدها، كي لا يكون فيها شك ولا ريب. والإيمان

- بها، هو من جنس الإيمان بالله وسننه التي لا تروم. فإن كان هذا وعد الله الذي لا يخلف مواعده، فليكن الصبر قليلاً، فاليسر قادمٌ، لا محالة.
- e. كما أن الصبر في العسرة، يقوى عود المرء، ويعده لما هو آت في الحياة التي لا تخلو من عسرة وعثرات، لا تكاد تنتهي، فإن الله تعالى جعل في هذا سبباً في الخلق "الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَفُورُ"، فهذا المشكلات الدائمة، هي من أسباب خلق الإنسان، لِيَتَمَيَّزَ مِنْ يُحَسِّنُ الْفِعْلَ مِمَّنْ يَسِيئُهُ، والبلاء قرين الحياة، لا تكون إلا به، ولا يكون إلا فيها، فليس في الآخرة للمؤمن بلاء.
- f. كما يحسن بالمسلم أن يتذكر أن العسر والبلاء هو طريق الأنبياء والصالحين من قومهم "وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ"، وقال تعالى "أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ"، فالفتنة والعسرة والابتلاء، هي ما نحمل من عذر أمام الله سبحانه، أن قد صبرنا وشكرنا، وما كفرنا بالنعمة، بل حمدنا.
- g. وهذا ما وقع للأنبياء في حياتهم، وفي دعوتهم، ألم يجد نبينا ﷺ ما وجد من قسوة قومه، ومن شظف العيش ولأواء التنقل بين الناس بدعوته، ما لاقى؟ ألم يُصَبَّ أَيُّوبُ الْمَرِيضَ وَفَقَدَ الْأَهْلَ؟ ألم يُلْقَى يُوْسُفُ فِي الْبَيْتِ صَبِيحًا صَغِيرًا، وفي السجن شاباً يافعاً؟ ألم يَقْدِفْ بِإِبْرَاهِيمَ فِي النَّارِ؟ ألم يَبْتَلِ الْحَوْتَ يُونُسَ؟ ألم يَتَعَرَّضَ عِيسَى لِلْقَتْلِ لَوْلَا قَدْرُ اللَّهِ السَّابِقِ؟ ألم يَحْتَمِلْ نُوحٌ اسْتِهْزَاءَ قَوْمِهِ قَرَابَةَ أَلْفِ عَامٍ، ثم رأى ابنه يموت أمام عينه؟ عليهم جميعاً صلوات الله وسلامه. فما نحن ومتاعبنا ومشكلاتنا أمام تلك المتاعب التي لاقاها أنبياء الله جميعاً؟
- h. ثم ما حدث للصحابه الكرام، عمار وسمية، وبلال وحمزة، ومن قُتِلَ فِي بَدْرٍ وَأَحَدٌ؟ وسائر ما نقرأ من سيرهم العطرة التي نرى فيها حق العسرة وحق الصبر.
- i. ثم تفكر فيما لاقى كبار العلماء والأئمة من متاعب في حياتهم الخاصة والعامة، ألم يجلد أحمد ويسجن في خلافة أربع خلفاء، ألم يلقي السرخسي في البئر سجيناً؟ ألم يسجن ابن تيمية ظلماً؟ ألم يواجه المودودي حكم الإعدام؟ ألم يُقْتَلِ الشَّهِيدُ، نحسبه، سيد قطب؟
- z. التفكير في أحوال هؤلاء، يجعل ما يأتيها من مشكلات ومتاعب، يهون ويصغر، ويعيننا على الاحتمال والصبر

k. كما أن وعد الله للصابرين، عامل قوة وتحمل لا يستغني المسلم عن اعتباره، قال تعالى "إِنَّمَا يُؤَفِّي الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ"، كمن فقد ولداً مثلاً، فأبي وعد أفضل من هذا يتقوى به المرء على ما يصيبه. بل هو دافع ليكون المرء عند حسن ظن الله به، فلا يتوقف عن الحياة، وينكمش على نفسه، إن أصابته عسرة، ولا يُعرض عن العلم والتعلم استسلاماً لمحنة، فإنه لهذا الابتلاء خُلق.



الفصل السابع

4. فهم قوة العقل الجمعي لا الفردي والقدرة على العمل الجماعي
- a. من اللازم لشباب التمكين أن يكون على وعي بأن هناك فرق بين ما يؤديه إليه عقله، بذاته، وما يؤديه تعاضد العقول، سواء على مستوى الجماعة أو المجتمع، وهو ما أسميته العقل الجمعي.
- b. والعقل الجمعي هو مصدر الأعراف والتقاليد بعجزها وبجرها. ومن ثمّ فإنه لا يؤخذ بما يقرره إلا في الأحوال التي لا تخالف شرعاً، مثل أن يكون هناك جهة تسجل الزواج الشرعيّ بعدما انتشر الخداع وقلّ الضمير، وهو مأخوذ من الدليل الشرعي "المصلحة المرسلّة"، وإن لم يكن عدم التسجيل مبطلاً للزواج إن تمّ.
- c. لكنّ العقل الجمعيّ له قوته في بعض الأحيان، إذ هو ما يقوى لُحمة المجتمع ويشدّ أواصر الولاء بين أفراده، على أساس الدين، لا الأرض. ولذلك كلما قويّ الحس الإسلاميّ بين أبناء الشعب، كلما كان العقل الجمعيّ أصوب وأقدر على تحقيق الأهداف العليا والمصالح العامة، من عقل الفرد.
- d. كذلك، فإنّ العقل الجمعيّ على مستوى الجماعة أو المجموعة، هو من أفضل ما يمكن اللجوء إليه في تحديد معالم الطريق، والدراسة العلمية، والآراء الصائبة، فهو معنى الشورى ومُنشأها.
- e. وهذا التوجه، أي الأخذ بالشورى واستثمار العقل الجمعي هو ما رأيناه مفقوداً في الحركات الإسلامية، التي، مع الأسف، تشبعت بنتائج العقل الجمعي الاجتماعي، الذي رضح للديكتاتورية الفردية، فتابعوه على ذلك، وتكلموا بالشورى دون تحقيقها عملياً، وتغلب العقل الفرديّ على قراراتهم. كما كان من نتيجة ذلك كثرة الأخطاء وتراكمها، وتكرارها دون عبرة.
- f. ويجب التنويه إلى أنّ الديكتاتورية الفردية، قد لا تعنى القرار الفرديّ بالحرف، بل قد تكون في بعض الأحيان، في شكل مجلس قليل أفراده عظيم سلطانه، كما في المؤسسات العسكرية على سبيل المثال. وهذا لا يمثل أي درجة من درجات الشورى، أو اعتبار العقل الجمعي لمن هم في موضع يسمح بالمشاركة في صنع

القرار. فالمجلس متفرد، من حيث صيغت عقلية أفراده في قالب موحد، نتيجة تلك الخاصية التي تقتل عقل الفرد وتمنعه من العمل أصلاً.

5. العمل الجماعي لا يلغي التفرد الذاتي والاستقلالية

g. ومع ما قررنا في النقطة السابقة، فإنه يجب التأكيد على المحافظة على الشخصية الفردية واستقلالها في الفكر، طالما تمكنت من الآلة وتفهمت الواقع. فإن ما ذكرنا من عقل جمعي، لا يعني صب قالب واحد في مجلس ما، لجماعة أو حكومة مثلاً، وادعاء أنه قرار تعددي جمعي! بل يجب أن تظهر الفروق الفردية وتبين الشخصية الفردية، فإن وافقت وافقت، وإن خالفت، فعليها الدليل. h. وهذه الاستقلالية، لا تنشأ إلا من خلفية علمية متميزة، وشخصية قوية راسخة. ومن هنا يأتي معنى فشل الديمقراطية، التي توهم الخلق بأن لهم حق متساو في إبداء الرأي، وتدعي بهذا، تمويهاً وتدليساً، أنها تحتفظ باستقلالية الفرد وحفظ حقه.

i. فالمراد بأن يكون هناك مجال يسمح للفرد أن يُبرز ما عنده من رأي، ويبيّن ويشارك في صنع القرار، هو لمن لديه القدرة على ذلك، لا لكل أفاك أو مجنون أو عاهر، أو مجرم، أو جاهل.

j. ومن هنا تنبع فكرة "أهل الحلّ والعقد". ففيها تتحقق المحافظة على ميزات العقل الجمعي والاستفادة من الشورى، كما أن فيها الفرصة متاحة للفرد ليكون مبدعاً مجدداً بشرط التقدم بالدليل، العلمي أو الشرعي، على ما يدعى.

k. والاستقلالية هي ضد التقليد الأعمى. فالفرد، وإن لم يحز على آله القول في موضوع معين، إلا أنه يجب أن يُطالب من قال بالدليل، ديانة. وقد ربت الجماعات الإسلامية أتباعها، كما ربي الحكام شعوبهم، على قبول القرار بلا سؤال ولا استفسار. مع العلم بأن أي قرار صادر يجب أن يكون مصاحباً له حيثياته العلمية والشرعية والواقعية. ثم يكون الباب مفتوحاً للاعتراض العلمي دون خوف الاعتقال أو المحاكمة أو الفصل من الوظائف أو الكتائب، كما تفعل الحكومات الفاشية في بلادنا، وكما تفعل الجماعات الإسلامية مع المعارضين من أتباعها، سواء بسواء.

6. نفي التعصب والتحزب وتحري الحق

- a. ومن توابع الاستقلالية أن ينفى المرء عن نفسه التعصب لحزب أو جماعة أو حكومة، دون أن يعي ما تقول وأن يعرف دليلها المقبول.
- b. ولنا في التعصب أقوال ننقلها ها هنا للفائدة:
- c. فالتعصب شيمة من شيم الضعف، وخذلة من خلل الجهل يبتلى بها الإنسان فتعمى بصره وتغشي على عقله، فلا يرى حسنا إلا ما حسُن في رأيه، ولا صوابا إلا ما ذهب إليه أو لمن تعصب له.
- d. وقد نسبناه للضعف لأن النفس القوية لا تهاب ولا تحذر ولا تشفق إلا من الحق، والتشبث برأي أو اتجاه – واعتبار كل ما عداه باطل لا يستحق أن ينظر فيه أو أن يستمع له – لا يكون إلا من هيبة الرأي المخالف، وحذرا من أن يظهر فيه بعض الحق مما ينقض مذهبها، وإشفاق على النفس أن يبين خطأها فيما تعتقده
- e. ولذلك نرى أن التعصب غالبا ما يتدثر برداء القوة يظهر فيه، ويستبد بالاشتمال عليه ليخفي من ورائه ضعفا متوازيا أمام الحق، وحذرا وإشفاقا من المخالفة والخطأ.
- f. فالمتعصب قوي في ظاهره بما يبيديه من تشبث برأيه ورفض قاطع لما خالفه دون تمحيص ولا رويّة، ولكنه – في حقيقة أمره – ضعيف بخوفه وهيبته وإشفاقه.
- g. ونسبناه للجهل لأن العقل العالم المدقق لا يفتأ في البحث عن الحق والصواب ومراجعة نفسه، وترداد النظر في أقواله ومذاهبه، لعلمه بأن النقص هي ميزة البشر الأولى التي جُبل عليها، وأن الكمال لله تعالى وحده والعصمة لرسوله ﷺ ولذلك قيل: (لا يزال المرء عالما حتى إذا ظن أنه علم فقد جهل)
- h. والتعصب فرع عن العصمة لا ينفك عنها، وادعاء العصمة فيه ما فيه من خطل في الرأي ومجانبة للحق، وعنه نشأت فرق كالرافضة، فخرجت عن خط الإسلام السوي المستقيم الذي يضع الإنسان – أي إنسان – في موضعه الصحيح من النقص والكمال، ومن الخطأ والصواب.
- i. فالضعف والجهل – إذن – هما جناحا التعصب: ضعف النفس وجهل العقل
- j. والتعصب عند الإطلاق ظاهرة ذميمة لا تؤدي إلا إلى التفرق والتعادي وهو من خصال أهل الكتاب التي تكون في هذه الأمة. قال تعالى "فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا

- عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ^ع " فوصف اليهود بأنهم كانوا يعرفون الحق قبل ظهور النبي ﷺ فلما جاءهم من غير طائفة يهودونها لم ينقادوا له، وهذا يبتلئ به أكثر المنتسبين إلى طائفة في العلم أو الدين أو إلى رئيس معظم عندهم، فأنهم لا يقبلون من الدين – لا فقها ولا رواية – إلا ما جاءت به طائفتهم.
- k. ويقابل التعصب الثبات على الحق والتمسك به، وقد يتقارب المعنيان فلا يتمايزا إلا في نظر المدقق الفاحص، وقد يخلط بينهما العامي
- l. فنرى البعض يمدحون التعصب على أنه دلالة قوة إيمان ورسوخ عقيدة، بينما نرى البعض الآخر يذمون المتمسك بالحق الثابت عليه ويرمونهم بالجمود والتعصب، والحق أن البون شاسع بين المعنيين في المنشأ والطريق والثمره.
- m. فمنشأ التعصب ضعف في النفس وجهل في العقل، بينما التمسك بالحق ينشأ من القناعة بالرأي، ووضوح الدليل.
- n. وطريق المتعصب هو الصد عن معرفة دليل المخالف أو الاستماع إليه أو اعتباره في النظر بأي وجه من الاعتبار.
- o. بينما طريق المتمسك بالحق المناقشة الحرة والاستماع إلى دليل المخالف برحابة صدر واتساع أفق، والرد المشفق الذي يرحم هدى المخالف ولا ينتظر سقطته.
- p. وثمره التعصب الاختلاف والفرقة والتباغض، وثمره التمسك بالحق اجتماع المؤلفين عليه واتحادهم ومراجعة المخالفين لمنهجهم، ثم نور في القلب يضيء لصاحبه الطريق ويهديه الصراط المستقيم.
- q. أمّا أن لكل من التعصب والتمسك بالحق مجالا وحدودا.
- r. ففي أصول الدين وقواعده الثابتة المتواترة وما صح عن رسول الله ﷺ، فلا مجال لتهاون أو تسامح، بل الاعتصام بالحق إلى أقصى حدوده هو المطلوب المحمود. أما فيما يسوغ فيه الخلاف من مسائل الفقه التي تحتمل تعدد أوجه النظر – فإن الثبات على الحق لا ينافي التسامح أو الموافقة أو احترام اجتهاد الغير
- s. يعرف الشوكاني التعصب فيقول: (بأن تجعل ما يصدر عنه {الإمام المتبع} من الرأي، ويروي له من الاجتهاد حجة عليك وعلى سائر العباد، فأنتك إن

- فعلت ذلك كنت قد جعلته شارعا لا منتشرعا، ومكلفا لا مكلفا). وما قصده الشوكاني هو المتعصب لرأي إمام مجتهد أو عالم من علماء الشريعة
- t. فالمتعصب إما أن يتعصب لرأي إمام مجتهد أو عالم فقيه.
- u. أو أن يتعصب لرأي من يحسبه كذلك، وهو ليس بذلك.
- v. أو أن يتعصب لرأيه الشخصي ونظره الذاتي.
- w. والثلاثة مآلها سوء، ولا تؤدي إلا إلى آفات التعصب البغيضة، فالمسلم الذي ليس عنده قدرة على البحث والنظر في الأدلة الشرعية وليس مؤهلا لذلك فهذا إن سأل عالما تقيا وقلده أو اتبعه فيما أجاب به هذا العالم، فلا بأس عليه، ولكن إن خرج من ذلك إلى التعصب وتسفيه آراء الآخرين المستندة إلى الكتاب والسنة أو إلى مذهب لأحد الأئمة الأعلام، فتلك هي الآفة التي يجب الحذر منها، فالعالم المُقلد ليس بمعصوم، بل إن أكابر الأئمة قد حذروا الناس من ذلك، وحثوا أتباعهم على ألا يتعصبوا لأقوالهم، ولكن المُقلد قد يحيك في نفسه أن كلام إمامه خطأ ولكنه يتوقف في رد ذلك لاعتقاده أن إمامه أكمل منه علما وعقلا ودينا، وهذا مع علمه أن إمامه ليس بمعصوم
- x. أبان شيخ الإسلام عن أهم حجة يتمسك بها المتعصب في مواجهة الحق وهي اعتقاده بكمال إمامه، فيتخذ خطأه صوابا، وينحرف عن الطريق السوي دون أن يدري، (فإن الحق يستحيل أن يكون وفقا على فئة معينة دون غيرها والمنصف من دقق في المدارك غاية التدقيق).
- y. أما من تمسك برأيه الشخصي واجتهاده فهو بين أمرين:
- z. إما أن يكون من أهل الاجتهاد، الذين تحققت فيهم الشروط المعروفة عند العلماء، فهذا غير ملوم ولا مذموم بل الواجب عليه أن يتمسك برأيه وبما وصل إليه باجتهاده الذي هو الحق في ظنه. وهذا شريطة أن يسير على نهج المتمسك بالحق لا المتعصب كما أسلفنا،
- aa. وإما أن لا يكون ممن أهّل للاجتهاد ولم يرفع بالعلم رأسا، بل غاية أمره أنه اطلع على ورقات أو كتيبات من هنا وهناك، واستمع إلى بعض الآراء من هذا العالم أو ذاك، وأدار بعض المناقشات مع أتراه ونظرائه ممن فتنوا بالعلم فاعتقدوا أن تحصيله هين سهل لا يحتاج إلا القليل من الاطلاع والنظر في كتب الأقدمين ثم تكديس الكتب بالبيوت، وأنه بذلك تكتمل لهم القدرة على

- الفتوى، بل وعلى رد آراء الأئمة الأعلام، بدعوى الفرار من التقليد، فهؤلاء حالهم أسوأ ممن سبقهم من المقلدة، وترى التعصب فاشيا بينهم إلى أقصى مداه، فالمقلد للمجتهد، وإن تعصب له، فالاحتمال قائم في أن يصيب قوله الحق، فيكون ممدوحا على إصابة الحق بفعله مذموما لتعصبه.
- bb. أما من تعصب لقول نفسه دون أن يكون ممن تحلى بالعلم بالمطلوب فهو أولا مذموم لتعصبه، ثم مذموم لعدم اتباعه من أمر باتباعه من أهل الذكر العالمين فيما هو مفروض عليه، ثم إن إصابته للحق احتمالها قليل، فهو مذموم كذلك لاتباعه ما لم يغلب على الظن، وما هو خطأ في غلبة الظن.
- cc. وقد استدل بما صح عن رسول الله ﷺ أو الحاكم إذا اجتهد فأصاب فله أجران وإن اجتهد فأخطأ فله أجر واحد، وقد نقل هذا القول عن مالك والشافعي وأبي حنيفة وأكثر الفقهاء.
- dd. والمقصود بقوله أن الحق واحد هو في المسائل الاجتهادية التي لا نص فيها. أما ما جاء من اختلاف التنوع مثل أنواع الاستفتاح أو التشهد أو غير ذلك في أحاديث صحيحة فالحق فيه هو كل هذه الوجوه على وجه مفهوم يجتمع عليه العلماء.
- ee. وقد أطلنا في شرح التعصب من حيث هو أفة تصيب الفرد، والجماعة، فتعين على الفرقة والتشتت، كما رأينا في ساحة الشام.



