

إتحاف الأكابر

بتحقيق مسألة العمل السياسي المعاصر

حقوق الطبع محفوظة

**لا يجوز طبع الكتاب أو تصويره للأغراض التجارية
إلا بإذن خاص من المؤلف**

إتحاف الأكابر

بتحقيق مسألة العمل السياسي المعاصر

كُتِبَهُ
أَبُو حَازِمٍ مُحَمَّدُ بْنُ حُسَيْنٍ الْقَاهِرِيُّ

إِسْتَبْرَقُ الْمُؤْمِنِينَ
لِلنَّشْرِ وَالنَّوْزِعِ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال رسول الله ﷺ:

«إنما الأعمال بالنية، وإنما لإمرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله؛ فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها، أو امرأة يتزوجها؛ فهجرته إلى ما هاجر إليه».

متفق عليه^(١).

قال المحدث الإمام عبد الرحمن بن مهدي رَحِمَهُ اللهُ: «من أراد أن يصنف كتاباً؛ فليبدأ بحديث: «الأعمال بالنيات»^(٢).

وقال الحافظ ابن رجب رَحِمَهُ اللهُ: «وبه صدر البخاري كتابه «الصحيح»، وأقامه مقام الخطبة له؛ إشارة منه إلى أن كل عمل لا يراد به وجه الله؛ فهو باطل، لا ثمرة له في الدنيا، ولا في الآخرة» اهـ^(٣).

(١) رواه البخاري (١، ومواضع)، ومسلم (١٩٠٧) - واللفظ له -، كلاهما من حديث أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

(٢) رواه البيهقي في «الصغرى» (٣)، وغيره.

(٣) «جامع العلوم والحكم» (ص ٩).

مُقَلَّمَاتُ

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ، وَنُسْتَعِينُهُ، وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا،
وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ؛ فَلَا مَضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يَضِلَّ؛ فَلَا هَادِيَ لَهُ،
وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ، لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ.
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا
كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١].
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ
لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠-٧١].

أما بعد؛ فإن خير الحديث كتاب الله - تعالى -، وخير الهدي هدي محمد -
ﷺ -، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل
ضلالة في النار.

فهذا كتاب يتعلق بقضية العمل السياسي المعاصر، من تكوين الأحزاب
السياسية، والمشاركة في الانتخابات والمجالس النيابية^(١)، وأصله كتاب:
«النقض على أبي الحسن المأربي وإخوانه»، ثم رأيت أن يتحول الكتاب إلى
مجرد تحقيق للمسألة، وبيان الحق فيها، وكشف الشبهات.

(١) ولا شك أن مفهوم «العمل السياسي» أوسع من ذلك؛ ولكن المسألتين المذكورتين
هما موطن النقاش - خاصة -؛ ولهذا خصصتهما بالبحث هنا.

وقد جاء الكتاب -بتوفيق الله- في الأبواب التالية:

* الأول: في ضوابط القواعد المتعلقة بالمصالح والمفاسد.

* والثاني: في تغير الفتوى، والحد الفاصل بين الاجتهاد والانتكاس.

* والثالث: في حكم الأحزاب والانتخابات.

* والرابع: في كشف الشبهات.

والله -سُبْحَانَهُ- هو المستعان، وهو المسئول أن يرزقنا الهداية والسداد،

ويجنبنا الضلال والفساد؛ إنه رحيم رؤوف بالعباد.

الباب الأول

في ضوابط القواعد

المتعلقة بالمصالح والمفاسد

وتحتة ثلاثة فصول :

* الأول : في تعارض المصالح والمفاسد .

* والثاني : في تعارض المصالح .

* والثالث : في تعارض المفاسد .

مَهْيَدٌ

اعلم -رحمك الله- أن الله اختصنا بدين عظيم، جعله محققا لسعادة البشر ومصالحتهم، وجامعا لخير دنياهم وآخرتهم، ومزيلا للشر والفساد عنهم، فشرع فيه التشريعات الحكيمة، التي تكفل هذه الغاية العظيمة؛ كما قال -ﷺ-:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَنِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠]، وقال -ﷺ-: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وقال -ﷺ-:

﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقال -ﷺ-: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩]، وقال الرسول -ﷺ-: «إنه لم يكن نبي قبلي إلا كان حقا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم، وينذرهم شر ما يعلمه لهم»^(١).

فهذه النصوص -وغيرها- تدل على أن هذه الشريعة العظيمة آتية بتحقيق المصالح وتكثيرها، ودرء المفاسد وتقليلها، وهكذا قرّر علماء هذه الشريعة وأخبارها^(٢).

(١) رواه مسلم (١٨٤٤)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص -رضي الله عنه-.

(٢) وتتبع أقوالهم في ذلك يطول جدا، لاسيما من تكلم منهم في مقاصد الشريعة؛ كابن تيمية، وابن القيم، والشاطبي، وابن عبد السلام.

فمراعاة المصالح والمفاسد من أجل مقاصد هذه الشريعة الجليلة، ومن أكبر مظاهر سماحتها، ومناسبتها للخلق، وحكمة شارعها - ﷺ -، وفضله ونعمته على عباده؛ فحق لكل منتسب إلى العلم بهذه الشريعة، وحملها، وتبليغها للناس: أن يتفقه في هذا المقصد الشريف، ويتعلم قواعده وضوابطه؛ فإن تحصيل ذلك هو الفقه - بعينه -، وتضييعه هو الجهل - بعينه -؛ كما قيل: «ليس العاقل الذي يعلم الخير من الشر، وإنما العاقل الذي يعلم خير الخيرين، وشر الشرين»^(١).
وأنشدوا:

إن اللبيب إذا بدا من جسمه مرضان مختلفان داوى الأخطرا^(٢)

وكما قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمته الله -: «والمؤمن ينبغي له أن يعرف الشرور الواقعة، ومراتبها في الكتاب والسنة، كما يعرف الخيرات الواقعة، ومراتبها في الكتاب والسنة، فيفرق بين أحكام الأمور الواقعة الكائنة، والتي يراد إيقاعها في الكتاب والسنة؛ ليقدم ما هو أكثر خيرا وأقل شرا على ما هو دونه، ويدفع أعظم الشرين باحتمال أدناهما، ويجتلب أعظم الخيرين بفوات أدناهما؛ فإن من لم يعرف الواقع في الخلق والواجب في الدين؛ لم يعرف أحكام الله في عباده، وإذا لم يعرف ذلك؛ كان قوله وعمله بجهل، ومن عبد الله بغير علم؛ كان ما يفسد أكثر مما يصلح» اهـ^(٣).

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٠ / ٥٤)، والمقولة الأولى مأثورة - بنحوها - عن الصحابي الجليل عمرو بن العاص - رضي الله عنه -، كما أخرجه ابن أبي الدنيا في «الإشراف» (٣٤١) [ومن طريقه: ابن عساكر في «تاريخه» (٤٦ / ١٨٦)]، والدينوري في «المجالسة» (٦٧٠).
وقد أخرجها - بنحوها أيضا - أبو نعيم في «الحلية» (٩ / ١٣٩)، وابن عبد البر في «الانتقاء» (٩٩)، عن الإمام الشافعي - رحمته الله -.

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٠ / ٥٤).

(٣) «جامع الرسائل» (٢ / ٣٠٥).

واعلم أن القواعد المتعلقة بالمصالح والمفاسد تدور حول ثلاث قواعد رئيسية:

* إحداها: القاعدة المتعلقة بتعارض المصالح والمفاسد، والقاضية بأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

* والثانية: القاعدة المتعلقة بتعارض المصالح، والقاضية بتقديم أعلاها.

* والثالثة: القاعدة المتعلقة بتعارض المفاسد، والقاضية بتقديم أدناها.

فخصّصْتُ لكل قاعدة منها فصلاً مستقلاً، ذكرت تحته شيئاً مما يدل عليها من النصوص الشرعية، وطرفاً مما يقررها ويضبطها من عبارات العلماء. وشرطي في ذلك: أنني أقصر - بعد كل نص - على إيراد تعليق واحد لعالم واحد عليه^(١)، كما سأقصر على التقارير المبيّنة لضوابط القواعد وشروطها^(٢)، دون التقارير العامة، التي تبين هذه القواعد وأهميتها - عموماً -، ودون الأمثلة الكثيرة والمباحث المتعددة، التي تبين تطبيقات العلماء لهذه القواعد في مختلف مجالات الشريعة؛ فإن هذا باب واسع جداً، يشق تتبعه، وليس من مقاصد هذا الكتاب؛ والله المستعان، وعليه التكلان.

(١) واعلم أن النصوص في ذلك متكررة، فقد يصلح الاستدلال ببعضها على كل القواعد المذكورة، وهكذا تجده في تعليقات العلماء عليها، فلن ألزم ذلك، ولن أورد تحت كل قاعدة إلا نصوصاً جديدة غير مكررة.

(٢) وسيكون جُلُّ النقل في ذلك عمن تقدمت تسميتهم ممن تكلم في مقاصد الشريعة.

الفصل الأول

في تقديم درس المفاسد

على جلب المصالح

** أولا : ما يدل على ذلك من النصوص الشرعية :

١ - قول الله - ﷻ -: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ﴾ [البقرة: ٢١٩].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رَحِمَهُ اللهُ -: «وكذلك إذا تعارض المأمور والمحظور؛ فقد تعارض حبيبه وبغيضه، فيقدم أعظمهما في ذلك؛ فإن كان محبته لهذا أعظم من بغضه لهذا؛ قُدِّم، وإن كان بغضه لهذا أعظم من حبه لهذا؛ قُدِّم؛ كما قال - تعالى -: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ﴾، وعلى هذا استقرت الشريعة بترجيح خير الخيرين، ودفع شر الشرين، وترجيح الراجح من الخير والشر المجتمعين» اهـ^(١).

٢ - قوله - ﷻ -: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ

عِلْمٍ ﴾ [الأنعام: ١٠٨].

قال الحافظ ابن كثير - رَحِمَهُ اللهُ -: «يقول الله - تعالى - ناهياً لرسوله - ﷺ - والمؤمنين عن سب آلهة المشركين، وإن كان فيه مصلحة، إلا أنه يترتب عليه مفسدة أعظم منها، وهي: مقابلة المشركين بسبِّ إله المؤمنين» اهـ^(٢).

(١) «الاستقامة» (١/ ٤٣٩).

(٢) «تفسير القرآن العظيم» (٢/ ٢٠٠).

٣- قوله - ﷺ -: ﴿وَلَوْلَا رِجَالُ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءُ مُؤْمِنَاتٍ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَئُوهُمْ فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِيَدْخُلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفتح: ٢٥].

قال العلامة السعدي - رَحِمَهُ اللَّهُ -: «يُستدل بها على أن درء المفسد أولى من جلب المصالح» اهـ^(١).

٤- قول النبي - ﷺ -: «إِذَا نَهَيْتُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ، وَإِذَا أَمَرْتُمْ بِأَمْرٍ فَاتُّوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ»^(٢).

قال الحافظ السيوطي - رَحِمَهُ اللَّهُ -: «إِذَا تَعَارَضَ مَفْسَدَةٌ وَمَصْلَحَةٌ قُدِّمَ دَفْعُ الْمَفْسَدَةِ غَالِبًا»^(٣)؛ لَأَنَّ اعْتِنَاءَ الشَّارِعِ بِالْمَنْهِيَّاتِ أَشَدَّ مِنْ اعْتِنَائِهِ بِالْمَأْمُورَاتِ؛ وَلِذَلِكَ قَالَ - ﷺ -: «إِذَا أَمَرْتُمْ بِأَمْرٍ فَاتُّوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَإِذَا نَهَيْتُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ»، وَمَنْ ثُمَّ سَوِّحَ فِي تَرْكِ بَعْضِ الْوَاجِبَاتِ بِأَدْنَى مَشَقَّةٍ^(٤) - كَالْقِيَامِ فِي الصَّلَاةِ، وَالْفَطْرِ، وَالطَّهَارَةِ -، وَلَمْ يُسَامَحْ فِي الْإِقْدَامِ عَلَى الْمَنْهِيَّاتِ - وَخُصُوصًا الْكِبَائِرِ - اهـ^(٥).

(١) «مجموع الفوائد» (١٢١).

(٢) أخرجه البخاري (٧٢٨٨) - واللفظ له -، ومسلم (١٣٣٧) عن أبي هريرة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -.

(٣) هذا قيد مقصود؛ احترازاً عن الصور التي يُقدم فيها جلب المصلحة على درء المفسدة - كما سيأتي بيانه في الضوابط - إن شاء الله -.

(٤) هذا يُفهم في إطار الضوابط المتعلقة بالمشقَّات وأنواعها، وما يبيح التخفيف منها وما لا يبيح، ولا يتسع المقام لتفصيل ذلك.

(٥) «الأشباه والنظائر» (٨٧)، وأصله في «الأشباه والنظائر» لابن نُجَيْم (٩٠).

وفي الاستدلال بالحديث على القاعدة مناقشات، لا تعكّر عليه - إن شاء الله -، وانظر - إن شئت - شرحه من «جامع العلوم والحكم»، وسيأتي تعليق لشيخ الإسلام ابن تيمية عليه.

٥- حديث معاذ - رضي الله عنه - في فضل «لا إله إلا الله»، وقوله للنبي - صلى الله عليه وسلم -: «ألا أبشّر الناس؟»، قال «لا؛ إني أخاف أن يتكلموا»^(١).

ومثله: قول النبي - صلى الله عليه وسلم - لأبي هريرة - رضي الله عنه -: «أذهب بنعليّ هاتين، فمن لقيت من وراء هذا الحائط يشهد أن لا إله إلا الله - مستيقنا بها قلبه -؛ فبشّره بالجنة»، فقال له عمر - رضي الله عنه -: «إني أخشى أن يتكلم الناس عليها، فخلّهم يعملون»، فقال - صلى الله عليه وسلم -: «فخلّهم»^(٢).

بوّب الإمام البخاري - رحمته الله - على الحديث الأول قائلا: «باب من خصّ بالعلم قوما دون قوم؛ كراهية ألا يفهموا»^(٣).

وقال الإمام النووي - رحمته الله - في الحديث الثاني: «فيه جواز إمساك بعض العلوم التي لا حاجة إليها؛ للمصلحة، أو خوف المفسدة» اهـ^(٤).

٦- قول النبي - صلى الله عليه وسلم - لعائشة - رضي الله عنها -: «ألم تَرَى أن قومك حين بنوا الكعبة اقتصروا عن قواعد إبراهيم؟»، قالت: فقلت: «يا رسول الله، أفلا تردها على قواعد إبراهيم؟»، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «لولا حدّثان قومك بالكفر؛ لفعلت»^(٥).

قال النووي - رحمته الله -: «وفي هذا الحديث دليل لقواعد من الأحكام، منها: إذا تعارضت المصالح، أو تعارضت مصلحة ومفسدة، وتعدّر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة؛ بُدئ بالأهم؛ لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - أخبر أن نقض الكعبة،

(١) رواه البخاري (١٢٨، ١٢٩) - واللفظ له -، ومسلم (٣٢).

(٢) رواه مسلم (٣١) عن أبي هريرة - رضي الله عنه -.

(٣) الباب التاسع والأربعين من «كتاب العلم».

(٤) «شرح مسلم» (١/ ٢٤٠).

(٥) رواه البخاري (١٢٦، ومواضع)، ومسلم (١٣٣٣) - واللفظ له -، عن عائشة - رضي الله عنها -.

وَرَدَّهَا إِلَى مَا كَانَتْ عَلَيْهِ مِنْ قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: مَصْلَحَةٌ؛ وَلَكِنْ تَعَارَضَهُ مَفْسَدَةٌ أَكْبَرُ مِنْهَا، وَهِيَ: خَوْفُ فِتْنَةِ بَعْضٍ مِنْ أَسْلَمَ قَرِيبًا، وَذَلِكَ لِمَا كَانُوا يَعْتَقِدُونَهُ مِنْ فَضْلِ الْكَعْبَةِ، فَيُرُونُ تَغْيِيرَهَا عَظِيمًا، فَتَرَكَهَا - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: اهـ^(١).

٧- قول النبي - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: لَمَّا اسْتُوْذِنَ فِي قَتْلِ ابْنِ أَبِي: «لَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنْ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ» اهـ^(٢).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «النبي - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: كَانَ يَكْفُ عَنْ قَتْلِ الْمُنَافِقِينَ - مَعَ كَوْنِهِ مَصْلَحَةٌ -؛ لِثَلَايَا يَكُونُ ذَرِيعَةً إِلَى قَوْلِ النَّاسِ: إِنْ مُحَمَّدًا - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ؛ لِأَنَّ هَذَا الْقَوْلَ يُوجِبُ النُّفُورَ عَنِ الْإِسْلَامِ - مِمَّنْ دَخَلَ فِيهِ، وَمِمَّنْ لَمْ يَدْخُلْ فِيهِ -، وَهَذَا النُّفُورُ حَرَامٌ» اهـ^(٣).

٨- نهى النبي - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - عَنِ الْمَبَالِغَةِ فِي الْعِبَادَةِ اهـ^(٤).
قال النووي - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «وَحَاصِلُ الْحَدِيثِ: بَيَانُ رَفَقِ رَسُولِ اللَّهِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - بِأَمَتِهِ، وَشَفَقَتِهِ عَلَيْهِمْ، وَإِرْشَادِهِمْ إِلَى مَصَالِحِهِمْ، وَحَثِّهِمْ عَلَى مَا يَطِيقُونَ الدَّوَامَ عَلَيْهِ، وَنَهْيِهِمْ عَنِ التَّعَمُّقِ وَالْإِكْثَارِ مِنَ الْعِبَادَاتِ الَّتِي يُخَافُ عَلَيْهِمُ الْمَلَلُ بِسَبَبِهَا، أَوْ تَرَكَهَا، أَوْ تَرَكَ بَعْضُهَا» اهـ^(٥).

(١) «شرح مسلم» (٨٩/٩).

(٢) أخرجه البخاري (٣٥١٨، ٤٩٠٥، ٤٩٠٧)، ومسلم (٢٥٤٨) عن جابر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -.

(٣) «الفتاوى الكبرى» (١٧٤/٦).

(٤) أشهر الأحاديث في ذلك: حديث عبد الله بن عمرو بن العاص - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -، وهو عند البخاري (١١٣١، ومواضع)، ومسلم (١١٥٩).

(٥) «شرح مسلم» (٣٩/٨).

وللشاطبي - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - بحث موسَّع لهذه المسألة في كتابه «الاعتصام»، لا ينبغي أن يفوت طالب التحقيق.

٩ - قول ابن مسعود - رضي الله عنه - : « كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يتَحَوَّلُنا بالموعة في الأيام؛ كراهة السَّامة علينا»^(١).

بَوَّب عليه الإمام البخاري - رحمته الله - : «باب ما كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يتحولهم بالموعة والعلم؛ كي لا ينفروا»^(٢).

١٠ - قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - : «إياكم والجلوس بالطرقات»، فقالوا: «يا رسول الله، ما لنا من مجالسنا بُدُّ، نتحدث فيها»، فقال: «إذا أبيتم إلا المجلس؛ فأعطوا الطريق حقه»، قالوا: «وما حق الطريق يا رسول الله؟»، قال: «غض البصر، وكف الأذى، ورد السلام، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر»^(٣).

قال الحافظ ابن حجر - رحمته الله - : «ويؤخذ منه أن دفع المفسدة أولى من جلب المصلحة؛ لندبه أولاً إلى ترك الجلوس - مع ما فيه من الأجر لمن عمل بحق الطريق -؛ وذلك أن الاحتياط لطلب السلامة أكد من الطمع في الزيادة» اهـ^(٤).

**** ثانياً: ضوابط القاعدة:**

*** الضابط الأول: تحديد المصالح والمفاسد بالشرع:**

والمقصود: أن معرفة المصالح والمفاسد - ابتداءً - لا بد أن تكون مبنية على الشرع، فكم من أمر يُظَنُّ فيه - بالعقل، أو القياس، أو الاستحسان، أو نحو ذلك - أنه مصلحة أو مفسدة، وليس كذلك في الشرع.

(١) رواه البخاري (٦٨، ٧٠، ٦٤١١) - وهذا لفظه -، ومسلم (٢٨٢١).

(٢) الباب الحادي عشر من «كتاب العلم».

(٣) رواه البخاري (٢٤٦٥، ٦٢٢٩) - وهذا لفظه -، ومسلم (٢١٢١)، من حديث

أبي سعيد - رضي الله عنه -.

(٤) «فتح الباري» (٥/ ١١٣).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رَحِمَهُ اللهُ -: «اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة، فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص؛ لم يعدل عنها، وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر، وقُلَّ أن تعوز النصوص من يكون خيرا بها وبدلالتها على الأحكام» اهـ^(١).

وقال في موطن آخر: «والقول الجامع: أن الشريعة لا تهمل مصلحة قط؛ بل الله - تعالى - قد أكمل لنا الدين، وأتم النعمة، فما من شيء يقرب إلى الجنة إلا وقد حدثنا به النبي - ﷺ -، وتركنا على البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعده إلا هالك؛ لكن ما اعتقده العقل مصلحة - وإن كان الشرع لم يرد به -؛ فأحد الأمرين لازم له: إما أن الشرع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر، أو أنه ليس بمصلحة - وإن اعتقده مصلحة -؛ لأن المصلحة هي المنفعة الحاصلة أو الغالبة، وكثيرا ما يتوهم الناس أن الشيء ينفع في الدين والدنيا، ويكون فيه منفعة مرجوحة بالمضرة؛ كما قال - تعالى - في الخمر والميسر: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾، وكثير مما ابتدعه الناس من العقائد والأعمال - من بدع أهل الكلام، وأهل التصوف، وأهل الرأي، وأهل الملوك -؛ حسبوه منفعة أو مصلحة نافعا وحقا وصوابا، ولم يكن كذلك؛ بل كثير من الخارجين عن الإسلام - من اليهود، والنصارى، والمشركين، والصابئين، والمجوس - يحسب كثير منهم أن ما هم عليه - من الاعتقادات والمعاملات والعبادات - مصلحة لهم في الدين والدنيا ومنفعة لهم، ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٤]، وقد زُيِّنَ لهم سوء عملهم، فرأوه حسنا» اهـ^(٢).

(١) «مجموع الفتاوى» (١٢٩/٢٨).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١١/٣٤٤-٣٤٥).

وقال العلامة الشاطبي - رَحِمَهُ اللهُ - في ذم الكلام فيما لا ينبغي عليه عمل: «وإن فرض أن فيه فائدة في الدنيا؛ فمن شرط كونها فائدة: شهادة الشرع لها بذلك، وكم من لذة وفائدة يعدها الإنسان كذلك، وليست في أحكام الشرع إلا على الضد؛ كالزنا، وشرب الخمر، وسائر وجوه الفسق والمعاصي التي يتعلق بها غرض عاجل؛ فإذا: قطع الزمان فيما لا يجني ثمرة في الدارين، مع تعطيل ما يجني الثمرة: من فعل ما لا ينبغي» اهـ^(١).

وقال - رَحِمَهُ اللهُ - مبيناً نكتة عظيمة في ذلك: «المصالح التي تقوم بها أحوال العبد لا يعرفها - حق معرفتها - إلا خالقها وواضعها، وليس للعبد بها علم إلا من بعض الوجوه، والذي يخفى عليه منها أكثر من الذي يبدو له؛ فقد يكون ساعياً في مصلحة نفسه من وجه لا يوصله إليها، أو يوصله إليها عاجلاً لا آجلاً، أو يوصله إليها ناقصة لا كاملة، أو يكون فيها مفسدة تربى في الموازنة على المصلحة، فلا يقوم خيرها بشرها، وكم من مدبر أمراً لا يتم له على كماله أصلاً، ولا يجني منه ثمرة أصلاً، وهو معلوم مشاهد بين العقلاء؛ فلهذا بعث الله النبيين مبشرين ومنذرين.

فإذا كان كذلك؛ فالرجوع إلى الوجه الذي وضعه الشارع رجوع إلى وجه حصول المصلحة والتخفيف - على الكمال -، بخلاف الرجوع إلى ما خالفه، وهذه المسألة بالجملة فرع من فروع موافقة قصد الشارع أو مخالفته؛ ولكن سيق لتعلقه بالموضع في طلب الترخيص من وجه لم يؤذن فيه، أو طلبه في غير موضعه؛ فإن من الأحكام الثابتة - عزيمة - ما لا تخفيف فيه ولا ترخيص، وقد تقدم منه في أثناء الكتاب في هذا النوع مسائل كثيرة، ومنها ما فيه ترخيص، وكل موضع له ترخيص يختص به لا يتعدى.

وأيضاً: فمن الأحوال اللاحقة للعبد ما يعده مشقة، ولا يكون في الشرع كذلك؛ فربما ترخص بغير سبب شرعي، ولهذا الأصل فوائد كثير في الفقهيات؛ كقاعدة المعاملة بنقيض المقصود، وغيرها من مسائل الحيل، وما كان نحوها» اهـ^(١).
وله تقرير آخر مائع لهذا الأمر في المسألة الثامنة من النوع الأول من كتاب المقاصد^(٢)، فلا يفوتنك -طالب التحقيق-.

وقال الفقيه ابن عبد السلام -رحمته الله-: «أما مصالح الدارين وأسبابها ومفاسدها؛ فلا تُعرف إلا بالشرع، فإن خفي منها شيء؛ طُلب من أدلة الشرع -وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس المعبر، والاستدلال الصحيح-
وأما مصالح الدنيا وأسبابها ومفاسدها؛ فمعروفة بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعبرات، فإن خفي شيء من ذلك؛ طُلب من أدلته» اهـ^(٣).
قلت: وليس المقصود: أن يكون على كل مصلحة أو مفسدة نص خاص، وإنما المعبر في ذلك: موافقة قواعد الشرع ومقاصده.

وفي هذا يقول ابن عبد السلام -رحمته الله-: «ولو دعت ضرورةً واحدٍ إلى غضب أموال الناس؛ لجاز له ذلك؛ بل يجب عليه إذا خاف الهلاك لجوع أو حرٍّ أو برد^(٤)، وإذا وجب هذا لإحياء نفس واحدة؛ فما الظن بإحياء نفوس؟ مع أن النفس الواحدة قد لا يكون لها قدر عند الله، ولا يخلو العالم من الأولياء

(١) «الموافقات» (١/٥٣٧-٥٣٨).

(٢) «الموافقات» (٢/٦٣ وما بعدها).

(٣) «قواعد الأحكام» (١/٨).

(٤) سيأتي التعرض لذلك عند الكلام على عدم إقامة عمر -رحمته الله- حد السرقة في عام المجاعة.

والصَّديقين والصالحين؛ بل إقامة هؤلاء أرجح من دفع الضرورة عن واحد: قد يكون وليا لله، وقد يكون عدوا لله؛ وقد جوز الشرع أكل اللُّقْطَة بعد التعريف، ولم يشترط الضرورة، ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد؛ حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص؛ فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك، ومثل ذلك: أن من عاشر إنسانا من الفضلاء الحكماء العقلاء، وفهم ما يؤثره ويكرهه في كل وِزْدٍ وصَدَرٍ، ثم سنحت له مصلحة أو مفسدة لم يعرف قوله؛ فإنه يعرف - بمجموع ما عهده من طريقته وألفه من عاداته - أنه يؤثر تلك المصلحة ويكره تلك المفسدة، ولو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب والسنة؛ لعلمنا أن الله أمر بكل خير - دِقَّةً وَجِلَّةً -، وزجر عن كل شر - دِقَّةً وَجِلَّةً -، فإن الخير يعبر به عن جلب المصالح ودرء المفاسد، والشر يعبر به عن جلب المفاسد ودرء المصالح، وقد قال تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ (الزلزلة: ٧-٨)، وهذا ظاهر في الخير الخالص والشر المحض، وإنما الإشكال إذا لم يعرف خير الخيرين وشر الشرين، أو يعرف ترجيح المصلحة على المفسدة، أو ترجيح المفسدة على المصلحة، أو جهلنا المصلحة والمفسدة، ومن المصالح والمفاسد ما لا يعرفه إلا كل ذي فهم سليم وطبع مستقيم، يعرف بهما دِقُّ المصالح والمفاسد وجِلَّهُما، وأرجحهما من مرجوحهما، وتفاوت الناس في ذلك على قدر تفاوتهم فيما ذكرته، وقد يغفل الحاذق الأفضل عن بعض ما يطلع عليه الأخرق المفضول؛ ولكنه قليل» اهـ^(١).

قال مؤلفه - عفا الله عنه -:

ولا يتعارض قولنا: «لا تعرف المصالح والمفاسد إلا بالشرع» مع قول ابن عبد السلام: «ومعظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروف بالعقل، وذلك معظم الشرائع» إلى آخر تقريره^(١).

إذ قد تقدم كلامه في أن مصالح الدنيا تُعرف بالتجارب والعادات ونحو ذلك، والمقام له صلة وثيقة بمسألة «التحسين والتقيح العقليين»، وهي مسألة جلية، ليس هذا موضع بحثها، وخلاصة المذهب الحق فيها:

أن إدراك حسن الأشياء وقبحها - في نفسها - يحصل بالعقل؛ ولكن لا يجوز ترتيب الثواب أو العقاب على ذلك إلا بالشرع، والشرع لا يأمر إلا بما هو مستحسن في العقول والفطر، ولا ينهى إلا عما هو مستقبح في العقول والفطر^(٢).

إذا عُرف ذلك؛ فكلامنا على ما يُستحسن أو يُستقبح في العقول السليمة والفطر السوية - كالصدق، والأمانة، والكذب، والخيانة -، فهذا يوافق الشرع - ولا بد -، وإلا؛ فكم من أمر يُستحسن أو يُستقبح في العقول المريضة والفطر المنتكسة، فهذا لا يكون موافقا للشرع - كما تقدم في كلام أهل العلم -؛ فتنبه.

وبناء على ما تقدم: فمتى عارضت المصلحة حُجَجَ الشريعة - من النص أو الإجماع أو القياس -؛ لم يَجُزْ الالتفات إليها، ولا التعويل عليها؛ فضلا عن تقديمها على الحجج الشرعية - كما هو مذهب الطوفي المتهم بالرفض -!! وهذا ظاهر - والله الحمد -^(٣).

(١) «قواعد الأحكام» (٤ / ١).

(٢) وبَسَطُ هذه المسألة كثير في مؤلفات ابن تيمية وابن القيم - رحمهما الله -، ومن المواطن الجامعة لذلك فيها: الجزء الثامن من «مجموع الفتاوى»، و«مدارج السالكين»، و«مفتاح دار السعادة».

(٣) وقد صُنِّفَتْ رسائل مستقلة في الرد على الطوفي ومذهبه هذا.

* الضابط الثاني: تحقق المصالح والمفاسد بغلبة الظن - على الأقل -:

والمقصود: أن المصالح والمفاسد - التي تُعقد الموازنة بينها - لا بد أن تكون محققة، لا وهمية؛ إذ لا معنى لاعتبار شيء متوهم لا حقيقة له. وهذا التحقق يحصل إما حالاً أو مآلاً:

فأما الحال؛ فظاهر، وأما المآل؛ فالمعول فيه على اليقين، أو الظن الراجح - كما هو الشأن في الأحكام -، فخرج بذلك: الظن المرجوح، والشك؛ فلا اعتبار بهما، ولا بناء عليهما في شيء من أحكام الشرع، فلا تُفوّت مصلحة متيقنة لمفسدة مظنونة، ولا تُرتكب مفسدة محققة لمصلحة متوهمّة.

والنصوص المتقدمة دالة على هذا الضابط؛ فإن المفاسد التي قدّم درؤها على جلب المصالح كانت مآلية محققة، فدل هذا على وجوب الاعتبار بالمآل، ومدى تحقق الأمور فيه - يقينا أو ظنا -.

قال حنبل بن إسحق - رَحِمَهُ اللهُ -: اجتمع فقهاء بغداد إلى أبي عبد الله: أبو بكر بن عبيد، وإبراهيم بن علي المَطْبُخِي، وفضل بن عاصم، فجاءوا إلى أبي عبد الله، فاستأذنت لهم، فقالوا: «يا أبا عبد الله، هذا الأمر قد تفاقم وفشا» - يعنون: إظهاره لخلق القرآن، وغير ذلك -، فقال لهم أبو عبد الله: «فما تريدون؟»، قالوا: «أن نشاورك في أنا لسنا نرضى بإمرته ولا سلطانه»، فناظرهم أبو عبد الله ساعة، وقال لهم: «عليكم بالنكرة بقلوبكم، ولا تخلعوا يدا من طاعة، ولا تشقوا عصا المسلمين، ولا تسفكوا دماءكم ودماء المسلمين معكم؛ انظروا في عاقبة أمركم، واصبروا حتى يستريح برٌّ أو يُستراح من فاجر»^(١)،

(١) هكذا راعى الإمام - رَحِمَهُ اللهُ - المفسدة المآلية المحققة، وقدم درؤها على جلب مصلحة أو دفع مفسدة حائلتين، وهكذا يقول أهل العلم - قاطبة - في هذه المسألة - مسألة الخروج على الحكام -.

وذكر تمام الخبر^(١).

وقال الفقيه ابن عبد السلام - رَحِمَهُ اللهُ -: «الاعتماد في جلب معظم مصالح الدارين ودرء مفسدهما على ما يظهر في الظنون، وللدارين مصالح إذا فاتت فسد أمرهما، ومفسد إذا تحققت هلك أهلها، وتحصيل معظم هذه المصالح بتعاطي أسبابها مظنون غير مقطوع به؛ فإن عمال الآخرة لا يقطعون بحسن الخاتمة، وإنما يعملون بناء على حسن الظنون، وهم - مع ذلك - يخافون ألا يقبل منهم ما يعملون، وقد جاء التنزيل بذلك في قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَاءًا تَوْأَمًا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٠]، فكذلك أهل الدنيا إنما يتصرفون بناء على حسن الظنون، وإنما اعتمد عليها لأن الغالب صدقها - عند قيام أسبابها -؛ فإن التجار يسافرون على ظن أنهم يستعملون بما به يرتفقون، والأكَّارون يحرقون ويزرعون بناء على ظن أنهم مستغلُّون، والجمَّالون والبغَّالون يتصدرون للكرء لعلهم يستأجرون، والملوك يجندون الأجناد ويحصنون البلاد بناء على ظن أنهم بذلك ينتصرون، وكذلك يأخذ الأجناد الحذر والأسلحة على ظن أنهم يغلَّبون ويسلمون، والشفعاء يشفعون على ظن أنهم يُشَفَّعون، والعلماء يشتغلون بالعلوم على ظن أنهم ينجحون ويتميزون، وكذلك الناظرون في الأدلة والمجتهدون في تعرف الأحكام يعتمدون - في الأكثر - على ظن أنهم يظفرون بما يطلبون، والمرضى يتداوون لعلهم يَشْفَوْنَ ويبرءون، ومعظم هذه الظنون صادق موافق، غير مخالف ولا كاذب، فلا يجوز تعطيل هذه المصالح الغالبة الوقوع خوفا من ندور وكذب الظنون، ولا يفعل ذلك إلا الجاهلون» اهـ^(٢).

(١) «السنة» للخلال (٩٠).

(٢) «قواعد الأحكام» (٣/١).

وقال في موطن آخر: «إن قيل: كيف يحرم تحصيل مصلحة ناجزة محققة؛ لتوقع مفسدة ممهلة؟

قلنا: لما غلب وقوع هذه المفسدة؛ جعل الشرع المتوقع كالواقع، فإن العلق غالب كثير، والشرع قد يحتاط لما يكثر وقوعه احتياطه لما تحقق وقوعه» اهـ^(١).

وقال في موضع آخر: «لما كان الغالب صدق الظنون؛ بُنيت عليها مصالح الدنيا والآخرة؛ لأن كذبها نادر، ولا يجوز تعطيل مصالح صدقها الغالب خوفاً من وقوع مفسد كذبها النادر، ولا شك أن مصالح الدنيا والآخرة مبنية على الظنون - كما ذكرناه -، ولا يجوز العمل بكل ظن، والظنون المعتبرة أقسام: أحدها: ظن في أدنى الرتب. والثاني: ظن في أعلاها. والثالث: ظنون متوسطات» اهـ^(٢).

وقال -بعد بيان أن الأحكام مبنية على الظن-: «والحاصل: أن معظم مصالح الذنوب والواجبات والمباح مبنية على الظنون المضبوطة بالضوابط الشرعية» اهـ^(٣).

وقال الأصولي القرافي -رَحِمَهُ اللهُ-: «الأصل في التكاليف العلم؛ لقوله -تعالى-: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، وقد أقام الشرع الظن مقامه؛ لتعذره

(١) «قواعد الأحكام» (١/ ٩٢).

(٢) مراده: أن هذه المراتب الثلاث تدخل في الظن الغالب الراجح المعتبر، وإلا؛ لتناقض كلامه؛ إذ لو كان من جملة المراتب المذكورات ظنٌّ مرجوحٌ أو وهمٌ أو نحوهما؛ لما استقام أن يعبر عن الظن المعتبر بالغالب، وكلامه المنقول -كله- يفسر بعضه بعضاً.

(٣) «قواعد الأحكام» (٢/ ٢١-٢٢).

(٤) هذا قيد مهم جداً، وهو مؤكد لما ذكرناه من أن الظن المعتبر هو الغالب الراجح؛ لأنه هو الموافق للضوابط الشرعية، دون المرجوح أو شبهه.

(٥) «قواعد الأحكام» (٢/ ٥٢).

في كثير من الصور، وغلبة صدق الظنون وندرة كذبها، والمصلحة الغالبة لا تترك للمفسدة النادرة» اهـ^(١).

وقال المحقق الشاطبي - رَحِمَهُ اللهُ - في ترك الأصل لما يلحقه من العوارض: «لا يخلو أن يكون فَقْدُ العوارض بالنسبة إلى هذا الأصل من باب المكمل له في بابه، أو من باب آخر هو أصل في نفسه، فإن كان هذا الثاني؛ فإما أن يكون واقعا أو متوقعا، فإن كان متوقعا؛ فلا أثر له مع وجود الحرج؛ لأن الحرج بالترك واقع، وهو مفسدة، ومفسدة العارض متوقعة متوهمة، فلا تعارض الواقع - البتة -، وأما إن كان واقعا؛ فهو محل الاجتهاد في الحقيقة» اهـ^(٢).

وقال في موضع آخر: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً - كانت الأفعال موافقة أو مخالفة -، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعا لمصلحة فيه تُسْتَجَلَبُ، أو لمفسدة تُدْرَأُ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به؛ ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول^(٣) بالمشروعية؛ فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى المفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعا من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني^(٤) بعدم مشروعية؛ ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو

(١) «الذخيرة» (٢ / ١٢٤)، وانظر - أيضا - (٢ / ٢٩٤)، مع «القواعد» للمقري (٢٩٤).

(٢) «الموافقات» (١ / ٢٩٠).

(٣) أي: الذي يكون مشروعا - بادي الرأي - لمصلحة حالية فيه تُحَصَّلُ، أو مفسدة حالية تُدْرَأُ.

(٤) أي: الذي يكون ممنوعا - بادي الرأي - لمصلحة حالية فيه تُدْرَأُ، أو مفسدة حالية تُحَصَّلُ.

تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد؛ إلا أنه عذب المذاق، محمود الغبّ، جار على مقاصد الشريعة» اهـ^(١)، ثم أطال -رَحِمَهُ اللهُ- في الاحتجاج لذلك، مستدلاً ببعض ما تقدم من النصوص^(٢).

وقال العلامة ابن دقيق العيد -رَحِمَهُ اللهُ- في قراءة السجدة في الصلاة، وكرهية بعض العلماء لذلك: «أما القول بالكرهية -مطلقاً-؛ فيأباه الحديث^(٣)؛ لكن إذا انتهى الحال إلى وقوع هذه المفسدة^(٤)، فينبغي أن تُترك -أحياناً- لتندفع؛ فإن المستحب قد يُترك لدفع المفسدة المتوقعة، وهو يحصل بالترك في بعض الأوقات» اهـ^(٥).

وقال الإمام ابن القيم -رَحِمَهُ اللهُ- رداً على من منع إسلام الصبي الكافر؛ بحجة أن إسلامه سيحرّمه ميراث قريبه الكافر، وسيوجب عليه الزكاة والنفقات الواجبة -عند بلوغه-: «هذا أمر متوهم؛ فإنه قد لا يكون له مال يزكيه، ولا قرابة ينفق عليه، ولا مال ينفق منه على قرابته؛ فكيف يجوز منع صحة الإسلام المتحقق النفع في الدنيا والآخرة؛ خوفاً من حصول هذا الأمر المتوهم، الذي قد لا يكون له حقيقة أصلاً في

(١) «الموافقات» (١٧٧/٥ - ١٧٨).

وكلامه الأخير مشابه لقول التابعي الجليل أبي حازم سلمة بن دينار -رَحِمَهُ اللهُ-: «النظر في العواقب تلقيح العقول» -كما في ترجمته من «السير» (٩٧/٦)-.

(٢) وله بحث مطوّل مهم في تقسيم جلب المصلحة ودرء المفسدة -بحسب الإفضاء إلى الضرر في كل منهما-، وهو مؤكّد لما ذكرهنا؛ فليُنظر في «الموافقات» (٧٢/٣) وما بعدها.

(٣) يعني: حديث قراءة السجدة في فجر الجمعة.

(٤) يعني: اعتقاد الناس فرضية السجدة.

(٥) نقله الحافظ في «الفتح» (٣٧٩/٢).

وكلام العلماء معروف في أولوية ترك السجدة -أحياناً- لدفع المفسدة المذكورة، منه: كلام ابن تيمية في «المجموع» (١٩٤/٢٤)، والشاطبي في «الاعتصام» (٣٥٨/١) (٣٣٦/٢).

حق كثير من الأطفال؟! ولو كان محققا؛ فهو مجبور بميراثه من أقاربه المسلمين، ومجبور بعز الإسلام وفوائده، التي لا يحصيها إلا الله.

ومثال تعطيل هذا النفع العظيم لأجل هذا الضرر المتوهم -الذي لو كان موجودا؛ لكان يسيرا جدا-: مثاُل من عطل منفعة الأكل؛ لما فيها من تعب تحريك الفم، وخسارة المال!! وعطل منفعة اللبس؛ لما فيها من مفسدة خسارة الثمن، وتوسيع الثياب وتقطيعها!! بل الأمر أعظم من ذلك؛ فلو فرض في الإسلام أعظم مضرة تقدر في المال والبدن؛ لكانت هباء منثورا بالنسبة إلى مصلحته ومنفعته» اهـ^(١).

وقال في موضع آخر: «والاعتماد في طلب مصالح الدارين ودفع مفاسدهما مبني على هذا الذي سميتموه أنتم موهوما: فالعمال في الدنيا إنما يتصرفون بناء على الغالب المعتاد الذي اطرَدَتْ به العادة -وإن لم يجزموا به-؛ فإن الغالب صدق العادة واطرأها عند قيام أسبابها: فالتاجر يحمل مشقة السفر في البر والبحر بناء على أنه يسلم ويغنم، فلو طرد هذا القياس الفاسد، وقال: السفر مشقة متحققة والكسب أمر موهوم؛ لتعطلت أسفار الناس بالكلية، وكذلك عمال الآخرة لو قالوا: تعب العمل ومشقته أمر محقق وحسن الخاتمة أمر موهوم؛ لعطلوا الأعمال جملة، وكذلك الأجراء والصُّنَّاع والملوك والجند، وكل طالب أمر من الأمور الدنيوية والأخروية: لولا بناؤه على الغالب وما جرت به العادة؛ لما احتمل المشقة المتيقَّنة لأمر منتظر» اهـ^(٢).

(١) «أحكام أهل الذمة» (٢/٩٠٨-٩٠٩).

(٢) «مفتاح دار السعادة» (٢/٥٢٧-٥٢٨).

* الضابط الثالث: تزامم المصالح والمفاسد:

والمقصود: عدم التمكن من الجمع بين جلب المصلحة ودرء المفسدة، فإن تزاممتا، ولم يمكن إلا الجلب أو الدرء؛ فهذا موطن كلامنا، والنصوص السابقة شاهدة على ذلك -أيضا-.

وقد تقدم قول النووي -رَحِمَهُ اللهُ-: «إذا تعارضت المصالح، أو تعارضت مصلحة ومفسدة، وتعذر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة؛ بُدئ بالأهم» اهـ^(١).

وقال ابن عبد السلام -رَحِمَهُ اللهُ-: «إذا اجتمعت مصالح ومفاسد: فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد؛ فعلنا ذلك؛ امتثالا لأمر الله تعالى فيهما؛ لقوله -سُبْحَانَ اللهِ-: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾» اهـ^(٢)، وسيأتي نقل تمامه.

وقال ابن تيمية -رَحِمَهُ اللهُ-: «إذا تعارضت المصالح والمفاسد والحسنات والسيئات -أو تزاممت-؛ فإنه يجب ترجيح الراجح منها -فيما إذا زدحمت المصالح والمفاسد، وتعارضت المصالح والمفاسد-» اهـ^(٣).

* الضابط الرابع: تكافؤ المصالح والمفاسد، أو غلبة المفاسد؛ وأما إذا غلبت المصالح؛ فإنه يُقَدَّم جلبها على درء المفاسد:

والمقصود واضح، وجميع النصوص السابقة في تقديم درء المفاسد على جلب المصالح إنما كانت في مفاسد مساوية للمصالح أو راجحة عليها.

(١) «شرح مسلم» (٩/٨٩).

(٢) «قواعد الأحكام» (١/٨٣).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٨/١٢٩)، وله كلام آخر في ذلك، مع ضرب أمثلة عليه: في «المجموع» (٢٠/٤٨ وما بعدها).

وأما تقديم جلب المصالح -إذا كانت راجحة على المفسد-؛ فله أصول كثيرة في الشريعة؛ كإباحة الطيبات من المطاعم والمشارب والملابس، وتشريع الحدود والعقوبات، وغير ذلك مما تربو مصلحته على مفسدته.

قال الأصولي القرافي -رَحِمَهُ اللهُ- في تشريع الجزية: «قاعدة الجزية من باب التزام المفسدة الدنيا لدفع المفسدة العليا وتوقع المصلحة العليا، وذلك هو شأن القواعد الشرعية.

بيانه: أن الكافر إذا قُتِل؛ انسَدَ عليه باب الإيمان، وباب مقام سعادة الجنان، وتحتم عليه الكفر والخلود في النيران وغضب الديان، فشرع الله تعالى الجزية؛ رجاء أن يسلم في مستقبل الأزمان، لاسيما مع اطلاعه على محاسن الإسلام، والإلجاء إليه بالذل والصغار في أخذ الجزية، فإذا أسلم؛ لزم من إسلامه إسلام ذريته، فاتصلت سلسلة الإسلام من قبْله -بدلاً عن ذلك الكفر-، وإن مات على كفره ولم يسلم؛ فنحن نتوقع إسلام ذريته المخلفين من بعده، وكذلك يحصل التوقع من ذرية ذريته إلى يوم القيامة، وساعةً من إيمان تعدل دهراً من كفر» اهـ^(١).

وقال الإمام ابن القيم -رَحِمَهُ اللهُ- في فوائد صلح الحديبية^(٢): «ومنها: أن مصالحة المشركين ببعض ما فيه ضيْمٌ على المسلمين: جائزة للمصلحة الراجحة، ودفع ما هو شر منه، ففيه: دفع أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما» اهـ^(٣).

(١) «الفروق» (٣/ ٢١-٢٢).

(٢) رواه البخاري (٢٧٣١، ٢٧٣٢) عن المسور بن مخرمة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-، ومروان بن الحكم -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-، وقد بين الحافظ أنهما أخبرا بهذه الواقعة عن بعض الصحابة الذين شهدوها، وله شواهد في الصحيحين وغيرهما.

(٣) «زاد المعاد» (٣/ ٣٠٦).

وقال النووي - رَحِمَهُ اللهُ - في قول النبي - ﷺ -: «ولو يعلمون ما في العتمة والصبح؛ لأتوهما - ولو حَبْوًا»^(١): «في هذا الحديث: تسمية العشاء «عتمة»، وقد ثبت النهي عنه، وجوابه من وجهين:

أحدهما: أن هذه التسمية بيان للجواز، وأن ذلك النهي ليس للتحريم. والثاني - وهو الأظهر - أن استعمال «العتمة» هنا لمصلحة ونفي مفسدة؛ لأن العرب كانت تستعمل لفظة «العشاء» في المغرب، فلو قال: «لو يعلمون ما في العشاء والصبح»؛ لحملوها على المغرب، ففسد المعنى وفات المطلوب، فاستعمل «العتمة» التي يعرفونها ولا يشكون فيها، وقواعد الشرع متظاهرة على احتمال أخف المفسدين لدفع أعظمهما» اهـ^(٢).

وقال الفقيه ابن عبد السلام - رَحِمَهُ اللهُ -: «واعلم أن المصالح الخالصة عزيزة الوجود، فإن المآكل والمشارب والملابس والمناكب والمراكب والمساكن: لا تحصل إلا بنَصَبٍ مقترن بها، أو سابق، أو لاحق، وأن السعي في تحصيل هذه الأشياء كلها شاق على معظم الخلق، لا يُنال إلا بكَدٍّ وتعب، فإذا حصلت؛ اقترن بها من الآفات ما ينكدها وينغصها، فتحصيل هذه الأشياء شاق.

(١) طرف من حديث رواه البخاري (٦١٥)، وموضع)، ومسلم (٤٣٧)، عن أبي هريرة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -.

(٢) «شرح مسلم» (١٥٨/٤).

تنبيه: يكثر الاستشهاد هنا بحديث الترخيص في الكذب لأجل الإصلاح؛ ولكنني لم أذكره؛ لاختلاف العلماء في تفسير الكذب المذكور: هل هو الكذب الحقيقي، أم التعريض، وهل هو خاص بالحرب، أم لا، وهل هو من باب الترخيص بارتكاب أخف الضررين - عند الضرورة -، أم هو أوسع من ذلك؛ والبحث في ذلك - كله - مبسوط في الشروح وغيرها.

أما المآكل والمشارب؛ فيتألم الإنسان بشهوتها، ثم يتألم بالسعي في تحصيلها، ثم يتألم بما يصير إليه الطعام والشراب: من النجاسة، والأقذار، ومعالجة غسله بيده.

وأما الملابس؛ فمفاسدها: مشقة اكتسابها، وما يقرن بها من آفات - كالتخرق، والتفتق، والبلى، والاحتراق.

وأما المناكح؛ فيتألم المرء بمؤونها، ونفقتها، وكسوتها، وجميع حقوقها. وأما المراكب؛ فمفاسدها: مشقة اكتسابها، والعناء في القيام بعلفها، وسقيها، وحفظها، وسياستها، وما عساه يلحقها من الآفات. وكذلك الرقيق فيه هذه المفاسد.

وأما المساكن؛ فلا تحصل إلا بكدّ ونصب، وتقرن بها آفات: من الانهدام، والاحتراق، والتزلزل، والتعيب، وسوء الجار، والضيق على من لا يستطيع ضيقها، واتساعها على من يتألم باتساعها، وسوء صُقعها^(١) - في الوخامة، والدمامة، والبعد من الماء، ومجاورة الأتونات والحمامات والمدابع - ذوات الروائح المستخبثات -.

والاشتھاء كله مفاسد؛ لما فيه من الآلام، فلا تحصل لذة شهوة إلا بتألم الطبع بتلك الشهوة، فإن كانت مؤدية إلى مفسدة عاجلة أو آجلة يعقبها ما ينبني عليها من المفاسد العظام، ورُبَّ شهوة ساعة أورثت حزنا طويلا وعذابا وبيلا» اهـ^(٢).

(١) الصُّقْع - بالضم -: ناحية الأرض والبيت - كما في «اللسان» (٨ / ٢٠١ / صقع) -.

(٢) «قواعد الأحكام» (١ / ٥ - ٦)، وانظره - أيضا - (١٢ / ١).

وقال في محل آخر: «وربما كانت أسباب المصالح مفسد، فيؤمر بها أو تباح لا لكونها مفسد؛ بل لكونها مؤدية إلى مصالح، وذلك كقطع الأيدي المتأكلة حفظاً للأرواح، وكالمخاطرة بالأرواح في الجهاد؛ وكذلك العقوبات الشرعية كلها

فائدة في وجود المصالح الخالصة والمفاسد الخالصة:

تكلم ابن القيم -رَحِمَهُ اللهُ- على ذلك في «مفتاح دار السعادة»، وعرض حجة من أثبت ذلك، وحجة من نفاه، ثم قال -بتحريره المعهود-: «وفصل الخطاب في المسألة: إذا أُريد بالمصلحة الخالصة أنها -في نفسها- خالصة من المفسدة لا يشوبها مفسدة؛ فلا ريب في وجودها، وإن أُريد بها المصلحة التي لا يشوبها مشقة ولا أذى في طريقها والوسيلة إليها ولا في ذاتها؛ فليست بموجودة -بهذا الاعتبار-؛ إذ المصالح والخيرات واللذات والكمالات كلها لا تنال إلا بحظ من المشقة، ولا يُعبرَ إليها إلا على جسر من التعب، وقد أجمع عقلاء كل أمة على أن النعيم لا يُدرك بالنعيم، وأن من أثر الراحة فاته الراحة، وأن بحسب ركوب الأهوال واحتمال المشاق تكون الفرحة واللذة، فلا فرحة لمن لا همَّ له، ولا لذة لمن لا صبر له، ولا نعيم لمن لا شقاء له، ولا راحة لمن لا تعب له؛ بل إذا تعب العبد قليلاً استراح طويلاً، وإذا تحمل مشقة الصبر ساعة قاده لحياة الأبد، وكل ما فيه أهل النعيم المقيم فهو صبر ساعة؛ والله المستعان، ولا قوة إلا بالله.

وكلما كانت النفوس أشرف والهمة أعلى؛ كان تعب البدن أوفر، وحظه من الراحة أقل؛ كما قال المتنبي:

وإذا كانت النفوس كباراً تعبت في مرادها الأجسام

وقال ابن الرومي:

قلب يُطِلُّ على أفكاره وَيَدُّ تُمْضِي الْأُمُورَ وَنَفْسٌ لَهَا تَعَبٌ

وقال مسلم في «صحيحه»: قال يحيى بن أبي كثير: «لا يُنال العلم براحة البدن».

ولا ريب عند كل عاقل أن كمال الراحة بحسب التعب، وكمال النعيم بحسب تحمل المشاق في طريقه، وإنما تَخْلُصُ الراحة واللذة والنعيم في دار السلام، فأما في هذه الدار؛ فكلًّا وَلَمَّا.

وبهذا التفصيل يزول النزاع في المسألة، وتعود مسألة وفاق» اهـ من «المفتاح» (٣٣٣/٢).

ليست مطلوبة لكونها مفسد؛ بل لكونها المقصودة من شرعها؛ كقطع السارق، وقطع الطريق، وقتل الجناة، ورجم الزناة وجلدهم وتغريبهم؛ وكذلك التعزيرات: كل هذه مفسد أو جبتها الشرع لتحصيل ما رتب عليها من المصالح الحقيقية.

وربما كانت أسباب المفسدات مصالح، فنهى الشرع عنها لا لكونها مصالح؛ بل لأدائها إلى المفسد؛ وذلك كالسعي في تحصيل اللذات المحرمات، والشبهات المكروهات، والترفُّهات بترك مشاق الواجبات والمندوبات؛ فإنها مصالح نُهي عنها لا لكونها مصالح؛ بل لأدائها إلى المفسدات الحقيقية» اهـ مختصراً^(١).

وقال في موضع آخر: «إذا اجتمعت مصالح ومفسد: فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفسد؛ فعلنا ذلك؛ امثالاً لأمر الله تعالى فيهما؛ لقوله -ﷻ-: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾، وإن تعذر الدرء والتحصيل: فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة؛ درأنا المفسدة، ولا نبالي بفوات المصلحة، وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة؛ حصلنا المصلحة -مع التزام المفسدة-، وإن استوت المصالح والمفسد؛ فقد يُتخير بينهما، وقد يُتوقف فيهما، وقد يقع الاختلاف في تفاوت المفسد» اهـ مختصراً^(٢).

وقال الفقيه أبو عبد الله المقري -رحمَهُ اللهُ-: «عناية الشرع بدرء المفسد أشد من عنايته بجلب المصالح، فإن لم يظهر رجحان الجلب؛ قُدِّم الدرء، فيترجح المكروه على المندوب، والحرام على الواجب» اهـ مختصراً^(٣).

(١) «قواعد الأحكام» (١/ ١٢)، وانظر -أيضاً-: (١/ ٧٨-٧٩).

(٢) «قواعد الأحكام» (١/ ٨٣-٨٤)، وقد تقدم كلامه -بنحوه- في تساوى المصالح والمفسد (١/ ٤)، وسيأتي التعليق عليه قريباً -إن شاء الله-.

(٣) «القواعد» (٤٤٣).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية - رَحِمَهُ اللهُ -: «والشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإلا؛ فجميع المحرمات - من الشرك والخمر والميسر والفواحش والظلم - قد يحصل لصاحبه به منافع ومقاصد؛ لكن لما كانت مفسدها راجحة على مصالحها؛ نهى الله ورسوله عنها، كما أن كثيرا من الأمور - كالعبادات والجهاد وإنفاق الأموال - قد تكون مُضِرَّة؛ لكن لما كانت مصلحته راجحة على مفسدته؛ أمر به الشارع» اهـ^(١).

وقال في موطن آخر: «وإذا كان قوم على بدعة أو فجور، ولو نُهوا عن ذلك وقع بسبب ذلك شر أعظم مما هم عليه من ذلك، ولم يمكن منعهم منه، ولم يحصل بالنهي مصلحة راجحة؛ لم يُنْهَوْا عنه؛ بخلاف ما أمر الله به الأنبياء وأتباعهم من دعوة الخلق؛ فإن دعوتهم يحصل بها مصلحة راجحة على مفسدتها؛ كدعوة موسى لفرعون، ونوح لقومه؛ فإنه حصل لموسى من الجهاد وطاعة الله، وحصل لقومه من الصبر والاستعانة بالله: ما كانت عاقبتهم به حميدة، وحصل

(١) «مجموع الفتاوى» (١/ ٢٦٥).

وكلامه - رَحِمَهُ اللهُ - في ذلك كثير، وبيان أن الوسائل المحرمة لا يجوز تعاطيها - وإن أدت إلى نفع -؛ لأن مفسدتها راجحة على مصلحتها.

ومن ذلك: قوله - رَحِمَهُ اللهُ -: «ليس كل ما كان سببا كونيا يجوز تعاطيه؛ فإن قتل المسافر قد يكون سببا لأخذ ماله، وكلاهما محرم، والدخول في دين النصارى قد يكون سببا لمال يعطونه، وهو محرم، وشهادة الزور قد تكون سببا لمال يؤخذ من المشهود له، وهو حرام، وكثير من الفواحش والظلم قد يكون سببا لنيل مطالب، وهو محرم، والسحر والكهانة سبب في بعض المطالب وهو محرم، وكذلك الشرك - في مثل دعوة الكواكب والشياطين وعبادة البشر - قد يكون سببا لبعض المطالب، وهو محرم؛ فإن الله - تعالى - حرم من الأسباب ما كانت مفسدته راجحة على مصلحته - وإن كان يحصل به بعض الأغراض أحيانا» اهـ من «الرد على البكري» (٤٤٦ - ٤٤٧).

أيضا من تغريق فرعون وقومه: ما كانت مصلحته عظيمة، وكذلك نوح حصل له ما أوجب أن يكون ذريته هم الباقين، وأهلك الله قومه أجمعين، فكان هلاكهم مصلحة.

فالممنهي عنه إذا زاد شره بالنهي، وكان النهي مصلحة راجحة؛ كان حسنا، وأما إذا زاد شره وعظم، وليس في مقابلته خير يفوته؛ لم يشرع؛ إلا أن يكون في مقابلته مصلحة زائدة، فإن أدى ذلك إلى شر أعظم منه؛ لم يشرع؛ مثل: أن يكون الأمر لا صبر له، فيؤذى، فيجزع جزعا شديدا، يصير به مذنباً، وينتقص به إيمانه ودينه؛ فهذا لم يحصل به خير - لا له ولا لأولئك -؛ بخلاف ما إذا صبر واتقى الله وجاهد ولم يتعد حدود الله؛ بل استعمل التقوى والصبر؛ فإن هذا تكون عاقبته حميدة، وأولئك قد يتوبون، فيتوب الله عليهم ببركته، وقد يهلكهم ببغيهم، ويكون ذلك مصلحة؛ كما قال تعالى: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ٤٥] اهـ^(١).

(١) «مجموع الفتاوى» (٤٧٢ / ١٤ - ٤٧٣).

وكلامه - رَحِمَهُ اللَّهُ - كثير فيما يتعلق بأهل البدع من الإنكار والهجر، وربط ذلك بالمصالح والمفاسد - على نحو ما قرره هنا -، ومنه: قوله - رَحِمَهُ اللَّهُ -: «الهجر يختلف باختلاف الهاجرين - في قوتهم وضعفهم وقتلهم وكثرتهم -، فإن المقصود به زجر المهجور، وتأديبه، ورجوع العامة عن مثل حاله؛ فإن كانت المصلحة في ذلك راجحة، بحيث يفضي هجره إلى ضعف الشر وخفيته؛ كان مشروعاً، وإن كان لا المهجور ولا غيره يرتدع بذلك، بل يزيد الشر، والهاجر ضعيف، بحيث يكون مفسدة ذلك راجحة على مصلحته؛ لم يشرع الهجر؛ بل يكون التأليف لبعض الناس أنفع من الهجر، والهجر لبعض الناس أنفع من التأليف؛ ولهذا كان النبي - ﷺ - يتألف قوماً، ويهجر آخرين» اهـ المراد من «المجموع» (٢٨ / ٢٠٦).

وكذلك كلامه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وسيأتي مثله لابن القيم - رَحِمَهُ اللَّهُ -.

وقال في موضع آخر: «وتمام الورع: أن يعلم الإنسان خير الخيرين وشر الشرين، ويعلم أن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإلا؛ فمن لم يوازن ما في الفعل والترك من المصلحة الشرعية والمفسدة الشرعية؛ فقد يدع واجبات ويفعل محرمات، ويرى ذلك من الورع؛ كمن يدع الجهاد مع الأمراء الظلمة، ويرى ذلك ورعا، ويدع الجمعة والجماعة خلف الأئمة الذين فيهم بدعة أو فجور، ويرى ذلك من الورع، ويمتنع عن قبول شهادة الصادق وأخذ علم العالم لما في صاحبه من بدعة خفية، ويرى ترك قبول سماع هذا الحق الذي يجب سماعه من الورع»^(١).

وكذلك الزهد والرغبة: من لم يراع ما يحبه الله ورسوله من الرغبة والزهد وما يكرهه من ذلك، وإلا؛ فقد يدع واجبات ويفعل محرمات؛ مثل من يدع ما يحتاج إليه من الأكل أو أكل الدسم، حتى يفسد عقله أو تضعف قوته عما يجب عليه من حقوق الله - تعالى - أو حقوق عباده، أو يدع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد في سبيل الله؛ لما في فعل ذلك من أذى بعض الناس والانتقام منهم، حتى يستولي الكفار والفجار على الصالحين الأبرار، فلا ينظر المصلحة الراجحة في ذلك، وقد قال - تعالى -: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكَفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ

ونبه - في مسألة الهجر - إلى أن الهجر الذي يرتن بالمصالح والمفاسد هو هجر العقوبة - كما تقدم في نص كلام شيخ الإسلام -، وأما هجر الوقاية؛ فهو واجب - مطلقا -، والمسألة أجل من أن تبسط في مثل هذا الموضوع.

(١) راجع - لمسألة أخذ العلم عن المبتدعة -: كتابي: «الآيات البينات في كشف حقيقة الموازنات».

وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ﴿ [البقرة: ٢١٧]، يقول - رَحِمَهُ اللهُ -: «وإن كان قتل النفوس فيه شر؛ فالفتنة الحاصلة بالكفر وظهور أهله: أعظم من ذلك، فيُدفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما؛ وكذلك الذي يدع ذبح الحيوان، أو يرى أن في ذبحه ظلماً له؛ هو جاهل؛ فإن هذا الحيوان لا بد أن يموت، فإذا قتل لمنفعة الآدميين وحاجتهم؛ كان خيراً من أن يموت موتاً لا ينتفع به أحد، والآدمي أكمل منه، ولا تتم مصلحته إلا باستعمال الحيوان في الأكل والركوب ونحو ذلك؛ لكن ما لا يحتاج إليه من تعذيبه: نهى الله عنه؛ كصبر البهائم، وذبحها في غير الحلق واللبة - مع القدرة على ذلك -، وأوجب الله الإحسان - بحسب الإمكان - فيما أباحه من القتل والذبح؛ كما في «صحيح مسلم» عن شداد بن أوس، عن النبي - ﷺ - أنه قال: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء: فإذا قتلتم؛ فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم؛ فأحسنوا الذبحة، وليُحَدِّدْ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ، وَلْيُزِيحْ ذَبِيحَتَهُ» (١) اهـ (٢).

وقال في موضع آخر: «فإنه إذا حصل محبوه ومكروهه، والمكروه أغلب؛ كان مذموماً، وإن تكافأ فيه المحبوب والمكروه؛ لم يكن محبوباً ولا مكروهاً» اهـ (٣).

وقال الإمام ابن القيم - رَحِمَهُ اللهُ -: «إذا أُشْكَلَ عَلَى النَّازِرِ أَوِ السَّالِكِ حَكْمُ شَيْءٍ: هَلْ هُوَ الْإِبَاحَةُ أَوِ التَّحْرِيمُ؛ فَلْيَنْظُرْ إِلَى مَفْسَدَتِهِ وَثَمَرَتِهِ وَغَايَتِهِ: فَإِنْ كَانَ

(١) رواه مسلم (١٩٥٥) عن شداد - رَحِمَهُ اللهُ -.

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٠/٥١٢-٥١٤)، وبنحوه قال الشاطبي في «الموافقات» (٢/٢٦-٢٧).

وانظر - أيضاً - «مجموع الفتاوى» (١٩/٢٩٨) (٢٧/٢٣٠) (٣٥/٢٩).

(٣) «الاستقامة» (١/٢٤٧).

مشتملا على مفسدة راجحة ظاهرة؛ فإنه يستحيل على الشارع الأمر به أو إباحته؛ بل العلم بتحريمه من شرعه قطعي، ولا سيما إذا كان طريقا مفضيا إلى ما يغضب الله ورسوله، مُوصِلا إليه -عن قرب-، وهو رُقِيَّةٌ له ورائد وبريد، فهذا لا يشك في تحريمه أولو البصائر؛ فكيف يُظَنُّ بالحكيم الخبير أن يحرم مثل رأس الإبرة من المسكر؛ لأنه يسوق النفس إلى السكر، الذي يسوقها إلى المحرمات؛ ثم يبيح ما هو أعظم منه سوقا للنفوس إلى الحرام بكثير؟! فإن الغناء -كما قال ابن مسعود - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - هو رقية الزنا، وقد شاهد الناس: أنه ما عاناه صبي إلا وفسد، ولا امرأة إلا وبَغَتْ، ولا شاب إلا وإلا، ولا شيخ إلا وإلا، والعيان من ذلك يغني عن البرهان، ولا سيما إذا جمع هيئة تحذو النفوس أعظم حَذْوٍ إلى المعصية والفجور: بأن يكون على الوجه الذي ينبغي لأهله من المكان والإمكان والعُشراء والإخوان وآلات المعازف: من اليراع والدُفِّ والأوتار والعيدان، وكان القَوَّال شادِنًا شَجِيَّ الصوت لطيف الشمائل -من المُردان أو النُّسوان-، وكان القول في العشق والوصال والصد والهجران» اهـ^(١).

وقال في موطن آخر: «وليس في شرع الله ولا في قَدَرِه إضاعة الخير العظيم لما في ضمنه من شر يسير -لا نسبة له إلى ذلك الخير البتة-؛ بل مدار الشرع والقدر على تحصيل أعلى المصلحتين بتفويت أدناهما، وارتكاب أدنى المفسدتين لدفع أعلاهما» اهـ^(٢).

وتقدم قوله -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-: «ومثال تعطيل هذا النفع العظيم لأجل هذا الضرر

(١) «مدارج السالكين» (١/ ٤٩٦-٤٩٧).

(٢) «أحكام أهل الذمة» (٢/ ٩٠٨).

المتوهم -الذي لو كان موجودا؛ لكان يسيرا جدا-: مثال من عطل منفعة الأكل؛ لما فيها من تعب تحريك الفم، وخسارة المال!! وعطل منفعة اللبس؛ لما فيها من مفسدة خسارة الثمن، وتوسيع الثياب وتقطيعها!! بل الأمر أعظم من ذلك؛ فلو فرض في الإسلام أعظم مضرة تقدر في المال والبدن؛ لكانت هباء منثورا بالنسبة إلى مصلحته ومنفعته» اهـ^(١).

وقال الفقيه تاج الدين السبكي -رَحِمَهُ اللهُ-: «درء المفسدات أولى من جلب المصالح، ويُستثنى مسائل، يرجع حاصل مجموعها إلى أن المصلحة إذا عظم وقوعها، وكان وقع المفسدة؛ كانت المصلحة أولى بالاعتبار، ويظهر بذلك أن درء المفسدات إنما يترجح على جلب المصالح إذا استويا» اهـ^(٢).

وقال الأصولي القرافي -رَحِمَهُ اللهُ-: «وأمر الشرع تتبع المصالح الخاصة أو الراجحة، ونواهيها تتبع المفسدات الخاصة أو الراجحة» اهـ^(٣).

وقال في موطن آخر: «وإذا تعارض الواجب والمحرم؛ قُدِّم المحرم؛ لأن التحريم يعتمد المفسدات، والوجوب يعتمد المصالح، وعناية صاحب الشرع والعقلاء بدرء المفسدات أشد من عنايتهم بتحصيل المصالح» اهـ^(٤).

وقال العلامة الشاطبي -رَحِمَهُ اللهُ-: «المطلوبات الشرعية لا تخلو أن يكون المكلف قادرا على الامتثال فيها، مع سلامته -عند العمل لها- من وقوعه في منهي عنه، أو لا.

(١) «أحكام أهل الذمة» (٢/ ٩٠٨-٩٠٩).

(٢) «الأشباه والنظائر» (١/ ١٢١).

(٣) «الفروق» (٢/ ٢٢٧).

(٤) «الفروق» (٢/ ٣١١).

فإن كان قادرا في مجاري العادات، بحيث لا يعارضه مكروه أو محرم؛ فلا إشكال في كون الطلب متوجها عليه - بقدر استطاعته -، على حد ما كان السلف الصالح عليه - قبل وقوع الفتن -، وإن لم يقدر على ذلك إلا بوقوعه في مكروه أو محرم؛ ففي بقاء الطلب هنا تفصيل - بحسب ما يظهر من كلام أبي حامد - رَحِمَهُ اللهُ -؛ إذ يكون المطلوب مندوبا؛ لكنه لا يعمل به إلا بوقوعه في ممنوع؛ فالمندوب ساقط عنه - بلا إشكال -؛ كالمندوب للصدقة على المحتاج - لا مال بيده إلا مال الغير -، فلا يجوز له العمل بالنذب؛ لأنه يقع بسببه في التصرف في مال الغير - بغير إذنه -، وذلك لا يجوز، فهو كالفارق لما يتصدق به، وكالقادم على مريضه المشرف، أو دفن ميت يخاف تغييره بتركه، ثم يقوم يصلي نافلة، والمتزوج لا يجد إلا مالا حراما، وأشباه ذلك.

وقد يكون المطلوب واجبا، إلا أن وقوعه فيه يدخله في مكروه، وهذا غير معتد به؛ لأن القيام بالواجب أكد، أو يوقعه في ممنوع؛ فهذا هو الذي يتعارض - على الحقيقة -؛ إلا أن الواجبات ليست على وزن واحد - كما أن المحرمات كذلك -، فلا بد من الموازنة: فإن ترجح جانب الواجب؛ صار المحرم في حكم العفو - أو حكم التلافي إن كان مما تُتَلَفَى مفسدته -، وإن ترجح جانب المحرم؛ سقط حكم الواجب، أو طُلِبَ بالتلافي، وإن تعادلا في نظر المجتهد؛ فهو مجال نظر المجتهدين، والأولى - عند جماعة -؛ رعاية جانب المحرم؛ لأن درء المفساد أكد من جلب المصالح اهـ^(١).

وقال في موطن آخر: «الأسباب الممنوعة أسباب للمفاسد لا للمصالح، كما

أن الأسباب المشروعة أسباب للمصالح لا للمفاسد.

مثال ذلك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فإنه أمر مشروع؛ لأنه سبب لإقامة الدين، وإظهار شعائر الإسلام، وإخماد الباطل -على أي وجه كان-، وليس بسبب -في الوضع الشرعي- لإتلاف مال أو نفس، ولا نيل من عرض، وإن أدى إلى ذلك في الطريق؛ وكذلك الجهاد موضوع لإعلاء كلمة الله -وإن أدى إلى مفسدة في المال أو النفس-، ودفع المحارب مشروع لرفع القتل والقتال -وإن أدى إلى القتل والقتال-، والطلب بالزكاة مشروع لإقامة ذلك الركن من أركان الإسلام -وإن أدى إلى القتال، كما فعله أبو بكر -رضي الله عنه- وأجمع عليه الصحابة -رضي الله عنهم-، وإقامة الحدود والقصاص مشروع لمصلحة الزجر عن الفساد -وإن أدى إلى إتلاف النفوس، وإهراق الدماء، وهو في نفسه مفسدة-، وإقرار حكم الحاكم مشروع لمصلحة فصل الخصومات -وإن أدى إلى الحكم بما ليس بمشروع-؛ هذا في الأسباب المشروعة.

وأما في الأسباب الممنوعة؛ كالأنكحة الفاسدة: ممنوعة -وإن أدت إلى إلحاق الولد، وثبوت الميراث، وغير ذلك من الأحكام، وهي مصالح-، والغصب ممنوع للمفسدة اللاحقة للمغصوب منه -وإن أدى إلى مصلحة الملك عند تغير المغصوب في يد الغاصب، أو غيره من وجوه الفوت-^(١)، ثم أطال الكلام في بيان أن المفاسد الناشئة عن الأسباب المشروعة، والمصالح الناشئة عن الأسباب الممنوعة: ليست ناشئة عنها -في الحقيقة-، وإنما هي تابعة؛ فليراجع كلامه طالب التحقيق.

وقال في محل آخر: «الأمور الضرورية -أو غيرها من الحاجة أو التكميلية- إذا اكتفتها من خارج أمور لا تُرضى -شرعاً-؛ فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح -على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج-؛ كالنكاح الذي يلزمه طلب قوت العيال -مع ضيق طرق الحلال، واتساع أوجه الحرام والشبهات-، وكثيراً ما يلجئ إلى الدخول في الاكتساب لهم بما لا يجوز؛ ولكنه غير مانع؛ لما يؤول إليه التحرز من المفسدة المؤرّبة على توقع مفسدة التعرض، ولو اعتُبر مثل هذا في النكاح في مثل زماننا؛ لأدى إلى إبطال أصله، وذلك غير صحيح.

وكذلك طلب العلم -إذا كان في طريقه منكر يسمعها ويراهها-، وشهود الجنائز، وإقامة وظائف شرعية -إذا لم يقدر على إقامتها إلا بمشاهدة ما لا يرتضى-؛ فلا يخرج هذا العارض تلك الأمور عن أصولها؛ لأنها أصول الدين وقواعد المصالح، وهو المفهوم من مقاصد الشارع، فيجب فهمها حق الفهم؛ فإنها مثار اختلاف وتنازع، وما يُنقل عن السلف الصالح مما يخالف ذلك: قضايا أعيان، لا حجة في مجردها حتى يُعقل معناها، فتصير إلى موافقة ما تقرّر -إن شاء الله-، والحاصل: أنه مبني على اعتبار مآلات الأعمال، فاعتبارها لازم في كل حكم على الإطلاق، والله أعلم» اهـ^(١).

وقال العلامة عبد الرحمن السعدي -رَحِمَهُ اللهُ-: «الأصل -إذا تعارضت المصالح والمفاسد، والمنافع والمضر-: فإن رجحت المفاسد أو تكافأت؛ مُنِع منه، وصار درء المفاسد -في هذه الحال- أولى من جلب المصالح، وإن رجحت

المصالح والمنافع على المفاسد والمضار؛ اتُّبِعَت المصالح الراجحة» اهـ^(١).

وقال العلامة محمد بن صالح العثيمين - رَحِمَهُ اللهُ -:

«ومع تساوي ضرر ومنفعه يكون ممنوعا لدرء المفسده

هذا أيضا من القواعد، إذا كان في الشيء ضرر ومنفعة - على وجه سواء -؛ فإنه يجب أن يكون ممنوعا؛ وذلك درءا للمفسدة، وفي هذا يقول العلماء: درء المفساد أولى من جلب المصالح؛ وذلك لأن المفسدة المساوية للمصلحة والمضرة المساوية للمنفعة قد تغلب وتزيد على المصلحة في المستقبل؛ لأن خبثها قد يؤثر على القلب وعلى العمل، فيحصل بذلك الشر» اهـ^(٢).

قال مؤلفه - عفا الله عنه -:

فما تقدم من الأدلة الشرعية والتقارير العلمية: صريح في الدلالة على المطلوب، ولا يبقى معه إشكال في تقديم الراجح من المصالح والمفاسد. وإنما يأتي الإشكال عند تساوي المصالح والمفاسد؛ فقد تقدم كلام بعض العلماء في الترجيح أو التخير أو التوقف، وتقدم كلام آخرين في تقديم درء المفساد - مطلقا -؛ فأَيُّ الأمرين أولى بالصواب؟

الجواب - عندي -: الثاني، فيقدم درء المفساد على جلب المصالح - كما تقدم في صياغة هذا الضابط وشرحه -، ولترجيح ذلك - على ما يظهر لي - وجهان:

أحدهما: ما تقدم من قول النبي - ﷺ -: «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم

(١) «مجموع الفوائد» (٩١).

(٢) «شرح منظومة القواعد والأصول» (٤٦).

به فأتوا منه ما استطعتم»، فهو صريح - كما تقدم - في تقديم ترك المحظورات على فعل المأمورات.

والثاني: أن أصل القاعدة - «درء المفسد مقدم على جلب المصالح» - وارد في كلام عامة أهل العلم - كما تقدمت أمثلة له -؛ بل نقل بعضهم الإجماع عليه^(١)، ولا تظهر فائدته إلا عند تساوي المصالح والمفاسد - كما لا يخفى -.

فإن قيل: يرِدُ على ما رجحته إشكالان:

أحدهما: أنه يمتنع تساوي المصلحة والمفسدة في شيء واحد - من كل وجه^(٢) -.

(١) قال الشوكاني في «السيل الجرار» (٦٠٦): «دفع المفسد مقدم على جلب المصالح - بالاتفاق» - اهـ.

وقال ابن النجار في «شرح الكوكب» (٤٤٧/٤ - ٤٤٨): «(و) من أدلة الفقه أيضا: قول الفقهاء: (درء المفسد أولى من جلب المصالح، ودفع أعلاها) أي: أعلى المفسد (بأدناها) يعني: أن الأمر إذا دار بين درء مفسدة وجلب مصلحة؛ كان درء المفسدة أولى من جلب المصلحة، وإذا دار الأمر أيضا بين درء إحدى مفسدتين، وكانت إحداها أكثر فسادا من الأخرى؛ فدرء العليا منهما أولى من درء غيرها، وهذا واضح، يقبله كل عاقل، واتفق عليه أولو العلم» اهـ.

(٢) قال ابن القيم في «مفتاح دار السعادة» (٣٣٣/٢) - بعد كلامه السابق في المصالح الخالصة والمفاسد الخالصة - : «وأما المسألة الثانية، وهي: ما تساوت مصلحة ومفسدة؛ فقد اختلف في وجوده وحكمه، فأثبت وجوده قومٌ ونفاه آخرون. والجواب: أن هذا القسم لا وجود له - إن حصره التقسيم -؛ بل التفصيل: إما أن يكون حصوله أولى بالفاعل - وهو راجح المصلحة -، وإما أن يكون عدمه أولى به - وهو راجح المفسدة -، وأما فعلٌ يكون حصوله أولى لمصلحته، وعدمه أولى به لمفسدته، وكلاهما متساويان؛ فهذا مما لم يقدّر دليل على ثبوته؛ بل الدليل يقتضي نفيه» اهـ، ثم أطال في تقرير هذا، والجواب عما يعارضه.

والثاني: أن ترك المأمور أشد من فعل المحظور^(١).

قلت: أما الجواب عن الإشكال الأول؛ فيمكن بأحد وجهين:

أحدهما: أن التساوي الذي أنكره بعض العلماء هو التساوي الذاتي، الذي يكون في نفس الشيء، وأما التساوي الذي أقره العلماء الآخرون؛ فهو التساوي الاعتباري، الذي يكون في نظر العالم.

وعليه؛ نقول: لا تستوى المصلحة والمفسدة في الشيء الواحد إلا بحسب ما يعرض للعالم في نظره واجتهاده، وقد يوافق على ذلك، وقد لا يوافق، وأما أن يكون هذا التساوي صحيحاً في نفس الأمر؛ فلا.

ونظير هذا: أن نصوص الشريعة لا تتعارض -في نفس الأمر- أبداً، وإنما التعارض يحصل في أنظار العلماء؛ ولهذا وضعوا القواعد الخاصة بالجمع والترجيح، وكذلك وَضَعُهم لقواعد المصالح والمفاسد -عند تعادلها- إنما هو بحسب ما يعرض لهم، لا لصحة هذا التعادل في نفس الأمر.

والوجه الثاني: أن التساوي الحاصل بين المصالح والمفاسد ليس في نفس الشيء الواحد، وإنما هو بحسب ما يطرأ عليه من خارج، فقد يكون الشيء -في نفسه- مصلحة، وتطرأ عليه مفسدة تكافئ ما فيه من المصلحة -بحسب الواقع أو المآل أو نحو ذلك-، والعكس صحيح، فالتساوي -إذن- ليس في نفس الشيء؛ بل بحسب ما يعتريه.

وقد يدل على هذا التوجيه: قول ابن القيم -رَحِمَهُ اللهُ- في تحرير محل النزاع في

(١) قرر هذا: ابنُ تيمية في «المجموع» (٢٠ / ٨٥ وما بعدها)، وعنه: ابنُ القيم في مواطن من كتبه، مثل: «الفوائد»، و«عدة الصابرين».

هذه المسألة: «فإن مورد النزاع: أن تتقابل المصلحة والمفسدة، وتتساويا، فيتدافعا، ويبطل أثرهما» اهـ^(١).

ويؤيده: أن جميع الأمثلة التي قد يُتصور فيها تعادل المصلحة والمفسدة: قد فندها ابن القيم -رحمته- في الموطن المحال عليه، وبَيَّن أنه لا تساوي في كل منها بين المصلحة والمفسدة؛ بل لا بد أن تغلب إحداها على الأخرى، فيكون الأثر لها. فحاصل هذين الوجهين: أن الشيء الواحد إذا اجتمعت فيه مصلحة ومفسدة؛ فلا يمكن تعادلها وتقابلها -من كل وجه- في نفس الشيء، وليس هذا هو ما نعيه، وإنما نعي ما يحصل في أنظار العلماء، أو ما يكون باعتبار العوارض الخارجية؛ فهذا هو الذي يُتصور فيه التساوي، ويُقدَّم فيه درء المفسدة على جلب المصلحة.

وأما الجواب عن الإشكال الثاني؛ فنص كلام ابن تيمية -رحمته- في تقديم ترك المأمور على فعل المحذور: «قاعدة في أن جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه، وأن جنس ترك المأمور به أعظم من جنس فعل المنهي عنه، وأن مشوبة بني آدم على أداء الواجبات أعظم من مشوبة بني آدم على ترك المحرمات، وأن عقوبتهم على ترك الواجبات أعظم من عقوبتهم على فعل المحرمات» اهـ^(٢).

قلت: فهذا الإطلاق يرد عليه ما تقدم من أن المفسدة إذا غلبت على المصلحة، قُدِّمت عليها، فهذا يعني أن من ترك المحذور ما يكون أعظم من فعل المأمور. وقد تنبه ابن القيم -رحمته- لذلك، فنص على التفصيل في بعض مواطن تعرضه لهذه المسألة، وإن كان في مواطن أخرى يطلق القول -كشيخه-.

(١) «مفتاح دار السعادة» (٢/ ٣٣٥).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٨٥).

والتفصيل المومى إليه هو قوله -رَحِمَهُ اللهُ-: «وههنا مسألة تكلم فيها الناس، وهي: أي الصَّبْرَيْنِ أفضل: صبر العبد عن المعصية، أم صبره على الطاعة؟ فطائفة رجحت الأول، وقالت: الصبر عن المعصية من وظائف الصّديقين، كما قال بعض السلف: «أعمال البرِّ يفعلها البرُّ والفاجر، ولا يقوى على ترك المعاصي إلا صديق».

قالوا: ولأن داعي المعصية أشد من داعي ترك الطاعة؛ فإن داعي المعصية إلى أمر وجودي تشتهيه النفس وتلتذ به، والداعي إلى ترك الطاعة الكسل والبطالة والمهانة، ولا ريب أن داعي المعصية أقوى.

قالوا: ولأن العصيان قد اجتمع عليه داعي النفس، والهوى، والشيطان، وأسباب الدنيا، وقُرْناء الرجل، وطلب التشبه والمحاكاة، وميل الطبع؛ وكل واحد من هذه الدواعي يجذب العبد إلى المعصية ويطلب أثره؛ فكيف إذا اجتمعت وتظاهرت على القلب؟! فأَي صبر أقوى من صبر عن إجابتها؟! ولولا أن الله يصبره لما تأتى منه الصبر.

وهذا القول -كما ترى- حجته في غاية الظهور.

ورجحت طائفة الصبر على الطاعة؛ بناء منها على أن فعل المأمور أفضل من ترك المنهيات، واحتجت على ذلك بنحو من عشرين حجة، ولا ريب أن فعل المأمورات إنما يتم بالصبر عليها، فإذا كان فعلها أفضل؛ كان الصبر عليها أفضل.

وفصل النزاع في ذلك: أن هذا يختلف باختلاف الطاعة والمعصية: فالصبر على الطاعة المعظمة الكبيرة أفضل من الصبر عن المعصية الصغيرة الدنية، والصبر

عن المعصية الكبيرة أفضل من الصبر على الطاعة الصغيرة، وصبر العبد على الجهاد -مثلا- أفضل وأعظم من صبره عن كثير من الصغائر، وصبره عن كبائر الإثم والفواحش أعظم من صبره على صلاة الصبح وصوم يوم تطوعا ونحوه؛ فهذا فصل النزاع في المسألة، والله أعلم» اهـ^(١).

قلت: فإذا قد تنقح التفصيل؛ فلم يعد لهذه المسألة قوة على معارضة ما ذكرناه.

على أن شيخ الإسلام ابن تيمية نفسه -رَحِمَهُ اللهُ- له كلام آخر يخالف إطلاقه المذكور آنفا، وهو قوله -رَحِمَهُ اللهُ-: «ترك المأمور به أيسر من فعل المنهي عنه»، قال النبي -ﷺ-: «إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»، فانظر كيف أوجب الاجتناب عن كل منهي عنه، وفرق في المأمور به بين المستطاع وغيره، وهذا يكاد يكون دليلا مستقلا في المسألة.

وأیضا: فإن الواجبات -من القيام والجمعة والحج- تسقط بأنواع من المشقة التي لا تصلح لاستباحة شيء من المحظورات، وهذا بين بالتأمل» اهـ^(٢).

قلت: فتحصل من كل ما سبق: صحة ما قررناه من الضابط: أن درء المفساد أولى من جلب المصالح -عند التعادل، أو غلبة المفساد-، وأما عند غلبة المصالح؛ فإن جلبها أولى من درء المفساد.

* الضابط الخامس: تعيّن تحصيل المصلحة بالطريق المشتمل على المفسدة: وهذا الضابط تابع للضابط السابق، وإنما أفردته لأهميته، وضرورة التنبه له.

(١) «طريق الهجرتين» (٤١٤-٤١٥).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٥٦٦/٢١).

والمقصود منه: أن المصلحة إذا غلبت على المفسدة؛ قُدِّمَت تحصيلها على دفع المفسدة؛ ولكن شرط ذلك: أن يتعين طريق المفسدة لتحصيل المصلحة، فإذا أمكن تحصيلها بطريق آخر لا مفسدة فيه، أو كانت مفسدته أقل من مفسدة الطريق الأول؛ وجب تحصيلها بهذا الثاني - دون الأول -، وكان تحصيلها بالأول عبثاً، وسَفَهًا، وجرأةً على محارم الله - ﷻ -.

وجميع الأمثلة الشرعية التي سبق ذكرها شاهدة لهذا الشرط، فالمصالح العظيمة فيها لم يمكن تحصيلها إلا بالطرق المشتملة على المفاصد الحقيرة. وما تقدم في تراحم المصالح والمفاصد شاهد له - أيضاً -؛ فإن المصالح إن أمكن جلبها بطريق لا مفسدة فيه؛ فلم يعد ثَمَّ تراحمٌ بينها وبين المفاصد - أصلاً -، ولم يعد ثَمَّ مبررٌ لتكُلُّف هذا التراحم في طريق آخر مشتمل على مفسدة.

ومما يشهد لذلك من نصوص الشريعة:

قصة نوم النبي - ﷺ - وصَحْبِهِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - في الوادي، واستيقاظهم بعد طلوع الشمس، فأمر النبي - ﷺ - أصحابه أن يقتادوا رواحلهم شيئاً، وقال: «هذا منزل حضرنا فيه الشيطان»^(١).

قلت: فالمصلحة هنا: قضاء الفائتة، وقد كان يمكن المبادرة بجلبها في مكان النوم؛ ولكن لما اشتمل ذلك على مفسدة معتبرة، وكان يمكن جلب المصلحة بطريق لا مفسدة فيه؛ عدل النبي - ﷺ - إلى هذا الثاني.

(١) رواه مسلم (٦٨٠) عن أبي هريرة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -، والقصة في الصحيحين - أيضاً - من حديث غيره من الصحابة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ -.

ومن ذلك: حديث النهي عن الإسراع إلى الصلاة^(١).

قال الحافظ ابن حجر -رحمته الله-: «(قوله: إذا سمعتم الإقامة) هو أخص من قوله في حديث أبي قتادة: «إذا أتيتم الصلاة»؛ لكن الظاهر أنه من مفهوم الموافقة؛ لأن المسرع إذا أقيمت الصلاة يترجى إدراك فضيلة التكبيرة الأولى ونحو ذلك، ومع ذلك فقد نُهي عن الإسراع^(٢)، فغيره -ممن جاء قبل الإقامة- لا يحتاج إلى الإسراع؛ لأنه يتحقق إدراك الصلاة كلها، فيُنهي عن الإسراع -من باب الأولى-.

وقد لاحظ فيه بعضهم معنى غير هذا، فقال: «الحكمة في التقييد بالإقامة: أن المسرع إذا أقيمت الصلاة يصل إليها -وقد أنبهر-، فيقرأ -وهو في تلك الحالة-، فلا يحصل له تمام الخشوع في الترتيل وغيره، بخلاف من جاء قبل ذلك؛ فإن الصلاة قد لا تقام فيه حتى يستريح» انتهى.

وقضية هذا: أنه لا يكره الإسراع لمن جاء قبل الإقامة، وهو مخالف لصريح قوله: «إذا أتيتم الصلاة»؛ لأنه يتناول ما قبل الإقامة، وإنما قيّد في الحديث الثاني بالإقامة؛ لأن ذلك هو الحامل -في الغالب- على الإسراع» اهـ^(٣).

ومن ذلك: الأمر بالإبراد بالظهر في شدة الحر^(٤)، والنهي عن الصلاة

(١) رواه البخاري (٦٣٦، ٩٠٨)، ومسلم (٦٠٢)، من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه-.

(٢) فالمصلحة: المبادرة بإدراك الصلاة، وتحصيلها بالإسراع فيه مفسدة، فنُهي عن ذلك؛ إذ كان يمكن تحقيقها بغيره.

(٣) «فتح الباري» (١١٧/٢).

(٤) رواه البخاري (٥٣٣، ٥٣٦)، ومسلم (٦١٥)، عن أبي هريرة -رضي الله عنه-، وله شواهد عدة في الصحيحين وغيرهما.

بحضرة الطعام، أو عند مدافعة الأخبثين^(١).

قال الفقيه ابن عبد السلام - رَحِمَهُ اللهُ -: «وأما الإبراد بالظهر - مع ما فيه من تفويت المبادرة إلى الصلاة -؛ فإنه من باب تقديم مصلحة راجحة على مصلحة مرجوحة؛ فإن المشي إلى الجماعات في شدة الحر يشوش الخشوع، الذي هو أفضل أوصاف الصلاة، فقدّم الخشوع - الذي هو من أفضل أوصاف الصلاة - على المبادرة التي لا تدانيه في الرتبة، ولهذا المعنى أُمر بالمشي إلى الجماعة بالسكينة والوقار - مع ما فيه من تفويت النداء، وتكميل الاقتداء بالإمام -؛ لأنه لو أسرع؛ لانزعج وذهب خشوعه، فقدم الشرع رعاية الخشوع على المبادرة وعلى الاقتداء في جميع الصلوات^(٢)، وكذلك تؤخر الصلاة بكل ما يشوش الخشوع - كإفراط الظمأ والجوع -، وكذلك يؤخرها الحاقن والحاقب، وينبغي أن يؤخر بكل مشوش يؤخر الحاكمُ الحكمَ بمثله» اهـ^(٣).

ومن ذلك: نهى النبي - ﷺ - عن النجش^(٤).

قال الحافظ - رَحِمَهُ اللهُ -: «قال ابن العربي: فلو أن رجلا رأى سلعة رجل تباع - بدون قيمتها -، فزاد فيها؛ لتنتهي إلى قيمتها؛ لم يكن ناجشا عاصيا؛ بل يؤجر على ذلك بنيته. وقد وافقه على ذلك بعض المتأخرين من الشافعية، وفيه نظر؛

(١) رواه مسلم (٥٦٠) عن عائشة - رَضِيَ اللهُ عَنْهَا -، وله شواهد في الصحيحين وغيرهما.

(٢) وقد تقدم كلام الحافظ في ذلك.

(٣) «قواعد الأحكام» (١/ ٣٢-٣٣).

(٤) أخرجه البخاري (٢١٤٢، ٦٩٦٣)، ومسلم (١٥١٦)، من حديث ابن عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا -،

وله شواهد في الصحيحين وغيرهما.

والنجش - كما في «شرح مسلم» (١٠/ ١٥٩) -: أن يزيد في ثمن السلعة، لا لرغبة فيها؛

بل ليخدع غيره ويغرّه؛ ليزيد ويشترها.

إذ لم تتعين النصيحة في أن يوهم أنه يريد الشراء - وليس من غرضه -؛ بل غرضه أن يزيد على من يريد الشراء أكثر مما يريد أن يشتري به، فللذى يريد النصيحة مندوحة عن ذلك: أن يعلم البائع بأن قيمة سلعتك أكثر من ذلك، ثم هو باختياره بعد ذلك، ويحتمل أن لا يتعين عليه إعلامه بذلك حتى يسأله؛ للحديث الآتي: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض، فإذا استنصح أحدكم أخاه؛ فلينصحه»^(١)؛ والله أعلم» اهـ^(٢).

ومن ذلك: حديث الغامدية - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا -؛ إذ أخر النبي - ﷺ - إقامة الحد عليها حتى تضع حملها^(٣)؛ فإن تعجيله كان يشتمل على مفسدة قتل الحمل، فعدل عنه النبي - ﷺ - إلى طريق خال عن هذه المفسدة^(٤).

وقد اعتنى العلماء ببيان هذا الضابط، ومن أقوالهم في ذلك:

قال الإمام أبو عبد الله بن بطة - رَحِمَهُ اللَّهُ -: «وإياك والتكلف لما لا تعرفه، وتمحّل الرأي، والغوص على دقيق الكلام؛ فإن ذلك من فعلك بدعة - وإن كنت تريد به السنة -؛ فإن إرادتك للحق من غير طريق الحق: باطل، وكلامك على السنة من غير السنة: بدعة، ولا تلمس لصاحبك الشفاء بسقم نفسك، ولا تطلب صلاحه بفسادك؛ فإنه لا ينصح الناس من غشّ نفسه، ومن لا خير فيه لنفسه؛

(١) علقه البخاري - بصيغة الجزم - في «البيوع» باب: هل يبيع حاضر لبادٍ، وأخرجه مسلم (١٥٢٢) - بنحوه - من حديث جابر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -.

(٢) «فتح الباري» (٣٥٦/٤).

(٣) والحديث رواه مسلم (١٦٩٥) عن بريدة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا -، و(١٦٩٦) عن عمران بن حصين - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -.

(٤) ويشبهه: ما رُوي عن النبي - ﷺ - في النهي عن إقامة الحدود في الغزو، وإنما لم أذكره؛ لأن الحديث مختلف فيه، وكذلك المسألة - نفسها -، فاستغنيت بحديث الغامدية.

لا خير فيه لغيره، فمن أراد الله؛ وفَّقَه وسدَّده، ومن اتقى الله؛ أعانه ونصره» اهـ^(١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللهُ-: «فمن بنى الكلام في العلم -الأصول والفروع- على الكتاب والسنة والآثار المأثورة عن السابقين؛ فقد أصاب طريق النبوة، وكذلك من بنى الإرادة والعبادة والعمل والسمع -المتعلق بأصول الأعمال وفروعها، من الأحوال القلبية والأعمال البدنية- على الإيمان والسنة والهدي الذي كان عليه محمد -رَحِمَهُ اللهُ- وأصحابه؛ فقد أصاب طريق النبوة.

(١) «الإبانة» (١/ ٢٢٢).

فهكذا نهى الأئمة عن نصره السنة -وهي مصلحة- بالكلام والجدل -وهو مفسدة-؛ إذ كان يمكن تحصيل تلك المصلحة بغير هذه المفسدة. ثم آل الأمر -بأخيرة- إلى تعيُّن سلوك هذه الطريق، فاضطر الأئمة إلى الدخول في طرائق الجدل والكلام؛ إذ كان لا يمكن نشر الحق -في وقتهم- إلا بذلك، ومن أبرزهم: شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللهُ- وقد نص على عذره في ذلك -صراحة- بقوله في الشبهات العقلية التي أحدثها المبتدعة: «ثم بعد ذلك حدثت أمور أوجبت أن يُبسط الكلام في هذا الباب، ويُتكلَّم على حجج النفاة، ويُبيَّن بطلانها، ويُتكلَّم على ما أثبتوه: من أنه يجب تقديم ما يزعمون أنه معقول على ما عُلم بخبر الرسول، وبُسط في ذلك من الكلام والقواعد ما ليس هذا موضعه» اهـ من «النبوات» (١٦٤)، وقد قرره بأبسط من هذا في «درء التعارض»، وسيأتي كلامه التالي في أن الأصل في أمور الدين -كلها-: سلوك جادة الاتباع والتسليم، والبعد عن الطرائق المبتدعة.

فانظر في هذه المسألة الجليلة: كيف تشهد لهذا الضابط في حال الاضطراب وعدمه، وهي شاهدة -أيضا- لتغير الفتوى بتغير الزمان والأحوال -كما سيأتي بسطه في الباب التالي -إن شاء الله-، وهذا هو ما غفل عنه الحدادية، الذين طعنوا على شيخ الإسلام وغيره من أئمة السنة بسلوكهم ما نهى عنه السلف من الدخول في الكلام؛ وما ذكرته: جملة مختصرة في الرد عليهم، وتفصيلها لا يحتمله المقام.

وهذه طريق أئمة الهدى: تجد الإمام أحمد إذا ذكر أصول السنة قال: «هي التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله - ﷺ -»، وكتب كُتُب التفسير المأثور عن النبي - ﷺ - والصحابة والتابعين، وكتب الحديث والآثار المأثورة عن النبي - ﷺ - والصحابة والتابعين، وعلى ذلك يعتمد في أصوله العلمية وفروعه، حتى قال في رسالته إلى خليفة وقته - المتوكل -: «لا أحب الكلام في شيء من ذلك، إلا ما كان في كتاب الله، أو في حديث عن رسول الله - ﷺ -، أو الصحابة، أو التابعين؛ فأما غير ذلك؛ فالكلام فيه غير محمود»، وكذلك في الزهد والرقاق والأحوال؛ فإنه اعتمد في «كتاب الزهد» على المأثور عن الأنبياء - صلوات الله عليهم -: من آدم إلى محمد، ثم على طريق الصحابة والتابعين، ولم يذكر من بعدهم، وكذلك وَصَفَهُ لَأَخِذِ الْعِلْمَ أَنْ يَكْتُبَ مَا جَاءَ عَنِ النَّبِيِّ - ﷺ -، ثم عن الصحابة، ثم عن التابعين - وفي رواية أخرى: «ثم أنت في التابعين مخير» -، وله كلام في «الكلام الكلامي» و«الرأي الفقهي» وفي «الكتب الصوفية» و«السماع الصوفي»، ليس هذا موضعه، يحتاج تحريره إلى تفصيل وتبيين كيفية استعماله - في حال دون حال -؛ فإنه ينبغي على الأصل الذي قدمناه: من أنه قد يقترن بالحسنات سيئات - إما مغفورة أو غير مغفورة -، وقد يتعذر - أو يتعسر - على السالك سلوك الطريق المشروعة المحضة إلا بنوع من المحدث؛ لعدم القائم بالطريق المشروعة - علما وعملا -؛ فإذا لم يحصل النور الصافي - بأن لم يوجد إلا النور الذي ليس بصاف، وإلا؛ بقي الإنسان في الظلمة -؛ فلا ينبغي أن يعيب الرجل وينهى عن نور فيه ظلمة؛ إلا إذا حصل نور لا ظلمة فيه، وإلا؛ فكم ممن عدل عن ذلك يخرج عن النور بالكلية - إذا خرج غيره عن ذلك -؛ لما رآه في طرق الناس من الظلمة^(١).

(١) هذا نص فيما نتكلم فيه.

وإنما قررت هذه القاعدة؛ لِيُحْمَلَ ذم السلف والعلماء للشيء على موضعه، ويُعَرَفَ أن العدول عن كمال خلافة النبوة -المأمور به شرعاً-: تارة يكون لتقصير بترك الحسنات -علماً وعملاً-، وتارة بعدوان بفعل السيئات -علماً وعملاً-، وكلٌّ من الأمرين قد يكون عن غلبة، وقد يكون مع قدرة:

فالأول: قد يكون لعجز وقصور، وقد يكون مع قدرة وإمكان.

والثاني: قد يكون مع حاجة وضرورة، وقد يكون مع غنى وسعة.

وكل واحد -من العاجز عن كمال الحسنات، والمضطر إلى بعض السيئات -

معذور^(١)؛ فإن الله يقول: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقال: ﴿لَا

يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] -في «البقرة» و«الطلاق»^(٢)-، وقال:

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ

هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [الأعراف: ٤٢]، وقال النبي -ﷺ-: «إذا أمرتكم بأمر؛ فأتوا منه ما

استطعتم»^(٣)، وقال -سبحانه-: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]،

وقال: ﴿مَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦]، وقال: ﴿يُرِيدُ

اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّعَ

بِأَعْيُنِنَا فَلَا آثِمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، وقال: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا

أَخْطَأْتُمْ بِهِ﴾ [الأحزاب: ٥].

(١) تأمل في هذا التنصيص على العجز والاضطرار، وما سيأتي من النصوص في ذلك؛ فهذا عين ما نتكلم فيه، وعليه؛ فمن أمكنه تحصيل المصلحة بطريق خال عن المفسدة؛ فليس بعاجز ولا مضطر، ويكون تحصيله المصلحة بالطريق المشتمل على المفسدة: سَفَهًا مُحْضًا، ومخالفةً جريئةً لدين الله.

(٢) آية «الطلاق»: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعًا﴾.

(٣) خرَّجه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧) عن أبي هريرة -رضي الله عنه-.

وهذا أصل عظيم، وهو: أن تُعرَف الحسنَةُ في نفسها - علما وعملا، سواء كانت واجبة أو مستحبة -، وتُعرَف السيئة في نفسها - علما وقولا وعملا، محظورة كانت أو غير محظورة - إن سُمِّيت غير المحظورة سيئة -، وإن الدين تحصيل الحسنات والمصالح، وتعطيل السيئات والمفاسد، وإنه كثيرا ما يجتمع في الفعل الواحد - أو في الشخص الواحد - الأمران، فالذم والنهي والعقاب قد يتوجه إلى ما تضمنه أحدهما، فلا يُغفل عما فيه من النوع الآخر، كما يتوجه المدح والأمر والثواب إلى ما تضمنه أحدهما، فلا يُغفل عما فيه من النوع الآخر، وقد يُمدح الرجل بترك بعض السيئات البدعية والفجورية؛ لكن قد يُسَلَب - مع ذلك - ما حُمد به غيره على فعل بعض الحسنات السنية البرية؛ فهذا طريق الموازنة والمعادلة، ومن سلكه؛ كان قائما بالقسط الذي أنزل الله له الكتاب والميزان» اهـ^(١).

وقال - رَحِمَهُ اللهُ - في بعض الخوارق والأحوال الشيطانية: «وهذه الأمور يسلم بسببها ناس، ويتوب بسببها ناس يكونون أضل من أصحابها، فينتقلون بسببها إلى ما هو خير مما كان عليه؛ كالشيخ الذي فيه كذب وفجور من الإنس، قد يأتيه قوم كفار، فيدعوهم إلى الإسلام، فيسلمون، ويصيرون خيرا مما كانوا، وإن كان قصد ذلك الرجل فاسدا، وقد قال النبي - ﷺ -: «إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر، وبأقوام لا خلاق لهم»^(٢).

(١) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٣٦٣-٣٦٦).

وراجع - لتأصيل مسألة الموازنات - : كتابي: «الآيات البينات».

(٢) رواه البخاري (٣٠٦٢، ومواضع)، ومسلم (١١١) عن أبي هريرة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، وليس فيه: «وبأقوام لا خلاق لهم»، وقد رُوي هذا الحرف من حديث غير واحد من الصحابة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ -، وانظر لذلك: «الصحيحة» (١٦٤٩).

وهذا كالحجج والأدلة التي يذكرها كثير من أهل الكلام والرأي؛ فإنه ينقطع بها كثير من أهل الباطل، ويقوى بها قلوب كثير من أهل الحق، وإن كانت - في نفسها - باطلة؛ فغيرها أبطل منها، والخير والشر درجات، فيتفتح بها أقوام ينتقلون مما كانوا عليه إلى ما هو خير منه، وقد ذهب كثير من مبتدعة المسلمين - من الرافضة والجهمية وغيرهم - إلى بلاد الكفار، فأسلم على يديه خلق كثير، وانتفعوا بذلك، وصاروا مسلمين مبتدعين، وهو خير من أن يكونوا كفارا. وكذلك بعض الملوك قد يغزو غزوا يظلم فيه المسلمين والكفار، ويكون آثما بذلك، ومع هذا فيحصل به نفع خلق كثير، كانوا كفارا فصاروا مسلمين، وذاك كان شرا بالنسبة إلى القائم بالواجب، وأما بالنسبة إلى الكفار فهو خير. وكذلك كثير من الأحاديث الضعيفة في الترغيب والترهيب والفضائل والأحكام والقصص، قد يسمعها أقوام فينتقلون بها إلى خير مما كانوا عليه - وإن كانت كذبا -.

وهذا كالرجل يسلم رغبة في الدنيا ورهبة من السيف، ثم إذا أسلم وطال مكثه بين المسلمين؛ دخل الإيمان في قلبه، فنفسُ ذلَّ الكفر الذي كان عليه وانقهاره ودخوله في حكم المسلمين: خير من أن يبقى كافرا، فانتقل إلى خير مما كان عليه، وخف الشر الذي كان فيه، ثم إذا أراد الله هدايته؛ أدخل الإيمان في قلبه.

والله - تعالى - بعث الرسل بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، والنبى - ﷺ - دعا الخلق بغاية الإمكان، ونقل كل شخص إلى خير مما كان عليه - بحسب الإمكان -، ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَتٌ مِّمَّا عَمِلُوا وَلِيُؤْفِقَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الأحقاف: ١٩]، وأكثر المتكلمين يردون باطلا بباطل وبدعة ببدعة؛

لكن قد يردون باطل الكفار - من المشركين وأهل الكتاب - بباطل المسلمين، فيصير الكافر مسلماً مبتدعاً؛ وأخص من هؤلاء: من يرد البدع الظاهرة - كبدعة الرافضة - ببدعة أخف منها - وهي بدعة أهل السنة^(١) -، وقد ذكرنا فيما تقدم أصناف البدع^(٢) اهـ^(٣).

وقال الإمام ابن القيم - رَحِمَهُ اللهُ -: «قد يكون الشيء مباحاً - بل واجباً - ووسيلته مكروهة؛ كالوفاء بالطاعة المنذورة: هو واجب، مع أن وسيلته - وهو النذر - مكروه منهى عنه، وكذلك الحلف المكروه مرجوح - مع وجوب الوفاء به أو الكفارة -، وكذلك سؤال الخلق - عند الحاجة - مكروه، ويباح له الانتفاع

- (١) يعني: أهل السنة بالمعنى المقابل للرفض.
 (٢) وانظر كلامه على المواسم التي فعلها بعض أهل الفضل - كما في «اقتضاء الصراط المستقيم» (٢٩٠ وما بعدها) -.
 (٣) «مجموع الفتاوى» (١٣ / ٩٥ - ٩٧).

وهذا التقرير المتين من شيخ الإسلام - رَحِمَهُ اللهُ - من أعظم الشواهد لما نتكلم فيه، فهذا الذي ذكره من حصول بعض النفع بكلام المبتدعة والمخالفين: هو - بنص كلامه - عند تعيّن ذلك في بعض الأشخاص أو الأحوال، وإلا؛ فقد قال هو نفسه - رَحِمَهُ اللهُ - في مثل ما تكلم عليه آنفاً من الخوارق: «وهذا يشبه رد أهل البدع على الكفار بما فيه بدعة؛ فإنهم - وإن ضلوا من هذا الوجه - فهم خير من أولئك الكفار؛ لكن من أراد أن يسلك إلى الله على ما جاء به الرسول؛ يضره هؤلاء، ومن كان جائراً؛ نفعه هؤلاء؛ بل كلام أبي حامد ينفع المتفلسف، ويصير أحسن، فإن المتفلسف مسلّم به إسلام الفلاسفة، والمؤمن يصير به إيمانه مثل إيمان الفلاسفة، وهذا بخلاف ذلك» اهـ من «النبوات» (١١)، وكلامه في ذلك كثير.

وهو - رَحِمَهُ اللهُ - صاحب الفتوى المشهورة في الإنكار على من يتوّب الناس بالطرائق البدعية، ويعدل عن الطرائق الشرعية - كما ستأتي الإشارة إليه -.
 فكل هذه التقارير من هذا الإمام الواحد: إذا ضُمَّ بعضها إلى بعض؛ اتضح الأمر، وظهر تقرير ما نتكلم فيه من الضابط؛ وبالله التوفيق.

بما أخرجته له المسألة؛ وهذا كثير جداً؛ فقد تكون الوسيلة متضمنة مفسدة تُكره أو تُحرّم لأجلها، وما جُعِلت وسيلة إليه: ليس بحرام ولا مكروه» اهـ^(١).

وقال الشاطبي - رَحِمَهُ اللهُ -: «مَحَالُّ الاضطرار مغتفرة في الشرع، أعني: أن إقامة الضرورة معتبرة، وما يطرأ عليه من عارضات المفاصد مغتفرة في جنب المصلحة المجتلبة؛ كما اغتُفرت مفاصد أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وأشباه ذلك في جنب الضرورة لإحياء النفس المضطرة، وكذلك النطق بكلمة الكفر أو الكذب حفظاً للنفس أو المال - حالة الإكراه -» اهـ^(٢).

إلى أن قال: «والقسم الثاني: أن لا يُضطرَّ إليه؛ ولكن يلحقه بالترك حرج، فالنظر يقتضي الرجوع إلى أصل الإباحة، وترك اعتبار الطوارئ؛ إذ الممنوعات قد أبيحت رفعاً للحرج - كما سيأتي لابن العربي في دخول الحمام -، وكما إذا كثرت المناكر في الطرق والأسواق، فلا يمنع ذلك التصرف في الحاجات - إذا كان الامتناع من التصرف حرجاً بيناً -، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقد أبيح الممنوع رفعاً للحرج؛ كالقرض الذي فيه بيع الفضة بالفضة - ليس يدا بيد -، وإباحة العرايا، وجميع ما ذكره الناس في عوارض النكاح، وعوارض مخالطة الناس، وما أشبه ذلك، وهو كثير، وهذا وإن ظهر -

(١) «مدارج السالكين» (١/ ١١٦).

ومحل الشاهد واضح: فالتوسل إلى المصالح المذكورة بالطرق المذكورة: لا يسوغ - ابتداءً -، فلا يسوغ - ابتداءً - عقد النذر للتوسل إلى مصلحة، وهكذا؛ لأنه يمكن جلب هذه المصالح بغير هذه الطرق المنهي عنها، وأما إذا صار الأمر واقعاً - بالفعل -، فعُقد النذر، أو حصلت الحاجة لسؤال الناس، ونحو ذلك؛ فلا حيلة في تحصيل المصالح - حينئذ - بهذه الطرق.

(٢) «الموافقات» (١/ ٢٨٨).

ببادئ الرأي - الخلاف ههنا؛ فإن قوما شددوا فيه على أنفسهم، وهم أهل علم يقتدى بهم، ومنهم من صرح في الفتيا بمقتضى الانكفاف واعتبار العوارض؛ فهؤلاء إنما بتُّوا في المسألة على أحد وجهين:

إما أنهم شهدوا بعدم الحرج؛ لضعفه عندهم، وأنه مما هو معتاد في التكاليف، والحرج المعتاد مثله في التكاليف غير مرفوع، وإلا لزم ارتفاع جميع التكاليف أو أكثرها، وقد تبين ذلك في القسم الثاني من قسمي الأحكام.

وإما أنهم عملوا وأفتوا باعتبار الاصطلاح الواقع في الرخص، فرأوا أن كون المباح رخصة يقضي برجحان الترك مع الإمكان، وإن لم يطرق في طريقه عارض؛ فما ظنك به إذا طرق العارض؟

والكلام في هذا المجال أيضا مذكور في قسم الرخص، وربما اعترضت في طريق المباح عوارض يقضي مجموعها برجحان اعتبارها؛ ولأن ما يلحق فيها من المفاسد أعظم مما يلحق في ترك ذلك المباح، وأن الحرج فيها أعظم منه في تركه، وهذا أيضا مجال اجتهد^(١).

✽ قال مؤلفه - ألهمه الله رشده -:

هذا آخر المراد تقريره في هذا الفصل؛ فاحفظ ما تقدم من الضوابط، وافهمه جيدا، حتى تأتي مناقشة المخالفين فيه - إن شاء الله -.

(١) «الموافقات» (١/ ٢٨٨ - ٢٩٠).

وموطن الشاهد كما تقدم في كلام شيخ الإسلام على الضرورة، ونلاحظ هنا في كلام الشاطبي أن الحاجة تعامل معاملة الضرورة، وهذه قاعدة معروفة مقررة لدى أهل العلم، وسيأتي التعرض لذلك - كَرَّةً أُخْرَى - في كشف الشبهات - إن شاء الله -.

الفصل الثاني

في تقديم أعلى المصالح

**** أولاً: ما يدل على ذلك من النصوص الشرعية:**

١ - قول الله - تعالى - في الحديث الإلهي: «وما تقرب إلى عبدي بشيء أحب إلى مما افترضت عليه»^(١).

قال الأصولي القرافي - رَحِمَهُ اللهُ -: «قد صرح الحديث بأن الواجب أفضل من غيره، ومتى تعارض الواجب والمندوب؛ قُدِّم الواجب على المندوب» اهـ^(٢).

٢ - قول النبي - ﷺ - لمن استأذنه في الجهاد: «أَحْيِ والداك؟»، قال: «نعم»، قال: «ففيهما فجاهد»^(٣).

قال العلامة الصنعاني - رَحِمَهُ اللهُ -: «ذهب الجماهير من العلماء إلى أنه يحرم الجهاد على الولد - إذا منعه الأبوان أو أحدهما -، بشرط أن يكونا مسلمين؛ لأنَّ برَّهما فرض عين، والجهاد فرض كفاية؛ فإذا تعين الجهاد؛ فلا.

فإن قيل: بر الوالدين فرض عين - أيضاً -، والجهاد - عند تعيُّنه - فرض عين، فهما مستويان؛ فما وجه تقديم الجهاد؟

قلت: لأن مصلحته أعم؛ إذ هي لحفظ الدين والدفاع عن المسلمين، فمصلحته عامة مقدمة على غيرها، وهو يقدم على مصلحة حفظ البدن» اهـ^(٤).

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) عن أبي هريرة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -.

(٢) «الفروق» (٢/٢٢٣).

(٣) أخرجه البخاري (٣٠٠٤، ٥٩٧٢)، ومسلم (٢٥٤٩)، عن عبد الله بن عمرو بن - رَضِيَ اللهُ عَنْهُما -.

(٤) «سبل السلام» (٤/٤٢).

٣- قول الرجل للنبي -ﷺ-: «يا رسول الله، من أحق بحسن صحابتي؟»، قال: «أمك»، قال: «ثم من؟»، قال: «أمك»، قال: «ثم من؟»، قال: «أمك»، قال: «ثم من؟»، قال: «ثم أبوك»^(١).

قال العلامة ابن عثيمين -رحمته الله-: «فإذا تزاحم حق الأم وحق الأب؛ قُدِّمَت الأم؛ لأن القيام ببرها من المصالح، وبرها من المصالح أعلى من بر الأب» اهـ^(٢).

٤- قول النبي -ﷺ-: «لا يخلون رجل بامرأة، ولا تسافرن امرأة إلا ومعها محرم»، فقام رجل، فقال: «يا رسول الله، اكَتَبْتُ في غزوة كذا وكذا، وخرجت امرأتي حاجّة»، قال: «اذهب فُحِّجْ مع امرأتك»^(٣).

قال العلامة النووي -رحمته الله-: «فيه تقديم الأهم من الأمور المتعارضة؛ لأنه لما تعارض سفره في الغزو وفي الحج معها؛ رجح الحج معها؛ لأن الغزو يقوم غيره في مقامه عنه؛ بخلاف الحج معها» اهـ^(٤).

٥- حديث بول النبي -ﷺ- قائماً^(٥).

قال الحافظ -رحمته الله-: «ويستفاد من هذا الحديث: دفع أشد المفسدتين بأخفئهما، والإتيان بأعظم المصلحتين -إذا لم يمكنهما-، وبيانه: أنه -ﷺ- كان يطيل الجلوس لمصالح الأمة، ويكثر من زيارة أصحابه وعيادتهم؛ فلما حضره

(١) خرَّجه البخاري (٥٩٧١)، ومسلم (٢٥٤٨)، من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه-.

(٢) «شرح منظومة القواعد والأصول» (١٢١).

(٣) أخرجه البخاري (١٨٦٢)، ومواضع -وهذا لفظه-، ومسلم (١٣٤١)، عن ابن عباس -رضي الله عنهما-.

(٤) «شرح مسلم» (٩/ ١١٠).

(٥) رواه البخاري (٢٢٤)، ومواضع، ومسلم (٢٧٣)، عن حذيفة -رضي الله عنه-.

البول - وهو في بعض تلك الحالات -؛ لم يؤخره حتى يبعد -كعاداته-؛ لما يترتب على تأخيره من الضرر، فراعى أهم الأمرين، وقدم المصلحة في تقريب حذيفة منه -ليستره من المارة- على مصلحة تأخيره عنه -إذ لم يمكن جمعهما- اهـ^(١).

٦- قضاء النبي -ﷺ- للركعتين بعد الظهر، وقوله في ذلك: «أتانى ناس من عبد القيس، فشغلونى عن الركعتين اللتين بعد الظهر، فهما هاتان»^(٢).

قال النووي -رحمته- في فوائده: «ومنها: أنه إذا تعارضت المصالح والمهمات؛ بُدئ بأهمها؛ ولهذا بدأ النبي -ﷺ- بحديث القوم في الإسلام، وترك سنة الظهر حتى فات وقتها؛ لأن الاشتغال بإرشادهم وهدايتهم -وقومهم- إلى الإسلام: أهم» اهـ^(٣).

٧- قول النبي -ﷺ-: «ابدأ بنفسك فتصدق عليها، فإن فضل شيء؛ فلاهلك، فإن فضل عن أهلك شيء؛ فلذى قرابتك، فإن فضل عن ذى قرابتك شيء؛ فهكذا وهكذا»^(٤).

قال القاضي عياض -رحمته-: «فيه ترتيب الحقوق، وتقديم الأكيد فالأكيد، وأن الواجبات تتأكد في نفسها؛ لأن حق النفس واجب، وحق الأهل ومن تلزمه النفقة واجب؛ لكنه يقدم حق النفس عليها، وأنه من لا مال له إلا قوته؛ لم يلزم إعطاؤه للزوجة والولد، ولا مشاركتها فيه؛ إلا فيما فضل عن حاجته» اهـ^(٥).

(١) «فتح الباري» (١/ ٣٢٩).

(٢) رواه البخاري (١٢٣٣، ٤٣٧٠) -واللفظ له-، ومسلم (٨٣٤)، عن أم سلمة -رضي الله عنها-.

(٣) «شرح مسلم» (٦/ ١٢١-١٢٢).

(٤) رواه البخاري (٢١٤١، ومواضع)، ومسلم (٩٩٧) -واللفظ له-، عن جابر -رضي الله عنه-.

(٥) «إكمال المعلم» (٣/ ٥١٥).

٨- قول النبي ﷺ - لجابر - **«هل نكحت يا جابر؟»**، قال: **«نعم»**، قال: **«ماذا؟ أبكراً أم ثيباً؟»**، قال: **«لا؛ بل ثيباً»**، قال: **«فهلأ جارية تلاعبك؟»**، قال: **«يا رسول الله، إن أبى قُتل يوم أحد، وترك تسع بنات، كُنَّ لى تسع أخوات، فكرهت أن أجمع إليهن جارية خرقاء مثلهن؛ ولكن امرأة تمشطهن وتقوم عليهن»**، قال: **«أصبت»** ^(١).

قال العلامة السَّفَّاريني - رَحِمَهُ اللهُ -: **«يؤخذ من الحديث: أنه إذا تزاحمت مصلحتان؛ قُدِّمَ أهمُّهما؛ فإن جابراً - رَحِمَهُ اللهُ - قدم مصلحة أخواته - لشفقته عليهن ورحمته لهن - على حظ نفسه، وأثرهن على تمام لذته وقضاء وطره، والنبي - رَحِمَهُ اللهُ - صَوَّبَ فعله»** اهـ ^(٢).

** ثانياً: ضوابط القاعدة:

* الضابط الأول: تحديد المصالح بالشرع:

وقد تقدم الكلام على ذلك في تحديد المصالح والمفاسد.

* الضابط الثاني: تحقق التزاحم:

فإن أمكن الجمع بين فعل المصلحتين؛ تأكد ذلك، وإنما يقع تفويت الصغرى عند تزاحمها مع الكبرى.

وقد تقدم في عبارات بعض العلماء - أثناء التعليق على النصوص السابقة - ما ينص على هذا الضابط، وما تقدم في تقرير مثله في القاعدة السابقة يفيد هنا - أيضاً -.

(١) رواه البخاري (٤٤٣)، ومواضع - وهذا لفظه -، ومسلم (٧١٥)، عن جابر - رَحِمَهُ اللهُ -.

(٢) «شرح ثلاثيات المسند» (١/ ٢٤٢).

وقال الفقيه ابن عبد السلام - رَحِمَهُ اللهُ -: «إذا تعارضت المصلحتان، وتعذر جمعهما: فإن عُلِمَ رجحان إحداهما؛ قُدِّمت، وإن لم يُعْلَمَ رجحان: فإن غلب التساوي؛ فقد يظهر لبعض العلماء رجحان إحداهما فيقدمها، ويظن آخر رجحان مقابلها فيقدمه» اهـ^(١).

وقال في موضع آخر: «إذا اجتمعت المصالح الأخروية الخالصة: فإن أمكن تحصيلها؛ حصلناها، وإن تعذر تحصيلها؛ حصلنا الأصلح فالأصلح، والأفضل فالأفضل؛ لقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ۖ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ۚ﴾ [الزمر: ١٧-١٨]، وقوله: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: ٥٥]، وقوله: ﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾ [الأعراف: ١٤٥]، فإذا استوت -مع تعذر الجمع-؛ تخيرنا، وقد يُقرَع، وقد يُختَلَف في التساوي والتفاوت، ولا فرق في ذلك بين المصالح الواجبات والمندوبات» اهـ^(٢).

وقال الفقيه أبو عبد الله المقري - رَحِمَهُ اللهُ -: «قد تُرَجَّح المصلحة على المصلحة، فيسقط اعتبارها؛ تقديماً لأقوى المصلحتين -عند تعذر الجمع بينهما-» اهـ^(٣).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية - رَحِمَهُ اللهُ -: «الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها -بحسب الإمكان-، ومعرفة خير الخيرين وشر الشرين؛ حتى يُقَدَّمَ -عند التزاحم- خير الخيرين، ويُدْفَع شر الشرين» اهـ^(٤).

(١) «قواعد الأحكام» (١/ ٥١).

(٢) «قواعد الأحكام» (١/ ٥٣)، وانظر -أيضاً- (١/ ٧٥).

(٣) «القواعد» (٦٠٨).

(٤) «منهاج السنة» (٦/ ٧٢).

وقال في موطن آخر: «وأما عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -؛ فرأى الأمر في الستة متقارباً؛ فإنهم - وإن كان لبعضهم من الفضيلة ما ليس لبعض -؛ فلذلك المفضول مزية أخرى ليست للآخر، ورأى أنه إذا عَيَّن واحداً؛ فقد يحصل بولايته نوع من الخلل، فيكون منسوباً إليه، فترك التعيين؛ خوفاً من الله - تعالى -، وعلم أنه ليس واحد أحق بهذا الأمر منهم، فجمع بين المصلحتين: بين تعيينهم - إذ لا أحق منهم -، وترك تعيين واحد منهم - لما تخوفه من التقصير -» اهـ^(١).

وقال في موطن آخر: «فإذا ازدحم واجبان لا يمكن جمعهما، فقدم أوكدهما؛ لم يكن الآخر في هذه الحال واجباً، ولم يكن تاركه لأجل فعل الأوكد تارك واجب - في الحقيقة -، وكذلك إذا اجتمع محرمان لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما؛ لم يكن فعل الأدنى في هذه الحال محرماً - في الحقيقة -، وإن سُمِّي ذلك «ترك واجب»، وسُمِّي هذا «فعل محرم» - باعتبار الإطلاق -؛ لم يضر، ويقال في مثل هذا: ترك الواجب لعذر، وفعل المحرم للمصلحة الراجحة، أو للضرورة، أو لدفع ما هو أحرم» اهـ^(٢).

وقال الإمام ابن القيم - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «الشرعية مبناها على تحصيل المصالح - بحسب الإمكان -، وأن لا يفوت منها شيء، فإن أمكن تحصيلها كلها؛ حُصِّلَتْ، وإن تزاممت، ولم يمكن تحصيل بعضها إلا بتفويت البعض؛ فُدِّمَ أكملها وأهمها وأشدّها طلباً للشارع» اهـ^(٣).

(١) «منهاج السنة» (٦/ ٨٥-٨٦).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٧).

(٣) «مفتاح دار السعادة» (٢/ ١٩).

وقال العلامة القرافي - رَحِمَهُ اللهُ -: «المصالح ثلاثة أقسام - كما تقرر في أصول الفقه -: ضرورية - كنفقة الإنسان على نفسه -، وحاجية - كنفقة الإنسان على زوجاته -، وتمامية - كنفقة الإنسان على أقاربه؛ لأنها تتمم مكارم الأخلاق -، والرتبة الأولى مقدمة على الثانية - عند التعارض -، والثانية مقدمة على الثالثة» اهـ^(١).

* قال مؤلفه - عفا الله عنه -:

وتتمة البحث في ضوابط هذه القاعدة تختص بالنظر في تحديد التفاوت بين المصالح، وتقديم بعضها على بعض باعتبارات مختلفة، وليس البحث في ذلك من مقاصد هذا الكتاب، وأفضل من قام بذلك - فيما وقفت عليه -: ابن عبد السلام - رَحِمَهُ اللهُ - في «قواعد الأحكام»؛ فليراجع أبحاثه طالب التحقيق.

(١) «الفروق» (٣/ ٤٧٠-٤٧١).

الفصل الثالث

في تقديم أدنى المفاسد

**** أولا: ما يدل على ذلك من النصوص الشرعية:**

١ - موقف الخضر - عليه السلام - في خرق السفينة وقتل الغلام.

قال العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي - رحمته الله -: «وقصة الخضر في خرقه للسفينة وقتله الغلام: تدل على الأصل الآخر؛ وذلك أن الحال دائرة بين قتله للغلام - وهي مفسدة - وبين إرهاقه لأبويه الكفر وإفساده لدينهما - وهي مفسدة أعظم - فارتكب الأخف، وكذلك خرقه للسفينة مفسدة، وذهاب السفينة كلها - غصبا من الملك الذي أمامهم - مفسدة أكبر، فارتكب الأخف منهما» اهـ^(١).

٢ - نهى النبي - صلى الله عليه وسلم - عن الخروج على الحكام^(٢).

قال الإمام ابن القيم - رحمته الله -: «النبي - صلى الله عليه وسلم - شرع لأئمة إيجاب إنكار المنكر؛ ليحصل بإنكاره من المعروف ما يحبه الله ورسوله، فإذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه وأبغض إلى الله ورسوله؛ فإنه لا يسوغ إنكاره - وإن كان الله يبغضه، ويمقت أهله -؛ وهذا كالإنكار على الملوك والولاة بالخروج عليهم؛ فإنه أساس كل شر وفتنة إلى آخر الدهر، وقد استأذن الصحابة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في قتال الأمراء الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها، وقالوا: «أفلا نقاتلهم»، فقال: «لا، ما أقاموا الصلاة»^(٣)، وقال: «من رأى من أميره ما يكرهه؛ فليصبر،

(١) «القواعد والأصول الجامعة» (١٥٠ / مع شرح العثيمين).

(٢) الأحاديث بذلك معروفة متواترة في الصحيحين وغيرهما، وسيأتي ذكر بعضها.

(٣) رواه مسلم (١٨٥٤) من حديث أم سلمة - رضي الله عنها - بنحوه.

ولا ينزعن يدا من طاعته»^(١)، ومن تأمل ما جرى على الإسلام في الفتن الكبار والصغار؛ رآها من إضاعة هذا الأصل، وعدم الصبر على منكر، فطلب إزالته، فتولد منه ما هو أكبر منه^(٢)؛ فقد كان رسول الله -ﷺ- يرى بمكة أكبر المنكرات، ولا يستطيع تغييرها؛ بل لما فتح الله مكة وصارت دار إسلام؛ عزم على تغيير البيت وردّه على قواعد إبراهيم، ومنعه من ذلك -مع قدرته عليه- خشية وقوع ما هو أعظم منه: من عدم احتمال قريش لذلك؛ لقرب عهدهم بالإسلام، وكونهم حديثي عهد بكفر؛ ولهذا لم يأذن في الإنكار على الأمراء باليد؛ لما يترتب عليه من وقوع ما هو أعظم منه -كما وجد سواء-.

فإنكار المنكر أربع درجات:

الأولى: أن يزول، ويخلفه ضده.

الثانية: أن يقل -وإن لم يزل بجملته-.

الثالثة: أن يخلفه ما هو مثله.

الرابعة: أن يخلفه ما هو شر منه.

فالدرجتان الأولىان مشروعتان، والثالثة موضع اجتهاد، والرابعة محرمة. فإذا رأيت أهل الفجور والفسوق يلعبون بالشطرنج؛ كان إنكارك عليهم من عدم الفقه والبصيرة؛ إلا إذا نقلتهم منه إلى ما هو أحب إلى الله ورسوله -كرمي الشباب،

(١) هذا ملفّق من حديثين:

أحدهما: رواه البخاري (٧٠٥٣، ٧٠٥٤، ٧١٤٣)، ومسلم (١٨٤٩)، عن ابن عباس -رضي الله عنهما-.

والثاني: رواه مسلم (١٨٥٥) عن عوف بن مالك -رضي الله عنه-.

(٢) صدق -قدّس الله روحه-، وهو ما نراه رأي عين في واقعنا الآن، بما لا ينكره إلا مكابر مباغت.

وسباق الخيل، ونحو ذلك-، وإذا رأيت الفساق قد اجتمعوا على لهو ولعب، أو سماع مكاء وتصدية؛ فإن نقلتهم عنه إلى طاعة الله؛ فهو المراد، وإلا؛ كان تركهم على ذلك خيرا من أن تفرغهم لما هو أعظم من ذلك، فكان ما هم فيه شاغلا لهم عن ذلك، وكما إذا كان الرجل مشغلا بكتب المجنون ونحوها، وخِفَتَ من نقله عنها انتقاله إلى كتب البدع والضلال والسحر؛ فدعه وكتبه الأولى؛ وهذا باب واسع. وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية -قدس الله روحه، ونور ضريحه- يقول: «مررت -أنا وبعض أصحابي- في زمن التتار بقوم منهم يشربون الخمر، فأنكر عليهم من كان معي، فأنكرت عليه، وقلت له: إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء يصدّهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال؛ فدعهم» اهـ^(١).

٣- أحاديث اللعان المعروفة^(٢).

قال الحافظ -رحمته الله-: «فيه ارتكاب أخف المفسدين بترك أثقلهما؛ لأن مفسدة الصبر على خلاف ما توجهه الغيرة -مع قبحه وشدته- أسهل من الإقدام على القتل الذي يؤدي إلى الاقتصاص من القاتل، وقد نهج له الشارع سبيلا إلى الراحة منها: إما بالطلاق، وإما باللعان» اهـ^(٣).

٤ - حديث بول الأعرابي في المسجد، وقول النبي -ﷺ-: «دعوه، وهريقوا على بوله سجلا من ماء، أو ذنوبا من ماء» اهـ^(٤).

(١) «إعلام الموقعين» (٣/ ٥٠٣).

(٢) وهي في الصحيحين، وغيرهما.

(٣) «فتح الباري» (٩/ ٤٦٢).

(٤) رواه البخاري (٢٢٠، ٦١٢٨) عن أبي هريرة -رضي الله عنه-، وهو في الصحيحين عن أنس -رضي الله عنه-.

قال النووي - رَحِمَهُ اللهُ -: «وفيه دفع أعظم الضررين باحتمال أخفهما؛ لقوله - رَحِمَهُ اللهُ -: «دعوه»، قال العلماء: كان قوله - رَحِمَهُ اللهُ -: «دعوه» لمصلحتين: إحداهما: أنه لو قطع عليه بوله؛ تضرر، وأصل التنجيس قد حصل، فكان احتمال زيادته أولى من إيقاع الضرر به.

والثانية: أن التنجيس قد حصل في جزء يسير من المسجد، فلو أقاموه في أثناء بوله؛ لتنجست ثيابه وبدنه ومواضع كثيرة من المسجد؛ والله أعلم» اهـ^(١).

٥ - حديث تحريم الخمر، وقول أبي طلحة لأنس - رَحِمَهُ اللهُ -: «أخرج فأهريقها»، قال أنس: «فخرجت، فهرقتها، فجرت في سكك المدينة»^(٢).

بَوَّبَ عليه الإمام البخاري - رَحِمَهُ اللهُ - قائلا: «باب: صب الخمر في الطريق»، وقال الحافظ - رَحِمَهُ اللهُ -: «قوله: (باب صب الخمر في الطريق) أي: المشتركة، إذا تعين ذلك طريقا لإزالة مفسدة تكون أقوى من المفسدة الحاصلة بصبها» اهـ^(٣).

**** ثانياً: ضوابط القاعدة:**

*** الضابط الأول: تحديد المفسد بالشرع:**

وقد تقدم الكلام عليه في القاعدة الأولى.

*** الضابط الثاني: تحقق التزاحم:**

ويقال فيه ما قيل ما في مثله في القاعدتين السابقتين.

وقال العلامة ابن دقيق العيد - رَحِمَهُ اللهُ -: «من القواعد الكلية: أن تُدرأ أعظم المفسدتين باحتمال أيسرهما - إذا تعين وقوع إحداهما -» اهـ^(٤).

(١) «شرح مسلم» (٣/ ١٩١).

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٦٤، ومواضع)، ومسلم (١٩٨٠) عن أنس - رَحِمَهُ اللهُ -.

(٣) «فتح الباري» (٥/ ١١٢).

(٤) نقله الزركشي في «المنثور» (١/ ٣٤٨-٣٤٩).

وقال الفقيه ابن عبد السلام - رَحِمَهُ اللهُ -: «إذا اجتمعت المفسد المحضة: فإن أمكن درؤها؛ درأنا، وإن تعذر درء الجميع؛ درأنا الأفسد فالأفسد، والأرذل فالأرذل، فإن تساوت؛ فقد يُتوقف، وقد يُتخير، وقد يُختلف في التساوي والتفاوت، ولا فرق في ذلك بين مفسد المحرمات والمكروهات» اهـ^(١).

وقال الفقيه المقرئ - رَحِمَهُ اللهُ -: «إذا تقابل مكروهان، أو محظوران، أو ضرران، ولم يمكن الخروج عنهما؛ وجب ارتكاب أخفهما، وقد يُختلف فيه» اهـ^(٢).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية - رَحِمَهُ اللهُ -: «فإذا ازدحم واجبان لا يمكن جمعهما، فقدم أوكدهما؛ لم يكن الآخر في هذه الحال واجبا، ولم يكن تاركه لأجل فعل الأوكد تارك واجب - في الحقيقة -، وكذلك إذا اجتمع محرمان لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما؛ لم يكن فعل الأدنى في هذه الحال محرما - في الحقيقة -، وإن سُمي ذلك «ترك واجب»، وسُمي هذا «فعل محرم» - باعتبار الإطلاق -؛ لم يضر، ويقال في مثل هذا: ترك الواجب لعذر، وفعل المحرم للمصلحة الراجحة، أو للضرورة، أو لدفع ما هو أحرم» اهـ^(٣)، وقد تقدم.

وقال الإمام ابن القيم - رَحِمَهُ اللهُ -: «وأما سائر الصور التي تساوت مفسدتها - كإتلاف الدرهمين، والحيوانين، وقتل أحد العدوَيْن -؛ فهذا الحكم فيه: التخيير بينهما؛ لأنه لا بد من إتلاف أحدهما وقاية لنفسه، وكلاهما سواء، فيُخَيَّر بينهما، وكذلك العدوان المتكافئان يُخَيَّر بين قتلهما» اهـ^(٤).

(١) «قواعد الأحكام» (١/ ٧٩).

(٢) «القواعد» (٤٥٦).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٧).

(٤) «مفتاح دار السعادة» (٢/ ٢٠).

وقال العلامة الشاطبي - رَحِمَهُ اللهُ -: «مَحَالُّ الاضطرار مغتفرة في الشرع، أعني: أن إقامة الضرورة معتبرة، وما يطرأ عليه من عارضات المفسد مغتفرة في جنب المصلحة المجتلبة؛ كما اغتُفرت مفسد أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وأشباه ذلك في جنب الضرورة لإحياء النفس المضطرة، وكذلك النطق بكلمة الكفر أو الكذب حفظاً للنفس أو المال حالة الإكراه» اهـ^(١)، وقد تقدم.

* الضابط الثالث: التقلل من ارتكاب المفسدة الصغرى - بحسب الإمكان - : وذلك لأنه يرتكب محظوراً - في الأصل -، وإنما حل له ذلك هنا لمقام الضرورة أو الحاجة في دفع ما هو أشد منه، والضرورة والحاجة تقدران بقدرهما.

ويدل على هذا الضابط ويشهد له: كافة الأدلة والتقاريرات في القاعدة المشار إليها - «الضرورة والحاجة تقدران بقدرهما» -، وأصلها: قول الله - ﷻ -: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، وتفصيل ذلك ليس من مقاصد الكتاب.

* قال مؤلفه - غفر الله له - :

وبهذا ينتهي الكلام على ضوابط القواعد المختصة بالمصالح والمفاسد، وهو آخر الباب الأول؛ وبالله التوفيق.

الباب الثاني

في تغير الفتوى

والحد الفاصل

بين الاجتهاد والانتكاس

وتحتة ثلاثة فصول :

* الأول : في الفرق بين الحكم والفتوى .

* والثاني : في تغير الفتوى .

* والثالث : في الحد الفاصل بين الاجتهاد والانتكاس .

مَهَيِّدٌ

اعلم أن من أعظم المظاهر، التي تتجلى فيها عظمة الشريعة وجلالتها: جمعها بين الثبات والتغير، وشمولها لكافة أحوال الخلق؛ فأحكامها - في الأصل - ثابتة راسخة، لا يعترىها تبديل ولا تحويل، فلا حلال إلا ما أحله الله ورسوله، ولا حرام إلا ما حرمه الله ورسوله، ولا دين إلا ما شرعه الله ورسوله؛ ولكن هذه الأحكام معللة بعلة، تدور معها - وجودا وعدما -، ولها شروطها - التي لا تتم إلا باستيفائها -، وموانعها - التي لا تتم إلا بتخلفها -، وهي - أيضا - متعلقة بالمصالح والمفاسد، التي تقدم بيان تنظيمها لها، ولا شك أن هذه الأمور قابلة للتغير - بحسب الزمان، والمكان، والحال، ونحو ذلك -، فلم يهمل ذلك مَنْ علمه مِنْ خلقه؛ بل جعل شريعته شاملةً له منتظمةً لنوازله، ومن هنا نشأت القاعدة الشرعية الجليّة في التفريق بين الأحكام والفتاوى، وإخضاع الفتاوى للتغير - بحسب الظروف المشار إليها -.

ولما كانت قضيتنا - قضية العمل السياسي - تتعلق بهذه القاعدة تعلقا أساسيا، ولما كان المخالفون يعتمدون عليها اعتمادا تاما في مسالكهم الأخيرة؛ وجب تناولها وتخصيصها بالبحث في هذا الكتاب، وذلك في فصول ثلاثة:

* أحدها: الفرق بين الحكم والفتوى.

* والثاني: تغير الفتوى.

* والثالث: الحد الفاصل بين الاجتهاد والانتكاس.

والله المستعان، ولا حول ولا قوة إلا به.

الفصل الأول

في الفرق بين الحكم والفنوى

* أولاً: تعريف الحكم:

الحكم في اللغة:

الحكم: الفصل والقضاء^(١)، وأصله: المنع، وسمي كذلك؛ لأنه يحصل لمنع الظلم والعدوان^(٢).

الحكم في الاصطلاح:

خلاصة ما ترجح لي في تعريف الحكم الشرعي -اصطلاحاً-: أنه مدلول خطاب الله المتعلق بأعمال المكلفين -تكليفاً أو وضعاً^(٣)-.

فقولي: «مدلول خطاب الله»: بيان أن الحكم ليس هو نفس الخطاب، وإنما

(١) هكذا قال عامة أهل اللغة -في القضاء-، وخصصه بعضهم، فقال: القضاء بالعدل.

(٢) انظر: مادة (حكم) من «معجم مقاييس اللغة» (٢/ ٩١)، و«المحكم» (٣/ ٤٩)، و«الصحاح» (٥/ ١٩٠١)، و«لسان العرب» (١٢/ ١٤٠)، و«تاج العروس» (٣١/ ٥١٠)، و«الكليات» (٥٩٢).

(٣) وتقرير ذلك فيه أبحاث طويلة، لا يتسع المقام لبسطها؛ فليراجعها من شاء في مطولات الأصول، وسألخص ما يترجح لي منها في شرح التعريف.

تنبيه مهم:

اعلم أن المقصود الأصلي من الحدود والتعريفات: البيان والإيضاح، وتحري الدقة في ذلك مطلوب -بحسب الإمكان-، لا سيما إذا وقع فيها تعرض لمسألة عقدية -كما سيأتي في شرح تعريف «الحكم» هنا-، فمتى حصل البيان في ذلك؛ فقد حصل المقصود من الحد، ولا يلزم تتبع القواعد المنطقية المعقدة، التي لا تورث إلا الحيرة والوسوسة، فلا يكاد يسلم لأهلها حدٌ أو تعريفٌ؛ وقد أفاض في بيان ذلك: شيخ الإسلام ابن تيمية -قدس الله روحه- في «نقض المنطق»؛ فعليك به.

هو مدلوله، وهذا التعبير -أيضا- أمسُّ بمعتقد أهل السنة، الذين يثبتون الكلام الحقيقي لله -ﷻ-، وأنه ذو دلالات مختلفة؛ خلافا للمعطلة والمحرّفة، الذين يعطلّون الكلام -جملة-، أو يجعلونه كلاما نفسيا، لا فرق بين دلالاته؛ وهذه مذاهب فاسدة، مخالفة للعقل والنقل -كما هو مبسوط في مواطنه-.

وقولي: «أعمال»: أولى من «أفعال»؛ لأن العمل يشمل القول والفعل.

وقولي «تكليفا»: يشمل الاقتضاء والتخير، ويدخل المباح في التكليف -على الصحيح الراجح-.

* ثانيا: تعريف الفتوى:

الفتوى في اللغة:

الفتوى -أو: الفُتْيَا-: التبيين والإيضاح^(١).

الفتوى في الاصطلاح:

هي: بيان حكم الواقع المسئول عنه -في نظر المفتي-^(٢).

وهذا أولى من قول من قال: هي الإخبار عن حكم الله -تعالى-؛ إذ لا يُجزم

بأن حكم الحاكم -أو: المفتي- في أمور الاجتهاد هو حكم الله -تعالى-، كما

أن التعريف المختار أمسُّ بسمة الفتوى من النظر في الواقع وتغيّره -كما سيأتي

بيانه -إن شاء الله-.

(١) انظر مادة (فتي) من «معجم مقاييس اللغة» (٤/ ٤٧٤-٤٧٥)، و«المحكم»

(٩/ ٥٢٤)، و«لسان العرب» (١٥/ ١٤٥)، و«تاج العروس» (٣٩/ ٢١٢).

(٢) أصله من تعريف المناوى في «التوقيف على مهمات التعاريف» (٧٩) -مع زيادة: في

نظر المفتي-، وانظر -أيضا- (٥٥٠).

قال مؤلفه - غفر الله له -:

فمن خلال ما تقدم يُعرَف الفرق بين الحكم والفتوى، وذلك أن الحكم يعود إلى نفس التشريع، الذي لا يتبدل ولا يتغير؛ إلا ما يكون بالنسخ، وقد انتهى ذلك باكتمال الشريعة وانقطاع الوحي، وأما الفتوى؛ فتعود إلى واقع الناس وأحوالهم، وهذا يتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال، فمن هنا دخل التغير في الفتوى، ولم يدخل في الحكم^(١).

ولئن تصورنا تغييراً في الحكم - تبعاً للتغير في الفتوى -؛ فهذا يكون لتغير علته، أو نحو ذلك مما سيأتي ذكره، فنفس الحكم - الذي هو الوجوب أو التحريم أو نحوهما - لم يتغير، وإنما تغير ما يتعلق به من علة أو نحوها. وهذا هو مراد مَنْ عَبَّرَ مِنَ العلماء بالتغير في شأن الأحكام، فقال: «تغير الأحكام بتغير الزمان...» إلى آخره^(٢)، فليس المراد نفس الحكم الشرعي في خطاب الشارع، وإنما المراد ما تقدم ذكره.

ومثال ذلك: القصر في الصلاة للمسافر، فهذا حكم مرتبط بعلة - وهي: السفر -، فأما الحكم؛ فثابت لا يتغير، وأما العلة؛ فمتغيرة - بحسب حال المكلفين -، فمنهم من يصدق عليه أنه مسافر^(٣)، فيجوز له القصر^(٤)، ومنهم من

(١) واعلم أن الحكم الذي نذكر الفرق بينه وبين الفتوى: هو ما تقدم تعريفه من مدلول خطاب الشارع، وأما الحكم الذي هو بمعنى القضاء من جهة القاضي، والفرق بينه وبين صنيع المفتي؛ فليس البحث فيه من مقاصد هذا الكتاب، وهو مبسوط في مظانه، ومن أفضليها: «الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام» للقرافي - رَحِمَهُ اللهُ -.

(٢) وسيأتي نقل ذلك في الفصل التالي - إن شاء الله -.

(٣) والأرجح في معرفة حد السفر: ضبطه بالعرف، وهو اختيار شيخ الإسلام - رَحِمَهُ اللهُ -، وبسط هذا ليس محله هنا.

(٤) على الخلاف المعروف في وجوبه أو استحبابه، والأرجح - عندي - الوجوب، وليس

لا يصدق عليه ذلك، فلا يجوز له، وإن عُبر عن ذلك بتغير في الحكم؛ فالمقصود: أن حكم الحالة الأولى: جواز القصر، والثانية: حظره، وأما أصل الحكم الشرعي - جواز القصر للمسافر -؛ فثابت - في نفسه -، لا يلحقه تبديل ولا تغيير.

وقد دلت النصوص القطعية على ثبات الشريعة وأحكامها، وعدم جواز التبديل عليها؛ كقول الله - ﷻ -: ﴿ أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ [المائدة: ٣]، وقوله: ﴿ وَإِذَا تُمَّتْ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَنتَ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَآئِ نَفْسِي إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ [يونس: ١٥]، وقوله: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [الأنعام: ١١٥]، وقوله: ﴿ وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ [المائدة: ٤٩]، وقول النبي - ﷺ -: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه؛ فهو رد»^(١)، ونحو ذلك من النصوص الكثيرة.

وقد كثرت أقوال أهل العلم في بيان ثبات الأحكام، وإليك طرفا منها:
قال العلامة الشاطبي - رَحِمَهُ اللَّهُ - في خصائص الكليات القطعية: «الثانية: الثبوت من غير زوال؛ فلذلك لا تجد فيها بعد كمالها نسخا، ولا تخصيصا لعمومها، ولا تقييدا لإطلاقها، ولا رفعًا لحكم من أحكامها، لا بحسب عموم

هذا محل تفصيل ذلك.

(١) خرَّجه البخاري (٢٦٩٧) - وهذا لفظه -، ومسلم (١٧١٨)، عن عائشة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا -.

المكلفين، ولا بحسب خصوص بعضهم، ولا بحسب زمان دون زمان، ولا حال دون حال؛ بل ما أثبت سببا؛ فهو سبب -أبدا- لا يرتفع، وما كان شرطا؛ فهو -أبدا- شرط، وما كان واجبا؛ فهو واجب -أبدا-، أو مندوبا فمندوب، وهكذا جميع الأحكام؛ فلا زوال لها ولا تبدل، ولو فرض بقاء التكليف إلى غير نهاية؛ لكانت أحكامها كذلك» اهـ^(١).

وقال في موضع آخر: «اعلم أن ما جرى ذكره هنا من اختلاف الأحكام -عند اختلاف العوائد-؛ فليس -في الحقيقة- باختلاف في أصل الخطاب؛ لأن الشرع موضوع على أنه دائم أبدي -لو فرض بقاء الدنيا من غير نهاية-، والتكليف كذلك لم يحتج في الشرع إلى مزيد، وإنما معنى الاختلاف: أن العوائد إذا اختلفت؛ رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يُحكم به عليها^(٢)؛ كما في البلوغ -مثلا-، فإن الخطاب التكلفي مرتفع عن الصبي -ما كان قبل البلوغ-، فإذا بلغ؛ وقع عليه التكليف، فسقوط التكليف قبل البلوغ ثم ثبوته بعده ليس باختلاف في الخطاب، وإنما وقع الاختلاف في العوائد والشواهد، وكذلك الحكم بعد الدخول بأن القول قول الزوج في دفع الصداق -بناء على العادة-، وأن القول قول الزوجة بعد الدخول أيضا -بناء على نسخ تلك العادة-: ليس باختلاف في حكم؛ بل الحكم أن الذي ترجح جانبه بمعهود أو أصل؛ فالقول قوله -بإطلاق-؛ لأنه مدعى عليه، وهكذا سائر الأمثلة، فالأحكام ثابتة تتبع أسبابها حيث كانت -بإطلاق-» اهـ^(٣).

(١) «الموافقات» (١/ ١٠٩ - ١١٠).

(٢) هذا ما سبق بيانه في تصور التغيير في الأحكام.

(٣) «الموافقات» (٢/ ٤٦١ - ٤٦٢).

وقال العلامة الزركشي - رَحِمَهُ اللهُ -: «مسألة: أحكام الشرع ثابتة إلى يوم القيامة: كل حكم ثبت لنا بقول الله، أو بقول رسوله، أو بإجماع، أو قياس؛ فهو دائم إلى يوم القيامة»^(١) إلى تمام تقريره.

وقال العلامة محمد بن إبراهيم آل الشيخ - رَحِمَهُ اللهُ -: «وحكم الله ورسوله لا يختلف - في ذاته - باختلاف الأزمان وتطور الأحوال وتجدد الحوادث» اهـ^(٢)، وسيأتي نقل تمامه.

وقال العلامة ابن عثيمين - رَحِمَهُ اللهُ -: «الأمور المقدرة بالشرع لا مجال للرأي فيها، ولا تتغير بتغير الزمان والأحوال؛ لأن ذلك يفضي إلى تغير الشرع بتغير الزمان والأحوال، فلا تكون الملة واحدة ولا الأمة متفقة، ويكون لكل عصر شريعة ولكل قوم ملة» اهـ^(٣).

وقال الإمام ابن القيم - رَحِمَهُ اللهُ - في تغيير الحكم بالنسخ: «وكذلك يتبدل الحكم الشرعي بنسخه لمصلحة النسخ؛ فإنكم إن بنيتم على اعتبار المصالح والمفاسد في الأحكام»^(٤)؛ فلا ريب أن الشيء يكون مصلحة في وقت دون وقت، وفي شريعة دون أخرى؛ كما كان تزويج الأخ بالأخت مصلحة في شريعة آدم - عَلَيْهِ السَّلَام -، ثم صار مفسدة في سائر الشرائع، وكذلك إباحة العمل يوم السبت كان مصلحة في شريعة إبراهيم - عَلَيْهِ السَّلَام - ومن قبله وفي سائر الشرائع، ثم صار مفسدة

(١) «البحر المحيط» (١/ ١٣٠).

(٢) «تحكيم القوانين» ١٦ من «الدرر السنية» / ٢١٤-٢١٥ (١٢) من «مجموع فتاوى الشيخ» / ٣٠٠.

(٣) «مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين» (١٨ / ٦٢).

(٤) وهذا مذهب أهل السنة، وهو المقطوع به.

في شريعة موسى - ﷺ -، وأمثال ذلك كثيرة.

وإن منعتم مراعاة المصالح في الأحكام، ومنعتم تعليلها بها^(١)؛ فالأمر - حينئذ - أظهر؛ فإنه - سبحانه - يحلل ما يشاء، ويحرم ما يشاء، والتحليل والتحريم تبع لمجرد مشيئته، لا يُسأل عما يفعل» اهـ^(٢).

قلت: وعليه؛ فكافة النصوص الدالة على وقوع النسخ في شريعتنا وغيرها: تعد أصلاً لما نتكلم فيه.

وأما النصوص الدالة على تغير الفتوى، وتقرير ذلك من أقوال أهل العلم؛ فهو ما نتعرض له في الفصل التالي - إن شاء الله -.

(١) وهذا مذهب نفاة الحكمة والتعليل، الذين يُرجعون أفعال الرب إلى مجرد مشيئته، والإمام - رَحِمَهُ اللهُ - يخاطبهم على وجه الإلزام، فإن المقام مقام مناظرة؛ فتنبه.

(٢) «إغاثة اللفهان» (٢/ ٣٢٣).

الفصل الثاني

في تغير الفتوى

كما دلت النصوص على ثبات الأحكام الشرعية؛ فقد دلت على تغير الفتاوى، وقرر هذا -أيضا- كافة أهل العلم.

فمن النصوص الدالة على تغير الفتوى:

اختلاف أجوبة النبي -ﷺ- لمن سألته عن أفضل الأعمال، فكان يجيب هذا بأعمال معينة، وذاك بأعمال أخرى^(١).

وكلام العلماء في ذلك كثير، منه:

قول الفقيه ابن عبد السلام -رحمته الله-: «وهذا جواب لسؤال السائل، فيختص بما يليق بالسائل من الأعمال؛ لأنهم ما كانوا يسألون عن الأفضل إلا ليتقربوا به إلى ذي الجلال، فكان السائل قال: «أي الأعمال أفضل لي؟»، فقال: «بر الوالدين» لمن له والدان يشتغل بهرهما، وقال لمن يقدر على الجهاد -لما سألته عن أفضل الأعمال بالنسبة إليه-: «الجهاد في سبيل الله»، وقال لمن يعجز عن الحج والجهاد: «الصلاة على أول وقتها»، ويجب التنزيل على مثل هذا؛ لئلا

(١) والأحاديث في ذلك كثيرة، منها:

ما أخرجه البخاري (٢٦، ١٥١٩)، ومسلم (٨٣)، عن أبي هريرة -رضي الله عنه-: «أن رسول الله -ﷺ- سئل: «أي العمل أفضل؟»، فقال: «إيمان بالله ورسوله»، قيل: «ثم ماذا؟»، قال: «الجهاد في سبيل الله»، قيل: «ثم ماذا؟»، قال: «حج مبرور»؛ هذا لفظ البخاري. وما أخرجه البخاري (٥٢٧)، ومواضع، ومسلم (٨٥)، عن ابن مسعود -رضي الله عنه-: «سألت النبي -ﷺ-: «أي العمل أحب إلى الله؟»، قال: «الصلاة على وقتها»، قال: «ثم أي؟»، قال: «ثم بر الوالدين»، قال: «ثم أي؟»، قال: «الجهاد في سبيل الله»؛ هذا لفظ البخاري.

يتناقض الكلام في التفضيل» اهـ^(١).

قلت: فأنت ترى اختلاف فتاوى النبي - ﷺ - بحسب أحوال المستفتين.
ومن ذلك: نهى النبي - ﷺ - عن كتابة حديثه^(٢)، ثم ترخيصه في ذلك^(٣)،
وهو ما استقر عليه عمل الأمة.

وهذا محمول - على الأرجح^(٤) - على خشية التباس القرآن بالسنة - في أول الأمر -، فلما أمِن ذلك؛ رُخص في الكتابة، فهذا اختلاف في الفتوى باختلاف الأحوال.

ومن ذلك: امتناع النبي - ﷺ - عن قيام الليل في رمضان - جماعةً -؛ خشية أن يُفرض على الأمة، فلما أمِن ذلك بوفاته - ﷺ -؛ أقامه عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ^(٥) -.
وكلام العلماء في ذلك كثير، لاسيما في مقام الرد على من يستدل بهذه المسألة على ما يسمى «البدعة الحسنة»^(٦).

ومن ذلك: نهى النبي - ﷺ - عن ادخار لحوم الأضاحي، ثم ترخيصه في

(١) «قواعد الأحكام» (١/ ٥٦).

(٢) روى مسلم (٣٠٠٤) عن أبي سعيد الخدري - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - مرفوعاً: «لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن؛ فَلْيُمْحُهِ».

(٣) الأحاديث في ذلك كثيرة، منها: ما رواه البخاري (١١٢، ٢٤٣٤، ٦٨٨٠)، ومسلم (١٣٥٥)، عن أبي هريرة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - في خطبة النبي - ﷺ - عام الفتح، وقوله: «اكتبوا لأبي شَاهٍ».

(٤) أقوال العلماء في ذلك كثيرة - ما بين جامع ومرجّح -، وانظر «إكمال المعلم» (٥٥٣/ ٨)، و«فتح الباري» (١/ ٢٠٨).

(٥) والأحاديث في ذلك أخرجه البخاري في «صلاة التراويح/ باب فضل من قام رمضان»، ومسلم في «صلاة المسافرين/ بَوَّبَ عليه النووي: الترغيب في قيام رمضان».

(٦) انظر طرفاً منه في «اقتضاء الصراط المستقيم» (٢٧٥)، و«الاعتصام» (١/ ٣٣٠).

ذلك؛ معللاً بقوله: «إنما نهيتكم من أجل الدَّافَّة التي دَفَّتْ^(١)، فكلوا وادخروا وتصدقوا»^(٢).

فهذا تغير للفتوى بتغير الحال والعلة^(٣).

ويجري مجرى النصوص السابقة: ما تقدم من النصوص في مراعاة المصالح والمفاسد، فهي أصل - كذلك - لتغير الفتوى، وسيأتي التنويه بهذا - إن شاء الله -.

وأما أقوال العلماء في تغير الفتوى؛ فهي كثيرة، وإليك طرفاً منها:

قال الخليفة العالم عمر بن عبد العزيز - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: «تحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور»^(٤).

علق عليه الزركشي بقوله: «أي: يجددون أسباباً يقضي الشرع فيها أموراً لم تكن قبل ذلك؛ لأجل عدمه منها قبل ذلك، لا لأنها شرع مجدداً، فلا نقول: إن الأحكام تتغير بتغير الزمان؛ بل باختلاف الصورة الحادثة» اهـ^(٥).

(١) قال النووي في «شرح مسلم» (١٣٠ / ١٣): «قال أهل اللغة: الدَّافَّة - بتشديد الفاء -: قوم يسرون جميعاً سيراً خفيفاً، ودَفَّتْ يَدَفُّ - بكسر الدال -، ودافَّة الأعراب: من يَرِدُ منهم المَصْرَ، والمراد هنا: من ورد من ضعفاء الأعراب للمواساة» اهـ.
(٢) رواه البخاري (٥٤٢٣)، ومواضع)، ومسلم (١٩٧١) - واللفظ له -، عن عائشة - رَضِيَ اللهُ عَنْهَا -.

(٣) هذا على الأرجح من أقوال العلماء - أيضاً -، وانظر الموطن المحال عليه آنفاً من «شرح مسلم»، مع «فتح الباري» (٢٦ / ١٠).

(٤) اشتهرت نسبة هذه المقولة لعمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، وجرى على ذلك عامة العلماء، ولم أقف على إسناد لها.

(٥) «البحر المحيط» (١٣١ / ١)، وأصله في «فتاوى السبكي» (٥٧٢ / ٢)، و«الفروق» (٤٢٩ / ٤).

وقال الإمام أبو المظفر السمعاني - رَحِمَهُ اللهُ -: «ثم ما يُسأل عنه من فروض الديانات ينقسم على خمسة أقسام:

أحدها: ما تعين فرضه على كل مكلف - على الإطلاق -، وهو: الإيمان، ومسألة الصلاة، التي لا تسقط عمن عقلها من المكلفين، ولا مهلة في تأخير العمل بها.

والقسم الثاني: ما يجب على المكلف بوجود شرط، ولا يجب عليه مع عدم الشرط، وهو: الحج الواجب بوجود الزاد والراحلة، والزكاة الواجبة بوجود المزكى، فلا يلزمه العمل بتفصيل أحكامها إلا بعد وجود الشرط.

والقسم الثالث: ما تغير فرضه بتغير صفة المكلف، وهو: الحر، والعبد، والمسلم، والكافر؛ فيلزمهم - بعد اختلاف أحوالهم - أن يعلموا ما اختلف منها بانتقالهم عن أحوالهم.

والقسم الرابع: ما يختلف أحكام الإنسان باختلاف أحواله؛ كالمسافر والمقيم، والطاهر والحائض، فيلزمهم - بعد اختلاف أحوالهم - أن يعلموا ما عليهم من العزائم، وهم مخيرون في استعلام ما لهم من الرخص.

والقسم الخامس: فرضه على الكفاية؛ كالجهاد، وطلب العلم، وغسل الموتى، والصلاة عليهم؛ فلا يلزم - مع ظهور الكفاية - أن تُعلم، ويلزم العلم بها

وانظر - للمزيد من تعليقات العلماء على هذه المقولة، وعملهم بها - : «طبقات» ابن سعد (١٣٣/٦)، و«الذخيرة» (٢٠٦/٨) (١٢/١٢٢)، و«الطرق الحكمية» (٣٠٥)، و«الاعتصام» (٢/٢٩٤)، و«بدائع السلك» (٦١، ١٨٤)، و«تبصرة الحكام» (١٣/٢) (٢٨٢/٤) (٣٠/٥).

ولا عبرة بإنكار ابن حزم لهذه المقولة في «الإحكام» (٦/٢٦٤)، وسيأتي التعرض لكلامه في تغير الفتوى - إن شاء الله -.

عند التعيّن عليه» اهـ^(١).

وقال العلامة القرافي - رَحِمَهُ اللهُ -: «إجراء الأحكام التي مُدْرَكُهَا العوائد - مع تغير تلك العوائد -: خلاف الإجماع، وجهالة في الدين؛ بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد: يتغير الحكم فيه - عند تغير العادة - إلى ما تقتضيه العادة المتجددة، وليس هذا تجديدا للاجتهاد من المقلدين حتى يُشترَط فيه أهلية الاجتهاد؛ بل هذه قاعدة اجتهاد فيها العلماء، وأجمعوا عليها، فنحن نتبعهم فيها - من غير استثناء اجتهاد -» اهـ^(٢).

وقال في موطن آخر - بعدما ضرب بعض الأمثلة على تغير العوائد في الأيمان والعقود ونحو ذلك -: «وعلى هذا القانون تُراعى الفتاوى - على طول الأيام -، فمهما تجدد في العرف؛ اعتبره، ومهما سقط؛ أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب - طول عمره -؛ بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك؛ لا تُجرِه على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده، وأجرِه عليه، وأفتِه به - دون عرف بلدك، والمقرر في كتبك -، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على

(١) «قواطع الأدلة» (٢/ ٣٥٨-٣٥٩).

(٢) «الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام» (٢١٨)، وانظر - أيضا - (٢٣٢) وفيه نقل للإجماع كذلك.

ومراده بعدم اشتراط الاجتهاد: أن القاعدة المذكورة لم يحدثها المقلدون، ولم تستدع اجتهادا حادثا في نفس تقييدها، حتى يشترط لها الاجتهاد؛ بل قعدها المجتهدون أنفسهم، فنحن نتبعهم فيها.

وأما أن يُفهم من كلامه هذا عدم اشتراط الاجتهاد - أصلا - في فهم هذه القاعدة وتطبيقها؛ فهذا باطل محض، ليس في كلامه ما يقتضيه ولا ما يشير إليه - أصلا -، وكيف يكون هذا والاجتهاد شرط في إدراك نفس الأحكام، وتحقيق تغير العادة؟! وسيأتي الكلام على هذا - إن شاء الله -.

المنقولات -أبدا- ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين» اهـ^(١)، ثم عاد إلى التمثيل.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللهُ-: «والبقاء تتغير أحكامها بتغير أحوال أهلها» اهـ^(٢).

وقال الإمام ابن القيم -رَحِمَهُ اللهُ-: «ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

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

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

فمن بذل جهده، واستفرغ وسعه في ذلك؛ لم يعدم أجرين أو أجرا، فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله؛ كما توصل شاهد يوسف بشق القميص من دُبرٍ إلى معرفة براءته وصدقه، وكما توصل سليمان -رَحِمَهُ اللهُ- بقوله: «اتنوني بالسكين حتى أشق الولد بينكما» إلى معرفة عين الأم، وكما توصل أمير المؤمنين علي -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- بقوله للمرأة التي حملت كتاب حاطب لما أنكرته: «لَتُخْرِجَنَّ الكتاب، أو لَنُجَرِّدَنَّكَ» إلى استخراج الكتاب منها، وكما توصل الزبير بن العوام بتعذيب أحد ابني أبي الحُقَيْقٍ بأمر رسول الله -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-، حتى دلهم على كنز حُبِّيٍّ، لما ظهر له كذبه في دعوى ذهابه بالإنفاق-

(١) «الفروق» (١/ ٣٢٢-٣٢٣)، وانظر (٣/ ٢٩٦ وما بعدها).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ١٤٣)، وانظر -على سبيل التمثيل لكلامه هذا-:

(١٠/ ٢٨٢) (٢٦/ ٢١٨).

بقوله: «المال كثير، والعهد أقرب من ذلك»، وكما توصل النعمان بن بشير بضرب المتهمين بالسرقة إلى ظهور المال المسروق عندهم، فإن ظهر؛ وإلا ضرب من اتهمهم كما ضربهم، وأخبر أن هذا حكم رسول الله - ﷺ -.

ومن تأمل الشريعة وقضايا الصحابة؛ وجدها طافحة بهذا، ومن سلك غير هذا؛ أضاع على الناس حقوقهم، ونسبه إلى الشريعة التي بعث الله بها رسوله» اهـ^(١). وقال في موطن آخر: «والفقيه من يطبق بين الواقع والواجب، وينفذ الواجب - بحسب استطاعته -، لا من يلقي العداوة بين الواجب والواقع؛ فلكل زمان حكم، والناس بزمانهم أشبه منهم بآبائهم» اهـ^(٢).

وقال في موطن آخر: «الأحكام نوعان:

نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة، ولا الأمكنة، ولا اجتهد الأئمة؛ كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك؛ فهذا لا يتطرق إليه تغيير، ولا اجتهد يخالف ما وضع عليه.

والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له - زمانا ومكانا وحالا -؛ كمقادير التعزيرات، وأجناسها، وصفاتها؛ فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة^(٣)» اهـ^(٤)، ثم أطل في ضرب الأمثلة على هذا النوع الثاني.

(١) «إعلام الموقعين» (١/ ٨٧-٨٨)، وانظر تفصيل هذه الجملة في «بدائع الفوائد» (٣/ ١٠٣٦-١٠٤٠)، و«الطرق الحكمية» (٤ وما بعدها).

(٢) «إعلام الموقعين» (٤/ ٢٢٠).

(٣) هذا التقرير من التقارير الجامعة للمسألة؛ فاحفظه.

(٤) «إغاثة اللفهان» (١/ ٣٣٠-٣٣١).

وقال في موطن آخر: «فصل في تغير الفتوى، واختلافها -بحسب تغير الأزمنة، والأمكنة، والأحوال، والنيات، والعوائد-:

هذا فصل عظيم النفع جدا، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة، أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه: ما يُعَلَمُ أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به؛ فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة -وإن أُدخلت فيها بالتأويل-، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله -ﷺ- أتمّ دلالة وأصدقها، وهي نوره الذي به أبصر المبصرون، وهداه الذي به اهتدى المهتدون، وشفأؤه التام الذي به دواء كل عليل، وطريقه المستقيم الذي من استقام عليه فقد استقام على سواء السبيل، فهي قرة العيون، وحياة القلوب، ولذة الأرواح، فهي بها الحياة والغذاء، والدواء والنور، والشفاء والعصمة، وكل خير في الوجود فإنما هو مستفاد منها وحاصل بها، وكل نقص في الوجود فسيبه من إضاعتها، ولولا رسوم قد بقيت؛ لخربت الدنيا، وطُوي العالم، وهي العصمة للناس، وقوام العالم، وبها يمسك الله السماوات والأرض أن تزولا، فإذا أراد الله -ﷻ- خراب الدنيا وطَيَّ العالم؛ رفع إليه ما بقي من رسومها، فالشريعة التي بعث الله بها رسوله هي عمود العالم، وقطب الفلاح والسعادة في الدنيا والآخرة» اهـ^(١)، ثم أفاض في ضرب الأمثلة على ذلك.

(١) «إعلام الموقعين» (٣/٣).

وقال في موطن آخر: «ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب -على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم-؛ فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جنايته من طبَّ الناس كلهم -على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم- بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم؛ بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضر ما على أديان الناس وأبدانهم، والله المستعان» اهـ^(١).

وقال العلامة الشاطبي -رَحِمَهُ اللهُ-: «لما كان التكليف مبنيًا على استقرار عوائد المكلفين؛ وجب أن يُنظر في أحكام العوائد لما ينبنى عليها -بالنسبة إلى دخول المكلف تحت حكم التكليف-» اهـ^(٢).

ثم أطل في تقرير ذلك، إلى أن قال: «اعلم أن ما جرى ذكره هنا من اختلاف الأحكام -عند اختلاف العوائد-؛ فليس -في الحقيقة- باختلاف في أصل الخطاب؛ لأن الشرع موضوع على أنه دائم أبدي -لو فرض بقاء الدنيا من غير نهاية-، والتكليف كذلك لم يحتاج في الشرع إلى مزيد، وإنما معنى الاختلاف: أن العوائد إذا اختلفت؛ رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يُحكَّم به عليها؛ كما في البلوغ -مثلاً-، فإن الخطاب التكليفي يرتفع عن الصبي -ما كان قبل البلوغ-، فإذا بلغ؛ وقع عليه التكليف، فسقوط التكليف قبل البلوغ ثم ثبوته بعده ليس باختلاف في الخطاب، وإنما وقع الاختلاف في العوائد والشواهد، وكذلك الحكم بعد الدخول بأن القول قول الزوج في دفع الصداق -بناء على العادة-،

(١) «إعلام الموقعين» (٣/ ٧٨).

(٢) «الموافقات» (٢/ ٤٨٣).

وأن القول قول الزوجة بعد الدخول أيضا -بناء على نسخ تلك العادة-: ليس باختلاف في حكم؛ بل الحكم أن الذي ترجح جانبه بمعهود أو أصل؛ فالقول قوله - بإطلاق-؛ لأنه مدعى عليه، وهكذا سائر الأمثلة، فالأحكام ثابتة تتبع أسبابها حيث كانت - بإطلاق- اهـ، وقد تقدم^(١).

وقال في موضع آخر: «لا يصح للعالم إذا سئل عن أمر كيف يحصل في الواقع إلا أن يجيب بحسب الواقع، فإن أجاب على غير ذلك؛ أخطأ في عدم اعتبار المناسبات المستول عن حكمه؛ لأنه سئل عن مناسبات معينة، فأجاب عن مناسبات غير معينة» اهـ^(٢). وقال الفقيه ابن عابدين -رحمته الله-: «اعلم أن المسائل الفقهية إما أن تكون ثابتة بصريح النص -وهي الفصل الأول-، وإما أن تكون ثابتة بضرب اجتهاد ورأي، وكثير منها ما بينه المجتهد على ما كان في عرف زمانه، بحيث لو كان في زمان العرف الحادث؛ لقال بخلاف ما قاله أولا؛ ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد: إنه لا بد فيه من معرفة عادات الناس، فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان؛ لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان؛ بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولا؛ للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد؛ لبقاء العالم على أتم نظام وأحسن إحكام؛ ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه؛ لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم؛ لقال بما قالوا به؛ أخذًا من قواعد مذهبه» اهـ^(٣)، ثم ضرب الأمثلة على ذلك.

(١) وانظر -أيضا- (٣/ ٢٩٢ وما بعدها).

(٢) «الموافقات» (٣/ ١٠١).

(٣) «نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف» (مجموع رسائله/ ٢/ ١٢٥).

وقال العلامة عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ -رحمهم الله-: «واعتبار الأشخاص والأزمان والأحوال: أصل كبير، فمن أهمله وضيعه؛ فجنايته على الشرع وعلى الناس أعظم جناية» اهـ^(١).

وقال العلامة محمد بن إبراهيم آل الشيخ -رحمهم الله-: «وحكم الله ورسوله لا يختلف -في ذاته- باختلاف الأزمان وتطور الأحوال وتجدد الحوادث؛ فإنه ما من قضية -كائنة ما كانت- إلا وحكمها في كتاب الله -تعالى- وسنة رسوله -ﷺ- نصاً، أو ظاهراً، أو استنباطاً، أو غير ذلك؛ علم ذلك من علمه، وجهله من جهله. وليس معنى ما ذكره العلماء من تغير الفتوى بتغير الأحوال: ما ظنه من قل نصيبهم -أو عُدَم- من معرفة مدارك الأحكام وعللها، حيث ظنوا أن معنى ذلك بحسب ما يلائم إرادتهم الشهوانية البهيمية، وأغراضهم الدنيوية، وتصوراتهم الخاطئة الويئة؛ ولهذا تجدهم يحامون عليها، ويجعلون النصوص تابعة لها، منقادة إليها -مهما أمكنهم-، فيحرفون لذلك الكلم عن مواضعه.

وحينئذ؛ معنى تغير الفتوى بتغير الأحوال والأزمان؛ مراد العلماء منه: ما كان مستصحبه فيه الأصول الشرعية، والعلل المرعية، والمصالح، التي جنسها مراد الله -تعالى- ورسوله -ﷺ-، ومن المعلوم أن أرباب القوانين الوضعية عن ذلك بمعزل، وأنهم لا يقولون إلا على ما يلائم مراداتهم -كائنة ما كانت-، والواقع أصدق شاهد» اهـ^(٢).

(١) «الدرر السنية» (٨/ ٦٥).

(٢) «تحكيم القوانين» ١٦ من «الدرر السنية» / ٢١٤-٢١٥ (١٢) من «مجموع فتاوى الشيخ» / ٣٠٠.

* قال مؤلفه - عفا الله عنه -:

فما تقدم نقله صريحٌ في تقرير المطلوب، وأنه معروف عند أهل العلم، قد جرى عملهم عليه - من غير نكير -.

وأما قول ابن حزم - رَحِمَهُ اللهُ -: «فإن قيل: وما الدليل على تمادي الحكم - مع تبدل الأزمان والأمكنة -؟

قلنا - وبالله تعالى التوفيق -: البرهان على ذلك: صحة النقل من كل كافر ومؤمن على أن رسول الله - ﷺ - أتانا بهذا الدين، وذكر أنه آخر الأنبياء وخاتم الرسل، وأن دينه هذا لازم لكل حي، ولكل من يولد إلى القيامة في جميع الأرض، فصَحَّ أنه لا معنى لتبدل الزمان، ولا لتبدل المكان، ولا لتغير الأحوال، وأن ما ثبت فهو ثابت أبداً - في كل زمان، وفي كل مكان، وعلى كل حال -، حتى يأتي نص ينقله عن حكمه في زمان آخر، أو مكان آخر، أو حال أخرى» اهـ^(١).

فبيانُه: أنه تكلم في بداية تقريره هذا على وجوب التمسك بالنصوص، فقال: «إذا ورد النص من القرآن أو السنة الثابتة في أمر ما على حكم ما، ثم ادعى مُدَّعٍ أن ذلك الحكم قد انتقل أو بطل، من أجل أنه انتقل ذلك الشيء المحكوم فيه عن بعض أحواله، أو لتبدل زمانه، أو لتبدل مكانه؛ فعلى مدَّعي انتقال الحكم من أجل ذلك أن يأتي ببرهان من نص قرآن، أو سنة عن رسول الله - ﷺ - ثابتة على أن ذلك الحكم قد انتقل أو بطل، فإن جاء به؛ صحَّ قوله، وإن لم يأت به؛ فهو مبطل فيما ادعى من ذلك، والفرض على الجميع: الثبات على ما جاء به النص - ما دام يبقى

اسم ذلك الشيء المحكوم فيه عليه-؛ لأنه اليقين، والنقلَةُ دعوى وشرعٌ لم يأذن الله تعالى به، فهما مردودان كاذبان، حتى يأتي النص بهما» اهـ^(١).

إلى أن قال: «ونحن لا ننكر الانتقال من حكم أوجه القرآن أو السنة -إذا جاء نص آخر ينقلنا عنه-، إنما أنكرنا الانتقال عنه بغير نص أوجب النقل عنه؛ لكن لتبدل حال من أحواله، أو لتبدل زمانه أو مكانه؛ فهذا هو الباطل الذي أنكرناه» اهـ^(٢).

إلى أن قال عبارته المنقولة أولاً، ثم قال: «وكذلك إن جاء نص بوجوب حكم في زمان ما أو في مكان ما، وبُيِّن لنا ذلك في النص؛ وجب ألا يتعدى النص، فلا يلزم ذلك الحكم -حيثئذ- في غير ذلك الزمان، ولا في غير ذلك المكان، ولا في غير تلك الحال؛ قال -تعالى-: ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ [الطلاق: ١]، وأمر رسول الله -ﷺ- من لم يَدْرِ كم صلى: أن يصلي حتى يكون على يقين من التمام، وعلى شك من الزيادة؛ لأنه على يقين من أنه لم يصل ما لزمه، فعليه أن يصليه، وهذا هو نص قولنا.

وأما إذا تبدل الاسم؛ فقد تبدل الحكم -بلا شك-؛ كالخمر يتخلل أو يُخلَّل؛ لأنه إنما حرمت الخمر، والخل ليس خمراً؛ وكالعذرة تصير تراباً، فقد سقط حكمها؛ وكلَبَنِ الخنزير والحُمُر والميتات يأكلها الدجاج ويرتضعه الجدي، فقد بطل التحريم -إذا انتقل اسم الميتة واللبن والخمر-، ومن حرم ما لا يقع عليه الاسم الذي جاء به التحريم؛ فلا فرق بينه وبين من أحل بعض ما وقع عليه الاسم الذي جاء به التحريم، وكلاهما متعد لحدود الله -تعالى-: ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ

(١) «الإحكام» (٥/ ٥).

(٢) «الإحكام» (٥/ ٧).

حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ﴿١﴾، وهذا حكم جامع لكل ما اختلف فيه، فمن التزمه؛ فقد فاز، ومن خالفه؛ فقد هلك وأهلك؛ وبالله - تعالى - التوفيق» اهـ^(١).

قلت: فتحصل من كلامه: أنه لا يجوز تغيير الأحكام إلا بدلالة النصوص على هذا التغيير، فالشرط - عنده - في ذلك: النص، لا مجرد التغيير في الزمان أو المكان أو الحال، ويجري مجرى النص - عنده -: تغيير اسم الشيء المحكوم عليه؛ لأن تغيير الاسم ينقل مباشرة عن الحكم المذكور في النص - كما مثَّل به -. فلقائل أن يقول: كلامه هذا ليس مخالفا لما تقدم؛ لأنه تحدث عن «الأحكام»، لا عن «الفتاوى»، وقد تقدم أن الأحكام ثابتة - بما يوافق كلامه -، ثم هو لم ينكر تغيير ظروف المحكوم عليه - مطلقا -؛ بل اعتبر بتغيير الاسم، ولا شك أنه من جملة التغيير المذكور، وقد أقر بتغيير الحكم - حينئذ -.

ولقائل أن يقول - أيضا -: بل كلامه مخالف لما تقدم؛ لأنه يشترط في تغيير الحكم وجود نص خاص يدل عليه، وسائر العلماء لا يشترطون ذلك؛ بل يكتفون بمجرد التغيير في الظروف، وتعبيره بـ «الأحكام» ليس صريحا في مباينة ما تقدم، فلعله أراد بها «الفتاوى» أيضا - كما تقدم في عبارات غيره -.

فأما على التوجيه الأول لكلامه - أنه موافق لكلام سائر العلماء -؛ فالأمر مُتَّبَعٌ.

وأما على التوجيه الثاني - أنه مخالف لكلام سائر العلماء -؛ فهذا من شذوذ ابن حزم المعروف - عفا الله عنه -، فالعبرة بكلام عامة أهل العلم، وهو ما تؤيده الأدلة - كما تقدم -.

ويقال -أيضا- في الرد على ابن حزم: إن الاعتبار بتغير الظروف ليس مخالفا للنصوص؛ بل هو موافق لها -كما تقدم-، وموافق -أيضا- للنصوص والقواعد العامة في الاعتبار بالمصالح والمفاسد والأعراف ونحو ذلك، فلسنا بحاجة -إذن- إلى نص خاص بشأن التغير؛ والله أعلم.

* قال مؤلفه -عفا الله عنه-:

فبان بما تقدم صحة القول بتغير الفتوى، وقد مرَّ بك في عبارات أهل العلم أنهم يرجعون ذلك إلى أسباب عدة؛ كتغير علل الأحكام وشروطها وموانعها، وتغير اجتهاد المفتي ونظره، وتغير العرف والعادة، وتغير النية في الإيمان ونحوها.

والكلام في هذه الأسباب -تفصيلا- ليس من مقاصد هذا الكتاب، وقد أفردت له أبحاث متعددة، والمناسب للمقام هنا أن نقول:

يمكن رد الأسباب المذكورة إلى سبب عظيم جامع، وهو: النظر في المصالح والمفاسد، وهذا يظهر في كلام ابن القيم -رَحِمَهُ اللهُ- خاصة -كما تقدم-، فتجده يعدد أسباب تغير الفتوى، ثم يربطها بقاعدة الشريعة في مراعاة المصالح والمفاسد.

وعليه؛ فقد تقدم -بتوفيق الله- ضبط هذه القاعدة الجليلة، فليستحضر ذلك عند الكلام في تغير الفتوى وضوابطه، وهو ما نبينه -بحول الله- في الفصل التالي.

الفصل الثالث

في الحد الفاصل

بين الاجتهاد والانتكاس

اعلم أن من أعظم مكايد الشيطان للإنسان: الفصل بين التنظير والتطبيق، فمن نظرَ تنظيراً صحيحاً؛ لم يؤكده بتطبيق صحيح؛ بل تنظيره في وادٍ وتطبيقه في آخر، لا نسب بينهما ولا صهر.

وشاهد هذا في مسألتنا هذه: أن كثيراً من الناس ينظرُ للتغير في الفتوى - كما سبق -؛ ولكنه لا يطبق ذلك على الجادة الشرعية المستقيمة، فيغير أقواله، ويبدل مناهجه، وهو يحسب ذلك تغيراً شرعياً في الفتوى، واجتهاداً صحيحاً في تنزيلها، وهو - في حقيقة الأمر - انتكاس عن الحق والهدى، وانتقال إلى الباطل والضلال.

ولما كان الفصل بين الأمرين في غاية من الأهمية، ولما كان شديد التعلق ببحثنا؛ أفردت له هذا الفصل؛ والله الموفق.

اعلم أن النصوص الشرعية والآثار السلفية قد بينت سمات عامة للانحراف والانتكاس؛ كما تجده في قول الله - ﷻ -: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ ﴾ [الحج: ١١]، وقول الرسول - ﷺ -: «تعرض الفتن على القلوب كالحصير - عودا عودا -، فأَيُّ قلب أُشْرِبَها؛ نُكَّتَ فيه نكتة سوداء، وأي قلب أنكرها؛ نكت فيه نكتة بيضاء، حتى تصير على قلبين: على أبيض مثل الصفا، فلا

تضره فتنة - ما دامت السماوات والأرض -، والآخر أسود مُرَبَّادًا كالكُوز مُجَجَّيًّا^(١)، لا يعرف معروفًا ولا ينكر منكراً؛ إلا ما أشرب من هواه^(٢)، وقوله - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «بادروا بالأعمال فتنا كقطع الليل المظلم، يصبح الرجل مؤمناً ويمسي كافراً - أو: يمسي مؤمناً ويصبح كافراً -، يبيع دينه بعرض من الدنيا^(٣)»، وقول حذيفة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «إن الضلالة حق الضلالة: أن تعرف ما كنت تنكر، وتنكر ما كنت تعرف، وإياك والتلون في الدين؛ فإن دين الله واحد^(٤)»، وقوله - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «إن أخوف ما أتخوف عليكم: أن تؤثروا ما ترون على ما تعلمون، وأن تضلوا - وأنتم لا تشعرون^(٥)»، وقول عمر بن عبد العزيز - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «من جعل دينه غرضاً للخصومات؛ أكثر التنقل^(٦)»، وقول سعيد بن جبير - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - لبعض المبتدعة: «ما لي أراك في كل يوم تجدد ديناً؟!»، ونحو ذلك من النصوص والآثار.