الفصل الثامن

1. التخلص من الحسد والكفّ عن النظر لما في أيدي الآخرين
 - a. وهذه الخُلة فيها تنقية لقلب المتعلم، بل المسلم عامة. فإن الحسد من أشد الآفات القاتلة للقلب، والمناوئة للقدر، والجالبة للتعاسة. وقد أمرنا الله سبحانه بالاستعاذة منه فقال سبحانه "وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ".
 - b. والحاسد ضعيف النفس في أصل جبلته، إذ لا يحسد إلا من لا يتمكن من الحصول على ما يريد، فإن اجتمع ما يريد بما يراه في أيدي الآخرين، وقع الحسد، إن كان من أهله. ومن ثم فإن النظر إلى ما في أيدي الآخرين طبعٌ ملازم للحسد، يُنبأ عن عدم الرضا والقناعة، مع ضعف عن محاولة الحصول على ما مكّنه الله منه. وقد حذرنا الله سبحانه منه كذلك فقال عزّ من قائل "لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ".
 - c. وبديل ذلك هو الجِدِّ في العمل، ومحبة الخير للآخرين، ومحاولة أخذ العبرة والقُدوة مما فعلوا، لا تمنى ما في أيديهم، وعدم اليأس من القدرة على تحصيل ما حصلوا. فإن فعل المسلم ذلك، فقد نال رضا الله، وتقدم في أسباب الحياة.
2. تمييز الامتحان والابتلاء، من العقاب والجزاء
 - a. وهذه النقطة من الأهمية بمكان، إذ إن التمييز بين الابتلاء والجزاء، يحدد ما يكون عليه تصرف المرء خلال، وبعده، الابتلاء أو الجزاء.
 - b. والمرء يرى المصائب والبلايا تحطّ عليه، مرة تلو المرة، وقد تتراكم فتلجأ إلى اليأس الذي قد يصل به إلى درجة القنوط، وهو المنهيّ عنه في قوله تعالى "ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون". وقد تحدثنا من قبل عن هذا الأمر في النقطة (6).
 - c. والابتلاء يُعرف حين يكون صاحبه من أهل التقوى والإيمان، وإن أصاب الألم ساعة وساعة، فهذا مما لا يفارق المرء ما دام حياً، ولذلك قال المعصوم ﷺ في حديث مسلم "ما أصاب المؤمن من هم ولا غم ولا حزن حتى الشوكة يشاكها إلا

كفر الله من خطاياها"، فوصف المُبتلى بوصف المؤمن. والصفة هنا تقع في محل الشرط.

d. أمّا الجزاء، فإنما يعرفه المرء صاحب الفعل السيئة، الذي عرف عن نفسه التهاون والتكاسل والتميع في دين الله سبحانه. فإن الله يصيب الناس بعقاب في الدنيا، كما يصيبهم في الآخرة. قال تعالى "وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ". كما قال تعالى "أَوَلَمَّْا أَصَابَتْكُمْ مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ".

e. فلا يغترّز أحدٌ ممن يقترب الآثام، فيحسب أن له في بلائه ثواب، بل قد يكون عقاباً من الله سبحانه، إن شاء. كما يجب أن يستبشر من يصيبه من مصائب الدنيا وبلائها ما يحمد الله عليه، لما له فيها من ثواب، كفقد الولد أو المال أو الصحة، فإنها، إن رافقها الصبر الشكر، كانت من أكبر مكفرات الذنوب إن شاء الله.

3. البراءة من حب الرياسة والتسلط والتعالم – مع التطلع لخدمة المجموع

a. وهذا هو الداء العضال، ومنهج الانحراف والضلال، الذي يصيب النفس فيجعلها تدعى ما ليس لها أن تدعى من السيطرة على مصائر الخلق بالتسلط عليهم، وقهرهم، حباً في أن يكون صاحبها رأساً، دون حق.

b. والتسلط وحب الرئاسة مرضٌ نفسيّ، يظلّ كامناً ما كان صاحبه قليل القدر غير متمكن من الغير، ثم يظهر في تصرفات من يعاني منه حين تتاح له الفرصة، ويتخذ مكاناً يمكّنه من أن يُذل العباد، ويتسوّد عليهم، وكأنه رب من الأرباب أو إله من دون الله، وفي ذلك من المعصية الكبيرة ما فيه.

c. ومن صور التعاضم دون حق، التعالم دون علم. فإن "المتشبع بما لم يُعط كلابس ثوبي زور" كما صحّ عن المعصوم ﷺ. وآفة المتشبع هذا أنه مدع، مدلس، كاذب، مضلل .. كلها بسبب من هذا الداء. ولهذا حذر المعصوم ﷺ من الروبيصات التي تظهر في آخر الزمان، وفي أوان ضعف الأمة، حين يقلّ العلم ويكثر الجهل، فيتفشى التعالم، وتروج تجارة البسة الزور.

d. وعلاج هذا هو "حسن معرفة المرء بنفسه والوقوف عند حدّه". وملاك ذلك التحقق من أن الله هو صاحب الملك وحده، لا مالك غيره، فيكف عن التسلط

- والتراأس الفارغ، ويدع التشبه بفرعون الذي وصل به التسلط وحب الرئاسة والزهو بالنفس إلى أن "فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى".
- e. ونحن نعيش فترة من أحلك فترات أمتنا المسلمة، يتعرض فيها الإسلام ذاته للهجوم والتبديل والتغيير، على أيدي فراعنة زمننا، الذين لم تخل منهم بلد عربي واحد، بلا استثناء. فهم يتسلطون على العباد، فيكثروا فيها الفساد، ويفسدوا الحرث ويقتلوا النفس والنسل، عشقا في السلطة وتمسكا بالرئاسة. بل إن هذا الداء وصل إلى بعض مترجمي حركات إسلامية وفصائل جهادية، مما تسبب في أفول نجمها وتضاءل شأنها.
- f. أما التعامل، فعلاجه هو نفس علاج التسلط وحب الرئاسة، فإن مصدرهما واحد، وهو الفشل في معرفة قدر المرء لنفسه، علماً وحجماً. فعلى المسلم أن يتبع طريق المتعلم، يبدأه خطوة خطوة، من أول السلم، لا يقفز فيه خطوات، فالعلم لا يصلح معه تجاوز في الدرجات، وتلاعب في المدارج. العلم كبناء لا يقوم إلا على قواعد متكاملة، كلٌّ منها يقوم على صحة البناء وقوامته بما يحمل.
- g. ولا بد من الإشارة هنا إلى خطر هذه الأدوات على الأمة، وعلى الفرد. فهي تقضي على الفرد الجبار المتسلط، وتلقيه في جهنم آثماً أو كافراً. وتقضي على المتعالم الرويضة فتجعله أولاً سبباً في إضلال الناس، وثانياً سخرية لغيره ممن يعرف قدره الحق، ويكيله بمكيال الصدق.
4. الإحساس بالآلام الأمة
- a. وفي هذا البند تتجلى معاني التماسك بين أبناء الأمة الواحدة، ومعاني الولاء والبراء الذي هو ركن، أو شرط، من أركان التوحيد. فالإحساس بالآلام المسلم المقهور في مصر وليبيا وتونس والجزائر والمغرب والخليج وسوريا والإردن والعراق والجزيرة واليمن، والصومال ومالي ووسط أفريقيا والصين وتركستان والشيشان، وكل بقعة يعيش عليها مسلم، هو مصدر قوة وشعلة نور لكل مسلم، إذ المسلمون كما قال أبو موسى الأشعري رضي الله عنه قال المعصوم ﷺ "المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً" متفق عليه، وعن النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رضي الله عنهما قال قال النبي ﷺ "مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادُّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ، مَثَلُ الْجَسَدِ".

b. فهذا التواد والتراص والتراحم هو نسيج المجتمع المسلم القوي. ويظهر هذا في ساعات البلاء والعسرة كأقوى ما يكون، فتجد الجار يعين جاره، والجماعة تعين أفرادها، والمجتمع يسنّ القوانين التي شرعها الله لحماية المواطن ورفع البلاء عن المنكوبين. وما فرضُ الزكاة، والحث على الصدقات إلا مظهراً من هذا التراص والتراحم. فالمسلم حين يُزكي، وحين يتصدق، يستحضر ما سيفعله ماله أو طعامه من رفع معاناة أخيه المسلم المُستحق للزكاة.

c. التواد والتراحم والتراص يكون في أوقات الغزو والصيال من العدو الكافر. فالجيوش المسلمة، التي هي الآن مؤسسة على عقيدة قتال أبناء شعبها لحساب أي قابض على السلطة، يُفترض أنها تكون في خدمة الشعوب المسلمة في أي مكان على الأرض، إن تعرض المسلمون لبغي أو عدوان. وهذا ليس من قبيل التمني الواهم، بل كان حقيقة واقعة عاشها المسلمون يوم كانت لهم خلافة راشدة، وبعدها من عصور الخلافة. وكيف ننسى عصر الرشيد والمأمون والمعتصم، وصلاح الدين ومحمد الفاتح وغيرهم من الخلفاء والسلطين المسلمين في كافة عواصم الإسلام، من الراشدين إلى العثمانيين، يوم عزّهم وقوتهم. فلما خاروا ووهنوا، تقطعتهم الدول، واجتالتهم شياطين الإنس، وتكالت عليهم الأمم، قويتها وخسيسها، حتى يهود، فعاثوا في الديار، وقتلوا الناس والولدان، دون مدافع عنهم، إلا بغم لا بيد، كما هو حال أردوغان ومهاتير! اللذان لا يحركان شرطياً لحماية مسلم، إلا أن يكون تهديداً لبلادهم خاصة، وبشكلٍ مباشر. ولا يُغنى الكلام عن العمل، وصدق الشاعر "وما يُغني البكاء ولا العويل"

d. الرعاية والتلاحم بين المسلمين، قد يكون محبباً ومدوباً إليه على وجه الخصوص والإفراد، لكنه واجب تكليفي لازم على مستوى المجتمعات والدول. وأمة الإسلام أمة واحدة، قرآنها واحد، ورسولها ﷺ واحد، وقبلتها مكة واحدة "هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون" الأنبياء 92، وقال تعالى "وَأَنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُون" المؤمنون 52. لكن، واحسرتاه، فقد أهمل الناس وصية ربهم، فأعقب آية الأنبياء بقوله تعالى "وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلُّ إِلَيْنَا رَاغِبُونَ" وأعقب آية المؤمنون بقوله تعالى "فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ". لم يعمل الناس بوصية ربهم، التي وصاهم بها، فيما

بينهم، كأمم مختلفة، وكأمة الإسلام بعضها بين بعض، كما في حديث الترمذي عن النبي ﷺ "افتترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وافتترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة، قيل: من هي يا رسول الله؟ قال: من كان على مثل ما أنا عليه وأصحابي. وفي بعض الروايات: هي الجماعة. رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه والحاكم، وقال: صحيح على شرط مسلم. والحديث واضح في معناه، جلي في مآلاته، التي نراها بيننا اليوم، متقطعون، كلّ حزب بما لديهم فرحون، منقسمون إلى فرقٍ وشُعَب، لا يكاد يحصى فروعها إلا الله، فصح فينا حديث ثوبان عن المعصوم ﷺ قال "يوشك الأمم أن تداعى عليكم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها فقال قائل ومن قلة نحن يومئذ قال بل أنتم يومئذ كثير ولكنكم غثاء كغثاء السيل ولينزعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم وليقذفن الله في قلوبكم الوهن فقال قائل يا رسول الله وما الوهن قال حب الدنيا وكراهية الموت". ولولا أنه لم يكن من دلائل النبوة إلا هذا الحديث لثبتت لنبينا ﷺ، لما ظهر من صدقها عياناً بياناً.

فالوجب على مسلم التمكين، أن يعي هذه المعاني، فيجتنب الشقاق والتفرق، بالابتعاد عن أسبابهما، والتآخي والتحاب والتراحم والتراص مع إخوانه، في كلّ بقعة من بقع الأرض، على خلفية الإسلام، لا على قومية ولا وطنية ولا حزبية ولا طائفية، بل هو منهاج النبوة ونهج الصحابة، وطريق أهل السنة والجماعة.



الفصل التاسع

1. حسن التوفيق بين العمل العلمي والدعوى والحركي والشخصي
 - a. حياة الإنسان، بعامته، تنقسم إلى عدة جوانب يصرف فيها وقته، ليؤديها على وجهها، مراعيًا كل جانب من جوانبها، يصرف فيها وقته المطلوب له، وهذه الجوانب، عامة، دون حاجات النوم والأفعال الطباعية وساعات التنقل، تشمل العمل، الشأن العائلي، اللقاءات والأعمال الترفيهية، تتراوح في نسبها حسب شخصية ملّ امرئ وجديته أو كسله. وهذه الأعمال الثلاثة التي يقصد لفعلها المرء هي العمود الفقري الذي تجرى عليه حياة الغالب الأعم من الناس، يستي فيه مسلمهم وكافرهم. والهدف من تلك الأعمال هو توفير الحياة المادية له ولأهله، ثم تربية أبنائه والقيام على تعليمهم، ثم قضاء وقت ممتع يصرف فيه طاقته الباقية، استمتاعًا بنزهة أو سفرٍ أو ما شابه.
 - b. والمسلم عامة، والشباب المسلم، شاب التمكين والاستعلاء خاصة، له في الحياة غرض آخر. غرض لا يتعلق بهذه الحياة ابتداءً، بل هو يراها، ويرى تلك الأعمال الثلاثة كلّها خادمة له، وهو الوصول إلى رضاء الله سبحانه، والجنة.
 - c. ورضاء الله سبحانه والجنة، لهما طريق معروف واضح مميّز، تركه لنا المعصوم عليه السلام، بلا شبهة ولا غموض، بل تركنا على المحجة البيضاء لا يزيغ عنها إلا هالك. ومدارها حول القيام بالواجبات الشرعية التكليفية، من صلاة وصيام وحق، وبعض الذكر والتلاوة، هذا بالنسبة لعوام المسلمين، بل أفاضل عوامهم في زمننا هذا.
 - d. وشباب التمكين لهم عمل آخر هم مكفّون به كلّ حسب استطاعته، وهو العمل الإسلامي الجماعي، بجوانبه المختلفة، مثل العمل الاجتماعي كراعية المحتاج والجمعة في المساجد، وحضور المؤتمرات وسماع المحاضرات العامة. وقد

- جعل الله سبحانه العمل الجماعي جزءاً من التكليف اليومي، فسنّ صلاة الجماعة، وصلاة الجمعة للاجتماع فيها، وفرض الحجّ، وصلاة العيدين.
- e. ثم العمل الدعويّ، وهو أخص من العمل الإسلامي الاجتماعي، إذ يهدف إلى نشر الوعي بدين الله وفروضه ونواهيه بين المسلمين، وبنشر الإسلام بين غير المسلمين. وهذا اللون من العمل يلزم له التعلم، بل والوصول فيه إلى درجة يصلح معها أن يكون المسلم مؤتمناً على أداء دوره الدعوي. وهو مما ذكرنا من قبل في النقاط (2و3و4).
- f. ونريد أن ننبه إلى أن الإعداد لهذه العمل، أمر لازم حتم، فلا يصح التهجم على العمل الدعويّ دون تحصيل العلم اللازم له. وقد رأينا خطر ذلك ونتيجته العكسية فيما كان من مذهب الإخوان. فقد قام المنهج الإخواني على دفع الشباب "للحركة" بين الناس دون أي خلفية علمية، على أي مستوى، أيّا كان. لذلك تجد شبابهم، وشيوخهم الذين كانوا شبابهم يوماً، على أحط درجات العلم الشرعي، وأمّا أمثال عبد المنعم أبو الفتوح وسعد الكتاتني، وعصام العريان الصوفي، الذي جلّ بضاعته في تدريس كتاب حكم أبي العطاء السكندري!
- g. والعمل الحركي يختلف في مصطلحنا عن العمل الدعويّ. وشرح هذه الجملة في أنّ العمل لهذه الدين، ينقسم إلى أربعة أقسام
- i. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
 - ii. الإعانة والعمل الاجتماعي
 - iii. العمل الدعويّ، وهو تعليم الشريعة وإعداد الدعاة، على حسب مستوياتهم وقدراتهم، فمنهم الخطيب، ومنهم الكاتب، ومنهم المُعَلِّم.
 - iv. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو عمل الحسبة، ويحتاج إلى معرفة شرعية بالمعروف (الواجب والمندوب) والمنكر (الحرام والمكروه) خاصة في التصرفات العامة المتعلقة بنفع المجتمع أو ضرره.
 - v. العمل الحركي، ويعني الانتظام في هيكل ما بغرض تحقيق هدف معين، ينتهي هذا الانتماء بتحقيقه. وهذا منشأ الجماعات، في كافة صورها.
 - h. ومن الجدير بالذكر أن مفهوم "الجماعة" قد أخذ منحنيات ومنعطفات كثيرة، خاصة في النصف الأخير من القرن الماضي، وما انصرم من هذا القرن. كما

تشاكل الناس على ارتباطه بمفهوم "البيعة"، حيث تعددت الآراء، ووصلت إلى أن الخروج عن جماعة انتمى إليها كفر! وهذا في الفكر الحروري.

i. ولا بد هنا أن نبين أن البيعة الأولى والثابتة التي لا تُنقض هي بيعة الإسلام، وهذه يكفر الخارج عنها، والثانية هي البيعة على السمع والطاعة في المنشط والمكروه، كما ورد في حديث عبادة ابن الصامت رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: بَايَعْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، فِي الْعُسْرِ وَالْيُسْرِ، وَالْمَنْشَطِ وَالْمَكْرَهِ، وَعَلَى أَنْتَرَةٍ عَلَيْنَا، وَعَلَى أَنْ لَا نُنَازِعَ الْأَمْرَ أَهْلَهُ، وَعَلَى أَنْ نَقُولَ بِالْحَقِّ أَيَّمَا كُنَّا، لَا نَخَافُ فِي اللَّهِ لَوْمَةً لَائِمَةً. متفق عليه. وهذه البيعة هي التي لا يأخذها إلا خليفة المسلمين أو إمام المسلمين المتمكن، والخارج عليها مفارق للجماعة، فإن قاتل الإمام المسلم المتمكن، قوتل وقتل. وغيرها من البيعات هي بيعات صغرى، على أداء مهمات معينة محددة، تزول بقضائها، أو برغبة المُبايع في تركها طواعية. ولا إيجاب في أي من تلك البيعات الصغرى. وهي كلها على غرار بيعة المسافر، الغرض منها تنظيم العلاقة بين الأفراد، وتوجيههم وتأمين المطالب اللازمة لقضاء الحاجة المُبايع عليها.

z. والانتظام في أي من الأعمال الخمسة السابقة الذكر، مستحبة للمسلم، فهي من أعظم القربات إلى الله، فيندب له الانخراط في أحدها أو أكثر، حسب إمكاناته. وصرف الوقت فيها، بما لا يطغى على حق أهله وولده، بحسب حاجة الوقت، أفضل من صرفه في أي من اللهو والترفيه، إلا ما قل.

2. تحديد مناحي القوة والضعف في حياتك وشخصيتك وقدراتك، لتتعامل مع الواقع بشكل لا يؤدي لضرر لك أو لمن حولك.

a. نرى في كل ما سبق أن كثير من الأمور المتعلقة بالتعلم والانتظام في أعمال دعوية وغير ذلك، يتوقف على قدرات المرء الشخصية التي أعطاها الله سبحانه إياها. فالقدرة هي شرط العمل، فإن انعدمت انعدم المشروط، بل بطل العمل، من حيث لم يتوفر فيه شرط الصحة.

b. والمسلم قادر بنفسه وبغيره أن يعرف مواطن ضعفه، ومناحي قوته. منها،
i. أن ينظر في حُلل من يصاحب، فالمرء مرآة أخيه،

- ii. ومنها أن يستمع لأقرانه وخالانه فيما ينصحونه به، فهم يرونه أفضل مما يرى نفسه، إذ الشيطان يزين للمرء عمله فيراه حسناً،
- iii. ومنها، بل وأهمها أن يعرض أعماله على الشرع بشكل دائم، فما وافق أقام عليه، وما خالف انتهى عنه.
- c. ومن المعلوم أن من الطبائع والقدرات ما هو مجبول لا حيلة للمرء فيه، وقد يكون مجبولاً على الشجاعة والكرم والإقدام والصدق، أو قد يكون مجبولاً على الجبن والبخل والتردد والكذب، خوفاً ورياءً، أو يكون فيه خليط من هذا وذاك. لكن التجربة البشرية المتراكمة، تشهد أن جبل على صفات الخير، حاز أكثرها، ومن جبل على صفات شر حاز أكثرها، فالصفات عادة يأخذ بعضها ببعض، وترسم الشخصية الإنسانية دون مجاملة.
- d. والحلّ فيمن وجد في نفسه ما لا يرضاه لها وما يستاء منه الناس، فعليه أن يأخذ نفسه بالتهذيب، ويضغط عليها في نقاط ضعفها، ويتحين الفرص التي تحتاج إلى صفة معينة فيلقي بنفسه فيها، ليذوق حلاوة الخير، وطعم المعروف، فيتبدل إن شاء الله له أن يتبدل.
- e. لكن من واجب المرء ألا يضع نفسه في مواضع، يعلم من نفسه عدم القدرة عليها، اكتساباً أو طبعاً، حتى لا يؤدي نفسه أو من حوله. بل يصبر على نفسه ويتحين الفرص التي لا يكون فيها أذى لاحق أو ضرر تابع، ليعمل على اكتساب ما التوى انتقص من جبلته.



19. الولاء دائماً لمن تبع دينك

- a. ورد في القرآن العديد من الآيات التي تظهر أنّ الولاء للإسلام والمسلمين، ولاء أكبر هو من حدّ التوحيد، وأن البراء من المشركين في حده الأعلى، هو من التوحيد الذي يفصل بين الإسلام والكفر.
- b. قال تعالى "لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ" آل عمران 28

- c. "وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً ۗ فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ" النساء 92
- d. "يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ۗ أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا" النساء 144
- e. "يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ ۚ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۗ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ" المائدة 51
- f. "وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوا أَوْلِيَاءَ" المائدة 81
- g. "قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَهُ" الممتحنة 4
- h. "لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا ءَابَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ" المجادلة 22
- i. وغير ذلك عشرات من الآيات التي تجعل الولاء المطلق للكفار كفراً أكبر ينقل عن الملة. وهذه الصورة هي التي تظهر في ولاء المناصرة والمظاهرة، خاصة في القتال، بين مسلم إسلاماً ظاهراً وبين كافر، ضد مسلم آخر، عداً للإسلام، وكرهاً للدين ولأهله.
- j. فإن قيل: لكنّ عداً الإسلام وكره الدين وأهله، هو في ذاته كفرٌ، فلا يحتاج إلى فعل آخر كالولاء لتكفير المسلم، ويكون من عادى الإسلام وكره الدين وأهله كافراً بذلك ابتداءً، فما لزوم وضع القيد وصورة الولاء؟
- k. قلنا، لأن عداً الإسلام وكره الدين وأهله، أمرٌ باطن لا يمكن الاستدلال عليه يقيناً إلا بفعل، هذا مذهب أهل السنة والجماعة. ففعل الولاء في صورته الكبرى، دون أي قرينة تحتف بهذا الفعل، تدرأ تأويله بالكفر الأكبر، هو كفرٌ أكبر لا شك فيه.
- l. والولاء، كما ذكرنا، أمر له وجهان، وجه ظاهر، وهو عمل يمكن أن نشهد به على الفاعل، وهو الأضعف في حالة الولاء، ووجه باطن وهو انعكاس هذا الفعل على إيمان الفاعل وهو الأقوى والأهم. لهذا وجدنا حادثة حاطب تبيين لنا الحدود التي يمكن أن يكفر بها فاعل الولاء، ومناطه المكفر.
- m. مطلق الولاء، أو الولاء الأصغر
- وهو ولاء المعصية، فإنّ ذلك الولاء لا يكون في المناصرة التي هي من قبيل الخيانة للإسلام عامة، بل تكون في بعض صور تفضيل المخالف في العقيدة على المسلم، مع تساويهما في الإمكانات، أو المصادقة والمخاللة كما نرى في

كثير من الحالات ما يقوم بين عائلات مسلمة ونصرانية، ويعلن المسلم أنه يحب هذا أو المسلمة أنها تودّ هذه.

كذلك، وهي الصور الأهم، ما قد يشتبه بالولاء المكفر، من تعاون مسلم ومشارك في حرب على عدو مشترك كافر، متفق على كفره، أو على مسلم باغ متفق على بغيه. ولذلك صور شتى.

فلا شك أنّ التعاون بين طائفة مسلمة وأخرى مرتدة، لقتال طائفة مسلمة أخرى، عمل باطلٌ وحرامٌ شرعاً، ومن الحرام ما هو كفرٌ ومنه ما هو دون ذلك. وهو صورة من صور الولاء، لكن يجب تحديد إن كان من الولاء المطلق المكفر أو من مطلق الولاء، حسب صورته ومناطه. والنظر في هذا ينقسم إلى نقاط عدة:

○ هل ثبتت ردة تلك الجماعة، التي قيل إن المسلمين تعاونوا معها، بيقين أم لا؟

وهذا أمرٌ جليلٌ يجب ألا يتصدى له إلا العلماء بحق، إذ يترتب عليه استباحة أموال وأعراض وأموال، لا يجب استحلالها إلا بالحق. وتحديد اسلام طائفة من عدمه، يتوقف على أمرين، عقيدتها المعلنه، وتصرفاتها على الأرض.

(1) فإن كانت عقيدتها المعلنه هي الرضا بتحكيم الشرع، ورفض الكفرات الظاهرة والبدع المكفرة كلها، فهي مسلمة، سواء كانت باغية أو غير باغية، مرتكبة لمحرّمات أم لا.

(2) ومفهوم المخالفة هنا لا يعمل، بمعنى أنه لو قالت: نرضى بحكم الإسلام ونسعى له بطريق ديموقراطي، فهنا تقع الشبهة التي يجب التحري عنها، وعن مقصودها، فإن كان ذلك منها إيماناً بمبادئ الديموقراطية التي هي رفض حكم الله للشعب، وقبول حكم الشعب للشعب، فهذه ردة بيقين. وإن كانت ممن يقول هي وسيلة إلى حكم الله الذي هو الغاية، لا غيره، فهي طائفة بدعية كالإخوان، ثم يبين لها أن حكم الوسائل هو حكم المقاصد، وأن من اخترع الديموقراطية قصد بها حكم الشعب للشعب، فتحريف المصطلح عن أصله فيه تشابه وتشويش وتعمية. ثم ينظر في تصرفاتها التفصيلية، إذ

وقوعها في شركات تشريعية غالباً في معظم الأحيان، ويعامل كل تصرف بقدره.

(3) وإن شاب عقيدتها المُعلنة شرك واضح جليّ كأن ذكرت أنها لا تتحاكم إلى الشرع، بل إلى القوانين الوضعية وتتبنى العلمانية، فهذا نقض لعقيدة الإسلام، وردة صريحة **بيقين**.

○ وهل حكم الردة لجماعة ينسحب على كافة أفرادها أم لا؟

ثم يأتي هنا وقوع الحكم على المعينين، فكما ذكرنا، المعين لا ينسحب عليه حكم الجماعة تلقائياً، إلا عند بعض الغلاة. لكن يجب استصحاب أصل الإسلام عليه، إلا إن كان كافراً أصلياً، ثم تقام عليه الحجة الرسالية، ويبين له الأمر بتفصيله، فإن استمر على عقيدة الكفر، كفر بذلك، وإن لم يفهم الحجة، فإن إقامة الحجة هي الواجب لا إفهامها، وإلا لم يكفر أحد على وجه البسيطة. وإن ظلّ على فهم البدعة ظلّ مبتدعاً، ويعامل على هذا الأساس.

○ ثم هل يعتبر هذا التعاون بين المسلمين ولاءً مكفراً، أم له صور متعددة؟
وهي قضية **التعاون**، فنقول:

▪ القتال بين طوائف المسلمين حرامٌ ابتداءً ويجب وقفه وعدم تبريره وتمريره.
▪ إن تعاونت طائفة مسلمة مع طائفة كافرة كفراً أصلياً أو مرتدة **بيقين**، فهذا حرام شرعاً، بل يكون ولاءً في بعض صورته:

➤ فإن كان لقتال إخوة في العقيدة، سواءً طائفة سنية أو فيها بدعة غير مكفرة عند المجتهد، فهي قسمين:

• فإن كان لدحر بغي رأوه واقع عليهم حالاً لا مآلاً، لا يمكنهم رده وحدهم، فهذا مرفوع عنه الجناح شرعاً

• وإن كان نصرة للمرتدين على المسلمين لهزيمة الدين وعداء للإسلام وأهله فهذا ولاءً مكفراً.

• وإن كان لقتال عدو كافر مشترك، ففيه صور متعددة، إذ:

- يجب أن يكون للمسلمين الغلبة في القوة داخل ساحة القتال
- وألا يعطوا الكفار على المسلمين في القيادة، بل تظل القيادة في يد المسلمين، حتى لا يوجه الكفار مسار القتال ويحرفوه ضد المسلمين والاسلام،
- وأن لا يتمكنوا من إقامة قواعد تظل شوكة في حلق المسلمين، تهددهم.

فهذه كلها صور ولاء، إذ إن الكفار أو المرتدين غرضهم من قتال الكفار ليس مَحْضاً، وليس لنصرة الإسلام، بل فيه بغضٌ للإسلام وتربُّص به وبأهله. وقد رأينا كيف أنّ الله قد أعلن فرح المؤمنين بنصر الله الذي هو نصر الروم على الفرس، لأنهم، وإن كانوا كفاراً، إلا إنهم أقرب للمسلمين من عبّاد النار. فالحكم هنا من ذلك النوع، يرجع إلى أصل القصد في القتال بدلالة ظاهرة لا باطنية من ناحية، وإلى السياسة الشرعية من ناحية أخرى.

m. ونرى من هذا البحث المختصر عن قضية الولاة، جوانبه العملية، إذ الولاة والبراء أمران عمليان، لذلك اعتبر بعض العلماء أن قضية الولاة والبراء شرط في صحة التوحيد من خارج، لا ركن من الداخل، وهو خلاف لا يترتب عليه شيء في الواقع.

20. العمل الدؤوب على الاستقلال في الدخول وعدم الاعتماد على دخل من الدعوة إلى الله.
- a. وهو أمر آخر يجب أن يعتمده الجادّ في سعية للعلم وللدعوة، وهو ألا يعيش حالة على تلك الدعوة. فنحن نرى الكثير، بل الغالب اليوم، ممن يعملون في حقل الدعوة هم إما كسالى لا يريدون أن يعملوا عملاً فيه مشقة والتزام جدّي، يل يفضلون العمل من "الإخوة" في "الدعوة"، أو فاشلون في حياتهم الدراسية والعملية، فعمل الدعوة بالنسبة لهم مورداً للرزق، لا أكثر!
- b. ويؤدي هذا الخلل إلى مصائب عدة، منها انكسار الذات أمام نفسها، وعدم استقلالها فلا تعد لها الهيبة ولا الاحترام ولا الصفات التي ذكرنا من قبل في الداعية المُجدِّ. ومنها، عدم استقلال القرار، فمن دفع الراتب وجبت طاعته،

فيصبح الداعية مسيراً في رأيه وتصرفاته، حسب الجهة الداعمة له، يأتمر بأمرها، لا بما يراه حقاً! وهذا أسوأ مصيراً من الموت جوعاً، إذ تنعدم في هذه الحالة الصفة الإنسانية التي ترفع الإنسان عن رتبة الحيوان، وهي صفة الإرادة الحرة التي لا تخضع لبشرٍ إلا الله تعالى.

وبهذا نكون قد انتهينا من الشق الأول من بحثنا، في سرد متطلبات بناء الشخصية المسلمة القابلة لتكون عنصراً من عناصر جيل التمكين. وننتقل إلى الشق الثاني وهو المتعلق بالتزام بعدد من القواعد الشرعية الأصولية والعقلية التي يتعرض لها المسلم بشكل دائم، للتمييز بين الحق والباطل، والمبينة، قدر الإمكان، في الجزء الرابع من هذا المبحث، فيما يأتي من قول إن شاء الله تعالى

21. العمل الدؤوب على الاستقلال في الدخول وعدم الاعتماد على دخل من الدعوة إلى الله.

a. وهو أمر آخر يجب أن يعتمده الجاد في سعيه للعلم وللدعوة، وهو ألا يعيش حالة

على تلك الدعوة. فنحن نرى الكثير، بل الغالب اليوم، ممن يعملون في حقل الدعوة هم إما كسالى لا يريدون أن يعملوا عملاً فيه مشقة والتزام جدي، يل يفضلون العمل من "الإخوة" في "الدعوة"، أو فاشلون في حياتهم الدراسية والعملية، فعمل الدعوة بالنسبة لهم مورداً للرزق، لا أكثر!

b. ويؤدي هذا الخلل إلى مصائب عدة، منها انكسار الذات أمام نفسها، وعدم

استقلال الذات فلا تعد لها الهبة ولا الاحترام ولا الصفات التي ذكرنا من قبل في الداعية المُجدِّ. ومنها، عدم استقلال القرار، فمن دفع الراتب وجبت طاعته، فيصبح الداعية مسيراً في رأيه وتصرفاته، حسب الجهة الداعمة له، يأتمر بأمرها، لا بما يراه حقاً! وهذا أسوأ مصيراً من الموت جوعاً، إذ تنعدم في هذه الحالة الصفة الإنسانية التي ترفع الإنسان عن رتبة الحيوان، وهي صفة الإرادة الحرة التي لا تخضع لبشرٍ إلا الله تعالى.

وبهذا نكون قد انتهينا من الشق الأول من بحثنا، في سرد متطلبات بناء الشخصية المسلمة القابلة لتكون عنصراً من عناصر جيل التمكين. وننتقل إلى الشق الثاني وهو المتعلق بالتزام بعدد من القواعد الشرعية الأصولية والعقلية التي يتعرض لها المسلم بشكل دائم، للتمييز بين الحق والباطل، والمبينة، قدر الإمكان



الجزء الحادي عشر

بناء العقلية المسلمة

بعد أن انتهينا بحمد الله تعالى من الحديث عما رأيناه لازماً في بناء الشخصية المسلمة السنية القوية، التي يمكنها المساهمة في عملية التمكين، ننتقل إلى نقطة هامة، وهي التي تساهم في بناء العقلية المسلمة السنية، التي ينبني نظرها على عدد من القواعد الشرعية الأصولية والعقلية، والتي تتحكم في توجيه التصرفات فيما يتعرض له المسلم بشكل دائم، للتمييز بين الحق والباطل، والصحيح والفاقد.

وهذا التمييز هو مفتاح النجاح في تلك العملية الانتقالية من جيلنا إلى جيل التمكين، التي أرجو أن أكون ممن يسهم في بنائها بجهد المقل، ليخرج من ضئضي هذا الجيل الخرب، إلا من رحم ربي، جيلٌ قادرٌ على العمل الصائب المحكم، ومواجهة التحديات العقديّة والفكرية التي تواجه أمتنا، وعلى أن يتخرج منه فئة تنفر في سبيل الله، فتخلص الأمة من تلك الأوبئة الحاكمة الطاغوتية، التي تمكنت، في غفلة طويلة من أمتنا، أن تتحكم في شعوبها، بجيوشها المرتدة، ومؤسساتها الخربة، وأن تستبدل بهم قادة مسلمون حقاً وصدقاً، مؤتمنون حقاً وصدقاً، باغون نصره الدين حقاً وصدقاً، فلا يتكرر ما رأيناه من تجارب الجماعات الإسلامية المنحرفة عقدياً أو حركياً أو كلاهما معاً! وما تجارب الجزائر ومصر والشام ببعيد، عشناها، كلها، رجالاً ثم شيوخاً، وتمزقت نفوسنا حسرة على ما رأينا، لكن الله الأمر من قبل ومن بعد.