والمقصود هنا: بيان الفصل بين الاجتهاد والانتكاس، وذلك يمكن من

وجهين:

(١) قال أبو خالد [هو: الأحمر، سليمان بن حيَّان - راوي الحديث -]: فقلت: لسعد [هو: ابن طارق، أبو مالك الأشجعي - شيخ أبي خالد في السند -]: «يا أبا مالك، ما أسودُّ مرباداً؟»، قال: «شدة البياض في سواد»، قال: قلت: «فما الكوز مججياً؟»، قال: «منكوساً». وانظر «شرح مسلم» (١٧٢ / ٢ - ١٧٣).

(٢) رواه مسلم (١٤٤) عن حذيفة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -، وأصله عند البخاري - أيضاً - بغير هذا الحرف.

(٣) رواه مسلم (١١٨) عن أبي هريرة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -.

(٤) رواه ابن بطة في «الإبانة» (٢٥)، ومواضع.

(٥) رواه ابن أبي شيبه في «المصنف» (٣٨٧٢٥).

(٦) رواه ابن بطة في «الإبانة» (٥٦٥)، ومواضع.

(٧) رواه ابن بطة في «الإبانة» (١٢٣٩).

* الوجه الأول: النظر في الجانب العقدي المنهجي:

والمقصود: أن الشخص قد يكون من أهل الاستقامة، ثم ينحرف -والعياذ بالله-، فلا يقال لانحرافه هذا: تغيرُ اجتهاد؛ بل هو انتكاس وضلال.

والصورة الشهري لذلك: أنه قد يكون الرجل من العلماء السُّنَّيين المستقيمين، ثم يقع في بدعة ظاهرة لا عذر له فيها، أو في بدعة خفية، يُنصح فيها، ثم يصبر ويعاند؛ فهو -في الحالتين- محكوم بتبديعه وتضليله، ومنظور إلى صنيعه على أنه زيغ وانحراف وانتكاس، وهذا واضح -أيضا-^(١).

وليُعتبر بموقف الإمام الأوزاعي -رَحِمَهُ اللهُ- من عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان، إذ قال له في رسالته: «وقد كنتَ -قبل وفاة أبيك- ترى ترك الصلاة في جماعة حراما، وقد أصبحت ترى ترك الجمعة والجماعة حلالا!!»^(٢).

أَتَغَيَّرُ فتوى هذا؟! أم هو تنقُّل وانتكاس؟!

* الوجه الثاني: النظر في ضوابط تغير الفتوى:

وجُمَاعُها -كما تقدم-: موافقة القواعد الشرعية، والضوابط المقررة في مراعاة المصالح والمفاسد^(٣)، فمتى توافقت حيثيات تغير الفتوى مع ذلك؛ كان تغيرا شرعيا، وإلا؛ كان انتكاسا وضلالا.

(١) وقد استفضت في تقرير ذلك -ولله المنة- في «الآيات البينات»، فاستغنيت بذلك عن تقريره هنا، فمن شاء؛ رجع إليه.

(٢) «ميزان الاعتدال» (٢/ ٥٥١).

(٣) استحضر هنا -خاصة- ما تقدم من قول الشاطبي -رَحِمَهُ اللهُ-: «وإنما معنى الاختلاف: أن العوائد إذا اختلفت؛ رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يُحكَّم به عليها» اهـ.

وقول محمد بن إبراهيم آل الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ-: «معنى تغير الفتوى بتغير الأحوال والأزمان؛ مراد العلماء منه: ما كان مستصحبه فيه الأصول الشرعية، والعلل المرعية، والمصالح التي جنسها مراد الله -تعالى- ورسوله -ﷺ-» اهـ.

وهذا هو الموطن العسر الذي تزل فيه الأقدام؛ فإن التنظير والدعوى يحسنهما كل أحد، وإنما الشأن في التطبيق والإثبات - كما تقدم -.

فمن كان على شيء، ثم رجع عنه أو بدّله؛ نُظِر: فإن كان المرجوع عنه باطلا، والمرجع إليه حقا؛ فِعِمَّ الرجوع، وإن كان العكس؛ فِبُسَّ الرجوع.

وإن كان كلاهما حقا، وإنما التغير في الظروف: فذاك كان حقا في وقته، وهذا حق في وقته؛ نُظِر: فإن أمكن إثبات ذلك فيهما^(١)، وكانت الظروف متغيرة - حقا - تغيرا يوجب الشرع مراعاته؛ فهذا هو الفقه - بعينه -، والتغير السليم للفتوى، وإن اختل شيء من ذلك؛ بطل التغير، وكان تلاعبا بالشرع والدين.

وهذا الأمر الثاني هو محل النزاع في مسألتنا، ونحن نسلط الضوء عليه هنا، من خلال التعرض لبعض الأمثلة، التي ذكرها العلماء في كلامهم السابق نقله في تغير الفتوى، ولنقتصر على خمسة أمثلة.

* المثال الأول: تغير التكليف بتغير شروطه:

فمن كان صبيا؛ لم تجب عليه الصلاة، فإذا بلغ؛ وجبت عليه.

فعدم الوجوب حق في وقته، والوجوب حق في وقته، وتغير الحال - من الصغر إلى البلوغ - أوجب الشرع مراعاته، وجعله مناطا للتكليف.

* المثال الثاني: تغير الأعراف في الأيمان والعقود ونحوها:

فإذا أطلق النقد في وقت؛ حُمِل على الغالب - حينئذ -، فإن تغير؛ حُمِل الإطلاق على الغالب الجديد.

فكل من الحَمَلَيْن حق في وقته؛ لما طرأ من التغير الواجب مراعاته شرعا.

(١) أعني: أن كلا منهما - المرجوع عنه، والمرجع إليه - حقٌ - في نفس الأمر -.

* المثال الثالث: الحكم في الطلاق الثلاث بلفظ واحد:

كان هذا النوع يقع طلقة واحدة في عهد النبي -ﷺ-، فلما رأى عمر -رضي الله عنه- تتابع الناس عليه؛ أمضاه عليهم ثلاثاً^(١)، ثم رأى من رأى من العلماء إعادة الأمر إلى ما كان عليه في العهد النبوي؛ لما حدث من موجبات ذلك^(٢).

(١) أخرج مسلم (١٤٧٢) عن ابن عباس -رضي الله عنه-: كان الطلاق على عهد رسول الله -ﷺ-، وأبي بكر، وستين من خلافة عمر: طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: «إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم»، فأمضاه عليهم.

وفي تفسير صنيعة هذا: يقول ابن القيم -رحمته الله- في «إغاثة اللهفان» (١/ ٣٣٣-٣٣٤): «ومن ذلك: أنه -ﷺ- لما رأى الناس قد أكثروا من الطلاق الثلاث، ورأى أنهم لا ينتهون عنه إلا بعقوبة؛ فرأى إلزامهم بها عقوبة لهم؛ ليكفوا عنها.

وذلك إما من التعزير العارض يُفعل عند الحاجة؛ كما كان يضرب في الخمر ثمانين، ويحلق فيها الرأس وينفي عن الوطن، وكما منع النبي -ﷺ- الثلاثة الذين خُلّفوا عنه عن الاجتماع بنسائهم؛ فهذا له وجه.

وإما ظناً أن جعل الثلاث واحدة كان مشروعاً بشرط وقد زال؛ كما ذهب إلى ذلك في متعة الحج -إما مطلقاً، وإما متعة الفسخ-؛ فهذا وجه آخر.

وإما لقيام مانع قام في زمنه منع من جعل الثلاث واحدة؛ كما قام عنده مانع من بيع أمهات الأولاد، ومانع من أخذ الجزية من نصارى بني تغلب، وغير ذلك؛ فهذا وجه ثالث؛ فإن الحكم ينتفي لانتفاء شروطه، أو لوجود مانعه اهـ.

(٢) ومعلوم أن حاملي لواء ذلك: ابن تيمية وابن القيم -رحمهما الله-، وكلاهما في ذلك كثير، منه: قول ابن القيم -رحمته الله- في «إعلام الموقعين» (٣/ ٤٩-٥٠): «وعلى هذا؛ فيمتنع في هذه الأزمنة معاقبة الناس بما عاقبهم به عمر -من وجهين-:

أحدهما: أن أكثرهم لا يعلم أن جمع الثلاث حرام، لا سيما وكثير من الفقهاء لا يرى تحريمه؛ فكيف يعاقب من لم يرتكب محرماً -عند نفسه-؟! =

فكل أمر من الأمور الثلاثة حق في وقته؛ بناء على التغير الواجب مراعاته شرعا.

* المثال الرابع: عقوبة شارب الخمر:

وكانت في عهد النبي -ﷺ- أربعين، ثم زاد عليها عمر -ﷺ- أربعين أخرى -تعزير-، لما كثر وقوع الناس في ذلك^(١).
ويقال هنا ما قيل في الأمثلة السابقة.

* المثال الخامس: العمل بسهم المؤلفة قلوبهم:

وهو سهم ثابت بالنص القرآني المعروف، وقد عمل به النبي -ﷺ-، ثم

الثاني: أن عقوبتهم بذلك تفتح عليهم باب التحليل، الذي كان مسدودا على عهد الصحابة، والعقوبة إذا تضمنت مفسدة أكثر من الفعل المعاقب عليه؛ كان تركها أحب إلى الله ورسوله، ولو فرضنا أن التحليل مما أباحته الشريعة -ومعاذ الله-؛ لكان المنع منه -إذا وصل إلى هذا الحد الذي قد تفاحش قبحه- من باب سد الذرائع، وتعين على المفتين والقضاة المنع منه جملة -وإن فرض أن بعض أفراده جائز-؛ إذ لا يستريب أحد في أن الرجوع إلى ما كان عليه الصحابة في عهد النبي -ﷺ- وأبي بكر الصديق وصدر من خلافه عمر: أولى من الرجوع إلى التحليل؛ والله الموفق» اهـ.

(١) روى البخاري (٦٧٧٩) عن السائب بن يزيد -ﷺ-: «كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله -ﷺ-، وإمرة أبي بكر، وصدرا من خلافة عمر، فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا، حتى كان آخر إمرة عمر، فجلد أربعين، حتى إذا عتوا وفسقوا؛ جلد ثمانين». وقد اختلف العلماء -بناء على صنيع عمر -ﷺ-: هل في الخمر حد مقدر، أم فيها التعزير؟ وليس هذا محل بسط ذلك، والأقرب أن زيادة عمر -ﷺ- عقوبة مستقلة -على وجه التعزير-، وقد ثبت أنه لم يكن يلتزمها بعد قيامه بها، فهذا دليل واضح على المطلوب، ولا تعارض بين ذلك وبين ثبوت التقدير في الحد بأربعين، وقد تقدم كلام ابن القيم في ذلك، ومثله كثير، وهو مبسوط في مظانه.

رأى عمر - رضي الله عنه - عدم العمل به؛ لفوات شرطه في وقته، لا إعراضاً عن العمل بالنص^(١).

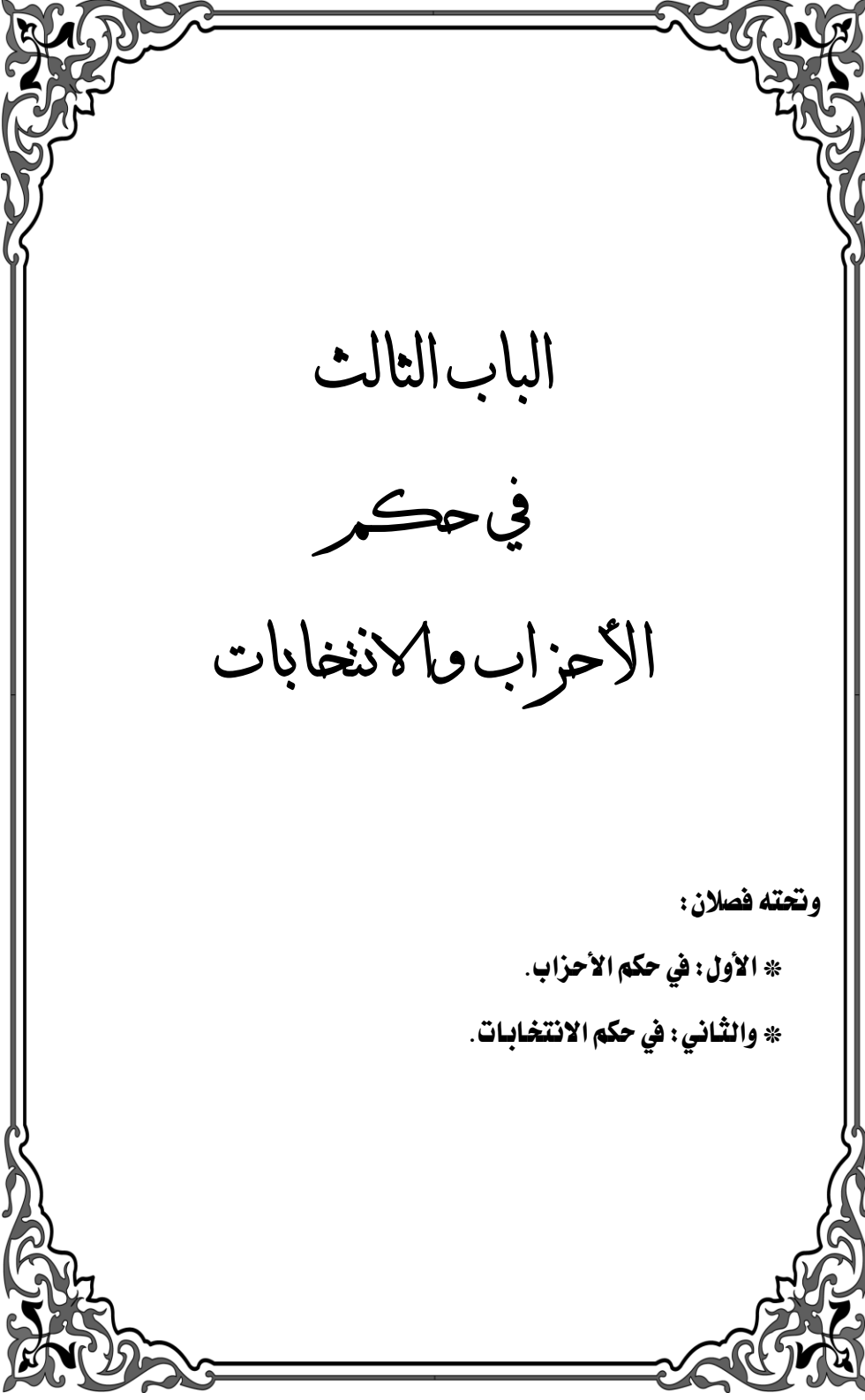
ويقال هنا ما قيل في الأمثلة السابقة.

قال مؤلفه - غفر الله له -:

فهذه أمثلة ترشد إلى ما وراءها، وتوضح صفة تغير الفتوى، واستيفائها للضوابط الشرعية السابق بيانها.

والأوجه الثلاثة المذكورة في الفصل بين الاجتهاد والانتكاس: يأتي النظر فيها في قضيتنا - قضية العمل السياسي - في كشف الشبهات - إن شاء الله -. وهذا آخر الكلام على المقدمات الهامة، التي لا بد من معرفتها قبل الخوض في صلب قضيتنا، وهذا أوان الخوض المذكور، والله المستعان، ولا حول ولا قوة إلا به.

(١) قال الإمام ابن قدامة - رحمته الله - في «المغني» (٢/ ٥٢٥): «على أن ما ذكره من المعنى لا خلاف بينه وبين الكتاب والسنة؛ فإن الغنى عنهم لا يوجب رفع حكمهم، وإنما يمنع عطيتهم حال الغنى عنهم، فمتى دعت الحاجة إلى إعطائهم؛ أُعطوا، فكَذلك جميع الأصناف إذا عُدَّ منهم صنف في بعض الزمان؛ سقط حكمه في ذلك الزمن خاصة، فإذا وجد؛ عاد حكمه كذا ههنا» اهـ.



الباب الثالث

في حكم

الأحزاب والانتخابات

وتحتله فصلان :

* الأول : في حكم الأحزاب.

* والثاني : في حكم الانتخابات.

الفصل الأول

في حكم الأحزاب

إن المتأمل في طبيعة هذه الأحزاب وحقيقتها؛ يجدها منظوية على الكثير من المفسد والمنكرات، المخالفة للشريعة المطهرة، وحاصلها فيما يلي^(١):

* **المفسدة الأولى**: أنها تفريق محض للمسلمين، ومعلوم أن من أعظم أصول الديانة: الأمر بالوحدة والاتلاف، والنهي عن الفرقة والاختلاف.

وليستحضر في مقامنا هذا - خاصة - ما ذكره الله - ﷻ - من شأن فرعون: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا﴾ [القصص: ٤]؛ فانظر كيف حزّب فرعون الناس؛ ليفرق بينهم، ويبسط عليهم سطوته وإرادته!! وكذلك السياسة اليهودية - الآن - : «فرّق؛ تسد»!! فالأحزاب - في أصلها - سنة فرعونية خبيثة!!

ولتستحضر - أيضا - تلك الواقعة المعروفة، التي خرج فيها الصحابة مع النبي - ﷺ - في غزاة، فكسّع^(٢) رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار، فقال الأنصاري: «يا لَلْأَنْصَار»، وقال المهاجري: «يا لَلْمُهَاجِرِينَ»، فقال رسول الله - ﷺ - : «ما بال دعوى الجاهلية؟»، قالوا: «يا رسول الله، كسّع رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار»، فقال: «دعوها؛ فإنها مُتَنَتَّة»؛ الحديث^(٣).

(١) وقد صُنِّفَت كتب معروفة في استقصاء مفسد الأحزاب، من أحسنها: «حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية» للشيخ بكر أبو زيد - رحمه الله وعفا عنه -، و«الأحزاب السياسية في الإسلام» للشيخ صفي الرحمن المباركفوري - رَحِمَهُ اللهُ -.

(٢) أي: ضرب دبره وعُجِيزَتَه بيد، أو رجل، أو سيف، وغيره - كما في «شرح مسلم» (١٦/١٣٨) -.

(٣) رواه البخاري (٣٥١٨، ٤٩٠٥، ٤٩٠٧)، ومسلم (٢٥٨٤) - واللفظ له -، من حديث جابر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -.

ويلتحق به: قول النبي - ﷺ -: «من دعا دعوة جاهلية؛ فإنه من جُثَاءِ جهنم»، قيل: «يا رسول الله، وإن صَلَّى وصام؟»، قال: «نعم، وإن صلى وصام؛ فادعوا بدعوى الله التي سماكم: المسلمين، المؤمنين، عباد الله»^(١).

وقوله - ﷺ -: «ومن قاتل تحت راية عُمَيَّة، يغضب لعصبة، أو يدعو إلى عصبة، أو ينصر عصبة، فقتل؛ فقتلته جاهلية»^(٢).

ونحو ذلك من الأحاديث الذي تدم العصبية، وتنتهى عن شأن الجاهلية^(٣). وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رَحِمَهُ اللهُ - معلِّقاً على قصة المهاجري والأنصاري السابقة: «فهذان الاسمان - «المهاجرون» و «الأنصار» - اسمان شرعيان، جاء بهما الكتاب والسنة، وسماهما الله بهما - كما سمانا «المسلمين» من قبل، وفي هذا -، وانتساب الرجل إلى المهاجرين أو الأنصار انتساب حسن محمود - عند الله وعند رسوله -، ليس من المباح الذي يُقصد به التعريف فقط - كالانتساب إلى القبائل والأمصار -، ولا من المكروه أو المحرم - كالانتساب إلى ما يفضي إلى بدعة أو معصية أخرى -.

ثم - مع هذا - لما دعا كل منهما طائفة - منتصرا بها -؛ أنكر النبي - ﷺ - ذلك، وسماها «دعوى الجاهلية»، حتى قيل له: إن الداعي بها إنما هما غلامان، لم يصدر ذلك من الجماعة؛ فأمر بمنع الظالم، وإعانة المظلوم؛ ليعين النبي - ﷺ - أن المحذور إنما هو تعصب الرجل لطائفته مطلقاً - فِعْلَ أهل الجاهلية -،

(١) رواه الترمذي، والنسائي في «الكبرى»، وغيرهما؛ وصححه غير واحد، وقد خرَّجته في «الآيات البينات» (٢٨٢).

(٢) رواه مسلم (١٨٤٨) عن أبي هريرة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -.

(٣) ذكرها شيخ الإسلام - رَحِمَهُ اللهُ - في «اقتضاء الصراط المستقيم» (٢٤٢)، وإن كان منها ما لا يصح.

فأما نصرها بالحق - من غير عدوان -؛ فحسن - واجب أو مستحب -» اهـ^(١).
 ولتستحضر - أيضا - تلك الواقعة، التي ذكرها الحسن البصري بقوله:
 «خرج علينا عثمان - رضي الله عنه - يخطب، فقطعوا عليه خطبته، وتراموه بالبطحاء،
 حتى ما أبصر أديم السماء، فسمعت صوتا من بعض حجر النبي - صلى الله عليه وسلم -، قالوا:
 هذا صوت أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها -، أو أم سلمة - رضي الله عنها -، وهي تقول: «ألا
 إن نبيكم - صلى الله عليه وسلم - قد برئ ممن فرق دينه واحترز»، وتلت هذه الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ
 فَرَقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩]^(٢).

* المفسدة الثانية: أن الأحزاب بدعة في الإسلام؛ فقد جرى عمل المسلمين
 على ممارسة السياسة من غير تكوين لهذه الأحزاب، ولا يصلح آخر هذه الأمة
 إلا ما أصلح أولها.

(١) «اقتضاء الصراط المستقيم» (٢٤١).

(٢) رواه أبو موسى المديني في «اللطائف من علوم المعارف» (١٠٢) من طريق: إسحق بن
 راهوية: ثنا حماد ابن زيد، عن أيوب، قال: سمعت الحسن يقول: فذكره.
 قلت: وإسناده من الصحة في غاية.

قال أبو موسى: «رواه خالد بن خدّاش عن حماد مثله، ورواه عمرو بن قيس عمن حدثه
 عن أم سلمة».

وقال عبد الله بن أحمد في «العلل» (٣٥٩٧): ثني أبي: ثنا مؤمل: ثنا حماد بن زيد: ثنا
 أيوب: سمعت الحسن يقول: فذكر نحوه.

قال عبد الله: «قال مؤمل: عائشة، والصواب: أم سلمة».
 قلت: ومؤمل هو ابن إسماعيل، من مشاهير الضعفاء، وقد خالفه إسحق، فرواه على
 الشك - كما تقدم -.

وللقصة طرق أخرى عند ابن شبة في «تاريخ المدينة»، وليس فيها تعيين للقائل: «إن
 نبيكم...».

وعليه؛ فأرباب الحزبية يرسخون في الأمة الصُّدُوفَ عن هذه الطريقة النقية، وأن السياسة لا يمكن ممارستها -أصلاً- إلا بالتحزب، وهذا سير على القاعدة المعروفة: «من اشتغل بالبدع؛ أعرض عن السنن».

* الثالثة -وهي تابعة للثانية-: أنها تقليد للكفار وأنظمتهم السياسية الديمقراطية الوثنية، فما أتتنا الأحزاب إلا من قبلهم.

* الرابعة: أنها تضييع ومسخ لقاعدة الولاء والبراء، فعقد الولاء والبراء في الأحزاب لا يكون إلا عليها وعلى مناهجها ورءوسها^(١)، وهذا مذموم -ولو كانت مؤسَّسة على الحق-؛ فكيف إذا كانت مؤسَّسة على الباطل -كما سيأتي بيانه في ذكر برامجها-!!؟

* الخامسة -وهي تابعة للرابعة-: أنها تضييع للولاء والبراء حتى مع الكافرين، فالعمل السياسي يحتم موالاتهم ومُؤَادَّتَهُمْ، وعدم التصريح بكفرهم وضلالهم -إن لم يُصرَّح بإيمانهم وأخوتهم-!!! بل لا مانع من استقدامهم في نفس الأحزاب، وجعلهم أعضاء أو رءوسا فيها^(٢)!!!

(١) ورحم الله الإمام مقبل بن هادي، الذي كان من مشهور كلامه وجليله: «الحزبية مَسَاخَةٌ؛ أي: تمسخ الولاء والبراء، وتمسخ تبعية المسلم للشرع. وكم ظهر هذا -بيننا جلياً- في تصرفات الأحزاب «الإسلامية (!!!)»، فكلُّ يتعصب لحزبه ومنهجه، ويغمر في الأحزاب والمناهج الأخرى، وقد يصرح -في السر- بالبراء منهم؛ بل وصل الأمر -أثناء الانتخابات- إلى شيء من العداوة والبغضاء والتشنيع فيما بينهم، والمفروض -ظاهراً- أنهم على منهج واحد، ويسعون لغاية واحدة.

(٢) وبشأن التجربة الصرية الأخيرة بعد الثورة المشؤمة: حَاضَرَ في اجتماع «حزب النور» قسٌّ!! بدأ كلمته بقوله: «بسم الإله الواحد (!!) الذي نعبد جميعاً (!!!)»، وسط الاحترام والتقدير من ذوي اللّٰحى «الإسلاميين (!!!)» «السلفيين (!!!)»، ثم التصفيق

* السادسة - وهي تابعة للسابقتين -: تضييع فرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فلا يحق لحزب أن يأمر أخاه بمعروف، ولا ينهاه عن منكر، ولا ينصح المسلمين ببيان ذلك؛ التزاما بما يسمّى: «ميثاق الشرف» (!!) السياسي^(١)، الذي يوجب العمل بالديمقراطية المتتنة، وما فيها من احترام الرأي الآخر، وعدم إنكاره؛ فضلا عن الحكم عليه -أو: على صاحبه- بكفر أو بدعة أو فسق -وإن كان صريحا في شيء من ذلك^(٢) -!!

* السابعة: أنها خضوع للحكم بغير ما أنزل الله؛ إذ لا بد في الأحزاب من الالتزام بالقانون والدستور^(٣).

الحر بعد انتهاء الكلمة الموقرة!!!

ومعلوم -أيضا- أن «حزب الحرية والعدالة» كان نائبُ رئيسه: نصرانياً!!! وأنه -أي: الحزب- كان له في الانتخابات مرشحون نصارى!!! وتاريخ جماعة «الإخوان» -نفسها- عريق في هذا الشأن!!

(١) جاء في «الموسوعة الحرة»: «ميثاق الشرف -أو نظام الشرف- هو: مجموعة من القوانين والمبادئ، التي تحكم مجتمعا معينا، بالاستناد الي ما يميز الخلق في المجتمع من قوانين وأفكار. استخدام ميثاق الشرف يعتمد علي الاعتقاد بأن الناس -في مجتمع معين- يمكن الوثوق بهم؛ ليتصرفوا بشرف. والذين يخالفون هذا العهد قد يُعرَّضون إلى عقوبات متعددة، بما في ذلك التعرض إلي الطرد من المؤسسة» اهـ.

(٢) فلا يحل -في شريعة الأحزاب- التعرض للنصارى، ولا دعاة وحدة الأديان، ولا العلمانيين، ولا المستهزئين بالدين، ولا الصوفية، ولا الرافضة، ولا الفُسَّاق المُجَنَّان، ولا غيرهم من أولياء الشيطان!!!

(٣) بل يقسم الرجل على هذا -حينما «يفوز» (!!) في الانتخابات، ويجلس تحت «القبّة» (!!) -!!

فليت شعري! أين ذهب معتقد القوم في الحاكمية؟! ولماذا لا يشهدون على أنفسهم بالكفر في تحاكمهم إلى الطاغوت؟!!

* الثامنة: أنها تشتمل على الكثير من المخالفات والمعاصي، التي يحتملها العمل السياسي؛ كالتحاق النساء، وتبرجهن، واختلاطهن بالرجال، والتصوير^(١)، ونحو ذلك؛ فضلا عن المنكرات الكثيرة في المواثيق والتصريحات وغير ذلك - كما سيأتي ذكر لمحة منه -.

فهذا جامع ما تشتمل عليه الأحزاب من الموبقات، وبه يتبين القطع بتحريمها والمباينة بينها وبين الإسلام.

وقبل أن نذكر أقوال العلماء في بيان ذلك؛ نذكر طرفا مما جاء في برامج بعض الأحزاب «الإسلامية»؛ لنرى مدى توافر المفاسد السابقة فيه، ونبين أنهم - رغم ما يدَّعون من الالتزام بالضوابط الشرعية - لم يستطيعوا الانفكاك عنها. وسنخص بالذكر تجربة القوم في بلادنا، في أعقاب تلکم الثورة المشؤمة، وستكلم على أكبر ثلاثة أحزاب لهم، وهم: المومى إليهما آنفا: «حزب الحرية والعدالة» - التابع لجماعة «الإخوان المسلمين» -، و«حزب النور» - التابع لـ «الجماعة السلفية الإسكندرانية» -، مع «حزب البناء والتنمية» - التابع لـ «الجماعة الإسلامية» -.

* أولا: «حزب الحرية والعدالة»:

جاء في برنامجه^(٢):

«المبادئ الأساسية التي نسعي لتحقيقها:

- (١) وهذه الأنواع من المنكرات - خاصة - لم يكن يتوقع صدورها - البتة - من المنتسبين للسلفية - خاصة -، الذين هم أولى المشاركين - على بدعتهم وضلالهم - بمعرفة حدود المرأة، ووجوب قرارها في بيتها، وحرمة سفورها واختلاطها بالرجال!!
- (٢) وهو منشور على موقعه الرسمي على الشبكة.

١ - مبادئ الحرية والمساواة وتكافؤ الفرص:

يسعى برنامجنا الانتخابي إلى إطلاق الحريات، وحفظ الحقوق الأساسية لكل مصري، وتعديل كل ما يتعارض أو يقيّد هذه الحريات، أو ينتهك هذه الحقوق من ممارسات أو تشريعات؛ فالحرية هبة الله للإنسان - بغض النظر عن لونه، وجنسه، ومعتقده -، وهي مناط التكليف، ومقصد من أعظم مقاصد الشريعة وغاياتها الكبرى، التي كفلت للإنسان كل صور الحرية، وعلى رأسها: حرية الاعتقاد؛ متحملاً مسئولية خياراته، ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾.

من هذا المنطلق؛ فإن الحرية الكاملة للإنسان المصري هي مبدأ أصيل، وحق من حقوقه؛ لذا يسعى نواب حزبنا إلى:

١ - ضمان وتحقيق الحريات والحقوق الأساسية لكل مصري، والتي لا غنى عنها في أي مجتمع متقدم، وفي إطار منظومة القيم الدينية الأصيلة؛ فضلاً عن الحريات السياسية والاجتماعية، التي لا غنى عنها لممارسة الحقوق والارتقاء بالمجتمعات.

وفي مقدمة هذه الحريات والحقوق: حرية الرأي والتعبير، وتشكيل الأحزاب السياسية والجمعيات الأهلية، والاجتماع، والتظاهر، والتنقل والسفر، وحرية العمل النقابي والمهني والعمالي والطلّابي والجماهيري، والانتخابات الحرة الشفافة؛ وهي تشمل -أيضاً- التحرر من كل أشكال القهر والاستبداد والتمييز.

وسنعمل على سن التشريعات الضامنة للحريات بكافة أشكالها، وتضمينها بالمناهج الدراسية، وتعميم نشرها بكل وسائل الإعلام المختلفة، وكذلك منابر المساجد والكنائس.

٢- عدم التمييز بين المواطنين في الحقوق والواجبات على أساس الدين أو الجنس أو اللون.

٣- ضمان حصول المرأة على جميع حقوقها -بما لا يتعارض مع قيم الشريعة الإسلامية^(١)، وبما يحقق التوازن بين واجباتها وحقوقها- اهـ. إلى أن قالوا:

«رعاية حقوق المواطنة، وصيانة الوحدة الوطنية:

نحن نؤكد في هذا الجانب على ثوابتنا التي نرعاها، وندعو إلى حمايتها، وهي:

- أن المصريين -مسلمين ومسيحيين- نسيج وطني واحد متلاحم ومتكامل، وهم متساوون في كافة الحقوق، وعليهم كافة الواجبات، دون تمييز أو تفرقة؛ وعليهم جميعاً رفع الظلم الواقع عليهم.

- أن أساس المواطنة: المساواة التامة أمام الدستور والقانون، والمشاركة الكاملة في الحقوق والواجبات، مع خصوصية الأحوال الشخصية -كل حسب شرعته-.

- أن المصريين -مسلمين ومسيحيين- شركاء الوطن، وبُناة حضارته، متضامنون في النهوض به والدفاع عنه من أي تهديد داخلي أو خارجي.

- أن المواطنة مبدأ إنساني راقٍ، يجب ممارسته في ظل مناخ صحي، معياره الأساسي هو توافقها مع هوية وثقافة الشعب المصري، لا غيره من الشعوب والأمم.

(١) العبارة المطاطة المعهودة، التي تُذكر تخديراً للشّدج! وقد عرفتَ تصورهـم لـ«الشريعة الإسلامية»!!

- أن حرية العقيدة والعبادة حقوق يكفلها الدستور والقانون، ومن قبلهما: شريعة الإسلام، ولا يجوز حرمان إخواننا المسيحيين من حقهم العادل في بناء الكنائس، مع وجوب إيجاد حل سريع وعادل لمشاكل الكنائس غير المرخصة» اهـ.

إلى أن قالوا -تحت عنوان: «التنمية المتكاملة»-:

«المرأة:

الأصل في الشريعة الإسلامية هو المساواة بين المرأة والرجل في الحقوق والواجبات العامة؛ لذلك نؤكد على أهمية الدعم الاجتماعي للمرأة؛ لمساعدتها على أداء أدوارها في المجتمع، وتعزيز المشاركة الإيجابية في الانتخابات، وعضوية المجالس التشريعية والمحلية المنتخبة، وتدعيم مشاركتها الواعية في عملية التنمية -بمختلف جوانبها-، وتحقيق مطالبها الأساسية في الحياة الحرة الكريمة، التي تتناسب ومكانتها الإنسانية والاجتماعية، وكذا دعم خطط القضاء على أمية النساء، وإقرار حُزَم من البرامج لإعانة المطلقات والأرامل، وضمان حصولهن على حقوقهن الاجتماعية، ودعم المرأة المُعيلة للأسرة.

ويحرص الحزب على التأكيد على احترام وتقدير ودعم دور المرأة الأصيل -كزوجة، وأم، ومنشئة للأجيال-، وتهيئتها للقيام بهذا الدور؛ تماما كما يحرصون على الاستفادة بكل طاقاته -بما يتناسب مع مراحلها العمرية المختلفة-، ويدركون تماما أن عطاء المرأة -خاصة بعد أن يعبر الأبناء مرحلة الطفولة والمراهقة- يصل إلى أوجه، ولا يقل -بل يزيد- عن عطاء الرجل؛ فلا بد من توظيف طاقتها للاستفادة من هذا العطاء» اهـ.

إلى أن قالوا:

«الكنيسة المصرية:

للكنيسة القبطية المصرية أدوارٌ فاعلة عبر التاريخ، أسهم الإسلام -بسماحته- في تدعيمها، وهذه الأدوار تتنوع بين ما هو اجتماعي، وما هو تربوي وثقافي؛ ومن هنا نرى ضرورة دعم دور الكنيسة المصرية في مجال صيانة قيم المجتمع وأخلاقياته، وكذلك مواجهة موجات الغزو الفكري والأخلاقي الآخذة في التنامي، والموجهة إلى المجتمع المصري والعربي والإسلامي، مع دعم قيم الترابط الأسري والاجتماعي والوحدة الوطنية في مختلف المجالات المجتمعية، على أن يتم ذلك عبر التعاون مع مختلف مؤسسات الدولة والمجتمع المدني المصري، وتطوير حوار بناءٍ وفاعل بين الكنيسة من جهة، وبين الأزهر الشريف والأوقاف وسائر المؤسسات الإسلامية المدنية الأخرى؛ وذلك للمحافظة على ترابط النسيج الوطني المصري والنهوض المجتمعي؛ لأنه مسئولية كل المصريين؛ كما نرى ضرورة دعم دور الكنيسة كرائدة لمسيحي الشرق» اهـ.

✽ ثانياً: «حزب النور»:

جاء في برنامجه الانتخابي^(١) -في سياق الالتزام بالمادة الثانية من الدستور-: «ذلك الالتزام يتضمن تأمين الحرية الدينية للأقباط^(٢)، وإثبات حقهم في الاحتكام إلى ديانتهم في أمور الأحوال الشخصية الخاصة بهم، أما غير ذلك من

(١) وهو منشور على موقعه الرسمي على الشبكة، وكذا على شبكة «أنا المسلم».

(٢) هذا عموم، يدخل فيه بناء الكنائس، والدعوة إلى النصرانية، ونحو ذلك.

أمور الحياة - بكل أنواعها-، والنظام العام والآداب؛ فقانون الدولة يسري على المواطنين كلهم، ولا يصح لأحد أن يخرج عنه^(١)، وفيه ضمان تحقيق مبادئ العدالة الاجتماعية، وهو ما يمثل أسمى قواعد الحق والعدل والإنصاف بين المواطنين جميعاً» اهـ.

إلى أن قالوا -تحت: «التعليم»-:

«تنقيح وتطوير كتب التربية الإسلامية؛ لتعليم النشء صحيح الإسلام، مع قيام لجان من العلماء الربانيين بوضع مناهج هادفة، تؤسس احترام الرسل ورسالات السماء»^(٢)، وتغرس الأخلاق الفاضلة والهوية الصادقة» اهـ.

وجاء في برنامجيه السياسي:

«من أهم أسباب ثورة يناير: ما عانى منه الشعب -لعقود طويلة- من الحرمان من الحقوق الأساسية، والتضييق على الحريات العامة؛ ومن هنا تأتي ضرورة التأكيد على أن المحافظة على الحقوق الأساسية والحريات العامة -في إطار من الشريعة الإسلامية»^(٣) - من الأولويات التي لا يمكن بدونها بناء الإنسان والوطن بناء سليماً قوياً؛ وكذلك أهمية إطلاق الحريات المشروعة ودعمها، مع المحافظة على ثوابت الأمة والنظام العام، ومن ذلك: حرية الرأي والتعبير، وحرية الإعلام والصحافة والنشر، وحق تكوين الجمعيات الأهلية، وإصدار

(١) تضييع بين لأحكام أهل الذمة.

(٢) فلا يجوز -إذن- التحذير من النصرانية، وبيان ما فيها من الباطل.

(٣) العبارة المطاطة المعهودة، التي تذكر تخديراً للسُدج! وقد عرفت تصورهم لـ«الشريعة

الصحف والمطبوعات، وعدم إيقافها إدارياً، وأن تكون السلطة القضائية هي صاحبة الحق في الفصل في الطعون الخاصة بالأحزاب و الصحف» اهـ.

إلى أن قالوا:

«من الضروري احترام إرادة الشعب في اختيار هيئات السلطات الثلاث: التشريعية، والقضائية، والتنفيذية؛ وعليه فإنه يجب اعتماد الانتخاب وسيلة لاختيار الممثلين للهيئات والمؤسسات المعبرة عن الجماعة الوطنية المصرية؛ مثل: عمداء الكليات، ورؤساء الجامعات، والاتحادات الطلابية، والنقابات المهنية، والمجالس المحلية والتشريعية، والعُمد، ورؤساء المدن، والمحافظين؛ وكذلك يجب تقوية المجالس المحلية، واختيار ممثليها عن طريق الانتخابات المباشرة الحرة والنزيهة، ومنحها صلاحيات حقيقية لإدارة المناطق التي تمثلها - بشكل لا مركزي-» اهـ.

إلى أن قالوا:

«ضرورة تحقيق الديمقراطية - في إطار الشريعة الإسلامية^(١) -، وذلك بضرورة ممارسة الشعب حقه في حرية تكوين أحزاب سياسية، وكفالة حرية الأحزاب في ممارسة نشاطاتها - في ضوء الالتزام بالدستور، وثوابت الأمة، ونظامها العام -، والتداول السلمي للسلطة - عبر انتخابات حرة مباشرة ونزيهة -، وكذلك حرية الشعب في اختيار نوابه وحكامه ومن يسوس أمره، ومراقبة الحكومة ومحاسبتها، وعزلها - إذا ثبت انحرافها -» اهـ.

(١) ليت شعري! كيف يكون ذلك؟! والديمقراطية منافية لأصل الشريعة!! وسيأتي الرد على من نظر منهم لذلك في كشف الشبهات - إن شاء الله -.

* ثالثاً: «حزب البناء والتنمية»:

جاء في برنامجه^(١) -ضمن: أهداف الحزب:-

«٤- العمل على تحقيق الإصلاح السياسى والدستورى والقانونى، الذى يؤسس لنظام سياسى، لا يستبعد تيارا سياسيا، ولا يقصى فصيلاً وطنياً^(٢).

٥- العمل على بناء مصر الجديدة، التى تقوم على مبادئ العدالة، والحرية، والتعددية، والمساواة^(٣)، وتداول السلطة، والسعى لبناء نظام سياسى منفتح، يضمن حقوق جميع المواطنين^(٤)، ويؤمن الرعايا الأجانب من غير المصريين.

١٠- مواجهة الأزمات التى تمر بها البلاد فى الوقت الحاضر، بالمشاركة مع كافة الاتجاهات السياسية وغير السياسية، مسلمة كانت أو غير مسلمة» اهـ.

إلى أن قالوا -تحت عنوان: «الهوية»:-

«إن الهوية الاسلامية لانعى نفياً للهوية الدينية لغير المسلمين، كما لا تعنى انقساماً بين أبناء الوطن، الذين يجمعهم كمواطنين يعتز كل منهم بهويته الدينية، ويدافع عن وطنه بالغالى والنفيس^(٥)» اهـ.

إلى أن قالوا -تحت عنوان: «الشريعة»:-

«وأخيراً؛ فإن الحزب يؤكد على أن تطبيق الشريعة لا يعنى أبداً ظلم غير المسلمين؛ بل إن لهم حقهم فى إقامة شعائهم الدينية -وفق معتقداتهم^(٦)» -، كما

(١) وهو منشور على موقعه الرسمي على الشبكة.

(٢) هذا عموم، يدخل فيه كل كافر وزنديق وملحد ومبتدع وفاسق.

(٣) هذا عموم كذلك.

(٤) هذا عموم كذلك.

(٥) تعطيل واضح لأحكام أهل الذمة.

(٦) هذا عموم -كأمثاله السابقة-.

أن لأتباع الديانات السماوية الحق في الاحتكام إلى أحكام دينهم - في أمور عقيدتهم وأحكام الأسرة ونحوها-، أما غير ذلك من أمور الحياة الدنيوية؛ فإنه يسري عليهم ما يسري على المسلمين من القوانين والأحكام^(١) اهـ.

✽ قال مؤلفه -ثبته الله على الحق-:

وفي هذا القدر كفاية، ولو فتحنا باب النقد لتلكم «البرامج» (!)؛ لطال المقام جدا؛ ولكننا نكتفي بما مرَّ من المخالفات الصارخة، التي لا يمتري فيها من له بقية من علم وبصيرة بحقيقة الإسلام، وبها يتبين مدى مخالفة هذه الأحزاب للإسلام.

وهذا أوان ذكر جملة من أقوال العلماء في حكم التحزب:

قال الإمام الشافعي -رَحِمَهُ اللهُ-: «من أظهر العصية بالكلام، فدعا إليها، وتألف عليها - وإن لم يكن يشهر نفسه بقتال فيها-؛ فهو مردود الشهادة؛ لأنه أتى محرما لا اختلاف بين علماء المسلمين علمته فيه؛ الناس كلهم عباد الله تعالى، لا يخرج أحد منهم من عبوديته، وأحقُّهم بالمحبة أطوعُهم له، وأحقُّهم من أهل طاعته بالفضيلة أنفعُهم لجماعة المسلمين - من إمام عدل، أو عالم مجتهد، أو مُعِين لعامتهم وخاصتهم-؛ وذلك أن طاعة هؤلاء طاعة عامة كثيرة، فكثير الطاعة خير من قليلها، وقد جمع الله -تعالى- الناس بالإسلام، ونسبهم إليه، فهو أشرف أنسابهم» اهـ^(٢).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللهُ-: «وليس للمعلمين أن يحزبوا الناس،

(١) تعطيل واضح لأحكام أهل الذمة.

(٢) «الأم» (٦/ ٢٢٣).

ويفعلوا ما يلقي بينهم العداوة والبغضاء؛ بل يكونون مثل الإخوة المتعاونين على البر والتقوى، كما قال - تعالى - : ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢].

وليس لأحد منهم أن يأخذ على أحد عهدا بموافقته على كل ما يريده، وموالاته من يواليه، ومعاداة من يعاديه؛ بل من فعل هذا؛ كان من جنس جنكيز خان وأمثاله، الذين يجعلون من وافقهم صديقا مواليا، ومن خالفهم عدوا باغيا؛ بل عليهم - وعلى أتباعهم - عهد الله ورسوله بأن يطيعوا الله ورسوله، ويفعلوا ما أمر الله به ورسوله، ويحرموا ما حرم الله ورسوله، ويرعوا حقوق المعلمين - كما أمر الله ورسوله - اهـ^(١).

إلى أن قال: «ولا يَشُدُّ وسطه - لا لمعلمه، ولا لغير معلمه -^(٢)؛ فإن شد الوسط لشخص معين وانتسابه إليه - كما ذكر في السؤال - : من بدع الجاهلية، ومن جنس التحالف الذي كان المشركون يفعلونه^(٣)، ومن جنس تفرُّق قَيْسٍ وَيَمَنٍ؛ فإن كان المقصود بهذا الشد والانتماء التعاون على البر والتقوى؛ فهذا قد أمر الله به ورسوله - له ولغيره - بدون هذا الشد^(٤)، وإن كان المقصود به التعاون على الإثم والعدوان؛ فهذا قد حرمه الله ورسوله» اهـ^(٥).

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٨ / ١٥ - ١٦).

(٢) يشبه هذا: شارة الأحزاب والجماعات - اليوم -.

(٣) انتبه لهذا؛ ففيه رد على من قاس الأحزاب على أحلاف الجاهلية، وسيأتي بيان هذا في كشف الشبهات - إن شاء الله -.

(٤) استحضر هنا ما تقدم من تحصيل المصلحة بطريق يشتمل على مفسدة.

(٥) «مجموع الفتاوى» (٢٨ / ١٧ - ١٨).

وقال في بيان أنواع الانتساب، وما يُعلّق عليها من الموالاة والمعاداة: «والأخص -مطلقاً-: الانتساب إلى جنس معين من أجناس بعض شرائع الدين؛ كالتجنّد -للمجاهدين-، والفقّه -للعلماء-، والفقير والتصوف -للعباد-، أو الانتساب إلى بعض فرق هذه الطوائف؛ كإمام معين، أو شيخ، أو ملك، أو متكلم من رءوس المتكلمين، أو مقالة أو فعل تتميز به طائفة، أو شعار هذه الفرق من اللباس من عمام أو غيرها؛ كما يتعصب قوم للخرقة أو اللبسة -يعنون: الخرقة الشاملة للفقهاء والفقراء، أو المختصة بأحد هذين-، أو بعض طوائف أحد هؤلاء، أو لباس التجنّد، أو نحو ذلك: كل ذلك من أمور الجاهلية المفرّقة بين الأمة، وأهلها خارجون عن السنة والجماعة، داخلون في البدع والفرقة^(١)» اهـ^(٢).

وقال في موضع آخر: «وكذلك التفريق بين الأمة، وامتحانها بما لم يأمر الله به ولا رسوله، مثل: أن يقال للرجل: أنت «شكيلي»، أو «قرندي»^(٣)؛ فإن هذه أسماء باطلة، ما أنزل الله بها من سلطان، وليس في كتاب الله، ولا سنة رسوله -ﷺ-، ولا في الآثار المعروفة عن سلف الأئمة: لا «شكيلي»، ولا «قرندي»؛ والواجب على المسلم -إذا سئل عن ذلك- أن يقول: لا أنا «شكيلي»، ولا «قرندي»؛ بل أنا مسلم متبع لكتاب الله وسنة رسوله، وقد رُوينا عن معاوية بن أبي سفيان: أنه سأل عبد الله بن عباس -رضي الله عنه- فقال: «أنت على ملة علي أو ملة عثمان؟»، فقال: «لست على ملة علي ولا على ملة عثمان؛ بل أنا على ملة رسول الله -ﷺ-»،

(١) ها هو شيخ الإسلام يخرجهم من السنة، ويحكم عليهم بالبدعة؛ ثم يأتي -اليوم- من يقول: بل هم من أهل السنة!!

(٢) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٣٤٣).

(٣) أو «إخواني»، أو «تبليغي»؛ وهلمّ جرّاً.

وكذلك كان كل من السلف يقولون: «كل هذه الأهواء في النار»^(١)، ويقول أحدهم: «ما أبالي أي نعمتين أعظم: على أن هداني الله للإسلام، أو أن جنبني هذه الأهواء»، والله تعالى قد سمانا في القرآن: «المسلمين»، «المؤمنين»، «عباد الله»؛ فلا نعدل عن الأسماء التي سمانا الله بها إلى أسماء أحدثها قوم، وسمّوها -هم وآباؤهم-، ما أنزل الله بها من سلطان» اهـ^(٢).

وتقدم كلامه -رحمته- في أن الانتساب المحرم هو ما يجزئ إلى بدعة أو معصية، وهذا ظاهر بين في أحزاب اليوم -كما تقدم في ذكر مفسدها-. وقال الإمام ابن القيم -رحمته-: «ومن كيده»^(٣): أمرهم بلزوم زى واحد، ولبسة واحدة، وهيئة ومشية معينة، وشيخ معين، وطريقة مخترعة، ويفرض عليهم لزوم ذلك، بحيث يلزمونه -كلزوم الفرائض-، فلا يخرجون عنه، ويقدحون فيمن خرج عنه، ويدمونه» اهـ^(٤).

وقال في موطن آخر: «ومن صفات هؤلاء الغرباء، الذين غبطهم النبي -صلى الله عليه وسلم-: التمسك بالسنة -إذا رغب عنها الناس-، وترك ما أحدثوه -وإن كان هو المعروف عندهم-، وتجريد التوحيد -وإن أنكر ذلك أكثر الناس-، وترك الانتساب إلى أحد غير الله ورسوله: لا شيخ، ولا طريقة، ولا مذهب، ولا طائفة؛

(١) وكانوا يقولون -أيضا-: «السنة: ما لا اسم له سوى «السنة»، وكانوا يقولون -أيضا-: «من أقر باسم من هذه الأسماء المحدثه؛ فهو مبتدع»؛ والآثار عنهم بذلك مذكورة في «الإبانة» وغيره.

(٢) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٤١٥).

(٣) أي: الشيطان.

(٤) «إغاثة اللفهان» (١٢٥).

بل هؤلاء الغرباء منتسبون إلى الله بالعبودية له وحده، وإلى رسوله بالاتباع لما جاء به وحده، وهؤلاء هم القابضون على الجمر -حقا-، وأكثر الناس -بل كلهم- لائم لهم؛ فلغربتهم بين هذا الخلق: يعدونهم أهل شذوذ وبدعة، ومفارقة للسواد الأعظم» اهـ^(١).

وقال في ذكر الألفاظ التي كرهها النبي -ﷺ-: «ومنها: الدعاء بدعوى الجاهلية، والتعزي بعزائهم؛ كالدعاء إلى القبائل، والعصبية لها وللأنساب، ومثله: التعصب للمذاهب، والطرائق، والمشايخ، وتفضيل بعضها على بعض -بالهوى والعصبية-، وكونه منتسبا إليه، فيدعو إلى ذلك، ويوالي عليه، ويعادي عليه، ويزن الناس به؛ كل هذا من دعوى الجاهلية» اهـ^(٢).

وقال العلامة عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب -رحمته- في الرد على بعض الضلال: «ثم إن هذا الملحد يقول: إنه قادري؛ يعني: أنه على طريقة عبد القادر الجيلاني؛ وهذه النسب ابتدعها جهال الصوفية، ما أنزل الله بها من سلطان؛ بل هي من محدثات الأمور، التي حذر منها النبي -ﷺ- أمته، كما قال: «وإياكم ومحدثات الأمور؛ فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة»^(٣).

ولم يُعهد مثل هذه النسبة في عهد الصحابة والتابعين ومن بعدهم من فضلاء الشيوخ، الذين هم أفضل من عبد القادر بمراتب؛ فهو فاضل بالنسبة إلى من دونه، مفضول بالنسبة إلى من فوقه؛ كبشر الحافي، والجنيّد، وسهل بن عبد الله،

(١) «مدارج السالكين» (٣/ ١٨٨).

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ٤٣١).

(٣) جزء من خطبة الحاجة المعروفة، وقد خرّجها العلامة الألباني -رحمته- في جزئه المعروف.

وأمثالهم ممن في طبقاتهم، وغيرهم» اهـ^(١).

وسُئلت اللجنة الدائمة^(٢): «ما حكم الإسلام في الأحزاب؟ وهل تجوز الأحزاب بالإسلام، مثل: حزب التحرير، وحزب الإخوان المسلمين؟».

فأجابت: «لا يجوز أن يتفرق المسلمون في دينهم شيئا وأحزابا، يلعن بعضهم بعضا، ويضرب بعضهم رقاب بعض؛ فإن هذا التفرق مما نهى الله عنه، وذم من أحدثه أو تابع أهله، وتوعد فاعليه بالعذاب العظيم، وقد تبرأ الله ورسوله - ﷺ - منه، قال الله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ١٠٣] إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٠٥] الآيات، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسَتْ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ (١٥٩) من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزئ إلا مثلهما وهم لا يظلمون﴾ [الأنعام: ١٥٩ - ١٦٠]، وثبت عن النبي - ﷺ - أنه قال: «لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضهم رقاب بعض»^(٣)، والآيات والأحاديث في ذم التفرق في الدين كثيرة.

أما إن كان ولي أمر المسلمين هو الذي نظمهم، ووزع بينهم أعمال الحياة ومرافقها الدينية والدنيوية؛ ليقوم كل بواجبه في جانب من جوانب الدين والدنيا؛

(١) «الدرر السنية» (١١/ ٤٢٦ - ٤٢٧).

(٢) استفتت كثيرا من فتاوى العلماء المعاصرين - من غير رجوع إلى مصادرهما - بواسطة كتاب: «التقارير السنوية لعلماء الدعوة السلفية في ذلك معاقل الحزبية»، لأبي بكر الخالدي السلفي - جزاه الله خيرا -؛ كما لم أستوعب الفتاوى المتعلقة بما يسمى «الجماعات الإسلامية»؛ فإن هذا له موطن آخر.

(٣) رواه البخاري (١٢١)، ومواضع، ومسلم (١١٨)، عن جرير - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -، وله شواهد عندهما وعند غيرهما.

فهذا مشروع؛ بل واجبٌ على ولي أمر المسلمين أن يوزع رعيته على واجبات الدين والدنيا -على اختلاف أنواعها-، فيجعل جماعة لخدمة علم الحديث -من جهة نقله، وتدوينه، وتمييز صحيحه من سقيم... إلخ-، وجماعة أخرى لخدمة فقه متونه -تدويناً وتعليماً-، وثالثة لخدمة اللغة العربية -قواعدها، ومفرداتها، وبيان أساليبها، والكشف عن أسرارها-، وإعداد جماعة رابعة للجهاد، وللدفاع عن بلاد الإسلام، وفتح الفتوح، وتذليل العقبات لنشر الإسلام، وأخرى للإنتاج -صناعة وزراعة وتجارة.. إلخ-.

فهذا من ضرورات الحياة التي لا تقوم للأمة قائمة إلا بها، ولا يُحفظ الإسلام ولا ينتشر إلا عن طريقه؛ هذا مع اعتصام الجميع بكتاب الله، وهدى رسوله -ﷺ-، وما كان عليه الخلفاء الراشدون وسلف الأمة، ووحدة الهدف، وتعاون جميع الطوائف الإسلامية على نصرته الإسلام والدُّود عن حياضه، وتحقيق وسائل الحياة السعيدة، وسير الجميع في ظل الإسلام وتحت لوائه -على صراط الله المستقيم-، وتجنبهم السبل المضلة والفرق الهالكة، قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّيْتُكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء:

عضو: عبد الله بن قعود.

عضو: عبد الله بن غديان.

نائب رئيس اللجنة: عبد الرزاق عفيفي.

الرئيس: عبد العزيز بن عبد الله بن باز اهـ^(١).

(١) «فتاوى اللجنة الدائمة» (٢/ ٢١٠-٢١٢/ فتوى رقم ١٦٧٤).

وسئل العلامة عبد العزيز بن باز - رَحِمَهُ اللهُ -: «بماذا تنصحون الدعاة حيال موقفهم من المبتدعة؟ كما نرجو من سماحتكم توجيه نصيحة خاصة إلى الشباب الذين يتأثرون بالانتماءات الحزبية المسماة بالدينية».

فأجاب: «نوصي إخواننا جميعاً بالدعوة إلى الله - سبحانه - بالحكمة، والموعظة الحسنة، والجدال بالتي هي أحسن؛ أمر الله - سبحانه - بذلك مع جميع الناس، ومع المبتدعة - إذا أظهروا بدعتهم -، وأن ينكروا عليهم - سواء كانوا من الشيعة أو غيرهم -، فأى بدعة رآها المؤمن؛ وجب عليه إنكارها - حسب الطاقة - بالطرق الشرعية.

والبدعة هي: ما أحدثه الناس في الدين، ونسبوه إليه - وليس منه -؛ لقول النبي: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه؛ فهو رد»^(١)، وقول النبي - ﷺ -: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا؛ فهو رد»^(٢)، ومن أمثلة ذلك: بدعة الرفض، وبدعة الاعتزال، وبدعة الإرجاء، وبدعة الخوارج، وبدعة الاحتفال بالموالد، وبدعة البناء على القبور واتخاذ المساجد عليها، إلى غير ذلك من البدع؛ فيجب نصحهم وتوجيههم إلى الخير، وإنكار ما أحدثوا من البدع - بالأدلة الشرعية -، وتعليمهم ما جهلوا من الحق - بالرفق والأسلوب الحسن والأدلة الواضحة -؛ لعلهم يقبلون الحق.

أما الانتماءات إلى الأحزاب المحدثّة؛ فالواجب تركها، وأن ينتمي الجميع إلى كتاب الله وسنة رسوله، وأن يتعاونوا في ذلك - بصدق وإخلاص -، وبذلك

(١) خرّجه البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨)، عن عائشة - رَضِيَ اللهُ عَنْهَا -.

(٢) هذا لفظ لمسلم في الحديث السابق.

يكونون من حزب الله، الذي قال الله فيه - سبحانه - في آخر سورة المجادلة: ﴿أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [المجادلة: ٢٢]، بعدما ذكر صفاتهم العظيمة في قوله تعالى: ﴿لَا يَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ الآية.

ومن صفاتهم العظيمة: ما ذكره الله - ﷻ - في سورة الذاريات، في قول الله - ﷻ -: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ۖ ﴿١٥﴾ اخْذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ ۖ ﴿١٦﴾ كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ۖ ﴿١٧﴾ وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ۖ ﴿١٨﴾ وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُورِ﴾ [الذاريات: ١٥-١٩]، فهذه صفات حزب الله: لا يتحيزون إلى غير كتاب الله والسنة، والدعوة إليها، والسير على منهج سلف الأمة من الصحابة - رضوان الله عليهم - وأتباعهم بإحسان.

فهم ينصحون جميع الأحزاب وجميع الجمعيات، ويدعونهم إلى التمسك بالكتاب والسنة، وعرض ما اختلفوا فيه عليهما: فما وافقهما - أو أحدهما -؛ فهو المقبول وهو الحق، وما خالفهما؛ وجب تركه.

ولا فرق في ذلك بين جماعة «الإخوان المسلمين»، أو «أنصار السنة»، و«الجمعية الشرعية»، أو «جماعة التبليغ»، أو غيرهم من الجمعيات والأحزاب المنتسبة للإسلام.

وبذلك تجتمع الكلمة، ويتحد الهدف، ويكون الجميع حزباً واحداً، يترسم خطاً أهل السنة والجماعة، الذين هم حزب الله، وأنصار دينه، والدعاة إليه. ولا يجوز التعصب لأي جمعية أو أي حزب - فيما يخالف الشرع المطهر - اهـ^(١).

(١) «مجموع فتاوى ابن باز» (٧/ ١٧٦-١٧٨).

وقال العلامة محمد ناصر الدين الألباني - رَحِمَهُ اللهُ -: «الدعوة السلفية - الآن - تُسْتَغَلُّ لإقامة أحزاب باسم «السلفية»، والسلفية تبرأ من الحزبية؛ لأن أيّش معنى العمل بما كان عليه السلف الصالح؟ يعني: العمل بالكتاب والسنة وعلى مفهوم السلف الصالح؛ هل كانت الحزبية يحياها علماء السلف؟!»^(١).

وقال في موطن آخر: «أما إطلاق لفظة «السلفية» على حزبٍ ما؛ فأنا أراه كإطلاق لفظة «الإسلامية» على بدعةٍ ما»^(٢).

وقال في موطن آخر: «الدعوة السلفية لا تتعرف إطلاقاً على أيّ تحزب - ولو قام به أكبر رجل عالم في الدعوة السلفية -، مجرد ما يدعو إلى التحزب والتكتل؛ معناه: هذا بدأ الانحراف عن الخط المستقيم» اهـ^(٣).

وسئل العلامة ابن عثيمين - رَحِمَهُ اللهُ -: «لا يخفى على فضيلتكم كثرة الأحزاب في الساحة؛ فما توجيهكم - حفظكم الله تعالى -؟».

فأجاب: «لا شك أن تحزب المسلمين إلى أحزاب متفرقة متناحرة: مخالفٌ لما تقتضيه الشريعة الإسلامية من الائتلاف والاتفاق، موافقٌ لما يريده الشيطان من التحريش بين المسلمين، وإيقاع العداوة والبغضاء، وصدّهم عن ذكر الله وعن الصلاة؛ قال الله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٩٢]، وفي الآية الأخرى: ﴿وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٥٢]، وقال تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٠٥].

(١) «سلسلة الهدى والنور» (١/٣٤٠).

(٢) الشريط السابق.

(٣) الشريط السابق.

فاجتهدوا في جمع الكلمة، وترك التناوب والتفرق؛ فإن التنازع والتفرق سبب للخذلان والفشل.

أسأل الله - تعالى - أن يصلح أمور المسلمين، ويجمع كلمتهم على الحق؛ إنه على كل شيء قدير.

كتبه: محمد الصالح العثيمين.

في ١٣ صفر سنة ١٤١٩ هـ «اه»^(١).

وقال العلامة مقبل الوادعي - رَحِمَهُ اللهُ -: «إذا كان من أهل العلم من يقول: إن المتعصب للمذاهب الأربعة - أو لواحد منها - يعد مبتدعاً - كما ذكره الصنعاني في «إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد»؛ فالتعصب لهذه الحزبيات الساقطة يُعتبر بدعة» اهـ^(٢).

وقال العلامة محمد أمان الجامي - رَحِمَهُ اللهُ -: «في هذه الأيام يكثر الكلام والاستشكال حول الانتماءات الكثيرة، وإذا تكرر السؤال حول الانتماءات، وشعر شبابنا بالتشويش والبلبلّة؛ لهم الحق أن يبعثوا ويسألوا؛ لأن هذه الانتماءات أمر محدث ومبتدع في هذا البلد - بل عند جماعة المسلمين قديما وحديثا -، فالأصل عدم وجود جماعات - إلا جماعة واحدة -، في سلفنا الصالح ما توجد جماعات؛ إلا جماعة واحدة التي تركها رسول الله - ﷺ - على الجادة، وقال لهم في آخر حياته - ﷺ - «تركتم على البيضاء نقية، لا يزيغ عنها إلا هالك»^(٣)، هذه الطريقة البيضاء والمنهج الأبيض ليس بخافٍ على طلاب

(١) «مجموع فتاوى ابن عثيمين» (٢٦ / ٤٤٧ - ٤٤٨).

(٢) «تحفة المجيب» (١٧٥).

(٣) حرف من حديث العرياض بن سارية - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - المشهور، رواه أحمد وابن ماجه وغيرهما، وصححه غير واحد من العلماء، وانظر «الصحيحة» (٩٣٧).

العلم، ولا يلتبس أمره إلا على من لم يدرس الإسلام، ولا يعرف تاريخ السلف؛ بل لا يعرف حقيقة ما جاء به رسول الله -عليه الصلاة والسلام-، وكل من يتصور -تصورا سليما- الدين الذي جاء به رسول الله -ﷺ-، الذي ترك عليه أصحابه، وأصحابه نقلوه إلى التابعين، والتابعون نقلوه إلى تابعي التابعين، ووصلنا بالتواتر؛ من يتصور هذا الدين تصورا سليما بعيدا عن الهوى؛ لا يشك أن الانتماءات التي طرأت في صفوف المسلمين: أنها انتماءات محدثة وبدعة؛ لا يشك في ذلك إلا من نقص علمه، أو غلب عليه هواه، ودخلت عليه بعض المؤثرات التي غيرت فطرته وعقله» اهـ^(١).

وقال العلامة أحمد النجمي -رحمته الله- «الحزبية هي بدعة بنفسها، فمن رضي بها، و سار في ركابها، وناصر أصحابها؛ فهو مبتدع؛ لأن الأمة الإسلامية دعاها ربها إلى أن تكون أمة واحدة؛ لأن ربها واحد، ودينها واحد، ونبيها واحد؛ فقال -جل من قائل-: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾» اهـ^(٢).

وسئل العلامة صالح الفوزان -حفظه الله-: «هل يجوز للعلماء أن يُبينوا للشباب وللعمامة خطر التفرق والتحزب والجماعات؟».

فأجاب: «نعم، يجب بيان خطر التحزب وخطر الانقسام والتفرق؛ ليكون الناس على بصيرة؛ لأنه حتى العوام -الآن- انخدعوا ببعض الجماعات، يظنون أنها على الحق، فلا بد أن نُبين للناس -المتعلمين والعوام- خطر الأحزاب والفرق؛ لأنهم إذا سكتوا قال الناس: العلماء كانوا عارفين هذا، وكانوا ساكتين

(١) شريط: «النصح بترك الجماعات».

(٢) «الفتاوى الجليلة» (٢/ ٢٤٩).

عليه؛ فيدخل الضلال من هذا الباب، فلا بد من البيان -عندما تحدث مثل هذه الأمور-، والخطر على العوام أكثر من الخطر على المتعلمين؛ لأن العوام -مع سكوت العلماء- يظنون أن هذا هو الصحيح، وهذا هو الحق» اهـ^(١).

وقال العلامة صالح اللحيدان -رَحِمَهُ اللهُ -: «جميع الجماعات والتسميات ليس لها أصل في سلف هذه الأمة» اهـ^(٢).

وقال في موطن آخر: «فالمسلمون يد واحدة، وطائفة واحدة، ولا يليق بإنسان أن ينتمي إلى جماعة كذا، ولا إلى جماعة كذا، ولا لحزب كذا؛ ذاك المنهج منهج محمد -ﷺ- والصراط صراط الله، والخروج إلى هنا وهناك ركوبٌ لبُنيات الطريق، وهي لا تسفر إلا إلى مضیعة، ولا تؤدي إلا إلى متاهة» اهـ^(٣).

قال مؤلفه - كان الله له -:

وبهذا القدر كفاية، وفي الختام أسوق هذا الزاجر إلى أرباب الحزبية:
جاء رجل إلى أبي الدرداء، فقال له: «إنك معلّم، وإنك على جناح فراق الدنيا؛ فعلمني خيرا ينفعني الله به»، فقال أبو الدرداء: «إما لا؛ فاعقل: كيف أنت إذا لم يكن لك من الأرض إلا موضع أربعة أذرع في ذراعين، وجاء بك أهلك الذين كانوا يكرهون فراقك، وإخوانك الذين كانوا يتحزبون بأمرك، فتلّوك»^(٤) في

(١) «الأجوبة المفيدة» (ص ١٣١ / السؤال رقم ٤٥).

(٢) شريط: «فتاوى العلماء في الجماعات».

(٣) الشريط السابق.

(٤) تلّ فلانا؛ أي: صرعه، وكل شيء ألقيته إلى الأرض -مما له جثة-؛ فقد تلّته؛ كذا في «لسان العرب» (١١ / ٧٨ / تلل).

ذلك المِثْلُ، ثم سدوا عليك من اللَّبَنِ، وأكثرُوا عليك من التراب، وخَلَّوْا بينك وبين مِثْلِكَ ذلك، فجاءك مَلَكُانَ أَزْرَقانِ جَعْدانِ، يقال لهما: «منكر»، و«نكير»، فقالا: «من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟»، فإن قلت: «ربي الله، وديني الإسلام، ونبيي محمد -ﷺ-؛ فقد -والله- هُديتَ ونجوتَ، وإن قلت: «لا أدري»؛ فقد -والله- هويتَ ورديتَ»^(١).

ذلك بأنه في الحياة -بسبب اشتراك الناس في المعاش- يعظّم الرجل طائفته، فأما وقت الموت؛ فلا بد من الاعتراف بالحق من عموم الخلق^(٢).
فانظروا -أيًا من حَزَبِتمِ الأُمّةِ وشبابها- ما تقدّمون لهذا اليوم العسير، وما تعدّون من الجواب لسؤال «منكر» و«نكير»، ﴿وَيَحذِرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ، وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ [آل عمران: ٢٨].

(١) رواه الآجري في «الشریعة» (٨٦٠).

(٢) من كلام شيخ الإسلام -رحمّه الله- في «مجموع الفتاوى» (١١ / ٤).

الفصل الثاني

في حكم الانتخابات

إن حقيقة الانتخابات تكشف عن اشتغالها على الكثير من المفاصل والمخالفات للشرع، وحاصلها فيما يلي:

* أولاً: صلتها بالديمقراطية الكافرة، وذلك أن الديمقراطية هي حكم الشعب، والانتخابات هي الصورة التي يتمكن بها الشعب من القيام بهذا الحكم^(١).

(١) تكلم صاحب كتاب «الانتخابات وأحكامها» (٢٠-٢٢) على نشأة الانتخابات، وارتباطها بالديمقراطية؛ بما ملخصه:

أن النظم الديمقراطية كانت تقوم -أولاً- على الديمقراطية المباشرة، من خلال مشاركة الشعب في الحكم مباشرة -دون وسطاء-، وذلك بأن يجتمع أصحاب القرار بصفة دورية، فيسوّوا ما شاءوا من التشريعات، وكانت هذه الفئة منتقاة من قبل النظم، ولم يكن فيها نساء ولا عبيد ولا نحوهم.

فلما تطورت الحياة؛ صعب استمرار هذه الطريقة، فلجأت النظم إلى الديمقراطية غير المباشرة، من خلال الحكومات التمثيلية التي يختارها الشعب، وأول دولة عمل فيها بذلك هي: إنجلترا، سنة ١٢٦٥ م؛ غير أن هذه الطريقة لم يكن نظام الاقتراع فيها مطلقاً لجميع الشعب؛ بل لم يكن يُسمح بالاقتراع إلا للفئة الموسرة القادرة على دفع الضريبة، كما كانت توضع بعض القيود؛ لئلا تأتي الانتخابات بنتيجة مخالفة لأهواء الأنظمة الحاكمة.

ثم تطور الأمر وتوسّع، فشاركت المرأة في الاقتراع لأول مرة في أمريكا سنة ١٨٨٠ م، وعُمم نظام الاقتراع ليشمل جميع فئات الشعب -بالشروط المعروفة-، بما يُسمّى بالديمقراطية شبه المباشرة، ودخل حق الاستفتاء للشعب، بما يمكنه من التصويت على بعض الموضوعات لقبولها أو رفضها.

* ثانيا: التشبه بالكفار، فإنها ما نشأت إلا عندهم - كما تقدم -.

* ثالثا: قيامها - في الغالب - على تكوين الأحزاب، وقد تقدم الكلام على حرمتها ومفاسدها، وهذه المفاسد موجودة - بعينها - في الانتخابات.

* رابعا: تعارضها مع كمال الشريعة؛ فإن نظام الانتخابات دخیل على المسلمين، وفي الشريعة ما يغني عنه في نظم تولية الأئمة وأهل الحل والعقد.

* خامسا: تحقيقها لمصالح الكفار، وإعطائهم الفرصة للتدخل في شئون البلاد؛ فإنهم يدعمون في الانتخابات من يخدم مصالحهم، ويضيقون على من يعارضها^(١).

* سادسا: تزكية النفس وطلب الإمارة، وقد نهت عن ذلك النصوص الصريحة؛ كقول الله - تعالى -: ﴿فَلَا تَزْكُوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾ [النجم: ٣٢]، وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْكُونَ أَنْفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَلَا يَظْلُمُونَ فَيْلًا﴾ [النساء: ٤٩]، وقول النبي - ﷺ -: «إنا - والله - لا نولي على هذا العمل أحدا سأل، ولا أحدا حرص عليه»^(٢)، وقوله: «إنكم ستحرصون على الإمارة، وستكون ندامة يوم القيامة»^(٣)، وقوله: «يا عبد الرحمن ابن سمره، لا تسأل الإمارة؛ فإنك إن أوتيتها عن مسألة؛ وكلت إليها، وإن أوتيتها من غير مسألة؛ أعت عليها»^(٤).

(١) وهذا أمر معلوم لا يُنكر، ويتجلى - خاصة - في انتخابات الرئاسة.

(٢) رواه البخاري (٢٢٦١، ومواضع)، ومسلم (١٧٣٣) - وهذا لفظه -، عن أبي موسى - رضي الله عنه -.

(٣) رواه البخاري (٧١٤٨) عن أبي هريرة - رضي الله عنه -.

(٤) رواه البخاري (٦٦٢٢، ومواضع) - واللفظ له -، ومسلم (١٦٥٢)، عن عبد الرحمن - رضي الله عنه -.

* سابعاً: الخداع والتضليل - يبذل الأموال، والوعود الكاذبة، والتزوير، ونحو ذلك -، وقد يحدث - في خلال ذلك - تهديد ووعد بقطع الأرزاق ونحوه.

* ثامناً: توسيد الأمر إلى غير أهله؛ فإن الانتخابات يُقصد منها تولية الإمام أو غيره من أولي الأمر، ومعلوم أن عامة المرشحين لذلك - لاسيما في الانتخابات النيابية - لم يستوفوا شروطه الشرعية.

* تاسعاً: القيام بالأمر من غير أهله؛ فإن المرشحين - أو: الناخبين - عامتهم لم يستوفوا الشروط الشرعية - أيضاً -، ومن لم يستوفها يُسوّى بمن استوفها، وهذا جمع بين ما فرقه الله: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْجُرِمِينَ﴾ (٣٥) مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿ [القلم: ٣٥-٣٦]، ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨]، ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَى﴾ [آل عمران: ٣٦].

* عاشراً: تضييع الأوقات والأموال - لاسيما من قبل الدعاة -.

* حادي عشر - وهذا خاص بالانتخابات الرئاسية -: الخروج على الحاكم، ومنازعة أمره؛ فإن المرشح الجديد للحكم لابد أن يزيح من قبله ويحل محله، وهذا داخل في الخروج الذي نهت عنه الأحاديث المتواترة، وأمّسها بمقامنا: قول النبي - ﷺ -: «من أراد أن يفرق أمر هذه الأمة - وهي جميع -؛ فاضربوه بالسيف - كائنا من كان -»^(١)، وقوله - ﷺ -: «إذا بويع لخليفتين؛ فاقتلوا الآخر منهما»^(٢).

(١) أخرجه مسلم (١٨٥٢) عن عرفة الأشجعي - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -.

(٢) أخرجه مسلم (١٨٥٣) عن أبي سعيد - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -.

فهذا جامع ما تشتمل عليه الانتخابات من الموبقات، وبه يتبين القطع بتحريمها والمباينة بينها وبين الإسلام.

ولنذكر ما تيسر من فتاوى أهل العلم في بيان ذلك^(١):

قال العلامة محمد بن إبراهيم آل الشيخ -رحمته الله-: «وما تقدم من أن الذي يختاره الجيران مبنى على أن الأكثرية مرجح، وهو كذلك في الجملة، لا بالجملة، هي مرجح، إذا فقدت المرجحات الأخرى؛ يصار إليها، أما وأمكن أن يرجح بغيرها؛ فلا يصار إليها^(٢).

ثم هي -أيضا- ليست إلا في الأمور التي تُنظر، وللرأي فيها مدخل.

فهذا الموجود عند الدول الآن، من اتخاذ الأصوات في كل شيء؛ هذا ما يصلح أخذه عاما في كل شيء، اتخاذه -مثلا- في الوظائف لا يصلح إلا بعد استواء الشخصين في جميع الأمور التي يُستحق بها، وإذا ما بقى إلا أهل النظر ينظرون، وعُلم منهم أنهم أهل رأى، وقصدهم الخير لجماعة المسلمين؛ فإن ذلك يصلح^(٣).

ثم هذا يدخله من الأغراض، كلُّ يصوّت حسب غرضه، حتى في دولهم.

المقصود: أن هذا مرجح في الجملة -بعدما تعدم المرجحات الذاتية-، ولم يعرف هذا في الشريعة في الأمور الهامة» اهـ بتصرف موضح للكلام^(٤).

(١) والمقصود: ذكر الفتاوى في تحريم الانتخابات -في أصلها-، وإن كان بعض من ساذكر أقوالهم يسوغونها من وجه آخر -كما ستأتي معالجته في كشف الشبهات-.

(٢) المقصود: أكثرية أهل الحل والعقد -كما سيأتي في كلامه-.

(٣) هذا هو المقصود، وسيأتي الكلام عليه في البيعة.

(٤) «فتاوى ورسائل الشيخ» (١٢/ ١٧٤).

وسئلت اللجنة الدائمة: «هل يجوز التصويت في الانتخابات والترشيح لها؟ مع العلم أن بلادنا تحكم بغير ما أنزل الله».

فأجابت: «لا يجوز للمسلم أن يرشح نفسه؛ رجاء أن ينتظم في سلك حكومة تحكم بغير ما أنزل الله، وتعمل بغير شريعة الإسلام، فلا يجوز لمسلم أن ينتخبه أو غيره ممن يعملون في هذه الحكومة؛ إلا إذا كان من رشح نفسه من المسلمين ومن يتخبون يرجون بالدخول في ذلك أن يصلوا بذلك إلى تحويل الحكم إلى العمل بشريعة الإسلام، واتخذوا ذلك وسيلة إلى التغلب على نظام الحكم؛ على ألا يعمل من رشح نفسه - بعد تمام الدخول - إلا في مناصب لا تتنافى مع الشريعة الإسلامية^(١).

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء:

عضو: عبد الله بن قعود.

عضو: عبد الله بن غديان.

نائب الرئيس: عبد الرزاق عفيفي.

الرئيس: عبد العزيز بن عبد الله بن باز اهـ^(٢).

وسئل الإمام الألباني - رَحِمَهُ اللهُ -: «شيخنا، معلوم رأيكم فيما يتعلق بدخول

المجالس النيابية ومجلس الشعب، وإباحة المظاهرات والإضراب عن الطعام في السجون، ونحو ذلك؛ لكن قالوا: إن الحكومات القائمة الآن أصبح لا يُنال

(١) هذا تمام الفتوى، أنقله للأمانة، وسيأتي الكلام عليه - إن شاء الله -.

(٢) «فتاوى اللجنة الدائمة» (٢٣/ ٤٠٦ - ٤٠٧ / فتوى رقم ٤٠٢٩).

الحق إلا باتخاذ مثل هذه الإجراءات، فلا أستطيع مثلاً أن أواجه رئيس الجمهورية بكلمة حق، فأقول له: «اتق الله، وطبق شرع الله» إلا إذا كنت نائباً في البرلمان، فيقولون: وتبليغ هذه الكلمة واجبة - بالنسبة للحاكم أو غيره -، وكذلك الحكومات تهاب المظاهرات وهياج الشعب، فلذلك يستجيبون لمطالبهم، فيقولون: وهذه الأشياء واجبةٌ واجب التبليغ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب؛ فلذلك هذه الأشياء مباحة في هذا الباب.

فما قولكم - جزاكم الله خيراً -؟».

فأجاب: «أولاً: لا نُسَلِّم بقولهم: بأنه لا سبيل إلى تبليغ كلمة الحق إلى الحكام الذين لا يحكمون بما أنزل الله إلا بأن يكون الرجل نائباً في البرلمان، وبخاصة إذا أُلْحِقَ بذلك: أن تكون المرأة أيضاً نائبة في البرلمان!! لا أسلِّم بصحة هذه الدعوى؛ فإنه من الممكن أن يتكلم الإنسان بكلمة الحق بطريق الجرائد، والمجلات، والوسائل، و.. و.. إلى آخره.

فالتَّطَرُّقُ لإبلاغ كلمة الحق إلى المسؤولين، وبخاصة أن الملك - أو رئيس الجمهورية، أو من يشبهه من رؤساء - أنهم هم يتسترون بمن دونهم من الوزراء، ثم هؤلاء يتسترون بمن دونهم من النُّوَّاب، ونحن نعرف في هذه الحياة البرلمانية التي نعيشها في كثير من البلاد الإسلامية أنها - وهذه يمين بالله، وَقَلِّمَ أَخْلَفَ - أنها تُكَاثِرُ وستائر يعتمدون عليها لتنفيذ ما يريدون من مخالفة الأحكام الشرعية، فوجود هؤلاء في البرلمانات لا يفيدهم شيئاً.

والتاريخ والتجربة - في نحو نصف قرن من الزمان - أكبر دليل على أن وجود المسلمين الطيبين الصالحين في البرلمانات هذه لا يفيدون شيئاً؛ بل قد يضررون

أولاً بأنفسهم؛ لأنهم يدخلون ليصلحوا غيرهم، فإذا بغيرهم قد أفسدهم، وهذا يُشاهد في كثير من المظاهر، يدخل -مثلاً- المسلم التقى الصالح، الملتزم للسمت والدّل والهدي الإسلامي، له لحية جليّة، وله قميص، ولا يتشبه بالكفار بلبس الجاكت والبنتال ونحو ذلك؛ وإذا به -بعد مضي شهر أو شهرين، أو سنة أو سنتين- تراه قد تعيّر مظهره!! لماذا؟! لأنه لم يستطع أن يثبت شخصيته المسلمة تجاه هذه الشخصيات التي أقل ما يقال فيها: إن مظاهرها ليست إسلامية، فإذن: هو دخل في سبيل الإصلاح، وإذا به أفسد نفسه، فضلاً عن أنه لم يتمكن من أن يصلح غيره.

لا أريد أن أستطرد في هذا؛ ولكني أريد أن أقول: بأن هذه الحجة -أولاً:- حجة داحضة؛ فبإمكان المسلم الغيور الحريص على تبليغ كلمة الحق إلى المسؤولين في البرلمان بأي طريق من النشر، وما أكثر وسائل النشر في العصر الحاضر.

ثانياً: طريقة الانتخابات واختيار النواب هذه ليست طريقة إسلامية أبداً، هذه الطرق برلمانية أوروبية كافرة، لو افترضنا الآن أن حُكماً إسلامياً قام على وجه الأرض ما بين عشية وضحاها -وعسى أن يكون ذلك قريباً بهمة المسلمين، وليس بتواكلهم عن العمل-؛ قام الحكم الإسلامي: أترون أن هذا الحكم الإسلامي سيقر هذه البرلمانات التي تفتح مجال ترشيح الصالح والطالح؟! وليس هذا فقط؛ بل والمسلم والكافر الذي ليس له دين!! وليس هذا فقط؛ بل الكافر من أهل الكتاب الذين لهم حكم خاص في بعض المسائل في الإسلام، والملاحدة والزنادقة والشيوعيين: كل هؤلاء يُعطى لهم الحرية في أن يرشّحوا أنفسهم، وأن ينتخبهم مَنْ شاء من أفراد الأمة!! أهذا هو النظام الإسلامي؟!

لا -والله-، ليس من الإسلام بسبيل، إنما هذا نظام من لا يخضع لمثل قول رب العالمين: ﴿أَفَجَعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾ (٣٥) مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾.

إذن: انضمامنا إلى البرلمانات -هذه- القائمة على غير النظام الإسلامي: مثلنا دون المثل الذي يقول: «مثل فلان كمثل من يبنى قصرا ويهدم مصرا»!! هؤلاء يهدمون قصرا ومصرا في آن واحد!! لأنهم لا يفيدون شيئا بمثل هذا الانتماء للبرلمانات.

والحق -والحق أقول-: إن للنفس هنا دخلا كبيرا؛ لأن النفس تحب التميز والترفع والتورط في الكراسي العالية؛ ليقال: فلان وزير، فلان نائب الوزير، إلى آخره؛ النفس تسوّل لصاحبها -بمثل هذه التأويلات- أنها تدخل لتبليغ كلمة الحق إلى الحاكم، الذي لا سبيل لنا إليه إلا بطريق البرلمان!!
الجواب: هذا الكلام -أولا- غير مُسَلَّم.

وثانيا: أن هؤلاء الذين يدخلون البرلمانات في أي بلاد الإسلام لا يستطيعون أن يغيروا شيئا من النظام القائم؛ لأن هذا النظام القائم هو الذي سيحول الأفراد الذين انضووا تحت هذا النظام، وقد يستطيعون أن يعملوا شيئا من الشكليات، أما التغيير الجوهرى؛ فهذا لا سبيل للوصول إليه بطريق الانضمام كنواب في هذه البرلمانات.

أخيرا: أريد أن ألفت النظر إلى شيء أدندن حوله كثيرا -وكثيرا جدا-:
هل هذا هو سبيل إعادة الحكم الإسلامي، وتحقيق المجتمع الإسلامي: أن ننضم تحت دستور لا يحكم بما أنزل الله -وفاقد الشيء لا يعطيه^(١)-؟!

(١) هذا هو سر المسألة؛ فاستمع لجواب العالم الرباني.

لا؛ أنا أعتقد أن الطريق لتحقيق المجتمع الإسلامي -وبالتالي إقامة الدولة المسلمة- إنما يكون على طريقة محمد -عليه الصلاة والسلام-، الذي وضع لنا منهجا عاما، وعبر عنه بكلمة موجزة: «خير الهدى هدى محمد -ﷺ-».

فهل انضمَّ الرسول -ﷺ- إلى كفار مكة في سبيل إصلاحهم بالطريقة الناعمة اللطيفة -كما يفعل هؤلاء الذين يريدون أن ينضموا إلى البرلمانات؟! أم صدَّع بكلمة الحق -خاصة كلمة التوحيد-: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩].

لقد استمر النبي -ﷺ- كما تعلمون جميعا- ثلاث عشرة سنة وهو يدعو الناس إلى التوحيد، وفي أثناء هذه السنين كان يرَبِّيهم -عليه الصلاة والسلام- على عينه بالأخلاق الإسلامية بأن يؤثروا الحياة الآخرة على الحياة الدنيا؛ فهل سلكتنا هذا السبيل؟!

الجواب: إن هؤلاء الذين يريدون الإصلاح بطريق الانتماء للبرلمانات؛ لقد نسوا طريق الحق، وهو: التصفية والتربية.

كلمتان أدعو المسلمين إلى الوقوف عندهما، وتفهُمهما جيدا، والعمل على تطبيقهما:

التصفية: نحن الآن في أول القرن الخامس عشر من الهجرة، وبيننا وبين العهد النبوي الأطهر الأزهر الأنور أربعة عشر قرنا، دخل في الإسلام ما ليس منه: ليس فقط في السلوكيات والأخلاق، ولا في العبادات؛ وإنما دخل أيضا في العقيدة ما ليس من ذلك؛ فأين المرشدون، وأين المرَبُّون الذين يربون الجماعات الإسلامية -التي تكون بالآلوف المؤلفة- على التصفية والتربية؟!

لذلك: أنا لا أرجو أبداً أن تنهض جماعة من المسلمين، وتكون لهم الصولة والدولة؛ إلا على الطريقة التي جاء بها الرسول - ﷺ -.

وتلخيص ذلك: العلم النافع، والعمل الصالح.

العلم النافع اليوم بيننا وبين الوصول إليه عقبات كأداء شديدة جدا، فيجب تذليلها، وتقريب هذا العلم النافع إلى أذهان الناس بهذه الكلمة التي أسميها بـ«التصفية»، مقرون معها «التربية».

ونحن نجد الآن كثيرا من الدعاة الإسلاميين ليسوا هم أنفسهم لم يُربّوا على الإسلام الصحيح، بل ذويهم أيضا وأهلهم وأولادهم ونسائهم!! فإذا لم نحقق المجتمع الإسلامي على هذا الأساس الصحيح من التصفية والتربية؛ فلن تقوم دولة الإسلام بطريق البرلمانات أبدا، وإنما هذا تعويق للمسيرة الإسلامية، التي يجب أن نمشي عليها - إن شاء الله -^(١).

قال السائل: «شيخنا، يقولون أيضا في هذا: إن البطانة والحاشية تحجب عن الحاكم الجرائد التي تنبهه وتأمّره بتقوى الله - ﷻ -، فلا يصل إلى الحاكم هذه الكلمة، ويقولون أيضا: سلّم لنا أنه لا طريق إلى تبليغ الحاكم بشرع الله إلاّ المواجهة الصريحة؛ فهل هذا يسوّغ أيضا -بالقاعدة السابقة- دخول البرلمانات؟».

فأجاب الشيخ: «المواجهة!! قبل كل شيء: يجب تحقيق ما أشرت إليه أنفاً من التصفية والتربية، وحينما توجد كتلة تُعد بالألوف المؤلفة، رُبّوا وعُلموا

(١) هذا هو جواب العالم الرباني الفقيه بمنهاج النبوة، وسيأتي مزيد إيضاح لذلك - إن شاء الله -.

وكانوا على قلب رجل واحد؛ يومئذ يمكن أن تتحقق المواجهة المزعومة، وهذا اليوم أبعد ما يكون؛ بدليل أيضا الحوادث التي وقعت هنا مثلاً بالحجاز، وما وقع في مصر عندكم، وما وقع عندنا في سوريا، وما قد سيقع - لا سمح الله - في بلاد أخرى؛ بسبب هذه الثورات الإسلامية، التي لم تقم على أساس من التصفية والتربية، فسوف تكون عاقبة ذلك سوءاً، وتكون غير مرضية؛ بل ستكون سبباً لتعويق استمرار الدعوة الإسلامية إلى الأمام.

ولذلك: فنحن ننصح إخواننا الذين يشاركوننا في الاهتمام بالرجوع إلى الكتاب والسنة: أن لا يستعجلوا الأمر، وأن يربوا أنفسهم وأن يربوا ذويهم على هذا الإسلام الصحيح، وأن يدعوا الحكام يفعلون ما يشاءون؛ لأننا لا سبيل لنا إليهم. ولنتصور الرسول، وحياته في مكة، وماذا كان يصيبه ويصيب أصحابه من الكفار؛ ما وقفوا أمامهم يجابهونهم ويواجهونهم؛ لسببين اثنين:

أولاً: أن التربية التي ينبغي أن تتحقق في المسلمين لما تكن قد تحققت فيهم. وثانياً: ربنا يقول: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠] إلى آخر الآية، لم يكن المسلمين يومئذ مما يمكنهم أن يجابهوا العدو - أولاً: بإيمانهم القوي، وثانياً: باستعدادهم المادي -.

لذلك: ننصح هؤلاء أن لا يتغلب عليهم الحماس والكُره لهؤلاء الحكام - وحق لهم ذلك؛ لأنهم يحكمون بغير ما أنزل الله -، وإنما عليهم أن يتأنوا، وأن يربوا أنفسهم ومن حولهم على الإسلام الصحيح، وإلا؛ فقد قيل قديماً: «من استعجل الشيء قبل أوانه؛ ابتلي بحرمانه» هذا آخر فتوى الشيخ - رَحِمَهُ اللهُ -^(١).

وقال الإمام ابن عثيمين - رَحِمَهُ اللهُ -: «قوله: «أو استنفره الإمام» هذا هو الموضع الثالث^(١)، إذا «استنفره»، أي: قال: انفروا.

وقوله: «الإمام» هو ولي الأمر الأعلى في الدولة، ولا يشترط أن يكون إماما عاما للمسلمين؛ لأن الإمامة العامة انقضت من أزمنة متطاولة، والنبي - ﷺ - قال: «اسمعوا وأطيعوا - ولو تأمر عليكم عبد حبشي -»^(٢)، فإذا تأمر إنسان على جهة ما؛ صار بمنزلة الإمام العام، وصار قوله نافذا، وأمره مطاعا؛ ومن عهد أمير المؤمنين عثمان ابن عفان - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - والأمة الإسلامية بدأت تتفرق: فابن الزبير في الحجاز، وبنو مروان في الشام، والمختار بن أبي عبيد وغيره في العراق؛ فتفرقت الأمة، وما زال أئمة الإسلام يدينون بالولاء والطاعة لمن تأمر على ناحيتهم - وإن لم تكن له الخلافة العامة -.

وبهذا نعرف ضلال ناشئة نشأت تقول: إنه لا إمام للمسلمين اليوم، فلا بيعة لأحد - نسأل الله العافية -، ولا أدري: أيريد هؤلاء أن تكون الأمور فوضى، ليس للناس قائد يقودهم؟! أم يريدون أن يقال: كل إنسان أمير نفسه؟!!

هؤلاء إذا ماتوا من غير بيعة؛ فإنهم يموتون ميتة جاهلية - والعياذ بالله -؛ لأن عمل المسلمين منذ أزمنة متطاولة على أن من استولى على ناحية من النواحي، وصار له الكلمة العليا فيها؛ فهو إمام فيها، وقد نص على ذلك العلماء؛ مثل: صاحب «سبل السلام»، وقال: إن هذا لا يمكن الآن تحقيقه، وهذا هو الواقع الآن، فالبلاد التي في ناحية واحدة تجدهم يجعلون انتخابات، ويحصل صراع على

(١) يعني: من مواضع تعيين الجهاد.

(٢) رواه البخاري - بنحوه - (٦٩٣، ٦٩٦، ٧١٤٢) عن أنس - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -.