وتلك الضوابط أو الأصول العقلية والشرعية مبينة، قدر الإمكان، فيما يأتي

➤ الأصل هو العمل بالظاهر

- وهذا المبدأ العظيم هو، كما يسميه الشاطبي، عمدة التكاليف وكلية الشريعة، لا تقوم إلا به وعليه. ذلك أن الله سبحانه لم يجعل للناس قدرة على استشفاف ما في باطن الغير¹.
- قال تعالى "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ" الحجرات 12. والظن قد يكون إثماً أو لا يكون إثماً، ولذلك قال تعالى "بعض". والظن الآثم هو الذي لا يقوم عليه دلائل، وهو الأكثر في ظن الناس، لذلك قال تعالى "كثيراً". إنما قد يصدق الظن إن قامت دلائل وقرائن تدل على صحته، وليس هنا محل بحث هذه النقطة.
- ورد عن أم سلمة رضي الله عنها: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ الْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ؛ فَأَقْضِي لَهُ بِنَحْوِ مَا أَسْمَعُ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ أَخِيهِ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ "متفق عليه.
- وعن أسامة بن زيد رضي الله عنهما قَالَ: بَعَثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى الْحُرَقَةِ مِنْ جُهَيْنَةَ، فَصَبَّخْنَا الْقَوْمَ عَلَى مِيَاهِهِمْ، وَلَحِقْتُ أَنَا وَرَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ رَجُلًا مِنْهُمْ، فَلَمَّا غَشِينَاهُ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَكَفَّتْ عَنْهُ الْأَنْصَارِيُّ، وَطَعَنَتْهُ بِرُمْحِي حَتَّى قَتَلْتُهُ، فَلَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ بَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ لِي: يَا أُسَامَةُ! أَقَتَلْتَهُ بَعْدَمَا قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ؟ إِقْلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّمَا كَانَ مُتَعَوِّذًا، فَقَالَ: أَقَتَلْتَهُ بَعْدَمَا قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ؟! فَمَا زَالَ يُكْرِرُهَا عَلَيَّ حَتَّى تَمَنَيْتُ أَنِّي لَمْ أَكُنْ أَسَلَّمْتُ قَبْلَ ذَلِكَ الْيَوْمِ "متفق عليه.
- وعن عمر رضي الله عنه ما رواه البخاري بسنده "إنما كانوا يؤخذون بالوحي على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وإن الوحي قد انقطع وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم".
- إذن، فالواجب هو العمل بما يظهر لنا من المسلم، أو الكافر. فمن شهد الشهادتين، ولم يأت بما ينقضهما، حكمنا له بالإسلام، ولا نتوقف في حكمنا عليه، رغم أن الشوكاني، قد ذكر ما يوحى بغير ذلك فقال في نيل الأوطار في شرح حديث أسامة، قال "فهل يصبح بهذا مسلماً؟ الراجح لا، حتى

1 الموافقات & ج2ص 275

- يُختبر" أي يختبر إسلامه، وأحسبه يقصد من انتقل من كفر إلى الإسلام، لا من هو على الإسلام أصلاً، ومن هنا اعترض رسول الله ﷺ على أسامه رضي الله عنه، حيث لم يترك من قتله ليعرف هل قالها خوفاً من الموت أم لا.
- وقد هلك الكثير من الناس، ممن اختلط عليه أمر هذا الأصل. فمنهم من طردها في كل ما يقع ممن نطق بالشهادتين، ثم ظهر منه ما ينقضهما، بينما هو لا يزال مقيماً على قولهما، وهم المرجئة، ومنهم طائفة الإخوان في عصرنا. ومنهم من لم يعتبرها ابتداءً، بناءً على ما ظن من كفر المجتمعات كافة، نتيجة رصوخها للحكم بخلاف الشرع، وأنزل ذلك على الأفراد بأعينهم، وهم الغلاة والخوارج.
 - والأصل هو أن هذه الحالة، حالة الناس، العامة، اليوم، هي ما استقر عليه اليقين بأنهم مسلمون من نسل مسلمين من نسل مسلمين، لم يثبت عليهم، أفراداً، خروج عن الإسلام، أصالة، فبقوا على حكمهم. فإن ظهر من أحدهم، بعينه، عمل مكفر، فيجب أن يتبع المسلم خطوات معينة في هذا السبيل:

- i. إما أن يكون من أصحاب العلم بنفسه، أو لا يكون، فإن لم يكن، فعليه أن يرجع إلى صاحب علم يستفتيه، بأن يشرح له بدقة وصدق، ما قال الرجل وما وقع منه، فيفتيه في حاله.
- ii. وإن كان من أصحاب العلم، أن ينظر في القول، هل هو قول مكفر بذاته، أم بالتسلسل.
- iii. ثم ينظر، هل هناك تأويل للقول أم لا.
- iv. ثم ينظر، هل هو من الأقوال الظاهرة التي هي من قبيل ما علم من الدين بالضرورة، أم هو من المسائل الخفية.
- v. ثم ينظر هل هي من المسائل التي يكون في حق صاحبها استتابة أم هو الكفر دون استتابة، مثل الاستهزاء بالدين والنبي ﷺ والله سبحانه أو سبهم.
- vi. ثم إما أن يكون قاضياً، فيملك حق القيام بما ظهر له، أو يكون مفتياً، فليس له حق إقامة حد.

- فأمر التكفير قائم على العمل بالظاهر، لكن الأصل يجب أن يُعتبر، وكما سنرى "ما ثبت بيقين، لا يزول إلا بيقين مثله". فإن ظهر ظاهراً كفر، اتبع المسلم ما أشرنا إليه من خطوات، فيكون هذا من باب تعارض ظاهرين، ولهذا في الفقه حالات مختلفة يتعامل معها الفقهاء حسب رجحان أي الظاهرين، إلا في باب الردة، فإن الإسلام لا يجتمع مع الكفر بحال.
- وفي مقابل الظاهر، الباطن، وهو لا معول عليه، إلا فيما يتعلق بالأعمال التي تجب فيها النية. وهي غير معلومة إلا لصاحبها. ولا عبرة بما يدعيه الصوفية من أحوال باطنة تؤدي إلى حالات ظاهرة، كالرقص والتشنج، فما لنا ولهذا. حتى إذا قال الرجل أقوالاً مكفرة، مثل "أنا الله"، أو "والله ما في الجبة إلا الله" ومثل هذه الكلمات، فهذا ليس له إلا السيف، يُقتل ردة.
- وإلى جانب العمل بالظاهر، يجب العلم بأن "الظاهر دليل على ما في الباطن" والتفرقة بينهما هي من التلاعب بالدين، مما يُشاهد في عصرنا. فتجد من يفعل المعاصي والكبائر مجاهرًا بها، لا يستحي ولا يستخفي، فإن قلت له: اتق الله، قيل لك "قلبه نظيف"! وترى المرأة سافرة متمائلة مبرزة لحمها لكل أفاك عاصٍ، فإن قلت هذا حرام، قالوا "هل تعرف ما في قلبها؟!". وهذه التفرقة باطلة، فإن الله سبحانه قال عمن قعد عن الجهاد مع رسول الله ﷺ وادعى أنه سيجاهد "وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً" فجعل دليل كذبهم هو ظاهر عملهم بعدم إعداد أي عُدَّة. وقال تعالى "يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ" فجعل السيماء، وهي العلامة الظاهرة دالة على حالتهم الباطنة المتخفية.
- فلا يغرن المسلم النابه، ما يتحايل به هؤلاء الساقطون والساقطات، بل يعرفهم، ويتجنبهم، ويقوم فيهم بما أمر الله من أمرٍ بالمعروف ونهي عن المنكر، حسب القدرة.
- كذلك من هنا تأتي أهمية الهدي الظاهر، مثل اللباس واللحية وحف الشوارب وسائر الأعمال الظاهرة التي تدلّ على الباطن السليم. فإن قيل لك "لكن نرى محجبات وأصحاب لحي يكذبون ويقتربون المعاصي! قل: فما ذنب من هو ملتج أو محجبة، طاعة لأمر الله؟ هل معنى هذا أن الحجاب واللحية هي

سبب العصيان؟ وهل نأمر المحجبات الصادقات بنزع الحجاب، أم ننصح المتخفية وراء الحجاب بتقوى الله؟

- ومن هنا جاءت أحكام المنافقين، فهو لاء يظهر من إسلاماً ويبطنون كفرًا، لكن كفرهم لا دليل عليه، فلا نعمله، وليس إلا وحي ليُعرف به المنافق، وهذا انقطع من عهد النبوة. لكن الأمر اليوم أنه لم يعد هناك داعٍ إلى نفاق. فالدول تحمي المرتدين، من الفنانين والإعلاميين و"المفكرين"، الذين يتحدثون بالكفر الصراح، ثم يُقال "هم ينطقون بالشهادتين" فهذا مثال على ما قدمنا.
- كذلك ينبني على ما فات أمرٌ لا بد من ذكره، وهو أنّ من صلح ظاهره، وتوجهت إرادته للطاعة، فلا بد أن يظهر منه عمل صالح يقينا. فقد ذكر ابن تيمية قاعدة عظيمة في هذا الشأن، هي أن "القدرة التامة مع الإرادة الجازمة، لا بد أن ينشأ عنها عمل". فمن المستحيل أن يريد إنسانُ عمل شيء، وهو قادر عليه لا مانع له منه، ثم لا يفعله! هذا مستحيل الوجود. فإما أن إرادته ناقصة، أو قدرته محدودة. فمن رأيته لا يصوم وهو سليم معافى غير مسافر، ثم يدعى أنه يريد الصيام، فقرأ عليه هذه القاعدة، إذ هو بين أمرين، إما أنه غير قادرٍ، والظاهر يكذبه، أو أنه غير مرید، فيكون بهذا كاذبا حين ادعى أنه يريد الصوم.



الباب الثاني عشر

• الأمور بمقاصدها

- i. هذه القاعدة هي القاعدة الكلية الأولى من الخمس القواعد المعتبرة في الشريعة، كأساس للبناء الفقهي. وهي تعني أن الاعتبار بما يقصد المرء لا بما يقول أو يفعل، مما قد لا يقصده. وهي راجعة إلى حديث البخاري عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه قال، قال رسول الله ﷺ "إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى". وقد ذكر البعض اختلاف النية عن القصد، وإنما هذا فرق دقيق جداً ليس محل مناقشته هاهنا.
- ii. ومثال ذلك حديث الرجل الذي وجد ناقته المفقودة، فأخطأ من شدة فرحه فقال: "اللهم أنت عبدي وأنا ربك". فهذا قول يكفر به القائل في ظاهره، لكن قصد ذلك الرجل هو أن يقول "اللهم أنت ربي وأنا عبدك" فالاعتبار هنا بقصده.
- iii. والنية تدخل في غالب أبواب الفقه، إذ لا تصح صلاة بدون نية، ولا صوماً، وتنازعوا في الطهارة، والأصح أنها لازمة. أما في المعاملات، فهي لازمة في زواج، وبدونها لا يصح، فإن تمّ ظاهراً للتحليل بطل على قول أصحاب المذاهب إلا الشافعي. كما تجب في الصيام والحج.
- iv. وهناك من الأمور ما لا تجب فيه النية مثل أداء الدين، وإتيان الزوجة، وشراء الثياب، لكن هي من المستحبات ليجري فيها الثواب.

v. وهناك من الأمور ما لا تعتبر فيه النية، بل القول الظاهر، مثل رجلٍ قال لزوجته أنت طالق، ثم قال: أنوي أنها طليقة بمعنى الحرية، لم يُقبل منه، مثله في العتاق، إذا قال لعبد: أنت حرٌّ، لزمه ذلك، ولو ادعى عدم نيته تحرير العبد.

• العبرة بالمعاني لا بالمباني

i. وهذه القاعدة فرع عن القاعدة الأولى، وهي أن العبرة بمعنى الكلام، لا بمركبات الألفاظ. وقد أسهب ابن القيم رحمه الله في شرح هذه القاعدة المتفرعة عن الأولى، فأسهب وبيّن وأجاد، في كتابه "أعلام الموقعين" في معرض حديثه العظيم في شرح كتاب عمر إلى أبو موسى الأشعري رضي الله عنه، في القضاء، حيث ضرب مثلاً بمن قيل له: كل، فقال والله لا أكل، أو نم، فقال والله لا أنام، هذا يفهم العاقل أنه لا يريد الانقطاع عن الأكل أو النوم تأبيداً، مع أن ظاهر اللفظ يحتمله، انظر ج 1 ص 218 وبعدها.

• التمييز بين القواعد الثلاثة السابقة

- i. ذكرنا فيما قبل ثلاثة قواعد في الشريعة، كلها أساسية كلية عامة، هي
 1. العمل بالظاهر كلية الشريعة وعمادها
 2. الأمور بمقاصدها القاعدة الكلية الأولى
 3. العبرة بالمعنى لا باللفظ فرع عن القاعدة الأولى
- ii. وقد يختلط الأمر على المتعلم في التوفيق بين تلك القواعد، إذ قد يظهر فيها تخالفاً وتضاداً، فإن كان العمل بالظاهر، فلم يكون القصد أو النية معتبرة؟ أو لماذا يكون المعنى هو المقدم لا اللفظ؟
- iii. فنقول وبالله التوفيق: أن هذه الشريعة متكاملة معتمدة لا يضرب بعضها بعضاً، بل هي جاءت أصلاً لرفع الخلاف بين الناس، لا لإيقاعه. قال تعالى "وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَوجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا"
- iv. فالواجب أن يعلم المتعلم أن الظاهر من الكلام هو المتقدم في كل حالة، والمفترض أنه مُطابِقٌ للنية والمقصد. لكن الكلام عادة، لا يقع في فراغ، بل يأتي في سياق من واقع أو سياق قوليّ محدد، فتحفه قرائن ودلالات

وشرائط قولية وعملية، تُنبئ عن نية قائله وقصده إن تعارض مع لفظه. ومن هنا فإن الفقيه وحده هو من يجب أن يتصدى لفتوى، إذ هو من يعلم كيف يُفرّق بين الحالات المختلفة، حين يؤخذ اللفظ على ظاهره، وهو الأصل، وحين لا يكون اللفظ معبراً عن النية والمقصد. فحين يأتي ما يعارض ظاهر النص من دلالة أو قرينة، فيجب أن يأخذها الفقيه بعين الاعتبار. فكما ذكرنا في حالة من قال لزوجته: أنت طالق أو أنت حرة، فلا يمكن أن يقول إن العمل بالنية، وأنا لم أنوى الطلاق، فيقال: لا دليل ولا قرينة على عدم النية هنا. لكن لو كانت زوجته اسمها حرة، فقال يا حرة، فقالت الزوجة، قد طلقنتي، فلا اعتبار بظاهر ما قال، إذ هناك قرينة تعضد ما يدعيه من نية.

- v. وهنا يجب أن ننوه بين الحكم قضاءً، وهو المبني على ما قررنا من قواعد من قبل، وبين الحكم ديانة. فإن القاضي يقضي بما ظهر له، سواء بظاهره، أو بما احتفت به القرينة. لكن، إن قصد الرجل الذي قال لامرأته: أنت حرة، ناوياً طلاقها، ثم ادعى أمام القاضي أنه إنما كان يناديها باسمها، فهو لم يطلقها قضاءً، لكنه أتم ديانة.
- vi. فنخرج هنا بمعنى أن التمسك باللفظ على الدوام، أو التمسك بالقصد على الدوام، كلاهما يوقعا الناظر في أخطاء كثيرة. وقد أسهب ابن القيم في أمثلة على هذا الأمر تحت عنوان "كيف يُعرف مراد المتكلم" و "أخطاء أصحاب الألفاظ وأصحاب المعاني" في ذات الموضوع فراجع.

- يؤخذ الكلام على نية القائل، إلا في الحلف أمام القاضي وترد هذا القاعدة بعنوان "مقاصد اللفظ على نية اللفظ إلا في موضع واحد، وهو اليمين عند القاضي" الأشباه والنظائر للسيوطي ص44 وهي قاعدة في غاية الأهمية، تتفرع من قاعدة "الأمر بمقاصدها". إذ إنه في كثير من حالات البيوع والعقود والنكاح وغيرها، ما يختلف الطرفان، في قصد أحدهما بكلامه. فنقول في هذا ما سبق أن قررناه في موضع آخر وهو ما يلي:

فيقال، صحيح، لكن لأن كلام المتكلم، هو من الظاهر، والله يتولى السرائر، فيجب حمل كلامه على محمل ما يظهر منه باعتبار الكلمات المفردة، وسياق الحديث، ثم عادة العرب في تركيب الجمل، ثم الواقع والقرائن المحيطة بالقول. فالأمر إذا ليس مطلقاً، كما يحب الآخذ بهذا القول أن يصوره، حتى يرفع صورة التناقض عن أقواله، أو أقوال غيره.

أما عن الكلمات المفردة، فلعل فيها اشتراك، أو تواطؤ، أو ترادف أو تباين، كما قسمها الغزالي. وكل منها له أقسام، لا نبغي التفصيل فيها في هذا الموضوع، وإن كان مما سنفصله في الجزء الثاني من مبحث الخلاف بعون الله تعالى.

فهل يصح أن يُترك القائل ليتخير ما يريد مما قد يحتمله اللفظ المفرد؟ وأي انضباط في الكلام إذن، بل هذا يؤدي إلى الهرج وضياح المعاني والحقوق بالكامل!

لذلك يجب أن تُضم قيود على هذا الإطلاق، حتى لا يعيث عابث بعقول الخلق، فيستمر في تبديل مراده من وقت لوقت، متحججا باتساع معنى اللفظ المفرد.

وهذه القيود تأتي، كما سبق، من سياق الكلام، فاستعمال اللفظ، كما قرر الشاطبي وغيره، يجب أن يحسب فيه حساب مساقه، ليحدد الوجه المقصود.

فمثلاً إن جاء رجلٌ فوصف رجلاً بأنه متحلل، في مساق حديث عن ضلال المرجئة، ثم بعد حين من الدهر، قال: لم أقصد بالتحلل أنه تارك لأحكام الله بل قصدت أنه يسهل على الناس أمر دينهم بأن يأخذ بالأيسر في التحليل!

هذا عن السياق، أما عن تراكيب الجمل، فإن للعرب طريق في أداء المعنى بألفاظ قد تُقصد بإفرادها غير ما تُقصد في تركيبها، ومنه جاء المجاز، وترك الإطناب للإيجاز، وغير ذلك مما تجده مبسطاً بسيطاً وافياً في الخصائص لابن جني. فمثلاً إن قيل: جاء الأسد إلى منزلنا أمس، وكان الكلام عن مشاهير الدعاة، عرفنا قصد المتكلم، لاستحالة أن يكون المراد هو الأسد على ما وضع له لفظه المفرد حقيقة، وهو المجاز. ثم اعتبار تراكيب الجمل نبيته في مثال واضح، ورد في الخصائص في قوله تعالى " فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَحَرَّ

عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ" النحل 26. من حيث إن الله سبحانه قال "من فوقهم" وهذا قد يظهر تكرارا لمعنى "خرّ عليهم السقف" كما في قول العرب "سرنا عشرا وبقيت علينا ليلتان، وقد حفظت القرآن وبقي على منه سورتان"، كما قال "قد أخرج عليّ ضيعتي وفوّت علي عواملي وأبطل عليّ انتفاعي"، فالعرب تقول بذلك التركيب، فيمكن أن يحتمل قول "فسقط عليهم السقف" من هذا المعنى لاحتماله في تراكيب الجمل، ولكن لكمال البيان الإلهي، قال "من فوقهم" حتى لا يرد احتمال أن السقف قد وقع وهم ليسوا تحته. انظر الخصائص لابن جني ج 2 ص 270 وبعدها. كذلك ذكر ابن جني، بغاية الوضوح، ما أكدناه في الأصول، فبوّب بابا يختص بقوله "باب في إقرار الألفاظ على أوضاعها الأول، ما لم يدع داع إلى الترك والتحول" الخصائص ج 2 ص 458، طبعة المكتبة العلمية. فمن هذا وجب على من أراد أن يدعي احتمالا لقوله غير ما هو عليه في الظاهر ووضع الأول، أن يأتي بالداعي لهذا، لا أن يتذبذب بين أقوال مدعي عدم التناقض لمجرد ورود الاحتمال. فهذا معناه إما قصور في تعبيره أولاً فلم يبين كما أمر الله "لتبينه للناس" أو تذبذبه في قوله وتخفيه وراء الاحتمالات، وفي هذا ما فيه.

إذن فالأمر لا يُترك على عواهنه، يدع كل امرئ أن قوله يحتمل هذا أو ذاك، بل هناك قواعد أصولية ولغوية تحكم هذا الأمر.

ولعل فيما قلنا أعلاه كفاية للمبتدئ وبداية لطالب العلم



الباب الثالث عشر

• اليقين لا يرتفع بالشك

- i. وهذه القاعدة هي من القواعد الكبرى الخمس. وينبني عليها، فروع كثيرة في كثير من أبواب الفقه. كما يتفرع عنها كثير من القواعد الفرعية. وقد بنيت على حديث رسول الله ﷺ الذي رواه البخاري ومسلم عن عباد بن تميم عن عمه: أنه شكاً إلى رسول الله ﷺ الرجل الذي يُخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة (كريح مثلاً)، فقال ﷺ لا يفتل حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً". ومن فروع هذه القاعدة على سبيل المثال:
- ii. "استصحاب الحال"، وهو من الأدلة الشرعية المُعتبرة، فمثلاً إن وُجد شيء مع أحد من الناس، ثم ادعاه آخر، فالأصل أنه يبقى في ملك الأول حتى يأتي الثاني بدليل يقيني. ويسمى كذلك "الأصل بقاء الشيء على ما هو عليه".
- iii. و "الأصل براءة الذمة" وهذا أصل عظيم، إذ إن الذمة معناها ما يدخل في ذمة الفرد من دين أو هبة أو بيع. فهنا الأصل أن تُعتبر براءة الذمة، أي عدم وجود دين أو هبة أو بيع عليه، حتى يثبت العكس.
- iv. و "من شك في أداء عمل أو عدم فعله فالأصل عدم فعله لبراءة الذمة الأصلية، إلا أن تكون الذمة مشغولة به فيفعل" مثال ذلك من سها، ثم شك هل سجد سجود السهو أم لا؟ فعليه السجود، لأن الأصل أنه لم يفعله، لهذا قالوا "الأصل العدم" أي عدم وقوع الفعل.

v. وهذه كلها تجدها تعمل في أبواب الفقه متناثرة، وكثير منها في الأشباه والنظائر.

• الغاية لا تبرر الوسيلة

- i. رضاء الله سبحانه هو الغاية العليا للمسلم، ووسيلته إلى ذلك هو اتباع أمره والانتهاز عن نهيه. وتلك الأمور الواجبة على المسلم، يجب أن يؤديها بما لا يخالف أو يصادم أمراً آخر في الشرع.
- ii. وطريقة أداء الأعمال الواجبة، هي في حد ذاتها مشروعة للمسلم، لا يصح أن يسلك في سبيل أداء ما عليه، بطرق أخرى.
- iii. فمثلاً، إن كان على أحد ديناً، فلا يصح أن يشرق لأدائه. أو أراد أحد أن يحج، فأخر ديناً حلّ الوفاء به لصاحبه، إذ الحج يقع على التراخي، أي يمكن أدائه في عام مقبل، أما الدين، فإن حلّ مواعده، وجب حالاً. وهكذا.
- iv. فنحن متعبدون فالوسائل المؤدية للأحكام، كما نحن متعبدون بغايتنا من أدائها. فمن أراد أن يصل لغاية مشروعة بطريق غير مشروع، لم يقبل منه العمل. كمن اغتصب بيتاً، أو اشتراه بالربا، ثم وقَّفه كمسجد، فلا تحل الصلاة فيه.
- v. وقد انبني على هذا دليل من أهم الأدلة الشرعية، وهو دليل سدّ الذريعة.
- vi. ومعنى الذريعة، الوسيلة التي يُتوصل بها لعمل ما، فتكون ذريعة له.
- vii. وأحكام الشرع كلها، باعتبار الغايات والوسائل، تنقسم إلى أربعة أقسام، الواجب والوسيلة اليه، والحرام والوسيلة اليه. وواضح أن الوسائل المؤدية إلى الواجب واجبة، أما الوسائل المؤدية إلى حرام فحكمها حكم الحرام، فيجب سدّها. لذلك قيل "سدّ الذريعة ربع الشريعة".
- viii. ومثال ذلك المُحلل في الزواج، فإن المحلل، ولقبه التيس المستعار، يُتخذ وسيلة لتحليل أمرٍ لم يُقصد حلّه بتلك الوسيلة. فإن حكمة منع زواج المرء بمن طلقها ثلاث مرات، أنه قد ظهر عدم القدرة على التعايش بينهما. فإن تزوجت المرأة بآخر، وعاشا سوياً، ثم طلقها، فيكون ساعتها زوجها الأول ضمن من يحق لهم طلب يدها مرة أخرى، فلعلهما راجعا أنفسهما، بعد الحياة المنفصلة. فأن يتحايل الزوجان على هذه الغاية المقصودة في الشرع، وهو إقامة المرأة في ذمة رجل آخر، والدخول بها، بقصد

العشرة، فإن هذا التحايل باتخاذ تيسر مستعارٍ لليلة، ولا يدخل بها أصلاً وينعدم قصد العشرة. وقد ذكرنا فيما تقدم، أن المقصود معتبرة في العقود.

- المصلحة المعتبرة هي ما توافق الشرع، لا ما أفرز العقل وحده
 - i. وهذه الجملة مبنية على دليل شرعيّ هو "المصلحة المرسلّة" أو الاستدلال المرسل.
 - ii. ذلك أن الله سبحانه قد شرع الشرائع وأقام التكاليف لجلب المصالح للعباد، ودرأ المفاسد والمضار عنهم.
 - iii. فالعمل المشروع هو في حدّ ذاته مصلحة للمُكفّف، والنهي هو في حدّ ذاته مفسدة للمكفّف. ومن ثم، فلا يجب أن يبحث المكفّف عما وراء النص الشرعي الثابت في كتابٍ أو سنة من قول أو عمل أو تقرير، حسب ترتيب ذلك.
 - iv. لكن هناك من الأمور مستجدات لم ترد في أعيانها نصوصاً. فماذا يفعل المفتي في هذه الحال؟
 - v. رأينا كيف أن هناك قواعد كلية عامة وقواعد فقهية وقواعد أصولية، وبيّنا الفرق بينها. لكنها كلها تجتمع على أمر جامع وهو طريقة استنباطها، وهي "الاستقراء".
 - vi. والاستقراء معناه تتبع معنى معين في عدد كبير من النصوص الجزئية (آية أو حديث) حتى يتكون لدى الفقيه أو الأصولي الناظر من وجود ذلك المعنى في جزئيات كثيرة جداً، أصلٌ عام يمكن الركون اليه والوثوق بقصد الشارع له، كما لو كان ورد ذلك المعنى في نصٍ محدد.
 - vii. ومثال ذلك أصل "لا ضرر ولا ضرار" أو "الضرر مرفوع"، فإن هذه القاعدة الجلية لم تثبت بنص، إذ الحديث الوارد فيها ضعيف السند، لكن معناها ماثوث في الشريعة وأحكامها بما لا يدع مجالاً للشك في أنها مقصودة للشارع، أن الأصل هو رفع الضرر عن المُكفّف.
 - viii. فقد قال تعالى "لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ"^٤، وحديث البخاري حيث أمر رسول الله ﷺ الزبير بأن يسقى أولاً ثم يسرح الماء لجاره، ومنع الرجل من حفر البئر في طريق المارة ولو كانت الأرض

مملوكة له، وأحكام الدية لرفع الضرر عن ولى الدم أو الحق، ووصاية الآباء على البنات في الزواج، وآلاف من الأحكام تجدها في كل محل بالشريعة. فهذا يجعل قاعدة رفع الضرر ثابتة مستقرة بالاستقراء التام، أي بعد مراجعة كافة أحكام الشريعة، وليس فيها استثناء.

.ix. فتلك الأمور التي تثبت بالاستقراء، ليس فيها نصّ مُحكم، ولكنها وردت

باستدلال مرسلٍ معتبر في الشريعة، وهو مرسل لأن ليس له أصل من نص واحد يعينه، ومعتبر لأنه، كما رأينا تعتبره الشريعة أصلاً.

.x. ومن مثال ذلك فرض عمر للدواوين، رغم عدم وجود نصٍ في ذلك، لكنه حكمٌ يقع تحت دائرة الاستدلال المرسل أو المصلحة المرسلة، التي دلت عليها أدلة جزئية لا تكاد تُحصر من ضرورة الحفاظ على الحقوق، لرعاية مصالحهم من الضياع.

.xi. وقد توسع المُحدِّثون، من أتباع المنهج الاعتزالي العقلاني (كما يحسبون)، أنه طالما أن المصلحة هي المراعاة، وهي مقصد الشارع الأول، فإنه إن رأينا مصلحة أخذنا بها، ولا علينا إن عارضت نصاً فإن كانت المصلحة واضحة، فكيف نتركها لنص؟

.xii. وهؤلاء لا شرعاً فهموا ولا مصلحة جلبوا! بل هم شؤم على قومهم، لا يأتونهم إلا بالباطل والضرر.

.xiii. فمن شروط اعتبار المصلحة، ألا تصادم نصاً شرعياً ثابتاً، وأن تكون حقيقية لا متوهمة، وأن تكون قطعية لا ظنية، وأن تكون غير مُعارضة لمصلحة أنفع منها.

.xiv. وأود هنا أن أثبت مقطعا دونته قديما عن المصلحة والعقل، يفيد المتعلم في فهم المسألة، ورفع شبهات المخالفين

" وتعريف "المصلحة" الأصولي أنها "الحكم الذي لم يأت بالشرع ما يدل على اعتباره أو إلغائه، وأن شهدت له أدلة الشرع الكلية العامة". فالمصلحة التي تترتب على حكم ما، يجب أن تكون مرتبطة بشرع الله، تفصيلاً أو إجمالاً.

والفرق بين النظريين واسع عريض، يقع بين الإيمان والكفر أو السنة والبدعة حسب الحال.

ومعلوم أنّ الوقائع البشرية التي تحدث على مر قرون متطاولة، في حياة البلايين المتشابكة، لا يمكن أن يغطيها أيّ عدد من النصوص التفصيلية المباشرة في الكتاب أو السنة.

ومن هنا نشأ النظر في كيفية دلالة النصوص على معانيها في مصادرها. فوجد العلماء أن النصوص تستخدم "القياس" الجامع بعلّة، فاستخدموه، ودققوا في النظر بطرق الكتاب والسنة في استنباط تلك العلل الصالحة المؤثرة، ليبينوا عليها، كما بنى الكتاب والسنة. كذلك استقصوا دليل الاستصحاب، ومنه أن الأمر يبقى على ما هو عليه لحين وجود ما يدل شرعا على تغييره. وسد الذرائع، الذي رأوها منتشرة في النصوص والأحكام الثابتة، والتي، هي من معناها، ربع الشريعة، إذ هي تحريم ما يؤدي لفعل المحرم. وهكذا أثبتوا الأدلة الشرعية الاجتهادية، والتي يعنون بها اجتهاد من داخل النصوص لا من خارجها.

ومعلوم أنّ التنزيل لم يقتصر على نصوص تفصيلية في كتاب أو سنة، بل يشمل ما ينشأ عنها من قواعد كلية تثبت باجتماع بعضها تحت معنى واحد، عام أو كليّ، وتكون تلك النصوص التفصيلية هي كلها جزئيات من ذلك العام القطعي الدلالة، بل والأقوى في دلالته من كلّ نصّ تفصيلي منفرد.

وفي كلّ هذا الجهد المضنيّ الي لا يعرفه ويفدّره إلا من درسه وعاناه، استخدموا "العقل" الذي له مرجعية ثابتة موحدة عند كلّ ناظر، وهي نصوص الشرع وقواعده الكلية، وإلا فبأيّ أداة أجروا الاستقراء والاستنباط والاستدلال؟ بأيّ أداة استخرجوا العلل المنصوصة والعلل المستنبطة، وهي من أدق العمليات العقلية؟ بأيّ أداة عدلوا في بعض الأحكام عن قياس إلى غيره لمناسبة الحكم لقاعدة كلية مختلفة، وهو ما يُعرف بالاستحسان؟ كم من جهد "عقلي" احتاج العلماء لبذله كيّ ينقحوا السنة المطهرة من شوائب الوضّاعين والكذابين والمبتدعين، ويجردوا صحيحها صافياً، كما لم يحدث في تاريخ أمة أن فعلت لتأمين سلامة وصحة أحاديث نبيها؟

استخدم العلماء العقل، لكنه العقل المؤمن، لا العقل الشارد الضال في متاهات فكرية تتعدد بعدد عقول الناظرين.

فإن مصطلح "العقل" عند العلمانيين والمعتزلة "العقلانيين" والليبراليين وأمثالهم، غامض لا حدّ له ولا محدود. فأى عقل يجعلونه حاكماً على الفكرة ومؤدياً إليها تأدية صحيحة؟ أي مرتكزات تجمع تلك "العقول" التي تُعد بالآلاف، لتقرر ما هو صحيح وما هو سقيم ..؟ سؤال لم يجب عنه أحد من الفلاسفة ليومنا هذا.

قد يقول البعض، هو المنطق الذي يمكن أن يكون مرتكزاً لهؤلاء، يتحاكمون إليه. فإن عنوا المنطق الأرسطيّ فإنهم قصرُوا الدليل على ثلاثة أشكال: القياس والتمثيل والاستدلال². وقد بيّن ابن تيمية معنى تلك وبيّن خطأ الحصر فيها. كما تعرض بتوسع موسوعيّ لمن استلّ علم الكلام من المنطق، وحاجّ كلّ من له فيه حجة في كتابه العظيم "درء تعارض العقل والنقل"، وليس هنا محل نقل استدلالات وردود في هذا الأمر، لكن مما أعجبني جداً وصفه لحال أهل الكلام، في التطويل الزائد بلا غرض ولا مناسبة قوله "مثل من يريد الحج من الشام فيتوجه إلى الهند فينقطع عليه الطريق فلم يصل إلى مكة!"³

والقصد هنا أنّ استقلال العقل، سواء بطريق المناطقة أو بطريق أهل الكلام، ليس مكتملاً ولا جامعاً مانعاً، لما نرى في خلطهم في أوليات النظر من الحدّ والمحدود⁴، فكيف يُحكم به على ما ثبت يقيناً أنه وحي من عند الله سبحانه؟

والمصلحة المجردة عن الشرع، في هذا السياق، هي تركيبة عقلية، تنشأ في عقل الناظر، تأخذ ببعض معطيات النظر البديهيّ⁵، مخلوطاً ببعض النظريّ⁶، فتنشأ بهذا النظر، الذي اختص بعض البديهيات والنظريات دون بعض، نتائج تراها أصلح له مما يُتوصل به عن طريق الأدلة القرآنية التي

² "الرد على المنطقيين" ابن تيمية 205.

³ درء تعارض العقل والنقل "ابن تيمية ج 3 ص 192

⁴ راجع درء التعارض ج 1 ص 74

⁵ البديهيّ أو الضروري هو ما يمكن تصوره دون واسطة بل يكفي فيه طرفان لتصوره.

⁶ النظريّ هو ما يحتاج إلى نظر وتركيب لتصوره

استخدمها القرآن لتوجيه العقل إلى صحة الاستدلال، مثال اعتماده قياس الأولى على القياس البرهاني المنطقي.

ومن أفضل ما يمكن قوله في شأن اختلاف النظر عند الناظرين من أصحاب الكلام والمنطقيين، ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية⁷ رحمه الله:

.xv

ومعلوم أن الناس يتفاوتون في قُوَى الأذهانِ أعظمَ من تفاوتهم في قُوَى الأبدانِ، ويتفاوتون في حسن التصور وتمامه وفي سوء التصور ونقصه. فمن الناس من يكون في سرعة التصور وجودته في غاية بيان بها غيره مباينة كبيرة. وحيثُ فيتصور الطرفين تصوراً تاماً بحيث تبين بذلك التصور التام «اللوازم» التي لا تبين لغيره الذي لم يتصور الطرفين التصور التام.

.xvi. وهذا الكلام الثمين هو ما عنيانا أولاً في تساؤلنا عن أي العقول تعنون، تلك التي نأخذ بقولها وتصورها؟

فأصحاب القول بالمصلحة لا يدركون حقيقة ما يقولون، ولا مرجعية ما يستندون إليه، إلا تشدقاً بلفظ "العقل" و "العقلانيون"!

والمصلحة الشرعية متحققة تمام التحقق، سواء فيما ثبت بالنص، أو ما استنبط بأدوات عقلية مرتكزة على النص كما بيّنا.

والفرق الحقيقي بيننا وبين من يدعون المصلحة "بعقلهم" أنهم إما جهلة بالشرع تمام الجهل، أو لا يؤمنون بالوحي أساساً، وكلاهما واجب المخالفة. ولهذا وجب أن تظهر كلمة الشرع، على لسان أصحاب العلم، لتكون هي العليا وتكون كلمة أولئك هي السفلى.