السلطة، ورشاوى، وبيع للذمم، إلى غير ذلك؛ فإذا كان أهل البلد الواحد لا يستطيعون أن يولوا عليهم واحداً إلا بمثل هذه الانتخابات المزيفة؛ فكيف بالمسلمين عموماً؟! هذا لا يمكن» اهـ^(١).

وسئل الإمام مقبل الوادعي - رَحِمَهُ اللهُ -: «ما رأيكم في الانتخابات؟ وكيف الرد على من يقول بجوازها - من الكتاب والسنة -؟ وما الدليل على تحريمها؟».

فأجاب: «يقول رب العزة في كتابه الكريم: ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ﴾ [السجدة: ١٨]، والعالم الفاضل، والخمّار، والشيوعي: صوته واحد!!

يقول - رَحِمَهُ اللهُ - في كتابه الكريم: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً نَحْيَاهُمْ وَمَنَاهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [البجائية: ٢١].

ويقول - رَحِمَهُ اللهُ -: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨].

ويقول - رَحِمَهُ اللهُ - في كتابه الكريم: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَى﴾ [آل عمران: ٣٦]، فصاحب الفضيلة صوته كصوت المرأة الفاجرة!!

ويقول - رَحِمَهُ اللهُ -: ﴿تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى﴾ [النجم: ٢٢]، حين جعلوا الملائكة بنات الله، ولهم أنفسهم الذكران!!

وهل كانت الانتخابات على عهد رسول الله - رَحِمَهُ اللهُ -، أو على عهد أبي بكر وعمر، أم الدولة الأموية والعباسية، وهكذا؟!

وقد انتهى ببعضهم الحال في التصويت في بلاد الكفر على إباحة اللواط، وأن يتزوج الرجل بالرجل، وعلى إباحة الخمر، والبنوك الربوية!! وكل شيء يمكن أن يجري تحت التصويتات والانتخابات، ورب العزة يقول في كتابه الكريم: ﴿ أَفَحُكْمَ الْجَهْلِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [المائدة: ٥٠].

فأنت مطالب بالاستقامة، والله - ﷻ - يقول لنييه محمد - ﷺ -: ﴿ فَاسْتَقِمَّ كَمَا أَمَرْتَ ﴾ [هود: ١١٢]، ويقول أيضاً: ﴿ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ ﴾ [فصلت: ٦]، فنحن مأمورون بالاستقامة على الكتاب والسنة، يقول - ﷻ -: ﴿ وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا ﴾ (٧٤) إِذَا لَأَذْنُكَ ضِعْفَ الْحَيَوةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُكَ عَلَيْنَا نَصِيراً ﴾ [الإسراء: ٧٤-٧٥].

وما هي عاقبة الانتخابات في أفغانستان؟! وما هي ثمرات الانتخابات في كثير من البلاد الإسلامية؟! وأعظم من هذا: أن الانتخابات وسيلة إلى الديمقراطية.

وهذا الكلام ليس موجّهاً إلى إخواننا السودانيين، فلا يطالبني أحد بالكلام بعد أيام على الانتخابات؛ فإنني قد تعبت، وتكلمت على الانتخابات في كتاب «المصارعة»، وفي «فتوى في وحدة المسلمين مع الكفار»، وفي «قمع المعاند»، وفي «غارة الأشرطة على أهل الجهل والفسفسطة»، وكلها مطبوعة - بحمد الله - اهـ^(١).

وسئل العلامة محمد أمان الجامي - رَحِمَهُ اللهُ -: «هناك جماعات كثيرة في

(١) «تحفة المجيب» (٢٤٠-٢٤٨)، والشيخ - رَحِمَهُ اللهُ - كان من أشد الناس في هذه المسألة، وأقواله فيها كثيرة - كما أحال بنفسه على بعض مؤلفاته الأخرى -.

عالمنا الإسلامي والعربي، أصبح جُلُّ هدفهم الآن الدخول في البرلمان من طريق الانتخاب، ونعلم أن هذه الحكومات هي حكومات جاهلية؛ بماذا توجّهنا -بارك الله فيكم-؟».

فأجاب: «أسأل الله تعالى التوفيق والسداد؛ الحياة البرلمانية، ومجلس الشعب، ومجلس الأمة: هذه المجالس مجالس -في الأصل- أوروبية أجنبية غير إسلامية، يصل العضو إلى البرلمان بالانتخاب، ونحن نعلم معنى الانتخاب، وإن سموا «الانتخاب الحر» أو «الانتخاب النزيه»؛ لا يوجد انتخاب حر ولا نزيه: شراء للأصوات، ومحاباة، ومجاملات، ومعان كثيرة؛ هذا شيء معلوم.

ثم إذا وصل العضو إلى البرلمان، وصار عضواً في البرلمان؛ يقسم على احترام القانون قَسَمًا!! وهذا القانون الذي أقسم على احترامه ليس قانوناً إسلامياً!!

لو سألت عضواً في البرلمان: هل برلمانكم هذا سلطة تشريعية، أم سلطة تنفيذية؛ ماذا يكون الجواب؟! سلطة تشريعية؛ أي: سلطة تشارك الله في التشريع، وتنافس الله في التشريع!! وهل يجوز لمسلم أن يسمي نفسه «مشرع»؟! يسمون الأعضاء الآن: «العضو التشريعي، عضو في اللجنة التشريعية»!! ماذا تشريع؟! أما نكتفي بشريعة الله؟!

شريعة الله موجودة في الكتاب، أنزلها كاملة، إذا شرعنا تشريعاً مخالفاً لشريعة الله؛ معنى ذلك: لم نرض بشريعة الله!! إذن: تلك المجالس يكفر فيها بكتاب الله، ويُستهزأ بكتاب الله!!

لا يجوز لمسلم يرحم إيمانه أن يشترك في البرلمان اليوم، البرلمان هو هو، وإن كان قد تختلف الدول التي تعيش الحياة البرلمانية في تطبيقها في الديمقراطية، وفي الغالب: كلهم يطبقون الديمقراطية، والديمقراطية معناها: حكم الشعب نفسه بنفسه؛ أي: يتركون دين الله، ويحكمون أنفسهم بأنفسهم، ويرون أن أحكام الله التي فيها القصاص وقطع اليد وضرب الظهور: أحكام قاسية، غير مناسبة مع هذا العالم المتطور، والعالم المتطور بحاجة إلى قوانين مرنة تخفف هذه الأحكام القاسية!!

هذا هو حكم البرلمان، والأمر واضح جدا، لا يحتاج إلى الاختلاف، والله أعلم» اهـ باختصار يسير^(١).

وسئل العلامة أحمد النجمي - رَحِمَهُ اللهُ -: «هل دخول الانتخابات البرلمانية وسيلة شرعية لنصرة الدين أم لا؟». فأجاب: «لا»^(٢).

وسئل العلامة زيد المدخلي - رَحِمَهُ اللهُ -: «في بلدنا هذا تُفرض علينا الانتخابات التشريعية، وقد نؤدي غرامة مالية لتخلفنا على أداء هذا العمل؛ فهل لنا أن نتغيب عن التصويت، وأن نؤدي الغرامة المالية؟ أم نصوّت على أقرب حزب يُتَظَر منه خدمة الإسلام والمسلمين؟ علماً أن بعض الأفراد لا يستطيعون أداء الغرامة المالية».

فأجاب: «الحمد لله، وصلى الله وسلّم على رسول الله، وعلى آله وصحبه، ومن آمن به واتّبع هداه.

(١) فتوى صوتية بعنوان «البرلمانات والانتخابات».

(٢) «الفتاوى الجليلة» (١/ ٢٥).

أما بعد؛ فإن الانتخابات -بوضعها الحالي في الدول، سواء كانت دولاً كافرة أو مسلمة- أمر محدث، لا دليل عليه من شرع أو عقل؛ لأن الانتخابات للولاية إنما تكون من قوم مخصوصين، هم أهل الحل والعقد في البلد، ويلحق بأهل الولايات العامة أهل الولايات الخاصة، إذا طلب التصويت على شخص أو أشخاص لولاية خاصة؛ فإن الحق في الترشيح لأهل الحل والعقد، لا عموم الناس؛ فالناس فيهم المؤمن العادل، والمسلم الفاسق، وفيهم العالم، وفيهم الجاهل؛ لذا فإن الانتخابات يجب أن تكون محصورة في أهل الحل والعقد في البلاد الإسلامية، وأما الكفار؛ فلا يستغرب منهم أن يخضعوا للأمور المحدثات.

وإذا فرض التصويت على جماعة ما -فرضاً-؛ فليصوّتوا للصالح من المتنافسين على الولاية، أما إذا أُجبروا على التصويت لمن ليس أهلاً للولاية؛ فدفع الغرامة هو المخرج من الوقوع في الإثم، فإن لم يجد ما يدفعه؛ فليعتذر بفقره وعدم قدرته على الدفع، ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۖ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢-٣]؛ والله أعلم، وبالله التوفيق اهـ^(١).

وقال العلامة ربيع المدخلي رَحِمَهُ اللهُ: «وأذكّرهم بأن الانتخابات -التي هي إحدى مقومات الديمقراطية- تصادم هدي النبي ﷺ - في اختيار الرجال الأكفاء -علمًا وتقوى وعدالة-، واستبعاد من يحرص على المناصب ويطلبها» اهـ^(٢).

(١) «العقد المنضد الجديد» (١٩٤).

(٢) مقال بعنوان: «ذكرى للمسلمين عموماً، ولعلمائهم وحكامهم خصوصاً».

وقال العلامة صالح الفوزان - حفظه الله -: «أما الانتخابات؛ ففيها تفصيل - على النحو التالي -:

أولاً: إذا احتاج المسلمون إلى انتخاب الإمام الأعظم؛ فإن ذلك مشروع، بشرط أن يقوم بذلك أهل الحل والعقد في الأمة، والبقية يكونون تبعاً لهم؛ كما حصل من الصحابة - رضي الله عنهم - حينما انتخب أهل الحل والعقد منهم أبا بكر الصديق - رضي الله عنه - وبايعوه، فلزمت بيعته جميع الأمة، وكما وكّل عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - اختيار الإمام من بعده إلى الستة الباقين من العشرة المبشرين بالجنة، فاختاروا عثمان بن عفان - رضي الله عنه - وبايعوه، فلزمت بيعته جميع الأمة.

ثانياً: الولايات التي هي دون الولاية العامة؛ فإن التعيين فيها من صلاحيات ولي الأمر، بأن يختار لها الأكفياء الأمناء، ويعينهم فيها، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨]، وهذا خطاب لولاية الأمور، والأمانات هي الولايات والمناصب في الدولة، جعلها الله أمانة في حق ولي الأمر، وأداؤها: اختيار الكفاء الأمين لها، وكما كان النبي - صلى الله عليه وسلم - وخلفاؤه وولاة أمور المسلمين من بعدهم يختارون للمناصب من يصلح لها ويقوم بها على الوجه المشروع.

وأما الانتخابات المعروفة اليوم عند الدول؛ فليست من نظام الإسلام، وتدخلها الفوضى والرغبات الشخصية، وتدخلها المحاباة والأطماع، ويحصل فيها فتن وسفك دماء، ولا يتم بها المقصود؛ بل تصبح مجالاً للمزايدات والبيع والشراء والدعايات الكاذبة» اهـ^(١).

وسئل العلامة عبد المحسن العباد - حفظه الله -: «هل الانتخابات من الطرق الصحيحة في تعيين الحاكم؟».

فأجاب: «لا، ليست من الطرق الصحيحة، هذه طريقة وافدة، جاءت من الكفار إلي المسلمين، ونتيجتها ومؤاذاها: أن الناخبين إذا كانوا أشرارا؛ سيختبون واحدا من جنسهم، ولا ينتخبون إلا من كان على شكلهم؛ وكما قال: «إن الطيور على أشكالها تقع: الصقور تقع على الصقور، والرخم على الرخم، والبوم على البوم» اهـ^(١).

وقال العلامة عبد العزيز الراجحي - حفظه الله -: «الخلافة تثبت بواحد من ثلاثة أمور:

الأمر الأول: الاختيار والانتخاب من أهل الحل والعقد، يعني: أهل الحل والعقد يختارون الإمام، فتثبت له الإمامة باختيارهم وانتخابهم، وليس المراد: كل أحد يختار؛ مثل ما تسمعوا في الانتخابات: كل من هبّ ودبّ، النساء، والأطفال، والعقلاء، والمجانين؛ كلهم يكون لهم انتخابات؛ لا، هذا ما هو شرعي، الاختيار والانتخاب لأهل الحل والعقد: العقلاء، ورؤساء القبائل والعشائر، والعلماء، والوجهاء» اهـ^(٢).

وقال العلامة صالح آل الشيخ - حفظه الله -: «مثال آخر من الحريات: الحرية التي تسمى «الحرية السياسية»، والحرية السياسية هذه لفظ وردّ،

(١) «شرح سنن الترمذي» (٢٤٣).

(٢) «شرح الطحاوية» (٣٦٦).

وموروث في الغرب، ويريدون به الانتخابات الديمقراطية، والانتخابات الديمقراطية تارة تكون عادلة، وتارة تكون بتأثير؛ لأن من الذي ينتخب؟ الناس، وأنتم ترون الآن الدول المتقدمة التي تمارس هذه الانتخابات بسعة؛ ترون أنها يؤثر في الانتخابات هذه بالدعايات، فصاحب المال هو الذي يكون أكثر دعاية، ويستطيع أن يقنع الناس؛ فإنه يكسب الأمر، وقد لا يكون الأصلح فعلاً؛ لكن الناس انتخبوه لظنهم أنه هو الأصلح، وهم يُخدعون، والناس جميعاً لأنهم لا يعلمون مصالحهم، ولا يعرفون من يختارون، الناس إدراكاتهم مختلفة؛ بل إن أكثر الناس ليسوا من ذوي العقول الواعية، وليسوا ممن يعرف مصالح العباد، ويعرف مصالحهم الدنيوية، ومصالح الأمة الخاصة، ومصالح الأمة العامة، أكثر الناس لا يدركون هذا.

ولهذا دخل التأثير في نتائج هذه الانتخابات، وكان ممن يؤثر في الانتخابات بالمال: الجهات اليهودية والصهيونية، التي تمتلك من المال ما يفوق الوصف، فتؤثر في الانتخابات - هنا وهناك -، حتى يأتي مَنْ يؤيدهم - إذا نجحوا في ذلك -.

المقصود: أن الحرية السياسية - التي هي وجود الانتخابات، ووجود البرلمان - لا تخدم - دائماً - صالح الأمة في تلك البلاد.

أما في الشريعة الإسلامية، أما في تاريخ الإسلام، وفي تطبيق الإسلام، في عهد خلفائه الراشدين؛ فإنه جعل أمر الولاية لأهل الحل والعقد، ما جعل للناس جميعاً، يستوي في اختيار الوالي، وفي اختيار الإمام، وانتخاب الأصلح، واختيار من يصلح لهذه الأمور؛ الشريعة لم تجعل الناس سواسية في هذا، يستوي أجهل الناس

مع أعقل الناس، يستوي الذي لا يعرف أحكام الشريعة مع العالم في اختيار الوالي، هذا له صوت، وهذا له صوت؛ هذا لم تأت به الشريعة، ولو كانت المساواة بهذا الفعل؛ لكان هذا من المساوىء، بل جعلت الشريعة الأمر إلى أهل الحل والعقد» اهـ^(١).

قال مؤلفه - عفا الله عنه -:

وبهذا القدر كفاية، والحمد لله رب العالمين.

وهذا أوان الشروع في كشف الشبهات، والله المستعان على المُلِمَّات.

(١) محاضرة بعنوان: «حقوق الإنسان».

الباب الرابع
في كشف الشبهات

مَهْيَدٌ

قبل الشروع في المقصود، أودُّ أن أوضح أمراً، هو أصل المسألة وسرُّها، وفتاحة النقض وكشف الشبهات.

إنه بيان منهج الأنبياء وطريقة السلف في التغيير^(١).

فأما منهج الأنبياء؛ فمعلوم ما كانوا -عليهم السلام- يكابدونه من القهر والاستضعاف، ومع ذلك: لم يسلكوا المسالك السياسية قط؛ بل اشتغلوا بدعوة الناس إلى ما بُعثوا به من الهدى ودين الحق.

ودونك شأن خاتمهم محمد -ﷺ-؛ فمع ما كان يعانيه -وأصحابه- من سوء الحال، فقد عرضت عليه قريش الملك، فرفض -ﷺ-^(٢)، ولم يقل -وهو المعصوم المؤيَّد-: ندخل -ولو من باب تقليل الشر، وعدم استبداد الكفار بالسلطة-.

بل قال حَبَّاب -رضي الله عنه-: شكونا إلى رسول الله -ﷺ- وهو متوسِّدٌ بُرْدَةً له في ظل الكعبة، قلنا له: «ألا تستنصر لنا؟! ألا تدعو الله لنا؟!»، فقال: «كان الرجل فيمن قبلكم يُحفر له في الأرض، فيُجعل فيه، فيُجاء بالمنشار، فيوضع على رأسه، فيشَقُّ باثنتين، وما يصده ذلك عن دينه؛ ويُمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه -من عظم أو عصب-، وما يصده ذلك عن دينه؛ والله لَيَتِمَّنَّ هذا الأمر، حتى يسير

(١) وللعلامة ربيع بن هادي رحمته في هذه المسألة الجلية كتاب حافل معروف، وهو: «منهج الأنبياء في الدعوة إلى الله»، لا يستغني عنه طالب الحق.

(٢) والخبر في ذلك مشهور -عند أهل العلم-، وإن كان في أسانيده مقال، وقد ذكر الألباني -رحمته- بعضه في «صحيح السيرة» (٢٠٥-٢٠٦)، والسنة التركية -في هذا المقام- محفوظة بدونه -على كل حال-.

الراكب من صنعاء إلى حضرموت، لا يخاف إلا الله أو الذئب على غنمه؛ ولكنكم تستعجلون»^(١).

بل لما طلبت قريش من النبي - ﷺ - مجرد طرد العبيد والضعفاء؛ نهاه الله - ﷻ - عن ذلك، وأنزل: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ [الأنعام: ٥٢]^(٢).

وقد عبّر العلامة الشاطبي - رَحِمَهُ اللهُ - عن هذا الأمر بكلام رائق، قال فيه: «فكذلك كانوا مع النبي - ﷺ -، فأنكروا ما توقعوا معه زوال ما بأيديهم؛ لأنه خرج عن معتادهم، وأتى بخلاف ما كانوا عليه من كفرهم وضلالهم، حتى أرادوا أن يستزلوه - على وجه السياسة - في زعمهم؛ ليقعوا بينهم وبينه المؤالفة والموافقة - ولو في بعض الأوقات، أو في بعض الأحوال، أو على بعض الوجوه -، ويقنعوا منه بذلك، ليقف لهم بتلك الموافقة واهي بنائهم؛ فأبى - عليه الصلاة والسلام - إلا الثبوت على محض الحق، والمحافظة على خالص الصواب، وأنزل الله: ﴿قُلْ يَأَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴿١﴾ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ إلى آخر السورة، فنصبوا له - عند ذلك - حرب العداوة، ورموه بسهام القطيعة، وصار أهل السلم كلهم حربا عليه، وعاد الولي الحميم عليه كالعذاب الأليم، فأقربهم إليه نسبا كان أبعد الناس عن موالاته - كأبي جهل وغيره -، وألصقهم به رحما كانوا أقصى قلوبا عليه؛ فأى غربة توازي هذه الغربة؟! ومع ذلك فلم يكله الله إلى نفسه، ولا سلطهم على النيل من أذاه، إلا نيل المضعوفين؛ بل حفظه وعصمه، وتولاه

(١) رواه البخاري (٣٦١٢، ٣٨٥٢، ٦٩٤٣).

(٢) والحديث المذكور في سبب نزول الآية: أخرجه مسلم (٢٤١٣) عن سعد بن أبي وقاص - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -.

بالرعاية والكلاءة، حتى بلغ رسالة ربه» اهـ^(١).

فنحن -إذن- أمام سنة تَرْكِيَّة واضحة: أمرٌ تركه النبي -ﷺ- مع وجود المقتضي وانتفاء المانع، وسيأتي -في الكلام على المصالح المرسلة- أن فعل المتروك -والحال هكذا- بدعة ضلالة، والقاعدة: أن «الترك الراتب سنة، كما أن الفعل الراتب سنة»^(٢).

وأما منهج السلف؛ فدونك ما وقع في أيامهم من جور الولاة، والامتحان بالكفر -في مسألة القرآن-، ولم يحاول أحد من الأئمة -آنذاك- الولوج في دهاليز السياسة -ولو من باب الإصلاح وتقليل الشر-؛ بل حاول بعضهم -غلطا- مقارعة الجور -خاصة- بالسيف، فكان ما كان من الشر والفساد، وكان صنيعهم منكرا -عند كافة أهل العلم والإيمان^(٣) -.

وهذا المنهج النبوي السلفي الجليل يعود إلى أصل، وهو: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١]، فلا بد أن يكون التغيير من القاعدة: بإصلاح القلوب والنفوس، وتحقيق التوحيد والإيمان والعمل الصالح؛ وهذا هو شرط الله علينا لحصول التمكين: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾ [النور: ٥٥]، وبتحقيقه مُكِّنٌ للأنبياء وأتباعهم، وقامت دولة الإسلام في الأرض.

(١) «الاعتصام» (١/ ١١-١٢).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٦/ ١٧٢).

(٣) فهي أنت ترى أن من القوم من حاول التغيير بالسيف، ولم يحاول أحد -قط- التغيير بالسياسة؛ فتأمل هذا الوجه؛ فإنه مهم في مقامنا هذا.

فالذي يغفل عن ذلك، ويسعى إلى تغيير القمة: مضادٌ للسنة الإلهية، مخالفٌ للشرط الرباني، مُشاقٌّ لمنهاج الأنبياء وأتباعهم، فلا بد أن تكون عاقبة أمره خُسْرًا - كما سيأتي بيانه -.

وهذا يتصل بقاعدة من أجل قواعد الشرع، عليها مدار العطاء والمنع، والخفض والرفع؛ وهي: «الجزاء من جنس العمل».

ومن جملة ذلك: رُبُطُ ما يحصل للناس - من العقوبات والنِّقَم - بفساد أعمالهم؛ كما قال الله - تعالى -: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الروم: ٤١]، وقال: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٠]، وقال: ﴿أَوَلَمَّْا أَصَابَتْكُمْ مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِّثْلَهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران: ١٦٥]، في نظائر كثيرة في الشرع.

ولا شك أن جَوْرَ الملوك من جملة العقوبات والنِّقَم، فلا بد - إذن - أن يكون سببه معصية الخلق، وقد أوضح الله ذلك في قوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُؤَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٩]، وهو ما فهمه أهل العلم - من السلف والخلف ^(١) -.

(١) قال قتادة - رَحِمَهُ اللَّهُ - في تفسير الآية المذكورة: «إنما يؤلّي الله بين الناس بأعمالهم، فالمؤمن ولّى المؤمن أينما كان، وليس الإيمان بالتحلي ولا بالتمني، ولَعَمْرِي لو عملت بطاعة الله، ولم تعرف أهل طاعة الله؛ ما ضرك ذلك، ولو عملت بمعصية الله، وتوليت أهل طاعة الله؛ ما نفعتك ذلك شيئاً»؛ أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره» (٢/ ٢١٨)، والطبري في «تفسيره» (١٣٨٩٣) - واختاره -، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٧٨٩٩، ٧٩٠٠) - واللفظ له -؛ وعزاه السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٣٥٨) إلى عبد بن حميد، وابن المنذر، وأبي الشيخ.

وقال منصور بن أبي الأسود: سألت الأعمش عن قوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُوْثِي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا﴾، ما سمعتهم يقولون فيه؟، قال: «سمعتهم يقولون: إذا فسد الناس؛ أُمِر عليهم شرارهم»؛ عزاه السيوطي إلى أبي الشيخ.

وقال كعب الأخبار - رَحِمَهُ اللهُ -: «إن لكل زمان ملكا، يبعثه الله على نحو قلوب أهله: فإذا أراد صلاحهم؛ بعث عليهم مصلحا، وإذا أراد هلكتهم؛ بعث فيهم مُتَرَفِيفهم»؛ أخرجه البيهقي في «الشعب» (٧٣٨٩).

وقال أبو بكر الطرطوشي - رَحِمَهُ اللهُ -: «لم أزل أسمع الناس يقولون: «أعمالكم عُمالكم، كما تكونوا يولى عليكم»، إلى أن ظفرت بهذا المعنى في القرآن؛ قال الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُوْثِي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾، وكان يقال: «ما أنكرت من زمانك؛ فإنما أفسده عليك عملك»، وقال عبد الملك بن مروان: «ما أنصفتمونا - يا معشر الرعية -، تريدون منا سيرة أبي بكر وعمر، ولا تسرون فينا - ولا في أنفسكم - بسيرتهما؟! نسأل الله أن يعين كُلاً على كُلِّ»، وقال قتادة: «قالت بنو إسرائيل: «إلهنا، أنت في السماء، ونحن في الأرض؛ فكيف نعرف رضاك من سخطك؟»، فأوحى الله تعالى إلى بعض أنبيائهم: «إذا استعملتُ عليكم خياركم؛ فقد رضيت عنكم، وإذا استعملت عليكم شراركم؛ فقد سخطت عليكم»، وقال عبيدة السلماني لعلي بن أبي طالب - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: «يا أمير المؤمنين، ما بال أبي بكر وعمر انطاع الناس لهما، والدنيا عليهما أضيّق من شبر، فاستسعت عليهما، ووليت أنت وعثمان الخلافة، ولم ينطاعوا لكما، وقد اتسعت فصارت عليكما أضيّق من شبر؟»، فقال: «لأن رعية أبي بكر وعمر كانوا مثلي ومثل عثمان، ورعيتي أنا اليوم مثلك وشبهك!»، وكتب أخ لمحمد بن يوسف يشكو إليه جور العمال، فكتب إليه محمد بن يوسف: «بلغني كتابك، وتذكر ما أنتم فيه، وليس ينبغي لمن يعمل المعصية أن ينكر العقوبة، ولم أر ما أنتم فيه إلا من شؤم الذنوب، والسلام» اهـ من «سراج الملوك» (١١٦).

وقال ابن القيم - رَحِمَهُ اللهُ -: «وتأمل حكمته - تعالى - في أن جعل ملوك العباد وأمرأهم وولانهم من جنس أعمالهم؛ بل كأن أعمالهم ظهرت في صور ولاتهم وملوكهم: فإن استقاموا؛ استقامت ملوكهم، وإن عدلوا؛ عدلت عليهم، وإن جاروا؛ جارت ملوكهم وولاتهم، وإن ظهر فيهم المكر والخديعة؛ فولاتهم كذلك، وإن منعوا حقوق الله لديهم وبخلوا بها؛ منعت ملوكهم وولاتهم ما لهم عندهم من الحق، ونحلوا بها عليهم، وإن

فمن أراد إصلاح الداء؛ فعليه بإصلاح موطنه وأصله، ومن أراد إصلاح الرعاة؛ فعليه بإصلاح الرعيّة؛ وهكذا منهج الأنبياء والسلف.

فتأمل هذا الوجه -رعاك الله-؛ فإنه نقض مباشر لجميع كلام المخالفين، وردّ مباشر على جميع شبهاتهم، وقد كان -والله- يكفيننا ويغنيننا، لولا غلبة الباطل، وعلوّ صوته، وكثرة خيله ورجله.

فاحفظ هذا الوجه الشريف -أصل المسألة وسرّها-، واستحضره دوماً؛ فإن الإحالة عليه ستتكرر في كشف عامة الشبهات، وسترى -بنفسك- أن القوم لا يقدرّون على دفعه، ولا يواجهونه إلا بما يزيد في قوته ووهنهم. ولنشرع الآن في المقصود، والله المستعان.

=

أخذوا ممن يستضعفونه مالا يستحقونه في معاملتهم؛ أخذت منهم الملوك مالا يستحقونه، وضربت عليهم المكوس والوظائف، وكل ما يستخرجونه من الضعيف يستخرجه الملوك منهم بالقوة؛ فعمالهم ظهرت في صور أعمالهم، وليس في الحكمة الإلهية أن يولى على الأشرار الفجار إلا من يكون من جنسهم، ولما كان الصدر الأول خيار القرون وأبرّها؛ كانت ولاتهم كذلك، فلما شابوا؛ شابت لهم الولاية، فحكمة الله تأبى أن يولي علينا في مثل هذه الأزمان مثل معاوية وعمر بن عبدالعزيز؛ فضلاً عن مثل أبي بكر وعمر؛ بل ولاتنا على قدرنا، وولاية من قبلنا على قدرهم، وكل من الأمرين موجب الحكمة ومقتضاها» اهـ من «مفتاح دار السعادة» (١/ ٢٥٣-٢٥٤).

الشبهة الأولى

النعويل على قواعد المصالح والمفاسد

حاصل كلام المخالفين في ذلك:

أن المشاركات السياسية المعاصرة ما هي إلا اختياراً لأهْوَنَ المفاسد والأضرار، وتقليلٌ للشر -بحسب الإمكان-؛ وحجتهم في ذلك: ما تقرر من قواعد الشريعة في المصالح والمفاسد، وبيانه في مسألتنا: أن ترك المتدينين للمشاركة السياسية يؤدي إلى تسلُّط أعداء الشريعة على مقاليد الحكم والسلطان، فيُسَنُّوا من القوانين ما فيه هَدْمٌ للشريعة والقيم، ونَعْشٌ للفاحشة والرذيلة؛ كما يؤدي الترك المذكور إلى تعقُّب المتدينين أنفسهم، وتعويق مسيرة الدعوة؛ وأما إذا شارك المتدينون؛ فإنهم يستطيعون تعطيل ذلك، أو تقليل ما أمكن منه؛ وهذا -في ذاته- مطلوب، وإن لم يستطيعوا إقامة الشريعة نفسها؛ فإن الواجب يسقط بالعجز، والقدرة تختلف باختلاف الأحوال.

والمشاركة المذكورة -في ذاتها- تحقيق للعدل، وهو واجب -بحسب الإمكان-، ولا يشترط فيه توقيف؛ بل المشترط عدم مخالفة الشرع، ولو قُدِّرَ تلبُّسُ المشارك ببعض المخالفة؛ فإن ذلك يُعْتَفَرُ إذا لم يكن منه بُدٌّ، وإذا كان دَفْعاً لمخالفة أكبر، أو تحقيقاً لمصلحة أعظم.

والمشاركة المذكورة ليست بغريبة على تاريخ الإسلام وأهله؛ بل لم يزل أهل الصلاح والخير يتلبَّسون بها، وإن اضْطُرُّوا -في ذلك- إلى نوع مخالفة.

والجواب من وجوه:

* الوجه الأول: أن القوم - في الحقيقة - لا يبنون كلامهم في هذه المسألة على مراعاة المصالح والمفاسد فقط؛ بل لهم كلام صريح في تجويز الأحزاب والانتخابات لذاتها - كما سيأتي نقله واضحا -.

* الوجه الثاني: ما تقدم شرحه من صفة المنهج النبوي السلفي في التغيير، فإن مراعاة القوم المذكورة لم يعتبرها النبي ﷺ - ولا أحد من السلف، حتى في أحلك الظروف والمواقف - كما مرّ -.

وقد ذكرنا أن هذه الحجة هي أعظم الحجج على القوم، وأنها تبطل جميع أقوالهم وشبهاتهم - رأساً -، وأنهم لا يستطيعون لها ردّاً، ولا يقابلونها إلا بما يزيد في قوتها وهنهم؛ وإليك الآن تصديق ذلك، بمعرفة ما حاول القوم أن يجيبوا به عن هذه الحجة البالغة:

فتارةً قالوا: إن المشاركة السياسية ليست بديلاً عن هذا المنهج، ولا بديلاً عن العمل العلمي والدعوي؛ بل هي من باب مراعاة المصالح والمفاسد. فنقول: بل المعارضة متحققة؛ لأن الأنبياء وأتباعهم - كما ذكرنا - لم يسلخوا الطريق السياسي - ولو من الباب التي تعتبرونها -، فتركه - إذن - مقصود؛ ولهذا كان سنة مُتَّبَعَةً - كما ذكرنا -، فمن سلكه؛ فقد عارض المنهج الشرعي - شعر أم لم يشعر -؛ كالشأن في سائر البدع: من وقع في بدعة؛ فقد خالف السنة - وإن زعم أن بدعته ليست بديلاً عنها -؛ فتنبه^(١).

(١) ولهذا ورد في آثار السلف: «ما ابتدع الناس بدعة؛ إلا صُرف عنهم من السنة مثلها»، وكثيراً ما كان الإمام ابن تيمية - رَحِمَهُ اللهُ - يقرر أنه «من اشتغل بالبدع؛ أعرض عن السنن»؛ فهذا أمر واقع في مقارفة البدع، لا انفكاك عنه - أصلاً -.

وأيضاً: فواقعكم يكذب دعواكم؛ إذ انخرطتم في السياسة، وشغلتم الناس بها، وتركتم الدعوة، وصرفتم الناس عنها؛ وهذا حاصل لا تستطيعون إنكاره، وقد تألم غير واحد من رءوسكم لهذا - كما هو مشهور ذائع -.

وأيضاً: فمراعاتكم للمصالح والمفاسد: فاسدة مُخْتَلَّة في نفسها - كما سيأتي بيانه -.

وتارةً قالوا: إنما لم يشارك النبي - ﷺ - في سياسة قومه؛ لأن ذلك كان يستلزم تركه لدعوته، وتنازله عن الحق؛ وأما نحن فنشارك لإنكار الباطل، والدعوة إلى الحق؛ ولهذا وضعنا لمشاركتنا ضوابط صارمة، ترجع إلى ما ذكرناه.

فنقول: المسألة تعود - في الأصل - إلى منهج التغيير - كما أوضحنا -، فالتغيير لا يكون - أصلاً - إلا بإصلاح الناس.

وعلى التسليم؛ فجوابكم المذكور هو أعظم حجة عليكم وإدانة لكم: فهل تسلمون من التنازل والتميع، وهل تحتفظون بضوابطكم «الصارمة»؟! أم نسيتم ما سطرتموه في برامج أحزابكم، وما تفوهتم به في تصريحاتكم، وما سننتموه في دستوركم - كما تقدم نقل بعضه، ويأتي المزيد -؟!!

ومعلوم أن أول ما يُشترط عليكم في العملية السياسية: ألا تقيموا أحزابكم على أساس ديني يُخِلُّ بـ «المواطنة»!! ولا بد أن تكون ممارساتكم في إطار «الحرية»، و«المساواة»، وغير ذلك مما وافقتم عليه، وكفَلْتُمُوهُ في دستوركم!!

فإن لم يكن هذا تنازلاً عن الدعوة؛ فأَيُّ شيء يكون؟! وأي فارق بينه وبين

ما طَلِبَ من النبي - ﷺ -؟!!

وأما ما تزعمونه من المشاركة للإنكار؛ فإنكاركم هذا لا ينفع ولا يُسمع، ويؤدي إلى مفسد أعظم - كما سيأتي إيضاحه -.

على أن «ضوابطكم» (!) إنما ترد في كلامكم مجملّة مطّاطة؛ فإنكم تقولون - مثلاً -: لا يخلو العمل السياسي من المعاصي والمنكرات - هكذا بوجه الإجمال -؛ فلا تبيّنون نوع هذه المخالفات، وما يُتصوّر انغماره فيما هو أعظم منه وما لا يُتصوّر، ولا تميّزون أنواع المصالح والمفاسد، وما يُعتبر منها وما لا يُعتبر؛ وهذا هو ما ستأتي مناقشته تفصيلاً.

وتارة يقولون: لا نسلم باقتصار الإصلاح على البدء بإصلاح المجتمع؛ بل لو أمكن إصلاح المجتمع وحكامه في آن واحد؛ تعين ذلك، وقد كان النبي ﷺ - يوجّه دعوته إلى أشرف قريش مع ضعفائهم.

فنقول: هذا خلطٌ، ونكولٌ عن محل النزاع؛ فإننا لا ننازع في إصلاح الحكام بالدعوة والنصح - في الإطار الشرعي المعروف -، وليست هذه مسألتنا - أصلاً -، فمن تمكّن من الجمع بين هذا وبين دعوة الناس وإصلاحهم؛ فقد جمع الخير كله، وهو ما جمع بينه النبي ﷺ - في دعوته - كما ذكرتم -، وفي حديثه المعروف في النصيحة: «ولأئمة المسلمين وعامتهم»^(١).

وإنما محل النزاع في مشاركة الحكام في سياستهم، وهذا هو الذي ذكرنا فيه السُنّة التركيّة، وفرقٌ كبير بين مجرد توجيه الدعوة للأشراف والحكام، وبين مشاركتهم في سياستهم؛ وهذا الجانب هو الذي ذكرنا فيه قاعدة الإصلاح: «البدء بالمجتمع»؛ أي: قبل التفكير في الوصول إلى الحكم، والإصلاح من

(١) رواه مسلم (٥٥) من حديث تميم الداري - رضي الله عنه -.

خلال السلطة؛ يجب البدء بإصلاح الناس أولاً، وإعدادهم لقبول حكم الله - سبحانه-؛ وهذا هو منهج الأنبياء وورثتهم، وهو ما كنتم تقولونه -أيها المخالفون- قبل تغييركم هذا!!

وأيضاً؛ فإنكم لا تبيحون لأنفسكم المشاركة السياسية إلا بـ«ضوابط» (!!)، وها نحن نبين مخالفتكم لها، فعاد صنيعكم هباءً منثوراً!!
هذا جميع ما أجاب به القوم عن حجتنا البالغة، وقد رأيتَ ضَعْفَهُ وَزَيْفَهُ، وقد ذكرنا أن هذه السنة هي أعظم الحجج في مسألتنا، وهي أصلها وسرُّها، وفاتحة كشف جميع الشبهات؛ فإذا كان جواب القوم عنها بهذا الهزال والسقوط؛ فلا ريب في لزوم الحجة لهم، وقيامها عليهم؛ والحمد لله رب العالمين.

ولنرجع إلى تمام نقض الشبهة -التعويل على المصالح والمفاسد-.

* الوجه الثالث: أن الغاية لا تبرر الوسيلة، وقد بينّا ما في العمل السياسي

المعاصر من المنكرات، فلا يجوز تعاطيه -ولو لغاية محمودة-.

وسرُّ المسألة: أن «ما عند الله لا يُنال إلا بطاعته»^(١)، والتمكين شرطه الطاعة والاستقامة -كما عرفت-، فمن رَامَهُ بغير هذا الشرط؛ لم يحصل عليه -بداهة-؛ لأنه لم يسلك ما يؤهِّله له -أصلاً-.

وهذا يُدرك بالنظر في حال القوم في تنازلهم عن الحق، وتضييعهم للثواب، وتمييعهم للباطل؛ هل هذه حال تؤهِّل لتمكين -أصلاً-^(٢)؟! فكيف يقال -من

(١) جزء من حديث سبق تخريجه في المقدمة.

(٢) وبهذا يُعلم الجواب عن استهادهم بقواعد الوسائل والمقاصد، واعتبار النوايا، وأن

بعد ذلك-: إن نريد إلا إحسانا وتوفيقا؟! ولهذا يخذلهم الله دائما -كما سيأتي بيانه-.

* الوجه الرابع -وهو تصديق ما سبق بيانه من عاقبة العدول عن المنهج الحق-: الاعتبار بالوقائع والتجارب، وهذه طريقة القرآن في الأمر بالنظر في أحوال من كان قبلنا؛ فإنه من «تمام الأدلة والآيات؛ فإن هذا أمر شوهد في الدنيا، ورُئيت آثاره، وتواترت أخباره، ليس هو مما بعد الموت -الذي هو غيب عن العباد-؛ ولهذا يذكر -سبحانه- هذا في معرض الاحتجاج والاستدلال -مع ما في ذلك من الموعظة-»^(١).

فمتى أفلحت العملية السياسية «الإسلامية»؟! وأين طبقت الشريعة؟! وأين أقامت دولة الإسلام؟!

ألم يأتكم نبا السودان، وباكستان، وتركيا، والجزائر، والعراق، وغيرهم؟! فلماذا تؤمّلون النجاح والفلاح دونهم؟! أنتم خير منهم، أم لكم براءة في الزُّبُر؟!

وقد دَلَّ واقعكم على سلوككم سيّلهم -حَذَوْ النعل بالنعل-، فلا جرم أن صار مصيرُكم مصيرَهم، ولا يُنتظر غير هذا، ولا تجد لسنة الله تبديلا ولا تحويلا.

المُشارك إنما يفعل بقصد التغيير لا بقصد الإقرار؛ فشرطُ ذلك -كما ذكرنا-: صحة الوسائل نفسها، وتمام البحث في ذلك بعد قليل -إن شاء الله-، عند بيان مخالفتهم لضوابط الموازنة بين المصالح والمفاسد.

(١) «مجموع الفتاوى» (١٧/١١٧).

وهكذا وقع في تجارب القوم الأخيرة، وأُخْصَّ بالذكر بلدنا مصر؛ فقد علم العالم مآل التجربة السياسية الإسلامية فيها، ورأى العامي البليد ما جلبته من «المصالح» (!)، وما درءته من «المفاسد» (!)، ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأحزاب: ٦٢]، وسيأتي مزيد بيان لهذا -إن شاء الله^(١) -.

* الوجه الخامس: أن القوم مضطربون متناقضون، وهذه عاقبة ترك الحق، والإقبال على الباطل.

فمنهم من منع المشاركة في البلاد المحكَّمة للقوانين الوضعية، إذا لم يكن فيها تعددية حزبية، وإذا كانت آمنة مطمئنة؛ وأن من أراد تحكيم الشريعة فيها؛ فعليه بالطرق الشرعية المنضبطة، وتجنب الفوضى والفساد!!

فيا لله! كيف تمنع المشاركة السياسية المؤدية إلى تحكيم الشريعة؟! وأين الموازنة بين المصالح والمفاسد، وتحقيق العدل، وتقليل الشر، وغير ذلك؟! وأي فارق بين البلاد التي منعت فيها المشاركة والبلاد التي جَوَّزَتْها فيها؟! وما خَشِيَّتْه في البلاد الأولى؛ ألا يغلب على الظن تحقُّقه في البلاد الأخرى؟! بل ألم يقع -حقَّ اليقين-؟!

* الوجه السادس: النظر في شروط وضوابط الموازنة بين المصالح والمفاسد؛ فإننا لا ننازع في نفس الموازنة -كأصل عام من أصول الشريعة-؛ ولكننا ننازع في شروطها وضوابطها، وقد تقدم أن القوم أطلقوها وأجملوها، بما يفتح أبواب التميع والتضييع على مصاريعها.

(١) لم نُقَلِّ كلامنا هذا بعد تحقق فشل القوم، وهذا معروف عنا -بحمد الله-، فقد كنا ننكر عليهم من أول أمرهم، وفي أَوْج حشدهم، وللعبء الفقير في ذلك جهود، تراها على موقعي على الشبكة.

ولهذا عُنِينَا - والله المِنَّة - بضبط الشروط والضوابط المذكورة، وخصَّصْنَا لها ما تقدم من الباب في أول هذا الكتاب؛ رجاء مناقشة القوم فيها تفصيلاً؛ وهذا أوان ذلك، فنحن نذكر ما تقدم من الضوابط والشروط، ونبيِّن - بحول الله - جهل المخالفين وخَلَلَهُم في فهمها وتنزيلها:

* أولاً: نزاحم المصالح والمفاسد:

* من الضوابط - كما تقدم -: تحقق المصالح والمفاسد بغلبة الظن - على الأقل -.

فالمصلحة هنا: تحكيم الشريعة، والمفسدة: ما مرَّ بيانه في منكرات العمل السياسي.

فأما المفسدة؛ فمتحققة واقعة - يقينا -، وأما المصلحة؛ فمتوهَّمة، لم يحصل فيها ولو غلبة الظن؛ لما تقدم بيانه في صفة المنهج الشرعي في التغيير، وعدم نجاح التجربة في أي مكان، مع ما هو حاصل من شدة الحملة على الإسلام، وقوة الضغوط الداخلية والخارجية، وعدم تأهل الناس لتطبيق الشريعة - بل نفورهم عنها للأسف الشديد^(١) -، وعدم ضمان موقف السلطات من ذلك؛ بل عدم توَّحد كلمة «الإسلاميين» أنفسهم على ذلك^(٢)!!

فهذا كله - وغيره مما يُدرِّك بأدنى نظر في واقعنا - يبيِّن أن المصلحة متوهَّمة.

(١) وللقوم -أنفسهم- دور كبير في ذلك؛ فقد تسببوا في كراهية الناس للتدبُّين بنفس دخولهم في العمل السياسي؛ لما لا بد منه من الكذب، والتناقض، والخداع، وتحريُّ المصلحة المجردة، وغير ذلك من «بركات» العمل السياسي!!

(٢) ففي الوقت الذي يدندن فيه «السلفيون» الحزبيون حول تطبيق الشريعة -بزعمهم-، لا نرى لـ«الإخوان» كلاماً ولا جهداً في ذلك؛ بل نراهم يصرحون بضده!!

والعجب - كل العجب -: أن القوم -أنفسهم- مصرّحون بذلك -كما نصّوا عليه في كتبهم-^(١)، فهم معترفون بأنهم غير ممكنين، وأنهم يُتربّص بهم الدوائر -حتى بعد استحواذهم على السلطة-؛ فأى حجة تقوم عليهم أظهر من ذلك؟! وكيف يُقبل منهم تصريحهم بأن تحكيم الشريعة مصلحة ظاهرة غير متوهّمة؟! وأي شيء يبرّرون به ما يرتكبونه من المفساد المتحققة المؤبقة؟!

فإن قالوا: ما نقوم به الآن: مجرد بداية، والمصلحة ستتحقق بعد ذلك، وهناك الكثير مما نعجز عن إقامته الآن، والواجب يسقط بالعجز. قلنا: هذا يؤكد أن الأمر متوهّم، ويزيد في فتح أبواب التميع والتضييع، وعلى كل حال؛ فلا بد من المواجهة والمكاشفة -ولو بعد حين^(٢)-، وعندئذ: يقع المحذور، ولا حاجة بنا إلى كل هذا، وعندنا المنهج الشرعي المضمون في التغيير.

ثم إنكم -بأنفسكم- تعترفون باستبعاد هذا الأمر خاصة -، فلماذا التلبس به على الشباب والعامّة؟! ولماذا الدندنة حوله والوعد به؟! وحينئذ تلجئون إلى قضية تحقيق الممكن من الخير -كالإصلاح الاقتصادي-؛ وهذا يقدر عليه كل أحد؛ بل يفوقكم فيه العلمانيون -كما سيأتي بيانه في مسألة تقديم الإصلاح-، ومثل هذا الإصلاح لا يقاوم المفساد التي تركبونها -ومنها ما ينقض أصل الملة كما سيأتي ذكره-؛ فأين موازنتكم!!

(١) راجع -إن شئت- أصل هذا الكتاب، الذي هو «النقص على أبي الحسن».

(٢) أي: إذا كنتم الآن لا تستطيعون أن تطالبوا بإقامة الحدود -مثلاً-؛ فلا بد أن يحصل ذلك صراحة من بعد -بناء على ما تظّهرون من السعي الصادق لتحكيم الشريعة-.

فإن ذكروا قول شيخ الإسلام ابن تيمية - رَحِمَهُ اللهُ -: «فالعالم تارة يأمر، وتارة ينهى، وتارة يبيح، وتارة يسكت عن الأمر أو النهي أو الإباحة؛ كالأمر بالصالح الخالص أو الراجح، أو النهي عن الفساد الخالص أو الراجح؛ وعند التعارض: يرجح الراجح - بحسب الإمكان -، فأما إذا كان المأمور والمنهي لا يتقيد بالممكن: إما لجهله، وإما لظلمه، ولا يمكن إزالة جهله وظلمه؛ فربما كان الأصلح الكف والإمساك عن أمره ونهيه؛ كما قيل: «إن من المسائل مسائل جوابها السكوت»؛ كما سكت الشارع - في أول الأمر - عن الأمر بأشياء، والنهي عن أشياء، حتى علا الإسلام وظهر؛ فالعالم في البيان والبلاغ كذلك: قد يؤخر البيان والبلاغ لأشياء إلى وقت التمكن، كما أخر الله - سبحانه - إنزال آيات وبيان أحكام إلى وقت تمكن رسول الله - ﷺ - إلى بيانها» اهـ^(١).

قلنا: مراده يتضح بذكر سباق كلامه، حيث قال: «فينبغي للعالم أن يتدبر أنواع هذه المسائل، وقد يكون الواجب في بعضها: العفو عند الأمر والنهي - في بعض الأشياء -، لا التحليل والإسقاط؛ مثل أن يكون في أمره بطاعة فعلا لمعصية أكبر منها، فيترك الأمر بها دفعا لوقوع تلك المعصية؛ مثل أن ترفع مذنبا إلى ذي سلطان ظالم، فيعتدي عليه في العقوبة: ما يكون أعظم ضررا من ذنبه، ومثل أن يكون في نهيه عن بعض المنكرات تركا لمعروف هو أعظم منفعة من ترك المنكرات، فيسكت عن النهي؛ خوفا أن يستلزم ترك ما أمر الله به ورسوله - مما هو عنده أعظم من مجرد ترك ذلك المنكر -» اهـ.

وكلامه - رَحِمَهُ اللهُ - قد ورد - أصالة - في شرح موقف يوسف - عليه السلام - من تولي

الوزارة للملك الكافر - كما سيأتي بيانه مفصلاً إن شاء الله -، والمقصود هنا: أن كلامه - بسباقه - واضح في مراعاة المصالح والمفاسد، فهو منزل - إذن - على ما سلف بيانه مفصلاً من الضوابط والشروط؛ بدليل ما ذكره من التمثيل بشأن عقوبة السلطان الظالم؛ فأين هذا مما يقع للقوم في ممارساتهم السياسية؟! وها نحن نبين مخالفتهم للضوابط المشار إليها.

* ومن الضوابط - كما تقدم - عند تقديم المصلحة على المفسدة: أن تكون المصلحة أعظم.

وهذا لا يُسلم به هنا؛ لأن المفسدة لا تقف عند مجرد الصغائر - حتى يقال: إن تحكيم الشريعة أعظم -؛ بل منها ما هو من قبيل الكفر المنافي لأصل الديانة، ومنها ما يعود على المصلحة نفسها بالتعطيل والإبطال؛ كما سبق شرحه في موثيق الأحزاب، وكما هو معلوم في تصريحات القوم^(١).

ولا شك أن هذا الأمر هو الشَّجَا في حلق القوم، وهو القاصم لظهورهم،

(١) تصريح «رئيسهم» محمد مرسي - قبل تولّيه الحكم - هو الأشهر؛ إذ قال: «بين المصريين لا يوجد خلاف عقدي!! والخلاف بيننا وبين «المسيحيين» (!! ليس خلافاً في العقيدة، وإنما هو في الآليات!!!».

ولا يُستغرب هذا ممن ينتمي إلى جماعة، قال مؤسسها حسن البنا قديماً: «فأقرّر أن خصومتنا لـ «اليهود» (!! ليست دينية!!!».

ولا ننسى أيضاً قول حازم أبو إسماعيل - أثناء ترشّحه للحكم - : «الذي يسبُّ النبي - ﷺ - لا أغضب منه!!!».

وقول عبد المنعم أبو الفتوح: «أنا ضد فرض أي مرجعية على الشعب - ولو كانت إسلامية -!!!».

وتتبع هذا من القوم يطول جداً، وهو معلوم لدى الكافة.

والمُبْطِل لجميع كلامهم؛ إذ هم - جميعاً - متفقون على وجوب الاحتراز من الكفريات - حال إقدامهم على العمل السياسي -، وأن هذا هو أعظم الضوابط لهذه المسألة.

فإذا واجهناهم بما تقدمت صفته؛ تعللوا بإحدى العلل التالية:
إما أن يمنعوا كَوْنَ العبارات المدعاة كفراً، ويدَّعوا كَوْنَها تعريضاً، وأنما قصدوا بها كَيْتَ وكَيْتَ.

وإما أن يسلّموا كَوْنَها كفراً، ويدَّعوا أنهم مكرهون عليها.
وإما أن يسلّموا كَوْنَها كفراً، ويسلّموا عدم تحقق الإكراه؛ ولكن يدَّعون جواز ارتكاب الكفر للمصلحة - من غير إكراه -.

فأما العِلَّتَانِ الأخيرتان؛ فيأتي إفرادهما بالنقض - إن شاء الله -.
وأما الأولى؛ فمبناها على مسألة حمل الكلام على المحمل الحسن، وهي تحتل مصنفًا مستقلاً^(١)؛ فأكتفي - إن شاء الله - ببعض الوجوه الجامعة الكافية، وأؤيدها بمثال عملي واحد، يرشد إلى ما وراءه.

فأما ما كان صريحاً في الكفر؛ فإنه لا يجوز تأويله، ولا حمله على المحمل الحسن.

قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -: «إن أناساً كانوا يؤخذون بالوحي في عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، وإن الوحي قد انقطع، وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم: فمن أظهر لنا خيراً؛ أمّناه، وقرّبناه، وليس إلينا من سريره شيء، الله يحاسبه في سريره؛ ومن أظهر لنا سوءاً؛ لم نأمنه، ولم نصدق، وإن قال:

(١) وقد تكلمتُ عليها في كتابي «الآيات البينات»، وما سأذكره هنا مُقتَضِبٌ منه.

إن سريره حسنة»^(١).

ولم يزل أهل العلم ينكرون أشد النكير على من أوّل عبارات الاتحادية الصريحة في الكفر، وقالوا عبارتهم المشهورة: «أجمع المسلمون أنه لا يؤوّل إلا كلام المعصوم -مقيّدا بعدم المانع منه-» اهـ^(٢).

فمن أقرّ حرية الاعتقاد -كما تقدم في برامج الأحزاب-؛ فكلامه صريح في الكفر؛ لأنه يتضمن إقرار الردّة عن الإسلام، فلا يجوز -إذن- أن يقال: إنما عنى عدم الإكراه على الدخول في الإسلام؛ لأننا نقول: العبرة بظاهر الكلام، وكلامه عام، وما كان صريحا في الباطل؛ لم يجز تأويله؛ كما أن سنّ القوانين لا يعتمد على ما يُضمّرهُ الشخص في نفسه، وإنما يعتمد على ظواهر العبارات، وما فيها من عموم أو إطلاق؛ فلو سنّ قانون يكفل حرية الردّة عن الإسلام؛ فليس لـ«الإسلاميين» أن يمنعوهُ؛ بدعوى أنهم عندما كتبوا العبارة المذكورة إنما «أرادوا» (!) بها كذا وكذا.

وأما ما كان مُوهما، يحتمل أكثر من معنى؛ فهذا هو المجمل، وقد حذّرت الشريعة من المجملات، وبيّن العلماء خطورتها وسوء أثرها.

قال الله -ﷻ-: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَعَيْنَا وَقُولُوا أَنْظَرْنَا وَأَسْمِعُوا﴾ [البقرة: ١٠٤].

قال ابن القيم -رحمّه الله-: «ومن ذلك: أنه -سبحانه- نهى الصحابة أن يقولوا للنبي -ﷺ-: «راعنا»، مع قصدهم المعنى الصحيح، وهو: المراعاة؛ لئلا يتخذ

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٢٦٤١).

(٢) راجع «تنبيه الغبي» و«تحذير العباد» كلاهما للبقاعي، و«الصوارم الجِدَاد» للشوكاني، والعبارة المذكورة له (ص ٣١).

اليهود هذه اللفظة ذريعة إلى السب؛ ولئلا يتشبهوا بهم؛ ولئلا يخاطب بلفظ يحتمل معنى فاسداً» اهـ^(١).

وقال في موطن آخر: «فأصل ضلال بني آدم من الألفاظ المجملة، والمعاني المشتبهة، ولا سيما إذا صادفت أذهاناً مخبطة؛ فكيف إذا انضاف إلى ذلك هوى وتعصب؟! فَسَلْ مثبت القلوب أن يثبت قلبك على دينه، وألا يوقعك في هذه الظلمات» اهـ^(٢).

وقال في موطن آخر: «فانظر ما في الألفاظ المجملة الاصطلاحية من الاحتمال، وكيف يَجُرُّها كل أحد إلى نَحْلِهِ ومذهبه» اهـ^(٣).

وهذا الأمر الأخير الذي ذكره ابن القيم هو أهمُّ مفاصد العبارات الموهمة في مسألتنا هذه؛ فإن القوم يأتون بها في موثيقهم وتصريحاتهم، ويقولون: إنما عَيْنًا بها كذا وكذا، وينسَوْنَ - بل يتناسَوْنَ - أن العبرة ليست بما يُضْمَرُونَ، وأن الناس لا يتعاملون معهم ولا يحاكمونهم على هذا الأساس، وكذلك سَنُ القوانين لا يقوم إلا على ظواهر العبارات وعمومها وإطلاقها - كما بيَّنَّا - وبذلك يضيع جميع ما يُؤَمِّل القوم!!

فمثلاً: عندما يقولون: «نراعي حقوق المرأة»؛ فهذا كلام مجمل، يريدون به: ما يتوافق مع أحكام الشريعة من حفظ حقوق المرأة المشروعة، وعدم ظلمها، ونحو ذلك؛ ولكنهم لا يعيشون وحدهم؛ فغيرهم يفهم ما هو أعم من ذلك، من حرية المرأة في السفر والاختلاط والفن وما أشبه ذلك؛ وعندما

(١) «إغاثة اللهفان» (١/ ٣٦٧).

(٢) «الصواعق» (٣/ ٩٢٧).

(٣) «مدارج السالكين» (٣/ ٣٣٣).

تُكتب مثل هذه العبارة في الدستور؛ فإن سَنَّ القوانين يرتبط بمجرد الظاهر وما فيه من الإطلاق، فلو سُنَّ قانون يكفل حرية المرأة في الأشياء المذكورات؛ فليس لـ «الإسلاميين» أن يمنعوه؛ بدعوى أنهم عندما كتبوا العبارة المذكورة إنما «أرادوا» (!) بها كَيْتَ وكَيْتَ.

«والضابط: أن كل ما وجب بيانه؛ فالتعريض فيه حرام»^(١)؛ وأي شيء أولى بالبيان مما نتكلم فيه؟! وقد عرفت خطورة ومآل التعريض فيه^(٢).

(١) «إعلام الموقعين» (٣/ ١٨٤).

(٢) وبهذا يُعلم الجواب عما قرره من التأويل عند القَسَم على احترام الدستور، بأن يتأول المُقَسِّم احترام ما يوافق الشرع دون ما يخالفه؛ فإن محل ذلك عند الإكراه - كما يقول القوم أنفسهم -، وسنين - إن شاء الله - أنه ليس متحققا. ويحضرني هنا كلام في غاية الأهمية لابن عبد السلام - رَحِمَهُ اللهُ -، يقول فيه - في ذكر أحوال ما يُقبل فيه التأويل، وما لا يُقبل -:

«الحال الرابعة: أن ينوي ما يحتمله لفظه في اللغة احتمالا ظاهرا؛ لكنه لا يُقبل منه - لا ظاهرا ولا باطنا -؛ بل يكون وجوده كعدمه، ويجري اللفظ على مقتضاه في اللغة. مثاله: إذا حلف المدعى عليه متأولا ليمينه، أو معلقا لها على المشيئة، وهو مبطل لذلك؛ فلا عبرة بنيته؛ لما تؤدي إليه من إبطال فائدة الأيمان؛ فإنها إنما شُرعت ليهاج الخضم الإقدام عليها خوفا من الله - عَزَّوَجَلَّ -، فلو صح تأويله واعتُبرت نيته؛ بطلت هذه الفائدة، وفات بسببها حقوق كثيرة، واستُحلت بذلك الأموال والأبضاع؛ فإذا حلف ما طلقها، أو ما أعتقها، أو ما بعته، أو ما قتلته، وما قذفته، وتأول يمينه بما يصح في اللغة مبطلا في ذلك كله؛ لانتَهكت حرمة الأبضاع والدماء والأعراض والأموال، وبيع الأحرار، ولزني بالنساء، فلما جر اعتبار تأويله هذا الفساد العظيم؛ سقط تأويله، فاستثنى هذا من قاعدة النية التي يحتملها اللفظ.

ولو ادعى عليه بحق، وهو معسر به، فقال المدعى عليه: «لا يستحقه علي»، وتأول يمينه بأنه لا يستحقه علي الآن؛ صح تأويله، ولا يؤاخذ بيمينه؛ لأن اعتبار تأويله ههنا لا يؤدي إلى شيء من المفاسد التي ذكرناها؛ بل خصمه ظالم بمطالبتها - إن كان عالما بعسره -، أو

فحاصل الأمر: أن المفساد التي يرتكبها القوم تعود على المصالح نفسها بالإبطال: إما بطريق مباشر - كالمفساد الصريحة في الكفر ومناقضة الإسلام -، وإما بطريق غير مباشر - كالمفساد التي هي من قبيل المجملات -، فلا يستقيم لهم - إذن - أن يدَّعوا أن المصالح - في مقامنا هذا - أعظم من المفساد.

* ومن الضوابط - كما تقدم -: تعيّن تحقيق المصلحة بالطريق المشتمل على المفسدة.

وليس هذا التعيّن حاصلًا - والله الحمد -، فعندنا المنهج الشرعي، يغنينا عن المنهج السياسي، وليست ظروفنا أسوأ من ظروف الأنبياء والسلف؛ فليَسْعُنَا ما

مخطئ بمطالبته - إن كان جاهلاً بعسره -، فلا تغير القواعد لخطأ المخطئين ولا لظلم الظالمين؛ بخلاف التأويل بغير حق؛ لأنه لو كان معتبراً؛ لكان مؤدياً إلى المفساد التي ذكرنا.

وعلى هذا يحمل قوله - ﷺ -: «اليمين على نية المستحلف، يمينك على ما يصدقك عليه صاحبك»، يريد بالمستحلف: الحاكم، وبالصاحب: الخصم.

وكذلك اليمين في اللعان: إذا تأولها أحد الزوجين؛ لم يصح تأويله، ولا تعتبر نيته؛ لما يؤدي إليه من إبطال حق القذف في الرجل، وإبطال حد الزنا في حق المرأة؛ وكذلك يمين المدَّعين في أيمان القسامة، وفي رد الودائع وتلفها» اهـ من «قواعد الأحكام» (١٠١-١٠٢/٢).

قلت: فبان بهذا التحرير كشفُ شبهة المخالف؛ إذ لا شك أن تأويله المزعوم يدخل في القسم الممنوع؛ لما فيه من المفساد؛ وأي مفسدة أرجح من الجرأة على هذا الأمر العظيم، وتغرير الناس بذلك؟!

ويقال للمخالف - على ما قررناه في شأن المعارض -: أرايتَ لو حُوكمتَ إلى مادة قانونية أو دستورية تخالف شرع الله، فرفضتَ، ف قيل لك: «ألم تقسم على احترام الدستور والقانون؟!»؛ فبِمَ تجيب؟! وهل تُسمَع منك دعوى تأويلك المزعوم؟!

وسعهم، وإذا لم يكونوا مضطرين؛ فنحن كذلك^(١).

* ومن الضوابط - كما تقدم -: الاعتبار بالمآل.

وسَعْيُكُمْ لتطبيق الشريعة - في ظل الواقع المتقدم وصفه - قد يؤول إلى مفسد أكبر من المفسد التي تخشونها الآن، وما تجربة الجزائر - ونحوها الصومال - عنكم ببعيد، وأقل ما في الأمر: نفور الناس عن الشريعة؛ إذ لم يكونوا مهَيَّئين لها، وهم واقعون تحت الضغط الإعلامي الفاجر، الذي يستغل فضائحكم السياسية، ويشوّه صورتكم وما تدعون إليه؛ وما كان هذا ليحدث لو سلكتم المنهج الشرعي.

* ثانياً: تراحم المفسد (ارتكاب أخف الضررين، أو: تقليل الشر):

* من الضوابط - كما تقدم -: تحقق المفسد بغلبة الظن - على الأقل -.

وهم يقولون: المفسدة الكبرى: تسلط الأعداء وتضييع الدين، والصغرى: ما مرَّ شرحه في منكرات العمل السياسي؛ فتُدفع الكبرى بالصغرى.

فنقول: المفسدة الكبرى متوهمة^(٢)، ولن تقع - ما تمسكنا بديننا ومنهجنا -،

(١) ومعلوم أن الضرورة لا تتحقق إلا مع بلوغ المكلف حدَّ الهلكة - أو ما يقاربه -، ولا بد فيها من تعيّن مقارفة المحرم، ولا بد من حصول اندفاعها بمقارفته، ولا بد من تقديرها بقدرها - من غير توسّع -؛ إلى غير ذلك من الضوابط، التي لم تُستوفَ في مقامنا هذا، وقد ذكرتُ أنني لن أعنى إلا بتفصيل قواعد المصالح والمفاسد؛ لأن ما سواها يعود إليها - كما أبينته الآن بحول الله -.

ويدخل في الكلام على الضرورة: الكلام على الإكراه، وسيأتي إفراده بفصل - إن شاء الله -، مع نقض الشبهة الآتية في إباحة الإتيان بالكفر للمصلحة.

(٢) هكذا قلنا - بتوفيق الله - في أوج الحشد السياسي «الإسلامي»، وفي غمرة تسلط «الإسلاميين» على مقاليد القرار في بلدنا؛ حتى تحقق كلامنا هذا - من بعد -؛ فقد انهارت دولة القوم ببلدنا مصر، وسقط «دستورهم»، وكان يمكن الساسة - حينئذ - في

وهذا هو سر المنهج الشرعي في التغيير؛ فإنه يتعامل مع القاعدة -التي هي الناس-، ويُصلح قلوبهم -التي هي أوعية الأديان-، فمتى حصل ذلك؛ فلن يؤثر فيهم أي مؤثر من خارج، ولن يتمكن منهم دعاة الإلحاد والإباحية -ولو بالقوة-؛ واعتبر هذا بسيرة الأنبياء -كما تقدم-.

وأيضاً: فواقع التجربة الإسلامية السياسية -حيثما كان- يشهد أن «الإسلاميين» لا يكون لهم تأثير حقيقي في صنع القرار، ولا تكون لهم قوة حقيقية داخل الكواليس السياسية؛ لما لا شك فيه من خذلان الله لهم -لمكان مخالفتهم للصراط المستقيم-، ولما يُعلم -بالضرورة- من قوة الضغوط الداخلية والخارجية^(١)، وحتى لو تمكنوا؛ فإنهم لا يقدمون خيراً مما يقدمه العلمانيون! وانظروا في «دساتير» «الإسلاميين»؛ تعرفوا ذلك -بيقين-، وسيأتيك نبؤه -إن شاء الله-.

وأيضاً: فإن منكرات العمل السياسي -كما ذكرنا- لا تقتصر على مجرد الصغائر؛ بل منها ما يقدح في أصل الديانة -كما مضى وصفه-؛ فلئن سلمنا بفلاح الإسلاميين في تقليل الشر -من بعض الوجوه-؛ فإنهم يقابلون ذلك بتنازلات أعظم.

الدستور الجديد أن يصنعوا ما يشاءون، وأن يُخرجوا ذلك «العُفريت» (!!) الذي أرهبنا به القوم: هدم الشريعة، وتضييع القيم؛ ولكن لم يكن من ذلك شيء!! فخرج الدستور الجديد لا فرق بينه وبين سابقه -في مسألة الشريعة، ولا غيرها-، فلا يزال الإسلام هو دين الدولة، ولا تزال الشريعة هي المصدر الرئيسي للتشريع، ولا تزال القيم محفوظة -في الجملة-؛ وما يوجد في هذا الدستور من المخالفات: لا فرق بينه وبين ما وُجد في دستور «الإسلاميين» -نفسه-، وسيأتي ذكره.

(١) وقد سبق اعتراف القوم -أنفسهم- بذلك؛ فتدكر.

فمثلاً: لو أنهم حالوا دون استبدال دين الدولة؛ فإنهم يقابلون ذلك بالتشريعات التي تكفل الحريات، ومنها: حرية الاعتقاد - على وفق ما تقدم في موثيق الأحزاب -، وهكذا وقع في دستور «الإسلاميين» ببلدنا - كما سيأتي بيانه -، وينصُّون أيضاً في تصريحاتهم على التسوية بين الإسلام والنصرانية - مثلاً -؛ فعاد جهدهم في أمر الدين هباءً منثوراً!!

* ومن الضوابط - كما تقدم -: تحقُّق الاضطرار.

وليس متحققاً - كما مضى شرحه، ويأتي مزيد بيان له عند الكلام على الإكراه -.

* الوجه السابع - وهو داخل في السابق، وإنما أفردته لأهميته -: أن القوم يفهمون من مراعاة المصالح والمفاسد: تقديم الأكثر تدبيراً - في جميع الأحوال -؛ وهذا غلط عظيم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رَحِمَهُ اللهُ -: «والصواب الجامع في هذا الباب: أن من حكم بعدل، أو قسم بعدل؛ نفذ حكمه، وقسمه، ومن أمر بمعروف، أو نهى عن منكر، أُعِين على ذلك - إذا لم يكن في ذلك مفسدة راجحة -، وأنه لا بد من إقامة الجمعة، والجماعة، فإن أمكن تولية إمام بر؛ لم يجز تولية فاجر، ولا مبتدع يظهر بدعته؛ فإن هؤلاء يجب الإنكار عليهم - بحسب الإمكان -، ولا يجوز توليتهم، فإن لم يمكن إلا تولية أحد رجلين، كلاهما فيه بدعة، وفجور؛ كان تولية أصلحهما ولاية هو الواجب، وإذا لم يمكن في الغزو إلا تأمير أحد رجلين، أحدهما فيه دين، وضعف عن الجهاد، والآخر فيه منفعة في الجهاد - مع ذنوب له -؛ كان تولية هذا الذي ولايته أنفع للمسلمين خيراً من تولية من

ولايته أضر على المسلمين» اهـ^(١).

وقال الإمام ابن القيم - رَحِمَهُ اللهُ -: «وأحمد يوجب تولية الأصلح فالأصلح من الموجودين، وكل زمان بحسبه، فيقدم الأدين العدل على الأعلم الفاجر، وقضاة السنة على قضاة الجهمية - وإن كان الجهمي أفقه -، ولما سأله المتوكل عن القضاة؛ أرسل إليه درجا مع وزيره، يذكر فيه تولية أناس، وعزل أناس، وأمسك عن أناس، وقال: «لا أعرفهم»، وروجع في بعض من سمي؛ لقلته علمه، فقال: «لو لم يولوه؛ لولوا فلانا»، وفي توليته مضرة على المسلمين، وكذلك أمر أن يولّى على الأموال الدين السني، دون الداعي إلى التعطيل؛ لأنه يضر الناس في دينهم، وسئل عن رجلين: أحدهما أنكى في العدو - مع شربه الخمر -، والآخر أدّين، فقال: «يغزى مع الأنكى في العدو؛ لأنه أنفع للمسلمين»، وبهذا مضت سنة رسول الله - ﷺ -؛ فإنه كان يولي الأنفع للمسلمين على من هو أفضل منه» اهـ^(٢).

فلا شك أن هناك الكثير من المجالات، التي يُحتاج فيها إلى أهل الدراية والخبرة - وإن لم يكونوا متدينين -، فالقوم لا يراعون هذا؛ بل يحضّون الناس على ترشيح المتدينين - مطلقا -، فيخالفون القواعد الشرعية، ويضرون بالتدئين نفسه - كما سبق شرحه -.

وبمناسبة الإضرار بالتدين؛ فها هنا تنبيه مهم - غايةً -:

وذلك أن القوم يصوّرون للناس أن كل من تمسّح بالدين، ورفع شعاره، وادّعى العمل به والسعي لتمكينه؛ فهو أولى من العلمانيين وأشكالهم.

(١) «منهاج السنة» (٣/ ٣١٢).

(٢) «إعلام الموقعين» (١/ ١٠٥ - ١٠٦).

وهذا خلاف الفطرة والشرع والواقع؛ فإن العباد مفطورون على عدم التسليم بالدعاوى حتى تؤيدها البيّنات، وعلى هذا دل الشرع، وبَيَّن لنا أن من ينتسب إلى الدين -على غير الجادة- يكون أَضَرَّ على المسلمين من أعداء الدين، ومن هنا كثرت عبارات السلف والأئمة في أن المبتدعة أَضَرُّ على الأمة من المشركين، مع أن المبتدع المسلم خير من المشرك -ولا شك-؛ إلا أن الأئمة يعتبرون بضرر بدعته، وتأثّر الناس بها، بما يؤدي إلى تبديل الدين -من داخله-، وهو ما لا يصنعه المشركون.

فهذا هو ما غفل -أو: تغافل- عنه القوم؛ فإنهم يقولون: المتديّنون -وإن كانوا مبتدعة- خير من العلمانيين، ويُجَرُّون الموازنة من هذه الحيثية فقط، ويتركون الحيثية الأخرى الأهم، وهي تبديل هؤلاء المبتدعين للدين، وإفسادهم في البلاد والعباد -بما لا يصنعه بنو عِلْمَانٍ ونظراؤهم-.

وقد تقدمت الإحالة على واقع الجزائر وأخواتها، وهو ما جرى -رَأْيَ عَيْنٍ- في بلادنا -وَوَاسَفَاهُ-؛ فقد علمت الكافة شأن «الإخوان المسلمين»، من تنكّرهم للدين، وتبديلهم لمعامله، وتورّطهم في مشروع «الشرق الأوسط الجديد»، ثم سلّهم للسلاح، واستباحّتهم للدماء المعصومة، وتخريبهم للبلاد ومقدراتها؛ وهم الذين يَعْرِفُ عنهم كُلُّ من خَبَرَ تاريخَهُم: أنهم لا يسعون للدين ولا لدولته، وإنما يسعون لدولة أنفسهم، ولا يبغيون إلا مجرد حكم الناس، وإقامة خلافة المرشد في ربوع الأرض.

أفيقول عاقل -والحال هكذا-: إن «الإخوان» خير من بني عِلْمَانٍ؟!!!

فهذا الأمر -رحمك الله- في غاية الأهمية، وله أثر كبير في كشف شبهة

القوم، وحاصله: أن تقديم أهل الصلاح على أهل الفساد إنما هو على وجه الإطلاق والإجمال، ولا بد أن تُجرى الموازنة من وجوه أخرى؛ فإن تقديم أهل الصلاح قد يعتريه مفسد أعظم - من وجوه أخرى -، وهو الحاصل الواقع.

وفي هذا قال العلامة مقبل الوادعي - رَحِمَهُ اللهُ - معلقاً على فتوى العلامة الألباني - رَحِمَهُ اللهُ - بجواز الانتخاب لتقليل الشر: «وهذه الفتوى قد اتصلت بشأنها بالشيخ الألباني - حفظه الله -، وقلت له: «كيف أبحث الانتخابات؟!»، قال: «أنا ما أبحثها؛ ولكن من باب ارتكاب أخف الضررين».

فننظر: هل حصل في الجزائر أخف الضررين، أم حصل أعظم الضررين؟! اهـ^(١).

وسأتي لهذا مزيد بيان عند التعليق على فتاوى المجيزين - إن شاء الله -.

فحصل مما تقدم:

أن القوم لا يعرفون ضوابط الموازنة بين المصالح والمفاسد، ولا يُحكمون تنزيلها، فلا ينفعهم - إذن - مجرد الاستدلال بقواعدها.

وبهذا يُعلم الجواب عن استشهادهم بكلام شيخ الإسلام وغيره في احتمال المفاسد في الولايات، وأنه لا بد فيها من وقوع محظورات؛ فهذا يُنزّل على ما مر تفصيله في ضوابط المصالح والمفاسد، ومراد العلماء به - أصالة - : احتمال ولاية الفاجر، وإنفاذ تصرفاته؛ استدلالاً بحديث: «إن الله يؤيد الدين بالرجل الفاجر».

قال شيخ الإسلام - رَحِمَهُ اللهُ -: «يجب على كل ولي أمر أن يستعين بأهل

(١) «تحفة المجيب» (٣١٤).

الصدق والعدل، وإذا تعذر ذلك؛ استعان بالأمثل فالأمثل - وإن كان فيه كذب وظلم-؛ فإن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر، وبأقوام لا خلاق لهم؛ والواجب إنما هو فعل المقدور» اهـ^(١).

وقال -أيضا-: «والمجاهد قد يكون عدلا في سياسته، وقد لا يكون، وقد يكون فيه فجور؛ كما قال النبي -ﷺ-: «إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر، وبأقوام لا خلاق لهم»، ولهذا مضت السنة بأن يُغزى مع كل أمير -برّا كان أو فاجرا-» اهـ^(٢).

وقال الحافظ ابن حجر -رحمّه الله-: «قال ابن المنير: موضع الترجمة من الفقه: أن لا يتخيل في الإمام -إذا حمى حوزة الإسلام، وكان غير عادل- أنه يُطرح النفع في الدين لفجوره، فيجوز الخروج عليه؛ فأراد أن هذا التخيل مندفع بهذا النص، وأن الله قد يؤيد دينه بالفاجر، وفجوره على نفسه^(٣)» اهـ^(٤).

وقال العلامة عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ -رحمّه الله-: «ومعلوم أن الدين لا يقوم إلا بالجهاد؛ ولهذا أمر النبي -ﷺ- بالجهاد مع كل برّ وفاجر؛ تفويتاً لأدنى المصلحتين لتحصيل أعلاهما، وارتكاباً لأخف الضررين لدفع أعلاهما؛ فإن ما يُدفع بالجهاد من فساد الدين أعظم من فجور الفاجر؛ لأن بالجهاد يظهر الدين، ويقوى العمل به وبأحكامه، ويندفع الشرك وأهله؛ حتى تكون الغلبة للمسلمين، والظهور لهم على الكافرين، وتندفع سورة أهل الباطل؛ فإنهم لو

(١) «مجموع الفتاوى» (٦٧/٢٨)، وينحوه قال ابن القيم في «الطرق الحكيمة» (٢٠٠).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٣/٤)، وانظر (١٨٦/٢٨، ٢٥٥، ٥٠٦).

(٣) انظر «المتواري على أبواب البخاري» (١٨٠).

(٤) «فتح الباري» (١٨٠/٦).

ظهروا لأفسدوا في الأرض بالشرك والظلم والفساد، وتعطيل الشرائع والبغي في الأرض.

ويحصل بالجهاد مع الفاجر من مصالح الدين ما لا يحصى؛ كما قال - عليه السلام -: «إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر، وبأقوام لا خلاق لهم»، ولو ترك الجهاد معه لفجوره؛ لضعف الجهاد، وحصلت الفرقة والتخاذل، فيقوى بذلك أهل الشرك والباطل، الذين غرضهم الفساد وذهاب الدين» اهـ^(١).

وتمام البحث في ذلك في الكلام على شروط الإمامة، وله موطن آخر. وفي ختام كشف هذه الشبهة؛ أذكر ما وعدتكم به من شأن الدستور الذي أخرج به القوم:

لقد صرخوا: أدركوا الإسلام! أنقذوا الشريعة! لا تتركوها للعلمانيين! المصالح والمفاسد! فقه الواقع! تقليل الشر! فكان ماذا؟!!

لقد مرت الأيام والشهور تباعا، وتوالى الأحداث تترّا، وبان لكل من له إدراك: أن كل ما زعمه القوم: كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف! ولم تنل تتخبّطهم الفتن، وتكفّفهم المحن، وهم يقدمون التنازلات تلو التنازلات؛ حتى أخرجوا - بأخرة - دليل إدانتهم، وشاهد جنائتهم؛ وهو: ذلكم «الدستور» الجديد!! وإليك بعض مبادئه العامة^(٢):

(١) «الدرر السنية» (٨/ ٢٠١).

(٢) الكلام المذكور هنا مأخوذ من مقال نشرته على موقعي بتلك المناسبة، بتاريخ ١٩/ محرم/ ١٤٣٤، وعنوانه: «الآن حصحص الحق! خرج الدستور المنتظر من سردابه!».

«أولاً: السيادة للشعب (!!)، صاحب الحق الوحيد (!!)) في تأسيس السلطات (!!))، التي تستمد شرعيتها منه، وتخضع لإرادته (!!))^(١).

ثانياً: ديمقراطية نظام الحكم (!!))، التي ترسخ التداول السلمي للسلطة وتوسّعه، وتعمق التعددية السياسية والحزبية (!!)).

ثالثاً: حرية المواطن في كل جوانب حياته -فكرًا، وإبداعًا، ورأيًا، وسكنًا، وأملًا، وجَلًا، وترحالًا- (!!)).

رابعاً: المساواة أمام القانون (!!))، وتكافؤ الفرص لجميع المواطنين والمواطنات (!!))، دونما تمييز أو محاباة أو وساطة (!!)).

خامساً: سيادة القانون أساس الحكم في الدولة (!!))^(٢).

سادساً: احترام الفرد حجر الأساس في بناء الوطن، وكرامته امتداد طبيعي لكرامة هذا الوطن، ولا كرامة لوطن لا تكرم فيه المرأة (!!)).

سابعاً: الوحدة الوطنية فريضة واجبة على الدولة والمجتمع (!!))، وهي قاعدة الاستقرار والتماسك الوطني (!!)) اهـ مختصراً^(٣).

حتى تلكم «المادة الثانية» المتعلقة بدين الدولة، التي جاهدتم في سبيلها، وبذلتُم الغالي والنفيس من «التنازلات» (!!))؛ صارت هكذا: «الإسلام دين الدولة، واللغة العربية لغتها الرسمية، ومبادئ الشريعة الإسلامية: المصدر الرئيسي للتشريع»^(٤)؛ فأَيُّ شيء صنعتم؟!

(١) هذا كفر بَيِّن، وحقيقة الديمقراطية الوثنية، فأين تَلَأَشَى معتقد القوم في الحاكمية؟!؟

(٢) أين تَلَأَشَى معتقد القوم في الحاكمية؟!؟

(٣) ديباجة «وثيقة الدستور» (ص ٣-٤).

(٤) المادة الثانية/ ص ٦.

فإن قالوا: أتينا بكلمة «مبادئ»، ولم تكن ثم!

قلنا: ألهذا وصلت عقولكم؟! أم هكذا تخدعون أحاييشتكم؟! وأنتم تعلمون - قبل غيركم - أن هذه الكلمة مطّاطة حمّالة أوجه، وما دبّجتم به «دستوركم» هو خير ما يفسرها!!! أم لعلكم توهمتم أنها ستخول لكم هدم الأضرحة، وإقامة الحدود، ومنع السفور والفاحشة، ونحو ذلك؟!!!!

وأیضا: فإنكم جعلتم المرجعية في تفسيرها: «أزهركم» «الشریف»^(١)، صاحب وثيقة الحريات المعروفة في الاعتقاد والعمل (!!)^(٢)، فصنعتكم كما نقول في أمثالنا: «سَلَّم القط مفتاح الكَرار»^(٣)!!!

وأیضا: فإنكم قلتم في المادة الأولى - قبل الكلام على دين الدولة -: «ونظامها ديمقراطي»^(٤)!!! فجعلتم الشريعة محكومة بالديمقراطية وخاضعة لها!!!

وأیضا: فقد قلتم في المادة الثالثة - التالية للكلام على الشريعة -: «مبادئ شرائع المصريين من المسيحيين (!!) واليهود (!!) : المصدر الرئيسي للتشريعات المنظمة لأحوالهم الشخصية، وشؤونهم الدينية، واختيار قياداتهم الروحية»^(٥)!!!،

(١) قالوا في المادة الرابعة (ص ٦): «ويؤخذ رأي هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف في الشؤون المتعلقة بالشريعة الإسلامية».

(٢) وهي وثيقة إباحية، وقد بينت ما فيها في محاضرة بعنوان «التعليق على وثيقة الحريات»، وهي موجودة على الموقع.

(٣) أي: أعطى القط مفتاح الحظيرة، وهو يطلق للدلالة على من يستأمن على الشيء عدوه.

(٤) المادة الأولى / ص ٦.

(٥) المادة الثالثة / ص ٦.

وهذا يعني توسعهم في بناء كنائسهم ونشر كفرهم، من غير سلطان للشرعية عليهم!!!

وبالجملة؛ فعامّة ما كُتِبَ في هذا «الدستور» الوضعي الخبيث منافٍ للشرعية الإسلامية، عائِدٌ على أصولها وقواعدها بالمعارضة والمناقضة، فعادت «مادتكم الثانية» - كما كانت - حبرا على قرطاس!!!

فإن قلتُم^(١): لكننا فسرنا ذلك بقولنا: «مبادئ الشريعة الإسلامية تشمل أدلتها الكلية، وقواعدها الأصولية والفقهية، ومصادرها المعتمدة في مذاهب أهل السنة والجماعة» اهـ^(٢).

فأقول: إن المراد بـ«أهل السنة والجماعة» هنا ليس ما يعرفه أهل السنة والجماعة الخُلَص: من أتباع الكتاب والسنة وما كان عليه السلف؛ بل المراد بهم: ما يقابل الرافضة، فيدخل فيهم: الأشاعرة، والماتريدية، والكَلَّابِيَّة، والصوفية؛ بل المعتزلة، والخوارج، وغيرهم ممن ليس من الرافضة؛ ومعلوم أن لفظ «أهل السنة والجماعة» إذا أُطلق بإزاء الرافضة؛ دخل فيه كل من سواهم^(٣). فهذا هو مراد القوم، ويؤيده: ما تابعت به تصريحاتهم مؤخرا من أن الأشاعرة والماتريدية من أهل السنة والجماعة!!

وأیضا: فقد نصوا قبل ذلك على أن المرجعية في تفسير «مبادئ الشريعة» هي الأزهر، ومعلوم شأنه من التَّمَشُّعُ والتَّصَوُّف - في أشد دركات الغلو -!!

(١) الكلام التالي مأخوذ من مقال آخر لي، بتاريخ ٧/ صفر / ١٤٣٤، وعنوانه: «شبهة حول الدستور».

(٢) المادة: ٢١٩ / ص ٤٨.

(٣) كما تجد أمثلة لذلك في كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في «منهاج السنة النبوية».

وأيضاً: فإن فاقد الشيء لا يعطيه، والقوم جاهلون بمعنى «أهل السنة والجماعة» الحق؛ فكيف يريدونه هنا؟!

فإذا عُرِف ذلك؛ قلنا: أي شريعة سيحكمها الأشاعرة والصوفية وأشكالهم؟!

أهي شريعة الحلول والاتحاد؟!

أم هي شريعة التعبد لغير الله: من دعاء غيره، والاستغاثة بغيره، والذبح والنذر لغيره، والطواف بغير بيته؟!

أم هي شريعة الإلحاد في أسمائه وصفاته -بالتعطيل والتحريف وغير ذلك-؟!

أم هي شريعة الإباحية، والتسوية بين الإرادة الكونية والإرادة الشرعية، وإسقاط التكليف والأمر والنهي؟!

أم هي شريعة تفضيل الأولياء على الأنبياء، وتجويز مخالفتهم وترك اتباعهم؟!

أم هي شريعة وحدة الأديان، والتسوية بين الإسلام والكفر، وتضييع الولاء والبراء؟!

أم هي شريعة الابتداع والإحداث في الدين، وتنكُّب السنة وسبيل السلف؟!

أم غير ذلك من الضلالات والموبقات؟!

وإن دعوتكم إلى خلاف ذلك؛ أيقروا ونكم عليه؟!

والله المستعان!

فهذا هو نتاج القوم: عين نتاج العلمانيين؛ وما وضعوه -ذُرًّا للرماد في العيون- من الصبغة الإسلامية: وجوده كعدمه -كما بينّا-، وقد ذكرنا أن الدستور الذي صنعه العلمانيون بعد ذلك لا يتميز عن هذا الدستور بشيء مؤثّر؛ بل المبادئ العامة واحدة باقية، لم تتغير، ولم يدخل عليها «عفريت» (!) هدم الشريعة والقيم، وغاية ما وقع من التغيير: حذف تلکم العبارات ذات الصبغة الإسلامية، وقد عرفت شأنها -وقتما كانت-، ولم يؤدّ حذفها إلى خروج «العفريت» (!) المومى إليه!!

فبان -بما تقدم تفصيله- كشف شبهة القوم، وسقط اعتمادهم على قواعد المصالح والمفاسد -وهي أقوى عُمدِهِمْ-، كما بان -أيضا- صدق كلام أهل الحق، وصحة نظرهم وتقديرهم؛ والحمد لله رب العالمين.

الشبهة الثانية

الاسند لال بصلح الحديية

يقول المخالفون:

رسول الله - ﷺ - قد قبل في صلح الحديية شروطاً أصراً عليها المشركون، ظاهرها الغطسة والبغي من المشركين، والإذلال للمؤمنين، حتى قال عمر - رضي الله عنه - : «لِمَ نرضى الدنية في ديننا؟».

فمن ذلك: أن رسول الله - ﷺ - قد أرضى سهيل بن عمرو - الممثل لقريش في الصلح - بإبدال كلمة: «بسم الله الرحمن الرحيم» إلى كلمة «باسمك اللهم»، فمَحَى اسمين من الأسماء الحسنى من ورقة الصلح؛ حرصاً من النبي - ﷺ - على تحقيق المصلحة المرجوة من الصلح!!

وكذا لما أنكر سهيل قوله - ﷺ - : «هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله»، فقال سهيل: «لو نعلم أنك رسول الله؛ ما صددناك؛ ولكن قل: «محمد بن عبد الله»، فأقرهم في الظاهر على قولهم، ومحى كلمة «رسول الله»، ولم يكن ذلك رضا بالكفر، ولا إقراراً له، ولا عملاً به، إنما هذا لتحقيق المصلحة المرجوة من الصلح. وقد ردَّ رسول الله - ﷺ - أبا جندل - وهو مسلم - للمشركين، وهو في قيوده، عملاً بشروط الصلح، مع قوله - ﷺ - : «المسلم أخو المسلم، لا يظلمه، ولا يسلمه».

وقد كانت المصلحة العظمى من الصلح: الحفاظ على حرمة مكة - حرسها الله - والتفرغ للدعوة، حتى يكثُر أنصارها، وتدخل قريش وغيرها من القبائل بعد ذلك في الإسلام عن طوعية واختيار، لا عن كراهية ونفاق واضطرار.

والجواب:

القوم يريدون بذلك التوصل إلى تبرير تنازلاتهم وترخصاتهم؛ بزعم أن النبي - ﷺ - قدّم مثلها في صلح الحديبية!

وهذا من أقبح الكلام؛ وكيف يُظن بالنبي - ﷺ - أن يتنازل عن دينه، وهو لم يفعل في أشد أوقات الاستضعاف؟! وكيف يفهم - ابتداء - أنه يأتي ما يأتيه القوم - مما تقدم وصفه في التصريحات وبرامج الأحزاب -؟!!

وهذا يكفي - إجمالاً - لرد الشبهة عند كل مسلم يعرف دينه، ويعرف حقيقة ما بُعث به الرسول - ﷺ -؛ ولكننا نؤيده بجملة من عبارات العلماء.

قال العلامة النووي - رحمه الله -: «قال العلماء: وافقهم النبي - ﷺ - في ترك كتابة «بسم الله الرحمن الرحيم»، وأنه كتب: «باسمك اللهم»، وكذا وافقهم في: «محمد ابن عبد الله»، وترك كتابة: «رسول الله - ﷺ -»، وكذا وافقهم في رد من جاء منهم إلينا دون من ذهب منا إليهم؛ وإنما وافقهم في هذه الأمور للمصلحة المهمة الحاصلة بالصلح، مع أنه لا مفسدة في هذه الأمور:

أما البسمة و«باسمك اللهم»؛ فمعناهما واحد، وكذا قوله: «محمد بن عبد الله» هو أيضاً رسول الله - ﷺ -، وليس في ترك وصف الله - ﷻ - في هذا الموضع بالرحمن الرحيم ما ينفي ذلك، ولا في ترك وصفه أيضاً - ﷺ - هنا بالرسالة ما ينفيها، فلا مفسدة فيما طلبوه، وإنما كانت المفسدة تكون لو طلبوا أن يكتب ما لا يحل: من تعظيم ألهتهم، ونحو ذلك.

وأما شرط رد من جاء منهم، ومنع من ذهب إليهم؛ فقد بين النبي - ﷺ - الحكمة فيهم في هذا الحديث بقوله: «من ذهب منا إليهم؛ فأبعده الله، ومن جاءنا

منهم؛ سيجعل الله له فرجا ومخرجا»^(١)، ثم كان كما قال -ﷺ-، فجعل الله للذين جاءونا منهم وردهم إليهم فرجا ومخرجا -ولله الحمد-، وهذا من المعجزات.

قال العلماء: والمصلحة المترتبة على إتمام هذا الصلح: ما ظهر من ثمراته الباهرة وفوائده المتظاهرة، التي كانت عاقبتها فتح مكة، وإسلام أهلها كلها، ودخول الناس في دين الله أفواجا؛ وذلك أنهم قبل الصلح لم يكونوا يختلطون بالمسلمين، ولا تتظاهر عندهم أمور النبي -ﷺ- كما هي، ولا يجُلُّون بمن يُعلمهم بها مفصلة، فلما حصل صلح الحديبية؛ اختلطوا بالمسلمين، وجاءوا إلى المدينة، وذهب المسلمون إلى مكة، وحلوا بأهلهم وأصدقائهم وغيرهم ممن يستنصحوه، وسمعوا منهم أحوال النبي -ﷺ- مفصلة بجزئياتها، ومعجزاته الظاهرة، وأعلام نبوته المتظاهرة، وحسن سيرته، وجميل طريقته، وعانينا بأنفسهم كثيرا من ذلك؛ فما زلت نفوسهم إلى الإيمان حتى بادر خلق منهم إلى الإسلام قبل فتح مكة، فأسلموا بين صلح الحديبية وفتح مكة، وازداد الآخرون ميلا إلى الإسلام، فلما كان يوم الفتح؛ أسلموا كلهم؛ لما كان قد تمهد لهم من الميل، وكانت العرب -من غير قريش في البوادي- ينتظرون بإسلامهم إسلام قريش، فلما أسلمت قريش؛ أسلمت العرب في البوادي؛ قال -تعالى-: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ۖ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ۖ﴾ [النصر: ١-٢] اهـ^(٢).