⁷ الرد على المنطقيين ص 130

الباب الرابع عشر

• الضرورات تبيح المحظورات ومعناها

- i. وهذه القاعدة متفرعة من إحدى القواعد الخمس الكلية الكبرى وهي "إذا ضاق الأمر اتسع"، وتسمى كذلك "المشقة تجلب التيسير". وهي الدالة بذاتها على يسر هذا الدين، ورحمة رب العالمين، وأن مقصود الشريعة هو مصالح العباد دون إثقال عليهم ولا تحميلهم ما لا يطيقون. قال تعالى "يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ"، وقال تعالى "وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ"، وقال تعالى "لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا"، وما أجملها من آية عظيمة محببة للنفس، مطمئنة للروح، ولولا أن هذا المقام ليس بمقام تفسير لتحدثنا في تفسير بقيتها حديثا ذي شجون. وجاء في حديث رسول الله ﷺ من رواية أبي أمامة "إني إنما بُعثت بالحنيفية السمحة".
- ii. وقاعدة "إذا ضاق الأمر اتسع" تشمل كل ما جاء في الشريعة من رخص، وما ورد فيها من ديات وكفارات. إذ كلها ترد حين يحتاج المكلف إلى أن يُخَفَّفَ عنه التكليف، فلا يُضطر إلى معصية، وكذلك حتى تكون تلك الأحكام كفارات للذنوب، ترتفع بها سيئات العبد. وهذا من معاني اتساع الأمر.
- iii. ورفع المشقات له حدود تُعرف به نوع المشقة، حيث إنها لا تترك لكل فرد يحدد ما يراه مشقة، فإن ذلك قد يهدم الدين كله.
- iv. وطبيعة "التكليف" من الكلفة أي المشقة، والالتزام بأوامر ونواهي تحمل شرعيا ولغويا معنى المشقة، لكن المشقات تختلف باختلاف الظروف والحالات.

- v. وقد تحدث العلماء عن أنواع المشقات، وممن كتب في ذلك الإمام العز ابن عبد السلام في "قواعد الأحكام في إصلاح الأنام" ج2 ص 13 وبعدها، وكذلك الشاطبي في الجزء الثاني من الموافقات، تحت عنوان مقاصد وضع الشريعة للتكليف، وغير ذلك من كتب.
- vi. والحاصل أن أنواع المشقات ثلاثة:
1. المشقة المعتبرة، وهي الخارجة عن العادة، أو عما يحتمله المرء عادة، فهذه غير مُكلف بها، طالما وُجد سبب المشقة، بل تجد الشارع قد شرع فيها الترخّص، مثل الاغتسال في شدة البرد لوجود مظنة المرض، أما إن لم توجد مظنة المرض، فشدة البرد ليست مانعا من الاغتسال. فالمشقة فد قيدت بعلّة ظاهرة وهي المرض. كما جعل الله السفر دليل المشقة من حيث أن المرء في حياته الطبيعية، لا يلاقي ما يلاقيه وهو على سفر. ويمكن التوسع في هذا بمطالعة أبواب العلل في الأصول.
 2. المشقة غير المعتبرة، وهي المشقة التي تأتي مع التكليف بالأمر والنهي، فالحج فيه مشقة، والقيام للوضوء والصلاة والجهاد كلها تحمل مشقة، لكنها غير معتبرة عند الشارع، لأنها لا تنفك عن العمل ذاته، فإن أسقطناها أسقطنا العمل، فلا حج ولا صلاة ولا صيام، وهذا ليس بدين.
 3. المشقة المترددة بين الطرفين، فينظر الفقيه إلى أي الطرفين هي أميل. فإن كانت المشقة أميل للخروج عن العادة، مُنعت برخصة، وإن كانت أميل لما هو مُعتاد من مشقات الحياة، فلا تُعتبر.
- vii. هذا الذي ذكرنا هو قطرة من بحر هذه القاعدة، التي قد يعرف عنها البعض بأنها تبيح أكل الخنزير أو شرب الخمر في وسط صحراء جرداء، بلا أمل في حضور أحد. لكن الأمر، كما رأينا، يتعلق بأكثر أبواب الفقه، تجري فيه هذه القاعدة، إذ لا يخلو تكليف من أن يقع تحت شكل من أشكال المشقة التي ذكرنا.
- viii. ومن حكمة الله سبحانه أنه لم يدع أمر التخفيف حتى تصل المشقة إلى حالة الضرورة الشرعية، أي بحدها في الشريعة، لا كما يعتبرها الناس

في عرف الكلام، حيث يشيرون إلى كلّ أمر يجدون فيه مشقة ما "بالضروي"، وهو في الحقيقة ليس ضروري بالمصطلح الشرعي بالمرّة!

.ix. وهنا يجب أن نشرح درجات التكليف في حدّ ذاته وأصل وضعه، لا المشقة التي تنشأ عنه، والتي تحدثنا عنها آنفاً. ودرجات التكليف هذه ثلاثة، تقع كلّ منها تحت كلّ مقصدٍ من مقاصد الشريعة الخمس التي ذكرنا من قبل، وهي التي قصد الشارع حمايتها، ونقصد بها الدين والنفس والعقل والمال والنسب، فيكون هذا خمسة عشر نوعاً. وهذه الدرجات هي

1. الضرورة: هي ما يُخشى منه فقد النفس أو الولد أو عضو من الأعضاء أو المال كله. ففي هذه الحالة يحل ما هو حرامٌ شرعاً، ليس بمعنى أنه أصبح حلالاً، بل بمعنى أنه قد رُخص فيه حتى تزول الضرورة، كما سيأتي.
2. الحاجة: وهي ما يمكن للمكاف تحملها لكن بمشقة زائدة عن المعتاد المألوف، أي ما يحتاجه الناس وتصبح حياتهم صعبة بدونها، لكن لا يرقى لدرجة الضرورة. والحاجة تقع في كافة ما تجري فيه الأحكام الشرعية. فمثلاً تحتاج المرأة إلى أن تتكشف أمام طبيب بحضور محرّمها، إن كانت مصابة بألم شديد، وإن لم يصل إلى حدّ الموت، لعدم وجود طبيبة قريبة.
3. التحسين: وهي الأعمال التي فرضها الشارع، لا لضرورة ولا حاجة، لكن لإقامة الحياة بشكل أليق بالإنسان، مثل إيجاب الطهور والغسل من الجنابة، والندب إلى لبس الثوب الجديد يوم العيد، والسواك، وسنن الفطرة، وتحريم لبس الذهب والحريير على الرجال، وغير ذلك مما يجعل الحياة كريمة لائقة بالتكليف الشرعي. وهي في نفس الوقت ليست ضرورة ولا هي حاجة، إذ يمكن للمرء أن يعيش بدونها، دون مشقة.
4. وقد تناول هذه الدرجات الشاطبي في الموافقات، الجزء الثالث، وهو كتاب الأدلة، من المسألة الأولى وبعدها. كما تحدث عنها

الغزالي، قال "القسم الثالث ما لم يشهد له من الشرع بالبطلان ولا بالاعتبار نص معين وهذا في محل النظر فلنقدم على تمثيله تقسيماً آخر وهو أن المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها تنقسم إلى ما هي في رتبة الضرورات وإلى ما هي في رتبة الحاجات وإلى ما يتعلق بالتحسينات والتزيينات" المستصفى ج 1 ص 174.

5. ويجب هنا أن أبين أن هذه الدرجات الثلاث لا دخل لها بأنواع الحكم الشرعي الخمسة، من وجوب وندب وإباحة وكراهة وتحريم. بل تجد هذه الأحكام التكليفية الخمسة في كل من الدرجات الثلاثة التي ذكرنا. كما أن لكل درجة مكملات وامتومات "ويتعلق بأذيال كل قسم من الأقسام ما يجري منها مجرى التكملة والتممة لها" السابق. وهذه المكملات تأتي في شروط الحكم ليتم على أكمل وجه، فمثلاً القتال مع الإمام من حاجيات حفظ الدين، وعدالة الإمام مكملة لهذه الحاجة، بحيث لو تخلف المكمل، لم يسقط الواجب الحاجي، ولذلك شرع القتال مع الإمام الفاجر، من حيث أن صفة العدالة شرط كمال في هذا الواجب. فشروط الكمال إذا هي كلها من المكملات والامتومات. وهكذا في كل درجة ورتبة. ولتراجع التفاصيل في مظانها.

xi. ويُعتبر الترخيص في الضرورة من حيث إنها عادة ما تكون في حفظ المقاصد ذاتها. أما الحاجة، فيكون الترخيص فيها مما حرّم كوسيلة لا مقصد، كما ذكرنا في حالة المرأة المريضة، فقد ترخص الشارع في كشف عورتها لغير محرم من حيث أن تغطية المرأة عورتها ليست مقصداً في حد ذاته، إذ مهما نظر رجل إلى امرأة، فلن تحمل منه، فتخرق مقصد حفظ النسب، فكان تحريم كشف العورة لأنها وسيلة إلى خرق المقصد، فما حرّم لأنه وسيلة، فإنه يُرخص فيه للحاجة. أما ما حرّم لأنه مقصد من المقاصد، فلا يحل إلا للضرورة. وأهل الأصول يصيغون هذه الجملة بقولهم "ما حرّم مقصداً، حلّ للضرورة، وما حرّم وسيلة حلّ للحاجة".

xii. ويجب أن نذكر هنا أن هناك عالمان يتعلقان بما نحن بصدده في هذه القاعدة، وهما فقه النوازل وفقه عموم البلوى. وهذان العلمان بينهما خصوص وعموم. فإن النازلة قد تكون عامة للأمة كلها، أو غالبها، كاستحداث الصور اللازمة للوثائق، فهذه نازلة، تعرض على أصل تحريم التصوير، وهي من عموم البلوى في الأشخاص لا الأحوال. كذلك قد يقع عموم البلوى في حالة فرد معين، طيلة حياته كمن به مرض لا يشفى منه، فهذه نازلة خاصة في الأحوال، وقد يتعرض عدد محدود من العمال في موقع إنشائي لسنوات طويلة، فيصيبهم وسخ على وجه الدوام، فهذا من عموم البلوى في المكلف على وجه الخصوص فيما يعرض من أحوال، وهكذا.

xiii. وقد تنازع العلماء في موضوع ما يكون من عموم البلوى بالنسبة للأشخاص أو الأحوال، وبالنسبة لعموم المكلفين أو المكلف الفرد، وليس هنا موضع التوسع في ذلك، لكننا نوجه المُعَلِّم إلى أن يقوم بتوجيه طلبة العلم في هذا الأمر لأهميته، وعلاقته المباشرة بموضوع قاعدة المشقة تجلب التيسير، الأنفة الذكر.

xiv. كذلك فإنه يجب ملاحظة أنه يجب أن يكون الفقيه أو المفتي محيطاً بما ذكرنا، خاصة إن تعرض لفقه النوازل وعموم البلوى، من أبواب الفقه.

• الضرورة تقدر بقدرها

i. وهذه القاعدة تظهر حجتها بجلاء فيما ذكرنا من أن المشقة غير المعتادة الواقعة على المكلف تأتي بالترخص فيها، لكن هذا الترخص له حدود، فمثلاً من كان بالصحراء، فوجد خمرا وليس له طريق إلى ماء، شرب منه ما تقوم به الحياة، لا أكثر، وكل قطرة أكثر من ذلك فحكمها حكم شارب الخمر. كذلك في مثال المرأة تكشف عورتها، في حضور محرّمها لحاجة، فإن الرخصة هنا في إظهار موضع المرض لا أكثر، وإلا كان سفوراً.

ii. وهذه تؤدي إلى قاعدة "ما جاز بعذر بطل بزواله" كما شرحها الشيخ أحمد مصطفى الزرقا في "شرح القواعد الفقهية ص 189، وعكسها" إذا زال المانع عاد الممنوع" السابق ص 191.



الباب الخامس عشر

• الحاجة التي تعمّ تنزّل منزلة الضرورة

i. وهذه القاعدة نابعة من يسر هذا الدين، فقد علم الله سبحانه أن المكلفين تمر بهم ظروف شاقة، وإن لم تصل إلى حد الضرورة إلا أنها تقرب منها، فتكون حاجة الناس إليها شديدة. وهذا يدخل في الباب الذي ذكرنا مسبقاً من عموم البلوى. والضرورة كما عرفناها، هي حاجة ملجئة، أي تلجئ المكلف إلى فعل ما لا يجوز فعله في غير حالتها، وهي الضرورة. والحاجة المعتادة أقل من ذلك إلحاحاً. ومثال ذلك حلّ الإجارة، فإنها في الأصل ممنوعة لأنها عقد على معدوم، وهو حصول المنفعة، لكن رخص فيها من حيث الاحتياج الشديد إليها. لكنّ هذا لا يكون إلا حين لا يوجد نص في المسألة أو علة ظاهرة معتبرة، لكن المعنى معتبر بشكل عام في الشريعة، وهو منع الضرر، ومنع الإجارة بلوى عامة تخص كافة المكلفين في كافة الأحوال، فحلّت لذلك.

• لا تصح فتوى العامي وإن وافقت الحق

i. وهذا منطلق شرعيّ أكثر من أنه قاعدة شرعية. وقد ذكره كثير من السلف في أقوالهم، تحذيراً للعوام من التهجم على الفتوى والتصدي لها دون علم صحيح متحقق بشروطه التي ذكرنا. إذ القصد بالإفتاء هو تحري الحق، والبعد عن الهوى. والعامي، بطبيعة الحال لا يمتلك الآلة التي تمكنه من الاستنباط الصحيح. فإن حدث ووافق قول العامي الصواب، فهو لا يزال أثماً في تهجمه على الفتوى، حيث يعلم أن غالب الظن، هو مخطئ فيه، وأنّه قد استعان بالهوى لا بالدليل الشرعيّ. لذلك

لا يجب أن يُسأل العامي ابتداءً حتى لا نرهقه من أمره عسراً، فيقع في التباهي، فيفتي بغير علم فيضل ويُضل.

• لا يصح تطبيق حكم شرعي في مسألة خاصة حتى تصدر بها فتوى من عالم مختص

i. وبناء على ما سبق يجب أن يكون المتعلم متيقناً من شروط من يتوقع منهم الفتوى، فإنه كما قيل: اجتهاد العامي هو في اختيار مفتيه". فإن قصر العامي في معرفة قدر من يسأل، ومن يُمسك الميكروفون، لا يكاد يطلقه، بأن يطلب منه ثبت بأعماله ومشاركته العلمية الشرعية المقبولة في الوسط العلمي. أمّا غير ذلك من خربشة المخربشين وتنطع الغاوين، فلا حكم له ولا اعتبار.

ii. ومن المناسب هنا أن نذكر أن كلّ عامي له اجتهاد خاص في فتواه، لا ينفك عنه، ويسميه الشاطبيّ "الاجتهاد الخاص"، ويعني به ما لا يعرفه من مناط العمل إلا هو، ولا أحد سواه. ومثال ذلك الضحك في الصلاة أو الالتفات، ومثل ذلك، فحكمها أنه إن كانت كثيرة أبطلت الصلاة. وهنا لا يمكن لمفتي أن يقرر لسائل عن كمّ ضحكه أو مدى التفاته، بل على المكلف أن يحدد ذلك بنفسه ليحكم مناط الحكم.

• مقاصد الشريعة لا تُعتبر إلا من جهة عالم مختص.

i. لا شك أن مقاصد الشريعة هي من أهم أدوات فهم التركيبة الفقهية الأصولية التي بُني عليه صرح الشريعة. واعتبار تلك المقاصد هو العمل المصاحب لكل حكم شرعيّ أو فتوى تُبنى عليه، ليوافق قصد الشارع، ولا يخالفه.

ii. لكن، كما رأينا، فإن كلمة "المقاصد" هذه قد سيئ استعمالها، وابتذلت وامتهنت على يد فئتين، فئة من "المفكرين الإسلاميين" أو "العلمانيين"، وهما يقصدان بها غير ما قصد الشارع، وغير ما وُضعت له، بل وغير ما استخدمها علماء الإسلام منذ أن ظهرت في كتاباتهم بشكلٍ مستقل. والفئة الأخرى هي فئة الجهلة الصغار من روبيضات الزمن، يتسورون علي الشرع، بعد أن هيات لهم الشبكة العنكبوتية محلاً يتحدثون فيه إلى الناس، بأي حديث كان.

iii. فالمقاصد عند علماء المسلمين تهدف إلى تحرير الحكم الشرعي، والتأكد من مطابقته لما أراد الشارع الحكيم منه، ولكنها عند هؤلاء هي ما تصل به عقولهم إليه لتبرير هوى معين، قرروه ثم نبشوا على دليل يدل عليه، فلما لم يجدوا، لجئوا إلى أن فيه "مصلحة" القوم، وأن المصلحة هي مقصد الشارع! فقدموا الهوى على قول الله ورسوله ﷺ.

iv. وكما رأينا أن استنباط المصلحة المقصودة للشارع بضوابطها، وتعيين محلها من مقاصد الشريعة العامة وقواعدها الكلية، أمر يحتاج إلى علم واسع محقق، لكافة ما أشرنا إليه آنفاً، وأضعاف أضعافه مما أومأنا إلى بعضه.

v. فلا بد إذا أن يكون المخول بتحديد المصلحة الشرعية من العلماء الاعتبارين، علماً وتقوى وإلا كانت عبثاً، وجرى مع هوى النفس، وضرب بمقصد الشارع عرض الحائط.

• منع الضرر بإطلاق

- i. وهذه القاعدة هي من القواعد الكبرى الخمس التي ذكرناها أعلاه. ويقال كذلك "الضرر مرفوع". وهذا المعنى مبثوث في أحكام الشريعة المنصوصة بالاستقراء التام، أن الشارع قد قصد بالأحكام التي كلف بها العباد رفع الضرر عنهم، ودرء المفاسد التي تعرض لهم.
- ii. والضرر الذي تريد الشريعة أن تتجنبه، هو ما يصلح أن يقع تحت مفهوم "الضرر شرعاً". فإنه إن أتت امرأة فقالت: الحجاب يسبب لي ضرراً، وهو أن زميلاتني يستهزؤون بي، أو أن الرجال لا يتقدمون لطلب يدي! فهذا ليس بضرر في نظر الشرع، من حيث أن الله سبحانه قد فرض الحجاب في سورة النور، بنص صريح، وأكدته السنة القولية والعملية بما لا يدع مجالاً للمراء فيه، فصار من المعلوم من الدين بالضرورة، أي ما اشتهر بين الناس، حتى الكفار منهم، فلم يسع أحد أن يدعي الجهل بحكمه. فإن ثبت هذا، فالحكم الشرعي الثابت بالنص الشرعي هو المصلحة بعينها، فكيف يؤدي إلى مفسدة؟ الأمر كله راجع إلى أن القائلة قد ادعت على الشريعة ما ليس لها به دخل، فالزواج رزق من الرزق، يأتي للمحجبة والسافرة على حدّ سواء، كلّ على شاكلته. والاستهزاء

- بالحجاب، لا يقع من مسلمين، بل من كفار ماردين على حكم الدين، فهؤلاء يجب ردعهم والاستهزاء من سفورهم وعرضهم للحوهم رخيصة في سوق الرجال، لا العكس.
- iii. كذلك الجهاد، إن قيل أن فيه ضرر القتل، قلنا، على العكس، فهو يدفع الصائل عن أن يقتل المزيد من المسلمين، ثم إن هذا المقتول شهيد بشهادة الله في القرآن "وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرَزِّقُونَ" (169) فَرَحِينِ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ" (170). وهكذا سائر الأحكام الشرعية.
- iv. ومن هنا كان تحديد الضرر الذي هو مُعتبرٌ شرعاً لا يكون بالهوى والتشهي، بل يكون من جهة عالم متحقق بالعلم الشرعي وتقوى الله عز وجل.