(١) رواه مسلم (١٧٨٤) عن أنس -رضي الله عنه-.

(٢) «شرح مسلم» (١٢/١٣٩-١٤٠).

وقال الحافظ ابن حجر - رَحِمَهُ اللهُ - في بيان ما يستفاد من القصة: «جواز بعض المسامحة في أمر الدين، واحتمال الضَّيْم فيه؛ ما لم يكن قادحا في أصله، إذا تعين ذلك طريقا للسلامة في الحال والصِّلاح في المآل، سواء كان ذلك في حال ضعف المسلمين أو قوتهم» اهـ^(١).

وقال الإمام ابن القيم - رَحِمَهُ اللهُ - في بيان ما يستفاد من القصة: «أن المشركين وأهل البدع والفجور والبغاة والظلمة: إذا طلبوا أمرا يعظمون فيه حرمة من حرّمات الله تعالى؛ أُجيبوا إليه وأعطوه وأُعينوا عليه - وإن مُنعوا غيره -، فيعاونون على ما فيه تعظيم حرّمات الله تعالى، لا على كفرهم وبغيهم، ويُمنعون مما سوى ذلك؛ فكل من التمس المعاونة على محبوب لله تعالى مُرضٍ له؛ أُجيب إلى ذلك - كائنا من كان -، ما لم يترتب على إعانته على ذلك المحبوب مبعوض لله أعظم منه» اهـ^(٢).

ويشبهه قول شيخ الإسلام ابن تيمية - رَحِمَهُ اللهُ - في سياق آخر: «لو كان المتنازعان مبطلَيْن، كأهل الكتاب والمشركين إذا تجادلوا أو تقاتلوا؛ كان المشروع نصر أهل الكتاب على المشركين بالقدر الذي يوافقهم عليه المؤمنون، إذا لم يكن في ذلك مفسدة تقاوم هذه المصلحة» اهـ^(٣).

وقال الفقيه ابن عبد السلام - رَحِمَهُ اللهُ - : «فإن قيل: لِمَ التزم في صلح الحديبية إدخال الضيْم على المسلمين، وإعطاء الدنيا في الدين؟

(١) «فتح الباري» (٥/ ٣٥٢).

(٢) «زاد المعاد» (٣/ ٢٦٩).

(٣) «نقض التأسيس» (٤/ ١٩٥).

قلت: فتحصل من كلامهم:

* ثانياً: أن المصلحة التي كان يرجوها النبي -ﷺ- كانت مضمونة متيقنة، وهو المعصوم المؤيد بالوحي؛ فأين هذا من المصالح الموهومة التي يرجوها القوم؟!

(١) «قواعد الأحكام» (١/٩٥-٩٦).

* ثالثاً: أن ما سلكه النبي - ﷺ - كان متعيّناً لا سبيل غيره، وليس هذا بحاصل في مقامنا، ونحن نستدل بسنته - ﷺ - في وقت الاستضعاف، وأنه لم يزاحم المشركين في سياستهم، وسيرته - ﷺ - يفسر بعضها بعضاً.

فبان بذلك: أن دليل القوم هذا هو - في حقيقته - دليل عليهم، والله المستعان.

الشبهة الثالثة

الاحتجاج بقصة النجاشي

يقول المخالفون:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رَحِمَهُ اللهُ - بعد أن ذكر حال يوسف - عَلَيْهِ السَّلَامُ - مع أهل مصر، وأنه لم يمكنه - عَلَيْهِ السَّلَامُ - أن يفعل معهم كل ما يعرفه من دين الإسلام، بعد أن دعاهم إلى التوحيد والإيمان فلم يجيبوه؛ قال: «وكذلك النجاشي، هو وإن كان ملك النصارى؛ فلم يطعه قومه في الدخول في الإسلام؛ بل إنما دخل معه نفر منهم؛ ولهذا لما مات؛ لم يكن هناك أحد يصلي عليه، فصلى عليه النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بالمدينة: خرج بالمسلمين إلى المصلى، فصفهم صفوفًا، وصلى عليه، وأخبرهم بموته - يوم مات -، وقال: «إن أخاكم صالحًا من أهل الحبشة مات»^(١).

وكثير من شرائع الإسلام - أو أكثرها - لم يكن دخل فيها؛ لعجزه عن ذلك، فلم يهاجر، ولم يجاهد، ولا حج البيت؛ بل قد روي أنه لم يصل الصلوات الخمس، ولا يصوم شهر رمضان، ولا يؤدي الزكاة الشرعية؛ لأن ذلك كان يظهر عند قومه، فينكرونه عليه، وهو لا يمكنه مخالفتهم؛ ونحن نعلم - قطعًا - أنه لم يكن يمكنه أن يحكم بينهم بحكم القرآن، والله قد فرض على نبيه بالمدينة: أنه إذا جاءه أهل الكتاب؛ لم يحكم بينهم إلا بما أنزل الله إليه، وحدّره

(١) يشير إلى الحديث الذي أخرجه البخاري (١٣١٧)، ومواضع)، ومسلم (٩٥٢)، عن جابر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -.

أن يفتنوه عن بعض ما أنزل الله إليه، وهذا مثل الحكم في الزنا للمحصن بحد الرجم، وفي الديات بالعدل، والتسوية في الدماء بين الشريف والوضيع - النفس بالنفس، والعين بالعين، وغير ذلك -.

والنجاشي ما كان يمكنه أن يحكم بحكم القرآن؛ فإن قومه لا يقرونه على ذلك، وكثيرا ما يتولى الرجل بين المسلمين والتتار قاضيا - بل وإماما -، وفي نفسه أمور من العدل يريد أن يعمل بها، فلا يمكنه ذلك؛ بل هناك من يمنعه ذلك، ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها؛ وعمر بن عبد العزيز عودي وأوذي على بعض ما أقامه من العدل، وقيل: إنه سُمَّ على ذلك.

فالنجاشي وأمثاله سعداء في الجنة، وإن كانوا لم يلتزموا من شرائع الإسلام ما لا يقدرون على التزامه؛ بل كانوا يحكمون بالأحكام التي يمكنهم الحكم بها» اهـ^(١).

والجواب:

أما شأن يوسف - عليه السلام -؛ فللقوم فيه شبهة مستقلة، يأتي أفرادها بالنقض - إن شاء الله -.

وأما شبهتهم في شأن النجاشي - رحمته الله -، فكشفها من وجوه:

* الوجه الأول: أن النجاشي قد صرح بمباينة قومه، ولم يحسن كفرهم؛ فأين هذا من تصريحاتكم وتقريراتكم؟!

واستشهادكم بالقصة كاستشهاد بعض المناوئين لدعوة التوحيد، ممن ادعى دلائلها على عدم وجوب البراءة من الكفار والتصريح بعداوتهم.

فأجابه العلامة عبد اللطيف بن عبد الرحمن آل الشيخ - رَحِمَهُ اللهُ - قائلاً: «قد ثبت أن النجاشي قد صرح بعداوتهم والبراءة من مذهبهم، وراغمهم - زيادة على التصريح بالعداوة -، وقد قال: «وإن نَخَرْتُمْ» لما صرَّح بعبودية عيسى - ﷺ -، حين قرأ جعفر صدر سورة مريم، وما فيها من ذكر عيسى، فقال النجاشي: «والله ما زاد عيسى على هذا»، فَنَخَرْتُ بطارقه، فقال: «وإن نَخَرْتُمْ»؛ فأَيُّ جهاد وتصريح وعداوة أبلغ من هذا؟!

ومع ذلك: نصر المهاجرين، ومكنهم من بلاده؛ وقال: «أنتم سُيُومٌ بأرضي - أي: آمنون -، من سَبَّكم ندم، ومن ظلمكم غرم»، فقد صرح بأنه يعاقب من سب دينهم وسَفَّه رأيهم فيه، وهذا قدر زائد على التصريح بعداوتهم» اهـ^(١).
وقد ورد أصل كلامه هذا في جواب والده العلامة عبد الرحمن - رَحِمَهُ اللهُ - عن نفس الشبهة، وفيه من الزيادة - مما يناسب مقامنا تماماً - : «فأين هذا ممن داهن وركن، وأظهر الموافقة للمشركين في شركهم - كحال المعترض -؟! فإنه ينادي في رسائله بموادة أهل الشرك ومحبتهم، والثناء عليهم، وتعظيمهم بانتصابهم لمعاداة الإسلام وأهله» اهـ^(٢).

* الوجه الثاني: أن النجاشي كان مُكْرَهًا، وقد سبقت الإشارة إلى عدم تحقق الإكراه في مسألتنا، ويأتي مزيد بيان.

* الوجه الثالث: أن النجاشي لم يتكلف الاستضعاف والاضطرار - كشأنكم -، والدفع أسهل من الرفع، وأحكام الابتداء أسهل من أحكام الدوام.

(١) «مصباح الظلام» (٩٦).

(٢) «الدرر السنية» (١١ / ٥٤١)، وبنحوه -أيضاً- (١١ / ٥٨٢).

وهذا أمر من الأهمية في غاية؛ كما تقدم بيانه في شأن التعيّن -عند الموازنة بين المصالح والمفاسد-؛ فليس من ابتلي بشيء من هذه الولايات -من غير سعي منه- كمن سعى وتكلّف، كما أن من أدركه الجوع فأكل الميتة ليس كمن جوع نفسه ليأكلها؛ فتنّبّه.

ولا بد من دندنة حول ما سلف شرحه من سر المسألة، وفاتحة كشف الشبهات؛ فنقول للقوم:

أأنتم أعلم بالنجاشي من النبي -ﷺ-؟!!

لماذا لم يسلك النبي -ﷺ- مسلككم، وقد كان له في شأن النجاشي سعة - كما تدعون لأنفسكم-؟!!

وما كان من جوابكم؛ فقد سبق تفنيده -ولله الحمد-.

الشبهة الرابعة

الشريق بين الحزبية المحمودة والحزبية المذمومة

يقول المخالفون:

أي جماعة اجتمعوا على نصره مبدأ ما؛ فهم حزب، فإذا كان المبدأ الذي اجتمعوا على نصرته حقاً؛ فحزبيتهم محمودة، وإلا فحزبيتهم مذمومة، والله - ﷻ - قد مدح في القرآن الكريم حزب الله، فقال: ﴿أُولَٰئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [المجادلة: ٢٢]، فالساعي لنصرة دينه يفتخر بأنه على ثغر من الثغور التي يقف عليها حزب الله وجنده عبر التاريخ.

والأحزاب التي ذمها الله تعالى بقوله: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٣] هي الأحزاب التي أسست برامجها على حرب الدين وأهله، أو إضعاف الدين وهيبته في نفوس المسلمين، أو نحو ذلك.

والجواب:

ها قد أتى تصديق ما ذكرته لك -من قبل-، فهذا كلام صريح للقوم في تجويز نفس التحزب، وسيأتي منه مزيد في استدلالهم بحلف الفضول والمطيعين؛ فتبين أن مبنَى الأمر عندهم ليس على مجرد المصالح والمفاسد - كما يوهمون به الناس، ويخدعونهم -.

والجواب عن الشبهة المذكورة هنا من وجهين:

* الأول: أن مناط ذم الأحزاب ليس في مجرد اللفظ، وإنما هو فيما تشتمل عليه من الفرقة والاختلاف والبدعية - كما تقدم -، ولو كان الذم معلقاً بمجرد

اللفظ؛ لما سَمَّى الله المؤمنين «حزبا» - في مقام المدح والثناء -: ﴿أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [المجادلة: ٢٢]، وإنما أثنى عليهم لوحدتهم واتفاقهم على الحق، وبُعدهم عن التفرق والاختلاف والمخالفة.

وأما ذم حزب الشيطان - وإن كان مفردا -؛ فإنما كان إفراده في اللفظ - حسب -، وهو - في حقيقته - متعدد؛ كما قال الله - ﷻ -: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

فسرُّ المسألة - إذن -: أن كل ما سبب تفرقا واختلافا وإحداثا في الدين؛ فهو مذموم، ودخول الأحزاب في ذلك: حقيقة لا ينكرها إلا مباهت، وإنما يفرون منها إلى دعواهم أن التفرق في الأحزاب ليس من التفرق المذموم - كما سيأتي بيانه ونقضه إن شاء الله -.

إذا عرفت ذلك، وعرفت أن الغاية لا تبرر الوسيلة؛ تبين لك أن الأحزاب مذمومة - ولو ادعى أربابها نصره الدين -؛ فإنه لا يجوز نصره الدين بمخالفته، وقد نهانا عن التفرق والاختلاف؛ فكيف نأتي ما نهانا عنه؛ زاعمين أننا نفعل عين ما أمرنا به؟!

* الوجه الثاني: أنه على التسليم بتعليق الذم بأصول الأحزاب ومناهجها؛ فقد تقدم أنها مؤسَّسة - في كل ذلك - على الباطل، مشحونة بالمخالفات والموبقات، فلم يبق في إباحتها متنفس.

وتمام الجواب يأتي - إن شاء الله - عند الكلام على الأحلاف، ونقض شبهة الطائفة في حلف الفضول والمُطَّيِّين.

الشبهة الخامسة

الاحتجاج بقصة نبي الله يوسف - ﷺ -

يقول المخالفون:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -: «ومن هذا الباب: تولى يوسف الصديق على خزائن الأرض لملك مصر؛ بل ومسألته أن يجعله على خزائن الأرض، وكان هو وقومه كفاراً؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ﴾ الآية، وقال عنه: ﴿يَصْحَبِي السِّجْنِ أَرْيَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ (٣٩-٤٠) الآية، ومعلوم أنه مع كفرهم لا بد أن يكون لهم عادة وسنة في قبض الأموال، وصرفها على حاشية الملك وأهل بيته وجنده ورعيته، ولا تكون تلك جاريةً على سنة الأنبياء وعدلهم، ولم يكن يوسف يمكنه أن يفعل كل ما يريد - وهو ما يراه من دين الله -؛ فإن القوم لم يستجيبوا له؛ لكن فعل الممكن من العدل والإحسان، ونال - بالسلطان - من إكرام المؤمنين من أهل بيته: ما لم يكن يمكن أن يناله بدون ذلك؛ وهذا كله داخل في قوله: ﴿فَأَنْقَرُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾» اهـ المراد^(١).

(١) «مجموع الفتاوى» (٥٦/٢٠)، وتمتته في ذكر مراعاة المصالح والمفاسد، وقد سبق نقل شيء منها قريباً.

ومثله: قول شيخ الإسلام في موطن آخر: «وكذلك ما ذكره عن يوسف الصديق، وعمله على خزائن الأرض لصاحب مصر لقوم كفار؛ وذلك أن مقارنة الفجار إنما يفعلها المؤمن في موضعين: أحدهما: أن يكون مكرهاً عليها.

والجواب من وجوه:

* الوجه الأول: أن يوسف - عليه السلام - لم يكن طالبا للإمارة، وإنما مكَّنه الملك بقوله: ﴿إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾ [يوسف: ٥٤].

قال المفسر ابن عطية - رحمته الله -: «فهم يوسف - عليه السلام - من الملك أنه عزم على تصريفه، والاستعانة بنظره في الملك، فألقى يده في الفصل الذي تمكنه فيه المعدلة، ويترتب له الإحسان إلى من يجب، ووضع الحق على أهله وعند أهله» اهـ^(١).

وقال القاضي البيضاوي - رحمته الله -: «ولعله - عليه السلام - لما رأى أنه يستعمله في أمره - لا محالة -؛ أثر ما تعم فوائده، وتجل عوائده» اهـ^(٢).

وقال المفسر أبو حيان - رحمته الله -: «ولما وصفه الملك بالتمكن عنده والأمانة؛ طلب من الأعمال ما يناسب هذين الوصفين» اهـ^(٣).

قلت: فلا حاجة - إذن - لتجشُّم إزالة التعارض بين موقف يوسف - عليه السلام -، وبين ما تقدم من النهي عن طلب الإمارة، والخوض في مسألة «شرع من قبلنا»^(٤)؛ فإن يوسف - عليه السلام - لم يكن طالبا للإمارة - أصلا -^(٥).

والثاني: أن يكون ذلك في مصلحة دينية راجحة على مفسدة المقارنة، أو أن يكون في تركها مفسدة راجحة في دينه، فيدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما، وتحصل المصلحة الراجحة باحتمال المفسدة المرجوحة» اهـ من «المجموع» (١٥ / ٣٢٥).

(١) «المحرر الوجيز» (٣ / ٢٥٥).

(٢) «أنوار التنزيل» (٣ / ١٦٨).

(٣) «البحر المحيط» (٦ / ٢٩١).

(٤) كما فعل المأربي بعد ذلك (١٠٣، ١٧٩).

(٥) فإن قيل - ولا بد - بأنه كان طالبا؛ فالجواب كما قال الإمام محمد بن عبد الوهاب -

رحمته الله -:

فإن قيل: قد مكَّننا الحاكم من الإمارة -بطريق الانتخابات-.

قلنا: لم يمكن أهل القوة والأمانة، وإنما مكَّن عامة الناس؛ فافترقا؛ وثُمَّ مزيدٌ في الأوجه التالية.

* الوجه الثاني: أن يوسف -عليه السلام- نبي مؤيد، فكانت المصلحة التي يروجها مضمونة -بما يؤيده من الوحي والحفظ-؛ بخلاف مقامنا هذا -كما سبق إيضاحه في كون المصلحة متوهمة-.

قال القاضي أبو يعلى بن الفراء -رحمته الله- ردًّا على من احتج بهذه القصة على جواز طلب الإمارة: «وهذا لا يدل على جواز الطلب من غيره؛ لأن يوسف -عليه السلام- كان نبيًّا معصومًا من الظلم والجور فيما يليه من الأعمال، وهذا المعنى غير مأمون في حق غيره» اهـ^(١).

وقال الفقيه ابن الحاج -رحمته الله-: «الأنبياء -صلوات الله عليهم وسلامه- معصومون، وليس كذلك غيرهم» اهـ^(٢).

* الوجه الثالث -وهو بيان للثاني-: أن يوسف -عليه السلام- كان متحققًا من عدم معارضة الملك له في حكمه بالشرع؛ وعدم قدرته على تغيير منكرات الملك -نفسه-: لا يؤثر هنا؛ لأن العبرة بما يقوم به يوسف -نفسه-.

«ولا يخالف هذا ما ورد من النهي عن طلب الإمارة؛ لأن هذا في غير شدة الحاجة؛ كما أن خالدا لما أخذ الراية يوم مؤتة -من غير إمرة-، مُدِّح على ذلك» اهـ من «الدرر السنية» (٢٦٢ / ١٣)، وعلى نحو هذا المعنى تدور عبارات العلماء -من المفسرين وغيرهم-.

وهذا هو الجواب -أيضا- عن قضية تزكية النفس -كما بيَّنه المفسرون كذلك-.

(١) «الأحكام السلطانية» (٧٢).

(٢) «المدخل» (١٥٧ / ٢).

قال القاضي الماوردي - رَحِمَهُ اللهُ -: «فإن كان المولّي ظالماً؛ فقد اختلف الناس في جواز الولاية من قبله على قولين: أحدهما: جوازها - إن عمل بالحق فيما تقلده-؛ لأن يوسف - رَحِمَهُ اللهُ - وُلّي من قبل فرعون؛ ولأن الاعتبار في حقه بفعله لا بفعل غيره. الثاني: لا يجوز ذلك له؛ لما فيه من تولي الظالمين بالمعونة لهم، وتزكيتهم بتنفيذ أعمالهم.

وأجاب من ذهب إلى هذا القول عن ولايته من قبل فرعون بجوابين: أحدهما: أن فرعون يوسف كان صالحاً، وإنما الطاغى فرعون موسى. الثاني: أنه نظر في أملاكه دون أعماله، فزالت عنه التبعة فيه. والأصح من إطلاق هذين القولين: أن يفصل ما يتولاه من جهة الظالم على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يجوز لأهله فعله من غير اجتهاد في تنفيذه - كالصدقات والزكوات -، فيجوز توليته من جهة الظالمين؛ لأن النص على مستحقه قد أغنى عن الاجتهاد فيه، وجواز تفرد أربابه به قد أغنى عن التنفيذ. والقسم الثاني: ما لا يجوز أن يتفردوا به، ويلزم الاجتهاد في مصرفه - كأموال الفيء -، فلا يجوز توليه من جهة الظالم؛ لأنه يتصرف بغير حق، ويجتهد فيما لا يستحق^(١).

والقسم الثالث: ما يجوز أن يتولاه أهله، وللاجتهاد فيه مدخل - كالقضايا والأحكام -، فعقد التقليد فيه محلّول، فإن كان النظر تنفيذاً لحكم بين

(١) وكذلك كل أمر يعلم المتولّي أنه لا يُخلّى بينه وبينه، وأنه يُعترض عليه فيه؛ فتأمل.

متراضيين، أوتوسطا بين مجبورين؛ جاز، وإن كان إلزام إجبار؛ لم يجز» اهـ^(١).

وقال العلامة أبو المظفر السمعاني - رَحِمَهُ اللهُ -: «فإن قيل: هل يجوز أن يتولى المسلم من يد كافر عملا؟

قلنا: قد قالوا: إنه إذا علم أن الكافر يخليه والعمل بالحق؛ يجوز أن يتولى» اهـ^(٢).

وقال المفسر ابن عطية - رَحِمَهُ اللهُ -: «قال بعض أهل التأويل: في هذه الآية ما يبيح للرجل الفاضل أن يعمل للرجل الفاجر؛ بشرط أن يعلم أنه يفوض إليه في فصل ما لا يعارض فيه، فيصلح منه ما شاء؛ وأما إذا كان عمله بحسب اختيار الفاجر وشهوته وفجوره؛ فلا يجوز ذلك» اهـ^(٣).

وقال العلامة أبو حيان - رَحِمَهُ اللهُ -: «ودل ثناء يوسف على نفسه أنه يجوز للإنسان أن يثني على نفسه بالحق - إذا جهل أمره -، ولا يكون ذلك التزكية المنهي عنها؛ وعلى جواز عمل الرجل الصالح للرجل الفاجر بما يقتضيه الشرع والعدل، لا بما يختاره ويشتهيه - مما لا يسيغه الشرع -، وإنما طلب يوسف هذه الولاية ليتوصل إلى إمضاء حكم الله، وإقامة الحق، وبسط العدل، والتمكن مما لأجله تُبعث الأنبياء إلى العباد، ولعلمه أن غيره لا يقوم مقامه في ذلك؛ فإن كان الملك قد أسلم - كما روى مجاهد -؛ فلا كلام^(٤)، وإن كان كافرا، ولا سبيل

(١) «النكت والعيون» (٣/ ٥٠-٥١)، وعنه: ابن عبد السلام في «تفسيره» (٢/ ١٢٧)، والقرطبي في «جامعه» (٩/ ٢١٥).

(٢) «تفسير السمعاني» (٣/ ٤٠).

(٣) «المحرر الوجيز» (٣/ ٢٥٦)، وعنه القرطبي في «جامعه» (٩/ ٢١٥).

(٤) ليس هذا موطن النزاع؛ بل هو في مجرد العمل للكافر - حال كفره -، وإن أسلم بعد ذلك.

إلى الحكم بأمر الله ودفع الظلم إلا بتمكينه؛ فللمتولي أن يستظهر به. وقيل: كان الملك يصدر عن رأي يوسف، ولا يعترض عليه في كل ما رأى، فكان في حكم التابع^(١).

وما زال قضاة الإسلام يتولون القضاء من جهة من ليس بصالح، ولولا ذلك؛ لبطلت أحكام الشرع، فهم مثابون على ذلك -إذا عدلوا- اهـ^(٢). قلت: فهل تضمنون عدم المعارضة -إن رُمِّمَ شيئاً من تطبيق الشريعة-؟! فإن قيل: كأنكم تريدون أن نكون ممكنين -على الوجه التام-، ويوسف -عليه السلام- نفسه لم يكن كذلك؛ بل كان الملك يملك عزله.

قلنا: ليس هذا موطن النزاع، بل هو في اعتراض الملك على تصرفات يوسف، وقد ذكرنا أنه لم يكن متحققاً؛ فالمقصود: ألا يُعترض على تصرفات المتولي -وإن كان المولي يملك عزله-؛ ولو حصل الاعتراض أو العزل؛ ماذا سيكون موقفكم؟! ألا يكون الواجب في التخلي -وكأنك يا أبا زيد ما غزيت-؟! وهذا هو موطن النزاع؛ فإنه يغلب على الظن -بل يُتَيَقَّنُ- حصول الاعتراض عليكم في البرلمان، وتقديمكم -من ثم- للتنازلات؛ حفاظاً على المصالح المدعاة، ودرءاً للمفاسد المزعومة، وقد سبق تفنيد ذلك؛ الأمر الذي لم يحدث في شأن يوسف -عليه السلام-؛ فافترقا.

وختاماً نقول:

أأنتم أعلم بشأن الأنبياء من الأنبياء؟!!

أأنتم أعلم بيوسف من محمد -عليهما السلام-؟!!

(١) وهذا هو الظاهر -بلا شك-، كما في كلام سائر العلماء.

(٢) «البحر المحيط» (٦/ ٢٩١).

فلماذا لم يسلك محمد مسلك يوسف -عليهما السلام-، والظروف -ابتداء- واحدة؟!

وما كان من جوابكم؛ فقد سبق تفنيده -ولله المنة-.

ومن ردود العلماء على هذه الشبهة:

قول الإمام الألباني -رحمته الله-: «يوسف -عليه السلام- لم يدخل ولم يصل إلى ذاك المقام السامي بطريقة انتخابات غير مشروعة، ما سلك طريقاً ليصل إلى هدف وإلى مكان رفيع، ولا خطر في باله هذا الشيء، وإنما ربنا -عز وجل- قدّر عليه هذه الحوادث المتعددة الأشكال؛ حتى استطاع الملك بنفسه، وجعله وزيراً على دولته، فأخذ يحكم بشريعته، بوحي ربه، وليس بشريعة الكافر.

أما نحن اليوم؛ فنطرق أبواباً شركية، أبواباً وثنية كفرية؛ حاشا ليوسف -عليه السلام- أن يخطر في باله أن يطرقها، فضلاً عن أن يطرقها عملياً؛ الانتخابات -كما تعلمون- تتناسب مع النظم الكافرة، التي ليس فيها مؤمن وكافر، الناس كلهم سواء عندهم، وليس فيهم رجل وامرأة، فللمرأة من الحق مثل ما للرجل؛ إلى آخره.

وعلى هذا؛ فالانتخابات حينما تفتح أبوابها؛ يدخل ويرشح نفسه فيها المؤمن والكافر، والرجل والمرأة، والصالح والطالح، وبالنتيجة: ما يُنتخب إلا شرار الخلق عادة؛ نحن هذا يناسبنا أن نسلك هذا الطريق الكافر، ونحتج على ذلك بمثل قصة يوسف -عليه السلام-، وشتان ما بينها وبين واقع حياتنا الانتخابية اليوم» اهـ مختصراً^(١).

(١) «موسوعة الألباني في العقيدة» (٩/ ٦٢٢-٦٢٣).

الشبهة السادسة

إباحة التلبس بالكفر للمصلحة

وهذه هي الطامة الكبرى، والرزية العظمى!!

إن من المعلوم بالضرورة -لدى صغار السلفيين- أن الكفر لا تجوز مواقفته إلا للإكراه -فحسب-، ويحفظون -في ذلك- قول الله -ﷻ-: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦].

ومما يدرسونه ويحفظونه في بواكير طلبهم: متن «نواقض الإسلام» للإمام محمد بن عبد الوهاب -رحمته-، وفيه قوله: «ولا فرق -في جميع هذه النواقض- بين الهازل والجاد والخائف؛ إلا المكروه»، ويتعلمون من ذلك التفريق بين الخوف والإكراه، فالخوف لا يبيح الكفر، حتى يبلغ حد الإكراه -بشروطه المعتمدة المعروفة-.

ودونك -أيها المسترشد- طرفا من كلام العلماء في بيان ذلك، أنقله لمجرد التذكير، لا للتأصيل والتقرير؛ فإن جلالة المسألة واستقرار العلم بها يغنيان عن ذلك.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمته-: «المحرمات قسمان: أحدهما: ما يُقْطَعُ بأن الشرع لم يُبَحِّ منه شيئا، لا للضرورة ولا لغير ضرورة؛ كالشرك، والفواحش، والقول على الله بغير علم، والظلم المحض» اهـ المراد^(١).

وقال في موضع آخر: «تأملت المذهب، فوجدت الإكراه يختلف باختلاف

(١) «مجموع الفتاوى» (١٤ / ٤٧٠).

المكره عليه، فليس الإكراه المعتبر في كلمة الكفر كالإكراه المعتبر في الهبة ونحوها؛ فإن أحمد قد نص في غير موضع على أن الإكراه على الكفر لا يكون إلا بتعذيب من ضرب أو قيد، ولا يكون الكلام إكراها اهـ^(١).

وقال الإمام ابن القيم -رحمته الله-: «لا خلاف بين الأمة أنه لا يجوز الإذن في التكلم بكلمة الكفر لغرض من الأغراض، إلا المكره -إذا اطمأن قلبه بالإيمان-» اهـ^(٢).

وقال المفسر علاء الدين المعروف بالخازن -رحمته الله-: «قال العلماء: يجب أن يكون الإكراه الذي يجوز له أن يتلفظ معه بكلمة الكفر: أن يعذب بعذاب لا طاقة له به، مثل التخويف بالقتل، والضرب الشديد، والإيلاطات القوية مثل التحريق بالنار ونحوه» اهـ^(٣).

وقد فصل الحافظ ابن حجر -رحمته الله- ضوابط الإكراه وشروطه -على النحو التالي-:

«الشرط الأول: أن يكون فاعله قادرا على إيقاع ما يهدد به، والمأمور عاجزا عن الدفع -ولو بالفرار-.

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

الثالث: أن يكون ما هدده به فوريا؛ فلو قال: إن لم تفعل كذا ضربتك غدا؛ لا يعد مكرها، ويستثنى ما إذا ذكر زمنا قريبا جدا، أو جرت العادة بأنه لا يخلف.

(١) «الفتاوى الكبرى» (٥/ ٤٩٠).

(٢) «إعلام الموقعين» (٣/ ١٤١).

(٣) «لباب التأويل» (٣/ ١٠٠).

الرابع: أن لا يظهر من المأمور ما يدل على اختياره؛ كمن أكره على الزنا، فأولج، وأمكنه أن ينزع ويقول أنزلت، فيتمادى حتى ينزل؛ وكمن قيل له: طلق ثلاثاً، فطلق واحدة، وكذا عكسه»^(١).

وإنما الدافع إلى هذا الغلط العظيم: أنه لا يستقيم تبرير ما يقع فيه القوم من الكفر الصريح بالإكراه؛ لأنهم ليسوا مكرهين، ولم تنطبق عليهم شروط الإكراه؛ فلا حيلة -إذن- إلا في الفزع إلى المصالح، التي هي أوسع من صورة الإكراه؛ فلتبرّر بها كفریات القوم، كما تبرّر بها نفس الإقدام على العمل السياسي!! وهذه الشبهة الخبيثة شيءٌ تفرد به أبو الحسن المأربي عن نظرائه، فلم يجرؤ عليه منهم إنسان، بل صدّع أحدهم بإنكار اقرار الكفر لمجرد المصلحة، وهو أحمد سالم، الذي ذكر صورة «ما لا ينفع فقه الاستضعاف ولا غيره للإذن به؛ كوقوع تلبّس بقول أو فعل شركي -من غير إكراه-»، ثم مثل بوقوع بعض حكام المسلمين في كلام كُفري -وهو استباحة العلمانية اللادينية، والدعوة إلى حرية الدين، والتسوية بين الأديان-، ثم أوضح أحمد سالم أنه لا يحل له أن يقول ما قال -إن كان لا يعتقد- على سبيل المصلحة؛ لأن الكفر لا يُستباح إلا حال الإكراه فقط.

فها هم القوم يردّ بعضهم على بعض، وإن كنت أقول لابن سالم: أين أنت -إذن- مما تقدم نقله في برامج الأحزاب، وتصريحات أصحابك، والدستور: من الكفر الصريح؟! أوقع للمصلحة أم للإكراه؟!

وقد عمّد صاحب هذه الشبهة الآثمة إلى تشبيها ببعض الشبهات، وأنا أذكرها وأتبعها بالنقض -بحول الله وعونه-.

** الشبهة الأولى:

دعوة الخليل إبراهيم - عليه السلام - لقومه، وكان في مقام المناظرة لا في مقام النظر - على الراجح -، وقد سلم لهم في الظاهر بأن الكوكب والشمس والقمر أرباب له، فأظهر لهم الموافقة تأليفا لهم - مع علمه ببطلان ما هم عليه -، ولم يكن هناك إكراه، إنما روعي تحقيق المصلحة العامة في الدعوة إلى الله.

والجواب:

لقد اختلفت عبارات العلماء - من المفسرين وغيرهم - في قول إبراهيم - عليه السلام -: «هذا ربي»، وقد لخص المشهور والمهم منها: الإمام البغوي - رحمه الله - في «تفسيره».

قال: «واختلفوا في قوله ذلك:

فأجراه بعضهم على الظاهر، وقالوا: كان إبراهيم - عليه السلام - مسترشدا طالبا للتوحيد، حتى وفقه الله تعالى وآتاه رشده، فلم يضره ذلك في حال الاستدلال، وأيضا كان ذلك في حال طفوليته قبل قيام الحجة عليه، فلم يكن كفرا^(١).

وأنكر الآخرون هذا القول، وقالوا: لا يجوز أن يكون لله رسول يأتي عليه وقت من الأوقات إلا وهو الله موحد وبه عارف، ومن كل معبود سواه بريء؛ وكيف يتوهم هذا على من عصمه الله، وطهره، وآتاه رشده من قبل، وأخبر عنه فقال: ﴿إِذْ جَاءَ رَبُّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الصافات: ٨٤]، وقال: ﴿وَكَذَلِكَ نُرَىٰ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰوٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٧٥]؛ أفتراه أراه الملكوت ليقن، فلما أيقن رأى كوكبا، قال: «هذا ربي» - معتقداً؟! فهذا ما لا يكون أبداً.

(١) وهذا مأثور عن ابن عباس: أنه عبد الكوكب حتى غاب، والقمر حتى غاب، والشمس حتى غابت؛ رواه الطبري وابن أبي حاتم - بإسناد ضعيف -.

ثم قالوا: فيه أربعة أوجه من التأويل:

أحدها: أن إبراهيم - عليه السلام - أراد أن يستدرج القوم بهذا القول، ويعرّفهم خطأهم وجهلهم في تعظيم ما عظموه، وكانوا يعظمون النجوم ويعبدونها، ويرون أن الأمور كلها إليها، فأراهم أنه معظم ما عظموه، وملتمس الهدى من حيث ما التمسوه، فلما أفل أراهم النقص الداخل على النجوم؛ ليثبت خطأ ما يدعون؛ ومثل هذا مثل الحواريّ الذي ورد على قوم يعبدون الصنم، فأظهر تعظيمه، فأكرموه حتى صدروا في كثير من الأمور عن رأيه، إلى أن دهمهم عدو فشاوروه في أمره، فقال: «الرأي أن ندعو هذا الصنم حتى يكشف عنا ما قد أظّلنا»، فاجتمعوا حوله يتضرعون، فلما تبين لهم أنه لا ينفع ولا يدفع دعاهم إلى أن يدعوا الله، فدعّوه، فصرف عنهم ما كانوا يحذرون، فأسلموا.

والوجه الثاني من التأويل: أنه قاله على وجه الاستفهام، تقديره: «أهذا ربي؟»، كقوله تعالى: ﴿أَفَأَيْنَ مَتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٤]، أي: أفهم الخالدون؟ وذكره على وجه التوبيخ منكرًا لفعالهم، يعني: ومثل هذا يكون ربا؟! أي: ليس هذا ربي.

والوجه الثالث: أنه على وجه الاحتجاج عليهم، يقول: هذا ربي - بزعمكم -، فلما غاب قال: لو كان إلها لما غاب، كما قال: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩]، أي: عند نفسك وبزعمك، وكما أخبر عن موسى أنه قال: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا﴾ [طه: ٩٧]، يريد: إلهك - بزعمك -.

والوجه الرابع: فيه إضمار، وتقديره: يقولون هذا ربي، كقوله ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا﴾ [البقرة: ١٢٧]، أي: يقولون ربنا تقبل منا» اهـ^(١).

قلت: فحاصل كلامه: أن للناس في قوله: «هذا ربي» طريقتين:

أحدهما: إجراؤه على الظاهر، فيكون الخليل - ﷺ - ناظرا ومستدلا على التوحيد.

والثاني: إجراؤه على غير الظاهر، فيكون فيه التأويلات المذكورة.

فأما الطريق الأول؛ فعمامة القائلين به هم من أهل البدع^(٢)، يريدون تثبيت حجتهم في الاستدلال على التوحيد بالنظر في الأعراض والأجسام، وقد تقدم رد ذلك فيما ذكره البغوي من حجة الفريق الثاني، وكذا قال غير واحد من العلماء^(٣).

(١) «معالم التنزيل» (٣/ ١٦١-١٦٢).

(٢) وإن اختاره الإمام الطبري - رَحِمَهُ اللهُ - في «تفسيره»، وسبقه إليه ابن إسحق - صاحب «المغازي» -؛ لكن مأخذه مختلف عن مأخذ المبتدعة المذكور، وسيأتي ذكر كلام الطبري - مع الرد على مأخذه -.

(٣) قال الحافظ ابن كثير - رَحِمَهُ اللهُ - في «تفسيره» (٥/ ٤٤٤) بعدما ذكر الأدلة على أن الإنسان يولد على فطرة التوحيد: «فإذا كان هذا في حق سائر الخليقة؛ فكيف يكون إبراهيم الخليل - الذي جعله الله أمة قانتا لله حنيفا، ولم يك من المشركين - ناظرا في هذا المقام؟! بل هو أولى الناس بالفطرة السليمة والسجية المستقيمة - بعد رسول الله ﷺ - بلا شك ولا ريب -؛ ومما يؤيد أنه كان في هذا المقام مناظرا لقومه فيما كانوا فيه من الشرك لا ناظرا: قوله تعالى: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ﴾» اهـ.

وقال العلامة الشنقيطي - رَحِمَهُ اللهُ - في «أضواء البيان» (١/ ٤٨٥-٤٨٦): «قوله: «هذا ربي» في المواضع الثلاثة محتمل لأنه كان يظن ذلك - كما روي عن ابن عباس وغيره -

فبقي الطريق الثاني، وهو ما عليه عامة أهل العلم^(١)، وقد جزم به المشبه [صاحب الشبهة]، ورفض الأول.

فالسؤال الآن: ما هو التأويل المقبول لكلام الخليل - عليه السلام -؟
 لقد جزم المعترض بأنه كان موافقةً للمشركين، فيكون الخليل - عليه السلام - قد تلفظ بالكفر موافقةً ظاهرةً لقومه؛ لمجرد مناظرتهم، من غير إكراه ولا إلجاء.
 وهذا التأويل - وإن كان موافقا للتأويل الأول الذي ذكره البغوي -؛ إلا أنه بعيد كل البعد عن مقام الخليل - عليه السلام - ومكانه في التوحيد، واعتبر بالمثل الذي ذكره البغوي عن حجة القائلين بهذا التأويل: مثل الحواريّ الذي أمر أصحابه

ومحتمل لأنه جازم بعدم ربوبية غير الله، ومراده: هذا ربي - في زعمكم الباطل -، أو أنه حذف أداة استفهام الإنكار؛ والقرآن يبين بطلان الأول، وصحة الثاني.
 أما بطلان الأول؛ فالله تعالى نفى كون الشرك الماضي عن إبراهيم في قوله: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ في عدة آيات، ونفى الكون الماضي يستغرق جميع الزمن الماضي، فثبت أنه لم يتقدم عليه شركٌ يوماً ما.

وأما كونه جازماً موقناً بعدم ربوبية غير الله؛ فقد دل عليه ترتيب قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ إلى آخره، «بالفاء» على قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَكُوتِ وَالْأَرْضِ وَلَيَكُونَ مِنَ الْمُؤَقِّينَ﴾، فدل على أنه قال ذلك موقناً مناظراً ومحاجاً لهم، كما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ﴾، وقوله: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ اهـ.

وأما استدلال المبتدعة المذكور بهذه القصة على صحة النظر في الأعراض والأجسام؛ فقد اعتنى الإمام ابن تيمية - رحمته الله - بإبطاله، وكلامه في ذلك كثير معروف.

(١) عزاه القاضي عياض - رحمته الله - في «الشفاء» إلى «معظم الحذاق من العلماء والمفسرين»، وعزاه الحافظ ابن حجر - رحمته الله - في «الفتح» إلى «الأكثر»، قال: «وهو المعتمد»؛ وسيأتي نقل كلامهما.

بالشرك حتى يبين لهم زيفه!! أليق هذا إلا بالطرق «الميكافليّة» الكافرة؟! وإذا كان من ضروريات الشريعة: أن الغاية لا تبرر الوسيلة في الأحكام العملية؛ فكيف بالتوحيد -وهو أصل الأصول-؟! وكيف يقول عاقل -فضلاً عن عالم-: إنه يجوز للداعية أن يأمر قومه بالشرك، ويقرهم على ذلك -في الظاهر-؛ ما دام «قصده» (!) بيان زيفه وبطلانه؟! وقد تقدم بيان النص والإجماع في شريعة محمد -ﷺ- على تحريم إتيان الكفر لغير الإكراه المُلجئ؛ أفيُعقل أن يكون الأمر على غير هذا في شريعة إبراهيم -ﷺ-، وهو إمام الموحّدين الحنفاء، ودين الأنبياء جميعاً -في التوحيد والأحكام العامة- واحد؟! ولو كانت لإبراهيم -ﷺ- رخصة في خلاف ذلك؛ أفلا كان مثلها لمحمد -ﷺ- في أشد أوقات الاستضعاف -وقد عرفت سنته آنذاك-؟!!

فالتأويل الذي جزم به المشبّه خطأ بحث، وباطل محض، لا يجوز القول به، ولا نسبته إلى إبراهيم -ﷺ-، وهو من هو؛ والله إنما تعبّدنا بالحجة والدليل، لا بالأراء والأقويل، وقد أشرنا آنفاً إلى أن الإمام الطبري -وهو شيخ المفسرين وإمامهم- اختار أن إبراهيم -ﷺ- كان ناظراً مستدلاً -وسياًتي نقل كلامه-، واختياره هذا باطل، رفضه كافة العلماء والمفسرين، ورفضه المشبّه -نفسه-.

وأما سائر التأويلات التي ذكرها البغوي؛ فهي مقبولة جداً^(١)، وأقربها: التأويل الثالث: أن إبراهيم -ﷺ- إنما أراد حكاية مذهبهم، مُنكراً عليهم، ومُؤيِّحاً لهم؛ لا موافقاً أو مُقرّاً لهم -ولو في الظاهر-.

(١) وإن استضعف بعض العلماء التأويل الثاني المتعلق بالاستفهام.

وقد جزم بهذا التأويل غير واحد من أهل العلم؛ بل هو -بعينه- ما عراه القاضي عياض والحافظ ابن حجر -رحمهما الله- إلى الأكثرين.

قال القاضي: «وذهب معظم الحُذَّاق من العلماء والمفسرين إلى أنه إنما قال ذلك مُبَكِّتًا لقومه، ومستدلاً عليهم» اهـ^(١).

وقال الحافظ -معلقًا على إحدى روايات مسلم، التي جاء فيها عدُّ هذا القول من إبراهيم -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- ضمن الكَذَبَات-: «الذي يظهر أنها وهم من بعض الرواة؛ فإنه ذكر قوله في الكوكب بدل قوله في سارة، والذي اتفقت عليه الطرق: ذَكَرُ سارة دون الكوكب، وكأنه لم يُعَدَّ -مع أنه أَدْخَلَ من ذكر سارة- لِمَا ثَقُلَ أنه قاله في حال الطفولية، فلم يُعَدَّها لأن حال الطفولية ليست بحال تكليف؛ وهذه طريقة ابن إسحاق.

وقيل: إنما قال ذلك بعد البلوغ؛ لكنه قاله على طريق الاستفهام الذي يُقصد به التوبيخ. وقيل: قاله على طريق الاحتجاج على قومه؛ تنبيهًا على أن الذي يتغير لا يصلح للربوبية؛ وهذا قول الأكثر: إنه قال توبيخًا لقومه، أو تهكُّمًا بهم؛ وهو المعتمد؛ ولهذا لم يُعَدَّ ذلك في الكذبات» اهـ^(٢).

وتقدم كلام الشنقيطي -رَحِمَهُ اللَّهُ- في أن القرآن إنما يدل على هذا القول. فهذا هو الذي يجب القطع به؛ وهو الذي يُظنُّ بعامة الحنفاء -فضلاً عن

(١) «الشفاء» (٢/ ٢٦٠).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٣٩١)، وممن جزم بأن القول المذكور معدود في الكذبات: ابن العربي في «أحكام القرآن» (٣/ ٢٦٨)، وأبو حيان في «البحر المحيط» (٤/ ٥٦٥). واعلم أن الكذبات المومى إليها إنما هي تعريض، وُسِّمَتْ كذباً بحسب ما يفهمه السامع، وبيان ذلك أجنبني عن مقامنا هنا.

إمامهم-، وهو الموافق لأصول الشرائع وإجماع العلماء في منع اقتراف الكفر لغير إكراه ملجئ.

فما الذي صرف المشبه عن الأخذ بهذا التأويل؟! وما الذي دفعه إلى الأخذ بما وصفنا قُبْحَه وشناعته؟!

لقد حاول أن يخترع لنفسه داعيا شرعيا، فادعى أن سياق الآيات يمنع من التأويل المختار، ويوجب الأخذ بالظاهر، وتعلق بكلام الطبري -رَحِمَهُ اللهُ-، الذي قال فيه: «وفي خبر الله تعالى عن قِيلِ إبراهيم حين أفل القمر: ﴿لَئِنْ لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾: الدليل على خطأ هذه الأقوال التي قالها هؤلاء القوم، وأن الصواب من القول في ذلك: الإقرارُ بخبر الله تعالى الذي أخبر به عنه، والإعراض عما عداه» اهـ^(١).

فأقول: الجواب من وجهين:

* أحدهما: أن الأمر ليس كما قال الطبري -رَحِمَهُ اللهُ-، وقد رده غير واحد.

فقال البغوي -رَحِمَهُ اللهُ-: «لئن لم يشبني على الهدى، ليس أنه لم يكن مهتديا، والأنبياء لم يزالوا يسألون الله تعالى الثبات على الإيمان، وكان إبراهيم يقول: «واجبني وبني أن نعبد الأصنام» اهـ^(٢).

وزاد عليه ابن الجوزي -رَحِمَهُ اللهُ-: «ولأنه قد آتاه رشد من قبل، وأراه ملكوت السماوات والأرض؛ ليكون موقنا؛ فكيف لا يعصمه عن مثل هذا التحير؟!» اهـ^(٣).

(١) «جامع البيان» (١١/ ٤٨٥).

(٢) «معالم التنزيل» (٣/ ١٦٢-١٦٣).

(٣) «زاد المسير» (٢/ ٤٨).

وما تقدم من كلام العلماء في إبطال كون إبراهيم -ﷺ- ناظرا: يصلح في الرد على كلام الطبري، وبذلك يتبين أنه لا تعارض بين هذه الآية، وبين ما اخترناه من التأويل.

* والوجه الثاني: أن تأويل الطبري المذكور للآية هو الذي دفعه إلى اختيار كون الخليل -ﷺ- ناظرا^(١)، وهو مقتضى الأخذ بالظاهر -كما تقدم من عبارات العلماء-؛ فيلزم المشبه -إذ تعلق بتأويله- أن يوافقه في اختياره، فيجعل إبراهيم -ﷺ- ناظرا؛ وقد رأيت أن المشبه قد صرح بخلاف هذا، فلزمه التناقض والاضطراب!!

وبأسلوب آخر؛ نقول له: قد اخترت الظاهر من قول إبراهيم -ﷺ-: «هذا ربي»، ومنعت تأويله؛ فلماذا لا تأخذ بالظاهر في كونه كان ناظرا؟ فسيقول: لأن الدليل قد دل على خلافه.

فنقول: وقد دل أيضا على خلافه في قول: «هذا ربي»؛ فإما أن توافقنا، وإما أن تتناقض.

فحاصل الأمر: أن الخليل إبراهيم -ﷺ- لم يوافق قومه -ولو ظاهرا- على كفرهم، وحاشاه من ذلك؛ بل كان حاكيا لقولهم -في سياق الإنكار-، وشتان ما بين الأمرين.

(١) وقد قال بعد ذلك (٤٨٧/١١) على قول إبراهيم -ﷺ-: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ خَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾: «وهذا خبر من الله -تعالى ذكره- عن خليله إبراهيم -ﷺ- أنه لما تبين له الحق وعرفه، شهد شهادة الحق، وأظهر خلاف قومه أهل الباطل وأهل الشرك بالله، ولم يأخذه في الله لومة لائم، ولم يستوحش من قيل الحق والثبات عليه، مع خلاف جميع قومه لقوله، وإنكارهم إياه عليه» اهـ.

ولا بأس ببعض تنزّل مع المشبه؛ فنقول له:

هَبْ أَنْ إِبْرَاهِيمَ - ﷺ - وافق قومه في الظاهر؛ فإلى أي مدى كان ذلك؟!

لم يلبث - ﷺ - إلا يسيرا، حتى صدع بمباينة قومه، وتسفيههم، والبراءة منهم؛ بل حطّم أصنامهم، وتعرض بذلك لأشدّ ألوان النكال.

فهل أنتم فاعلون ذلك - يا شيخ -؟! ومتى «تَنُوءونه»؟! أم هي حبال التسويف والأمانيّ ممدودة على غاربها، وواقعكم شاهد - كما وصفنا قبل -؟!!

**الشبهة الثانية:

قصة قتل كعب بن الأشرف اليهودي^(١)، واستئذان محمد بن مسلمة رسول الله - ﷺ - أن يقول فيه شيئا، فقال له رسول الله - ﷺ -: «قُلْ»، ولم يستفصل، فدل على أنه أجاز له أن يقول أي كلام فيه - ﷺ -، ومعلوم أن الكلام فيه - ﷺ - بدون عذر شرعي كفر مجرد؛ ولكنه ساغ هنا للمصلحة العظمى.

والجواب:

لقد لخص الإمام ابن القيم - رَحِمَهُ اللهُ - ما قيل في تأويل هذا الحديث، فقال: «استشكل الناس من حديث قتل كعب بن الأشرف استئذان الصحابة أن يقولوا في النبي - ﷺ -، وذلك ينافي الإيمان، وقد أذن لهم فيه. وأجيب عنه بأجوبة:

أحدها: بأن الإكراه على التكلم بكلمة الكفر يُخرجها عن كونها كفرا - مع طمأنينة القلب بالإيمان -، وكعب قد اشتد في أذى المسلمين، وبالغ في ذلك،

(١) رواه البخاري (٢٥١٠، ومواضع)، ومسلم (١٨٠١)، عن جابر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -.

فكان يحرض على قتالهم، وكان في قتله خلاص المسلمين من ذلك، فكان إكراه الناس على النطق بما نطقوا به ألجأهم إليه، فدفعوا عن أنفسهم بألستهم - مع طمأنينة قلوبهم بالإيمان -؛ وليس هذا بقوي.

الجواب الثاني: أن ذلك القتل والكلام لم يكن صريحا بما يتضمن كفرا؛ بل تعريضا وتورية فيه مقاصد صحيحة موهمة موافقة في غرضه، وهذا قد يجوز في الحرب الذي هو خدعة.

الجواب الثالث: إن هذا الكلام والنيل كان بإذنه، والحق له، وصاحب الحق إذا أذن في حقه لمصلحة شرعية عامة؛ لم يكن ذلك محظورا» اهـ^(١).

قلت: فالجواب الأول هو الذي جزم به المشبه، وقد ضعّفه ابن القيم - كما رأيت -، ولا شك في ذلك؛ فإنه ينطوي على تكلف ظاهر، وهو بعيد - تماما - عن حقيقة ما تكلم به محمد بن مسلمة - رحمته الله -؛ فإنه قال: «إن هذا - يعني النبي صلى الله عليه وسلم - قد عَنَّا، وسألنا الصدقة»، فقال له ابن الأشرف: «وأيا؟! والله لَتَمَلَّنَهُ»، فقال ابن مسلمة: «فإننا قد اتبعناه، فنكره أن ندعه، حتى ننظر إلى ما يصير أمره».

وقد تطابق عامة العلماء - من الشُّراح وغيرهم - على حمل هذا الكلام على التعريض والتورية.

ومن ذلك: قول ابن المنير - رحمته الله - ردًّا على ما ترجم به الإمام البخاري - رحمته الله - للحديث: «باب الكذب في الحرب»: «يمكن جعله تعريضا؛ فإن قوله: «عَنَّا» أي: كلّفنا، والأوامر والنواهي تكاليف، «وسألنا الصدقة» أي: طلبها منا بأمر الله سبحانه، «ونكره أن ندعه حتى ننظر ما يصير أمره» معناه: نكره العدول عنه

مدة بقائه - ﷺ -؛ فما فيه دليل على جواز الكذب الصريح، ولا سيما إذا كان في المعارض مندوحة» اهـ^(١).

وعقّب عليه الحافظ - رحمه الله - بقوله: «والذي يظهر: أنه لم يقع منهم فيما قالوه شيء من الكذب أصلاً، وجميع ما صدر منهم تلويح - كما سبق -؛ لكن ترجم بذلك لقول محمد بن مسلمة للنبي - ﷺ - أولاً: «أذن لي أن أقول»، قال: «قل»؛ فإنه يدخل فيه الإذن في الكذب - تصريحاً وتلويحاً -، وهذه الزيادة - وإن لم تذكر في سياق حديث الباب - فهي ثابتة فيه - كما في الباب الذي بعده -، على أنه لو لم يُرد ذلك لما كانت الترجمة منافرة للحديث؛ لأن معناها حيثئذ: باب الكذب في الحرب: هل يسوغ مطلقاً، أو يجوز منه الإيماء دون التصريح» اهـ^(٢)، ثم تكلم على مسألة الكذب في الحرب، وانظر ما سيأتي من كلام المُهَلَّب.

وإليك المزيد من كلام العلماء في ذلك:

قال العلامة الخطابي - رحمه الله -: «في هذا من الفقه: إسقاط الحرج عمن تأوّل الكلام، فأخبر عن الشيء بما لم يكن، إذا كان يريد بذلك استصلاح أمر دينه، أو الذب عن نفسه وذويه» اهـ^(٣).

وقال العلامة النووي - رحمه الله -: «قوله: «أذن لي فلا أقل» معناه: أذن لي أن أقول عني وعنك ما رأيته مصلحة من التعريض وغيره، ففيه دليل على جواز التعريض، وهو: أن يأتي بكلام باطنه صحيح، ويفهم منه المخاطب غير ذلك؛ فهذا

(١) «المتواري» (١٧٣).

(٢) «فتح الباري» (٦/١٥٩).

(٣) «معالم السنن» (٢/٣٣٧).

جائز في الحرب وغيرها، ما لم يمنع به حقا شرعيا. قوله «وقد عنانا» هذا من التعريض الجائز - بل المستحب -؛ لأن معناه في الباطن: أنه أدبنا بآداب الشرع التي فيها تعب؛ لكنه تعب في مرضات الله تعالى، فهو محبوب لنا؛ والذي فهم المخاطب منه: العناء الذي ليس بمحسوب» اهـ^(١).

وقال العلامة المَهَلَّب - رَحِمَهُ اللهُ -: «موضع الكذب من هذا الحديث قول محمد بن مسلمة: «قد عنانا وسألنا الصدقة»؛ لأن هذا الكلام يحتمل أن يتأول منه أن أتباعهم له إنما هو للدنيا - على نية كعب ابن الأشرف -، وليس هو بكذب محض؛ بل هو تورية ومن معاريض الكلام؛ لأنه وَرَى له عن الحق الذي اتبعوه له في الآخرة، وذكر العناء الذي يصيبهم في الدنيا والنَّصَب، أما الكذب الحقيقي؛ فهو الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو به، وليس في قول ابن مسلمة إخبار عن الشيء على خلاف ما هو به، وإنما هو تحريف لظاهر اللفظ، وهو موافق لباطن المعنى، ولا يجوز الكذب الحقيقي في شيء من الدين أصلا، ومحال أن يأمر بالكذب وهو - رَحِمَهُ اللهُ - يقول: «من كذب عليَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»، وإنما أذن له أن يقول ما لو قاله بغير إذن النبي - رَحِمَهُ اللهُ - وسمع منه لكان دليلا على النفاق؛ ولكن لما أذن له في القول لم يكن معدوداً عليه أنه نفاق^(٢)» اهـ^(٣).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية - رَحِمَهُ اللهُ - في كلامه على المعاريض الداخلة في الحِيل الجائزة: «ولو احتال مسلم على هزيمة الكافر - كما فعل نعيم بن مسعود

(١) «شرح النووي» (١٢ / ١٦١).

(٢) سبق في كلام الحافظ وجه الاستئذان، وسيأتي التأكيد عليه.

(٣) «شرح ابن بطلان» (٥ / ١٨٩).

يوم الخندق^(١)، أو على أخذ ماله منهم - كما فعل الحجاج بن علاط^(٢)، وعلى قتل عدو الله ولرسوله - كما فعل النفر الذين احتالوا على ابن أبي الحقيق اليهودي، وعلى قتل كعب بن الأشرف -، إلى غير ذلك؛ لكان محموداً أيضاً؛ فإن النبي - ﷺ - قال: «الحرب خدعة»، وكان إذا أراد غزوة ورى بغيرها^(٣)، وللناس في التلطف وحسن التحيل على حصول ما فيه رضا الله ورسوله، أو دفع ما يكيد الإسلام وأهله: سعي مشكور» اهـ^(٤).

وقال أيضاً: «ومثل هذا ما أذن النبي - ﷺ - للوفد الذين أرادوا قتل كعب بن الأشرف أن يقولوا، وأذن للحجاج بن علاط عام خير أن يقول؛ وهذا كله الأمر المحتال به مباح؛ لكون الذي قد أؤذي قد أذن فيه، والأمر المحتال عليه طاعة الله، أو أمر مباح» اهـ^(٥).

وقال الإمام ابن القيم - رحمه الله - : «وتعريض محمد بن مسلمة لكعب بن الأشرف حين أمته بقوله: «إن هذا الرجل قد أخذنا بالصدقة، وقد عنانا» اهـ^(٦). وقال العلامة عبد المحسن العباد - حفظه الله - : «قوله: «اتبعناه فنحن نكره أن ندعه حتى ننظر إلى أي شيء يصير أمره»، وأمره لا شك أنه سيصير في النهاية

(١) سيأتي احتجاج المشبه بهذه القصة، فهذا ردُّ مقدّم عليه، وسيأتي تفصيله - إن شاء الله - .
(٢) سيأتي احتجاج المشبه بهذه القصة، فهذا ردُّ مقدّم عليه، وسيأتي تفصيله - إن شاء الله - .
(٣) تأمل كيف ذكر التورية في الغزوات في هذا السياق، ومعلوم أن التورية المذكورة تعريض واضح؛ فكذلك ما نحن فيه - بمقتضى كلام شيخ الإسلام - .

(٤) «الفتاوى الكبرى» (١٠٦/٦)، وأخذه عنه ابن القيم في «إعلام الموقعين» (٣/١٨٨).
(٥) «الفتاوى الكبرى» (١٢٦/٦)، وأخذه عنه ابن القيم في «إعلام الموقعين» (٣/١٦٨).
(٦) «الطرق الحكمية» (٣٥).

إلى أن يظهر الله دينه ويعلي كلمته، وهذا الكلام هو مقتضى الترجمة في قوله: «يُشَبِّهُ بِهِمْ»^(١)، ومعناه: أنه كأنه منهم، أو كأنه موافق لهم؛ وقوله: «اتبعناه ونحن نكره أن ندعه» أي: نريد أن نبقي معه حتى يتبين لنا أمره، وأمره سيتهي إلى خير، وإلى نهاية طيبة، وإلى أن يظهر الله دينه ويعلي كلمته» اهـ^(٢).

قلت: فهذا كلام العلماء واضحاً في حمل كلام ابن مسلمة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - على التعريض، وهو الظاهر مما قاله؛ فإنه كان محتملاً موهماً، لم يكن ظاهراً في عيب الرسول - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - والطعن في دينه.

وأما قول المشبه: إن النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لم يستفصل، ولم يأذن له في شيء بعينه؛ فقد تقدم جوابه في كلام الحافظ، وأن المراد الاستئذان في عموم الكذب - تلويحاً أو تصريحاً -، وقد عرفت أن المعارض فيها شوبٌ من الكذب، ومعلوم أنه لا يجوز للمسلم في غير الحال التي كان فيها ابن مسلمة أن يقول ما قال - وإن لم يكن كفراً -.

وكما فعلنا في جواب الشبهة الماضية؛ فلا بأس ببعض تنزُّلٍ، فنقول: هَبْ أَنْ ابْنِ مُسْلِمَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - تَكَلَّمَ بِالْكَفْرِ - فِي الظَّاهِرِ -؛ فَإِلَى أَيِّ مَدَى كَانَ ذَلِكَ؟!

لم يلبث - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - إلا يسيراً، حتى حقق المصلحة والمراد. فهل أنتم فاعلون ذلك - يا شيخ -؟! ومتى «تَنَوَّنُوهُ»؟! أم هي حبال التسويف والأمانى ممدودة على غاربها، وواقعكم شاهد - كما وصفنا قبل -؟!؟!!

(١) يعني ترجمة الإمام أبي داود على هذا الحديث في «سننه» بقوله: «باب في العدو يؤتى على غرّة، ويُشَبِّهُ بِهِمْ».

(٢) «شرح سنن أبي داود» (٣/ ٣٢٧).

** الشبهة الثالثة:

قصة نعيم بن مسعود الأشجعي، لما أذن له رسول الله - ﷺ - أن يخذل عن المسلمين ما استطاع يوم الخندق أو يوم الأحزاب، وعندما غدرت يهود، فقام نعيم بحيلة تضمنت كلمات كفرية، ورُخص له فيها للمصلحة العامة.

والجواب:

إليك نصّ القصة:

قال ابن إسحق - رحمه الله -^(١): «ثُمَّ إِنَّ نَعِيمَ بْنَ مَسْعُودٍ بْنَ عَامِرٍ بْنَ أُتَيْفٍ بْنَ ثَعْلَبَةَ بْنَ قُنْفُذٍ بْنَ هِلَالٍ بْنَ خَلَاوَةَ بْنَ أَشْجَعَ بْنَ رَيْثٍ بْنَ غَطَفَانَ، أَتَى رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ -، فَقَالَ: «يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي قَدْ أَسْلَمْتُ، وَإِنَّ قَوْمِي لَمْ يَعْلَمُوا بِإِسْلَامِي، فَمُرْنِي بِمَا شِئْتُ»، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ -: «إِنَّمَا أَنْتَ فِينَا رَجُلٌ وَاحِدٌ، فَخَذَلْ عَنَّا - إِنْ اسْتَطَعْتَ -؛ فَإِنَّ الْحَرْبَ خُدْعَةٌ».

فَخَرَجَ نُعَيْمُ بْنُ مَسْعُودٍ حَتَّى أَتَى بَنِي قُرَيْظَةَ، وَكَانَ لَهُمْ نَدِيمًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَقَالَ: «يَا بَنِي قُرَيْظَةَ، قَدْ عَرَفْتُمْ وَدِّيَ إِيَّاكُمْ، وَخَاصَّةً مَا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ»، قَالُوا: «صَدَقْتَ، لَسْتَ عِنْدَنَا بِمُتَّهِمٍ»، فَقَالَ لَهُمْ: «إِنَّ قُرَيْشًا وَغَطَفَانَ لَيُسَوُّوْا كَأَنَّهُمُ الْبَلَدُ بَلَدُكُمْ، فِيهِ أَمْوَالُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَنِسَاؤُكُمْ، لَا تَقْدِرُونَ عَلَى أَنْ تَحْوِلُوا مِنْهُ إِلَى غَيْرِهِ، وَإِنَّ قُرَيْشًا وَغَطَفَانَ قَدْ جَاءُوا لِحَرْبِ مُحَمَّدٍ وَأَصْحَابِهِ، وَقَدْ ظَاهَرَتْهُمْ عَلَيْهِ، وَبَلَدُهُمْ وَأَمْوَالُهُمْ وَنِسَاؤُهُمْ بِغَيْرِهِ، فَلَيُسَوُّوْا كَأَنَّهُمْ، فَإِنْ رَأَوْا نُهْزَةً^(٢) أَصَابُوهَا، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ ذَلِكَ لَحِقُوا بِبِلَادِهِمْ وَخَلَّوْا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الرَّجُلِ بِلَدِكُمْ، وَلَا طَاقَةَ لَكُمْ بِهِ - إِنْ خَلَا بِكُمْ -، فَلَا تُقَاتِلُوا مَعَ الْقَوْمِ حَتَّى تَأْخُذُوا مِنْهُمْ رَهْنًا

(١) كما نقله ابن هشام في «سيرته» (٢/ ٢٢٩-٢٣٠).

(٢) أي: شيئاً يُنْهَزُ.

مِنْ أَشْرَافِهِمْ، يَكُونُونَ بِأَيْدِيكُمْ ثِقَةً لَكُمْ عَلَى أَنْ تَقَاتِلُوا مَعَهُمْ مُحَمَّدًا حَتَّى تَنَاجِرُوهُ، فَقَالُوا لَهُ: «لَقَدْ أَشْرْتَ بِالرَّأْيِ».

ثُمَّ خَرَجَ حَتَّى أَتَى قُرَيْشًا، فَقَالَ لِأَبِي سُفْيَانَ بْنِ حَرْبٍ وَمَنْ مَعَهُ مِنْ رِجَالِ قُرَيْشٍ: «قَدْ عَرَفْتُمْ وَدِّي لَكُمْ وَفِرَاقِي مُحَمَّدًا، وَإِنَّهُ قَدْ بَلَغَنِي أَمْرٌ قَدْ رَأَيْتُ عَلَيَّ حَقًّا أَنْ أُبْلِغَكُمْوهُ، نُصَحًا لَكُمْ، فَاتَّكُمُوا عَنِّي»، فَقَالُوا: «نَفْعُلْ»، قَالَ: «تَعْلَمُونَ أَنَّ مَعْشَرَ يَهُودٍ قَدْ نَدِمُوا عَلَى مَا صَنَعُوا فِيمَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مُحَمَّدٍ، وَقَدْ أَرْسَلُوا إِلَيْهِ: إِنَّا قَدْ نَدِمْنَا عَلَى مَا فَعَلْنَا، فَهَلْ يُرْضِيكَ أَنْ نَأْخُذَ لَكَ مِنَ الْقَبِيلَتَيْنِ - مِنْ قُرَيْشٍ وَغَطَفَانَ - رِجَالًا مِنْ أَشْرَافِهِمْ، فَنُعْطِيكَهُمْ، فَتَضْرِبَ أَعْنَاقَهُمْ، ثُمَّ نَكُونُ مَعَكَ عَلَى مَنْ بَقِيَ مِنْهُمْ حَتَّى نَسْتَأْصِلَهُمْ؟»، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِمْ: أَنْ نَعَمْ^(١)؛ فَإِنْ بَعَثْتَ إِلَيْكُمْ يَهُودٌ يَلْتَمِسُونَ مِنْكُمْ رَهْنًا مِنْ رِجَالِكُمْ؛ فَلَا تَدْفَعُوا إِلَيْهِمْ مِنْكُمْ رِجَالًا وَاحِدًا.

ثُمَّ خَرَجَ حَتَّى أَتَى غَطَفَانَ، فَقَالَ: «يَا مَعْشَرَ غَطَفَانَ، إِنَّكُمْ أَصْلِي وَعَشِيرَتِي، وَأَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ، وَلَا أَرَاكُمْ تَتَهْمُونَنِي»، قَالُوا: «صَدَقْتَ، مَا أَنْتَ عِنْدَنَا بِمُتَّهِمٍ»، قَالَ: «فَاكْتُمُوا عَنِّي»، قَالُوا: «نَفْعُلْ، فَمَا أَمْرُكَ؟»، ثُمَّ قَالَ لَهُمْ مِثْلَ مَا قَالَ لِقُرَيْشٍ، وَحَذَّرَهُمْ مَا حَذَّرَهُمْ» انتهى.

قلت: فهذا نص ما وقع من حيلة نعيم - رضي الله عنه -، وإنما كان كلامه كله إشارة إلى ما كان يُعرف عنه قبل إسلامه، وليس فيما تلقظ به كفر أصلا.

(١) وقع في مغازي موسى بن عقبة - كما رواه البيهقي في «الدلائل» (٣/ ٤٠٥) - أن النبي - صلوات الله عليه - نفسه هو الذي أخبر نعيما بشأن الصلح هذا، فيلزم أن تكون الحيلة من قبله - صلوات الله عليه -، وهذا خلاف المعروف عند عامة العلماء في هذه القصة.

فأما قوله ليهود: «قد عرفتم وُدِّي إياكم، وخاصةً ما بيني وبينكم»؛ فإنما أراد: ما كان بينه وبينهم -من قبل-؛ بدليل قوله: «قد عرفتم»، ومعلوم أنهم لم يعرفوا ما أخبرهم به من ساعتهم؛ وليس في هذا الكلام كفرٌ أصلاً؛ فإن مودة المسلم ومُباطنته للمشرك ليست كفراً -بإطلاق-؛ بل يجري فيها التفصيل المعروف: إن كانت في الدين والمعتقد؛ كانت كفراً، وإن كانت في الهوى والشهوة؛ كانت معصية، وإن كانت في الرحم والقربى؛ كانت جائزة؛ واعتبر بشأن حاطب بن أبي بلتعة -رضي الله عنه- في مكاتبته للمشركين، وقد سماها الله «مودة» في كتابه، ولم يكن حاطبٌ بها كافراً.

وأما قول نعيم -رضي الله عنه- لقريش: «قد عرفتم وُدِّي لكم، وفراقي محمداً»؛ فإنما أراد -أيضاً- ما كان قبل إسلامه، وليس في هذا الكلام كفر -أيضاً-؛ فإن المفارقة لا تستلزم ترك الدين؛ بل قد يراد بها مفارقة المكان أو الشخص أو نحو ذلك^(١).

وأما قوله لغطفان: «إنكم أصلي وعشيرتي، وأحبُّ الناس إليَّ»؛ فلا إشكال فيه -على ما مضى بيانه في شأن المودة في الرحم-.

(١) وأما ما وقع في رواية البيهقي في «الدلائل» (٣/ ٤٤٦): «وفراقي محمداً ودينه»؛ فهذه الزيادة لم يذكرها عامة المصنِّفين في السير والمغازي -من المتقدمين والمتأخرين-، ولئن جاز اعتمادها؛ فليس فيها إشكال -بحمد الله-؛ لأنها محمولة على ما كان قبل إسلام نعيم -رضي الله عنه-؛ بدليل قوله «قد عرفتم» -على ما مضى تقريره-، وبهذا لا تكون العبارة كفرية؛ فإنها إنما تكون كذلك لو أنهم علموا بإسلامه، فيكون قوله حينئذ: «وفراقي محمداً ودينه» مؤذناً برِدِّته، وهم لم يعلموا بإسلامه أصلاً حتى يُعلمهم بارتداده، ففراق الدين -إذن- إنما كان معلوماً لديهم من قبل؛ وهذا من لطيف التعريض ودقيقه، وسيأتي حمل العلماء لحيلة نعيم -رضي الله عنه- برُمَّتها على التعريض.

فبان بذلك أن كلمات نعيم - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - إنما هي تعريض، ليس فيها ما هو صريح في الكفر، وهكذا قال أهل العلم - كما تقدم في كلام ابن تيمية وابن القيم في عدّ هذه القصة في أبواب المعارض -.

وما ذكرناه سابقاً من التنزُّل: يرد هنا - أيضاً -.

** الشبهة الرابعة:

اتخاذ الجواسيس بين الكفار، وهذا قد يلزم منه في بعض الحالات المكث مدة طويلة بينهم، وقد يستلزم عمل أمور ظاهرها الكفر، أو الجلوس في مجالس يُجهر فيها بالكفر الأكبر دون نكير، وإلا انكشف أمره، وقُتل.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رَحِمَهُ اللَّهُ -: «ومثل ذلك اليوم: لو أن المسلم بدار حرب، أو دار كفر غير حرب؛ لم يكن مأموراً بالمخالفة لهم في الهدي الظاهر؛ لما عليه في ذلك من الضرر؛ بل قد يستحب للرجل - أو يجب عليه - أن يشاركهم أحياناً في هديهم الظاهر، إذا كان في ذلك مصلحة دينية: من دعوتهم إلى الدين، والاطلاع إلى باطن أمورهم؛ لإخبار المسلمين بذلك، أو دفع ضرر عن المسلمين، وغير ذلك من المقاصد الصالحة» اهـ^(١).

والجواب:

لا شك في مشروعية إتخاذ الجواسيس؛ ولكن هذا عموم، وبحثنا إنما هو موطن خاص، وهو: وقوع هذا الجاسوس في الكفر؛ فأين في الأدلة ما يدل على ذلك؟! ومن أهل العلم فهم ذلك أو قرّره!!؟

غاية ما جاء في الأدلة: أن الجاسوس يندس في غمار المشركين، فيسمع

(١) «اقتضاء الصراط المستقيم» (٤٧١).

كلامهم، ويعرف أخبارهم -متلطفًا متحيلاً في ذلك-؛ فهذا هو ما نعينه بالعموم؛ أي: عموم التلطف والتحيل، وأما الوقوع في الكفر؛ فصورة خاصة، لا يكفي الاستدلال عليها بالعموم، وليس في الأدلة ما يدل عليها -ولو إشارة-.

وغاية الأمر: ما جاء في كلام شيخ الإسلام -الذي استدل به المشبه، محملاً إياه ما لا يحتمل-، وهو: الموافقة في «الهدي الظاهر»؛ أي: الملبس، والمأكل، والزينة، والسلوك، ونحو ذلك.

وهذا ظاهر في سياق كلامه -رَحِمَهُ اللهُ-؛ فإنه إنما كان يتحدث عن مخالفة المشركين -وهذا أصل موضوع كتاب «الاقتضاء»-، ومعلوم أن المراد: مخالفة المشركين في الهدى الظاهر، لا في العقائد؛ فإن هذا أمر مفروغ منه، ولم يكن مادة كتاب «الاقتضاء»، وإنما كان في تقرير المخالفة وترك التشبه في الأمور التي ذكرناها.

وحتى في النقل الذي أورده المشبه؛ فإن فيه أيضاً ما يدل على ذلك، وهو قول شيخ الإسلام بعده مباشرة: «فأما في دار الإسلام والهجرة، التي أعز الله فيها دينه، وجعل على الكافرين بها الصغار والجزية؛ ففيها شرعت المخالفة، وإذا ظهر أن الموافقة والمخالفة تختلف لهم باختلاف الزمان والمكان؛ ظهرت حقيقة الأحاديث في هذا» اهـ^(١).

قلت: فبيّن أن المخالفة إنما تُشرع في دار الإسلام، ومعلوم أنها ليست المخالفة في العقيدة؛ فقد كان النبي -ﷺ- وأصحابه -رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ- يخالفون المشركين في عقيدتهم -في دار الكفر، في زمان ومكان الاستضعاف-، ومعلوم

(١) «اقتضاء الصراط المستقيم» (٤٧٢).

أن هذا فرض متحتّم، ولم يُرَخَّص في خلافه إلا عند الإكراه -وهو أصل ما نتكلم فيه الآن-.

فبان بذلك مراد شيخ الإسلام -رَحِمَهُ اللهُ-، وهو الذي ينصرف إليه لفظ «الهدي الظاهر» عند الإطلاق -كما يفهمه كل طالب علم-؛ فيجوز -إذن- للجاسوس أن يترك مخالفة المشركين في زينتهم، أو لباسهم، أو غير ذلك من عاداتهم، وله أن يتلبس ببعض المحرمات الأخرى؛ وأما التلبّس بالكفر -لغير إكراه معتبر-؛ فهو أبعدُ شيء عن أدلة اتخاذ الجاسوس، وكلام العلماء في ذلك؛ وقد تقدم نقل الإجماع على عدم جواز ذلك.

وبأسلوب آخر؛ نقول للمشبه:

من الذي فهم من عموم اتخاذ الجاسوس أنه يباح له الوقوع في الكفر -خاصة- لغير إكراه؟!

ولتمام الفائدة؛ أذكر لك هذه النقول عن طائفة من أهل العلم في إبطال الاستدلال بالعمومات فيما لم يَجْرُ عليه عمل السلف أو فهمهم، وأن هذا الاستدلال من أعظم سمات المبتدعة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللهُ-: «قاعدة شرعية: شرعُ الله ورسوله للعمل بوصف العموم والإطلاق لا يقتضي أن يكون مشروعاً بوصف الخصوص والتقييد؛ فإن العام والمطلق لا يدل على ما يختص بعض أفرادهِ ويقيّد بعضها، فلا يقتضي أن يكون ذلك الخصوص والتقييد مشروعاً ولا مأموراً به، فإن كان في الأدلة ما يكره ذلك الخصوص والتقييد؛ كرهه، وإن كان فيها ما يقتضي استحبابه؛ استُحِب، وإلا بقي غير مستحب ولا مكروه.

مثال ذلك: أن الله شرع دعاءه وذكره شرعا مطلقا عاما، فقال: ﴿أَذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤١]، وقال: ﴿أَدْعُوا رَبَّكُمْ نَضَعًا وَخَفِيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥]، ونحو ذلك من النصوص، فالاجتماع للدعاء والذكر في مكان معين، أو زمان معين، أو الاجتماع لذلك: تقييد للذكر والدعاء لا تدل عليه الدلالة العامة المطلقة - بخصوصه وتقييده -؛ لكن تتناوله لما فيه من القدر المشترك.

فإن دلت أدلة الشرع على استحباب ذلك - كالذكر والدعاء يوم عرفة بعرفة، أو الذكر والدعاء المشروعين في الصلوات الخمس، والأعياد، والجُمُع، وطرفي النهار، وعند الطعام، والمنام، واللباس، ودخول المسجد، والخروج منه، والأذان، والتلبية، وعلى الصفا والمروة، ونحو ذلك -؛ صار ذلك الوصف الخاص مستحبا مشروعا استحبابا زائدا على الاستحباب العام المطلق، وفي مثل هذا يُعْطَف الخاص على العام؛ فإنه مشروع بالعموم والخصوص - كصوم يوم الاثنين والخميس بالنسبة إلى عموم الصوم -.

وإن دلت أدلة الشرع على كراهة ذلك؛ كان مكروها، مثل: اتخاذ ما ليس بمسنون سنة دائمة؛ فإن المداومة في الجماعات على غير السنن المشروعة: بدعة؛ كالأذان في العيدين، والقنوت في الصلوات الخمس، والدعاء المجتمع عليه أدبار الصلوات الخمس، أو البردئين منها^(١)، والتعريف المداوم عليه في الأمصار، والمداومة على الاجتماع لصلاة تطوع، أو قراءة، أو ذكر كل ليلة، ونحو ذلك؛ فإن مضاهاة غير المسنون بالمسنون بدعة مكروهة - كما دل عليه الكتاب والسنة والآثار والقياس -.

(١) البردان: الصبح والعصر.

وإن لم يكن في الخصوص أمر ولا نهي؛ بقي على وصف الإطلاق؛ كفعلها أحيانا على غير وجه المداومة؛ مثل: التعريف أحيانا - كما فعلت الصحابة - والاجتماع أحيانا لمن يقرأ لهم، أو على ذكر أو دعاء، والجهر ببعض الأذكار في الصلاة - كما جهر عمر بالاستفتاح، وابن عباس بقراءة الفاتحة -، وكذلك الجهر بالبسملة أحيانا؛ وبعض هذا القسم ملحق بالأول، فيكون الخصوص مأمورا به - كالقنوت في النوازل -، وبعضها ينفي مطلقا؛ ففعل الطاعة المأمور بها مطلقا حسنٌ، وإيجابٌ ما ليس فيه سنة مكروهٌ.

وهذه القاعدة إذا جُمعت نظائرها؛ نفعت، وتميز بها ما هو البدع من العبادات التي يشرع جنسها - من الصلاة والذكر والقراءة -، وأنها قد تميز بوصف اختصاص تبقى مكروهة لأجله، أو محرمة - كصوم يومي العيدين، والصلاة في أوقات النهي -، كما قد تتميز بوصف اختصاص تكون واجبة لأجله أو مستحبة - كالصلوات الخمس، والسنن الرواتب -.

ولهذا قد يقع من خلقه العبادة المطلقة والترغيب فيها في أن شرع من الدين ما لم يأذن به الله، كما قد يقع من خلقه العلم المجرد في النهي عن بعض المستحب أو ترك الترغيب؛ ولهذا لما عاب الله على المشركين أنهم شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله، وأنهم حرموا ما لم يحرمه الله، وهذا كثير في المتصوفة من يصل ببدع الأمر لشرع الدين، وفي المتفقهة من يصل ببدع التحريم إلى الكفر» اهـ^(١).

وقال الأصولي المحقق أبو إسحق الشاطبي - رَحِمَهُ اللهُ -: «من اتباع المتشابهات: الأخذ بالمطلقات قبل النظر في مقيداتها، وبالعمومات من غير تأمل:

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٠/١٩٦-١٩٨).

هل لها مخصّصات أم لا، وكذلك العكس: بأن يكون النص مقيّدا فيُطلق، أو خاصا فيُعم بال رأي -من غير دليل سواء-؛ فإن هذا المسلك رُمي في عماية، واتباع للهوى في الدليل؛ وذلك أن المطلق المنصوص على تقييده مشتبّه -إذا لم يقيد-، فإذا قيّد؛ صار واضحا، كما أن إطلاق المقيد رأي في ذلك المقيد معارض للنص -من غير دليل- اهـ^(١).

ثم قال: «الدليل الشرعي إذا اقتضى أمرا في الجملة مما يتعلق بالعبادات -مثلا-، فأتى به المكلف في الجملة أيضا؛ كذكر الله، والدعاء، والنوافل المستحبات، وما أشبهها -مما يعلم من الشارع فيها التوسعة-؛ كان الدليل عاضدا لعلمه من جهتين: من جهة معناه، ومن جهة عمل السلف الصالح به؛ فإن أتى المكلف في ذلك الأمر بكيفية مخصوصة، أو زمان مخصوص، أو مكان مخصوص، أو مقارنا لعبادة مخصوصة، والتزم ذلك -بحيث صار متخيلا أن الكيفية أو الزمان أو المكان مقصود شرعا، من غير أن يدل الدليل عليه-؛ كان الدليل بمعزل عن ذلك المعنى المستدل عليه» اهـ^(٢)، ثم مثّل بالذكر والدعاء -كما تقدم في كلام شيخ الإسلام^(٣)-.

وقال الإمام محمد بن عبد الوهاب -رَحِمَهُ اللهُ- مخاطبا أحدَ جهالِ عصره: «وأما قولك: «أمر الله بالصلاة على نبيه -على الإطلاق-»؛ فأیضا أمر الله بالسجود -على الإطلاق- في قوله: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ [الحج: ٧٧]، أفيدل هذا على السجود للأصنام؟! أو يدل على الصلاة في أوقات النهي؟!

(١) «الاعتصام» (٢/ ٦٣).

(٢) «الاعتصام» (٢/ ٦٩).

(٣) وله تقرير أصولي نفيس جدا لهذه القاعدة في «الموافقات» (٣/ ٢٥٢ وما بعدها)، وما معني من نقله إلا طوله، فلا يفوتنك -طالب التحقيق-.

فإن قلت: ذاك قد نهى عنه النبي -ﷺ-.

قلنا: وكذلك هذا، نهى النبي -ﷺ- عن البدع، وذكر أن «كل بدعة ضلالة» اهـ^(١).

قلت: ونحن نُوردُ الأمثلة الواردة في هذه النقول على المشبه؛ فما كان من جوابه؛ فهو عين جوابنا.

وكما فعلنا فيما مضى؛ فنقول تنزُّلاً:

لئن سلَّمنا بجواز اقتراف الجاسوس للكفر -من غير إكراه-؛ فهذا موطن خاص، يُستثنى من النص والإجماع، ومعلوم أن المخصوص لا يُقاس عليه، وإلا لبطلت خصوصيته، مع ضرورة استحضار ما سبق تقريره من ضوابط النظر في المصالح والمفاسد؛ وأنتم تخالفون في ذلك كله: فقد قسَّم على المخصوص، ولم تتقيدوا بالضوابط؛ فعاد صنيعكم هباءً منثوراً!

❖❖ الشبهة الخامسة:

قصة الحجاج بن علاط، الذي أسلم يوم خيبر، وقال لرسول الله -ﷺ-: «إن قريشاً لم تعلم بإسلامي، وإن لي مالا عند قريش، ولو علموا بإسلامي منعوني مالي، فأذن لي أن أنال منك، أو قال: فأنا في حِلٍّ إن أنا نلتُ منك؟»، فأذن له النبي -ﷺ- أن يقول ما شاء.

ومعلوم أن النيل من الشخص: سبُّه والطعن فيه كما في «لسان العرب»، ومعلوم أن سبَّ رسول الله -ﷺ- كفر أكبر، وقد قال ابن حبان في هذا الحديث: «ذكر ما يستحب للإمام بذل عرضه لرعيته، إذا كان في ذلك صلاح أحوالهم في الدين والدنيا» اهـ.

(١) «الدرر السنية» (١٠ / ٤٢).

والجواب:

إليك نصّ الحديث:

عن أنس - رضي الله عنه - : لَمَّا افْتَتَحَ رَسُولُ اللَّهِ - صلّى الله عليه وآله - خَيْرَ؛ قَالَ الْحَجَّاجُ بْنُ عِلَاطٍ: «يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ لِي بِمَكَّةَ مَالًا، وَإِنَّ لِي بِهَا أَهْلًا، وَإِنِّي أُرِيدُ أَنْ آتِيَهُمْ؛ فَأَنَا فِي حَلٍّ إِنْ أَنَا نِلْتُ مِنْكَ أَوْ قُلْتُ شَيْئًا؟»، فَأَذِنَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ - صلّى الله عليه وآله - عَلَى أَنْ يَقُولَ مَا شَاءَ، فَآتَى امْرَأَتَهُ حِينَ قَدِمَ فَقَالَ: «اجْمَعِي لِي مَا كَانَ عِنْدَكَ، فَإِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَشْتَرِيَ مِنْ غَنَائِمِ مُحَمَّدٍ - صلّى الله عليه وآله - وَأَصْحَابِهِ؛ فَإِنَّهُمْ قَدْ اسْتَبِيحُوا وَأُصِيبَتْ أَمْوَالُهُمْ»، وَفَشَا ذَلِكَ بِمَكَّةَ، فَانْقَمَعَ الْمُسْلِمُونَ، وَأَظْهَرَ الْمُشْرِكُونَ فَرَحًا وَسُرُورًا...» وذكر تمام الحديث.

فهذا هو ما قاله الحجاج - رضي الله عنه - : «قد استبيحوا وأُصِيبَتْ أَمْوَالُهُمْ»؛ فأين السبُّ - يا شيخ -؟! ولماذا لم تَقْتَصِّ الحديثَ - بتمامه -؟!!

وبهذا يسقط تشغيبه بمعنى «النَّيْل» في اللغة؛ فإن أصله: الإصابة، فالمراد: الإصابة من النبي - صلّى الله عليه وآله -، وهذا أعمُّ من أن يكون سبًّا، وقد دلَّت عبارة الحجاج - رضي الله عنه - التي قالها بمكة على المراد، وتعيَّن بها غيرُ السبِّ - كما رأيتَ -.

وعليه؛ فتبويب ابن حبان المذكور فيه ما فيه؛ لما عرفته من أن الحجاج - رضي الله عنه - لم يَسُبَّ النبي - صلّى الله عليه وآله - أصلا.

فإن قيل: إنما أردنا الاستدلال بعموم إذن النبي - صلّى الله عليه وآله - للحجاج - رضي الله عنه -.

قلنا: قد تقدم جوابكم في مثل هذا عندما أتيتم به في قصة قتل ابن الأشرف.

وعليه؛ فغاية الحديث أن يكون دليلا على جواز الكذب الصريح في

الحرب.

قال الحافظ ابن حجر - رَحِمَهُ اللهُ - في سياق الاحتجاج لمن جَوَّز ذلك: «ويقويه ما أخرجه أحمد وابن حبان من حديث أنس، في قصة الحجاج بن علاط، الذي أخرجه النسائي وصححه الحاكم، في استئذانه النبي - ﷺ - أن يقول عنه ما شاء؛ لمصلحته في استخلاص ماله من أهل مكة، وأذن له النبي - ﷺ -، وإخباره لأهل مكة أن أهل خيبر هزموا المسلمين، وغير ذلك مما هو مشهور فيه» اهـ^(١).

وقد حمّله الإمام ابن القيم - رَحِمَهُ اللهُ - على أعمّ من ذلك، فقال: «جواز كذب الإنسان على نفسه وعلى غيره، إذا لم يتضمن ذلك ضرر الغير، وإذا كان يتوصل بالكذب إلى حقه؛ كما كذب الحجاج بن علاط على المسلمين، حتى أخذ ماله من مكة، من غير مضرة لحقت المسلمين من ذلك الكذب؛ وأما ما نال مَنْ بمكة من المسلمين من الأذى والحزن؛ فمفسدة يسيرة في جنب المصلحة التي حصلت بالكذب، ولا سيما تكميل الفرح والسرور وزيادة الإيمان الذي حصل بالخبر الصادق بعد هذا الكذب، فكان الكذب سببا في حصول هذه المصلحة الراجحة» اهـ^(٢).

وقد تقدم كلامه وكلامه شيخه ابن تيمية في حمل الحديث على الحيل الجائزة.

وبكل حال؛ فالحديث أجنبٌ تماما عن دعوى المشبه؛ لوضوح الفرق بين الكذب والكفر.

(١) «فتح الباري» (٦/ ١٥٩).

(٢) «زاد المعاد» (٣/ ٣١٠).

وهذا - كله - نقوله على التسليم بثبوت الحديث؛ فكيف إذا عرفت أن في

ثبوته نظراً^(١)؟!

وما ذكرناه - قبل - من التَّنْزُل: يسري هنا - كذلك -.

هذا آخر ما ذكره المشبه في تثبيت شبهته، وبنقضه يكتمل نقضها، والحمد لله رب العالمين.

(١) الحديث مداره على مَعْمَر، عن ثابت، عن أنس؛ ورواية معمر عن ثابت تكلم فيها غير واحد من الأئمة.

فقال ابن المديني - كما في «العلل» له - : «في أحاديث معمر عن ثابت أحاديث غرائب ومنكرة، جعل ثابت عن أنس: أن النبي ﷺ - كان كذا - شيء ذكره -؛ وإنما هذا حديث أبان بن أبي عياش عن أنس، وعن ثابت في قصة حبيب قال: حدثنا عبد الرزاق عن معمر، لم يروه عن ثابت غيره».

وقال ابن معين - في رواية العَلَّاب - : «معمر عن ثابت: ضعيف».

وقال - في رواية ابن أبي خيثمة - : «حديث معمر عن ثابت، وعاصم بن أبي النُّجُود، وهشام بن عروة، وعن هذا الضرب: مضطرب كثير الأوهام».

وقال العقيلي - كما في «الضعفاء» له - : «أَنكَرُهُمْ حديثاً عن ثابت: معمر».

واعتمد هذه الأقوال: ابنُ رجب في «شرح علل الترمذي» (٢ / ٦٩١)، وفي «فتح الباري» له (٣ / ٣٦٨)، قائلًا في هذا الثاني: «روايات معمر عن ثابت رديئة».

ولهذا تحايد الشيخان الاحتجاج بهذه الترجمة، فلم يخرجها البخاري إلا تعليقاً، ولا مسلم إلا متابعة.

الشبهة السابعة الاحتجاج بخلف الفضول والمطيين

يقول المخالفون:

النبي - ﷺ - قد مدح حلف الفضول لنصرته المظلوم، مع أن الذين قاموا به قوم كفار، بل قال رسول الله - ﷺ -: «لقد شهدت مع عمومتي في دار عبد الله بن جُدعان حلفاً، ما أحب أن لي به حُمْرَ النَّعَمِ، ولو أَدْعَى به في الإسلام لأَجَبْتُ»، وفي رواية: «شهدتُ مع عمومتي حلف المطيين، فما أحب أن لي حمر النعم وأني أنكته»^(١).

(١) اعلم أن هذا الحديث وارد عن غير واحد من الصحابة - رضي الله عنهم -، والذي يعيننا هنا: تخريج ما وقع فيه هذا الحرف: «ولو دُعيت إلى مثله؛ لأَجَبْتُ»؛ لشدة أهميته لمسألتنا. فاعلم - رحمك الله - أن هذا الحرف وارد في حديث عبد الرحمن بن عوف - رضي الله عنه -، وله بعض الشواهد الموصولة والمرسلة، وإليك البيان:

* أولاً: حديث عبد الرحمن بن عوف - رضي الله عنه -:

يرويه عبد الرحمن بن إسحق، عن الزهري، عن محمد بن جبير بن مطعم، عن أبيه، عن عبد الرحمن ابن عوف، عن النبي - ﷺ -.