• دفع الضرر مُقدّم على جلب المصلحة

- i. وقد بنى الله سبحانه أحكام الدنيا على اختلاط المصالح والمفاسد، كما بين الغزاليّ والجويني والشاطبيّ والعز ابن عبد السلام السلميّ وغيرهم. فلا سبيل في الدنيا إلى خير دون شر، ولا إلى شر دون خير، فالخير المحض لا يكون إلا في الملائكة والمرسلين، والشر المحض في الشياطين، وغير ذلك ففيه اختلاط، ترتفع فيه نسبة الخير تارة عن الشر، ونسبة الشر عن الخير تارة أخرى.
- ii. لذلك، فإن الله سبحانه جعل الحكم الشرعيّ مبني على ما فيه الخير والمصلحة الغالبة، وإن رافقها بعض مفسدة، كما في الجهاد من مفسدة ازهاق الروح، لكنها مرجوحة بحفظ الدين. ومنع الله الحكم الشرعي الذي تزيد فيه المفسدة على المصلحة، مثل الزنا، ففيه لذة ومتعة، لكن فيه مفسدة اختلاط الأنساب وهتك الأعراض.

• الأخذ بأدنى المفسدتين، وبأعلى المصلحتين

- i. وتجد حالات لا حصر لها، يكون هناك عملان، يجب أن يرجح بينهما الفقيه للمكاف، أحدهما فيه مصلحة أعلى من الآخر، مثل أن يكون في صرف الوقت المُتاح في قراءة القرآن أو في لهو مشروع، فيختار

المشرع الحكيم قراءة القرآن على اللهو المشروع لما في القراءة من ثواب عميم، أكثر مما في متعة النفس باللهو ولو حلّ. كذلك لو خُير المفتي بين دفع الصائل أو طلب العلم، لقدّم دفع الصائل لضرورة حفظ النفس الآنية. كذلك في المفسد، فهناك من الأمور ما يحمل مفسد أكبر مما تحمله أمور أخرى، فيختار المفتي ما فيه المفسدة الأقل لدفع المفسدة الأعلى مثل أن يُخَيّر الطبيب بين بتر عضو فاسد أو وفاة المريض، فيُقدّم بتر العضو الفاسد لتجنب مفسدة أعلى وهي الموت.

• الجمع بين التماثلات والتفرقة بين المختلفات

- i. أصل القاعدة ورد في القرآن الكريم، في قوله تعالى "أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ"، وقوله تعالى "مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمَى وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ ۚ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ". وقد قال تعالى "الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ"٢٤
- ii. وقد فصل ابن القيم هذه القاعدة، الشرعية والعقلية، في كتاب "أعلام الموقعين"، فهي أساس القياس، الذي أراد من نفوه أن يثبتوا في الشريعة ما لا يثبت عقلا، وهو أن أساس القياس غير صحيح، من حيث أن الشريعة قد جمعت بين مختلفين وفرقت بين متشابهين! وضربوا مثلاً من أن الحائض تقضى الصيام دون الصلاة، وهما تماثلان. قال ابن القيم: "وأما إيجاب الصوم على الحائض دون الصلاة فمن تمام محاسن الشريعة وحكمتها ورعايتها لمصالح المكلفين، فإن الحيض لما كان منافياً للعبادة لم يشرع فيه فعلها، وكان في صلاتها أيام الطهر ما يغنيها عن صلاة أيام الحيض، فيحصل لها مصلحة الصلاة في زمن الطهر، لتكررها كل يوم، بخلاف الصوم، فإنه لا يتكرر، وهو شهر واحد في العام، فلو سقط عنها فعله بالحيض لم يكن لها سبيل إلى تدارك نظيره، وفاتت عليها مصلحته، فوجب عليها أن تصوم شهراً في طهرها، لتحصل مصلحة الصوم التي هي من تمام رحمة الله بعبده وإحسانه إليه بشره" اهـ ج2. وقد رد على عدد كبير من إشكالاتهم الباطلة في ردّ القياس.

iii. وهذا، مع كونه خطأً عظيمًا من نفاة القياس، وهم الظاهرية من أتباع ابن حزم، فهو افتيات على الشريعة ورميها بما لا يصح في عقول العقلاء.



الباب السادس عشر

• النادر ليس له حكم في الشرع

- i. وقبل أن نبدأ الحديث عن هذه القاعدة، نود أن نوضح أن معنى "لا حكم له في الشريعة"، أن الشريعة ليس فيها حكم خاص منصوص من آية أو حديث يبيّن حكم النادر من الحالات بذاتها.
- ii. فأحكام الشريعة قد نزلت عامة كلية، عموماً ينطبق على الأغلبية من أفراد المكلفين، في غالب أحوالهم. أما ما يتعرض له فرد بعينه فقد لا يكون داخلاً تحت نص من آية أو حديث. ومن هنا جاءت حكمة الاستقراء، واستنباط القواعد الكلية من جزئيات النصوص، لتكون مرجعاً للفقهاء في مثل تلك الحالات، وتكون نابعة من الشريعة من حيث أن تلك القواعد قد ثبتت من جزئيات (نصوص) كثيرة ماثلة في الشريعة، تحمل معنى القاعدة الكلية. ويكون الأمر كله لله.
- iii. الهام هنا، أنّ مثل تلك الحالات، تحتاج إلى فقيه أريب، ليتمكن من وضعها تحت القاعدة الصحيحة، التي تنتمي إليها. وهذه الحالات تجرى مجرى النوازل الخاصة، أو عموم البلوى في شخص معين، في كل حالاته، كما بيّنا من قبل.
- iv. والمناسب هنا أن نتحدث عن الحالات الفردية، التي، وإن ثبتت في الشريعة بنص من آية أو حديث صحيح، لكنها تأتي أن تدخل تحت القاعدة التي يُفترض أنها تنتمي إليها. بل تجدها تعارضها بشكل ما. وهذه الحالات تسمى قضايا الأعيان، أو حكايات الأحوال. ومثال ذلك ما جاء

في البخاري ومسلم من رواية المغيرة ابن شعبه رضي الله عنه لحديث النبي ﷺ "مَنْ نِيحَ عَلَيْهِ يُعَذَّبُ بِمَا نِيحَ عَلَيْهِ"، ووردت أحاديث صحيحة أخر عن عدد من الصحابة بنفس هذا المعنى. لكن عائشة رضي الله عنها، لما سمعت أن عمر رضي الله عنه في وقت وفاته قال، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ "إِنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبَعْضِ بُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ"، فقالت "رَحِمَ اللَّهُ عُمَرَ، وَاللَّهِ مَا حَدَّثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ "إِنَّ اللَّهَ لَيُعَذِّبُ الْمُؤْمِنَ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ" وَلَكِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ، "إِنَّ اللَّهَ لَيَزِيدُ الْكَافِرَ عَذَابًا بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ" وَقَالَتْ: حَسْبُكُمْ الْقُرْآنُ (وَلَا تَزُرُّ وَازِرَةً وَزَرَ أُخْرَى). فيتضح هنا الاختلاف بين عائشة رضي الله عنها وبين ما روى صهيب عن عمر رضي الله عنهما، واستشهادها بقاعدة كلية مكينة في الشريعة وهي "وَلَا تَزُرُّ وَازِرَةً وَزَرَ أُخْرَى". وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية اختلاف الصحابة والعلماء في تأويل الحديث بعدة معان. لكن الشاهد هنا أن هذا الحديث لا يقدر في صحة القاعدة الكلية القرآنية "وَلَا تَزُرُّ وَازِرَةً وَزَرَ أُخْرَى".

• الطاعة لا تكون إلا في معروف

- i. وهذا الأصل في غاية الأهمية في عصرنا هذا، حيث كثرت المعاصي وانتشر الفجور، بل الإلحاد والكفر، فصار في البيت والعمل والشارع والإعلام. فوجب أن نعود لهذا الأصل حتى لا تتوه الأمور.
- ii. والطاعة المطلقة ليست إلا لله سبحانه ولرسوله ﷺ، أما طاعة أي بشر كان، فلا تكون إلا مقيدة بالمعروف. قال تعالى في سورة المائدة 92 "وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا"، فدلت على مطلق الطاعة لله ولرسوله. وقال تعالى في سورة النساء 59 "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ٢ ذَلِكُمْ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا" ويتضح جلياً من السورتين، كيف أن الله تعالى، مرة أخرى، أكد على استقلالية طاعة رسول الله ﷺ، وفي الثانية على تبعية طاعة أولي الأمر طاعة مقيدة بطاعتهم لله ولرسوله ﷺ.
- iii. وعلى المستوى الشخصي، فإن الله أمر الزوجة أن تطيع زوجها، لكن إن أمرها بمعصية لم تطعه. كذلك الأب مع ابنه، أو العامل مع رئيسه.

- iv. أما على المستوى العام، فولي الأمر له حالات ثلاث، أن يكون تقياً نقياً عابداً ورعاً، أو أن يكون مسلماً فاسقاً مرتكباً للآثام والظلم، أو أن يكون ممن ارتد بفعل مكفر فيه من الله برهان.
- v. فأما ولي الأمر الأول فهذا يجب طاعته وموالاته جزماً.
- vi. أما الثاني ففيه حالتين:

1. ألا يكون هناك مقدرة على تغييره، بلا سفك دماء المسلمين، فهذا

تجب طاعته، مع الندب إلى نصحه من العلماء الربانيين، فإن قتل من نصحه، فهو من الشهداء. روى الحاكم في المستدرک وصححه، عن جابر رضي الله عنه قال، قال رسول الله ﷺ "سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب، ورجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله"، ووردت في المعنى أحاديث كثيرة. وقد روي مسلم بسنده عن عوف بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ (خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ويصلون عليكم وتصلون عليهم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم قيل يا رسول الله أفلا نناذبهم بالسيف فقال لا ما أقاموا فيكم الصلاة، وإذا رأيتم من ولائكم شيئاً تكرهونه فاكرهوا عمله ولا تنزعوا يداً من طاعة".

a. وقد دلت هذه الأحاديث بمجموعها على أمرين، أولهما أن النصح واجب على من قدر عليه، وأن الطاعة مقيدة بإقامة الصلاة، وهي دالة على إقامة الشعائر وتحكيم الشرائع. فمن فرق بين إقامة الشعائر وتحكيم الشرائع، فقد خبل عقله!

b. أن بغض هؤلاء الحكام واجب على المسلم، من حيث يرتكبون المعاصي والآثام. لكنهم لا زالوا في عصمة الإسلام، يقيمون الشعائر والشرائع ويجاهدون في سبيل الله.

2. أن تكون هناك مقدرة على تغييره دون سفك دماء معصومة، فهذا يجب تنحيته، وإقامة الأعدل الأتقى. وكيف يكون في مقدور العبد

استبدال العدل بالظلم: فيحاج في ذلك، إلا أن يكون ملوث اليد واللسان، كما قال الغزالي رحمه الله "وأما الآن؛ فقد قيّدت الأطماع ألسن العلماء؛ فسكتوا، وإن تكلموا؛ لم تساعد أقوالهم أحوالهم، فلم ينجحوا، ولو صدّقوا وقصدوا حقّ العلم؛ لأفلحوا". والله المستعان.

vii. وأما وليّ الأمر الذي جهر بالكفر عيانا بيانا، بفعل كل عمل مكفر في دين الله، ووقع في كافة نواقض الإسلام، من تنحية الشريعة، والتضييق على إقامة الشعائر، واعتقال وقتل من ظهر منه تدبّر، وموالاتة الكفار وبيع البلاد لهم، بل وتحريضهم على المسلمين المقيمين في الخارج، وتولية كلّ كفار أثيم، وإعلاء شأن العهر والعاهرات، والسماح بالإلحاد وتكذيب الرسول ﷺ ونقد القرآن علنا في الإعلام، فهذا يجب العمل على إزالته ولو بالقوة، وكفره فيه من الله براهين لا تحصى، بل من شك في كفر مثل هذا الحاكم، كفر بذاته، لو كان ممن يقرأ في أمور الدين، فكيف بمن والاه ومدحه وانضم إليه، وعانق كبير النصارى ولبس الصليب، ولا تكاد قائمة البراهين على كفر وليّ الأمر هذا، تتوالى لا تكاد تنتهي.

الجزء السابع عشر

- من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه
 - i. وهذه قاعدة شرعية أخلاقية عظيمة، تقوم على إعطاء كل ذي حق حقه، وعدم التعدي، والصبر، وأصلها سد الذرائع. إذ استعجال الثمرة وسيلة لجلب منفعة لم يأت وقتها الذي حدده لها الشارع. فهي إذن وسيلة إلى مُحَرَّم فتبطل بحكم سدّ الذريعة.
 - ii. فمثال ذلك من قتل من سيرث منه، فعقابه في الدنيا ألا يرث على الإطلاق. كذلك إذا طلق رجلٌ امرأته وهو على فراش الموت ليمنع عنها الميراث، ورثت منه.
 - iii. لكن هذه القاعدة لا تُطبّق على إطلاقها، بل هي مرتبطة بثبوت علة التحريم. ومثال ذلك، الرجل يأخذ شراباً ليمرض قبل الصيام حتى يصوم، فيمرض، فليس عليه الصيام وقتها، بل عليه القضاء كمن لم يفعل تلك الفعل. وحكمة ذلك أن الإفطار مرتبط بالمرض، وهو علة نصية ظاهرة، فلا يمكن تعديها، لأنها ثبتت بالفعل. لكن هذا في أحكام الدنيا، أما أحكام الآخرة فالرجل آثم على تحيله.
- مراعاة السنن الكونية والشرعية الاجتماعية
 - i. أقام الله سبحانه هذا الدين بشكل تنتظم فيه أحكامه، على الفرد وعلى المجتمع، كما تنتظم الكواكب والمجرات في أفلاكها، قال تعالى "لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ ۗ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ

يَسْبَحُونَ". فهذه الآية دالة على السنن الكونية التي لا تتخلف حتى يرث الله الأرض وما عليه.

ii. ومثل ذلك في السنن الاجتماعية. ألم تر قول الله تعالى "كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلْقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلْقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلْقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا^٤ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ^٥ وَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ". فانظر إلى ثبوت السنن في المجتمعات العمرانية. يوجه الله سبحانه المؤمنين لهذه السنة، فيقول سبحانه: انظروا إلى القوم من قبلكم، رغم أنهم كانوا أشد منكم قوة وأكثر ولداً، لكنهم أخذوا حظهم في الدنيا، ولم ينكروا منكراً ولا أمروا بمعروف، فإن فعلتم مثلهم فأخذتم حظكم في الدنيا، ولم تنكروا منكراً ولا أمرتم بمعروف، بل قمتم بفعل المعاصي والفسق الذي كان فيهم، فقد كان جزاءهم أن حبطت أعمالهم في الدنيا، فانهمزوا وبادوا وتشتت أممهم، كما خسروا الآخرة، أولئك من يُطلق عليه الخاسرون حقاً. فالعبرة هنا أنكم إن فعلتم ذلك، أصابكم ما أصابهم، وكنتم معهم من الخاسرين.

iii. وقد تواتر هذا المعنى في آيات القرآن، إذ يُحمل على هذا المعنى كل ما جاء في القرآن من آيات مثل "يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ^٦ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لَأُولِي الْأَبْصَارِ". فانظر، يا رعاك الله، كيف ربط الله سبحانه بين السنة الكونية، فجعلها عبرة يعتبرها الناس في حياتهم الاجتماعية، ليراعوا تلك السنن. لذلك قال رسول الله ﷺ فيما ثبت عنه في البخاري "عَنْ أَبِي سَعِيدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَتَتَّبِعَنَّ سَنَنَ مَنْ قَبْلَكُمْ شَبِيرًا بِشِيرٍ وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ حَتَّىٰ لَوْ سَلَكُوا جُحْرَ ضَبٍّ لَسَلَكْتُمُوهُ قُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى قَالَ فَمَنْ". فأخبر ﷺ بما سيكون من أمته من اتباع اليهود والنصارى، في كل أمرها، وصدق المعصوم ﷺ.

iv. فالسنة الاجتماعية لا تتخلف. لكن الواجب على علماء الشريعة، والاجتماع والتاريخ، أن ينظروا، في ضوء قصص القرآن عن الأمم البائدة، ووما نحن فيه اليوم من ترك السنن التي أدت لرفعة المسلمين، ردحا طويلاً من الزمن، واستخلاص العبر مما جرى في التاريخ

المعروف، من مصادر موثوقة، ثم استنباط ما على المسلمين اتباعه، من أمور الدنيا، التي قال فيها المعصوم ﷺ في صحيح مسلم عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ مر بقوم يلحقون النخل فقال: لو لم تفعلوا لصلح، قال: فخرج شيصا " تمرا رديئا" فمر بهم فقال: ما لنخلكم؟ قالوا: قلت كذا وكذا.. قال: أنتم أعلم بأمور دنياكم." فهذه الأمور هي التي يُحتاج فيها إلى علماء ناظرين، يتعاونون مع علماء الشريعة في ضبط أمور الناس، وإصلاح شؤونهم، وتجنبيهم ويلات خرق السنن الإلهية.

v. لكن، واحسرتاه، قد صدق المعصوم ﷺ، ودخلت أمة الإسلام كلَّ جحور اليهود والنصارى، وباتوا تابعين أذلاء فقراء متخلفين في كل مجال من مجالات الدنيا، التي أمرنا الله سبحانه بأن نكون فيها أقوىاء، فننصر دينه بقوتنا ومنتصر بقوة هذا الدين "وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ". فكان أن أرهبنا عدو الله وعدونا، في عقر دارنا، وصدق المعصوم ﷺ في حديث ثوبان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ " يوشك الأمم أن تداعى عليكم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها»، فقال قائل: ومن قلة نحن يومئذ؟ قال: «بل أنتم يومئذ كثير، ولكنكم غثاء كغثاء السيل، ولينزعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم، وليقذفن في قلوبكم الوهن»، فقال قائل: يا رسول الله وما الوهن؟ قال: «حب الدنيا، وكراهية الموت". وقد كان كما أخبر ﷺ.

vi. وأود أن أحيل القارئ هنا إلى مجموعة من الدراسات الاجتماعية، التي كتبتها في منتصف الثمانينيات، تبين القصد من ضرورة قيام المسلمين بهذا اللون من الدرس، على غرار ما كتب ابن خلدون، فاتبعه الغرب جميعا فيه، وما دونه ابن تيمية في شؤون العمران، مما هو من عبر الكتاب والسنة⁸.

vii. ولا عليكم ممن يقول برفض كافة ما أنتجه الغرب في ذلك المجال.

⁸ <http://tariq-abdelhaleem.net/ar/post/72962/%D9%86%D8%B8%D8%B1%D8%A7%D8%AA-%D9%81%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%AF%D8%B1%D8%A7%D8%B3%D8%A7%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%AC%D8%AA%D9%85%D8%A7%D8%B9%D9%8A%D8%A9-ndash-%D9%85%D8%B5%D8%A7%D8%AF%D8%B1%D9%87%D8%A7-%D9%88%D9%85%D9%86%D8%A7%D9%87%D8%AC%D9%87%D8%A7>

- viii. فإن هناك ما هو مرفوض ابتداءً كنظرية داروين ومنهج فرويد في التحليل النفسي، وكتب الفلسفة عامة، إلا ما ندر، وما يتصل بما يسمونه علم الميتافيزيقا، ويقصدون به عالم الغيب، والفنون المحرمة كالموسيقى والرسم وصناعة التماثيل!
- ix. ومنها من هو مقبول ابتداءً مثل ما يخص علوم الحاسوبات والنظريات الفيزيائية والرياضيات وعلوم الطب والبناء، والصناعات بأنواعها، وعلوم فن الإدارة، والتي كتبت فيها بحثي في الماجستير، وكتابي في الدكتوراه.
- x. ومنها ما يجب نخله وتصفيته للحصول على ما فيه من حق، وترك ما فيه من الباطل. ومقياس ذلك هو أن يعرض ما هو متاح على الكتاب والسنة، فإن وافق، فمصدرنا هو الأوثق، وإن خالف رُفِض، وإن كان من جنس المصالح المرسله (ولا أعنى المصلحة المرسله بعينها، من حيث المصالح المرسله تجرى في الوسائل لا المقاصد)، ويجرى مجراها في الفهم، فلا بأس من النظر فيه، مع الاحتراز بصحبة عالمٍ وتوجيهه. ومثاله علم التاريخ، إذ معظم ما دوّن الغرب من تاريخ للأمم، يجرى على مفاهيم الغرب النصرانية وطبائعهم الاستعمارية، إلا قليلا منهم ممن أنصف، مثل ويل ديورانت وتوماس كارليل وجوته الشاعر والفيلسوف الألماني.



الباب الثامن عشر

(18)

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد

- مراعاة الفرق بين الممكن، والمُحتمل، والمقدور عليه
 - i. أودّ، قبل أن أنشأ في هذه النقطة، أن أبسِّطُ أمراً، في دائرة أصول الفقه، أراه لازماً ليستفيد القارئ ما أمكن مما يأتي، وهو يتعلق بأصناف الأحكام التي يخضع لها المسلم في حياته. فالأحكام صنفان، أولها الأحكام الشرعية، ولها شقان، التكليفية، وهي خمسة، الواجب والمندوب والمباح والمكروه والحرام، ثم الوضعية، وهي خمسة، السبب والشرط والمانع، والرخصة والعزيمة، والصحة والبطلان. ثم الصنف الثاني وهو الأحكام العقلية، ويعنى بها الأصوليون ما هو ثابتٌ في العقل الإنساني من ضروراتٍ لا تتخلف، كقولنا أنّ الكلّ أكبر من الجزء، وأنه يستحيل اجتماع الضدين. وتتكون في العقل البشريّ أحكام "عادية"⁹، تربط بين هذين الصنفين وتصبح لازمة من لوازم العقل المنطقيّ.
 - ii. الممكن، والمُحتمل، والمقدور عليه
- ثلاثة أصنافٍ، تشترك فيها الضرورات العقلية مع الأحكام الشرعية الوضعية، يجب أن يتفهما الناظر في شؤون الاجتماع وحركة التاريخ، حيث تتشابه معانيها عند الكثير من الناس، مما ينعكس على أحكامهم على الأحداث والأفكار والناس.

⁹ أي تصبح من قبيل العاديّ المقبول عقلاً ومنطقاً.

- iii. **فالممكن**، هو قسيمُ المستحيل. وذلك يعني أنّ كلّ ما هو ليس مستحيلاً، فهو ممكن بالطبع. والمُمكّنات أكثر من أن تُحصى، إذ هي كلّ ما يتصور العقل وقوعه، بلا استحالة. ومثيل ذلك أن يطرق باب بيت رجل يقول أنّ قريباً لهم مات وترك لهم وللعائلة مئات الملايين من الجنيهات! وممكنٌ آخر أن تشرق شمس الغد على عبد الفتاح السيسي، فإذا به يشهد أن لا إله إلا الله حقاً وصدقاً، وأنّ شرع الله لا بد أن يسود في بلاد المسلمين، وأنه قرّر الإفراج عن كافة المعتقلين، وتسليم نفسه للمحاكمة حسب قواعد الشريعة وأحكامها. هذه كلّها من المُمكّنات، إذ لا يُتصور فيه استحالة عقلية. ومثّل هذه المُمكّنات أقرب إلى الخيال منها إلى الحقيقة.
- iv. **أما المحتمل**، فهو تخصيص من الممكن باحتمال الوقوع. فالمُحتمل هو الممكن الذي يتعلّق به سببٌ ظاهر. إذ إنّ من تلك المُمكّنات ما يصاحبه أحوالٌ وأسبابٌ تُرْجَحُ بها ملابسات تجعلها أقرب للتحقق، وأسهل في تصور الوقوع من غيرها من المُمكّنات. من ذلك أن يُقال لمن يطلب وظيفة ويسعى لها أنّ هناك من سيطرق بابه في الأيام القادمة بخبرٍ سارٍ، أو أن يُقال أنّ استمرار التظاهرات سيُسبّب في إسقاط النظام السيسي الكفريّ. هذه المُحتملات لها شواهد تجعلها مقبولة في العقل، وقريبة من المنطق. فالساعي للعمل بجديّة، سيجد بغيته على الأرجح، والتظاهرات هي بلا شك قلائل تسهم في زعزعة النظام تجعل سقوط النظام باستمرارها سبب محتمل من بقية الأسباب التي تؤدي لتلك النتيجة.
- v. **أما المقدور عليه**، فهو تخصيص من المُحتمل بما يمكن أن يقوم به المُكَلَّف¹⁰، سواءً كان فرداً أو جماعة. وليس كلّ مُحتملٍ مقدور عليه. بل تتحدّد القدرة على الاحتمالات بقدرة المُكَلّفين، كما تُحكّم بالأحكام التكاليفية، طلباً ونهياً وإباحةً. فمثال ذلك أن يُطالب فردٌ بعينه بالالتحاق بالجهاد، وهو غير قادرٍ عليه ابتداءً. وعدم القدرة هنا إمّا أن يكون عن عجزٍ جسدي طبيعي، وهو المرخص فيه شرعاً، أو تأهيلي كانهدام الدُرْبَةِ، فيطالب الفرد بالتدريب، لكن لا يحاسب على عدم الجهاد لعدم القدرة عليه. أو يكون عجزاً نفسياً كالجبن والخوف، وهو ما يوقع في الإثم والحرَج¹¹. أمّا عن الجماعة، فإنها تأثمّ كلها إن لم يوجد فيها من

¹⁰ المُكَلَّف، يعني المسلم الذي هو تحت تكليف الله سبحانه.

¹¹ وهو ما يقع هنا بين أمرين "لا يكلف الله نفساً إلا وسعها"، وتحقق الوجوب العيني عليه. والفقهاء يحكم حسب الحالات الخاصة، ويكون المطلوب بما هو مقدور عليه، لا بترك الأمر كلية، كأن يجاهد بالكلمة، أو بالمال، أو بكليهما.

يقدر على فعلٍ مطلوبٍ كالجهاد وغيره، إلا إن كان عدم القدرة هنا يختصّ بطبيعة عامة تجعل أفرادها لا يحسنون هذا العمل ابتداءً، كما نحسب أنّ المصريين لا يُحسنون الصراعات المسلحة، أسميه جهاداً أو غير جهاد، إلا المحترفين منهم كأفراد الجيش مثلاً. فهذا الطلب يُعتبر محتملاً لكنه من غير المقدور عليه بالنسبة لهم.

.vi ثم من المقدور عليه ما هو مفعولٌ، وهو ما يثاب عليه الفرد، أو متروك وهو ما يحاسب عليه، فمثال ما هو متروك مع القدرة عليه الدفاع عن النفس ضد العدو الصائل، كما يحدث في مصر من تصدى للرصاص بالصدر المكشوف مع القدرة على الدفاع عن النفس، فهذا واجبٌ مقدورٌ عليه متروكٌ معاقبٌ على تركه.

.vii والأصل، هو أن يقوم الفرد بكلّ واجبٍ شرعيّ عينيّ كلّفه به الله سبحانه. ثم يأتي من بعد ذلك أصناف الناس ودرجاتهم في اختلاف القدرات، ومن ثمّ اختلاف طبقاتهم في حساب الآخرة، بين ظالمٍ لنفسه، ومقتصدٍ ومُسارعٍ للخيرات.

.viii وفائدة هذا التصنيف الذي ذكرنا هو تنمية قدرة القارئ المهتم بالشأن الاجتماعي والسياسي في بلاد المسلمين على أن يرى الأوجه المتعددة التي ينظر بها الفقيه عادة إلى الأحداث، سواءً على مستوى الفرد أو الجماعة، ومن ثمّ يحكم على أدائه أو أدائها بما يوافق حكم الشرع.

.ix ولعلي لا أكون أعسرتُ على القارئ أمره، فليسامحنا، ولنجتهد سويّاً في التعرف على أصول النظر، ليكون حديثنا على بصيرة.

• الأحكام الشرعية في مقابل الأحكام الوضعية

i. الفرق بين الأحكام الشرعية والأحكام الوضعية هو الفرق بين الإسلام

والكفر. فالأحكام الشرعية هي "خطاب الشارع لمجموع المكلفين بالافتضاء والتخيير والوضع"

ii. والجملة الأخيرة تعني أن الأحكام الشرعية هي ما خاطب به الله سبحانه،

سواء من ذكرٍ منزّل أو سنة ثابتة، عباده الذين تتحقق فيهم شروط التكليف، سواء الأحكام التكليفية الخمسة، وهي بالافتضاء (أي بالأوامر بشقيها الوجوب والندب، والنواهي بشقيها الكراهة والتحريم)، والتخيير أي الإباحة، والوضع أي الأحكام الوضعية الخمسة (السبب والشرط والمانع والرخصة والعزيمة والصحة والباطل).

iii. والحكم هو أعلى مقام الألوهية من حيث يمثل الطاعة المطلقة لله، والتسليم له "أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ". وهو ذروة سنام التوحيد، فمن شرَّع من دون الله، ووضع شرعا موازياً جديداً، فقد كفر بالله سبحانه كفراً أكبر ناقلاً عن الملة. هذا في التشريع الذي يُلزم به الناس وتسنّ به القوانين. وهو ما يحدث في كافة رقع البلاد "الإسلامية" التي كانت تُحكم من قبل بشريعة الإسلام.

iv. فحكام تلك البلاد، القائمين على التشريع فيها، وجيوشهم التي تحافظ على تلكم النظم، وتقمع الحركات التي تبغي عودة الإسلام للحكم، وشرطتها وأجهزة أمنها التي تعتقل وتعذب وتقتل من يجهر بالحق، وأجهزة إعلامها التي تروج لتلك الأنظمة وتقبل باطلها حقاً، ومشايخها الذين اشتروا الضلالة بالهدى، والعذاب بالمغفرة، وراحوا يصدرن الفتاوى المبيحة للمحرمات، فأحلوا ما حرّم الله وحرّموا ما أحلّ الله، وصدق فيهم قول الله تعالى "أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ"، ثم من تابعهم ووالاهم وأعان على كفرهم، مع علمه به، فكلّ أولئك هم كفار مشركون، لم يصيبوا من الإسلام حبة خردل.

v. لذلك، فإن الخروج على هؤلاء الحكام هو فرضٌ واجبٌ إن اكتملت القدرة وتوفرت أدوات الاستطاعة، وإلا فالعلم والتخطيط والترتيب، لعل الله أن يحدث بعد ذلك أمراً.

• الفرق بين الشورى والديموقراطية

i. يقع الخلط بين مبدأ الشورى الإسلامية، والديموقراطية الغربية الوثنية، ليس بين العوام فحسب، بل حتى في أذهان كثير من الدعاة، بل من مشاهير الدعاة والخطباء!

ii. ويأتي هذا الخلط من أمور، أحدهما قياس الشبه بينهما، مع الفارق. والاضطراب في تعريف كليهما، ثم في النتيجة المترتبة على تطبيق كليهما.

iii. فهؤلاء المخدوعون يرون التشابه في مبدأ "الاستشارة" العامة في الديموقراطية، فيقيسونه على صورة "الشورى"، فيجمعون بينها بلا جامع حقيقي لوجود الفارق بين الاستشارتين، كما وكيفاً، فيفعلوا فعل

إخوة يوسف في قياسهم الباطل "قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِنْ قَبْلُ"، فقاوسوا قياس شبه باطل.

iv. ومبدأ الديمقراطية يقوم، نظرياً على أن رأي "الشعب"، بكل طوائفه، على اختلاف طبقاتهم العلمية وقدراتهم الذهنية، فردا فردا، فيمن هم في سن الانتخاب، هو الرأي الذي يُشرعه الشارع، فيعطي الجاهل وزن العالم، والعاشر وزن الصالح. وهذا في أصله خطأ فادح ومقياس فاشل، إذ يسوى بين مختلفين. ثم تدخل عملية الدعاية الانتخابية، التي تزين للعامي الجاهل والعاشر وكافة الطبقات الدنيا، ما هو في حقيقته شر محض. وتكون النتيجة فوز من أنفق أكثر على دعايته، لا من هو أفضل لشعبه. ومن هنا أبطل كثير من العلماء مثل ويل ديورانت، أصل الديمقراطية وأسموها وهماً.

v. أما الشورى، فإنه لا مرجع فيها لرأي يخالف لكتاب والسنة، ولو أجمع عليه أهل الأرض قاطبة. كما أنها تقوم على اختيار النخبة في المجتمع، سواء من ناحية العلم الشرعي أو العلوم المكملّة، بحيث يكونوا ممن عرفوا بالأمانة والتقى ونظافة اليد. وهؤلاء هم أهل الحلّ والعقد. ومن هؤلاء يتم اختيار منصب وليّ الأمر، وهم من يرشحون أعضاء الحكومة، في لجان مختصة بكل فرع من فروع إصلاح الرعية.

vi. فالفرق بين الشورى والديموقراطية هو الفرق بين الإسلام والكفر. وعليه يقوم مبدأ شرعية الانتخابات للمؤسسات الديمقراطية كالبرلمان، فإن المرفوض فيها ليس الصندوق الخشبي، بل ما يمثله من مبدأ زائف مضاد للشريعة.

• حق الفرد وحق المجتمع، أيهما أولى، المصلحة العامة أم المصلحة الخاصة؟

- i. يطرح هذا التساؤل نفسه في المقارنة بين التشريعات الإسلامية والتشريعات الوضعية البشرية، التي مصدرها الغرب.
- ii. فالغرب يزعم أن حضارته تقوم على ثلاثة ركائز أساسية، اجتماعية وهي مبدأ الليبرالية، واقتصادية وهي مبدأ الرأسمالية، وسياسية وهي مبدأ الديمقراطية. وهذه الثلاثة تأخذ بعضها برقاب بعض، لا يصلح أحدها دون الآخر. أما الديمقراطية فتحدثنا عنها.

- iii. والرأسمالية، أو نظام السوق الحرّ، كالديموقراطية، نظامٌ خدّاع من خارجه، فاسد من باطنه، يقوم على النظام الربوي الذي أسسته اليهودية العالمية، منذ أيام الرومان. وهدفه باختصار هو إيجاد طبقتين اجتماعيتين، طبقة الأغنياء، وهم المسيطرون على المؤسسات الكبرى والبنوك، وطبقة العمالة، التي تتراوح بين القادر على مصروف يومه، ومن لا يملك شيئاً البتة. والرأسماليون يعملون على إزالة الطبقة المتوسطة، لصالح الطبقة الغنية، فيزيد الأغنياء غنى، والفقراء فقراً.
- iv. أما الليبرالية، فهي الطريقة التي ترسم العلاقة بين الفرد والمجتمع. وفي ذلك النظام، تظهر الفردية كأشد ما تكون، فيمنح الفرد حرية شبه مطلقة، يصل بها إلى حدّ التعدي على حقوق الآخرين، وعلى حقوق المجتمع. فللفرد حرية السكر والجنس بلا قيود، إلا ما هو صوريّ، يمنع شراء الخمر وممارسة الجنس إلا بعد الثامنة عشر سنة، وهو ما يتسبب في ارتفاع نسبة الجريمة، وبخاصة مع خفة العقوبات ومنع قتل النفس بالنفس. كذلك تجد الفرد يطلق الموسيقى بأعلى صوت، لا يأبه بجار ولا مريض، فحرّيته تعلو على حرية المجتمع.
- v. أما في الإسلام فقد وازن الشرع بين حرية الفرد والمجتمع، فأعطى الفرد حرية يقيدها بحدود مصلحة المجتمع، فلا تطغى أحدهما على الأخرى. فممنع الجلوس في الطريق، وأمر برفع الأذى منه، وحدّ الحدود الملائمة للجريمة بقصد الردع، فمثلاً إتلاف عضو سرق به سارق، اكتملت فيه شروط التهمة وانتفت الموانع، أفضل للمجتمع وأحرص على مصلحته الجميع، من مراعاة مصلحة الفرد السارق، وفيها ردع صارم لمن تسوّل له نفسه السرقة. كذلك في الزنا، الذي يرتكبه محصن، أو محصنة، بشكل مكشوف لا يُبالي، حتى يراه أربعة شهود عدلّ معاً، فهذا رجمه رادع أمثل لصيانة العرض، ومنع اختلاط النسب والتلاعب بالشرف. وقتل قاتل النفس التي حرّم الله، فيه إقرار مبدأ عظيم شرعاً وعقلاً، وهو أن "وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۖ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ". هذا شرع الله كما

أنزله على أهل الكتاب، وكما أقره في شريعتنا الخاتمة، ونبّه أن من لا يفعل ذاك فهو عين الظلم الأكبر، المضاد لحكمة الله والخروج عن طاعته، فأتى بوصف الظلم، لما يكون من تعدٍ من الأفراد على حق المجتمع في الصيانة والصلاح.

انتهى بعون الله وتوفيقه في

6 أبريل 2019 - 1 شعبان 1440

د طارق عبد الحلیم