ويرويه عن عبد الرحمن بن إسحق كل من:

١ - بشر بن المفضل:

أخرجه أحمد (١٦٧٧) [وعنه: ابن عدي (٥ / ٤٩١)، وأبو نعيم في «معركة الصحابة» (٤٩٩)، والضياء المقدسي في «المختارة» (٩١٥)، والمزي في «تهذيب الكمال» (٣٥٣ / ١)، ومسدد في «مسنده» - كما في «إتحاف الخيرة» (٥ / ٤١٩) -، والبزار (١٠٠٠)، والطبري في «تفسيره» (٩٢٩٦)، وأبو يعلى (٨٤٥)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (٥٩٦٦)، وابن المقرئ في «معجمه» (١٨١)، وابن السماك - كما في «الثاني» من «أماليه» (٥٥) -، والبيهقي (١٣٠٧٧)، والخطيب في «المتفق والمفترق» (٩٣٠)، وابن أبي يعلى في «طبقات الحنابلة» (١ / ٥٠)؛ كلهم: عن بشر؛ به.

ولفظ أحمد: «شهدت حلف المطييين مع عمومى -وأنا غلام-، فما أحب أن لى حمر النعم، وأنى أنكته».

٢- إسماعيل بن عُلَيْة:

أخرجه ابن أبي شيبة في «مسنده» -كما في «إتحاف الخيرة» (٥ / ٥٠٩) - [وعنه: أبو زرعة الدمشقي في «تاريخه» (١٤٣)، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٢٢١)، والطحاوي في «المشكل» (٥٩٦٣)، وابن حبان (٤٣٧٣)]، وأحمد (١٦٩٨) [وعنه: ابن عدي (٥ / ٤٩١)، ويوسف بن عبد الهادي في «الأربعين المسلسلة» (١٢)]، والبخاري في «الأدب المفرد» (٥٦٧)، وابن أبي خيثمة في «تاريخه» (١ / ٢٢٠) [وعنه: الشاشي في «مسنده» (٢٣٨)]، والطبري في «التفسير» (٩٢٩٦)، وأبو يعلى (٨٤٦)، والطحاوي (٥٩٦٤)، وابن عدي (٥ / ٤٩٠)، وابن قانع في «معجم الصحابة» (٢ / ١٤٣)، وابن باكويه في «جزئه» (١٤)، والحاكم (٢٨٧٠)، والبيهقي في «الكبرى» (١٣٠٧٨) وفي «الدلائل» (٢ / ٣٧)، والضياء في «المختارة» (٩١٦)، وابن أبي يعلى في «الطبقات» (١ / ٥٠)؛ كلهم: عن إسماعيل؛ به -بنحوه-.

٣، ٤- إبراهيم بن طهمان، وخارجة بن مصعب:

ذكرهما الدارقطني في «العلل» (٥٤٩).

٥- خالد بن عبد الله الواسطي:

أخرجه ابن أبي عاصم (٢٢٢)، وأبو العباس البرقي في «مسند عبد الرحمن بن عوف» (١٢)، والطحاوي (٥٩٦٥)؛ ثلاثتهم: عن وهب بن بقية الواسطي: حدثنا خالد؛ به. [وقع عند ابن أبي عاصم: ثنا زيد بن وهب: نا بقية: نا خالد؛ وهذا خطأ، وإنما هو وهب بن بقية؛ فإنه هو الذي يروي عن خالد الواسطي، وهو من مشايخ ابن أبي عاصم، ولم يبين ذلك محقق «الآحاد» باسم الجوابرة.

واختلف على وهب بن بقية:

فرواه أبو يعلى (٨٤٤) [وعنه: الضياء (٩١٨)]، وابن عدي (٥ / ٤٩١)؛ كلاهما عن وهب: نا خالد، عن عبد الرحمن، عن الزهري، عن محمد بن جبير بن مطعم، عن عبد الرحمن بن عوف -هكذا بعدم ذكر جبير-.

وذكر هذا الاختلاف عن خالد: الدارقطني في «العلل» (٥٤٩)، ولم يقض فيه بشيء. فهذه طرق الحديث، مدارها على عبد الرحمن بن إسحق، وقد قال البزار: «وهذا

الحديث لا نعلم رواه إلا عبد الرحمن بن عوف، وقد رُوي عن عبد الرحمن بن عوف من غير وجه، وهذا الإسناد أحسن إسناد يُروى في ذلك عن عبد الرحمن بن عوف، ولا روى جبير عن عبد الرحمن إلا هذا الحديث»، وصححه الحاكم، وأقره الذهبي، وقال البوصيري في «إتحاف الخيرة» (٢٢٣/٧): «رواته ثقات»، وقال الهيثمي في «المجمع» (١٧٢/٨): «رجاله رجال الصحيح»، وصححه الألباني في «الصحيحة» (١٩٠٠).

وفي مقابل ذلك: فقد استنكره الإمام أحمد، فقال المروزي في «العلل» (٥٥): قلت لأبي عبد الله: «فبعد الرحمن بن إسحاق؛ كيف هو؟»، قال: «أما ما كتبنا من حديثه؛ فقد حدث عن الزهري بأحاديث» كأنه أراد: تفرد بها، ثم ذكر حديث محمد بن جبير في الحلف - حلف المطيبين -، فأنكره أبو عبد الله، وقال: «ما رواه غيره».

ولا يتعارض هذا مع قوله في المذاكرة التي جمعت بينه وبين أحمد بن صالح المصري - كما رواها ابن عدي في ترجمة هذا الثاني (٢٩٧/١) -: «رواه عن الزهري رجل مقبول: أبو صالح عبد الرحمن بن إسحاق»؛ لما هو معلوم من تساهل العلماء في المذاكرة. وقد عبر عن هذا الاختلاف في الحديث: ابن طاهر في «ذخيرة الحفاظ» بقوله (٣٣٣٠): «وعبد الرحمن اختلف المزكون فيه: هل هو حجة أو غيره؟ ومجموع عباراتهم: أنه صالح الحديث، منهم من قال: ثقة، ومنهم من قال: مقبول، وقال أحمد بن حنبل: أحاديثه مناكير».

قلت: عبد الرحمن هذا هو ابن إسحاق بن عبد الله المدني، نزيل البصرة، الملقب «عبّاداً»؛ وعامة النقاد على تليينه والقدح في حفظه، وابن عدي - على تساهله - ذكر هذا الحديث من مناكيره، ثم قال: «ولعبد الرحمن غير ما ذكرت من الحديث، عن الزهري وعن غيره من شيوخه، وفي حديثه بعض ما ينكر ولا يتابع عليه، والأكثر منه صحاح، وهو صالح الحديث - كما قال ابن حنبل -»، وإنما أخرج له البخاري تعليقا، ومسلم متابعه؛ وأما قول الحافظ فيه في «التقريب» (٣٨٠٠): «صدوق»؛ فقد قال في «هدى الساري» (٩٨٩): «ضعيف»، وهذا القول هو التحقيق بالاعتماد - بعد ما عرفت -.

وعليه؛ فالأظهر - عندي - قول الإمام أحمد - رَحِمَهُ اللهُ - باستنكار الحديث، وعلى تقدير ثبوته؛ فليس فيه موطن الشاهد: «ولو دعيت إلى مثله؛ لأجبت».

وقد خولف عبد الرحمن بن إسحاق:

فقال الدارقطني في «العلل» (٥٤٩): «ورواه الواقدي، عن عبد الرحمن بن عبد العزيز،

وابن أخي الزهري، عن الزهري، عن محمد بن جبير، عن عبد الرحمن بن أزهر، عن عبد الرحمن بن عوف.

قلت: والواقدي تالف، وقد رواه عنه ابن سعد على وجه آخر - كما سيأتي -.

وقد ورد موطن الشاهد من وجه آخر عن عبد الرحمن بن عوف - رضي الله عنه -:

أخرجه البزار (١٠٢٤) عن ضرار بن صرد: نا عبد العزيز الدراوردي، عن عمرو بن عثمان بن موسى، عن عبد الرحمن بن حميد بن عبد الرحمن بن عوف، عن أبيه، عن جده عبد الرحمن: قال رسول الله - ﷺ -: «شهدت حلف بني هاشم وزهرة وتيم، فما يسرني أي نقضته ولي حمر النعم، ولو دعيت به اليوم؛ لأجبت: على أن نأمر بالمعروف، وننهي عن المنكر، ونأخذ للمظلوم من الظالم».

قال البزار: «وهذا الحديث قد روي عن عبد الرحمن في قصة الحلف بغير هذا اللفظ»، يعني: ما تقدم.

وقال الهيثمي في «المجمع» (٢٤٦/٧): «فيه ضرار بن صرد، وهو ضعيف».

قلت: وهو كما قال، وقد قال فيه الحافظ في «التقريب» (٢٩٨٢): «صدوق له أوهام»، والدراوردي من مشاهير المتكلم فيهم، وقد قال فيه الحافظ (٤١١٩): «صدوق، كان يحدث من كتب غيره، فيخطئ»، وشيخه عمرو المذكور لم أقف له على ترجمة، ويمكن أن يكون ذكره خطأ؛ فإن الدراوردي يروي عن عبد الرحمن بن حميد مباشرة، وعليه؛ فلا يستقيم القول بصلاحية هذا الطريق للاعتبار.

وقد توبع عمرو بن عثمان المذكور:

فرواه أبو علي الطوسي في «مستخرجه على الترمذي» (١٣٤٦) من طريق: عبد العزيز بن عمران: نا عبد الرحمن بن حميد؛ به.

قلت: وهذه متابعة تالفة؛ فعبد العزيز بن عمران متروك - كما في «التقريب» (٤١١٤) -.

فالحاصل: أن حديث عبد الرحمن بن عوف - رضي الله عنه - المذكور لا يصح من طريقه شيء.

* ثانيا: حديث عائشة - رضي الله عنها -:

أخرجه الفاكهي في «أخبار مكة» (١٦٩/٥) من طريق: عبد الله بن زياد بن سمعان، عن ابن شهاب قال: «كان شأن حلف الفضول...» فذكر الخبر، إلى قوله: فحدث هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة أم المؤمنين - رضي الله عنها - أنها سمعت رسول الله - ﷺ - يقول: «لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان من حلف الفضول: ما لو دعيت إليه؛ لأجبت، وما

أحب أن لي به حمر النعم».

قلت: وهذا وإِ - بمرة -؛ فعبد الله بن زياد هو ابن سليمان بن سمعان، منسوب إلى جده، قال فيه الحافظ (٣٣٢٦): «متروك، اتهمه بالكذب أبو داود وغيره».

* ثالثاً: مرسل طلحة بن عبد الله بن عوف:

خرَّجه ابن إسحاق - كما في «سيرة ابن هشام» (١/ ١٣٤) - [ومن جهته: الطبري في «تهذيب الآثار» (الجزء المفقود - ٢)، والبيهقي (١٣٠٨٠)]: حدثني محمد بن زيد بن المهاجر بن قنفذ، عن طلحة بن عبد الله بن عوف: أن رسول الله - ﷺ - قال: «لقد شهدت في دار عبد الله بن جُدعان حلفاً، ما أحب أن لي به حمر النعم، ولو أدعى به في الإسلام؛ لأجبت».

قال الحافظ في «التلخيص» (٣/ ٢٢٢): «فيه إرسال».

قلت: وهو كما قال؛ فإن طلحة تابعي معروف، وهو وابن قنفذ ثقتان، وقد صرح ابن إسحق بالتحديث.

وقد خولف:

فرواه ابن سعد في «الطبقات» (١/ ١٢٩): نا محمد بن عمر: ثني محمد بن عبد الله، عن الزهري، عن طلحة بن عبد الله بن عوف، عن عبد الرحمن بن أزهر، عن جبير بن مطعم: قال رسول الله - ﷺ -: فذكر نحوه.

قلت: ومحمد بن عمر هو الواقدي، فالعبرة بما تقدم من رواية ابن إسحق.

* رابعاً: مرسل عبد الله بن أبي بكر، أو غيره:

رواه الحميدي في «مسنده» - كما في «التلخيص الحبير» (٣/ ٢٢٢) - عن سفيان، عن عبد الله بن أبي بكر: قال رسول الله - ﷺ -: فذكر نحوه.

هكذا ذكره الحافظ في «التلخيص»؛ وذكره ابن كثير في «البداية والنهاية» (٣/ ٤٥٦)، وابن الملقن في «البدر المنير» (٧/ ٣٢٥) هكذا: «رواه الحميدي، عن سفيان، عن عبد الله، عن محمد وعبد الرحمن ابن أبي بكر قالاً: قال رسول الله - ﷺ -».

ورواه الفاكهي في «أخبار مكة» (٣/ ٢٧٦): ثنا محمد بن أبي عمر: ثنا سفيان، عن عبد الرحمن بن أبي بكر - رَوَاهُ عَنْهُمَا -: قال رسول الله - ﷺ -.

قلت: أما ما عُزي إلى الحميدي؛ فلم أفق عليه في المطبوع من «مسنده»، وما ذكره ابن كثير وابن الملقن لم يتبين لي وجهه، ولعله وقع فيه خطأ، وما ذكره ابن حجر أقرب إلى

وأيضاً: فقد كانت خزاعة في حلف النبي -ﷺ- وهي غير مسلمة، في مقابل حلف قريش وبكر، فلما اعتدت بكر على خزاعة؛ أُذن لرسول الله -ﷺ- بفتح مكة، وكانت خزاعة موضع نصح رسول الله -ﷺ- في الجاهلية والإسلام؛ فلا إشكال في التحالف إذا رُوِعت شروطه التي ذكرها العلماء -رحمهم الله تعالى-.

الجادة؛ فإن سفيان -وهو ابن عيينة- إنما يُعرف بالرواية عن عبد الله بن أبي بكر -وهو ابن محمد بن عمرو بن حزم-، وهو من طبقة الزهري، ومراسيل هذه الطبقة في حكم المعضلات، التي لا تصلح للتقوية، ولا شك أن هذه الرواية للحميدي أرجح من رواية ابن أبي عمر، والله أعلم بالصواب.

هذا آخر تخريج الأحاديث التي وقع فيها موطن الشاهد، ومنه يتحصل أن أمثل طريقه: مرسل طلحة بن عبد الله بن عوف، وأن ما سواه من الطرق يتقاعده عن تقويته؛ فالحديث -إذن- لا يصح، والله أعلم.

* تنبيه: أصل شهود النبي -ﷺ- لحلف الجاهلية: له شواهد أخرى، وإنما خرَّجْتُ هنا ما جاء فيه: «ولو دعيت إلى مثله؛ لأجبت»، وليس المقصود هنا ذكر تفاصيل هذا الحلف، وهو مبسوط في مواضعه من السيرة، وسيأتي تلخيصه في عبارات العلماء.

* تنبيه آخر: الذي شهدته النبي -ﷺ- هو «حلف الفضول»، لا «حلف المطييين»؛ فإنه هذا الثاني كان قبل مولد النبي -ﷺ- بزمان طويل، وما جاء في بعض الروايات عنه -ﷺ- أنه قال: «شهدت حلف المطييين» -كما مرَّ معنا، وكما ورد في الشواهد المشار إليها-؛ فقد عدَّه بعض الحفاظ وهما، وقال بعض العلماء: بل هو محفوظ، والمراد «حلف الفضول»، وسماه «حلف المطييين» لأن الذين عقدوه كانوا من المطييين، الذين أقاموا الحلف الأول.

هذا حاصل كلام العلماء: الطحاوي في «مشكل الآثار» (١٥/٢١٣ وما بعدها)، وابن حبان في «صحيحه» (١٠/٢١٧)، والبيهقي في «سننه» (٦/٥٩٦)، وابن كثير في «البدية والنهاية» (٢/٢٧٠)، وابن الملقن في «البدر المنير» (٧/٣٢٧-٣٢٨)، وابن حجر في «التلخيص» (٣/٢٢٢).

والجواب:

ها هو كلام آخر في تجويز الأحزاب والتحالفات لذاتها، وهو مثلاً جديد لأقيسة القوم الفاسدة - وإن كان سيحور عليهم أيضاً - !
وبيان ذلك: أنه لا بد من البحث - أولاً - في حكم التحالف في الإسلام - ابتداءً -، ثم مقارنة ذلك بطبيعة الأحزاب المعاصرة.

فأصل المسألة - إذن - : هل يشرع عقد التحالف في الإسلام؟
وإليك الجواب في هذه الفتوى الجامعة المحققة لشيخ الإسلام ابن تيمية - رَحِمَهُ اللهُ -، وأنا أنقلها لك بطولها:

سئل - رَحِمَهُ اللهُ - عن «الأخوة» التي يفعلها بعض الناس في هذا الزمان، والتزام كل منهم بقوله: «إن مالي مالك، ودمي دمك، وولدي ولدك»، ويقول الآخر كذلك، ويشرب أحدهم دم الآخر؛ فهل هذا الفعل مشروع، أم لا؟ وإذا لم يكن مشروعاً مستحسنًا؛ فهل هو مباح، أم لا؟ وهل يترتب على ذلك شيء من الأحكام الشرعية التي تثبت بالأخوة الحقيقية، أم لا؟ وما معنى الأخوة التي آخى بها النبي - ﷺ - بين المهاجرين والأنصار؟

فأجاب: «الحمد لله رب العالمين، هذا الفعل - على هذا الوجه المذكور - ليس مشروعاً - باتفاق المسلمين -، وإنما كان أصل الأخوة: أن النبي - ﷺ - آخى بين المهاجرين والأنصار، وحالف بينهم في دار أنس بن مالك، كما آخى بين سعد بن الربيع وعبد الرحمن ابن عوف، حتى قال سعد لعبد الرحمن: «خذ شطر مالي، واختر إحدى زوجتي، حتى أطلقها وتنكحها»، فقال عبد الرحمن: «بارك الله لك في مالك وأهلك؛ دُلُّوني على السوق»؛ وكما آخى بين سلمان الفارسي وأبي الدرداء، وهذا كله في الصحيح.

وأما ما يذكر بعض المصنفين في السيرة: من أن النبي -ﷺ- آخى بين عليّ وأبي بكر، ونحو ذلك؛ فهذا باطل -باتفاق أهل المعرفة بحديثه-؛ فإنه لم يؤاخ بين مهاجر ومهاجر، وأنصاري وأنصاري، وإنما آخى بين المهاجرين والأنصار، وكانت المؤاخاة والمخالفة يتوارثون بها دون أقاربهم، حتى أنزل الله -تعالى-: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾، فصار الميراث بالرحم دون هذه المؤاخاة والمخالفة.

وتنازع العلماء في مثل هذه المخالفة والمؤاخاة: هل يورث بها -عند عدم الورثة من الأقارب والموالي-؟ على قولين:

أحدهما: يورث بها، وهو مذهب أبي حنيفة، وأحمد -في إحدى الروايتين-، لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَنُكُمْ فَأَتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾.

والثاني: لا يورث بها -بحال-، وهو مذهب مالك، والشافعي، وأحمد -في الرواية المشهورة عند أصحابه-، وهؤلاء يقولون: هذه الآية منسوخة.

وكذلك تنازع الناس: هل يشرع في الإسلام أن يتآخى اثنان ويتحالفا -كما فعل المهاجرون والأنصار^(١)-؟

ف قيل: إن ذلك منسوخ^(٢)؛ لما رواه مسلم في «صحيحه» عن جابر: أن النبي -ﷺ- قال: «لا حلف في الإسلام، وما كان من حلف في الجاهلية؛ فلم يزد»

(١) هذه هي مسألتنا؛ فتنبه.

(٢) ممن صرح بذلك: القاضي عياض -كما في «إكمال المعلم» (٧/ ٥٦٧)، و«مشارك الأنوار» (١/ ١٩٦)-.

الإسلام إلا شدة»^(١)؛ ولأن الله قد جعل المؤمنين إخوة - بنص القرآن -، وقال النبي - ﷺ -: «المسلم أخو المسلم، لا يُسْلِمُهُ، ولا يظلمه؛ والذي نفسي بيده، لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه من الخير ما يحب لنفسه»^(٢)، فمن كان قائماً بواجب الإيمان؛ كان أخاً لكل مؤمن، ووجب على كل مؤمن أن يقوم بحقوقه - وإن لم يجر بينهما عقد خاص -؛ فإن الله ورسوله قد عقدا الأخوة بينهما بقوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]، وقال النبي - ﷺ -: «وَدِدْتُ أَنِي قَدْ رَأَيْتُ إِخْوَانِي»^(٣)، ومن لم يكن خارجاً عن حقوق الإيمان؛ وجب أن يعامل بموجب ذلك، فيحمد على حسناته ويوالى عليها، وينهى عن سيئاته ويجانب عليها - بحسب الإمكان -، وقد قال النبي - ﷺ -: «انصر أخاك - ظالماً أو مظلوماً -»، قلت: «يا رسول الله، أنصره مظلوماً؛ فكيف أنصره ظالماً»، قال: «تمنعه من الظلم، فذلك نصرك إياه»^(٤).

(١) رواه مسلم (٢٥٣٠) من حديث جبير بن مطعم - رَوَاهُ -، ورواه البخاري (٢٢٩٤)، ٦٠٨٣، ٧٣٤٠، ومسلم (٢٥٢٩)، من حديث أنس - رَوَاهُ -، مقتصر على قوله - ﷺ -: «لا حلف في الإسلام».

(٢) هذا ملقً من حديثين: أحدهما: «المسلم أخو المسلم، لا يظلمه، ولا يسلمه»؛ رواه البخاري (٢٤٤٢، ٦٩٥١)، ومسلم (٢٨٥٠)، عن ابن عمر - رَوَاهُ -، ورواه مسلم (٢٥٦٤) عن أبي هريرة - رَوَاهُ -، مع اختلاف ألفاظ الحديثين.

والثاني: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»؛ رواه البخاري (١٣)، ومسلم (٤٥)، من حديث أنس - رَوَاهُ -.

(٣) رواه مسلم (٢٤٩) عن أبي هريرة - رَوَاهُ -.

(٤) رواه البخاري (٢٤٤٣، ٢٤٤٤، ٦٩٥٢) عن أنس - رَوَاهُ -.

والواجب على كل مسلم: أن يكون حبه وبغضه، وموالاته ومعاداته: تابعاً لأمر الله ورسوله، فيحب ما أحبه الله ورسوله، ويبغض ما أبغضه الله ورسوله، ويوالي من يوالي الله ورسوله، ويعادي من يعادي الله ورسوله، ومن كان فيه ما يوالى عليه من حسنات وما يعادى عليه من سيئات؛ عومل بموجب ذلك؛ كفساق أهل الملة؛ إذ هم مستحقون للثواب والعقاب، والموالاتة والمعاداتة، والحب والبغض؛ بحسب ما فيهم من البر والفجور؛ فإن ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧-٨]؛ وهذا مذهب أهل السنة والجماعة؛ بخلاف الخوارج والمعتزلة، وبخلاف المرجئة والجهمية؛ فإن أولئك يميلون إلى جانب، وهؤلاء إلى جانب، وأهل السنة والجماعة وسط^(١).

ومن الناس من يقول^(٢): تشرع تلك المؤاخاة والمخالفة، وهو يناسب من يقول بالتوارث بالمخالفة؛ لكن لا نزاع بين المسلمين في أن ولد أحدهما لا يصير ولد الآخر بإرثه مع أولاده، والله - سبحانه - قد نسخ التبني الذي كان في الجاهلية: حيث كان يتبنى الرجل ولد غيره، قال الله - تعالى -: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ، وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمْ الَّتِي تَظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤]، وقال - تعالى -: ﴿أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾ [الأحزاب: ٥].

(١) قد بينتُ المراد بهذا الأصل في كتابي «الآيات البينات».

(٢) هذا هو القول الثاني في مسألة عقد التحالف في الإسلام.

وكذلك لا يصير مال كل واحد منهما مالا للآخر يورث عنه ماله؛ فإن هذا ممتنع من الجانبين؛ ولكن إذا طابت نفس كل واحد منهما بما يتصرف فيه الآخر من ماله؛ فهذا جائز، كما كان السلف يفعلون، وكان أحدهما يدخل بيت الآخر، ويأكل من طعامه - مع غيبته -؛ لعلمه بطيب نفسه بذلك، كما قال تعالى: ﴿أَوْ صَدِيقَكُمْ﴾ [النور: ٦١].

وأما شرب كل واحد منهما دم الآخر؛ فهذا لا يجوز - بحال -، وأقل ما في ذلك - مع النجاسة -: التشبيه بالَّذَيْنِ يتآخيان متعاونَيْنِ على الإثم والعدوان: إما على فواحش، أو محبة شيطانية - كمحبة المردان ونحوهم -، وإن أظهروا خلاف ذلك من اشتراك في الصنائع ونحوها؛ وإما تعاون على ظلم الغير، وأكل مال الناس بالباطل؛ فإن هذا من جنس مؤاخاة بعض من ينتسب إلى المشيخة والسلوك للنساء، فيواخي أحدهم المرأة الأجنبية، ويخلو بها، وقد أقر طوائف من هؤلاء بما يجري بينهم من الفواحش.

فمثل هذه المؤاخاة وأمثالها - مما يكون فيه تعاون على ما نهى الله عنه - كائنا ما كان -: حرام - باتفاق المسلمين -، وإنما النزاع في مؤاخاة يكون مقصودهما بها التعاون على البر والتقوى؛ بحيث تجمعهما طاعة الله، وتفرق بينهما معصية الله؛ كما يقولون: «تجمعنا السنة، وتفرقنا البدعة»؛ فهذه التي فيها النزاع^(١):

فأكثر العلماء لا يرونها؛ استغناء بالمؤاخاة الإيمانية التي عقدها الله ورسوله؛ فإن تلك كافيةٌ محصّلةٌ لكل خير؛ فينبغي أن يُجتهد في تحقيق أداء واجباتها؛ إذ قد أوجب الله للمؤمن على المؤمن من الحقوق ما هو فوق مطلوب النفوس.

(١) تنبه الآن، فهذا هو الإمام - رَحِمَهُ اللهُ - يحزر موطن النزاع.

ومنهم من سوغها -على الوجه المشروع-: إذا لم تشتمل على شيء من مخالفة الشريعة^(١).

وأما أن تقال على المشاركة في الحسنات والسيئات، فمن دخل منهما الجنة أدخل صاحبه، ونحو ذلك -مما قد يشرطه بعضهم على بعض-؛ فهذه الشروط وأمثالها لا تصح، ولا يمكن الوفاء بها؛ فإن الشفاعة لا تكون إلا بإذن الله، والله أعلم بما يكون من حالهما، وما يستحقه كل واحد منهما؛ فكيف يلزم المسلم ما ليس إليه فعله، ولا يعلم حاله فيه، ولا حال الآخر؟!

ولهذا نجد هؤلاء الذين يشترطون هذه الشروط لا يدرون ما يشترطون، ولو استشعر أحدهم أنه يؤخذ منه بعض ماله في الدنيا؛ فالله أعلم هل كان يدخل فيها، أم لا!

وبالجملة: فجميع ما يقع بين الناس من الشروط والعقود والمحالقات في الأخوة وغيرها: ترد إلى كتاب الله وسنة رسوله، فكل شرط يوافق الكتاب والسنة: يوفى به، و«من اشترط شرطا ليس في كتاب الله؛ فهو باطل -وإن كان مائة شرط-، كتاب الله أحق، وشرطه أوثق»^(٢).

فمتى كان الشرط يخالف شرط الله ورسوله؛ كان باطلا، مثل: أن يشترط أن يكون ولدٌ غيره ابنه، أو عتقَ غيره مولاه، أو أن ابنه أو قريبه لا يرثه، أو أنه يعاونه على كل ما يريد، وينصره على كل من عاداه -سواء كان بحق أو بباطل-، أو يطيعه في كل ما يأمره به، أو أنه يدخله الجنة ويمنعه من النار مطلقا، ونحو ذلك من الشروط.

(١) ها هما القولان -بِمَا حَدَّثَهُمَا-، فتذكّر.

(٢) رواه البخاري (٤٥٦)، ومواضع)، ومسلم (١٥٠٤)، عن عائشة -رضي الله عنها-.

وإذا وقعت هذه الشروط؛ وَفِيَّ منها بما أمر الله به ورسوله، ولم يُؤَفَّ منها بما نهى الله عنه ورسوله، وهذا متفق عليه بين المسلمين، وفي المباحات نزاع وتفصيل، ليس هذا موضعه.

وكذا في شروط البيوع، والهبات، والوقوف، والندور، وعقود البيعة للأئمة، وعقود المشايخ، وعقود المتأخيين، وعقود أهل الأنساب والقبائل، وأمثال ذلك؛ فإنه يجب على كل أحد أن يطيع الله ورسوله في كل شيء، ويجتنب معصية الله ورسوله في كل شيء، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ويجب أن يكون الله ورسوله أحب إليه من كل شيء، ولا يطيع إلا من آمن بالله ورسوله؛ والله أعلم» هذا آخر الفتوى^(١).

قلت: فبان بهذا التحرير: أن الأحلاف المخالفة للشرع متفق على تحريمها، وقد عرفت ما في الأحزاب المعاصرة من المنكرات، فهي -إذن- من الأحلاف المتفق على تحريمها، وبهذا يحور قياس المخالف عليه!

وأما الذي تنازع فيه العلماء؛ فهو التحالف على تحقيق ما هو موافق للشرع، بصورة لا تخالف الشرع -كما حرره شيخ الإسلام-، ولا شك أن الصواب -وهو قول الأكثرين كما عرفت-: عدم الجواز؛ لما قاله شيخ الإسلام في تعليل ذلك^(٢).

(١) «مجموع الفتاوى» (٣٥/ ٩٢-٩٨).

(٢) وقد اقتصر -رَحِمَهُ اللهُ- على هذا القول -جازما به- في بحث آخر مطول له ضمن «جامع الرسائل» (٢/ ٣٠٩-٣١٧)، جاء فيه بعد الكلام على حلف المطيبين: «فأما إذا كان القول على الشريعة التي بعث الله بها رسوله في دينهم ودنياهم؛ فإن ذلك يغنيهم عن التحالف إلا عليها، فعليها يكون تحالفهم وتعاقدهم وتعاونهم وتناصرهم» اهـ.

وأيضاً: فقول النبي - ﷺ -: «لا حلف في الإسلام» ينتظم جميع الأحلاف؛ لأن «حلف» نكرة في سياق النفي، فهي مفيدة للعموم^(١)، وقد ورد هذا المعنى - بصورة أصرح - في قوله - ﷺ -: «أوفوا بحلف الجاهلية؛ فإنه لا يزيده - يعني: الإسلام - إلا شدة، ولا تحدثوا حلفاً في الإسلام»^(٢)؛ فأخرج بعض الأحلاف من هذا العموم: تخصيص بغير مخصص، وتحكم بغير دليل.

وأيضاً: فإنه لم يعرف عن السلف إقامة شيء من هذه الأحلاف، ولو كان خيراً؛ لسبقونا إليه^(٣).

وتذكر هنا ما سبق بيانه في قواعد المصالح والمفاسد: من عدم تحقيق المصلحة بطريق فيه مفسدة، ما دام يمكن تحقيقها بدونه.

(١) وقد بَوَّب ابن حبان على هذا الحديث بقوله: «ذَكَرُ البَيَانُ أَنَّ المِصْطَفَى - ﷺ - إِنَّمَا زَجَرَهُمْ عَنِ إِنْشَاءِ الحَلْفِ فِي الإِسْلَامِ، لَا فِسْخَ مَا كَانُوا عَلَيْهِ فِي الجَاهِلِيَّةِ».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «مسنده» - كما في «إتحاف الخيرة» (٤/ ١٩٧) -، وأحمد (٧١٨، ٧١٨٠)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٥٧٠)، والترمذي (١٥٨٥)، والطبري في «تفسيره» (٩٢٩٤، ٩٢٩٧، ٩٢٩٨، ٩٢٩٩) وفي «تهذيب الآثار» (الجزء المفقود - ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧)، وأبو يعلى في «مسنده» - كما في «إتحاف الخيرة» (٤/ ١٩٧) -، وأبو بكر النصيب في «فوائده» (٢)، والذهبي في «معجم شيوخه» (١/ ٢٦٣)؛ كلهم من جهة: عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: أن رسول الله - ﷺ - قال في خطبته: فذكره - واللفظ للترمذي -.

قال الترمذي: «حسن صحيح»، وقال الذهبي: «صالح الإسناد»، وحسنه الألباني في «صحيح الجامع» (٢٥٥٣)، وفي «صحيح الترمذي» (٤/ ٨٥)، وهو كما قال - ﷺ -.

(٣) بل ورد عنهم إنكار ذلك:

فروى أبو نعيم في «الحلية» (٢/ ٢٠٤) عن التابعي الجليل مطرف بن عبد الله - رَحِمَهُ اللهُ -: كنا نأتي زيد بن صُوحان، وكان يقول: «يا عباد الله، أكرموا وأجملوا؛ فإنما وسيلة العباد إلى الله بخصلتين: الخوف والطمع»، فأتيته - ذات يوم - وقد كتبوا كتاباً، فنسقوا كلاماً

وأيضاً: فإن هذه الأحلاف تورث تفرقا واختلافا ظاهريين.

وأيضاً: فإنها تعد افتتاتاً على الإمام، وخروجاً عن جماعته.

وأما حديث: «ولو دعيت إلى مثله؛ لأجبت»؛ فقد عرفت ضعفه، ولو صح؛ لوجب حمله على إقامة أصل المعنى الذي أقيم لأجله الحلف - من نصره المظلوم، ونحو ذلك -، كما ورد صريحاً في بعض رواياته: «ولو دعيت به اليوم؛ لأجبت: على أن نأمر بالمعروف، وننهي عن المنكر، ونأخذ للمظلوم من الظالم»، فليس المراد: التوصل إلى ذلك بعقد التحالف والتحزب.

ولهذا؛ جزم بعض الأئمة بعدم مشروعية التحالف في الإسلام - مطلقاً -.

فقال الإمام أبو عبد الله بن بطة - رَحِمَهُ اللهُ -: «ومن البدع المحدثه، التي ليس لها أصل في كتاب ولا سنة - تشبَّهوا فيها بأفعال الجاهلية -: اجتماعهم، والتحالف بينهم على التعاضد والتناصر؛ وهذا مبتدع مكروه، وكانت الجاهلية تفعله، فأذهب الله - رَحِمَهُ اللهُ - بالإسلام، ونهى عنه - على لسان نبيه - رَحِمَهُ اللهُ -، وقال النبي - رَحِمَهُ اللهُ -: «لا حِلْفَ في الإسلام، وأيّما حلفٍ كان في الجاهلية؛ فما زاده الإسلام إلا تأكيداً» اهـ^(١). وقال العلامة سليمان بن عبد الله - رَحِمَهُ اللهُ - معلقاً على حديث: «لا حلف في

من هذا النحو: «إن الله ربنا، ومحمداً نبينا، والقرآن إمامنا، ومن كان معنا؛ كنا وكنا له، ومن خالفنا؛ كانت يدنا عليه وكنا وكنا»، قال: فجعل يعرض الكتاب عليهم - رجلاً رجلاً -، فيقولون: «أقررت يا فلان؟»، حتى انتهوا إليّ فقالوا: «أقررت يا غلام؟» قلت: «لا»، قال: «لا تعجلوا على الغلام، ما تقول يا غلام؟» قال: قلت: «إن الله قد أخذ عليّ عهداً في كتابه، فلن أحدث عهداً سوى العهد الذي أخذه الله - رَحِمَهُ اللهُ - عليّ»، قال: فرجع القوم عن آخرهم، ما أقر به أحد منهم. قال: قلت لمطرف: «كم كنتم؟»، قال: «رُهاء ثلاثين رجلاً».

(١) «الإبانة الصغرى» (١٧٦-١٧٧).

الإسلام»: «ومعناه: أن الإسلام لا يحتاج معه إلى الحلف، الذي كان أهل الجاهلية يفعلونه؛ فإن في التمسك بالإسلام حمايةً وكفايةً عما كانوا فيه» اهـ^(١).

وسئل العلامة عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب -رَحِمَهُ اللهُ- عن قوم اجتمعوا، وعقدوا بينهم العهود في الموازنة والمناصرة والمدافعة، وأنهم يعقلون في الدماء عَمْدَها وخطأها؛ فهل يجب الوفاء بها -إذا كان في ذلك صلاح-؟ فإذا كان قد صدر منهم في الجاهلية؛ فهل يلزم؛ لقوله: «كل حلف في الجاهلية» الحديث؟ وهل يجوز إحداثه في الإسلام؟

فأجاب: «الحلف إذا وقع على خلاف أحكام الشرع؛ لم يجز التزامه، ولا الوفاء به؛ فإن قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق؛ كما ثبت في الصحيحين، في حديث بَريرة: «ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله؟! ما كان من شرط ليس في كتاب الله؛ فهو باطل -وإن كان مائة شرط-»، وهذا الحلف المذكور على هذا الوجه: يخالف حكم الله؛ فإن الحكم الشرعي: أن دية العمد على القاتل خاصة، ودية الخطأ على العاقلة؛ وهذا الأمر لا خلاف فيه بين العلماء، فكيف يبطل هذا الحكم الشرعي بحلف الجاهلية وعقودهم وعهودهم^(٢)؟!»

وأما قوله -رَحِمَهُ اللهُ-: «كل حلف في الجاهلية لم يزد الإسلام إلا شدة»؛ فهذا فيما وافق الشرع، ولم يخالفه؛ كالتحالف على فعل البر والتقوى، وكالتحالف على دفع الظلم، ونحو ذلك.

(١) «تيسير العزيز الحميد» (٦٢٣)، وعنه: العلامة عبد الرحمن بن حسن -رَحِمَهُ اللهُ- في «فتح المجيد» (٤٩٤)، والعلامة عبد الرحمن بن قاسم -رَحِمَهُ اللهُ- في «حاشية كتاب التوحيد» (٣٨٢).

(٢) وهذه هي صورة الأحلاف المعاصرة -من غير إشكال-.

وأما إحداث التحالف بعد الإسلام؛ فلا يجوز؛ لقوله - ﷺ -: «لا حلف في الإسلام»، وذلك لأن الإسلام يوجب على المسلمين التعاون والتناصر - بلا حلف -، والمسلمون يد واحدة على من سواهم، وقال - ﷺ -: «المسلم أخو المسلم، لا يظلمه، ولا يشتمه، ولا يخذله»، وقال: «المؤمنون كالبنيان، يشد بعضه بعضاً».

هذا إذا كان الناس مجتمعين على إمام واحد، وأما إذا حصل التفرق والاختلاف - والعياذ بالله -، ولا يمكن التعاون والتناصر إلا بالحلف؛ فهذا لا بأس به - إذا لم يخالف أحكام الشرع^(١) -.

وقال الإمام عبد العزيز بن محمد بن سعود - رحمهم الله -: «وما أشرت إليه من أن بعض القادمين علينا يأخذون منا أوراقا، يريدون بها الجاه، والترفع على من بينه وبينهم ضغائن جاهلية؛ فأنت تفهم أن المملوك ليس له اطلاع على السرائر، وإنما عليه الأخذ بالظواهر، والله يتولى السرائر، ومن خدعنا بالله؛ انخدعنا له، فإذا جاءنا من يقول: أنا أبايعكم على دين الله ورسوله؛ وافقناه وبايعناه، وبيئاً له الدين الذي بعث الله به رسوله - ﷺ -، ونأمره بذلك، ونحضه على القيام في بلده، ودعوة الناس إليه، وجهاد من خالفه، فإذا خالف ذلك وغدر؛ فالله حسيبه».

(١) هذا يتعارض مع حديث حذيفة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - المعروف في الفتن، وفيه أمر النبي - ﷺ - بالاعتزال عند وقوع الفرقة وانعدام الجماعة والإمام، وهكذا قال الشُّراح، وانظر «جزء» فيه تخريج حديث حذيفة في الفتن» لراقمه.

ولا حجة - مع ذلك - للقوم في كلام الشيخ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -؛ لأنه قيّد التحالف - حينئذ - بموافقة الشرع، وهو ما لا يوجد في الأحزاب المعاصرة - كما عرفت -.

وأجاب الشيخ عبد الله العنقري: «اعلم أنه لا حلف في الإسلام - كما وردت بذلك السنة -؛ ولأن الدخول فيه يتضمن التزام أمور تخالف الشرع؛ لكن من أراد أن يعامل بإخاوة ونحوها - كما يفعله بعض أهل البلدان مع البدو؛ دفعاً لشركهم -؛ فلا بأس بذلك^(١)» انتهى^(٢).

وقد مرّت بك فتاوى أهل العلم في تحريم الأحزاب المعاصرة، فلم يعدوها من الأحلاف المشروعة.

ويحسن هنا نقل كلام طيب للعلامة عبد المحسن العباد - حفظه الله -؛ لِصِلَتِهِ بِمَعْنَى «الحلف».

قال - حفظه الله -: «أورد أبو داود باباً في الحلف، وهو: التعاقد والتناصر على شيء، وكان هذا في الجاهلية، وكانوا يعملون على ذلك ويعتمدون عليه، ولما جاء الإسلام؛ وحّد بين المسلمين، وأخى بينهم، فصاروا - بأخوتهم وتأليف الله ﷻ - بين قلوبهم - أغنى عن تلك الأحلاف، فصاروا إخوة متحابين متآلفين، لا يحتاجون إلى ما يحتاجون إليه في الجاهلية من التحالف».

فأورد أبو داود حديث جبير بن مطعم - رَوَاهُ اللَّهُ ﷻ -، قال: (لا حلف في الإسلام) أي: كالتحالف الذي كان في الجاهلية، (وأیما حلف كان في الجاهلية) يعني: إذا كان من الأشياء المحمودّة المرغوبة؛ فإن الإسلام لا يزيدها إلا شدة؛ لأنه جاء بتقوية الصلة والروابط بين الناس، وكل ما كان في الجاهلية مذموماً؛ فإن الإسلام قد نسخه؛ لأنهم كانوا - قبل ذلك - يتحالفون على أن ينصر أحدهم

(١) يُحمل هذا على غير صورة التحزّب المعهودة، وإلا؛ فيرد عليه ما سبق، وقد قيّده الشيخ - على كل حال - بموافقة الشرع.

(٢) «الدرر السنية» (٩/ ٣٣٥ - ٣٣٧).

أخاه -سواء كان ظالماً أو مظلوماً-، المهم: أن واحداً ينصر الآخر على جميع الأحوال، فهذا مذموم.

وأما المعاقدة على النصر والمؤازرة والإحسان؛ فما كان في الجاهلية، وهو غير مذموم؛ فإن الإسلام زاده شدة، يعني: أن هذه الأواصر والأمور التي كان أهل الجاهلية يتعاملون بها -وهي محمودة- فإن الإسلام جاء وأثبتها، وزادها شدة وقوة؛ لأنه جاء بتثبيت كل ما هو محمود، ومنع كل ما هو مذموم، ولهذا جاء الإسلام وأمور الجاهلية منها ما هو محمود فأقره، ومنها ما هو مذموم فحرمه ومنع منه.

والحاصل: أن قوله: «لا حلف في الإسلام» لا ينافي ما جاء في آخر الحديث؛ لأن الميثاق غير المنفي، المنفي هو: التحالف على أمور سيئة غير حسنة، ويترتب عليها نصرة الظالم على المظلوم بسبب الحلف والتعاقد، وأما الأمور المحمودة التي كانت في الجاهلية؛ فالإسلام زادها تثبيتاً، وزادها قوة وشدة^(١).

(١) وهذا هو حاصل ما ذكره الشُّرَّاح وغيرهم.

ولنجتزئ بقول الحافظ -رحمته الله- في «الفتح» (٤/ ٤٧٤): «قال الخطابي: قال ابن عيينة: «حالف بينهم؛ أي: آخى بينهم»، يريد: أن معنى الحلف في الجاهلية معنى الأخوة في الإسلام؛ لكنه في الإسلام جار على أحكام الدين وحدوده، وحلف الجاهلية جرى على ما كانوا يتواضعونه بينهم بآرائهم، فبطل منه ما خالف حكم الإسلام، وبقي ما عدا ذلك على حاله» اهـ.

وقال في موضع آخر: (١٠/ ٥٠٢): «وتضمن جواب أنس إنكار صدر الحديث؛ لأن فيه نفي الحلف، وفيما قاله هو: إثباته [المقصود: قول عاصم الأحول لأنس: «أَبْلَغَكَ أَنْ النَّبِيَّ -ﷺ- قال: «لا حلف في الإسلام»؟»، فقال أنس: «قد حالف النبي -ﷺ- بين قريش والأنصار في داري»]، ويمكن الجمع بأن المنفي ما كانوا يعتبرونه في الجاهلية من نصر الحليف -ولو كان ظالماً-، ومن أخذ الثأر من القبيلة بسبب قتل واحد منها، ومن

وقوله: «لا حلف في الإسلام» يدخل فيه الأحزاب الدعوية^(١) اهـ^(٢).

وسئل - حفظه الله -: «هل تكون الجماعات التي تدعو إلى التوحيد والسنة داخلية في قوله: «لا حلف في الإسلام»، إذا علم أنها على منهج صحيح - من عقيدة واتباع -، ولا تعقد ولاءها وبراءها لأحد إلا للكتاب والسنة؟ وهل تدخل في قوله تعالى: ﴿وَلَتَكُنَّ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، وقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالنَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢]؟».

فأجاب: «الأصل أن المسلمين يكونون جماعة واحدة: على منهج الكتاب والسنة، وعلى ما كان عليه رسول الله - ﷺ - وأصحابه؛ فهذا هو الأصل؛ لكن وجد التفرق - كما أخبر به النبي - ﷺ -: «وأنه من يعش؛ فسيرى اختلافا كثيرا»، وقال: «ستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار؛ إلا واحدة»، قالوا: «من هي؟»، قال: «الجماعة»، وفي لفظ: «من كان على ما أنا عليه وأصحابي»^(٣).

فالذين هم على هذا المنهج لا يقال: إنهم على حلف، وإنما هم ملتزمون بما جاء في الكتاب والسنة عملا ودعوة^(٤)، وإذا وجدت جماعات خرجت عن هذا المسلك، وعن هذا المنهج الذي كان عليه رسول الله - ﷺ - وأصحابه؛ فتلك

التوارث، ونحو ذلك؛ والمثبت ما عدا ذلك: من نصر المظلوم، والقيام في أمر الدين، ونحو ذلك من المستحبات الشرعية - كالمصادقة، والموادعة، وحفظ العهد - اهـ.

(١) الله أكبر!

(٢) «شرح سنن أبي داود» (٣٤٤/ ١٧ - ١٨ / ترقيم «الشاملة»).

(٣) رواه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه، وغيرهم؛ من حديث أبي هريرة - رضى الله عنه -، وله شواهد كثيرة، وصححه غير واحد من أهل العلم، وانظر «الصحيحة» (٢٠٣، ٢٠٤).

(٤) هذا هو معنى قولنا: «السلفية ليست حزبا».

جماعات مختلفة، وهي ممن يتحالف ويتآزر ويتعاون على الشيء الذي التزموه، وذلك الذي التزموه ليس على منهج صحيح، وإذا كانوا على منهج صحيح؛ فليكونوا على ما كان عليه سلف هذه الأمة من الصحابة، وهو الالتزام بالكتاب والسنة^(١).

فالحاصل: أن من يلتزم بالكتاب والسنة لا يقال: إنه من أهل الأحلاف، وإنهم يدخلون في حديث: «لا حلف في الإسلام»؛ بل الحق هو ما كان عليه صدر هذه الأمة، وهو أن يُتَّبَعَ الدليل، ويُسَارَ على ما كان عليه رسول الله -عليه الصلاة والسلام- وأصحابه، أما الذين يأتون بمناهج وبعائد مخالفة، ويتناصرون عليها، ويتعاونون عليها؛ فهؤلاء هم المتعاونون على الإثم والعدوان^(٢) اهـ^(٣).

قلت: فحاصل الجواب عن هذه الشبهة في وجهين:

* أحدهما: أن الصواب المقطوع به: عدم مشروعية التحالف في الإسلام -مطلقا-.

* والثاني: أنه على القول بالمشروعية؛ فهو مقيّد بما لا خلاف فيه للشرع -وسيلة أو غاية-، والأحزاب المعاصرة ليست كذلك، فصورتها داخلية في التحالف المتفق على تحريمه؛ وبالله التوفيق.

(١) هكذا فليكن الامتحان!

(٢) كشأن الجماعات والأحزاب المعاصرة -كما تقدم إثباته-.

(٣) «شرح سنن أبي داود» (٤٤٣/٤٥ / ترقيم «الشاملة»).

الشبهة الثامنة

الاحتجاج بعمومات تنصيب الأئمة

قال المخالفون:

طريق تولية الحاكم في النظام الإسلامي فيها نوع سعة، فقد أشار رسول الله ﷺ - بإشارات تدل على أبي بكر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -، ولم يصرح بأنه الخليفة من بعده، واستخلف أبو بكر عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -، وحصر عمر الخلافة في ستة، وهم: عثمان، وعلي، وطلحة، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص؛ ومات عثمان - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - ولم يستخلف، والجمهور بايعوا عليا - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -؛ فالأمر فيه سعة.

والجواب:

هذا كلام جديد في تجويز الانتخابات وما فيها من نظام التصويت -لذاته-؛ فكيف نوفق بينه وبين دعوى القوم أنهم لم يشاركوا في العملية السياسية إلا من باب المصالح والمفاسد؟!

وجواب الشبهة المذكورة: أنه قد جرى عمل المسلمين -في تنصيب الإمام- على صفة معينة، وهي الشورى أو الاستخلاف، وسيأتي -إن شاء الله- الكلام على الأولى -خاصة-.

وما ذكره المعترض من اختلاف صور التنصيب في حق الخلفاء الراشدين؛ فإنما هو اختلاف ظاهري، وجميع الصور تعود إما إلى الشورى وإما إلى الاستخلاف، ويؤيد ذلك: أنه لم يقل أحد من أهل العلم إن تولية الإمام أمر مطلق، يؤدَّى كيفما اتفق؛ بل قصره على الشورى أو الاستخلاف -في حال

السعة والاختيار-، وأما في حال الضيق والاضطرار؛ فقد تكلموا على طريقة التغلب.

وأما نظام التصويت؛ فهو روح النظام الانتخابي، وقد عرفت أنه قائم على الديمقراطية، وتوسيد الأمر للعامة، وعرفت ما فيه من المخالفات الأخرى، فلا يجوز أن يكون طريقا شرعيا لتنصيب الإمام أو نوابه -على التسليم بأن نفس طرق التنصيب فيها سعة-.

الشبهة التاسعة

الاحتجاج بفتاوى المجيزين للمشاركة السياسية

أكثر المخالفون من إيراد هذه الفتاوى والاستشهاد بها، يريدون أن يُظهروا موافقة العلماء لهم في نظرهم المصلحيّ المزعوم، وقد خلطوا في ذلك بين علماء السلفية وغيرهم.

ولو أردنا استقصاء ما أوردوه من ذلك؛ لطال الكتاب جدا، فنكتفي بأشهر ما ورد عن علماء السلفية -خاصة-، وما سنذكره -إن شاء الله- من الجواب عنها يسري على مثيلاتها:

سئلت اللجنة الدائمة: «كما تعلمون: عندنا في الجزائر ما يسمى بـ«الانتخابات التشريعية»، هناك أحزاب تدعو إلى الحكم الإسلامي، وهناك أخرى لا تريد الحكم الإسلامي؛ فما حكم الناخب على غير الحكم الإسلامي -مع أنه يصلي-؟».

فأجابت: «يجب على المسلمين في البلاد التي لا تحكّم الشريعة الإسلامية أن يبذلوا جهدهم وما يستطيعونه في الحكم بالشريعة الإسلامية، وأن يقوموا بالتكاتف يدا واحدة في مساعدة الحزب الذي يُعرف منه أنه سيحكم بالشريعة الإسلامية، وأما مساعدة من ينادي بعدم تطبيق الشريعة الإسلامية؛ فهذا لا يجوز؛ بل يؤدي بصاحبه إلى الكفر؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَن أَحْكُمُ بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا نَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِن كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٩]، ﴿فَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٥٠]؛ ولذلك لما بين الله كفر

من لم يحكم بالشرعية الإسلامية، حذر من مساعدتهم أو اتخاذهم أولياء، وأمر المؤمنين بالتقوى -إن كانوا مؤمنين حقاً-، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُفْرَكُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٧٥].

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء:

عضو: عبد الله بن غديان. نائب الرئيس: عبد الرزاق عفيفي.

الرئيس: عبد العزيز بن عبد الله بن باز^(١).

وسُئلت -أيضاً-: «هل يجوز إقامة أحزاب إسلامية في دولة علمانية، وتكون الأحزاب رسمية ضمن القانون؛ ولكن غايتها غير ذلك، وعملها الدعوي سري؟».

فأجابت: «يُشرع للمسلمين المبتلين بالإقامة في دولة كافرة: أن يتجمعوا، ويتربطوا، ويتعاونوا فيما بينهم، سواء كان ذلك باسم أحزاب إسلامية أو جمعيات إسلامية؛ لما في ذلك من التعاون على البر والتقوى».

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

عضو: عبد الله بن قعود. عضو: عبد الله بن غديان.

نائب الرئيس: عبد الرزاق عفيفي.

الرئيس: عبد العزيز بن عبد الله بن باز^(١).

(١) «فتاوى اللجنة الدائمة» (فتوى رقم ١٤٦٧٦).

وجاء في خطاب الشيخ الألباني - رَحِمَهُ اللهُ - المعروف لجهة الإنقاذ: «السؤال الثاني: ما الحكم الشرعي في النصرة والتأييد المتعلقين بالمسألة المشار إليها سابقا: الانتخابات التشريعية؟».

الجواب: «في الوقت الذي لا ننصح أحدا من إخواننا المسلمين أن يرشح نفسه ليكون نائبا في برلمان لا يحكم بما أنزل الله، وإن كان قد نص في دستوره: «دين الدولة الإسلام»؛ فإن هذا النص قد ثبت عمليا أنه وُضع لتخدير أعضاء النواب الطيّبي القلوب!! ذلك لأنه لا يستطيع أن يغيّر شيئا من مواد الدستور المخالفة للإسلام - كما ثبت عمليا في بعض البلاد التي في دستورها النص المذكور -؛ هذا إن لم يتورط مع الزمن أن يُقر بعض الأحكام المخالفة للإسلام؛ بدعوى أن الوقت لم يحن بعد لتغييرها؛ كما رأينا في بعض البلاد: يُغيّر النائب زيه الإسلامي، ويتزيّا بالزي الغربي؛ مسaire منه لسائر النواب! فدخل البرلمان ليُصلح غيره، فأفسد نفسه! وأوّل الغيث قطرًا، ثم ينهمر!

لذلك فنحن لا ننصح أحدا أن يرشح نفسه؛ ولكن لا أرى ما يمنع الشعب المسلم إذا كان في المرشّحين من يعادي الإسلام، وفيهم مرشّحون إسلاميون من أحزاب مختلفة المناهج، فننصح - والحالة هذه - كل مسلم أن ينتخب من الإسلاميين فقط، ومن هو أقرب إلى المنهج العلمي الصحيح الذي تقدم بيانه. أقول هذا - وإن كنت أعتقد أن هذا الترشيح والانتخاب لا يحقق الهدف المنشود كما تقدم بيانه - من باب تقليل الشر، أو من باب دفع المفسدة الكبرى بالمفسدة الصغرى - كما يقول الفقهاء -» اهـ^(٢).

(١) «فتاوى اللجنة الدائمة» (فتوى رقم ٥٦٥١).

(٢) بواسطة «مدارك النظر في السياسة» (٣٦٤).

وسئل الشيخ ابن عثيمين - رَحِمَهُ اللهُ -: «ما حكم الانتخابات الموجودة في الكويت، علمًا بأن أغلب من دخلها من الإسلاميين ورجال الدعوة فُتنوا في دينهم، وأيضًا ما حكم الانتخابات الفرعية القبلية الموجودة فيها يا شيخ؟».

فأجاب: «أنا أرى أن الانتخابات واجبة، يجب أن نعين من نرى أن فيه خيرًا؛ لأنه إذا تقاعس أهل الخير؛ من يحل محلهم؟! أهل الشر أو الناس السليبيون، الذين ليس عندهم لا خير ولا شر، أتباع كل ناعق؛ فلا بد أن نختار من نراه صالحًا».

فإذا قال قائل: اخترنا واحدًا؛ لكن أغلب المجلس على خلاف ذلك.

نقول: لا بأس، هذا الواحد إذا جعل الله فيه بركة، وألقى كلمة الحق في هذا المجلس؛ سيكون لها تأثير - ولا بد -؛ لكن ينقصنا الصدق مع الله، نعتمد على الأمور المادية الحسية، ولا ننظر إلى كلمة الله - رَحِمَهُ اللهُ -.

ماذا تقول في موسى - عَلَيْهِ السَّلَامُ -، عندما طلب منه فرعون موعدًا ليأتي بالسحرة كلهم، واعد موسى ضحى يوم الزينة -يوم الزينة هو: يوم العيد؛ لأن الناس يتزينون يوم العيد- في رابعة النهار وليس في الليل، في مكان مستوٍ، فاجتمع العالم، فقال لهم موسى -عليه الصلاة والسلام-: ﴿وَيْلَكُمْ لَا تَقْرَءُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَى﴾ [طه: ٦١]؛ كلمة واحدة صارت قبلة! قال الله - رَحِمَهُ اللهُ -: ﴿فَنَنْزَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ﴾ [طه: ٦٢]، الفاء دالة على الترتيب والتعقيب والسببية، من وقت ما قال الكلمة هذه تنازعوا أمرهم بينهم، وإذا تنازع الناس فهو فشل، كما قال الله - رَحِمَهُ اللهُ -: ﴿وَلَا تَنَزَعُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦]؛ ﴿فَنَنْزَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَأَسْرُوا النَّجْوَى﴾.

والنتيجة أن هؤلاء السحرة الذين جاءوا ليضادوا موسى: صاروا معه، ألقوا سجداً لله، وأعلنوا: ﴿أَمَّا رَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى﴾ [طه: ٧٠]، وفرعون أمامهم؛ أثرت كلمة الحق من واحد أمام أمة عظيمة، زعيمها أعتى حاكم.

فأقول: حتى لو فرض أن مجلس البرلمان ليس فيه إلا عدد قليل من أهل الحق والصواب؛ سينفعون؛ لكن عليهم أن يصدقوا الله -ﷻ-.

أما القول: إن البرلمان لا يجوز، ولا مشاركة الفاسقين، ولا الجلوس معهم؛ هل نقول: نجلس لنوافقهم؟! نجلس معهم لنبين لهم الصواب. بعض الإخوان من أهل العلم قالوا: لا تجوز المشاركة؛ لأن هذا الرجل المستقيم يجلس إلى الرجل المنحرف؛ هل هذا الرجل المستقيم يجلس لينحرف أم ليقيم المعوج؟! نعم ليقيم المعوج، ويعدّل منه، إذا لم ينجح هذه المرة؛ نجح في المرة الثانية».

قال السائل: «الانتخابات الفرعية القبلية -يا شيخ-!».

الجواب: «كله واحد -أبداً-، رشح من تراه خيراً، وتوكل على الله» اهـ^(١).

وجواب هذه الشبهة من وجوه:

* الأول: أن العلماء يُحتج لهم، لا يُحتج بهم، وإذا كنا في مقام البحث العلمي، ومقارعة الحجة بالحجة، وذكرنا الأدلة الواضحة على شيء ما؛ لم يجوز دفعها بقول أحد من الناس -مَنْ كان-.

فها قد أثبتنا -بحول الله- أن المشاركات السياسية المعاصرة لا تجوز -شرعاً وواقعاً-، وذكرنا من الحجج الظاهرة ما لا يُستطاع دفعه -لا سيما السنة

(١) «لقاءات الباب المفتوح» (١٣/٢١١).

التَّركِيَّة-، وقد أجمع المسلمون على أنه من استبانت له السنة؛ لم يحل له تركها لقول أحد من الناس^(١).

* الثاني: أن الفتاوى التي استدلو بها هي -في الحقيقة- عليهم، لا لهم، وبينها وبين صنيع القوم فوارق جليَّة، وإليك البيان:

أما الفتوى الأولى للجنة الدائمة؛ فلا بد أن تُضم إليها الفتوى التي ذكرناها -من قبل- في تحريم الأحزاب والانتخابات، وبها يتضح أن أعضاء اللجنة يحرمون هذه الأشياء -في أصلها-، وهذا خلاف قول المعترض، الذي يبيحها ابتداء -كما عرفت-.

وأيضاً: فقد جاء في الفتوى السالفة: «إلا إذا كان من رشح نفسه من المسلمين ومن ينتخبون يرجون بالدخول في ذلك أن يصلوا بذلك إلى تحويل الحكم إلى العمل بشريعة الإسلام، واتخذوا ذلك وسيلة إلى التغلب على نظام الحكم»، فالمسألة -إذن- مرتبهة بتحقيق هذه المصلحة -كما مر تفصيله-، وقد أثبتنا خلاف ذلك.

وأيضاً: فقد جاء فيها: «على ألا يعمل من رشح نفسه -بعد تمام الدخول- إلا في مناصب لا تتنافى مع الشريعة الإسلامية»؛ فأين هذا مما يحدث في واقع القوم؟! ففي إطار هذا تُفهم الفتوى التي استشهد بها القوم.

وأما الفتوى الثانية في تكوين الأحزاب؛ فإنها في بلاد الكفر، وقد تقدمت فتوى اللجنة في تحريم إقامة الأحزاب في بلاد الإسلام؛ إلا إن كان بعض المعترضين يرى بلادنا بلاد كفر، وليس هذا بمستغرب -مع اعتقاده في الحاكمية^(٢) -!!

(١) من مشهور كلام الإمام الشافعي -رَحِمَهُ اللهُ-.

(٢) على أن القول بجواز تكوين الأحزاب في بلاد الكفر يعارض ما تقدم شرحه من السنة

وأما فتوى الشيخ الألباني - رَحِمَهُ اللهُ -؛ فالتحفظ فيها ظاهر، لا يخطئه عاقل، وقد صرح في نفس الفتوى بتحريم المشاركات السياسية - في أصلها -، وتقدم كلامه في ذلك صريحا؛ ولهذا كانت الفتوى خاصة بشأن الانتخاب من قِبَل العامة، فليس فيها إجازة الابتداء بالمشاركات السياسية - من خلال الأحزاب وغيرها -.

وقد أقر الشيخ نفسه - رَحِمَهُ اللهُ - في كلام متأخر له بأن ضوابط المشاركة لا تتحقق - أصلا - في الواقع!!
فُسِّلَ - رَحِمَهُ اللهُ -: «سمعنا أنك قلت - يا شيخ - : يجوز دخول البرلمانات؛ ولكن بشروط».

فقال الشيخ: «لا! ما يجوز! هذه الشروط - إذا كانت - تكون نظرية، وغير عملية؛ فهل أنت تذكر ما هي الشروط التي بلغتك عني؟».
قال السائل: «الشرط الأول: أن يحافظ الإنسان على نفسه».
فقال الشيخ: «وهل يمكن هذا؟!».
قال السائل: «ما جرَّبْتُ».

فقال الشيخ: «إن شاء الله ما تجرَّب! هذه الشروط لا يمكن تحقيقها، ونحن نشاهد كثيرا من الناس الذين كان لهم منطلق في حياتهم، على الأقل: في مظهرهم، في لباسهم، في لحيتهم؛ حينما يدخلون ذلك المجلس - أي مجلس

التركية؛ فإن النبي - ﷺ - لم يُقِمْ حزبا في مكة قبل الهجرة، ولا شك أن ما تقدم ذكره من مفاسد الأحزاب يسري هنا بطريق الأولى؛ فإن الدولة كافرة، فلا بد أن يكون الخضوع لها أقوى، ولا بد أن يكون التنازل من المسلمين أكثر.

البرلمانات - وإذا بظواهرهم تَغَيَّرَ وتَبَدَّلَ! وطبعًا هم يبرِّرون ذلك ويسوِّغونه، وأنَّ هذا من باب المسايرة؛ فرأينا ناسًا دخلوا البرلمان باللباس العربي الإسلامي، ثم بعد أيام قليلة غيَّروا لباسهم وغيَّروا زيَّهم!! فهذا دليل الفساد أو الصلاح؟!». قال السائل: «يعني الإخوة في الجزائر، وعملهم هذا، ودخولهم المعترك السياسي؟»

فقال الشيخ: «ما ننصح! ما ننصح في هذه الأيام بالعمل السياسي - في أي بلد من بلاد الإسلام-» اهـ^(١).

وأما فتوى الشيخ ابن عثيمين - رَحِمَهُ اللهُ -؛ فقد تقدم كلامه - أيضا - في تحريم أصل الانتخابات.

وأيضا: فقد جاء في فتواه: «هذا الواحد إذا جعل الله فيه بركة، وألقى كلمة الحق في هذا المجلس؛ سيكون لها تأثير - ولا بد -؛ لكن ينقصنا الصدق مع الله، نعتمد على الأمور المادية الحسية، ولا ننظر إلى كلمة الله - عَزَّ وَجَلَّ - إلى تمام الفتوى؛ فالجواز مرتين - إذن - بتحقيق المصلحة، وحصول النفع بالإنكار على المخالفين؛ وأنَّى يقع هذا؟!

فبان - بما شرحته - مدى البُؤْس بين القوم، وبين نفس الفتاوى التي يحتجون بها.

* الوجه الثالث: أن من الفتاوى التي يعوّل عليها القوم: ما صدر في واقع معين، ولم يتحقق فيه أخف الضررين.

قال العلامة مقبل الوادعي - رَحِمَهُ اللهُ -: «وهذه الفتوى قد اتصلتُ بشأنها

بالشيخ الألباني - حفظه الله -، وقلت له: «كيف أبحث الانتخابات؟!»، قال: «أنا ما أبحثها؛ ولكن من باب ارتكاب أخف الضررين».

فنتظر: هل حصل في الجزائر أخف الضررين، أم حصل أعظم الضررين؟! اهـ^(١).

وعليه؛ فلا بد من الموازنة في الاتجاه المقابل لما ذكره العلماء، فلا شك - ابتداءً - في تقديم الأقل شراً على ضده؛ ولكن قد يكون في ذلك مفسدة أعظم - من وجه آخر -، والواقع خير شاهد على ذلك، وقد سلف شرح ذلك عند الكلام على النظر المصلحي.

والحق: أن القوم أصحاب أهواء، لا يأبهون بالعلماء - أصلاً -، ولا يلتفتون إلى كلامهم، وإنما يحتجون بهم في مقامنا هذا ذرّاً للرماد في العيون، وتغريراً بالشباب الساذج، وإلا؛ فأين هم من كلامهم في المظاهرات، والثورات، والخروج على الحكام، والحكم بغير ما أنزل الله، وما يُسمّى بـ«الجماعات الإسلامية»، وغير ذلك كثير؟!

وقد تعامل بعض المخالفين مع فتاوى المنع من المشاركات السياسية بطريقة يحسن الوقوف عندها، وذلك أنه وجَّهها بعدة توجيهات:

١ - أن هؤلاء العلماء عُرِضَ عليهم السؤال بطريقة لا يسعهم معها إلا القول بالمنع، ولا شك أن طريقة السؤال تؤثر في الجواب.

٢ - أو يقال: إن هؤلاء العلماء كانوا يرون أن المشاركة لا تفيد شيئاً، ونظروا إلى المفاسد الموجودة فيها، بل تأثر بها عدد ممن دخلوا فيها، ثم ظهر لهم أنها مع ذلك لا تخلو من فائدة، وأن هناك من ثبت حتى غير كثيراً من الشرور، وإن

(١) «تحفة المجيب» (٣١٤).

لم تُزل المشاركة الشر كله؛ فهي تخففه، فرجعوا عن قولهم بالمنع إلى القول بالجواز أو الوجوب، أو العكس إذا ما رأوا عدم الجدوى من المشاركة في بعض البلاد، ونحو ذلك.

٣- أو يقال: إن هؤلاء العلماء أفتوا بالمنع في واقع معين، ولأناس معينين، وأفتوا بالجواز في واقع آخر يختلف في ظروفه عن الواقع الأول، ولا شك أن الفتوى بالمشاركة أو المنع ليست مطلقة في جميع الأحوال والبلدان والأزمان.

٤- أو يقال: إن المسألة من أصلها اجتهادية، والعالم قد تغير رأيه فيها، سواء كان المنع هو السابق أو اللاحق.

فأقول: الجواب الإجمالي عن هذه «التوجيهات» (!): أنها بعيدة تماما عن سياق فتاوى العلماء - سواء منها ما كان في المنع أم ما كان في الإباحة -؛ بل لو ادَّعى مُدَّعٍ أن الرجوع كان إلى المنع؛ لما أَبْعَدَ، وهذا ظاهر جدا في فتوى العلامة الألباني - رَحِمَهُ اللهُ - الأخيرة التي ذكرناها؛ فإنه صرح باستحالة تطبيق ضوابط المشاركة؛ فكيف يحمل هذا على رجوعه عن المنع؟!

فإن كان لا بد من الظن في التوفيق بين فتاوى العلماء؛ فليس ظن المخالف بأولى من ظننا؛ بل ظننا هو الأقرب لحقيقة الحال، وهو الأولى بعلمائنا الأكابر؛ فنقول:

إنهم - لما أفتوا بالجواز - إنما فعلوا بحسب ما ذكر لهم من إمكان الإصلاح؛ ولهذا قَيَّدُوا فتواهم بهذا الإمكان، مع إقرارهم جميعا بتحريم المشاركات السياسية في أصلها - خلافا لقول المعترض -، ولو تبين لهم أن هذا الإصلاح لا وجود له، أو أن الفساد غالب عليه؛ لرجعوا عن فتواهم - ولا شك -.

وقد أثبتنا بالدليل القاطع - شرعا وواقعا - ما في هذه المشاركات من المفسد، التي تفوق ما فيها من المصالح - إن كان له وجود -، وقد أجمع الأئمة على تلك المقولة الشهيرة الجليلة: «إذا صح الحديث؛ فهو مذهبي»، وعمل أتباعهم بذلك في مسائل معروفة، فنسبوا إلى الأئمة ما يوافق الدليل - وإن لم يصرحوا هم به -.

هذا هو الذي يقتضيه إحسان الظن بالعلماء، وقد علم كل مطلع منصف مدى البون بين فتاويهم بالجواز وبين ما يصنعه المخالفون، وأنهم - باستشهادهم بهذه الفتاوى - يسيئون إلى هؤلاء العلماء، ويحملون كلامهم ما لا يحتمل.

وتمام الجواب عن هذا الأمر بالجواب عما يثيره المخالفون من كون المسألة اجتهادية، لا مجال فيها للتبديع ولا التشنيع؛ وسنجعل ذلك منهم شبهة مستقلة، ويأتيك كشفها قريبا - إن شاء الله -.

الشبهة العاشرة

التعويل على قاعدة تغير الفتوى

حاصل كلام المخالفين في ذلك: أنهم كانوا قديما يفتون بالمنع لأُمور كانت موجودة في الواقع آنذاك، والآن قد تغير الواقع، فوجب تغير الفتوى.
والجواب:

هذا هو الأصل الثاني الذي يعتمد عليه القوم - كما أسلفنا -؛ ولهذا عُنينا - والله المنة - بشرح ضوابطه، ونحن نبين هنا مخالفتهم لها - كما فعلنا في ضوابط المصالح والمفاسد -.

وقبل الشروع في ذلك: أنقل لك طرفاً من كلام القوم القديم في تحريم المشاركات السياسية؛ فإن ذلك فاتحةٌ لمناقشتهم في أمر تغير الفتوى - كما ستعرف إن شاء الله -.

وقد وقفتُ على بحث كامل، بعنوان: «الانتخابات البرلمانية في الميزان»، قد صدر عما يُسمَّى بـ«الدعوة السلفية» (!!) في الإسكندرية، منذ نحو عشرين عاماً. ودونك البحث المذكور:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله؛ وبعد:

فإنه قد اقترب موعد الانتخابات، وستحتمد الخلافات بين الاتجاهات الإسلامية المختلفة العاملة على الساحة:

فبين مؤيدٍ للمشاركة في هذه الانتخابات، من باب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والجهر بكلمة الحق؛ وذلك لأنه لا قيام للباطل إلا في غفلة أهل الحق.

وبين معارض لهذه المشاركة؛ لما تقتضيه من تمييع لبعض قضايا العقيدة -
كالحاكمية والولاء والبراء-، وما يستتبع ذلك من تمييع القضية الإسلامية
برمتها في نظر الجماهير؛ كل ذلك من أجل بعض المصالح المتوهمة.

ونحن -من خلال هذه السطور- نضع هذه القضية الحساسة في ميزان
الشرعية الغراء، ونلقى الضوء على الأدلة التي احتج بها كلٌّ من المؤيد
والمعارض، وفي نهاية البحث: نعرض لما نراه أقرب إلى الحق، وإلى منهج أهل
السنة والجماعة.

نسأل المولى -ﷺ- أن يكون هذا البحث نافعا لأبناء الصحوة الإسلامية -
حفظها الله وباركها-، وأن يكون خطوة على طريق التكامل والنصح الواجب
بين أبناء هذه الصحوة المباركة، وأن يكون بداية لعلاقة أفضل بين الاتجاهات
الإسلامية المعاصرة.

* أولاً: بدهيات، الكلُّ مجمَعٌ عليها:

١- التشريع حق خالص من حقوق الله -ﷻ-، وهو من أهم خصائص
الربوبية والألوهية، فالحلال: ما أحله الله تعالى، والحرام: ما حرمه الله، والدين:
ما شرعه الله، والقضاء: ما قضاه.

وقد بين الله -ﷻ- هذه المسألة وفصلها في مواضع كثيرة من كتابه، قال
تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [يوسف: ٤٠]، وقال -ﷻ-:
﴿وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٢٦]، وقال -عز من قائل-: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ
أُجْتَنَى حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ [الأنعام: ١١٤]، وقال -ﷻ-:
﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١].

٢- القوانين الوضعية مخالفة للشريعة الإسلامية، وكل ما يخالف الشريعة فهو باطل، قال -تعالى-: ﴿ أَتَعْبُوهُ مَا أَنزَلَ إِلَيْكُمْ مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُونَ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ [الأعراف: ٣]، فأمر الله المؤمنين باتباع الشرع، ونهى عن اتباع شرائع البشر المخالفة لشرع الله، وقال -تعالى-: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [البجائية: ١٨].

٣- الحكم بغير ما أنزل الله سبب يوجب غضب الله، وينزل مقتته وعقابه. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمته الله- مبيِّناً الآثار المترتبة على تحكيم القوانين الوضعية: «إذا حكم ولاية الأمر بغير ما أنزل الله؛ وقع بأسهم، قال -ﷺ-: «ما حكم قوم بغير ما أنزل الله إلا وقع بأسهم بينهم»^(١)، وهذا من أعظم أسباب تغير الدول -كما جرى مثل هذا مرة بعد مرة، في زماننا وفي غير زماننا-، ومن أراد الله سعادته؛ جعله يعتبر بما أصاب غيره، فيسلك مسلك من أيده الله ونصره، ويجتنب مسلك من خذله الله وأهانته^(٢)؛ فإن الله -ﷻ- يقول: ﴿ وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾ [٤٠] الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ ﴾ [الحج: ٤١-٤٢]، فقد وعد الله بنصر من ينصره، ونصره هو نصر كتابه ودينه ورسوله -ﷺ-، لا بنصر من يحكم بغير ما أنزل الله، ويتكلم بما لا يعلم^(٣)» اهـ.

(١) رواه ابن ماجة وغيره، عن ابن عمر -رضي الله عنهما-، وصححه الألباني في «الصحيحة» (١٠٦).

(٢) فليعتبر المخالفون بهذا في مسائلتنا، وليتعضوا بشأن من كان قبلهم.

(٣) ولما فرط المخالفون في هذا؛ فشلوا وسقطوا؛ جزاء وفاقا.

٤ - النظام قسمان: إداري، وشرعي.

أما الإداري، الذي يراد به ضبط الأمور وإتقانها - على وجه غير مخالف للشرع -؛ فهذا لا مانع منه، ولا مخالف فيه من الصحابة فمن بعدهم، وقد عمل عمر - رضي الله عنه - من ذلك أشياء كثيرة، لم تكن موجودة في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم -؛ ككتابتة أسماء الجند في ديوان، لأجل الضبط، ومعرفة من حضر ومن لم يحضر؛ فالقوانين الإدارية التي توضع لإتقان الأمور على وجه لا يخالف الشرع - كتنظيم الموظفين وتنظيم إدارة الأعمال -: لا بأس بها، ولا تخرج عن قواعد الشرع، ومراعاة المصلحة العامة.

أما النظام الشرعي المخالف لتشريع خالق السماوات والأرض؛ فتحكيمه كفر، كدعوى أن تفضيل الذكر على الأنثى في الميراث ليس بإنصاف، وأنه يلزم استواءهما في الميراث، وكدعوى أن تعدد الزوجات ظلم، وأن القطع والرجم والجلد أعمال وحشية لا يسوغ فعلها بالإنسان، ونحو ذلك ^(١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمته الله -: «والإنسان متى حلل الحرام المجمع عليه، أو حرم الحلال المجمع عليه ^(٢)؛ كان كافرا مرتدا - باتفاق الفقهاء -، وفي مثل هذا نزل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، أي: المستحل للحكم بغير ما أنزل الله» اهـ.

(١) هذه هي الصورة المكفّرة - حقا -؛ فلماذا أنطُمت التكفير بمجرد التشريع العام - وإن خلا عن هذه الصورة -؟! وقد بسطت ذلك - والله المنّة - في كتابي «الدرر المضية في تحقيق مسألة الحاكمية».

(٢) ها هنا زيادة مشهورة: «أو بدل الشرع المجمع عليه»، وهي التي يدندن حولها القوم في مسألة التبديل؛ فلا أدري كيف لم ينقلوها هنا!! ولعلها سقطت من قلم الكاتب.

وقال - ﷺ - في موضع آخر: «هؤلاء الذين اتخذوا أحمبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله، حيث أطاعوهم في تحليل ما حرم الله وتحريم ما أحل الله، إذ علموا أنهم بدلوا دين الله، فتابعوهم على التبديل، واعتقدوا تحليل ما حرم الله وتحريم ما أحل الله؛ اتباعا لرؤسائهم - مع علمهم أنهم خالفوا دين الرسل -؛ فهذا كفر، وقد جعله الله ورسوله - ﷺ - شركا، وإن لم يكونوا يصلون لهم ويسجدون لهم، فكان من اتبع غيره في خلاف الدين - مع علمه أنه خلاف الدين -، واعتقد ما قاله ذلك - دون ما قاله الله ورسوله - ﷺ -: مشركا مثل هؤلاء» اهـ.

٥ - هناك فارق أساسي وكبير بين الحكم الإسلامي والحكم العلماني والديمقراطي:

فتشريعات الحكم الإسلامي تُبنى على الكتاب والسنة، وهو يوجب الحكم بما أنزل الله، ويرى العدول عن ذلك فسقا وظلما وكفرا، فلا يمكن الفصل بين الدين والدولة في نظر الإسلام.

أما الحكم العلماني والديمقراطي؛ فمصدر السلطة عنده الشعب، وتشريعاته تُبنى على إرادته وهواه، فلا بد للسلطة من الحفاظ على رغبة الشعب ومرضاته، ولا يمكن لها أن تعدل عن إرادة الشعب وهواه، حتى ولو أدى ذلك إلى تحليل الزنا واللواط، وتحليل وطء المحارم - من البنات والأخوات -؛ فالمبادئ والتشريعات كلها عرضة للتغيير والتبديل في الحكم العلماني والديمقراطي - حسب ما تطلب الأغلبية وتراه^(١) -.

(١) هذا من «البدهيّات المجمع عليها»؛ فهل يُسعى لإقامة الشريعة بأمر هو مِعُول هدمها؟!

٦- هناك فرق كبير بين الشورى في النظام الإسلامي والديمقراطي؛ حقا إن الإسلام يأمر بالشورى؛ ولكن أي شورى يأمر بها الإسلام؟! يقول الإمام الجصاص في «تفسيره»: «والاستشارة تكون في أمور الدنيا، وأمور الدين التي لا وحي فيها»^(١).

وقال الشيخ أحمد شاكر -رَحِمَهُ اللهُ- في «عمدة التفسير»: «إن الذين أُمر الرسول -ﷺ- بمشاورتهم هم الرجال الصالحون، القائمون على حدود الله، المتقون لله، ومقيموا الصلاة، والمؤدُّو الزكاة، المجاهدون في سبيل الله، الذين قال فيهم رسول الله -ﷺ-: «لِيَلْنِي مِنْكُمْ أُولُو الْأَحْلَامِ وَالنُّهَى»^(٢)، ليسوا هم الملحدون، ولا المحاربين للدين، ولا الفجار، الذين لا يتورعون عن منكر، ولا الذين يزعمون أن لهم أن يضعوا شرائع وقوانين تخالف دين الله، وتهدم شريعة الإسلام؛ هؤلاء وأولئك -من بين كافر وفاسق- موضعهم تحت السيف أو السوط، لا موضع الاستشارة وتبادل الآراء» اهـ.

لا يجوز شرعا عرض الشريعة الإسلامية على الأفراد؛ ليقولوا: أُنطبق أم لا تُطبق، أو: نطبق منها كذا، ونترك كذا؛ فهذا الفعل يخالف أصل الإيمان، فقد نفى الله -ﷻ- الإيمان عن من لم يحكِّموا النبي -ﷺ- فيما شجر بينهم نفيا مؤكِّدا بتكرار أداة النفي وبالقسم، قال -تعالى-: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، فلم يكتف -سبحانه وتعالى- منهم بمجرد التحاكم

(١) سبق نقل نحوه.

(٢) رواه مسلم (٤٣٢)، عن أبي مسعود الأنصاري -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-.

للسول -ﷺ-، حتى يضيفوا إلى ذلك عدم وجود شيء من الحرج في أنفسهم، ولم يكتف -سبحانه وتعالى- أيضاً منهم بهذين الأمرين، حتى يضموا إليهما التسليم، وهو كمال الانقياد لحكمه -ﷺ-؛ وقال -ﷺ- أيضاً: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦].

المجالس التشريعية التي تسن قوانين مخالفة للشرع، يلزمون بها العباد، وترى أن للأغلبية أن تفرض رأيها -حتى ولو كان مخالفاً للشرع-: مجالس كفرية^(١)، وهؤلاء هم الشركاء الذين عناهم رب العزة بقوله: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمته-: «ولا ريب أن من لم يعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله على رسوله؛ فهو كافر، ومن استحل أن يحكم بين الناس بما يراه عدلاً، من غير اتباع لما أنزل الله؛ فهو كافر».

ثم يقول -رحمته-: «فإن كثيراً من الناس أسلموا؛ ولكن لا يحكمون إلا بالعادة الجارية، التي يأمر بها المطاعون، فهؤلاء إذا عرفوا أنه لا يجوز لهم الحكم إلا بما أنزل الله، فلم يلتزموا بذلك، بل استحلوا أن يحكموا بخلاف ما أنزل الله؛ فهم كفار» اهـ.

هناك فرق بين النوع والعين، وبين الحكم والفتوى، فقد يكون الفعل كفراً، أو القول كفراً، وفاعله وقائله ليس بكافر؛ ذلك بأن يكون الفاعل أو القائل جاهلاً، أو متأولاً، أو مكرهاً، أو قريب عهد بالإسلام؛ فليس لنا أن نكفر شخصاً

(١) أفيرجى تحكيم الإسلام في المجالس الكفرية؟!

معينا إلا بعد قيام الحجة الرسالية عليه - على يد عالم، أو ذي سلطان مطاع -؛ حتى تنتفي الشبهات، وتُدرأ المعاذير^(١).

يقول العلامة الشوكانى في كتابه «السيل الجرار»: «اعلم أن الحكم على الرجل المسلم بخروجه من دين الإسلام ودخوله في الكفر: لا ينبغي لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقدم عليه إلا ببرهان أو ضح من شمس النهار؛ فإنه قد ثبت في الأحاديث الصحيحة: أن من قال لأخيه: «يا كافر»؛ فقد باء بها أحدهما... ففي هذه الأحاديث وما ورد موردها أعظم زاجر وأكبر واعظ عن الإسراع في التكفير، وقد قال -عليه السلام-: ﴿وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا﴾ [النحل: ١٠٦]، فلا بد من شرح الصدر بالكفر، وطمأنينة القلب به، وسكون النفس إليه، فلا اعتبار بما يقع من طوارق عقائد الشرك، لاسيما مع الجهل بمخالفتها لطريقة الإسلام، فلا اعتبار بصدور فعل كفري، لم يُرد فاعله الخروج من الإسلام إلى ملة الكفر، ولا اعتبار بلفظ من المسلم يدل على الكفر ولا يعتقد معناه^(٢)» اهـ.

٧- العبودية لله وحده، والبراءة من عبادة الطاغوت والتحاكم إليه: من مقتضيات شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله، فالله -تعالى- هو رب الناس وإلههم، وهو الذي خلقهم، وهو الذي يأمرهم وينهاهم، ويحييهم ويميتهم ويجازيهم، فهو المستحق للعبادة دون سواه.

(١) فلماذا كفرتم الرئيس السابق -إن ثبت عنكم ذلك-؟!

(٢) المقصود -بدلالة السياق-: الجهل بحكم القول أو الفعل -ابتداء-، وأما من علم أن القول الكفري أو الفعل الكفري مخالف للشرع؛ فإنه يكفر بإتيانه -ولو لم يقصد الكفر-، وهذا معلوم.

قال - تعالى -: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٥]، فكما أن له الخلق وحده فهو الأمر سبحانه وحده، والواجب طاعته.

فالواجب على المسلمين: التبرؤ من المجالس الشرعية، التي تسن قوانين تخالف الشريعة، ويجب على كل من علم حكم الله التمسك به.

٨- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة عظيمة من فرائض الأمة الإسلامية، وقد تطابق على وجوبها الكتاب والسنة وإجماع الأمة، وهي تتحقق تارة بالدعوة إلى الله - ﷻ - بالحكمة والموعظة الحسنة، وتارة بالقوة الصالحة، وتارة بتغيير المنكر باليد بشروطه - إذا كان في الاستطاعة -، أو باللسان - كتوجيه العلماء والدعاة، وإرشادهم عامة المسلمين ببيان ما يجب عليهم، وإنكار ما يقتربون من الذنوب والآثام ومخالفة أوامر الله وشرعته، وكإسداء النصح إلى الإمام الجائر وإنكار الباطل الذي هو عليه ليمتنع عنه^(١) -، وقد يكون تغيير المنكر بالقلب، وذلك بكرهيته وبغضه، والإعراض عن مقترفيه.

٩- من رحمة الله - ﷻ - لهذه الأمة: أنه لم يكلفنا إلا بما في طاقتنا وقدرتنا، قال - تعالى -: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال - ﷻ -: «إذا أمرتكم بشيء، فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء، فانتهوا»، والواجبات تسقط بالعجز وعدم القدرة، فالقيام في الصلاة فريضة؛ ولكنه يسقط بالعجز، قال - ﷻ -: «صل قائماً؛ فإن لم تستطع؛ فصل قاعدا...» الحديث^(٢)، فالله - ﷻ - لم يتعبدنا إلا بما شرع، وبما هو في استطاعتنا وطاقتنا.

(١) هذا يحصل - عندهم - ولو في العلن - كما سيأتي في كلامهم -.

(٢) رواه البخاري (١١١٥، ١١١٦، ١١١٧) عن عمران بن حصين - ﷺ -.

* ثانيا: مجلس الشعب في القانون:

حددت المادة (٨٦) من الدستور اختصاصات مجلس الشعب بقولها: «يتولى مجلس الشعب سلطة التشريع، ويقر السياسة العامة للدولة، والخطة العامة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية، والموازنة العامة للدولة؛ كما يمارس الرقابة على أعمال السلطة التنفيذية، وذلك كله على الوجه المبين في الدستور».

يتضح من المادة السابقة: أن مجلس الشعب له اختصاصات عدة:

١- الاختصاص التشريعي، وتمثل العملية التشريعية التي يقوم بها

البرلمان في عمليتين متتاليتين:

أولاً: اقتراح القوانين.

ثانياً: إقرار القوانين.

وحق اقتراح القوانين جعله الدستور مشتركاً لرئيس الجمهورية، ولكل عضو من أعضاء البرلمان.

٢- الاختصاص المالي: يتمثل الاختصاص المالي لمجلس الشعب في

الأمور التالية:

خطة التنمية، الموازنة العامة، الحساب الختامي لميزانية الدولة.

ويجب عرض التقرير السنوي للجهاز المركزي للمحاسبات وخطة على

المجلس، وكذلك فرض الضرائب، فهي لا تنشأ، ولا تعدل، ولا تلغى، ولا

يعفى أحد من أدائها؛ إلا بقانون من المجلس، وكذلك القروض والالتزامات

والتصرف في الأموال العامة، حيث لا يجوز الاستقراض أو الارتباط بمشروع

يترتب عليه إنفاق من خزانة الدولة؛ إلا بموافقة مجلس الشعب.

٣- الرقابة على السلطة التنفيذية: لوسائل الرقابة في المجلس الحق في طرح موضوع عام للمناقشة؛ لاستيضاح سياسة الوزارة بشأنه، وكذلك الحق في إبداء الرغبات بشأن بعض الموضوعات العامة، والحق في توجيه الأسئلة للوزراء، وإثارة المسؤولية التضامنية والفردية للوزارة؛ هذا بالإضافة إلى ما تجريه من رقابة على أعمال الحكومة وبرامجها وأهدافها - عند مناقشة الخطة والموازنة والحساب الختامي -.

لضمان استقلال أعضاء مجلس الشعب: عمل الدستور على تحصين أعضائه من الناحية الجنائية بالقدر الذي يمكنهم من أداء واجبهم البرلماني - بحرية تامة واستقلال كامل -.

والحصانة التي قررها الدستور تتمثل في أمرين:

أ- حصانة ضد الإجراءات الجنائية، وتتمثل هذه الحصانة في عدم جواز اتخاذ إجراءات جنائية ضد عضو مجلس الشعب - في غير حالة التلبس - إلا بعد الحصول على إذن سابق من المجلس.

ب- الحصانة ضد المسؤولية عما يبيده النائب من أفكار وآراء أثناء المداولة في المجلس أو إحدى لجانه - حتى ولو كانت الأفكار كفرية والعياذ بالله -، وذلك بقصد توفير حرية المناقشة البرلمانية.

كيفية اتخاذ المجلس قراراته:

تنص المادة (١، ٧) من الدستور على أن انعقاد المجلس لا يكون صحيحاً إلا بحضور أغلبية أعضائه، ويتخذ المجلس قراراته بالأغلبية المطلقة للحاضرين - يعني (زائد ٥١٪) - وذلك في غير الحالات التي يشترط فيها أغلبية

خاصة - مثل ترشيح رئيس الجمهورية، لا بد من ٣١٢ من الأعضاء -، وعند تساوي الآراء يعتبر الموضوع التي جرت المناقشة بشأنه مرفوضاً.

القسم:

نصت المادة (٩) من الدستور على أن يقسم عضو مجلس الشعب أمام المجلس قبل أن يباشر عمله باليمين الآتية: «أقسم بالله العظيم، أن أحافظ على سلامة الوطن والنظام الجمهوري، وأن أرعى مصالح الشعب، وأن أحترم الدستور والقانون» تحايل الإسلاميون: فيما لا يخالف الشريعة^(١)!!

من خلال هذا العرض يتضح أن:

- ١ - الاختصاص المالي لا يخالف الشريعة؛ لأنها توجب على الأمة محاسبة الإمام على ما يخرج من بيت المال، والشواهد على هذا كثيرة^(٢).
- ٢ - الرقابة على السلطة التنفيذية - بالوسائل التي حددها الدستور - جائزة، فالشريعة لم تحدد الوسائل المختلفة لمراقبة السلطة التنفيذية؛ بل أجازت لكل فرد الاعتراض على الحاكم، كما فعلت المرأة مع عمر بن الخطاب على ما يقترب من أعمال مخالفة للشريعة^(٣)، وقال الصديق: «وإذا أسأت فقوموني»، ولا يطاع الحاكم في معصية الله؛ لقول النبي: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»؛ وبالتالي: فتلك لا تخالف الشريعة.

٣ - الاختصاص التشريعي يخالف الشريعة مخالفة واضحة وصريحة؛

(١) فلماذا صار هذا التحايل مشروعاً؟! وقد سبق الكلام في إبطاله.

(٢) هذا لا يكون إلا لأهل الحل والعقد، وفي سرية تامة.

(٣) كذا! وإن أخطأ عمر - رضي الله عنه - في ذلك المقام؛ إلا أن هذا لا يسوّغ تناوله بهذه العبارة الفجّة.

فمصدر الشريعة الإسلامية هو الله - تعالى - مالك الملك، والرسول الذي هو المصدر المبين للقرآن الكريم، فيجب على المجلس أن يتقيد بالكتاب و السنة، فهذا المجلس ليس مؤهلاً لذلك؛ حيث انتُخب أعضاؤه انتخاباً لا يُراعى فيه المقدرة العلمية في الشريعة، وبالتالي لا يجوز أن يكون مرجعاً في الشريعة؛ بل ينبغي أن تؤلف هيئة من نوعين من الناس: من العلماء في الفقه الإسلامي، ومن أهل الخبرة؛ على أن يتصف الفريقان بالتقوى، والاستقامة، والتنزه عن الأغراض والمطامع أو الأهواء الخاصة؛ ويجب أن يوضع نظام يكفل اختيار هذه الهيئة؛ ليتحقق الغرض منها.

وبالتالي: فاختصاص المجلس نوعان:

أحدهما: تشريعي صرف.

والثاني: يعود إلي تقييد الحاكم في الأمور التنفيذية؛ لئلا يستبد برأيه. والأمران مختلفان - بلا شك -.

٤ - إصدار القرارات - بحسب ما تراه الأغلبية - مخالف للشريعة؛ حيث أن الواجب تحكيم الشرع، والشريعة هي الميزان الوحيد الذي يصلح مقياساً وميزاناً لأفعال العباد وتصرفاتهم؛ قال - تعالى - : ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥].

٥ - عدم جواز مسألة النائب عما يبدي من آراء وأفكار - وإن كانت كفراً وردة - : مخالفة صريحة للشريعة لا لبس فيها.

٦ - القسم مخالف للشريعة؛ ولكن الإسلاميين الذين دخلوا المجلس استطاعوا ألا يخالفوا الشريعة في القسم بوضع الاستثناء بـ «ألا يخالف الشرع»^(١).

(١) سبق قولهم: إن هذا تحايل.

* ثالثاً: حكم دخول هذه المجالس والمشاركة فيها:

يختلف الحكم باختلاف الداخل والمشارك:

١- الداخل والمشارك بغرض تحقيق الديموقراطية، بإباحة التشريع لغير الله - طالما كان حكماً للأغلبية -؛ فهذا شرك مناف للتوحيد؛ إلا أن يكون صاحبه جاهلاً أو متأولاً، ولم تبلغه الحجة، فلا يكفر عينه حتى تقام عليه الحجة الرسالية.

٢- الداخل والمشارك بغرض تطبيق الشرع، بشرط إعلان البراءة من الأصل الذي قامت عليه هذه المجالس - من إعطاء حق التشريع لغير الله -؛ فهذا من المسائل الاجتهادية المعاصرة، وهو مختلف فيه بين العلماء المعاصرين على قولين:

الأول: أن المشاركة في ذلك بقصد تطبيق الشرع طاعة - إن كانت المصلحة في ذلك -، وقد احتجوا بالآتي:

١ - أن ذلك من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأن الداخل في هذه المجالس يرفع فيها صوت الإسلام، ويعلن رفضه للتشريع بغير ما أنزل الله وإلغاء القوانين الوضعية؛ فهذه المشاركة قد ترفع على مرتبة الفرائض الإلزامية؛ لقول الله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، فإذا ترك أهل الخير والصالح المشاركة في هذه المجالس؛ انفرد بها الملاحدة والعلمانيون والفساق والمنافقون، وبالتالي تعم السيئة، ويتفاقم الشر، وتهلك الأمة؛ فيجب على المؤمنين الصادقين أن يبذلوا جهدهم لإصلاح هؤلاء ودعوتهم، ومنع آثارهم السيئة أن تتسرب إلى غيرهم.

ومن لم يتألم لهذا الوضع، فينهض لإصلاحه وتغييره؛ فإن إيمانه في خطر؛ قال النبي -ﷺ-: «ما مكن نبي بعثه الله تعالى في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب، يأخذون بسنته ويقتدون بأمره، ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف، يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون؛ فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل» رواه مسلم، وبالمشاركة يتم جهادهم باللسان.

٢- من أهم قواعد الشريعة الإسلامية: جلب المصالح ودرء المفاسد، فإذا تعارضت المصالح والمفاسد، والحسنات والسيئات -أو تراجحت-؛ فإنه يجب الترجيح بينها، فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا كان متضمنا لجلب مصلحة ودفع مفسدة؛ يُنظر فيه: فإن كان تأذى يفوت به من المصالح أو من المفاسد أكثر من المفسدة^(١).

ومن هذا الباب: عدم قتل النبي -ﷺ- عبد الله بن أبيي وأمثاله من أئمة النفاق والفجور -مع علمه بنفاقهم-؛ لئلا يتحدث الناس بأن محمدا يقتل أصحابه؛ لما في ذلك من تنفير الناس عن الإسلام.

ومن ذلك: ترك النبي -ﷺ- الكعبة، وعدم هدمها وبنائها على قواعد إبراهيم؛ لأن قریش كانت آنذاك حديثة عهد بالإسلام.

وبتطبيق هذه القاعدة على المشاركة في البرلمان والانتخابات البرلمانية: نجد أن المصالح المتحققة أكثر بكثير من المفاسد المتوهمّة.

فمن المصالح الشرعية المتحققة: حماية الدعاة من المطاردة والسجن -

(١) كذا، والمراد أنه لا يسوغ إذا ترتب عليه مفسد أكبر -كما سبق شرحه-.

عن طريق الحصانة البرلمانية-، واستخدام الدعاية الانتخابية في توسيع دائرة الدعوة، وتعريف الناس بالدين والدعوة، وكذلك الصدع بكلمة الحق، والمطالبة بتطبيق الشريعة، ومنع إصدار قوانين تخالف الشريعة، ومنع كثير من الفساد؛ وذلك من خلال الممارسات البرلمانية، وهي كلها -كما نرى- مصالح أصلية أو متممة.

وأما ما يعترى ذلك ويخالطه من الفساد؛ فهو يُدفع بالتبرؤ من القوانين الوضعية والتحاكم بغير شرع الله، وذلك من خلال الدعوة إلى الله، ومن خلال الدعاية الانتخابية والممارسات البرلمانية، وبالتالي فتلك المفاسد مغمورة في المصالح المعتبرة.

٣- ما لا يتم الواجب أو المستحب إلا به؛ فهو واجب أو مستحب.

يقول شيخ الإسلام -رَحِمَهُ اللهُ- في «مجموع الفتاوى»: «ما لا يتم الواجب أو المستحب إلا به؛ فهو واجب أو مستحب، ثم إن كانت مفسدته دون تلك المصلحة؛ لم يكن محظوراً؛ كأكل الميتة للمضطر، ونحو ذلك من الأمور المحظورة التي تبيحها الحاجات، وكلبس الحرير في البرد، ونحو ذلك؛ وهذا باب عظيم».

ثم قال -رَحِمَهُ اللهُ-: «وعلى هذا الأصل يُبنى جواز العدول أحياناً عن بعض سنة الخلفاء، كما يجوز ترك بعض واجبات الشريعة، وارتكاب بعض محظوراتها للضرورة، وذلك إذا وقع العجز عن بعض سنتهم، أو أدت الضرورة إلي ارتكاب بعض ما نهوا عنه، بأن تكون الواجبات المقصودة بالإمارة لا تقوم إلا بما مضرت أقل، وهكذا مسألة الترك -كما قلنا أولاً، وبيننا أنه لا يخالفه إلا أهل البدع والظلم- اهـ.

وبتطبيق هذا الكلام على المشاركة في الانتخابات البرلمانية: نجده مطابقا تماما لكل من ألقى السمع وهو شهيد؛ فها نحن نعيش اليوم ضررا شديدا يهدد الضروريات الشرعية، والمشاركة في هذا الأمر تدفع كثيرا من ذلك الضرر، وتحافظ على كثير من الضروريات.

٤- ألم يدخل النبي -ﷺ- مكة في جوار المطعم بن عدي؟! ألم يدخل الصديق -رضي الله عنه- في جوار خاله؟! بل ألم يهاجر الصحابة -رضي الله عنهم- بأمر النبي -ﷺ- إلى الحبشة في حماية النجاشي -الذي كان نصرانيا آنذاك-؟! ألا يبين ذلك جواز دخول المسلمين في نظم الجاهلية؛ لحماية الدعوة، والحفاظ على أبنائها؟!

يقول الدكتور البوطي في كتابه «فقه السيرة»: «يجوز للمسلمين الدخول في حماية غير المسلمين -إذا دعت الحاجة إلي ذلك-، سواء كان المجير من أهل الكتاب -كالنجاشي الذي كان نصرانيا ثم أسلم-، أو كان مشركا -كأولئك الذين دخل المسلمون في جوارهم بمكة-» اهـ.

إننا -بتلك المشاركة- متبعون، لا مبتدعون، وذلك لأن النبي -ﷺ- كان يذهب في نداوتها ليلبغها دين الله، وكان يعرض نفسه في قبائل العرب، وهذا تماما ما يفعله من يشارك في ذلك الانتخابات، فهو يعرض الإسلام على الخلق، ويطالبهم بتطبيقه والالتزام به.

٥- المشارك في تلك الانتخابات -بغرض تطبيق الشرع- ليس غرضه من المشاركة وجود تلك المؤسسات؛ ولكن تطبيق الشرع، وهدم المؤسسات الكفرية المخالفة للشرعة، وهناك فرق بين المطالبة والتبرير.

٦- أمر الشرع بالأخذ على أيدي السفهاء والمفسدين في الأرض، فبتلك المشاركة يتم الأخذ على أيدي هؤلاء الذين يشرعون من دون الله -ﷻ-؛ وأما إن ترك المسلمون ذلك؛ وجد أهل الفسوق سبيلا إلى المزيد من ارتكاب المحرمات -من أخذ الأموال بغير الحق، وإلزام الناس بالتحاكم إلى الطاغوت-، فتلك المشاركة تقلل الشرور -ولا شك-.

٧- إن الانتخابات البرلمانية لا تختلف في شيء عن انتخابات اتحادات الطلاب والنقابات المهنية، التي يجوز المخالف لنا دخول انتخاباتها، فكل هذه المؤسسات تابعة للحكومة، ويجمع بينها جامع الانتخابات.

القول الثاني: أن المشاركة في ذلك -بغرض تطبيق الشرع- لا تجوز شرعا، وهذه المشاركة من باب الذنوب والمعاصي، وليست من باب الكفر والردة. واحتجوا بالآتي:

١- إن المشاركة تتضمن السماح لغير المسلمين من أصحاب العقائد الباطلة -كالشيوعية والعلمانية وغيرها- بأن يعرضوا ما يعتقدون ويدعون إليه الناس، وإن الشعب هو الحكم بين المنهج الإسلامي وغيره من المناهج، فما ترتضيه الأغلبية يقدم -بصرف النظر إذا كان هذا المنهج حقا أو باطلا-، ومخالفة هذا للشريعة: واضحة لا لبس فيها؛ لأنه ليس من حق الجماهير أن تختار المنهج الذي ترتضيه؛ بل يجب عليها التسليم والانقياد لحكم الله -ﷻ-، قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦]، وقال رسول الله -ﷺ-: «أمرت أن أقاتل الناس، حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، ويؤمنوا بما

جئت به، فإذا فعلوا ذلك؛ عصموا مني دماءهم وأموالهم؛ إلا بحقها، وحسابهم على الله».

فهذا أصل هام، وهو: إلزام كل من أسلم بأحكام الإسلام ومنهجه، فالغاية من خلق الجن والإنس هي عبادة الله، والعبادة تقتضي الانقياد التام لله تعالى - أمرا ونهيا، واعتقادا، وقولا، وعملا-، وأن تكون حياة المرء قائمة على شرع الله، يحل ما أحل الله، ويحرم ما حرم الله، ويخضع في سلوكه وأعماله وتصرفاته كلها لشرع الله، متجردا من حظوظ نفسه ونوازع هواه، ويستوي في هذا الفرد والجماعة والرجل والمرأة، فلا يكون عابدا لله من خضع لربه في بعض جوانب حياته، وخضع للمخلوقين في جوانب أخرى.

٢- إن المشاركة تتضمن الالتزام والانصياع لما تقرره الأغلبية في البرلمان؛ إذ ينص الدستور ولائحة المجلس على أن قرارات المجلس تصدر بالأغلبية، ويجب على الأقلية أن تخضع لرأي الأغلبية، وعلى الأغلبية أن تحترم رأي الأقلية؛ وتلك مخالفة للشريعة لا ينكرها إلا مكابر؛ إذ كيف يكون رأي الأغلبية ملزما وناظرا - حتى وإن خالف شرع الله - وَعَلَىٰ؟!!

فالحكم لله وحده، ولا حكم لغيره البتة، فالحلال ما أحله، والحرام ما حرمه، والدين ما شرعه، والقضاء ما قضاه.

٣- يلزم الدستور أصحاب المنهج الإسلامي - حتى لو وصلت الأغلبية بهم إلى الحكم - أن يظلوا محافظين على النظام الديموقراطي، وأن يسمحوا لأصحاب العقائد الباطلة أن يدعوا لعقيدتهم، ويقوموا بنشرها بين الناس؛ ما لم يستخدموا العنف في حمل الناس على الاعتقاد بتلك المبادئ؛ بل ويجب عليهم أن يخوضوا انتخابات جديدة بعد انتهاء المدة المحددة للمجلس، ومن حق

الجماهير أن ترفض هذا المنهج، وتأتي بأي منهج آخر تراه، مع أنه معلوم بالضرورة والبداهة من دين الإسلام: أن الشرع يمنع من إظهار الكفر والاستعلان به في دولة الإسلام، فضلا عن الدعوة إليه والترويج لمعتقداته، التي قد تفتن البعض عن الحق القويم، وكذلك المعلوم بالضرورة: أنه لا يجوز عرض الشريعة على البشر ليرفضوها أو يقروها.

٤- إن طرح الشريعة مادةً للمزايدات والاختبارات الجماهيرية، والترجيح فيها بالأغلبية: يؤدي إلى تهوين أمر الشريعة في قلوب الناس، ويتناقض مع ضرورة تعظيم شعائر الله، وتلقيها بالقبول التام.

٥- هذه المشاركة تعني تناقضا مباشرا مع الأمر بالكفر بالطاغوت، وهو كل ما يتجاوز به العبد حده -من معبود أو متبوع أو مطاع-، فطاغوت كل قوم: من يتحاكمون إليه من دون الله ورسوله، أو يعبدونه من دون الله، أو يتبعونه على غير بصيرة، أو يطيعونه فيما لا يعلمون أنه طاعة لله؛ قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمَرْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، فلا يكون مؤمنا من لا يكفر بالطاغوت -وهو كل متبوع أو مرغوب فيه من دون الله-، فالإيمان بالله والاستمسك بالعروة الوثقى: مستلزم الكفر بالطاغوت -كما نصت على ذلك الآية الكريمة-.

٦- المشاركة تتضمن الجلوس مع من يخالفون الشريعة ويعرضون عنها، والله -ﷻ- يقول في كتابه: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ أَيْتَ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسَنَّهُرُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ۚ إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٠].

٧- المشاركة تؤدي إلى تمييع العقيدة الإسلامية - وخاصة قضية الولاء والبراء-؛ إذ أننا نقول للجماهير في كل مناسبة: إن الحكم بغير ما أنزل الله باطل، وإنه لا شرعية إلا للحكم الذي يوافق شرع الله؛ ثم ننظر الجماهير، فترانا قد شاركنا فيما ندعوها هي لعدم موافقته؛ فماذا تكون النتيجة؟!!

إن تمييع عقيدة المسلمين من أهم أهداف أعداء الإسلام -من ملحدين، ويهود، ونصارى، ومستغربين، وشيوعيين، وصهيونية عالمية-، وذلك لتذويب شخصيتهم المتميزة، وجعلهم حميرا للشعب المختار -كما تنص على ذلك بروتوكولات حكماء صهيون-؛ لذلك يجب أن تتضح لدى المسلم خطورة هذا الموضوع، حتى يحذر هو ومن معه؛ بل ويحذر المسلمون عامة من الانزلاق في مهاوي الردى.

كما أن تلك المشاركة لا تجعل عند الجماهير تصورا واضحا للسلوك الإسلامي الواجب في شأن الحكم بغير ما أنزل الله، فتلك المشاركة لن تُعلم الجماهير أنه يجب عليها أن تسعى لإقامة الحكم الإسلامي وحده دون أي حكم سواه، وألا تقبل وجود حكم غير حكم الله -ﷻ-.

٨- الجماعات الإسلامية الداخلة في التنظيمات السياسية لأعداء الإسلام هي الخاسرة، والأعداء هم الكاسبون، سواء بتنظيف سمعتهم أمام الجماهير، بأنهم لا يضطهدون أي اتجاه، ما دام يسلك طريق الدستور والديموقراطية في التعبير عن رأيه، ويرضى أن تشاركه غيره من الاتجاهات في التعبير عن نفسها، وتكون الجماهير هي الحكم بين تلك المناهج؛ أو بتعاون الجماعات الإسلامية مع تلك الاتجاهات، أو بتحالفها معها، أو باشتراكها معهم في أي أمر من الأمور، أو بتمييع القضية الإسلامية في نظر الجماهير، وزوال تفردهم وتحيزهم

الذي كان لهم، يوم أن كانوا يسيرون متميزين في الساحة، لا يشاركون من حولهم في المهاترات السياسية، ويعرف الناس عنهم أنهم أصحاب قضية.

٩- الإصلاحات الجزئية العارضة في بعض نواحي الحياة - التي تحدث على يد الإسلاميين - سرعان ما تزول آثارها، وتظل الآثار السيئة - التي تنتج عن تميع القضية - باقية لا تزول، وشرها أكبر بكثير من النفع الجزئي الذي يتحقق بهذه المشاركة، فهي مما قال الله فيه: ﴿فِيهِمَا آئْتُمْ كَثِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩].

١٠- إن توهم البعض ممن يتصور أن الإسلاميين قد يتسللون إلى مراكز السلطة - على حين غفلة من أهلها-، ثم ينتزعون السلطة من أيدي أصحابها، ويسيرون بالحكم الإسلامي: فوصفه بالسذاجة قد لا يكفي!! فتجربة تركيا - ومن قبلها تجربة الجزائر - تكفي لإبطال هذا التوهم - إن كان له وجود حقيقي في ذهن من الأذهان -.

وقد أجابوا عما احتج به الفريق الأول بالآتي:

١- إن ذلك من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

فالجواب عن ذلك: أن المشاركة وما تستلزمها من معاني طرح الشريعة للاختبارات الجماهيرية، والترجيح فيها بالأغلبية، والسماح لأصحاب الاتجاهات الباطلة أن يدعوا لعقيدتهم وينشروها بين الناس، والالتزام والانصياع لما تقررره الأغلبية في البرلمان - حتى وإن كان مخالف للشريعة -: لهو المنكر بعينه، والنهي عن المشاركة: هو الأمر بالمعروف؛ كما في حديث ابن مسعود - رضي الله عنه - الذي قال: قلت: «يا رسول الله، أي الذنب أعظم؟»، قال: «أن تجعل لله نداً - وهو خلقك -»، الحديث، والإقرار بأن للأغلبية الحق في إصدار

التشريعات: هو بعينه اتخاذ الند لله؛ حيث أن التشريع حق من حقوق الله -ﷻ-، وهو من أهم خصائص الربوبية والألوهية.

فالواجب على المؤمن: التبرؤ من ذلك، لا المشاركة فيه، قال تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُؤُا مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَهُ﴾ [الممتحنة: ١٠٤].

٢- مسألة مراعاة المصالح والمفاسد.

والجواب علي ذلك بتطبيق قواعد الترجيح بين المصالح المعتبرة في الشرع، وتذكر منها ما يلي:

أ- لا يجوز ترجيح مصلحة موهومة على مصلحة ظنية، فمصلحة حماية المسلمين من أن يلتبس عليهم دينهم، ويعتقدوا أن الحكم الديموقراطي لا يتنافى مع الإسلام، وأنه من حق الأغلبية أن تقرر ما تراه، وأن الحرية في نشر كافة الأفكار والمبادئ -حتى وإن كانت مخالفة للشرع- أمر يقره الشرع: مصلحة ظنية راجحة.

أما مصلحة حماية الدعوة والدعاة، وتحقيق انتشار أكبر للدعوة؛ فمصلحة موهومة، فتلك الحصانة يمكن للأغلبية أن ترفعها متى شاءت؛ بل المجلس كله من حق رئيس الدولة أن يحله باستفتاء شعبي، ونتائج الاستفتاءات وكيفية إجرائها: أمر لا يخفى على أحد، وبالتالي فمصلحة حماية الدعوة مصلحة متوهمة لا قيمة لها.

ب- لا يجوز ترجيح مصلحة متممة على مصلحة أصلية: فالمصلحة الأصلية هي المصلحة التي لا بد منها لقيام ضرورة أو حاجة مقصودة، أما

المصلحة المتممة؛ فهي التي تلحق بالأصلية - كالمتممة أو المكملة لها -، بحيث إذا فرضنا فقدانها؛ لم يخل ذلك بحكمتها الأصلية.

والعلماء لا يجوزون تضييع المصلحة الأصلية في سبيل الحفاظ على المصلحة المتممة، فمصلحة الحفاظ على الدين هي المصلحة الأصلية، ومصلحة الحفاظ على الدعاة وتحقيق حرية الدعوة لهم: مصلحة متممة لمصلحة حفظ الدين؛ إذ إنها إحدى الوسائل التي تساعد على حفظ الدين، لذلك فإن إدخال مفاهيم - كما سبق أن ذكرنا - تناقض أصل الدين - على أنها منه - هو تضييع لمصلحة أصلية في سبيل تحقيق مصلحة متممة، وهذا غير جائز.

ج - لا يجوز ترجيح مصلحة حاجية على مصلحة ضرورية: المصلحة الضرورية هي التي لا بد منها لقيام مصالح الدنيا، بحيث لو فقدت؛ لم تجر مصالح الدين والدنيا على استقامة، ومجموع هذه المصالح أو المقاصد الضرورية خمس؛ هي: الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل - على الترتيب -.

أما المصلحة الحاجية؛ فهي ما يُفتقر إليها لرفع الحرج ودفع المشقة عن الناس، ولا شك أن الحفاظ على الدين من أن يلتبس في أذهان الناس، ويدخل فيه ما ليس منه: مصلحة ضرورية، أما حماية الدعاة من مشاق الدعوة ومطاردة الحكومة لهم؛ فمصلحة حاجية، تحقق رفع الحرج والمشقة عن الدعاة؛ ولكن غيابها لن يوقف مسيرة الدعوة ولا العمل لدين الله.

د - لا يجوز ترجيح مصلحة جزئية على مصلحة كلية، وصورتها هنا: أنه ينبغي تقديم المصلحة التي يتعدي أثرها إلى العدد الأكبر (المصلحة العامة)

على المصلحة المحدودة الأثر (المصلحة الخاصة)، ومصلحة الحفاظ على دين المسلمين من أن يلبس عليهم يتعدى أثرها إلى الكثير من المسلمين، بينما ينحصر أثر مصلحة حماية الدعاة على أفراد معدودين - بالنسبة لمن سيلبس عليهم دينهم بدخول هذه الانتخابات -.

كل ما سبق من الترجيح بين المصالح: نذكره على الفرض الجدلي بأن هناك مصلحة حقيقية معتبرة - بمعنى وجود مصلحة توافق مقاصد الشارع -، وهو ما لا نسلم به؛ فإنها حتى وإن كانت كذلك، فإن الشرع وما وضعه من ضوابط الترجيح بين المصالح لا يجوّزها؛ فكيف وهي مصلحة متوهمة وغير معتبرة؟!!!

٣- ما لا يتم الواجب أو المستحب إلا به فهو واجب أو مستحب.

نقول: نعم هذه قاعدة صحيحة؛ ولكن الحق لا ينبغي أن يتوصل إليه إلا بالحق، والملك الذي يتوصل إليه بالتخلي عن شيء من الدين: ملك باطل، فالغاية في الإسلام لا تبرر الوسيلة؛ بل كما أن الغاية يجب أن تكون مشروعة، فإن الوسيلة يجب أن تكون مشروعة أيضا.

يقول الدكتور البوطي: «هل من الحكمة أن تضع أنت السياسة التي تراها صالحة لسير الدعوة - مهما كانت كلفتها، ومهما كان نوعها -؟! وهل أعطاك الشارع الصلاحية في أن تسلك أي سبيل أو وسيلة تراها - مادام هدفك هو الوصول إلى الحق -؟!»

لا! إن الشريعة الإسلامية تتعبدنا بالوسائل كما تتعبدنا بالغايات، فليس لك أن تسلك إلى الغاية المشروعة إلا بالوسيلة المشروعة، إن للحكمة وللسياسة الشرعية معانٍ معتبرة؛ ولكن في حدود هذه الوسائل المشروعة فقط، فقد كان

من الحكمة والسياسة أن يرضى رسول الله - ﷺ - من قريش بالزعامة والملك عليهم، على أن يخفي في نفسه اتخاذ هذا الملك والسلطان وسيلة لانتشار دعوة الإسلام فيما بعد، وخصوصاً أن للملك وازعاً قويا في النفوس، وحسبك أن أرباب الدعوات والمذاهب ينتهزون فرصة الاستيلاء على الحكم؛ كي يفرضوا دعوتهم ومذاهبهم على المحكومين؛ ولكن رسول الله - ﷺ - لم يسلك مثل هذه المسالك؛ لأن ذلك يتنافى مع مبادئ دعوته «اهـ بتصرف».

لقد علمنا رسول الله - ﷺ - درسا عظيما حين عرض عليه المشركون الملك، فرفض - ﷺ - هذا العرض، مع أنه كان مستضعفا كاستضعافنا - أو أكثر -، مطارداً كمطاردتنا - أو أكثر -؛ بل كان معروضا عليه الملك الكامل والسلطان التام على قريش، وليس مجموعة مقاعد مصفّقين، يمكن إزالتها بجرة قلم!! ولكنه - ﷺ - أبى أن يجعل من السكوت عن آلهتهم ثمنا للملك؛ لأن الملك ليس هدفا لذاته نضيع في سبيله بعضا من ديننا؛ ولكنه وسيلة لإقامة هذا الدين، فلا يصح أن تصبح الوسيلة هدفا يضيع بها الهدف الأصلي.

٤ - مسألة الجوار.

نعم الجوار جائز؛ لكن بشرط ألا يلزم من هذا الجوار أضرار أو تغيير في بعض أحكام الدين، أو سكوت عن اقتراف المحرمات، وإلا لم يجز للمسلم أن يدخل فيه.

والدليل على ذلك: ما كان من موقف النبي - ﷺ - من عمه أبي طالب، الذي طلب منه أن يبقى على نفسه وألا يحملها ما لا تطيق، فلا يتحدث عن آلهة المشركين بسوء، فقد وطّن النبي - ﷺ - نفسه إذ ذاك على الخروج من جوار عمه، وأبى أن يسكت عن الحق.

وكذا الصديق - رضي الله عنه - الذي دخل في جوار ابن الدغنة، بعدما طلب منه ألا يرفع صوته بالقرآن، حتى لا يفتن النساء والصبية عن دينهم الباطل.

فكيف تقاس المشاركة البرلمانية - بما تستلزمه من أمور ومخالفات شرعية سبق بيانها - على مسألة الجوار؟!

٥ - ذهاب النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى المشركين ودعوتهم في ندواتهم.

بلى، كان يذهب - صلى الله عليه وسلم - إلى المشركين لينذرهم؛ ولكنه لم يكن يشاركهم في ندواتهم، ولو أن مسلماً استطاع أن يذهب إلى هذه المجالس؛ كي يدعوهم إلى تحكيم شرع الله؛ لوجب عليه ذلك؛ لأنه في هذه الحالة لا يكون عضواً في هذه المجالس، فلا هو يعتبر نفسه من المجلس، ولا المجلس يعتبره منهم، وإنما هو مبلغ جاء ليلقي كلمة ثم ينصرف، أما المشاركة بحجة إتاحة الفرصة لتبليغ كلمة الحق؛ فأمر ليس له سند في دين الله - صلى الله عليه وسلم -.

٦ - قياس الانتخابات البرلمانية على الاتحادات الطلابية.

هذا قياس مع الفارق، وذلك لأن هناك فرقاً شاسعاً بين واقع كل من المؤسساتين:

أ- الاتحادات الطلابية والنقابات المهنية ليست وظيفة تشريعية، وإنما دورها الوحيد هو الدفاع عن مصالح الفئة التي تمثلها؛ بينما تقوم المجالس البرلمانية بالتشريع من دون الله - صلى الله عليه وسلم -، وسن القوانين المخالفة للشرع.

ب- إن قيام الاتحادات الطلابية لا يضيفي الشرعية على النظام، ودخولها لا يتطلب الإقرار بأساسيات الحكم والنظام الكفري - كالديموقراطية -؛ بينما دخول المجالس البرلمانية يتطلب ذلك كله - بل وأكثر منه كما سبق أن بينا -.

* رابعاً: الممارسات البرلمانية للجماعات الإسلامية في ضوء الكتاب والسنة: هناك ممارسات برلمانية كثيرة للجماعات الإسلامية في المجالس النيابية في كثير من الدول الإسلامية؛ ولكننا سوف نتناول بعض هذه التجارب في كل من: تركيا، والكويت، ومصر؛ ونلقي الضوء على ما في هذه التجارب من دروس وعبر.

١ - التجربة التركية:

بعد القضاء على الخلافة الإسلامية، وعلمنة الدولة التركية، ومرور المسلمين في تركيا بأحلك أيام القهر والمطاردة، وفي ظل هذا الظلام الحال: كان هناك شاب تركي مسلم، يعمل أستاذاً بكلية الهندسة بجامعة أسطنبول - ويدعى: نجم الدين أربكان - قد رشح نفسه - ومعه مجموعة من الإسلاميين المستقلين - في الانتخابات البرلمانية، وبالفعل نجحوا في دخول المجلس عام ١٩٦٩، وكانوا ٢٦ مستقلاً إسلامياً، وسرعان ما أعلنوا عن إنشاء حزب جديد، يدعى: «حزب النظام»؛ ولكن الحزب لم يعلن عن توجهه الإسلامي؛ حذراً من أن يُحِلَّ لمخالفته الدستور العلماني للبلاد، الذي يلزم أن تكون الأحزاب الموجودة على الساحة السياسية أحزاباً علمانية.

ولم تمر أشهر حتى قام الجيش بانقلاب عسكري أتاتوركي عام ١٩٧١، وسرعان ما حُلَّ الحزب، وقُدِّم أربكان للمحاكمة بتهمة مخالفة الأتاتورية العلمانية.

ويعود أربكان لينشئ حزباً جديداً، سماه «حزب السلامة»، الذي تنامي بسرعة غريبة، وأصبح مستعداً للانتخابات في أقل من عام، وبالفعل خاض هذا الحزب الجديد انتخابات عام ١٩٧٣، وحصل على ٦٢٪ من ٤٩ مقعد من مقاعد البرلمان التركي، ودخل الوزارة مؤتلفاً مع «حزب الشعب» - بزعامة

أتاتورك-، وشارك له بوزاراته التسعة.

ولم تمر إلا ثمانية أشهر حتى استقال رئيس الوزراء طامعا في انتخابات جديدة يفوز فيها حزبه بالأغلبية؛ ولكن البرلمان رفض، وتولى ائتلاف جديد من حزبي «العدالة» و«السلامة» الحكم، وهكذا ظهر «حزب السلامة» أمام الناس حريصا على الحكم ومؤتلفا مع «حزب العدالة» العلماني. وتستقيل الحكومة، ويفقد «حزب السلامة» نصف مقاعده في البرلمان، ثم يعود «حزب العدالة» متحالفا مع «حزب السلامة»، ويحصل الحزب على ثمانية حقائب وزارية.

وبعد خمسة أشهر تنهار الحكومة، ويتولى «حزب الشعب» الوزارة، ثم تنهار الحكومة مرة أخرى، ويتولى «حزب العدالة» الحكومة -دون المشاركة من «حزب السلامة»-، وبعد أن أخذ «حزب السلامة» وعودا موثقة بتشكيل حكومة ائتلافية مع «حزب العدالة».

وهنا تحرك أمريكا الجيش للقيام بانقلاب عسكري في ١٢ سبتمبر ١٩٨٠، يعلن عنه في إذاعة صوت أمريكا قبل أن يعلن عنه في تركيا بأربع ساعات، ويعلن الغرب تأييده الكامل لهذا الانقلاب، الذي أعاد تركيا علمانية مرة أخرى؛ خوفا من أن تصير دولة تحكمها التقاليد الإسلامية -على حد قول بعض المسؤولين الأمريكيين-، ويُقبض على أربكان، ويقدم للمحاكمة مرة أخرى بتهمة مخالفة العلمانية الأتاتورية.

وهنا يظهر الوجه القبيح للعلمانية الكافرة، حيث وُضع دستور يسد أي منفذ يمكن أن يتسرب منه الإسلام، وتُسن قوانين مطاردة للحيّة والحجاب، ويصدر قرار بمنع المحجبات والملتحين من دخول المدارس والجامعات.

ومن المضحك والمبكي: أن رئيس الوزراء الذي نفذ هذه السياسة هو أوزال، أحد قيادات «حزب السلامة» البارزين!! ولا حول ولا قوة إلا بالله.

٢- التجربة الكويتية:

بدأت التجربة البرلمانية في الكويت في عام ١٩٦٢، واستمرت حتى عام ١٩٧٦، حتى حُل البرلمان لأول مرة، وعُطل الدستور عام ١٩٨١. فقد أصدر الأمير مرسوماً بدعوة الناخبين لانتخاب برلمان من ٥٠ عضواً، وفي هذا المجلس كان أول ظهور للإسلاميين في البرلمان، وأثيرت فيه الكثير من القضايا الإسلامية؛ مثل: تعديل القوانين لتطابق الشريعة، والمطالبة بمنح المسلمين الأجانب الجنسية الكويتية، والفصل بين الطلبة والطالبات في التعليم؛ ولكن الحكومة بأغليبتها استطاعت أن تضع هذه المناقشات في أدراج المكاتب، وتؤجل مناقشتها؛ لتنتهي تلك الدورة، ويتهيا الناخبون لدورة جديدة. وبدأ الإعلان للدورة، وأسفر عن حضور ٨٥٪ من الناخبين، وانتخاب المجلس الجديد، الذي تكون من الاتجاهات الآتية:

التيار القومي - التيار المعتدل الوطني - تيار الوسط - التيار المستنير - التيار الإسلامي؛ الذي فقد عدداً من مقاعده النيابية، وفشل الكثير من قياداته في الوصول للمجلس؛ مثل: خالد سلطان، وعيسى الشاهين، وعبد المحسن جمال، وعدنان عبد الصمد الحداد؛ ولم يفز إلا عدد قليل منهم، وهم: عبد الله النفيس - الذي كانت تؤيده جمعية الإصلاح -، وأحد باقر وجاسم^(١) - الذين كانت تؤيدهم جمعية إحياء التراث -.

وقد ظهرت الشماتة في أجهزة العالم العربية والغربية، حتى صرح أحد المسؤولين الأمريكيين بأن «الإسلام أصبح قضية ثانوية»!! وكتبت صحيفة «الأهرام» القاهرية في منشئتها الرئيسي: «سقوط التيار السلفي في الانتخابات الكويتية»!! مع أن مثل هذه الأخبار توضع غالبا في الصفحات الداخلية.

وبدأ البرلمان يمارس أعماله، وبدأت المعارضة تتحرك، فأجبرت وزير العدل على الاستقالة، واستقال أيضا وزير التعليم -ولكن لم تقبل استقالته-، وأُجبر رئيس الوزراء على أخذ إجازة طويلة امتدت ثلاثة أشهر، بالإضافة للاستجابات التي تعرض لها وزراء النفط والداخلية والمالية.

وفي ٣ يونيو ١٩٨٦ ظهر الأمير على شاشة التلفزيون؛ ليعلن حل البرلمان، وتعطيل أربع مواد دستورية تتعلق بالحريات العامة وفرض الرقابة على الصحف، وتعطيل بعض قوانين المطبوعات؛ ليسمح بإيقاف المجلات -إذا تعارض ما يُنشر فيها مع المصلحة الوطنية-.

وهكذا عُطل الدستور، وأُلغى البرلمان بجرة قلم واحدة!!!

٣- التجربة المصرية:

التجربة البرلمانية في مصر قديمة جدا، فلقد افتتح مجلس الشورى أولى جلساته في ٢٥ نوفمبر ١٨٦٦، واستمر ما يقرب من ١٣ عام، وصدر أول دستور في مصر في ٧ فبراير عام ١٨٨٢ من ٥٠ مادة.

وما يعنينا هنا هو تجربة الإسلاميين في الانتخابات البرلمانية، فلقد قررت جماعة «الإخوان المسلمين» في مؤتمرها السادس -الذي عُقد في القاهرة عام ١٣٦١ هجرية- اشتراكها في انتخابات مجلس النواب، حيث اعتبروا المجلس ليس وقفا على دعاة الحسبية؛ ولكنه منبر الأمة، الذي تسمع فيه كل فكرة

صالحة ويصدر عنه كل توجيه سليم يعبر عن نبض الشعب، وأنه لا يجب أن يخفت صوت دعوتهم - في وقت تعلو فيه أصوات الباطل -.

وقد أراد «الإخوان المسلمون» أن يوافقوا بين مواد دستور ١٩٢٣ وبين مبادئ دعوتهم، وقالوا بوجود تطابق بين هذه المبادئ وبين مواد الدستور عموماً - وليس تفاصيله -؛ قال الأستاذ حسن البنا: «إن مبادئ الدستور تنطبق تماماً على تعاليم الإسلام ونظمه وقواعده في شكل الحكم، فكلاهما يهدف إلى الحفاظ على الشخصية العامة بشتى صورها، وعلى الشورى واستمداد السلطة من الأمة، وعلى مسئولية الحكام أمام الشعب، ومحاسبتهم على ما يعلمون من أعمال؛ وإن نظام الحكم الدستوري هو أقرب نظم الحكم القائمة في العالم على النظام الإسلامي، وهم لا يعدلون به نظاماً آخر».

ومع ذلك فقد أعلن «الإخوان» اعتراضهم على الكثير من نصوص الدستور؛ لكونها غامضة ومبهمة، وتحتاج إلى وضوح وبيان، وأن الأمة جنت منها الضرر لا المنافع، وأن الدستور في حاجة إلى تعديل وتحوير يحقق المقصود منه.

ورغم اعتراف الجماعة بأن الدستور هو ثوب أجنبي؛ فقد أعلنت أنها لا تنكر الاحترام الواجب له - باعتباره نظام الحكم القائم في البلاد -، وأنها لن تحاول الثورة عليه أو إثارة الناس ضده أو حضهم على كراهيته، وما كان لها أن تفعل ذلك وهي جماعة مؤمنة، تعلم أن إهاجة العامة ثورة، وأن الثورة فتنة، وأن كل فتنة في النار^(١)؛ ولكنها أعلنت أنها ستسعى بالطرق القانونية لإلغاء البغاء، وإغلاق الحانات ومحالّ الميسر، وغيرها مما يحرمه الشرع الحنيف.

(١) سبحان الله! والحمد لله! ولا إله إلا الله! والله أكبر!

وقد خاض «الإخوان» وغيرها من الجماعات - مثل جماعة «شباب محمد» - الانتخابات البرلمانية قبل الثورة؛ ولكن ما يهمنا هو تناول التجارب المتأخرة بالدراسة، فقد خاض الإسلاميون انتخابات عام ١٩٧٦، ١٩٧٩، ١٩٨٤، ١٩٨٧؛ وسنلقي الضوء على تجربتي عام ١٩٨٤، ١٩٨٧.

أولاً: تجربة ١٩٨٤:

خاض «الإخوان» هذه الانتخابات بعد أن تحالفوا مع «حزب الوفد» العلماني، الذي رآه المراقبون «تحالفا رغم أنف التاريخ»!! وذلك لأن العلاقة بين «الإخوان» و«الوفد» - في أي وقت من الأوقات - كانت علاقة صراع أعداء ألداء، يتخللها فترات قصيرة من الهدنة، وهو صراع طبيعي بين حزب علماني وجماعة تجعل من الإسلام منهجها ومن القرآن دستورها^(١)؛ وهذا التحالف - كما يري المراقبون - هو تحالف مخالف للدستور ولقانون الأحزاب، ومع ذلك تغاضت عنه الحكومة.

وقد أرجع المراقبون هذا التغاضي من الحكومة لعدة أسباب، منها:

١ - يحقق هذا التحالف غرض الحكومة في محاولة استيعاب التيارات الإسلامية داخل إطار الشرعية الحكومية، ومشاركتها في اللعبة السياسية بأقل خسائر ممكنة، ودون أن تقدم الحكومة أي تنازلات - حتى ولو في صورة اعتراف -.

٢ - تشويه صورة كل من «الإخوان» و«الوفد»، بحيث يظهر كل منهما في صورة اللامبدئي، الذي يتحالف مع خصمه اللدود؛ لكي يصل إلى السلطة.

٣- إضعاف كل من «الإخوان» و«الوفد»؛ وقد حدث هذا بالفعل، إذ خرج من «الوفد» العديد من أقطابه، وحدث أثر سلبي على وحدة «الإخوان».

٤- زيادة التشتت داخل صفوف الأسرة الإسلامية، وذلك لأن «جماعة الإخوان» أصبحت هدفاً لنقد الكثير من الجماعات الإسلامية، وخاصة «الجهاد» و«السلفية»، التي اعترضت على هذا التحالف.

نتائج هذا التحالف ومصيره:

إن المتتبع يستطيع أن يدرك -دون أدنى مشقة- فشل «الإخوان» في تحقيق شيء يذكر من أهدافهم، فلم تمض بضعة أشهر حتى حدث التصادم بين التوجه العلماني لـ«الوفد» والتوجه الإسلامي لـ«الإخوان»، فتم استبعاد الشيخ صلاح أبو إسماعيل من زعامة المعارضة الوفدية، وتعيين مختار نصار العلماني.

ثم جاء وقت مناقشة الشريعة، فبدأ الوجه العلماني الكالح لحزب «الوفد»، الذي أيد الحكومة في وضع هذا الموضوع برمته في أدراج مكاتب المجلس وعدم مناقشته، ورفض سراج الدين -زعيم الحزب آنذاك- تكرار طرح فكرة طلب المناقشة، وتم طرد الشيخ صلاح أبو إسماعيل من الحزب -بدعوى تقديم الاستقالة-.

وهنا لقي الشيخ جزاء سنمار نتيجة سعيه لتحقيق هذا التحالف، وقد كان نواب «الإخوان» في حالة لا يُحسدون عليها، فقد يلقون التعنت والتضييق من رئاسة المجلس، وكذلك من سراج الدين، الذي كان يمنعهم من الحديث إلا بموافقته، فكانوا -كما يقال- بين شقي الرحي!!

ثانياً: تجربة ١٩٨٧:

في هذه التجربة تحالف «الإخوان» مع حزبي «العمل» و«الأحرار»، وتمكن «الإخوان» من السيطرة على هذا التحالف وعلى الدعاية لهذا التحالف -الذي كان أكثر مرشحيه من «الإخوان»-، ودخل عدد كبير منهم البرلمان -٨٥) نائباً-، وأصبح لـ«الإخوان» متحدث رسمي لهم داخل البرلمان -وهو المستشار مأمون الهضيبي، الذي كان يعتبر الرجل الثاني في هذا التحالف بعد رئيس حزب العمل إبراهيم شكري-.

ولكن ممارسة «الإخوان» داخل البرلمان لم تتغير كثيراً عن تجربة ١٩٨٤ - اللهم إلا التحرر من سيطرة سراج الدين-!! ولكن المقاطعة والتعنت والتضييق وعدم تنفيذ أي شيء من أهدافهم: بقي كما هو.

وقد صرح أكثر من مسئول من «الإخوان» بأن الجماعة لا مانع لديها من وجود حزب علماني -ولو ناصري أو شيوعي-؛ لأن الجماعة تؤمن بحق القوى السياسية في تشكيل أجزائها^(١)!!

الدروس المستخلصة من هذه التجارب:

١- إن الديمقراطية التي يعبدها القوم من دون الله^(٢) هي ديموقراطية زائفة وغير حقيقية؛ أي أنه من حق الحاكم أن يلغيها وقتما شاء.

٢- إن الانتخابات لا تقاس فيها الأمور بمقياس الحق والباطل؛ ولكن تتحكم فيها عشرات العوامل الأخرى؛ مثل: العصبية القبلية، والانتماءات

(١) هؤلاء هم «الإخوان»؛ وإلا فلا!!

(٢) مجازفة قبيحة! وقد سبق كلامهم في عدم تكفير الأعيان؛ فما وجه مثل هذه العبارة؟!

العرقية، والدعايات والإشاعات، والمصالح الخاصة، والعلاقات الشخصية، والكذب، والخداع، والرشاوى، وغير ذلك من العوامل الداخلية؛ بالإضافة إلى الضغوط الخارجية.

٣- إعلان حالة الطوارئ وحل المجلس النيابي والأحزاب: هو أيسر شيء على الحكام العلمانيين -إذا أحسوا بمعارضة الذي يعبدونه من دون الله-، وتجربة الجزائر خير شاهد على ذلك.

٤- إن الوصول إلى البرلمان ليس كافياً لكي يطرح المرء -مجرد الطرح- ما يريد، حتى وإن كان هذا الطرح سيُرفض؛ لأن الحاكم متى وجد أن هذا الطرح قد زاد عن حده؛ فإنه يسارع بحل ذلك المجلس النيابي المنتخب.

٥- التحالف مع الأحزاب العلمانية من شأنه أن يكسو هذه الأحزاب صبغة الشرعية الإسلامية، ويجعل لها قبولاً عند الناس، مما يلبس على الناس دينهم؛ كما يتحمل الإسلاميين أعباء وأخطاء العلمانيين المتحالفين معهم، وتفقد دعوتهم الصدق -الذي هو الأصل في نجاح أي دعوة-.

إن خطورة التحالف مع الأحزاب العلمانية تكمن -في المقام الأول- في تميع القضية الإسلامية، وتوهينها في قلوب الناس، وتعريضها للاختلاط بغيرها من المفاهيم العلمانية الخاطئة؛ كل ذلك بثمن بخس في سوق الاختبار مع المناهج الأخرى التي ما أنزل الله بها من سلطان.

٦- يحكي الشيخ صلاح أبو إسماعيل في كتابه «الشهادة» -في قضية «تنظيم الجهاد»- عن تجربته البرلمانية داخل أدرج مجلس الشعب، فيقول:

«وكنْتُ أَظُنْ كَذَلِكَ أَنَّ مَا قَضَى اللَّهُ بِهِ فِي كِتَابِهِ وَعَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ -ﷺ- لَا يَحْتَاجُ إِلَى مُوَافَقَةِ عِبَادِ اللَّهِ؛ وَلَكِنِّي فُوجِئْتُ أَنَّ قَوْلَ الرَّبِّ الْأَعْلَى يَظُلُّ فِي

المصحف له قداسته، إلى أن يوافق عباد الله في مجلس الشعب على كلام الله؛ ليصير كلام الله قانوناً؛ أما إذا اختلف قرار عباد الله في مجلس الشعب عن حكم الله في القرآن؛ فإن قرار عباد الله يصير قانوناً معمولاً به في السلطة القضائية، مكفولاً بتنفيذ السلطة التنفيذية -ولو عارض القرآن والسنة-!!

والدليل على ذلك: أن الله قد حرم الخمر، وأباحها مجلس الشعب!! وأن الله قد حرم الربا، وأباحه مجلس الشعب!! وأن الله قد أمر بإقامة الحدود، وأهدرها مجلس الشعب!!

والنتيجة -على ضوء هذه الأمثلة-: أن ما قرره مجلس الشعب صار قانوناً -برغم مخالفته للإسلام؛ بل ومخالفته للدستور-!!

ويقول الشيخ -بعد أن قدم استجواباً لوزير العدل آنذاك، متهماً وزارة العدل بأنها لم تتقدم خطوة واحدة في طريق تطبيق الشريعة الإسلامية، بعدما قدم هو الكثير من مشروعات تقنين الشريعة الإسلامية؛ كمشروع قانون بتحريم الربا - مع اقتراح الحل البديل -، ومشروع قانون لتطوير وسائل الإعلام -كي تتوافق مع آداب الإسلام-، ومشروع قانون مراعاة حرمة شهر رمضان، وعدم الجهر بالفطر في نهاره، وغيرها كثير-: «فلما لم يقدم الوزير مشروعاته باسم وزارة العدل؛ وجَّهْتُ إليه استجابي، والاستجواب اتهام، وتقضي لائحة مجلس الشعب أن يُنظر الاستجواب -ما لم تسقط عضوية العضو الذي قدم الاستجواب، أو يخرج الوزير المستجوب من الوزارة-، ولما كنت مصراً على الاستجواب، وكانت الحكومة مصرة على إسقاطه؛ فقد أُجري تعديل وزاري في مايو ١٩٧٧، لم يخرج بمقتضاه سوى أحمد طلعت وزير العدل من التشكيل الوزاري، أي أنه خرج من الوزارة ليسقط الاستجواب!!».

ويقول الشيخ أيضا: «واجتمعت اللجنة، وأحسست قلبيا أنه لا جدية من قبل الدولة؛ لأنها إذا أرادت فعلا إرضاء الله؛ فهناك أمور لا تحتاج إلى أي إجراءات؛ فلماذا لا تغلق مصانع الخمور بجرة قلم؟! لم لا تغلق البارات بجرة قلم؟! لم لا يُمنع العناق وتُمنع القبلات بجرة قلم؟! على كل شاشة، في كل بيت: كانت هناك مظاهر تدل على ما في الأعماق، تضافرت كلها لتترك فينا انطبعا بأن شرع الله لن يتحقق على أيدي هؤلاء.

ثم كانت الكارثة: «لا دين في السياسة، ولا سياسة في الدين!!» في مارس ١٩٧٩، ثم فوجئنا بحل المجلس في أبريل ١٩٧٩، وكنت وقتها أتشرف بأني رئيس لجنة المراجعات لتقنين الشريعة الإسلامية، وجاء حل المجلس مفاجئا، إن هناك حوالي ٩٥٪ أو أكثر موافقون!! ثم كانت «كامب ديفيد»!! كانت هناك أغلبية قد عاهدت الله أن تكون أصولها من أجل الاسلام».

ثم يقول: «أحسست بأن زحفا من التضييق يزحف عليّ من جانب الحكومة، ومن جانب رئيس المجلس، ومن جانب حزب الأغلبية؛ وحينما كان لي شرف تقديم عمل لجنة المرافعات؛ افتعلت رئاسة المجلس الثورات ضدي، واتهمني بأني معطل لأعمال اللجان، فكنت أقول في الصحف: إذا كان فرد يملك تعطيل الأغلبية -لو أنها أرادت شيئا-، ولقد اعترضتُ على «كامب ديفيد» وأقررتموها؛ فلو أنكم تريدون الشريعة وأنا المعطل؛ فأقروها أنتم!!».

ويقول: «وكان الاستجواب قوة دافعة، وأشبعته شرحا وتفصيلا، وسقت براهين دامغة وحجج قوية؛ فماذا فعل مجلس الشعب؟! قرر قفل باب المناقشة، والانتقال إلى جدول الأعمال، وأراه قد حث في قسمه، إذ أقسم على احترام الدستور الذي يقدس الاسلام!!».

ويحكي عن وزير الإعلام الأسبق عبد المنعم الصاوي، وكان قد استضافه النصارى في المهجر، والذي قال ساعتها: «لن تطبق الشريعة الإسلامية في مصر!!»، فيقول: «وهالني ما أسمع من وزير لا يملك حق التشريع!! و تراءى لي واجبي في محاسبته، فأحضرت أعدادا من الجريدة وتسجيلا صوتيا، وقدمت استجوابا للوزير عام ١٩٧٧؛ ولما كانت التهمة قد ألصقت به، فقد أخرجه من الوزارة في سريه تامة؛ تغطيةً لهذه الفضيحة، وإسقاطا للاستجواب!!».

ويقول أيضا: «ثم طُرح الموقف على مجلس الشعب، فقرر إحباط الاستجواب، وعطلوا الحق الدستوري للنائب في محاسبة الدولة بطريقة عجيبة، ثم نودي على الاستجواب الثاني القادم لوزير الإعلام، وكما انتصر المجلس للخمر انتصر للرقص!! ثم نودي الاستجواب الثالث، ويبدو أن النواب رأوا أن محاسبة وزير النقل تتلاقى مع أهوائهم، فقامت إلي المنصة وقلت لهم: يا حضرة النواب المحترمين! لست عابد منصب، ولست حريصا على كرسي لذاته، ولقد كان شعاري لأهل دائرتي: «أعطوني صوتكم لكي نصلح الدنيا بالدين»، وكنت أظن أنه يكفي لإدراك هذه الغاية: أن تقدم مشروعات القوانين الإسلامية؛ ولكن تراءى لي أن مجلسنا هنا لا يرى الله -ﷻ- حكما إلا من خلال الأهواء الحزبية؛ أما أن يكونوا مؤمنين على حد قول الله -ﷻ-: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٥١]؛ فذلك شيء لم أجده في مجلس الشعب!!

ثم قلت لهم: إن الله أمر رسوله -ﷺ- أن يحكم بما أنزل الله، فقال: ﴿وَإِنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّهُ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنْ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ (٤٩)

أَفَحُكْمَ الْجَهْلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾ [المائدة: ٤٩-٥٠]، ولقد كلف الله عباده أن يترافعوا إلى رسول الله - ﷺ -، وعلق إيمانهم على شرط تحكيم كتابه، قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

ثم قلت للمجلس: لقد وجدت طريقي بينكم إلى هذه الغاية طريقا مسدودا؛ لذلك أعلن استقالاتي من مجلس الشعب - غير آسف على عضوية المجلس -!! وانصرفت إلي داري، وكان في أبريل ١٩٨١، ورفعت الجلسة^(١)!! اهـ.

خلاصة الموضوع:

١ - التشريع حق خالص لله، وهو من أهم خصائص الربوبية والألوهية، فالحلال ما أحله الله، والحرام ما حرمه الله، والدين ما شرعه الله، والقضاء ما قضاه الله.

٢ - الأصل في المجالس التشريعية القائمة على النظام الديمقراطي، الذي يسمح للأغلبية أن تفرض رأيها - حتى ولو كان مخالفا لشرع الله -: أنها مجالس كفرية، وإن أصدرت في بعض الأحيان ما يوافق الشريعة.

٣ - الواجب على المسلمين عموما تجاه هذه المجالس هو التبرؤ من الأصل الذي قامت عليه، والإقرار بأن شرع الله يجب أن يطبق - وإن خالف رأي الأغلبية -.

٤ - أما حكم دخول هذه المجالس؛ فهو يختلف باختلاف الدخول والمشارك:

(١) أفلا يتأسى القوم الآن بهذا الموقف - لاسيما بعد ما سبق بيانه من فشلهم؟! -

أولاً: الداخل بغرض تحقيق الديمقراطية، وإباحة التشريع لغير الله -ﷻ- طالما كان حكماً للأغلبية؛ فهذا شرك مناف لأصل التوحيد، والمشارك يكون كافر كفراً أكبر مخرجاً من الملة؛ إلا أن يكون جاهلاً أو متأولاً، ولم تبلغه الحجة الرسالية، فلا يكفر بعينه حتى تقام عليه الحجة الرسالية.

ثانياً: المشارك بغرض إقامة شرع الله -ﷻ-، بشرط إعلان البراءة من الأصل الذي قامت عليه هذه المجالس؛ فهذا مختلف فيه بين أهل العلم على ثلاثة أقوال:

أ- فمن أهل العلم من يرى أن ذلك كاف لتحقيق البراءة من الشرك وأهله الواجبة شرعاً، وأنه إن كانت مصلحته في ذلك؛ كانت هذه المشاركة طاعة لله -ﷻ-.

ب- ومن أهل العلم من يرى أن هذا غير كاف لتحقيق البراءة من الشرك وأهله الواجبة شرعاً، وأنه إن كانت المصلحة في المشاركة كانت هذه المشاركة طاعة.

ج- ومنهم من يرى أن هذا غير كاف من الناحية العملية؛ لأنه حقق البراءة اعتقاداً ولم يحققها عملاً -كما فعل حاطب ابن أبي بلتعة-، ويرون أن هذا من باب المعاصي، وليس من باب الشرك.

وهذا الخلاف بين أهل العلم هو من الخلاف السائغ -ولو تفاوت بين الطاعة والمعصية-، الذي يسع أهل السنة والجماعة؛ لأن كلا الفريقين يريد خدمة الإسلام، ويقر بالبديهيّات والمسلمات التي ذكرناها في أول كلامنا^(١).

(١) وردت هنا حاشية، جاء فيها: لاشك أن هناك قدراً سائغاً من الخلاف، وهو إذا تم

* خامسا: موقف الدعوة من الانتخابات البرلمانية المعاصرة:

ترى الدعوة عدم المشاركة في هذه المجالس -سواء بالترشيح، أو بالانتخاب، أو بالمساعدة لأي من الاتجاهات المشاركة-؛ وذلك لغلبة الظن بحصول مفسد أكبر على الممارسات السابقة التي ذكرناها.

وحتى في اختيارنا أن هذا خلاف سائع: نختار عدم المشاركة؛ لأجل ما ذكرنا من رجحان المفسد على المصالح، ولعدم الانضباط الأغلب الأعم بالضوابط الشرعية التي ذكرنا وسط كلامنا.

وأخيرا -ونحن نوضح حقيقة موقفنا، وحددنا معالم منهج أهل السنة والجماعة في هذه القضية-: لا يسعنا إلا أن نمد أيدينا لإخواننا من أبناء الصحوة المباركة، للسير على طريق العلاقة الأفضل بين الاتجاهات الإسلامية المعاصرة.

ونحن ندعو الله -ﷻ- أن يكون لدعوتنا الصدى الذي نرجوه لدى إخواننا الأحباء من أبناء الصحوة الإسلامية -حفظها الله وبارك فيها وحرصها-، الذين نجبهم ونتولاهم، وهم -والله- أعز وأكرم وأعلى من نعاشر في مجتمعاتنا، ولا

الانضباط بالضوابط الشرعية: من عدم إعلان الشعارات الباطلة، وعدم الالتزام بما يخالف الشرع في الدعاية، وفي أثناء الانتخابات، وغير ذلك، وأثناء القيام فعلا بدور النيابة في المجلس أثناء عضوية هذه المجالس.

وقد كانت هذه الضوابط في الأغلب الأعم غير موجودة -إن لم نقل فيها كلها-، فلو انضبطت بالضوابط؛ فيمكن أن نقول إنها خلاف سائع بين العلماء؛ ولكن نقول: مع عدم الالتزام بالضوابط لا يكون هذا مما يسوغ من الخلاف.

قلت: وقد تبين بالواقع -وهو نص كلامهم- عدم تحقق الضوابط المزعومة، فيلزمهم إطلاق القول بأن الخلاف غير سائع.

نرى لأمتنا أملاً إلا من خلالهم، ولا نبضا للحياة إلا من خلال بقائهم، عاملين دعاة مجاهدين لإعلاء كلمه الله -ﷻ- في أرضه^(١).

فاللهم أَلْف بين قلوبنا، وأصلح ذات بيننا، وانصرنا على عدوك وعدونا، واهدنا سبل السلام، وأخرجنا من الظلمات إلى النور، واجعلنا هداه مهدين؛ اللهم آمين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين» هذا آخر البحث.

قلت: وهذا أوان مناقشة القوم في أمر تغير الفتوى، وذلك من خلال الضوابط التي سبق بيانها في بابها.

* أولاً: النظر في الجانب العقدي المنهجي:

والمقصود: مدى ظهور المسألة وخفائها -بالنسبة لهم-.

فها قد عرفت كلامهم القديم فيها، وردَّهم لنفس الشبهات التي يحتجون بها الآن -بما فيها المصالح والمفاسد!!-، فالمسألة -إذن- في حقهم من أظهر المسائل، وقد قررنا أن من خالف في مسألة ظاهرة؛ لم يُعذر، ولم يُنظر إلى صنيعه على أنه تغير مشروع في الفتوى.

* ثانياً: النظر في ظروف تغير الفتوى:

وقد ذكرنا -من قبل- صُور ذلك، والصورة التي يدَّعيها المخالف هنا: أن ما أفتي به -من قبل- كان حقاً، وكذلك ما يفتي به الآن، وإنما التغير في الظروف.

فنقول: هذا التغير المدَّعى ليس حقيقياً، ولا يسوِّغ تغير الفتوى؛ فإن غاية ما

(١) هكذا نظرهم إلى ما يسمى: «الجماعات الإسلامية»!

حدث بعد الثورة المشؤمة: أن القوم رُفعت عنهم الأغلال التي كانت عليهم، وصارت لهم حرية أكبر؛ فهل هذا - وحده - يوجب هذه النكسة الكبرى؟!!

هل ضمنوا النجاح - إذا دخلوا دهاليز السياسة -؟!!

هل ضمنوا أن يُسمع لهم، ويُستجاب لمطالبهم؟!!

هل ضمنوا موقف السلطات، والمشهد السياسي لم يكن قد اتضح بعد؟!!

لقد كانت مجازفة مكشوفة، لا يخطئها عاقل، وكان الواجب - على الأقل - في التؤدة، وانتظار ما تتمخض عنه الأحداث، وما يُسفر عنه المشهد السياسي للبلاد.

وقد بيّنّا أن الخشية من تسلط العلمانيين وأشكالهم لا توجب - أيضاً - ما صنعه القوم، وليست ظروفنا بأسوأ من ظروف النبي - ﷺ - وقت الاستضعاف، وهو ما نص عليه القوم في كلامهم القديم - كما رأيت -.

الشبهة الحادية عشرة دعوى أن المسألة اجتهادية

قال المخالفون:

الخلاف في هذه المسألة من المسائل الاجتهادية.

وقد سئل سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز - رَحِمَهُ اللهُ - عن عدة مسائل، منها الدخول في البرلمان، والدراسة في المدارس المختلطة، والدعوة إلى الله في التلفاز، فأجاب - رَحِمَهُ اللهُ -: «إن هذه الأمور لا توجب الفرقة، وإنما هي مسائل اجتهادية، أو ظنية، أو فرعية، ولكل دليله، وعلى الجميع الرجوع إلى أهل العلم في ذلك، ومن ظهر له أمر فأخذ به؛ فلا يكون مفارقاً ولا يُعتدى عليه» اهـ^(١).

والجواب:

قد تكلمتُ على فقه الخلاف في غير هذا الموضع^(٢)، والذي يعيننا هنا: ذكر الضابط الذي يتميز به الخلاف السائغ - الذي لا إنكار فيه - من الخلاف غير السائغ - الذي يجب الإنكار فيه -.

قال العلامة النووي - رَحِمَهُ اللهُ - في الكلام على الاحتساب، والإنكار في المختلف فيه: «وكذلك قالوا: ليس للمفتي ولا للقاضي أن يعترض على من خالفه - إذا لم يخالف نصاً، أو إجماعاً، أو قياساً جلياً -» اهـ^(٣).

(١) نقلاً من كتاب: «الدعوة إلى الجماعة والائتلاف» (ص ٥٠) للشيخ عبد الله المعتاز.

(٢) راجع كتابي «الآيات البينات».

(٣) «شرح مسلم» (٢/ ٢٤).

وقال الإمام ابن القيم -رحمته الله-: «وقولهم: «إن مسائل الخلاف لا إنكار فيها» ليس بصحيح؛ فإن الإنكار إما أن يتوجه إلى القول والفتوى، أو العمل: أما الأول؛ فإذا كان القول يخالف سنة، أو إجماعاً شائعاً؛ وجب إنكاره -اتفاقاً-، وإن لم يكن كذلك؛ فإن بيان ضعفه ومخالفته للدليل: إنكارٌ مثله، وأما العمل؛ فإذا كان على خلاف سنة، أو إجماع؛ وجب إنكاره -بحسب درجات الإنكار-؛ وكيف يقول فقيه: لا إنكار في المسائل المختلف فيها، والفقهاء من سائر الطوائف قد صرحوا بنقض حكم الحاكم إذا خالف كتاباً، أو سنة، وإن كان قد وافق فيه بعض العلماء؟! وأما إذا لم يكن في المسألة سنة، ولا إجماع، وللاجتهاد فيها مساع؛ لم تنكر على من عمل بها -مجتهداً، أو مقلداً-» اهـ^(١).

وإذ قد شغّب المخالف هنا بذكر «مسائل الاجتهاد»؛ فلننقل تنمة كلام ابن القيم السابق في بيان ضابطها:

قال -رحمته الله-: «وإنما دخل هذا اللبس من جهة أن القائل يعتقد أن «مسائل الخلاف» هي «مسائل الاجتهاد»، كما اعتقد ذلك طوائف من الناس، ممن ليس لهم تحقيق في العلم.

والصواب: ما عليه الأئمة: أن مسائل الاجتهاد: ما لم يكن فيها دليل يجب العمل به وجوباً ظاهراً؛ مثل: حديث صحيح لا معارض له من جنسه، فيسوغ فيها -إذا عدم فيها الدليل الظاهر الذي يجب العمل به- الاجتهاد؛ لتعارض الأدلة، أو لخباء الأدلة فيها.

وليس في قول العالم: «إن هذه المسألة قطعية أو يقينية، ولا يسوغ فيها

(١) «إعلام الموقعين» (٣/ ٢٨٨).

الاجتهاد» طعن على من خالفها، ولا نسبة له إلى تعمد خلاف الصواب^(١).

والمسائل التي اختلف فيها السلف والخلف - وقد تيقنا صحة أحد القولين فيها - كثيرة؛ مثل: كون الحامل تعتد بوضع الحمل، وأن إصابة الزوج الثاني شرط في حلّها للأول، وأن الغسل يجب بمجرد الإيلاج - وإن لم ينزل -، وأن ربا الفضل حرام، وأن المتعة حرام، وأن النبيذ المسكر حرام، وأن المسلم لا يُقتل بكافر، وأن المسح على الخفين جائز - حضرا وسفرا -، وأن السنة في الركوع: وضع اليدين على الركبتين - دون التطبيق -، وأن رفع اليدين عند الركوع والرفع منه: سنة، وأن الشفعة ثابتة في الأرض والعقار، وأن الوقت صحيح لازم، وأن دية الأصابع سواء، وأن يد السارق تقطع في ثلاثة دراهم، وأن الخاتم من حديد يجوز أن يكون صدّاقا، وأن التيمم إلى الكوعين بضربة واحدة: جائز، وأن صيام الولي عن الميت يجزئ عنه، وأن الحاج يلبي حتى يرمي جمرة العقبة، وأن المُحرّم له استدامة الطيب - دون ابتدائه -، وأن السنة: أن يسلم في الصلاة عن يمينه وعن يساره: «السلام عليكم ورحمة الله، السلام عليكم ورحمة الله»، وأن خيار المجلس ثابت في البيع، وأن المُصرّاة يُردُّ معها عوض اللبن صاعا من تمر، وأن صلاة الكسوف بركوعين في كل ركعة، وأن القضاء جائز بشاهد ويمين؛ إلى أضعاف أضعاف ذلك من المسائل؛ ولهذا صرح الأئمة بنقض حكم من حكم بخلاف كثير من هذه المسائل، من غير طعن

(١) أي: قد تكون المسألة يقينية - بالفعل -، والمخالف فيها محكوم بخطئه - جزما -؛ ولكنه لم يتعمد المخالفة؛ بل خفي عليه الأمر، فلا يُطعن عليه بذلك - كما سيذكره ابن القيم من الأمثلة التي وقعت للسلف -؛ وتفصيل هذه الجملة لا يحتمله المقام، وسأشير إلى طرف منه في ثنايا الكلام - إن شاء الله -.

منهم على من قال بها^(١)» اهـ^(٢).

فالحاصل -إذن-: أنه متى كان في المسألة خلاف لحجة ظاهرة -من نص صريح، أو إجماع ثابت، أو قياس جلي-؛ كان الخلاف غير سائغ ولا محتمل، وكان الإنكار متحتماً متعيّناً.

وقد أثبتنا -بتوفيق الله- خلاف العمل السياسي المعاصر -بما فيه من الأحزاب والانتخابات- للسنّة التركية الواضحة، وإجماع السلف المعلوم، وغير ذلك من قواعد الشرع؛ فلا غرور أن يكون القول بجوازه -ابتداء- بدعة ضلالة -كما تقدم صريحا في فتاوى العلماء-، ولا عجب أن يكون الخلاف في ذلك غير سائغ ولا معتبر.

وإنما تطبق قواعد زلات العلماء -في هذه المسألة- على من أفتى من علمائنا بانتخاب الأصلح؛ فإن القائلين بذلك من أئمة السنّة والعلم والعمل، وهم يحرمون الأحزاب والانتخابات -في الأصل-، فنَجَوْا بذلك من الوقوع في المخالفة الظاهرة، كما أنهم ضبطوا فتواهم بضوابط، ظنوا إمكان تحقيقها، ولما تبين لبعضهم خلاف ذلك؛ رجع -كالشيخ الألباني -رَحِمَهُ اللهُ-، ولو تبين هذا للآخرين؛ لرجعوا -بلا شك-.

وقد أثبتنا بدلالة الشرع والواقع أنه لا يسوغ تقليدهم حتى في هذا الموضع، فلا يجوز الخوض في نفس العملية السياسية بإنشاء الأحزاب، والدخول في الانتخابات، وفي البرلمان، ونحو ذلك، ولو من باب المصالح والمفاسد.

(١) هذا هو! ففرق بين التخطئة والطعن، وقد فصلت القول في ذلك في «الآيات البينات».

(٢) «إعلام الموقعين» (٣/ ٢٨٨-٢٨٩).

وأما مجرد انتخاب العامة للأصلح؛ فالأصل أنه لا يجوز؛ لما فيه من المشاركة في العملية الديمقراطية، وهي مخالفة للإسلام، وإنما يجوز عند خوف الضرر -فحسب-.

فالحاصل: أن ضوابط كون المسألة اجتهادية لم تتحقق في مسألتنا هذه، ولا في صنيع المخالفين، فسقطت شبهتهم في هذا الجانب.

الشبهة الثانية عشرة الاحتجاج بعمومات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

قال المخالفون:

يشرع الدخول في المجالس النيابية؛ حيث إنها الوسيلة الفعالة للأمر والنهي والإنكار - في هذا الميدان -.

والجواب:

لا فائدة من هذا الاستدلال إلا تجويز الأحزاب والانتخابات لذاتها، وهكذا جميع ما سيأتي من شبهات القوم في هذا الباب.

واعلم - رحمك الله - أنه لا يجوز الاستدلال بالعمومات في الوقائع الجزئية المعينة، التي لم يَجْرَ عليها عملُ السلف أو فهمهم، وأن مخالفة ذلك تفتح باباً من أعظم أبواب البدع والمحدثات في الدين؛ إذ لا يعدم مبتدع أن يستدل على بدعته بعموم؛ ولهذا بيّن علمائنا أن هذه الطريقة من طرق أهل البدع في الاستدلال - كما تقدم نقلُ طَرَفٍ من كلامهم -.

فنزاعنا - إذن - ليس في مطلق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإنما هو في صورة مقيدة خاصة، وهي: الأحزاب والانتخابات - بسماحتها ومفاسدها التي تقدم بيانها -، فلا يجوز الاحتجاج في محل النزاع المعين - هذا - بعمومات ومطلقات؛ بل يجب النظر - كما تقدم في كلام ابن تيمية والشاطبي - في هذه العمومات والمطلقات: هل خُصِّصَتْ أو قُيِّدَتْ في محل النزاع أم لا، وهل هذا

المحل - بصورته التي سبق عرضها - مما يصلح أن تتناوله هذه العمومات والمطلقات - أصلاً - أم لا^(١).

وبناء على ما تقدم؛ فالجواب عن الشبهة المذكورة من وجوه:

* الأول: أن عمومات ومطلقات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قد تم تخصيصها وتقييدها في العمل السياسي - موضع النزاع -، من خلال ما تقدم من المنهج الشرعي، فلم يدخل النبي - ﷺ - ولا أحد من السلف في هذه المشاركات السياسية استناداً إلى العمومات المذكورة.

* والثاني: ما مضى تقريره من اشتغال الأحزاب والانتخابات على منكرات ومخالفات، فهذا يخرجها - ابتداءً - عن العمومات والمطلقات الشرعية؛ لأن نصوص الشرع لا يمكن أن تتناول ما يخالفه.

* والثالث: أنه قد تقرر عدم جواز تغيير المنكر بمنكر أكبر، وقد بينا ما في الأحزاب والانتخابات من المنكرات العظيمة، التي تفوق المنكر المراد تغييره - بكثير -، وقد سبق التعرض لقضية المصالح والمفاسد. ومن ردود أهل العلم على هذه الشبهة:

قول العلامة الألباني - رحمه الله -: «هذا الاستدلال هو الذي يعم الأفكار في العالم الإسلامي - اليوم -، ويحسبون أنهم يحسنون صنعا!

(١) قال شيخ الإسلام - رحمه الله -: «إن كثيراً من نزاع العقلاء لكونهم لا يتصورون مورد النزاع تصوراً بيّناً، وكثير من النزاع قد يكون الصواب فيه في قول آخر غير القولين اللذين قالاهما، وكثير من النزاع قد يكون مبنيًا على أصل ضعيف، إذا بُيِّنَ فساده؛ ارتفع النزاع» اهـ من «مجموع الفتاوى» (١٢/٥٧).

قلت -و لا أزال-: كل نص عام، لم يَجْر عليه عمل السلف الصالح في جزء ما؛ فالعمل بهذا الجزء هو بدعة في الإسلام.

فالآن حينما يريدون أن يستدلوا بهذه الآية الكريمة: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾؛ هل هكذا كان المسلمون الأولون؟!

قاعدة مهمة جدا، تشمل الأصول والفروع، فإذا ما أتقنها المسلم؛ نجا من أن يكون -ولو في جانب واحد- من الفرق الضالة، التعاون على البر والتقوى ينبغي ألا يخالف منهجا سلفيا، فضلا عن أنه لا ينبغي أن يكون مفرقا، وهو مفرق» اهـ^(١).

(١) «سلسلة الهدى والنور» (٨٤٠).

الشبهة الثالثة عشرة

الاحتجاج بقاعدة الوسائل المباحة والمصالح المرسلات

قال المخالفون:

رفع الظلم، وتحقيق العدل، والمطالبة بذلك، واستعمال كل ما يُتَدَرَّع به لتحقيق هذه المطالب: لا يشترط فيه النص عليه من الشارع، أو وجود مثال سابق من فعل السلف، ومن ذلك: هذه المشاركات السياسية والوسائل المعاصرة.

والشرط: ألا تخرج هذه الوسائل والمحاولات عن قوانين الشريعة الكلية وحدودها الضابطة، وألا تهدم الشريعة هذه الأمور بنص من نصوصها؛ فمتى ما حققت هذه الوسيلة المصلحة، ولم تصطدم بنص جزئي، ولم يعترضها أصل كلي؛ فلا وجه لمنعها - من جهة الشرع -.

والجواب من وجوه:

* الوجه الأول: أن الأحزاب والانتخابات ليست مباحة - أصلاً - كما تقدم، فبطل إقحامها في هذا الأصل - ابتداءً -.

* الوجه الثاني: أن وسائل الدعوة، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر: ليس الأصل فيها الإباحة - مطلقاً -؛ بل لابد من التفريق بين وسائل الإقامة - أي: مناهج القيام بهذه الواجبات -، ووسائل البلاغ - أي: طرق إيصال هذه الواجبات -.

ومنشأ الغلط من عدم هذا التفريق؛ فإن القوم يعتبرون الأحزاب والانتخابات من جنس الوسائل المحدثّة لتبليغ الدعوة - كالأشرطة، والنظم الحاسوبية، ومكبرات الصوت، ونحو ذلك -!!

فأما الوسائل - التي هي مناهج القيام بالواجبات -؛ فالأصل فيها التوقيف والحظر، لا الإحداث والإباحة^(١).

والأصل في ذلك: أن الواجبات المذكورات من جملة العبادات، ومعلوم أن العبادات مبناها على التوقيف في كل ما يتعلق بها - أصلاً ووصفاً -، فكما لا يجوز إحداث عبادة لم يشرعها الله؛ فلا يجوز إحداث طريقة في عبادة قد شرعها الله.

وفيما يتعلق بالدعوة - خاصة -؛ فلم يزل العلماء - من السلف والخلف - ينكرون ما أحدث فيها من المناهج - كالقصص^(٢)، والسماع^(٣).....

(١) وقد قرر ذلك: العلامة عبد السلام بن برجس - رَحِمَهُ اللهُ - في رسالة خاصة، بعنوان: «الحجج القوية على أن وسائل الدعوة توقيفية»، وما سأذكره من التقرير مُقْتَضَبٌ منها.

(٢) آثار السلف في ذمه معروفة، ذكر جملةً منها: ابنُ وضاح في «البدع والنهي عنها»، وقد صنّف في ذلك ابن الجوزي، والعراقي، والسيوطي، وغيرهم.

(٣) أقوال العلماء في ذمه معروفة - أيضاً -، وقد صنّف فيه ابن القيم وغيره، ولا بن تيمية كلام مفصّل عليه في كتاب «الاستقامة».

وفي مقامنا هذا فتوى هامة معروفة له - رَحِمَهُ اللهُ - كما في «المجموع» (١١ / ٦٢٠) -، سئل فيها «عن جماعة يجتمعون على قصد الكبائر - من القتل وقطع الطريق والسرقة وشرب الخمر وغير ذلك -، ثم إن شيخاً من المشايخ المعروفين بالخير واتباع السنة قصد منع المذكورين من ذلك، فلم يمكنه إلا أن يقيم لهم سماعاً يجتمعون فيه بهذه النية، وهو بدف بلا صلاصل، وغناء المغنيّ بشعر مباح - بغير شبابة -، فلما فعل هذا؛ تاب منهم جماعة،

والتمثيل^(١)، ونحو ذلك-، ولم يعتبروا كونها وسائل للقيام بالدعوة.

وفي المقابل؛ فلم يزل العلماء أيضا -من السلف والخلف- يقبلون ما أحدث من وسائل تبليغ الدعوة -كالكتب، والأشرطة، ونحو ذلك-؛ دلالةً على الفرق الواضح بين الأمرين^(٢).

وليُستحضر هنا كلام مهم لشيخ الإسلام -رَحِمَهُ اللهُ- في إنكار بعض المستحدثات في الجهاد، مع أنها من باب الوسائل.

وأصبح من لا يصلي ويسرق ولا يزكي: يتورع عن الشبهات ويؤدي المفروضات ويجتنب المحرمات؛ فهل يباح فعل هذا السماع لهذا الشيخ -على هذا الوجه-؛ لما يترتب عليه من المصالح؟ مع أنه لا يمكنه دعوتهم إلا بهذا؟.

فأجاب -رَحِمَهُ اللهُ- جوابا مبسوطا محررا، جاء فيه: أن الشريعة تامة كاملة، لا نقص فيها -بوجه-، فلا بد أن يكون فيهما ما تحصل به توبة التائبين واستقامة المستقيمين، ولم يزل المتقدمون يتوبون إلى الله بهذه الطرق الشرعية، فلا يجوز العدول عنها إلى مثل ما ورد في السؤال من الطرق البدعية؛ بل لا يفعل هذا من يفعله إلا لجعله بالطرق الشرعية، وظنه صلاحية الطرق البدعية، مع أن ضررها أكبر من نفعها.

قلت: فتأمل -رحمك الله- في هذه الدندنة حول التوقيف، وتمام الشريعة وكفايتها.

(١) قد صنف في إنكاره غير واحد؛ كالشيخ بكر أبو زيد، والشيخ ابن برجس، وغيرهما.

(٢) وفي بيان هذا التفريق: فتوى مهمة للعلامة صالح الفوزان -حفظه الله-، قال فيها: «مناهج الدعوة توقيفية، بيّنها الكتاب والسنة وسيرة الرسول -ﷺ-، لا نحدث فيها شيئا من عند أنفسنا، وهي موجودة في كتاب الله وفي سنة رسوله -ﷺ-، وإذا أحدثنا؛ ضَعْنَا وَضِيعَنَا؛ قال -ﷺ-: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه؛ فهو رد».

نعم؛ جدّت وسائل تُستخدم للدعوة -اليوم-، لم تكن موجودة من قبل، مثل: مكبرات الصوت، والإذاعات، والصحف، والمجلات، ووسائل الاتصال السريع، والبرق الفضائي؛ فهذه تُسمّى «وسائل»، يُستفاد منها في الدعوة، ولا تُسمّى «مناهج» اهـ من «الأجوبة المفيدة» (٤٤-٤٦).

قال - رَحِمَهُ اللهُ -: «وأما القتال؛ فالسنة -أيضا- فيه: خفض الصوت... وهذه الدَّقَادِقُ والأبواق التي تشبه قَرْنَ اليهود وناقوس النصارى لم تكن تعرف على عهد الخلفاء الراشدين، ولا من بعدهم من أمراء المسلمين، وإنما حدث في ظني بعض ملوك المشرق من أهل فارس، فإنهم أحدثوا في أحوال الإمارة والقتال أموراً كثيرة، وانبثت في الأرض لكون ملكهم انتشر، حتى ربا في ذلك الصغير، وهرم فيها الكبير، لا يعرفون غير ذلك؛ بل ينكرون أن يتكلم أحد بخلافه، حتى ظن بعض الناس أن ذلك من إحداث عثمان بن عفان -وليس كذلك-؛ بل ولا فعله عامة الخلفاء والأمراء بعد عثمان - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -» اهـ باختصار يسير^(١).

وعليه؛ فلا شك أن الأحزاب والانتخابات من باب المناهج، لا يُتصور فيها غيره، وهكذا يقول فيها أهلها: إنها منهج شرعي للتغيير، والإصلاح، وأخذ الحقوق، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر؛ وجميع أقوالهم وأفعالهم في التنظير لها تفصح عن ذلك -من غير إشكال-.

فإن كابر في ذلك أحد؛ فجوابه: أن شرط الوسائل المباحة للقيام بالواجبات -كمثل الكتب والأشرطة ونحوها-: عدم مخالفتها للشرع -كما تقدم في كلام المخالف نفسه-، وقد سبق بيان مبينة الأحزاب والانتخابات للشرع؛ فأبي مُتَنَفِّسٌ بقي للقوم بعد هذا؟!!

* الوجه الثالث: أن العادات لا يكون الأصل فيها الإباحة -بحيث لا تدخل في البدع- حتى تكون متمحضة عن شَوْبِ التعبد، فإن شابهها شيء منه؛ خرجت عن هذا الأصل، وكان الإحداث فيها ابتداء.

وهذا التفصيل هو الصواب الوسط بين الطَّرفين: طَرَفٌ من لا يُدْخِلُ العادات في البدع -مطلقا-، وطَرَفٌ من يدخلها فيها -مطلقا-.

وفي هذا يقول العلامة المحقق أبو إسحق الشاطبي -رَحِمَهُ اللهُ- بعدما عرض وجهة الطرفين -: «ثبت في الأصول الشرعية: أنه لا بد في كل عاديٍّ من شائبة التعبد؛ لأن ما لم يُعَقَّلْ معناه -على التفصيل- من المأمور به أو المنهي عنه؛ فهو المراد بالتعبد، وما عُقِلَ معناه وعُرفَت مصلحته أو مفسدته؛ فهو المراد بالعادي: فالطهارات والصلوات والصيام والحج: كلها تعبدية، والبيع والنكاح والشراء والطلاق والإجازات والجنايات: كلها عادية؛ لأن أحكامها معقولة المعنى، ولا بد فيها من التعبد؛ إذ هي مقيدة بأمر شرعية لا خيرة للمكلف فيها -كانت اقتضاء أو تخيرا-؛ فإن التخيير في التعبدات إلزام -كما أن الاقتضاء إلزام- حسبما تقرر برهانه في كتاب «الموافقات»^(١)، وإذا كان كذلك؛ فقد ظهر اشتراك القسمين في معنى التعبد: فإن جاء الابتداء في الأمور العادية -من ذلك الوجه-؛ صح دخوله في العاديات -كالعباديات-، وإلا؛ فلا، وهذه هي النكتة التي يدور عليها حكم الباب، ويتبين ذلك بالأمثلة» اهـ^(٢)، ثم أطل الكلام.

ومن جملة ما ذكره من الأمثلة: مثال طيب، نورده هنا؛ ليتضح المقام: قال -رَحِمَهُ اللهُ-: «وكذلك تقديم الجهال على العلماء، وتولية المناصب الشريفة مَنْ لا يصلح -بطريق التوريث-: هو من قبيل ما تقدم؛ فإنَّ جَعَلَ الجاهل في موضع العالم -حتى يصير مفتيا في الدين، ومعمولا بقوله في الأموال والدماء والأبضاع وغيرها-: محرم في الدين، وكَوْنُ ذلك يتخذ ديدنا -حتى

(١) وهذا هو أصل الرد على من استشكل كون الإباحة من الأحكام التكليفية.

(٢) «الاعتصام» (٢/ ٤٢٩ - ٤٣٠).

يصير الابن مستحقاً لرتبة الأب - وإن لم يبلغ رتبة الأب في ذلك المنصب -
 بطريق الوراثة أو غير ذلك -؛ بحيث يشيع هذا العمل ويطرده، ويرده الناس
كالشرع الذي لا يخالف: بدعة - بلا إشكال -؛ زيادةً إلى القول بالرأي غير
 الجاري على العلم، وهو بدعة - أو سبب البدعة - كما سيأتي تفسيره - إن شاء
 الله -، وهو الذي بينه النبي ﷺ - بقوله: «حتى إذا لم يَبْقَ عالمٌ؛ اتخذ الناس
 رؤساء جهالا، فسئلوا، فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا»، وإنما ضلوا لأنهم أفتوا
 بالرأي؛ إذ ليس عندهم علم» اهـ^(١).

قلت: فكذلك الأحزاب والانتخابات: جعلها أهلها كالشرع المطرد،
 والدين الذي لا يُخالف، علاوةً على ما فيها من المفسد والمنكرات.
 وأيضا: فإن الأحزاب والانتخابات تتعلق بأمر ديني، وهو: تنصيب الإمام،
 وقد جرت سنة المسلمين على اتباع طريقة معينة في ذلك، تخالف طريقة
 الأحزاب والانتخابات تماما؛ فتأمل.

* الوجه الرابع: أن المصلحة المرسلة هي: «ما اشتملت على معنى ملائم
 لتصرفات الشرع، بأن يكون له جنس اعتبره الشارع في الجملة - بغير دليل معين -»^(٢)؛
 فكيف تكون الأحزاب والانتخابات داخلة في ذلك، وهي مضادة لمقاصد
 الشريعة من كل وجه - كما تقدم في بيان مفسدها^(٣) -؟!

(١) «الاعتصام» (٢/ ٤٣٢).

(٢) من كلام الشاطبي - رَحِمَهُ اللهُ - في «الاعتصام» (٣/ ١٢) - بتصرف يسير -، وبسطه: في
 مواضعه من الأصول.

(٣) ولأجل مثل هذا الاستدلال الباطل من القوم؛ تحفَّظ العلماء كثيرا في العمل بالمصالح
 المرسلة - كما هو مبسوط في محالِّه من الأصول -؛ فإنه كم من شخص قد اعتبر مصلحة
 في أمر ما، وليست مصلحة - في نفس الأمر -!! أو كانت مقابلةً بمفسدة راجحة.

✽ الوجه الخامس: أن الفرق بين البدعة والمصلحة المرسلة يدركه صغار الطلبة، وبه يُعرف أن الأحزاب والانتخابات لا يمكن أن تُعدَّ في المصالح المرسلة؛ بل هي من البدع الواضحة، والمحدثات الظاهرة - كما تقدمت بذلك فتاوى أهل العلم الراسخين -.

وأبرزُ من أوضح الفرق بين البدع والمصالح المرسلة: شيخ الإسلام ابن تيمية - رَحِمَهُ اللهُ -، فقد تكلم على بعض الأمثلة، التي تشبه على بعض الناس بين البدعة والمصلحة المرسلة - كمثّل: جمع الناس على إمام واحد في التراويح، وجمع القرآن في مصحف واحد، ونحو ذلك -، ثم قال:

«والضابط في هذا - والله أعلم - أن يقال: إن الناس لا يحدثون شيئاً إلا لأنهم يرونه مصلحة؛ إذ لو اعتقدوه مفسدة؛ لم يحدثوه؛ فإنه لا يدعو إليه عقل ولا دين، فما رآه المسلمون مصلحة؛ نُظِرَ في السبب المُحَوِّج إليه: فإن كان السبب المحوج إليه أمراً حدث بعد النبي - ﷺ -؛ لكن تركه النبي - ﷺ - من غير تفريط منا؛ فهنا قد يجوز إحداث ما تدعو الحاجة إليه، وكذلك إن كان المقتضي لفعله

ولهذا يقسم العلماء المصالح - في كلامهم على المرسلة منها - إلى ثلاثة أقسام: مصلحة اعتبرها الشرع، ومصلحة ألغاهها الشرع، ومصلحة لم يشهد لعينها باعتبار ولا إلغاء؛ فإن تحقق فيها الشرط المتقدم في المصلحة المرسلة؛ ساغ العمل بها، وإلا؛ فلا. وفي هذا يقول ابن دقيق العيد - رَحِمَهُ اللهُ - كما نقله الزركشي في «البحر المحيط» (٤ / ٣٨١) - : «لستُ أنكر على من اعتبر أصل المصالح؛ لكن الاسترسال فيها وتحقيقها يحتاج إلى نظر شديد، ربما خرج عن الحد المعبر» اهـ.

وأقول: فإذا حُشرت الأحزاب والانتخابات وأقحمت - ظلماً وعدواناً - في المصالح المرسلة؛ فهذا خروج عن الحد المعبر - بلا شك -؛ فإنها لا تشتمل على مصلحة معتبرة؛ بل تشتمل على مفاسد ظاهرة، وسيأتي مزيد تقرير لهذا الجانب - إن شاء الله -.

قائماً على عهد رسول الله -ﷺ-؛ لكن تركه النبي -ﷺ- لمعارض قد زال بموته.
وأما ما لم يحدث سبب يحوج إليه، أو كان السبب المحوج إليه بعض ذنوب
العباد؛ فهنا لا يجوز الإحداث.

فكل أمر يكون المقتضى لفعله على عهد رسول الله -ﷺ- موجوداً -لو كان
مصلحة-، ولم يُفعل؛ يُعلم أنه ليس بمصلحة، وأما ما حدث المقتضى له بعد موته
-من غير معصية الخالق-؛ فقد يكون مصلحة.
ثم هنا للفقهاء طريقتان:

أحدهما: أن ذلك يُفعل -ما لم يُنه عنه-، وهذا قول القائلين بالمصالح
المرسلة.

والثاني: أن ذلك لا يُفعل ما لم يؤمر به، وهو قول من لا يرى إثبات الأحكام
بالمصالح المرسلة. وهؤلاء ضربان:
منهم من لا يثبت الحكم -إن لم يدخل تحت دليل من كلام الشارع أو فعله
أو إقراره-، وهم نفاة القياس.

ومنهم من يثبت به بلفظ الشارع أو بمعناه، وهم القياسيون.

فأما ما كان المقتضى لفعله موجوداً -لو كان مصلحة-، وهو مع هذا لم
يشرعه؛ فوضعه تغيير لدين الله تعالى، وإنما أدخله فيه من نُسب إلى تغيير الدين -
من الملوك والعلماء والعباد-، أو من زلَّ منهم باجتهاد؛ كما رُوي عن النبي -ﷺ-
وغير واحد من الصحابة: «إن أخوف ما أخاف عليكم: زلة عالم، وجدال
منافق بالقرآن، وأئمة مضلون».

فمثال هذا القسم: الأذان في العيدين؛ فإن هذا لما أحدثه بعض الأمراء؛ أنكره

المسلمون؛ لأنه بدعة، فلو لم يكن كونه بدعة دليلاً على كراهته، وإلا؛ لقليل: هذا ذكر الله ودعاء للخلق إلى عبادة الله، فيدخل في العمومات^(١)؛ كقوله تعالى: ﴿اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤١]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ﴾ [فصلت: ٣٣]، أو يقاس على الأذان في الجمعة؛ فإن الاستدلال على حُسْنِ الأذان في العيدين أقوى من الاستدلال على حسن أكبر البدع؛ بل يقال: ترك رسول الله - ﷺ - له - مع وجود ما يُعتقد مقتضياً، وزوال المانع - : سنة - كما أن فعله سنة -، فلما أمر بالأذان في الجمعة، وصلى العيدين - بلا أذان ولا إقامة - ؛ كان ترك الأذان فيهما سنة، فليس لأحد أن يزيد في ذلك؛ بل الزيادة في ذلك كالزيادة في أعداد الصلاة وأعداد الركعات أو الحج؛ فإن رجلاً لو أحب أن يصلي الظهر خمس ركعات، وقال: هذا زيادة عمل صالح؛ لم يكن له ذلك، وكذلك لو أراد أن ينصب مكاناً آخر يُقصد لدعاء الله فيه وذكره؛ لم يكن له ذلك، وليس له أن يقول: هذه بدعة حسنة؛ بل يقال له: كل بدعة ضلالة، ونحن نعلم أن هذا ضلالة قبل أن نعلم نهياً خاصاً عنها، أو أن نعلم ما فيها من المفسدة.

فهذا مثال لما حدث - مع قيام المقتضي له، وزوال المانع - لو كان خيراً؛ فإن كل ما يبيده المحدث لهذا من المصلحة أو يستدل به من الأدلة قد كان ثابتاً على عهد رسول الله - ﷺ -، ومع هذا؛ لم يفعله رسول الله - ﷺ -، فهذا الترك سنة خاصة مقدمة على كل عموم وكل قياس.

ومثال ما حدثت الحاجة إليه من البدع بتفريط من الناس: تقديم الخطبة على

(١) تذكر ما سبق تقريره في الاستدلال بالعمومات.

الصلاة في العيدين؛ فإنه لما فعله بعض الأمراء؛ أنكره المسلمون؛ لأنه بدعة، واعتذار من أحدثه بأن الناس قد صاروا ينفضون قبل سماع الخطبة، وكانوا على عهد رسول الله - ﷺ - لا ينفضون حتى يسمعوا - أو أكثرهم -؛ فيقال له: سبب هذا: تفريطك؛ فإن النبي - ﷺ - كان يخطبهم خطبة يقصد بها نفعهم وتبليغهم وهدايتهم، وأنت تقصد إقامة رياستك - وإن قصدت صلاح دينهم -، فلست تعلمهم ما ينفعهم، فهذه المعصية منك لا تبيح لك إحداث معصية أخرى؛ بل الطريق في ذلك: أن تتوب إلى الله، وتتبع سنة نبيه، وقد استقام الأمر، وإن لم يستقم؛ فلا يسألك الله إلا عن عملك، لا عن عملهم.

وهذان المعنيان من فهمهما؛ انحل عنه كثير من شبه البدع الحادثة اهـ^(١)، ثم أطال الكلام - رَحِمَهُ اللهُ -^(٢).

قلت: فحاصل كلامه - رَحِمَهُ اللهُ -:

أن المصلحة المرسلة تختص بما لم يوجد مقتضيه على عهد النبي - ﷺ -، أو وُجد؛ ولكن حال دون فعله مانعٌ، ولا يكون السبب في فعله - بعد ذلك - ذنوب الخلق وتقصيرهم.

وأما ما وُجد مقتضيه على عهد النبي - ﷺ -، ولم يمنع منه مانع، أو كان الداعي إليه ذنوب الخلق؛ فهو بدعة ضلالة.

(١) «اقتضاء الصراط المستقيم» (٢٧٨-٢٨١).

(٢) ولا يستغني طالب التحقيق -أيضا- عن مطالعة ما قرره الشاطبي - رَحِمَهُ اللهُ - من الفرق بين البدع والمصالح والمرسلة، وذلك في الفصل المعقود له في «الاعتصام»، وإنما استغنيت بكلام شيخ الإسلام عنه لوجازته وقربه من مسألتنا -بالنسبة إلي كلام الشاطبي-.

وعليه؛ نقول:

إن مقتضى الأحزاب والانتخابات كان موجودا على عهد النبي -ﷺ-، ومن جاء بعده من السلف، وكان المانع منها متفيا، ومع ذلك؛ فلم يحدثوا شيئا منها؛ بل ثبت جريان عملهم على خلافها -كما تقدم ويأتي-، وكل ما يدعيه المخالف من ضد ذلك، ويحسبه أصلا لمشروعية الأحزاب والانتخابات: فهذا نحن نُقنّده -بحول الله-.

وأیضا؛ فإن الداعي إلى الأحزاب والانتخابات هو ذنوب الخلق وتقصيرهم؛ فإن الله -ﷻ- قد أحكم لنا المنهج الشرعي في التغيير بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾^(١)، وعلى هذا سار النبي -ﷺ- في عهد الاستضعاف: يربّي الأمة، ويرسخ المعتقد الحق في قلوبهم، ويصلح نفوسهم ودينهم -بإذن الله-؛ فإذا بالمسلمين يصدفون عن هذه السبيل القويمة، ويفرطون في هذا الواجب الشرعي الجليل، ثم يطمعون أن تكون الديمقراطية حلاً لمشكلاتهم، وجبراً لتقصيرهم^(٢)!!

ترجو النجاة ولم تسلك طريقها إن السفينة لا تجري على اليبس^(٣)

(١) الرعد: ١١.

(٢) فيقال -إذن- على نحو كلام شيخ الإسلام السابق: -سبب إحداثكم للأحزاب والانتخابات -أيها المسلمون-: تفریطكم وعصيانكم؛ فإن النبي -ﷺ- كان يرشد الأمة إلى إصلاح نفوسها وقلوبها ودينها، يقصد بذلك: نفعها وتبليغها وهدايتها، وأنتم إنما تقصدون إقامة رياستكم -وإن قصدتم صلاح دينكم-، فهذه المعصية منكم -بالعدول عن منهج النبي -ﷺ- لا تبيح لكم إحداث معصية أخرى -بالأحزاب والانتخابات-؛ بل الطريق في ذلك: أن تتوبوا إلى الله، وتتبعوا سنة نبيه، وقد استقام الأمر، وإن لم يستقم؛ فلا يسألكم الله إلا عن عملكم، لا عن عمل حكامكم.

(٣) يُنسب هذا البيت إلى غير واحد، منهم الإمامان: الشافعي وابن المبارك -رحمهما الله-.

الشبهة الرابعة عشرة

القياس على الجمعيات الخيرية

قال المخالفون:

اجتماع جماعة من المؤمنين على تحالف واجتماع، يمارسون فيه العمل السياسي، وما يتضمنه من تحقيق واجبات شرعية، واجتهادات دينية ودنيوية: أمر سائغ، وهو من جنس الجمعيات الخيرية.

والجواب:

اعلم -وقاك الله الفتن- أن القياس الفاسد من أعظم أسباب الضلال والزيف، ومن أظهر طرق أهل البدع في الاستدلال، ويكفيك أن أول قياس فاسد إنما وقع من إبليس -لعنه الله-؛ إذ قال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢]، فكل من قاس قياسا فاسدا؛ فقد شابه هذه الطريقة الإبلسية، لاسيما إذا توصل به إلى تحليل الحرام أو تحريم الحلال؛ فإن هذا من أعظم الجرائم التي يرتكبها العبد.

قال الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه-: «لا يأتى عليكم عام إلا وهو شر من الذي كان قبله، أما إنى لست أعنى عاما أخصب من عام، ولا أميرا خيرا من أمير؛ ولكن علماؤكم وخياركم وفقهاؤكم يذهبون، ثم لا تجدون منهم خلفا، ويجيء قوم يقيسون الأمور برأيهم»^(١).

وقال التابعي الإمام محمد بن سيرين -رحمته الله-: «أول من قاس إبليس، وما عُبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس»^(٢).

(١) رواه الدارمي في «المقدمة» (١٩٤).

(٢) رواه الدارمي (١٩٥).

وقال التابعي الجليل مسروق بن الأجدع - رَحِمَهُ اللهُ -: «إني أخاف أو أخشى أن أقيس، فتزل قدمي»^(١).

وقال التابعي الفقيه عامر الشعبي - رَحِمَهُ اللهُ -: «والله لئن أخذتم بالمقاييس، لتَحَرَّمَنَّ الحلال، ولتُجَلَّنَّ الحرام»^(٢).

وقال الإمام المَبْجَلُ أحمد بن حنبل - رَحِمَهُ اللهُ -: «إنما هو السنة والاتباع، وإنما القياس أن نقيس على أصل، فأما أن تجيء إلى الأصل فتهدمه، ثم تقول: هذا قياس؛ فعلى أي شيء كان هذا القياس؟!»، ف قيل له: «فلا ينبغي أن يقيس إلا رجل عالم كبير، يعرف كيف يشبه الشيء بالشيء»، فقال: «أجل، لا ينبغي»^(٣).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية - رَحِمَهُ اللهُ -: «والقياس الفاسد إنما هو من باب الشبهات؛ لأنه تشبيه للشيء في بعض الأمور بما لا يشبهه فيه، فمن عرف الفصل بين الشئيين؛ اهتدى للفرق الذي يزول به الاشتباه والقياس الفاسد، وما من شئيين إلا ويجتمعان في شيء ويفترقان في شيء، فبينهما اشتباه من وجه وافتراق من وجه، فلهذا كان ضلال بني آدم من قبل التشابه والقياس الفاسد لا ينضبط، كما قال الإمام أحمد: «أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس»؛ فالتأويل: في الأدلة

(١) رواه الدارمي (١٩٧).

(٢) رواه الدارمي (١٩٨).

قال الإمام ابن عبد البر - رَحِمَهُ اللهُ - في «جامع بيان العلم» (٢/ ١٥٤): «وأما ما روي عن السلف في ذم القياس؛ فهو عندنا قياس على غير أصل، أو قياس يُرَدُّ به أصل» اهـ.
قلت: وقد استوفى البحث في ذلك: الإمام الهمام ابن القيم - رَحِمَهُ اللهُ - في كتابه العظيم «إعلام الموقعين»، فأورد الآثار السابقة وشَبَّهَهَا، ووجَّهَهَا - كما تقدم في توجيه ابن عبد البر -، ثم أثبت أن القياس الصحيح المستوفي شروطه حجة شرعية؛ فعليك ببحثه - طالب التحقيق -.

(٣) رواه الخطيب في «الفقيه والمتفقه» (٥٤٠).

السمعية، والقياس: في الأدلة العقلية، وهو كما قال، والتأويل الخطأ إنما يكون في الألفاظ المتشابهة، والقياس الخطأ إنما يكون في المعاني المتشابهة» اهـ^(١).

وقال الإمام ابن القيم - رَحِمَهُ اللهُ -: «الناس فيه^(٢) طرفان ووسط:

فأحد الطرفين مَنْ ينفى العلل والمعاني والأوصاف المؤثرة، ويجوز ورود الشريعة بالفرق بين المتساويين والجمع بين المختلفين، ولا يثبت أن الله - سبحانه - شرع الأحكام لعلل ومصالح، وربطها بأوصاف مؤثرة فيها مقتضية لها - طردا وعكسا -، وأنه قد يوجب الشيء ويحرم نظيره - من كل وجه -، ويحرم الشيء ويبيح نظيره - من كل وجه -، وينهى عن الشيء لا لمفسدة فيه، ويأمر به لا لمصلحة؛ بل لمحض المشيئة المجردة عن الحكمة والمصلحة.

وبإزاء هؤلاء قوم أفرطوا فيه، وتوسعوا جدا، وجمعوا بين الشئيين الَّذِينَ فرق الله بينهما بأدنى جامع من شبه أو طرد أو وصف يتخللونه علة - يمكن أن يكون علته وأن لا يكون -، فيجعلونه هو السبب الذي علق الله ورسوله عليه الحكم بالخرص والظن، وهذا هو الذي أجمع السلف على ذمه» اهـ^(٣).

وقال في موضع آخر: «والشيء إذا شابه غيره في وصف وفارقه في وصف؛ كان اختلافهما في الحكم - باعتبار الفارق - مخالفا لاستوائهما - باعتبار الجامع -، وهذا هو القياس الصحيح - طردا وعكسا -، وهو: التسوية بين المتماثلين، والفرق بين المختلفين، وأما التسوية بينهما في الحكم - مع افتراقهما

(١) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٦٢-٦٣).

(٢) يعني: في القياس.

(٣) «إعلام الموقعين» (١/ ٢٠٠).

فيما يقتضي الحكم أو يمنعه-؛ فهذا هو القياس الفاسد، الذي جاء الشرع دائماً بإبطاله؛ كما أبطل قياس الربا على البيع، وقياس الميتة على المدكّي، وقياس المسيح عيسى -عليه الصلاة والسلام- على الأصنام، وبيّن الفارق بأنه عبد أنعم عليه بعبوديته ورسالته؛ فكيف يعذبه بعبادة غيره له -مع نفيه عن ذلك، وعدم رضاه به- بخلاف الأصنام-؟!

فمن قال: إن الشريعة تأتي بخلاف القياس -الذي هو من هذا الجنس-؛ فقد أصاب، وهو من كمالها واشتمالها على العدل والمصلحة والحكمة، ومن سوى بين الشيئين لاشتراكهما في أمر من الأمور؛ يلزمه أن يسوي بين كل موجودين لاشتراكهما في مسمى الوجود، وهذا من أعظم الغلط والقياس الفاسد الذي ذمه السلف، وقالوا: «أول من قاس إبليس، وما عبّدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس»، وهو القياس الذي اعترف أهل النار في النار بطلانه، حيث قالوا: ﴿تَاللّٰهِ اِنْ كُنَّا لَفِي ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ ﴿١٧﴾ اِذْ نُسَوِّيْكُمْ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ﴿١٨﴾﴾ [الشعراء: ٩٧-٩٨]، وذم الله أهله بقوله: ﴿ثُمَّ اَلَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِرَبِّهٖمْ يَّعْدُوْنَ ﴿١٩﴾﴾ [الأنعام: ١]؛ أي: يقيسونه على غيره، ويسوون بينه وبين غيره في الإلهية والعبودية.

وكل بدعة ومقالة فاسدة في أديان الرسل فأصلها من القياس الفاسد: فما أنكرت الجهمية صفات الرب، وأفعاله، وعلوه، على خلقه، واستواءه على عرشه، وكلامه وتكليمه لعباده، ورؤيته في الدار الآخرة؛ إلا من القياس الفاسد، وما أنكرت القدريّة عموم قدرته ومشيّته، وجعلت في ملكه ما لا يشاء، وأنه يشاء ما لا يكون؛ إلا بالقياس الفاسد، وما ضلت الرافضة، وعادوا خيار الخلق، وكفّروا أصحاب محمد -ﷺ- وسبوه؛ إلا بالقياس الفاسد، وما أنكرت الزنادقة والذهرية معاد الأجسام، وانشقاق السموات، وطَيّ الدنيا، وقالت بقدّم

العالم؛ إلا بالقياس الفاسد، وما فسد ما فسد من أمر العالم وخرب ما خرب منه إلا بالقياس الفاسد، وأول ذنب عُصِي الله به: القياس الفاسد، وهو الذي جر على آدم وذريته من صاحب هذا القياس ما جر؛ فأصل شر الدنيا والآخرة جميعه من هذا القياس الفاسد، وهذه حكمة لا يدريها إلا من له اطلاع على الواجب والواقع، وله فقه في الشرع والقدر» اهـ^(١).

قلت: هذه مقدمة موجزة يُحتاج إليها لإدراك خطورة القياس الفاسد، لا سيما مع تكرر اعتماد القوم عليه في مسألتنا هذه، وقد سبقت بعض صوره، وإن كان هذا القياس سيحور على صاحبه - كما ستري -!

وذلك أن العلماء لا يختلفون في تحريم الأحزاب - كما عرفت -، وأما الجمعيات الخيرية؛ فمن أجازها؛ قيّد ذلك بالخلو من المخالفات^(٢)، ولما ذكرت لهم مفسد الجمعيات؛ أفتوا بتحريمها^(٣).

وعليه؛ فقياس الأحزاب على الجمعيات صحيح؛ بجامع ما فيهما من المفسد، وهذا خلاف ما يريدّه المعترض!!

(١) «إعلام الموقعين» (٢٦/٢ - ٢٧).

(٢) انظر «مجموع فتاوى ابن باز» (٤٣٣/٨ - ٤٣٥)، «سلسلة الهدى والنور» (٣٥٨).

(٣) لما ذكر للشيخ ابن باز تفرق الجمعيات واختلافها - وهذا واقع ولا بد -؛ قال: «أما إن كانت كل واحدة تضلل الأخرى، وتنقد أعمالها؛ فإن الضرر بها - حيثئذ - عظيم، والعواقب وخيمة» اهـ من «مجموع فتاوى ابن باز» (٢٠٢/٥ - ٢٠٤).

ولما ذكر للشيخ الألباني أن الجمعيات تضع أموالها في البنوك - وهذا واقع ولا بد -؛ قال: «هذا يكفي لهدم المشروع!!»، إلى أن قال: «فإذا لم توجد هذه الركائز لجعل أي جمعية خيرية إسلامية شرعية؛ فأنا لا أنصح بالعمل» اهـ من «سلسلة الهدى والنور» (٥٧٢).

الشبهة الخامسة عشرة

القياس على المذاهب الفقهية

يقول المخالفون:

يعتبر تعدد المذاهب الفقهية أصلاً للقول بمشروعية تعدد الأحزاب، خاصة وأن المذاهب الفقهية كانت تتصف بوحدة المذهبية العقدية، وبحصر الخلاف في دائرة الفروع، وببقاء الألفة والتوادد والتعاون على البر والتقوى، وكانت رحمة واسعة على الأمة؛ فإذا ما تحققت هذه السمات في الأحزاب السياسية؛ امتهد السبيل إلى القول بجوازها.

والجواب:

هذه صورة جديدة لأَقْيَسَ القوم الفاسدة، وجميلٌ من المشبّه أن عبّر بصيغة التعليق في قوله: «إذا ما تحققت هذه السمات في الأحزاب السياسية؛ امتهد السبيل إلى القول بجوازها»؛ فإن السمات المذكورة غير متحققة -بالفعل- في الأحزاب، وإجراء القياس هنا من أفسد ما يكون، وإليك بيان ذلك، وهو من وجوه:

* الأول: أن المذاهب -كما قال الرجل نفسه- ليست قائمة على أصول عقدية مخالفة للسنة، وإنما هي اختلافات فقهية، إن رجعت إلى أصول؛ فإنما ترجع إلى أصول في الاستنباط والجمع والترجيح^(١)؛ فأين هذا من واقع الأحزاب الذي ذكرناه -من قبل-، وما تُؤسّس عليه من المخالفات الصارخة للتوحيد والسنة؟!

(١) وما كان من هذه الأصول فاسداً؛ فقد حذر منه العلماء؛ كما هو موجود عند أهل الرأي -فيما يتعلق بالقياس، وخبر الواحد، وغير ذلك-.

ولمّا كانت العبرة بالموافقة في الأصول العقدية؛ كان من وافق الأئمة في عقيدتهم - وإن خالفهم في مذاهبهم - أولى بهم ممن وافقهم في مذاهبهم، وخالفهم في عقيدتهم.

وما أكثر ما كان شيخ الإسلام ابن تيمية - رَحِمَهُ اللهُ - يدندن حول هذا المعنى، وأنا أنقل هنا كلاماً جامعاً مفيداً له في ذلك:

قال - قدّس الله روحه -: «وليس المقصود هنا ذكر البدع الظاهرة، التي تظهر للعامة أنها بدعة - كبدعة الخوارج والروافض ونحو ذلك -؛ لكن المقصود التنبيه على ما وقع من ذلك في أخص الطوائف بالسنة، وأعظمهم انتحالا لها؛ كالمنتسبين إلى الحديث - مثل مالك والشافعي وأحمد -؛ فإنه لا ريب أن هؤلاء أعظم اتباعاً للسنة وذماً للبدعة من غيرهم، والأئمة - كمالك، وأحمد، وابن المبارك، وحمام بن زيد، والأوزاعي، وغيرهم - يذكرون من ذمّ المبتدعة وهجرانهم وعقوبتهم: ما شاء الله - تعالى -.

وهذه الأقوال سمعها طوائف ممن اتبعهم وقلّدهم، ثم إنهم يخلطون - في مواضع كثيرة - السنة والبدعة، حتى قد يبدلون الأمر، فيجعلون البدعة التي ذمها أولئك هي السنة، والسنة التي حمدها أولئك هي البدعة، ويحكمون بموجب ذلك، حتى يقعوا في البدع والمعاداة لطريق أئمتهم السنية، وفي الحب والموالاتة لطريق المبتدعة التي أمر أئمتهم بعقوبتهم، ويلزمهم تكفير أئمتهم ولعنهم والبراءة منهم، وقد يلعنون المبتدعة - وتكون اللعنة واقعة عليهم أنفسهم -؛ ضد ما يقع على المؤمن؛ كما قال النبي - رَحِمَهُ اللهُ -: «ألا ترون كيف يصرف الله عني سب قريش: يسبون مُدَمِّمًا، وأنا محمد»^(١)، وهؤلاء - بالعكس - يسبون المبتدعة، يعنون غيرهم

(١) رواه البخاري (٣٥٣٣) من حديث أبي هريرة - رَحِمَهُ اللهُ -.

-ويكونون هم المبتدعة-، كالذي يلعن الظالمين- ويكون هو الظالم، أو أحد الظالمين-، وهذا كله من باب قوله -تعالى-: ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا﴾ [فاطر: ٨].

واعتبر ذلك بأمور:

أحدها: أن كلام مالك في ذم المبتدعة وهجرهم وعقوبتهم: كثير، ومن أعظمهم -عنده-: الجهمية، الذين يقولون: إن الله ليس فوق العرش، وإن الله لم يتكلم بالقرآن كله، وإنه لا يرى -كما وردت به السنة-، وينفون نحو ذلك من الصفات.

ثم إنه كثير في المتأخرين من أصحابه من ينكر هذه الأمور -كما ينكرها فروع الجهمية-، ويجعل ذلك هو السنة، ويجعل القول الذي يخالفها -وهو قول مالك، وسائر أئمة السنة- هو البدعة، ثم إنه -مع ذلك- يعتقد في أهل البدعة ما قاله مالك؛ فبدل هؤلاء الدين، فصاروا يطعنون في أهل السنة!!

الثاني: أن الشافعي من أعظم الناس ذمًا لأهل الكلام ولأهل التغيير، ونهياً عن ذلك، وجعلاً له من البدعة الخارجة عن السنة؛ ثم إن كثيرا من أصحابه عكسوا الأمر، حتى جعلوا الكلام الذي ذمه الشافعي هو السنة، وأصول الدين الذي يجب اعتقاده وموالاته أهله، وجعلوا موجب الكتاب والسنة -الذي مدحه الشافعي- هو البدعة التي يعاقب أهلها!!

الثالث: أن الإمام أحمد في أمره باتباع السنة، ومعرفته بها، ولزومه لها، ونهيه عن البدع، وذمه لها ولأهلها، وعقوبته لأهلها: بالحال التي لا تخفى؛ ثم إن كثيرا مما نص هو على أنه من البدع التي يُذمُّ أهلها: صار بعض أتباعه يعتقد أن ذلك من السنة، وأن الذي يُذمُّ: من خالف ذلك؛ مثل كلامه في مسألة القرآن في

مواضع، منها: تبديعه لمن قال: «لفظى بالقرآن غير مخلوق»، وتجهيمه لمن قال: «مخلوق»؛ ثم إن من أصحابه من جعل ما بدّعه الإمام أحمد هو السنة، فتراهم يحكمون على ما هو من صفات العبد - كألفاظهم وأصواتهم وغير ذلك - بأنه غير مخلوق؛ بل يقولون: هو قديم؛ ثم إنهم يبدعون من لا يقول بذلك، ويحكمون في هؤلاء بما قاله أحمد في المبتدعة - وهو فيهم^(١) -!!

وكذلك ما أثبتته أحمد من الصفات التي جاءت بها الآثار، واتفق عليها السلف - كالصفات الفعلية من الاستواء، والنزول، والمجئ، والتكلم إذا شاء، وغير ذلك -، فينكرون ذلك؛ بزعم أن الحوادث لا تحل به، ويجعلون ذلك بدعة، ويحكمون على أصحابه بما حكم به أحمد في أهل البدع - وهم من أهل البدعة الذين ذمهم أحمد، لا أولئك -!! ونظائر هذا كثيرة.

بل قد يُحكى عن واحد من أئمتهم إجماع المسلمين على أن الحوادث لا تحل بذاته؛ لينفي بذلك ما نص أحمد - وسائر الأئمة - عليه: من أنه يتكلم - إذا شاء -، ومن هذه الأفعال المتعلقة بمشيئته، ومعلوم أن نقل الإجماع على خلاف نصوصه ونصوص الأئمة: من أبلغ ما يكون، وهذا كنقل غير واحد من المصنفين في العلم إجماع المسلمين على خلاف نصوص الرسول، وهذه المواضع من ذلك أيضا؛ فإن نصوص أحمد والأئمة مطابقة لنصوص الرسول - ﷺ - اهـ كلامه - رَحِمَهُ اللهُ -^(٢).

* الوجه الثاني: أن الأحزاب حكمها التحريم - كما تقدم -، وأما المذاهب؛

(١) راجع لهذه المسألة: الجزء الثاني عشر من «مجموع الفتاوى».

(٢) «الاستقامة» (١/ ١٣-١٦).

فهي جائزة، ليست واجبة ولا محرمة^(١)؛ فكيف يقاس الحرام على الجائز؟!

وكلام أهل العلم كثير في بيان حكم المذاهب، أنقل لك طرفاً منه:

قال الإمام ابن عبد البر - رَحِمَهُ اللهُ -: «ويلزم صاحب الحديث أن يعرف الصحابة المؤدّين للدين عن نبيهم - ﷺ -، ويُعنى بسيرهم وفضائلهم، ويعرف أحوال الناقلين عنهم، وأيامهم وأخبارهم؛ حتى يقف على العدول منهم من غير العدول.

وهو أمر قريب كله على من اجتهد، فمن اقتصر على علم إمام واحد، وحفظ ما كان عنده من السنن، ووقف على غرضه ومقصده في الفتوى؛ حصل على نصيب من العلم وافر، وحظ منه حسن صالح، فمن قنع بهذا؛ اكتفى، والكفاية غير الغنى، والاختيار له: أن يجعل إمامه في ذلك إمام أهل المدينة - دار الهجرة ومعدن السنة -^(٢).

ومن طلب الإمامة في الدين، وأحب أن يسلك سبيل الذين جاز لهم الفتيا؛ نظر في أقاويل الصحابة والتابعين والأئمة في الفقه - إن قدر على ذلك -؛ وأمره بذلك - كما أمرناه بالنظر في أقاويلهم في تفسير القرآن -، فمن أحب الاقتصار على أقاويل علماء الحجاز؛ اكتفى - إن شاء الله - واهتدى^(٣)، وإن أحب الإشراف على مذاهب الفقهاء - متقدمهم ومتأخرهم - بالحجاز والعراق، وأحب الوقوف على ما أخذوا وتركوا من السنن، وما اختلفوا في تشييته وتأويله من الكتاب

(١) وإن كان التقليد واجبا على العاجز عنه - كالعوام -؛ ولكن لا يجب عليه أن يقلد متمذبا؛ أي: يلتزم مذهبا معينا، يأخذ برخصه وعزائمه، وانظر - إن شئت -: «رسالة في معتقد أئمة الدعوة النجدية» للعلامة عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب - رَحِمَهُ اللهُ - (٢٨ - ٢٩/ بتعليقي).

(٢) تأمل كيف عبر بصيغة الاختيار، التي تفيد الإباحة المنافية للوجوب والتحريم.

(٣) عبر بصيغة اختيار - أيضا -.

والسنة؛ كان ذلك له مباحا ووجها محمودا - إن فهم وضبط ما علم، أو سلم من التخليط -؛ نال درجة رفيعة، ووصل إلى جسيم من العلم، واتسع ونبل - إذا فهم ما اطلع -، وبهذا يحصل الرسوخ - لمن وفقه الله، وصبر على هذا الشأن، واستحلى مرارته، واحتمل ضيق المعيشة فيه -» اهـ^(١).

ثم قال - رَحِمَهُ اللهُ -: «فعليك - يا أخي - بحفظ الأصول، والعناية بها، واعلم أن من عَنِىَ بحفظ السنن والأحكام المنصوصة في القرآن، ونظر في أقاويل الفقهاء، فجعلها عوناً له على اجتهاده، ومفتاحاً لطرائق النظر، وتفسيرا لجمل السنن المحتملة للمعاني، ولم يقلد أحدا منهم تقليد السنن - التي يجب الانقياد إليها على كل حال دون نظر -»^(٢)، ولم يرح نفسه مما أخذ العلماء به أنفسهم من حفظ السنن وتدبرها، واقتدائهم في البحث والتفهم والنظر، وشكر لهم سعيهم فيما أفادوه ونبهوا عليه، وحمدهم على صوابهم - الذي هو أكثر أقوالهم -، ولم يبرئهم من الزلل - كما لم يبرئوا أنفسهم منه -؛ فهذا هو الطالب المتمسك بما عليه السلف الصالح، وهو المصيب لحظه، والمعاين لرشده، والمتبع سنة نبيه - ﷺ -، وهدى صحابته - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ - وعمن اتبع بإحسان آثارهم -.

ومن أعفى نفسه من النظر، وأضرب عما ذكرنا، وعارض السنن برأيه، ورام أن يردّها إلى مبلغ نظره؛ فهو ضال مضل، ومن جهل ذلك كله - أيضا -، وتقحّم في الفتوى - بلا علم -؛ فهو أشدّ عمى، وأضلّ سبيلا» اهـ^(٣).

وقال الإمام ابن قدامة - رَحِمَهُ اللهُ -: «وأما النسبة إلى إمام في فروع الدين -

(١) «جامع بيان العلم» (٢/ ١١٣٤)

(٢) تنبه، وتأمل.

(٣) «جامع بيان العلم» (٢/ ١١٣٩)

كالطوائف الأربع-؛ فليس بمذموم» اهـ^(١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمته الله-: «ولفظ «الشرع» يقال -في عرف الناس- على ثلاثة معان: «الشرع المنزّل»، وهو: ما جاء به الرسول؛ وهذا يجب اتباعه، ومن خالفه؛ وجبت عقوبته.

والثاني: «الشرع المؤوّل»، وهو: آراء العلماء المجتهدين فيها -كمذهب مالك، ونحوه-؛ فهذا يسوغ اتباعه، ولا يجب، ولا يحرم، وليس لأحد أن يلزم عموم الناس به، ولا يمنع عموم الناس منه.

والثالث: «الشرع المبديل»، وهو: الكذب على الله ورسوله -ﷺ- أو على الناس بشهادات الزور ونحوها، والظلم البين؛ فمن قال: إن هذا من شرع الله؛ فقد كفر -بلا نزاع-؛ كمن قال: إن الدم والميتة حلال -ولو قال هذا مذهبي، ونحو ذلك» اهـ^(٢).

وقال في موطن آخر: «وأما أقوال بعض الأئمة -كالفقهاء الأربعة وغيرهم-؛ فليس حجة لازمة ولا إجماعا -باتفاق المسلمين-؛ بل قد ثبت عنهم -ﷺ- أنهم نهوا الناس عن تقليدهم، وأمروا -إذا رأوا قولاً في الكتاب والسنة أقوى من قولهم-: أن يأخذوا بما دل عليه الكتاب والسنة، ويدعوا أقوالهم» اهـ^(٣).

وقال في موضع آخر: «وإذا كان الرجل متبعاً لأبي حنيفة، أو مالك،

(١) «لمعة الاعتقاد» (٤٢).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٦٨).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ١٠)، وانظر «إعلام الموقعين» (٢/ ١٣٩-١٤٠)، وقد خرج العلامة الألباني -رحمته الله- في مقدمة «صفة الصلاة» جملة من أقوال الأئمة في ذلك.

أو الشافعي، أو أحمد، ورأى في بعض المسائل أن مذهب غيره أقوى، فاتبعه؛ كان قد أحسن في ذلك، ولم يقدح ذلك في دينه ولا عدالته -بلا نزاع-؛ بل هذا أولى بالحق، وأحب إلى الله ورسوله -ﷺ- ممن يتعصب لواحد معين غير النبي -ﷺ-؛ كمن يتعصب لمالك، أو الشافعي، أو أحمد، أو أبي حنيفة، ويرى أن قول هذا المعين هو الصواب الذي ينبغي اتباعه -دون قول الإمام الذي خالفه-، فمن فعل هذا؛ كان جاهلاً ضالاً؛ بل قد يكون كافراً؛ فإنه متى اعتقد أنه يجب على الناس اتباع واحد بعينه من هؤلاء الأئمة -دون الإمام الآخر-؛ فإنه يجب أن يستتاب، فإن تاب، وإلا؛ قُتل؛ بل غاية ما يقال: إنه يسوغ -أو ينبغي، أو يجب- على العامي أن يقلد واحداً لا بعينه -من غير تعيين زيد ولا عمرو-، وأما أن يقول قائل: إنه يجب على العامة تقليد فلان أو فلان؛ فهذا لا يقوله مسلم^(١).

وقال الإمام ابن القيم -رحمته الله-: «ولا يلزم أحداً -قط- أن يتمذهب بمذهب رجل من الأئمة، بحيث يأخذ أقواله كلها، ويدع أقوال غيره. وهذه بدعة قبيحة حدثت في الأئمة، لم يقل بها أحد من أئمة الإسلام، وهم أعلى رتبة، وأجل قدراً، وأعلم بالله ورسوله من أن يلزموا الناس بذلك؛ وأبعد منه: قول من قال: يلزمه أن يتمذهب بمذهب عالم من العلماء؛ وأبعد منه قول من قال: يلزمه أن يتمذهب بأحد المذاهب الأربعة!!»

فيالله العجب! ماتت مذاهب أصحاب رسول الله -ﷺ-، ومذاهب التابعين وتابعيهم، وسائر أئمة الإسلام، وبطلت -جملة-؛ إلا مذاهب أربعة أنفس -فقط- من بين سائر الأئمة والفقهاء!! وهل قال ذلك أحد من الأئمة، أو دعا إليه، أو دلت عليه لفظة واحدة من كلامه عليه؟!!

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٢/٢٤٨-٢٤٩).

والذي أوجبه الله - تعالى - ورسوله على الصحابة والتابعين وتابعيهم: هو الذي أوجبه على من بعدهم إلى يوم القيامة، لا يختلف الواجب ولا يتبدل، وإن اختلفت كلفه أو قدره - باختلاف القدرة والعجز والزمان والمكان والحال -؛ فذلك - أيضا - تابع لما أوجبه الله ورسوله اه^(١).

وقال العلامة عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ - رَحِمَهُ اللهُ -: «وأما قوله: «والأئمة الأربعة النقاد»؛ فَحَصُرَ العلم والدين في المذاهب الأربعة: مما أحدثه غلاة المقلدين من المتأخرين، وإلا؛ فمن المعلوم أن كل من صنف في الفقه من الأئمة بعد الأربعة: يذكر من أقوال الأئمة الأربعة وغيرهم، ويذكرون دليل كل قول؛ نصحا للأئمة، وحفظا للعلم؛ فلعل قول غيرهم يكون أرجح من جهة الدليل؛ فالمجتهدون من الأئمة أكثر من أن يحصروا، وقد اختلف الصحابة - رَحِمَهُمُ اللهُ - في مسائل من العلم، وهي مذكورة في كتب المصنفين في الخلاف - كابن المنذر، وأبي عمر بن عبد البر، وابن حزم، وصاحب «المغني»، وغيرهم -، وكذلك أقوال الفقهاء السبعة من التابعين، وأقوال غيرهم - كإبراهيم النخعي، والحسن، وابن سيرين، وربيعة بن عبد الرحمن^(٢) - شيخ الإمام مالك -، وحماد بن أبي سليمان - شيخ أبي حنيفة -، وكاليث بن سعد - إمام أهل مصر -، والأوزاعي - إمام أهل الشام -، وسفيان الثوري - إمام أهل العراق -، وأبي ثور، وإسحاق بن إبراهيم ابن راهويه، ومحمد بن نصر، وداود بن علي الظاهري، وأمثال هؤلاء -؛ يذكر العلماء أقوالهم اه^(٣).

(١) «إعلام الموقعين» (٤ / ٢٠٢).

(٢) كذا في المطبوع، والصواب: «ابن أبي عبد الرحمن»، واسمه: قُروخ.

(٣) «الدرر السنية» (١١ / ٣٥٨).

إلى أن قال: «ثم إنه أتى في ورقته بمقالة قصمت ظهره، فقال: «فالحذر منهم لازم؛ إلا من قال: إنه شافعي - وإن أفتى بقول الشافعي -، فتركوا قوله».

فالجواب أن يقال: أي سبب اقتضى هذا الغلو العظيم في قول الإمام الشافعي؟! وما وجه هذا التخصيص - من دون جميع الأئمة وعلماء الأمة -؟! صحيح العقل لا يقول هذا؛ لأن الأمة أجمعوا على أنه لا يتعين قصر أحد على قول إمام واحد^(١)؛ بل كلهم يقول: يجوز تقليد من يجوز تقليده من أئمة المسلمين، والشافعي - رحمته الله - ليس بأفضل الأئمة، ولا بأكثرهم رواية، ولا بأوسعهم علماً.

قال بعض المحققين من أئمة أهل السنة^(٢): «وأما إن قلد شخصاً - دون نظيره - بمجرد هواه، ونصره بيده ولسانه - من غير علم أن الحق معه -؛ فهذا من أهل الجاهلية، وإن كان متبوعه مصيباً؛ لم يكن عمله صالحاً، وإن كان متبوعه مخطئاً؛ كان آثماً، كمن قال في القرآن برأيه: فإن أصاب؛ فقد أخطأ، وإن أخطأ؛ فليتبوأ مقعده من النار» اهـ^(٣).

* الوجه الثالث: أن شرط الانتساب إلى المذهب: عدم التعصب له، وعقد الولاء والبراء عليه، وتقديمه على الحجة الشرعية؛ فأين هذا من واقع الأحزاب السابق بيانه؟!

(١) وأما من حكى الإجماع على وجوب التقيد بمذهب من الأربعة؛ فهو مخطئ خطأً بيناً، وانظر لذلك: «الدرر السنية» (٤/ ٤٦ وما بعدها).

(٢) هو شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمته الله -، وكلامه موجود - بنحوه - في «مجموع الفتاوى» (٧٢/ ٧).

(٣) «الدرر السنية» (١١/ ٣٦٣).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رَحِمَهُ اللهُ -: «فمن تعصب لأهل بلده، أو مذهبه، أو طريقته، أو قرابته، أو لأصدقائه - دون غيرهم -؛ كانت فيه شعبة من الجاهلية، حتى يكون المؤمنون - كما أمرهم الله تعالى - معتصمين بحبله وكتابه وسنة رسوله» اهـ^(١).

وقال في تنمة كلامه السابق في امتحان الأمة بالأسماء المحدثّة: «بل الأسماء التي قد يسوغ التسمي بها، مثل: انتساب الناس إلى إمام - كالحنفي، والمالكي، والشافعي، والحنبلي -، أو إلى شيخ - كالقادري، والعدوي، ونحوهم -، أو مثل الانتساب إلى القبائل - كالقيسي، واليماني -، وإلى الأمصار - كالشامي، والعراقي، والمصري -؛ فلا يجوز لأحد أن يمتحن الناس بها، ولا يوالي بهذه الأسماء، ولا يعادي عليها؛ بل أكرم الخلق - عند الله - أتقاهم - من أي طائفة كان -» اهـ^(٢).

وقال في موضع آخر: «وأما «رأس الحزب»؛ فإنه رأس الطائفة التي تتحزب - أي: تصير حزباً -، فإن كانوا مجتمعين على ما أمر الله به ورسوله - من غير زيادة ولا نقصان -؛ فهم مؤمنون، لهم ما لهم، وعليهم ما عليهم؛ وإن كانوا قد زادوا في ذلك ونقصوا - مثل: التعصب لمن دخل في حزبهم بالحق والباطل، والإعراض عن من لم يدخل في حزبهم - سواء كان على الحق والباطل -؛ فهذا من التفرق الذي ذمه الله تعالى ورسوله؛ فإن الله ورسوله أمراً بالجماعة والائتلاف، ونهياً عن التفرقة والاختلاف، وأمراً بالتعاون على البر والتقوى، ونهياً عن التعاون على الإثم والعدوان» اهـ^(٣).

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٨/٤٢٢).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٣/٤١٦).

(٣) «مجموع الفتاوى» (١١/٩٢).

وقال في موضع آخر: «وفي الحقيقة: فالواجب - في الأصل - إنما هو طاعة الله؛ لكن لا سبيل إلى العلم بأموره وبخبره كله إلا من جهة الرسل، والمبلغ عنه إما مبلغ أمره وكلماته - فتجب طاعته وتصديقه في جميع ما أمر وأخبر -، وإما ما سوى ذلك - فإنما يطاع في حال دون حال -؛ كالأمراء الذين تجب طاعتهم في محل ولايتهم - ما لم يأمروا بمعصية الله -، والعلماء الذين تجب طاعتهم على المستفتي والمأمور - فيما أوجبوه عليه مبلغين عن الله، أو مجتهدين اجتهدا تجب طاعتهم فيه على المقلد -، ويدخل في ذلك مشايخ الدين ورؤساء الدنيا - حيث أمر بطاعتهم -؛ كاتباع أئمة الصلاة فيها، واتباع أئمة الحج فيه، واتباع أمراء الغزو فيه، واتباع الحكام في أحكامهم، واتباع المشايخ المهتدين في هديهم، ونحو ذلك.

والمقصود بهذا الأصل: أن من نصب إماما، فأوجب طاعته مطلقا - اعتقادا أو حالا -؛ فقد ضل في ذلك؛ كأئمة الضلال الرافضة الإمامية، حيث جعلوا في كل وقت إماما معصوما تجب طاعته؛ فإنه لا معصوم بعد الرسول، ولا تجب طاعة أحد بعده في كل شيء، والذين عينوهم من أهل البيت: منهم من كان خليفة راشدا تجب طاعته كطاعة الخلفاء قبله - وهو عليّ -، ومنهم أئمة في العلم والدين يجب لهم ما يجب لنظرائهم من أئمة العلم والدين - كعليّ بن الحسين، وأبي جعفر الباقر، وجعفر بن محمد الصادق -، ومنهم دون ذلك، وكذلك من دعا لاتباع شيخ من مشايخ الدين في كل طريق - من غير تخصيص ولا استثناء - وأفرده عن نظرائه - كالشيخ عدي، والشيخ أحمد، والشيخ عبد القادر، والشيخ حيوة، ونحوهم -، وكذلك من دعا إلى اتباع إمام من أئمة العلم في

كل ما قاله وأمر به ونهى عنه مطلقا - كالأئمة الأربعة -» اهـ^(١).

وقال في موضع آخر: «وقد أوجب الله طاعة الرسول على جميع الناس - في قريب من أربعين موضعا من القرآن -، وطاعته طاعة الله، وهي: عبادة الله وحده لا شريك له، وذلك هو دين الله، وهو الإسلام، وكل من أمر الله بطاعته - من عالم وأمير ووالد وزوج -؛ فلأن طاعته طاعة لله، وإلا؛ فإذا أمر بخلاف طاعة الله؛ فإنه لا طاعة له، وقد يأمر الوالد والزوج بمباح فيطاع، وكذلك الأمير إذا أمر عالما - يعلم أنه معصية لله -، والعالم إذا أفتى المستفتي بما لم يعلم المستفتي أنه مخالف لأمر الله؛ فلا يكون المطيع لهؤلاء عاصيا، وأما إذا علم أنه مخالف لأمر الله؛ فطاعته في ذلك معصية لله؛ ولهذا نقل غير واحد الإجماع على أنه لا يجوز للعالم أن يقلد غيره - إذا كان قد اجتهد، واستدل، وتبين له الحق الذي جاء به الرسول -؛ فهنا لا يجوز له تقليد من قال خلاف ذلك - بلا نزاع -» اهـ^(٢).

وتقدم قوله: «كمن يتعصب لمالك، أو الشافعي، أو أحمد، أو أبي حنيفة، ويرى أن قول هذا المعين هو الصواب الذي ينبغي اتباعه - دون قول الإمام الذي خالفه -، فمن فعل هذا؛ كان جاهلا ضالا؛ بل قد يكون كافرا» إلى آخر كلامه.

وقال في موطن آخر: «والواجب على كل مسلم - يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله -: أن يكون أصل قصده توحيد الله بعبادته - وحده لا شريك له -، وطاعة رسوله، يدور على ذلك، ويتبعه - أين وجدته -، ويعلم أن أفضل الخلق - بعد الأنبياء - هم الصحابة، فلا يتنصر لشخص - انتصارا مطلقا عاما - إلا لرسول الله - ﷺ -، ولا لطائفة - انتصارا مطلقا عاما - إلا للصحابة - رضي الله عنهم - أجمعين -؛ فإن

(١) «مجموع الفتاوى» (١٩ / ٦٩).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٩ / ٢٦١).

الهدى يدور مع الرسول - حيث دار-، ويدور مع أصحابه دون أصحاب غيره - حيث داروا-، فإذا أجمعوا؛ لم يجمعوا على خطأ قط، بخلاف أصحاب عالم من العلماء؛ فإنهم قد يجمعون على خطأ؛ بل كل قول قالوه، ولم يقله غيرهم من الأمة: لا يكون إلا خطأ؛ فإن الدين الذي بعث الله به رسوله ليس مسلماً إلى عالم واحد وأصحابه، ولو كان كذلك؛ لكان ذلك الشخص نظيراً لرسول الله - ﷺ -، وهو شبيه بقول الرافضة في الإمام المعصوم» اهـ^(١).

وقال الإمام ابن القيم - رحمه الله -: «هل كان في الصحابة من إذا سمع نص رسول الله - ﷺ -؛ عارضه بقياسه، أو ذوقه، أو وجده، أو عقله، أو سياسته^(٢)؟! وهل كان قط أحد منهم يقدم على نص رسول الله - ﷺ - عقلاً، أو قياساً، أو ذوقاً، أو سياسة^(٣)، أو تقليد مقلد؟!»

فلقد أكرم الله أعينهم وصانها أن تنظر إلى وجه من هذا حاله، أو يكون في زمانهم، ولقد حكم عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - على من قدّم حكمه على نص الرسول: بالسيف، وقال: «هذا حكمي فيه»، فيا لله! كيف لو رأى ما رأينا، وشاهد ما بُلينا به: من تقديم رأي كل فلان وفلان على قول المعصوم - ﷺ -، ومعاداة من اطرح آراءهم، وقدم عليها قول المعصوم؟! فالله المستعان، وهو الموعد، وإليه المرجع» اهـ^(٣).

(١) «منهاج السنة» (٥ / ٢٦١-٢٦٢).

(٢) وهذا هو عين ما يحدث في الأحزاب!! فإذا ذكرنا كلام الله ورسوله في النهي عن التفرق وغيره مما مضى بيانه في مفاصل الأحزاب؛ قالوا: لكن السياسة تقتضي كذا!! و«نتركها لمن»!!؟

(٣) «مدارج السالكين» (١ / ٣٣٤).

وقال في موضع آخر: «وقد كان السلف الطيب يشتد نكيرهم وغضبهم على من عارض حديث رسول الله - ﷺ - برأي، أو قياس، أو استحسان، أو قول أحد من الناس - كائنا من كان -، ويهجرون فاعل ذلك، وينكرون على من يضرب له الأمثال، ولا يسوِّغون غير الانقياد له، والتسليم والتلقي بالسمع والطاعة، ولا يخطر بقلوبهم التوقف في قبوله - حتى يشهد له عمل أو قياس، أو يوافق قول فلان وفلان -؛ بل كانوا عاملين بقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، وبقوله - تعالى -: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، وبقوله - تعالى -: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٣]، وأمثالها؛ فدفعنا إلى زمان إذا قيل لأحدهم: ثبت عن النبي - ﷺ - أنه قال كذا وكذا؛ يقول: من قال بهذا؟! ويجعل هذا دفعا في صدر الحديث، أو يجعل جهله بالقائل به حجة له في مخالفته، وترك العمل به، ولو نصح نفسه؛ لعلم أن هذا الكلام من أعظم الباطل، وأنه لا يحل له دفع سنن رسول الله - ﷺ - بمثل هذا الجهل؛ وأقبح من ذلك: عذره في جهله؛ إذ يعتقد أن الإجماع منعقد على مخالفة تلك السنة، وهذا سوء ظن بجماعة المسلمين؛ إذ ينسبهم إلى اتفاقهم على مخالفة سنة رسول الله - ﷺ -؛ وأقبح من ذلك: عذره في دعوى هذا الإجماع، وهو جهله وعدم علمه بمن قال بالحديث، فعاد الأمر إلى تقديم جهله على السنة، والله المستعان» اهـ^(١).

وقال العلامة ابن عثيمين - رَحِمَهُ اللهُ -: «ينقسم الناس إلى أقسام - بالنسبة لالتزام المذاهب -:

فمن الناس من ينتسب إلى مذهبٍ معين؛ لظنه أنه أقرب المذاهب إلى الصواب؛ لكنه إذا تبين له الحق؛ اتبعه، وترك ما هو مقلدٌ له، وهذا لا حرج فيه، وقد فعله علماء كبار؛ كشيخ الإسلام ابن تيمية - رَحِمَهُ اللهُ - بالنسبة لمذهب الإمام أحمد بن حنبل؛ فإنه - أعني: ابن تيمية - كان من أصحاب الإمام أحمد، ويُعدُّ من الحنابلة، ومع ذلك؛ فإنه - حسب ما اطلعنا عليه في كتبه وفتاويه - إذا تبين له الدليل اتبعه، ولا يبالي أن يخرج عما كان عليه أصحاب المذهب، وأمثاله كثير؛ فهذا لا بأس به؛ لأن الانتماء إلى المذهب ودراسة قواعده وأصوله يعين الإنسان على فهم الكتاب والسنة، وعلى أن تكون أفكاره مرتبة.

ومن الناس من هو متعصب لمذهبٍ معين، يأخذ برخصه وعزائمه، دون أن ينظر في الدليل؛ بل دليله كتب أصحابه، وإذا تبين الدليل على خلاف ما في كتب أصحابه؛ ذهب يؤوله تأويلاً مرجوحاً؛ من أجل أن يوافق مذهب أصحابه؛ وهذا مذموم، وفيه شبه من الذين قال الله فيهم: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَرْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ۝٦٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا ۝ [النساء: ٦٠-٦١]، وهم - وإن لم يكونوا بهذه المنزلة - لكن فيهم شبهٌ منهم، وهم على خطرٍ عظيم؛ لأنهم - يوم القيامة - سوف يقال لهم: ماذا أجبتكم المرسلين؟ لا يقال: ماذا أجبتكم الكتاب الفلاني، أو الكتاب الفلاني، أو الإمام الفلاني؟

القسم الثالث: من ليس عنده علم، وهو عاميٌّ محض، فيتبع مذهبا معينا؛ لأنه لا يستطيع أن يعرف الحق بنفسه، وليس من أهل الاجتهاد أصلاً؛ فهذا داخلٌ في

قول الله - ﷻ -: ﴿فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٨] اهـ^(١).

قلت: وفي هذا القدر كفاية^(٢)؛ فإن هذا الأصل قد بلغ من الجلالة: ما لو تَبَعَتْ أقوال العلماء فيه؛ لقام من ذلك سِفَرٌ ضخَم.

وما شأن متعصبة الأحزاب إلا كما قال الإمام اللالكائي - ﷻ -: «ولم أسلك فيه طريق التعصب على أحد من الناس؛ لأن من سلك طريق الأخيار؛ فمن الميل بعيد؛ لأن ما يُتَدِين به: شرع مقبول، وأثر منقول، أو حكاية عن إمام مقبول؛ وإنما الحيف يقع في كلام من تكلف الاختراع، ونصر الابتداع، وأما من سلك بنفسه مسلك الاتباع؛ فالهوى والإحادة عنه بعيدة، ومن العصبية سليم، وعلى طريق الحق مستقيم» اهـ^(٣).

وما شأنهم -أيضا- إلا كما ورد في تلك الواقعة، التي يقول فيها أبو عبد الرحمن السلمي -عفا الله عنه-: خرجت إلى مَرَوْ في حياة الأستاذ أبي سهل الصُّعْلُوكي، وكان له -قبل خروجي- أيام الجمع بالغدوات: مجلس دور^(٤) القرآن بِخَتْمٍ، فوجدته عند رجوعي قد رفع ذلك المجلس، وعقد لابن العقابي^(٥) في ذلك الوقت مجلس القول، فداخِلني من ذلك شيء، وكنت أقول

(١) «فتاوى نور على الدرب» (٦/٢/ترقيم «الشاملة»).

(٢) ويسري هنا جميع ما تقدم ذكره من أقوال العلماء في حكم التحزب.

(٣) «شرح أصول الاعتقاد» (١/٢٩-٣٠).

(٤) قال محققو «سير أعلام النبلاء»: أثبت محقق «طبقات السبكي» (٤/١٤٦) بدل هذه الكلمة: كلمة «ورد».

(٥) قال محققو «سير أعلام النبلاء»: في الأصل: «العقابي» -بتقديم القاف-، ولم نقف على هذه النسبة، والمثبت من «طبقات السبكي» (٤/١٤٦)، وهي نسبة إلى العقابة، وهو بطن من حضرموت.

في نفسي: استبدل مجلس الختم بمجلس القول -يعني: الغناء-!!

فقال لي -يوما-: «يا أبا عبد الرحمن، أيش يقول الناس لي؟». قلت: «يقولون: رفع مجلس القرآن، ووضع مجلس القول». فقال: «من قال لأستاذة: لِمَ؛ لا يفلح أبدا!!»

قال الحافظ الذهبي -رَحِمَهُ اللهُ- معلقا: «ينبغي للمريد أن لا يقول لأستاذه: «لِمَ»، إذا علمه معصوما لا يجوز عليه الخطأ، أما إذا كان الشيخ غير معصوم، وكره قول: «لِمَ؟»؛ فإنه لا يفلح أبدا!! قال الله -تعالى-: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢]، وقال: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ﴾ [العصر: ٣]، ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ [البلد: ١٧].

بلى؛ هنا يريدون أَثْقَالًا أَنْكَادُ، يعترضون ولا يقتدون، ويقولون ولا يعملون، فهو لاء لا يفلحون» اهـ^(١).

وفي الختام: أورد هذا الكلام الجامع المتين لشيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللهُ-؛ فإنه من أعظم ما يبين الحق في مسألتنا:

قال -قدس الله روحه-: «ومن أمكنه الهدى من غير انتساب إلى شيخ معين؛ فلا حاجة به إلى ذلك، ولا يستحب له ذلك؛ بل يكره له، وأما إن كان لا يمكنه أن يعبد الله بما أمره إلا بذلك؛ مثل: أن يكون في مكان يضعف فيه الهدى والعلم والإيمان والدين، يعلمونه^(٢) ويؤدّبونه لا يبذلون له ذلك إلا بانتساب إلى شيخهم، أو يكون انتسابه إلى شيخ يزيد في دينه وعلمه؛ فإنه يفعل الأصلح لدينه، وهذا لا يكون -في الغالب- إلا لتفريطه، وإلا؛ فلو طلب الهدى -على وجهه-؛ لوجده.

(١) «سير أعلام النبلاء» (١٧/ ٢٥١-٢٥٢).

(٢) كذا في المطبوع، ولعله وقع سقط، تقديره: «والذين يعلمونه...».

فأما الانتساب الذي يفرق بين المسلمين، وفيه خروج عن الجماعة والائتلاف إلى الفرقة، وسلوك طريق الابتداع، ومفارقة السنة والاتباع؛ فهذا مما يُنهي عنه، ويأثم فاعله، ويخرج بذلك عن طاعة الله ورسوله - ﷺ - «^(١)».

قلت: فتأمل كيف أوضح أن الانتساب إلى معين - من شيخ أو مذهب أو نحو ذلك - لا يجب؛ بل لا يستحب - إذا أمكن العدول عنه -، وأن ادعاء عدم إمكان العدول لا يكون - في الغالب - إلا للتفريط والتساهل^(٢)، ثم فرّق بين هذا الانتساب، وبين الانتساب المشتمل على الفرقة والاختلاف، وهو ما أوضحنا تحققه في الأحزاب؛ فتأمل هذا؛ يَسْتَبِنُ لك الحق في هذا الجانب؛ وبالله التوفيق.

(١) «مجموع الفتاوى» (١١/ ٥١٤).

(٢) وكذلك نقول في جانب الأحزاب؛ فلئن سلمنا بصحة قياسها على المذاهب؛ فهذا هو شيخ الإسلام يبين أن التمدّ بهب - مع إمكان العدول عنه - لا ينبغي، ولا شك أن الأحزاب يمكن العدول عنها، بسلوك منهج النبوة في التغيير والإصلاح، وهذا هو سر المسألة، فلا حاجة بنا - أصلاً - إلى مثل هذه الطرائق الرّديّة، وعندنا ما يكفيننا ويغنيننا - بحمد الله - من الطريقة النبوية السّنيّة، ومن فهم هذا وأيقن به؛ أراح واستراح.

الشبهة السادسة عشرة

الاحتجاج بخديث يعة العقبة الثانية

والحديث من رواية كعب بن مالك - رضي الله عنه - مطولا، وفيه قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - «أَخْرِجُوا إِلَيَّ مِنْكُمْ اثْنِي عَشَرَ نَقِيًّا؛ لِيَكُونُوا عَلَى قَوْمِهِمْ - بِمَا فِيهِمْ -»، فَأَخْرِجُوا مِنْهُمْ اثْنِي عَشَرَ نَقِيًّا: تسعة من الخزرج، وثلاثة من الأوس ^(١).

(١) رواه ابن إسحق - كما في «سيرة ابن هشام» (١/ ٤٣٩) - [ومن طريقه: أحمد (١٦٢١٣)، والطبراني (١٩/ ٨٧)، والطبري في «تاريخه» (٢/ ٣٦٠)، والفاكهي في «أخبار مكة» (٢٥٤٢)، وأبو نعيم في «المعرفة» (٣١١٤)، والحاكم (٥١٠٠) - وعنه البيهقي في «الدلائل» (٢/ ٤٤٤) -]: حدثني معبد بن كعب بن مالك بن أبي كعب بن القين - أخو بني سلمة -: أن أخاه عبد الله بن كعب - وكان من أعلم الأنصار - حدثه: أن أباه كعبا حدثه - وكان كعب ممن شهد العقبة، وبايع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بها -: فذكر الحديث مطولا - وقد اختصره أبو نعيم والحاكم -.

قال الهيثمي (٦/ ٤٥): «رجال أحمد رجال الصحيح؛ غير ابن إسحق، وقد صرح بالسماع».

قلت: وهذا إسناد جيد - إن شاء الله -.

فإن قيل: معبد بن كعب من المستورين، الذين لم يوثقهم سوى ابن حبان، وقد قال فيه الحافظ في «التقريب» (٦٧٨١): «مقبول»؛ أي: عند المتابعة - كما هو معلوم من اصطلاحه -.

قلت: ولكن قد أخرج الشيخان حديثه عن أبي قتادة - رضي الله عنه - مرفوعا: «مستريح ومستراح منه»، وقد تفرد به على هذا الوجه - بحسب تبني -، فإخراجهما له - والحال هكذا - توثيق منهما، وهذه مسألة شهيرة، يضيّق المقام عن بسطها.

ولا يقال: إن الحديث المذكور إنما هو في الرقائق، وقد جرت عادة العلماء على التسامح

قال المخالفون:

وجه الدلالة من القصة: أن النبي - ﷺ - طلب من الصحابة أن يختاروا منهم اثني عشر رجلا، ولم يحدد لهم طريقة الاختيار، أو يمنعهم من مشاركة عامة الناس، فدل على صحة الانتخاب بالرجوع إلى عامة الناس.

والجواب:

هذا تكلف ظاهر، وتحميلٌ للحديث ما لا يحتمل؛ فإنه في مطلق الاختيار، ونزاعنا ليس في ذلك، وإنما هو في الصورة المعينة التي تشتمل عليها الانتخابات، وقد قدّمنا أنه لا يجوز الاستدلال عليها بعمومات ومطلقات.

في مروياتها.

لأنني أقول: إن موضوع الصحيحين مشروط فيه الصحة، فلهما مزية ليست لغيرهما، والحديث المذكور قد أخرجه صاحبا الصحيحين في الأصول محتجّين به. وأيضا: فإن حديث معبد بن كعب هنا في بيعة العقبة من مشاهير الأحاديث، والأمر يسير - على كل تقدير -.

وقد ورد له شاهد:

رواه ابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (١٨٢٢) عن يعقوب بن محمد: نا موسى بن إبراهيم بن كثير ابن الفاكه بن السكن السلمي: ثنا طلحة بن خراش السلمي: سمعت جابر بن عبد الله - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «= فأوحى الله تعالى إلى النبي - ﷺ - ليلة العقبة: أن اختر منهم اثني عشر نقيبا، فقال النبي - ﷺ -: «لا يغضبن رجل أخذتُ غيره؛ وإنما يشير إليهم جبريل - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - رجلا رجلا»، فذكرهم.

قلت: إلا أنه لا يصح؛ فموسى بن إبراهيم صدوق يخطئ - كما في «التقريب» (٦٩٤٢) -، ويعقوب بن محمد هو ابن عيسى الزهري، صدوق كثير الوهم والرواية عن الضعفاء - كما في «التقريب» (٧٨٣٤) -.

فأين في الحديث أن النبي - ﷺ - رجع إلى عامة الناس، وأمرهم بالتصويت
 -على التسوية بينهم في ذلك-، ثم اختار بناء على أغلبية الأصوات؟! وكيف
 يُظن هذا به، وقد بُعث بضد ذلك كله؟! ومَن مِنَ العلماء فهم ذلك من
 الحديث، وذكره في طرق تنصيب الأئمة ونحوهم؟!
 فإن قيل: فعلى أي أساس اختاروا النقباء - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ -؟
 قلنا: سيأتي إيضاح ذلك في صفة أهل الحل والعقد - إن شاء الله -، من أنهم
 يُعرفون بصفاتهم وأحوالهم الظاهرة؛ فترَبَّص.

الشبهة السابعة عشرة

الاحتجاج بخديث وفد هوازن

والحديث فيه: أن رسول الله - ﷺ - جاءه وفد هوازن مسلمين، فسأله أن يرد إليهم أموالهم وسبيهم، فقال لهم رسول الله - ﷺ -: «أحبُّ الحديث إليَّ أصدقه، فاخترُوا إحدى الطائفتين: إما السبي وإما المال، وقد كنت استأيت بهم»، وقد كان رسول الله - ﷺ - انتظرهم بضع عشرة ليلة حين قفل من الطائف، فلما تبين لهم أن رسول الله - ﷺ - غير رادٍّ إليهم إلا إحدى الطائفتين؛ قالوا: «إنا نختار سبينا»، فقام رسول الله - ﷺ - في المسلمين، فأثنى على الله بما هو أهله، ثم قال: «أما بعد؛ فإن إخوانكم هؤلاء قد جاءونا تائبين، وإني قد رأيت أن أرد إليهم سبيهم، فمن أحب منكم أن يطيب بذلك ليفعل، ومن أحب منكم أن يكون على حظه، حتى نعطيه إياه من أول ما يفيء الله علينا؛ ليفعل»، فقال الناس: «قد طيَّبنا ذلك لرسول الله - ﷺ -»، فقال رسول الله - ﷺ -: «إنا لا ندرى من أذن منكم في ذلك ممن لم يأذن، فارجعوا حتى يرفعوا إلينا عرفاؤكم أمركم»، فرجع الناس، فكلَّمهم عرفاؤهم، ثم رجعوا إلى رسول الله - ﷺ -، فأخبروه أنهم قد طيَّبوا وأذنوا^(١).

قال المخالفون:

وجه الدلالة منه: أن النبي - ﷺ - رجع إلى العرفاء؛ ليعرفوا آراء الناس، وهذا كالاتخاب المعاصر في الرجوع إلى الناس؛ ليُعلم رأيهم وما يختارون.

(١) رواه البخاري (٢٣٠٧، ومواضع) عن مروان والمسور بن مخرمة - رضى الله عنه -.

والجواب من وجوه:

* الأول: أن العُرفاء كان اختيارهم من قبل الإمام، وهذا خلاف قول المعترض، الذي يدعي أن العرفاء ينتخبهم الناس.

وقد بين أهل العلم أن اتخاذ العرفاء من اختصاص الإمام أو نوابه، وإليك طرفا من أقوالهم في ذلك، مبتدئين بكلام الحافظ في تفسير العرفاء:

قال الحافظ - رَحِمَهُ اللهُ -: «(قوله: باب العُرفاء للناس) بالمهملة والفاء، جمع «عَرِيف» - بوزن «عَظِيم» -، وهو القائم بأمر طائفة من الناس، من: عَرُفْتُ - بالضم وبالفتح - على القوم، أَعَرُفُ - بالضم -، فأنا عارف وعَرِيف؛ أي: وليت أمر سياستهم وحفظ أمورهم، وسُمِّيَ بذلك لكونه يتعرف أمورهم، حتى يَعْرِفَ بها من فوقه - عند الاحتياج - . وقيل: العريف دون المنكب، وهو دون الأمير» اهـ^(١).

إلى أن قال: «قال ابن بطلال: في الحديث مشروعية إقامة العُرفاء؛ لأن الامام لا يمكنه أن يباشر جميع الأمور بنفسه، فيحتاج إلى إقامة من يعاونه؛ ليكفيه ما يقيمه فيه. قال: والأمر والنهي إذا توجه إلى الجميع، يقع التوكل فيه من بعضهم؛ فربما وقع التفريط، فإذا أقام على كل قوم عريفا؛ لم يَسَعْ كُلُّ أَحَدٍ إِلَّا الْقِيَامُ بِمَا أُمِرَ بِهِ»^(٢).

وقال ابن المنير في «الحاشية»: يستفاد منه جواز الحكم بالإقرار بغير إشهاد؛ فإن العرفاء ما أشهدوا على كل فرد فرد شاهدين بالرضا، وإنما أقر الناس عندهم، وهم نواب للإمام، فاعتبر ذلك.

(١) «فتح الباري» (١٣/١٦٩).

(٢) انظر «شرح ابن بطلال» (٨/٢٤٩).

وفيه: أن الحاكم يرفع حكمه إلى حاكم آخر مشافهة، فينفذه -إذا كان كل منهما في محل ولايته- اهـ^(١).

وقال الإمام الشافعي -رحمته الله -: «ويأخذ العاملون عليها بقدر أجورهم في مثل كفايتهم، وقيامهم، وأمانتهم، والمؤنة عليهم؛ فيأخذ لنفسه -بهذا المعنى-، ويعطي العريف -ومن يجمع الناس عليه- بقدر كفايته وكلفته، وذلك خفيف؛ لأنه في بلاده» اهـ^(٢).

وقال في موضع آخر: «ويكتب الإمام أسماءهم وحُلاهم في ديوان، ويعرّف عليهم عرفاء، لا يبلغ مولود، ولا يدخل فيهم أحد من غيرهم؛ إلا رفعه إليه» اهـ^(٣). قال القاضي الماوردي -رحمته الله -: في توضيح العبارة الأولى: «قول الشافعي: «وأماناتهم» ليس يريد أنه قد يجوز أن يُستعمل غير أمين؛ ولكنه إن كان معروف الأمانة؛ كانت أجرته أكثر من غير المعروف بالأمانة، وإن كان لا يجوز أن يُستعمل عليها غير أمين، ومن العاملين عليها: العريف، والحاشر، والحاسب، والكيال، والعداد» اهـ^(٤).

وقال في ذكر ما على الإمام في الجهاد: «الرابع: أن يعرّف على الفريقين العرفاء، وينقّب عليهما النقباء؛ ليعرف من عرفائهم ونقبائهم أحوالهم، ويقربون عليه إذا دعاهم، فقد فعل رسول الله -ﷺ- ذلك في مغازيه» اهـ^(٥).

(١) «فتح الباري» (١٣/ ١٦٩).

(٢) «الأم» (٢/ ٩٤)، و«مختصر المزني» (٨ بهامش «الأم» / ٢٥٨).

(٣) «مختصر المزني» (٨ بهامش «الأم» / ٣٨٥).

(٤) «الحاوي الكبير» (٨/ ٥٢٢).

(٥) «الأحكام السلطانية» (٧١).

وقال إمام الحرمين الجويني - رَحِمَهُ اللهُ -: «إذا أراد الإمام أن يتخذ ديوانا للعساكر، يجمع أصنافهم وأسماءهم؛ كان حسناً، وينصب صاحبَ الجيش، وهو ينصب نقباء، وكل نقيب ينصب عُرفاء» اهـ^(١).

وقال العلامة النووي - رَحِمَهُ اللهُ -: «الصف الثالث: العامل، يجب على الإمام بعث السعاة لأخذ الصدقات، ويدخل في اسم «العامل»: الساعي، فالكاتب، والقسّام، والحاشر - وهو الذي يجمع أرباب الأموال -، والعريف - وهو كالنقيب للقبيلة -، والحاسب، وحافظ المال» اهـ^(٢).

وقال في موضع آخر: «وللإمام في القسمة على المرتزقة وظائف: إحداها: يضع ديوانا. قال في «الشامل»: وهو الدفتر الذي يثبت فيه الأسماء، فيحصي المرتزقة بأسمائهم، وينصب لكل قبيلة أو عدد يراه عريفا؛ ليعرض عليه أحوالهم، ويجمعهم عند الحاجة، ويثبت فيه قدر أرزاقهم. قلت: نصب العريف مستحب؛ والله أعلم» اهـ^(٣).

وقال الإمام ابن قدامة المقدسي - رَحِمَهُ اللهُ -: في ذكر ما ينبغي للإمام في الجهاد: «ويعرّف عليهم العرفاء» اهـ^(٤).

وكذا قال المجد ابن تيمية - رَحِمَهُ اللهُ -:^(٥)

وكذا قال العلامة ابن مفلح - رَحِمَهُ اللهُ -:^(٦)

(١) «نهاية المطلب» (١١ / ٥٢٨).

(٢) «روضة الطالبين» (٢ / ٣١٣).

(٣) «روضة الطالبين» (٦ / ٣٥٩).

(٤) «الكافي» (٤ / ١٢٤).

(٥) «المحرر» (٢ / ١٧١).

(٦) «الفروع» (١٠ مع «تصحيحها» / ٢٤٩)، و«المبدع» (٣ / ٣٠٧).

وقال العلامة عبد المحسن العباد - حفظه الله - معلقاً على حديث العرفاء السابق: «وهذا فيه دليل على اتخاذ العرفاء والرؤساء على أفراد الجيش، بحيث يكون لكل جماعة مرجع يرجعون إليه، ثم هؤلاء المراجع يكون مرجعهم أمير الجيش، وهو المرجع للجميع؛ ولكن الوساطة بينه وبين سائر الناس: هؤلاء الرؤساء - الذين هم العرفاء -، والذين يعرفون من تحتهم ومن تحت رياستهم، فيأتون بأخبارهم، ويبلغونهم الأمور التي يحتاجون إلى تبليغها، فهؤلاء يقال لهم: «العرفاء».

وأما حديث: «لا بد للناس من عريف، والعريف في النار»^(١)؛ فإنه - لو ثبت - محمول على ما يتعلق بالشر، وأما الحديث الذي بين أيدينا؛ فقد ثبت فيه اتخاذ العرفاء من قبل الرسول - ﷺ -، وهو فيما يتعلق بالخير، وهو أمر تقتضيه الحاجة، لا سيما مع كثرة الناس؛ وكذلك يقال في حديث: «لا تكن لهم شرطياً، ولا جابياً، ولا عريفاً»^(٢)، فهو محمول على كون ذلك في أمور الشر والظلم التي لا تجوز، وأما في الخير؛ فقد دل على الجواز الحديث الذي معنا» اهـ^(٣).

قلت: وقد كان أبو هريرة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - عريفَ أهل الصُّفَّة، وكان رافع بن خديج - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - عريفَ قومه؛ أفكانت عرفتهما بالانتخاب؟! -

(١) رواه أبو داود وغيره، وحسنه العلامة الألباني - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - في «الصحيحة» (١٤١٧) بمجموع طرقه، وفيه بحث.

(٢) جزء من حديث رواه ابن أبي شيبة وغيره، من حديث أبي هريرة وأبي سعيد - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا -، وهو ضعيف.

(٣) «شرح سنن أبي داود» (٣١٨/٢٠/ترقيم «الشاملة»)، وانظر التوجيه الذي ذكره - حفظه الله - في «شرح السير الكبير» (١/١٤٢)، و«فتح الباري» (١٣/١٦٩)، و«التراتب الإدارية» (١/٢٠٦).

وبهذا يُعلم بطلان قول من جعل العرافة هنا من باب الوكالة؛ فتنبّه^(١).

* الوجه الثاني: أن رجوع العرفاء إلى الناس إنما كان في أمر يملكونه، والولايات ليست من هذا القبيل.

* الوجه الثالث: أين ما حدث -آنذاك- مما يحدث في الانتخابات؟!

قال العلامة يحيى العمراني -رحمته الله-: «والذي يقتضي المذهب: أن العريف يكون مسلماً؛ لأن أهل الذمة غير مأمونين على ذلك» اهـ^(٢).

فأين هذا من مشاركة النصارى -ناخبين ومنتخبين-، وغير ذلك مما تقدم في مفاسد الانتخابات!!

(١) قال الحافظ -رحمته الله- في «الفتح» (٤ / ٤٨٤): «قال ابن بطال: كان الوفد رسلاً من هوازن، وكانوا وكلاء وشفعاء في رد سبيهم، فشفّعهم النبي -صلى الله عليه وسلم- فيهم؛ فإذا طلب الوكيل أو الشفيع لنفسه ولغيره، فأعطي ذلك؛ فحكمه حكمهم.

وقال الخطابي: فيه أن إقرار الوكيل على موكله مقبول؛ لأن العرفاء بمنزلة الوكلاء -فيما أقيموا له من أمرهم-، وبهذا قال أبو يوسف، وقيده أبو حنيفة ومحمد بالحاكم. وقال مالك، والشافعي، وابن أبي ليلى: لا يصح إقرار الوكيل على الموكل، وليس في الحديث حجة للجواز؛ لأن العرفاء ليسوا وكلاء، وإنما هم كالأمرء عليهم، فقبول قولهم في حقهم بمنزلة قبول قول الحاكم في حق من هو حاكم عليه» اهـ.

(٢) «البيان» (١١ / ٢٧٠).

الشبهة الثامنة عشرة

الاحتجاج بقصة عبد الرحمن بن عوف

في يعة عثمان - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -

واستدلّاهم بما ذكر أن عبد الرحمن - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - استشار النساء في خدورهن، والصبيان في الكتاتيب.

والجواب:

ثَبَّتُوا العرش، ثم انقشوا! والعرش لم يثبت - أصلاً -!!

فإن نص القصة في «صحيح البخاري»، عن المسور بن مخرمة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «أن الرهط الذين ولاهم عمر اجتمعوا فتشاوروا، قال لهم عبد الرحمن: «لست بالذي أنا فسكم على هذا الأمر؛ ولكنكم إن شئتم اخترت لكم منكم»، فجعلوا ذلك إلى عبد الرحمن، فلما وَلَّوْا عبدَ الرحمن أمرهم، فمال الناس على عبد الرحمن، حتى ما أرى أحداً من الناس يتبع أولئك الرهط ولا يطاء عقبه، ومال الناس على عبد الرحمن يشاورونه تلك الليالي، حتى إذا كانت الليلة التي أصبحنا منها فبايعنا عثمان؛ قال المسور: طرقتني عبد الرحمن بعد هَجْع من الليل، فضرب الباب حتى استيقظت، فقال: «أراك نائماً، فوالله ما اكتحلت هذه الليلة بكبير نوم؛ انطلق فادْعُ الزبير وسعداً»، فدعوتهما له، فشاورهما، ثم دعاني فقال: «ادْعُ لِي عَلِيًّا»، فدعوته، فناجاه حتى ابْهَارَ الليل، ثم قام عَلِيٌّ مِنْ عِنْدِهِ - وهو على طمع - وقد كان عبد الرحمن يخشى من عَلِيٍّ شيئاً، ثم قال: «ادْعُ لِي عثمان»، فدعوته، فناجاه حتى فرق بينهما المؤذن بالصبح، فلما صلى للناس

الصبح، واجتمع أولئك الرهط عند المنبر، فأرسل إلى من كان حاضرا من المهاجرين والأنصار، وأرسل إلى أمراء الأجناد، وكانوا وأقوا تلك الحجة مع عمر، فلما اجتمعوا؛ تشهد عبد الرحمن، ثم قال: «أما بعد يا عليُّ، إني قد نظرت في أمر الناس، فلم أرهم يعدلون بعثمان، فلا تجعلن علي نفسك سبيلا»، فقال: «أبايعك على سنة الله ورسوله، والخليفتين من بعده»، فبايعه عبد الرحمن وبايعه الناس: المهاجرون، والأنصار، وأمراء الأجناد، والمسلمون^(١).

قال الحافظ - رَحِمَهُ اللهُ -: «قوله: (ومال الناس على عبد الرحمن) أعادها لبيان سبب الميل، وهو قوله «يشاورونه تلك الليالي»؛ زاد الزُّيْنُدي في روايته عن الزهري: «يشاورونه ويناجونه تلك الليالي، لا يخلو به رجل ذو رأي، فيعدل بعثمان أحدا»^(٢) اهـ^(٣).

وعلى هذا المعنى تدور روايات المؤرخين وغيرهم - مما لا داعي لتبُّعه -، فالمقصود بأهل الشورى - إذن -: أهل الحل والعقد، لا عامة الناس، وقد استدل أهل العلم بالقصة على ذلك، وعلى لزوم بيعة أهل الحل والعقد لعامة الناس - كما سيأتي -.

(١) رواه البخاري (٧٢٠٧)، وأصل شأن البيعة المذكور في قصة قتل عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - عند البخاري أيضا (١٣٩٢)، ومواضع؛ لكن بدون هذا التفصيل المذكور في رواية المسور - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -.

(٢) رواه الدارقطني في «غرائب مالك» - كما في «إرشاد الساري» (١٠ / ٢٦٤) -، وابن عساكر في «تاريخه» (٣٩ / ١٩٢)، وأبو العباس أحمد بن أبي الفتح الأموي في «مشيخته» (٥٨)؛ من الوجه الذي ذكره الحافظ.

ورواه البيهقي في «الاعتقاد» (٣٦٥) من وجه آخر، ضمن قصة قتل عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، وقد عرفت أنها ثابتة في الصحيح - دون هذا الحرف -.

(٣) «فتح الباري» (١٣ / ١٩٦).

وأما الرواية التي استدل بها المخالف؛ فواهيّة -بمَرّة-^(١)؛ ولهذا ذكرها الحافظ ابن كثير -رَحِمَهُ اللهُ- في «تاريخه» بصيغة التمرّيض، فقال: «وَيُرَوَّى أَنَّ أَهْلَ الشُّوْرَى جَعَلُوا الْأَمْرَ إِلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ؛ لِيَجْتَهِدَ لِلْمُسْلِمِينَ فِي أَفْضَلِهِمْ فَيُؤَلِّقَهُ؛ فَيُذَكِّرُ أَنَّهُ سَأَلَ كُلَّ مَنْ يُمْكِنُهُ سَوْأَلُهُ مِنْ أَهْلِ الشُّوْرَى وَغَيْرِهِمْ، فَلَا يَشِيرُ إِلَّا بِعَثْمَانَ بْنِ عَفَانَ، حَتَّى أَنَّهُ قَالَ لِعَلِيِّ: «أَرَأَيْتَ إِنْ لَمْ أُؤَلِّكْ، فَمَنْ تَشِيرُ بِهِ؟»، قَالَ: «بِعَثْمَانَ»، وَقَالَ لِعَثْمَانَ: «أَرَأَيْتَ إِنْ لَمْ أُؤَلِّكْ، فَمَنْ تَشِيرُ بِهِ؟»، قَالَ: «بِعَلِيِّ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ».

والظاهر أن هذا كان قبل أن ينحصر الأمر في ثلاثة، وينخلع عبد الرحمن منها؛ لينظر الأفضل، والله عليه والإسلام ليجتهدن في أفضل الرجلين فيؤليه. ثم نهض عبد الرحمن بن عوف -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- يستشير الناس فيهما، ويجتمع برءوس الناس وأجنادهم؛ جميعاً وأشتاتاً، مثنى وفرداً ومجتمعين، سرا وجهراً؛ حتى خلص إلى النساء المخدّرات في حجابهن، وحتى سأل الولدان في

(١) لم أجدها إلا عند اللالكائي في «شرح أصول الاعتقاد» (٢٥٥١، ٢٥٥٢)، من طريق: محمد بن عمر: نا أفلح بن سعيد بن كعب: قال عبد الرحمن بن عوف: «والله ما بايعت لعثمان حتى سألت صبيان الكتاب، فقالوا: عثمان خير من علي».

قلت: محمد بن عمر هو الواقدي، تالف متهم، وأفلح بن سعيد يحدث عن التابعين، ووفاة عبد الرحمن -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- متقدمة، فالظاهر أنه لم يدركه.

وقد روى اللالكائي بعد ذلك مباشرة (٢٥٥٣) من جهة: الليث بن سعد: قال عبد الرحمن بن عوف: «لقد شاورت في الشورى، حتى شاورت [قال المحقق الغامدي: غير واضح بالأصل]، فكلُّ يقول: عثمان».

قلت: وعلى اعتبار هذا الوجه مشتملاً على موطن الشاهد؛ فإنه معضل بين الليث وعبد الرحمن.

المكاتب، وحتى سأل من يرد من الركبان والأعراب إلى المدينة، في مدة ثلاثة أيام بلياليها؛ فلم يجد اثنين يختلفان في تقديم عثمان بن عفان» اهـ^(١).

قلت: ويدل على وهاء هذه الرواية -أيضا-: نكارة متنها؛ فإن استشارة العوام أمر غير معهود في الإسلام، وقد تمت بيعة أبي بكر وعمر -رضي الله عنهما- بدونه، والعلماء متفقون على أن العوام -عموما- ليسوا من أهل الشورى والحل والعقد -كما سيأتي-؛ فكيف بالنساء والصبيان -خصوصا-؟! وكيف يُسوَّى رأيهم برأي أولي الأحلام والنهي؟! ولئن سلمنا بهذا كله؛ فأين سائر مفاصد الانتخابات؟!!

(١) «البداية والنهاية» (١٠ / ٢١٠ - ٢١١).

الشبهة التاسعة عشرة

القياس على الشهادة

قال المخالفون:

الانتخابات تزكية وشهادة، فهي شهادة من الناخب بصلاحية المرشح للولاية.

ومستند هذا القول: أن الانتخاب شهادة من الناخب للمرشح بأنه صالح للولاية، فيشترط فيه ما يشترط في الشاهد، ويأثم إن قصّر في الشهادة، أو شهد لغير صالح.

والجواب:

هذا قياس من أفسد ما يكون، وصاحبه يبطل قوله بيده! وبالرجوع إلى أحكام الشهادة المعروفة في الفقه؛ يتبين عظم ما بينها وبين الانتخابات من الفوارق، وإليك طرفا منها:

* أولاً: الشهادة فرض كفاية، ولا يأثم الشاهد المعين إلا إذا تعيّنت شهادته، ولم يكن عليه ضرر؛ وأما الانتخابات؛ فحرام، وأربابها يتخذونها فرض عين على الجميع -مطلقاً-.

* ثانياً: من شروط الشاهد: الإسلام، والعدالة، والذكورة^(١)، واعتبار العداوة الدنيوية؛ فأين هذا من واقع الانتخابات، التي يشارك فيها من يخالف هذه الشروط؛ بل يُسوَّى بمن يستوفيها؟!

(١) لا تقبل شهادة النساء المنفردات إلا فيما يختصن بالاطلاع عليه؛ كالحيض، والولادة، ونحو ذلك.

* ثالثاً: الفقهاء مختلفون في عدد الشهود -بحسب القضايا المختلفة-، ومنها ما هو منصوص أو مُجمَع فيه على عدد معين، مع الكلام على الأيمان - في ذلك كله-؛ فالانتخابات تُلحق بأي شيء من ذلك؟!!

* رابعاً: الشهادة لا تجوز إلا عن علم، فمن ألحق الانتخابات بها؛ لزمه أن يبينها على الدلائل والحجج التي تؤهل المنتخب، لا على مجرد أكثرية الأصوات.

* خامساً: الشهادة إنما تكون في حقوق الله أو الخلق؛ بخلاف الانتخاب. وقد أقرَّ المعترض ببعض الفوارق السابقة؛ إلا أنه حاول الانفصال بأن المراد بالشهادة في الانتخابات: غير المعنى الفقهي الدقيق.

قلت: وليس ذا بشيء؛ فإن الشهادة -ولو بالمعنى المطلق- لا بد فيها من العلم والأهلية -على الأقل-، وهذا مفقود في الانتخابات -بما لا ينكره إلا مباغت-.

الشبهة الموفية عشرين

القياس على الوكالة

قال المخالفون:

الانتخاب توكيل من الناخب للمرشح؛ لينوب عنه في ممارسة الولاية. ومستند هذا القول: أن طبيعة الانتخاب هو اختيار الأمة لوكلاء ينوبون عنهم في التشريع ومراقبة الحكومة، فهي - بهذا - عملية توكيل. والجواب:

هذا كسابقه! وإليك بعض الفروق بين الوكالة والانتخابات:

* أولاً: الوكالة عقد جائز، ومستحب - في حق الوكيل -؛ والانتخابات حرام، وأهلها يجعلونها فرضاً.

* ثانياً: الوكالة نيابة خاصة في شيء مملوك للموكل، والانتخاب إنما يكون في الولاية - كما تقدم في حديث العرفاء -.

* ثالثاً: لا بد في الوكالة من أهلية، بأن يكون الموكل والوكيل جائزَي التصرف، والانتخابات لا تُراعى فيها الأهلية - أصلاً -.

* رابعاً: يجوز للموكل عزل الوكيل؛ بخلاف الانتخابات.

* خامساً: يجوز في الوكالة توكيل الكافر الأمين، وأما الولاية - التي تقوم عليها الانتخابات -؛ فمردها إلى أهل الحل والعقد، ولهم شروطهم، ورأسها: الإسلام - كما سيأتي -.

وبالجملة؛ فإلحاق الانتخابات بالوكالة لا يخفى تكلفه وفساده؛ لأن

الانتخابات من باب الولاية، وهذه نكتة المسألة.

الشبهة الحادية والعشرون

القياس على الشورى

قال المخالفون:

بدل على ذلك أدلة:

- ١- أن الله - تعالى - قال: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ يَنبَغُ لَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]، فهذا خطاب للأمة جميعاً، فالشورى تكون لجميع الأمة.
- ٢- أن الشريعة جاءت بمطلق الأمر بالشورى، ولم تقيد بها بصفة ولا هيئة، فكل من وضع لها هيئة أو صفة فهو متحكم.
- ٣- أن الشورى من الأمور الدنيوية المتعلقة بسياسة الناس، والأصل فيها الإباحة؛ إلا بدليل.

والجواب:

- أما ما جاء في الدليلين الثاني والثالث؛ فقد سبق تفنيده - والله الحمد -، والكلام هنا على الفرق بين الشورى والانتخابات، وذلك من وجوه:
- * الأول: الشورى جائزة - شرعاً -، والانتخابات حرام - شرعاً -.
- * الثاني: الشورى مختلف في وجوبها ولزومها^(١)؛ بخلاف الانتخابات، التي هي فرض لازم - عند أهلها -.

(١) أي: هل يجب القيام بها - أصلاً -، وهل يجوز خلافها - إن وقعت -؛ والمقصود هنا: إثبات الفرق بين الشورى والانتخابات، فتحرير القول في وجوب الشورى ولزومها: قدر زائد على ذلك، لا حاجة له؛ كراهة التطويل.

✽ الثالث: الشورى لها أهلها؛ بخلاف الانتخابات، التي يقوم بها من دَبَّ ودرَج.

قال الإمام الشافعي - رَحِمَهُ اللهُ -: «ولا ينبغي له أن يشاور جاهلا؛ لأنه لا معنى لمشاورته، ولا عالما غير أمين؛ فإنه ربما أضل من يشاوره؛ ولكنه يشاور من جمع العلم والأمانة» اهـ^(١).

وقال المفسر أبو عبد الله القرطبي - رَحِمَهُ اللهُ -: «قال العلماء: وصفة المستشار - إن كان في الأحكام -: أن يكون عالما دينا، وكلما يكون ذلك إلا في عاقل؛ قال الحسن: «ما كمل دين امرئ ما لم يكمل عقله»، فإذا استشير من هذه صفته، واجتهد في الصلاح، وبذل جهده، ف وقعت الإشارة خطأ؛ فلا غرامة عليه؛ قاله الخطابي وغيره.

وصفة المستشار في أمور الدنيا: أن يكون عاقلا مجربا. وقال بعضهم: «شاوِرُ من جرب الأمور؛ فإنه يعطيك من رأيه ما وقع عليه غاليا، وأنت تأخذه مجانا». وقد جعل عمر بن الخطاب - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - الخلافة - وهي أعظم النوازل - شورى. قال البخاري: «وكانت الأئمة بعد النبي - ﷺ - يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة؛ ليأخذوا بأسهلها»^(٢)، وقال سفيان الثوري: «ليكن أهل مشورتك أهل التقوى والأمانة، ومن يخشى الله تعالى»، وقال الحسن: «والله ما تشاور قوم بينهم إلا هداهم لأفضل ما يحضر بهم» اهـ مختصرا^(٣).

(١) «الأم» (٧/ ١٠٠)، وانظر «مختصر المزني» (٨/ ٤٠٧).

(٢) سيأتي قريبا - مع تعليق الحافظ عليه -.

(٣) «الجامع لأحكام القرآن» (٤/ ٢٥٠-٢٥١).

وقال الفقيه أبو عبد الله ابن الحاج - رَحِمَهُ اللهُ -: «إِذَا عَزَمَ عَلَى الْمَشَاوَرَةِ؛ ارْتَدَّ لَهَا مِنْ أَهْلِهَا مَنْ اسْتَكْمَلَتْ فِيهِ خَمْسَ خِصَالٍ:

إِحْدَاهُنَّ: عَقْلٌ كَامِلٌ، مَعَ تَجَرِبَةٍ سَابِقَةٍ؛ فَإِنَّهُ بِكَثْرَةِ التَّجَارِبِ تَصَحُّ الرُّوْيَةِ.

وَالثَّانِيَةُ: أَنْ يَكُونَ ذَا دِينٍ وَتَقَى؛ فَإِنْ ذَلِكَ عِمَادُ كُلِّ صِلَاحٍ، وَبَابُ كُلِّ نَجَاحٍ، وَمَنْ غَلَبَ عَلَيْهِ الدِّينُ؛ فَهُوَ مَأْمُونُ السَّرِيرَةِ مُوَفَّقُ الْعَزِيمَةِ.

وَالثَّالِثَةُ: أَنْ يَكُونَ نَاصِحًا وَدُودًا؛ فَإِنَّ النَّصِيحَ وَالْمُودَةَ يَصْرِفَانِ الْفِكْرَةَ، وَيَمَحِّضَانِ الرَّأْيَ.

وَالرَّابِعَةُ: أَنْ يَكُونَ سَلِيمَ الْفِكْرِ مِنْ هَمٍّ قَاطِعٍ وَغَمٍّ شَاغِلٍ.

وَالْخَامِسَةُ: أَنْ لَا يَكُونَ لَهُ فِي الْأَمْرِ الْمُسْتَشَارِ فِيهِ غَرَضٌ يَتَابِعُهُ، وَلَا هَوًى يَسَاعِدُهُ؛ فَإِنَّ الْأَغْرَاضَ جَاذِبَةً، وَالْهَوًى صَادًّا، وَالرَّأْيَ إِذَا عَارَضَهُ الْهَوًى وَجَاذَبَتْهُ الْأَغْرَاضُ؛ فَسَدَ» اهـ مختصراً^(١).

وقال الإمام ابن باز - رَحِمَهُ اللهُ -: «وَهَنَّاكَ أَمْرٌ يَنْبَغِي أَنْ يُلَاحَظَ، وَهُوَ: أَنَّ الشُّورَى مُحْكَمَةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالْبَصِيرَةِ، وَأَعْيَانُ النَّاسِ الْعَارِفِينَ بِأَحْوَالِ الْمَجْتَمَعِ، يَتَشَاوَرُونَ وَيَتَعَاوَنُونَ؛ لَا مِنْ هَبٍّ وَدَبٍّ، وَلَا مِنْ النَّاسِ الْمَلَا حِدَةٍ، أَوْ مِنْ النَّاسِ الْمَعْرُوفِينَ بِالْعَقَائِدِ الزَّائِفَةِ؛ بَلْ مِنْ النَّاسِ الْمَعْرُوفِينَ بِالْعَقْلِ الرَّاجِحِ، وَالْعِلْمِ وَالْفَضْلِ، وَالتَّبَصُّرِ فِي أَحْوَالِ النَّاسِ - إِنْ كَانُوا مِنْ أَعْيَانِ الْمَجْتَمَعِ -» اهـ^(٢).

فَإِنْ قِيلَ: قَدْ اسْتَشَارَ النَّبِيُّ - ﷺ - جُمْهُورَ الصَّحَابَةِ فِي بَدْرِ وَغَيْرِهَا^(٣).

(١) «المدخل» (٤/ ٤٢-٤٣).

(٢) «مجموع فتاوى ابن باز» (٦/ ١٧٤).

(٣) «الانتخابات وأحكامها» (٥٤).

قلت: فهل تستشيرون أنتم جمهور الناس أم عامتهم؟! وهل كان من استشارهم النبي - ﷺ - إلا ممن تقدمت صفتهم؟! وما بال الصحابة لم يفعلوا ذلك في شأن الخلافة؟! وراجع ما سيأتي من الأوجه.

* الرابع: أهل الشورى لا يحلون حراما ولا يحرمون حلالا، ولا يُستشارون في الأحكام الواضحة؛ بخلاف الانتخابات، التي يُصوّت فيها على ذلك!! وإليك جملة من أقوال العلماء في ذلك^(١):

قال الإمام سفيان بن عيينة - رحمه الله - في قول الله: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]: «هي للمؤمنين: أن يتشاوروا فيما لم يأتهم عن النبي - ﷺ - فيه أثر»^(٢).

وقال الإمام الشافعي - رحمه الله -: «إذا نزل بالحاكم الأمر يحتمل وجوها، أو مشكل؛ انبغى له أن يشاور» اهـ^(٣).

وقال الإمام البخاري - رحمه الله -: «باب قول الله تعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]، ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وأن المشاورة قبل العزم والتبين؛ لقوله: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، فإذا عزم الرسول - ﷺ -؛ لم يكن لبشر التقدم على الله ورسوله؛ وشاور النبي - ﷺ - أصحابه يوم أحد في المقام والخروج، فرأوا له الخروج، فلما لبس لأمته وعزم، قالوا: «أَقِمْ»، فلم يَمْلُ إليهم بعد العزم، وقال: «لا ينبغي لنبي يلبس لأمته فيضعها، حتى

(١) وقد نقل ابن الخطيب في «تفسيره» (٩/ ٤٠٩) الاتفاق على عدم جواز المشاورة فيما ورد به النص.

(٢) رواه الطبري في «تفسيره» (٨١٣١).

(٣) «الأم» (٧/ ١٠٠).

يحكم الله»، وشاور علياً وأسامة فيما رمى أهل الإفك عائشة، فسمع منهما، حتى نزل القرآن، فجلد الرّامين، ولم يلتفت إلى تنازعهم؛ ولكن حكم بما أمره الله؛ وكانت الأئمة بعد النبي -ﷺ- يستشيرون الأمراء من أهل العلم في الأمور المباحة؛ ليأخذوا بأسهلها، فإذا وضح الكتاب أو السنة؛ لم يتعدّوه إلى غيره؛ اقتداء بالنبي -ﷺ- اهـ.

قال الحافظ -رحمته الله-: «(قوله: وأن المشاورة قبل العزم والتبين؛ لقوله تعالى ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾) وجه الدلالة: ما ورد عن قراءة عكرمة وجعفر الصادق بضم التاء من: «عزمتُ»، أي: إذا أرشدتك إليه؛ فلا تعدل عنه، فكأن المشاورة إنما تشرع عند عدم العزم، وهو واضح.

وقد اختلف في متعلّق المشاورة: فقليل: في كل شيء ليس فيه نص. وقيل: في الأمر الديني فقط.

وقال الداودي: إنما كان يشاورهم في أمر الحرب -مما ليس فيه حكم-؛ لأن معرفة الحكم إنما تُلتَمَس منه. قال: ومن زعم أنه كان يشاورهم في الأحكام؛ فقد غفل غفلة عظيمة، وأما في غير الأحكام؛ فربما رأى غيره، أو سمع ما لم يسمعه أو يره، كما كان يستصحب الدليل في الطريق.

وقال غيره: اللفظ وإن كان عاماً؛ لكن المراد به الخصوص؛ للاتفاق على أنه لم يكن يشاورهم في فرائض الأحكام.

قلت: وفي هذا الإطلاق نظر؛ فقد أخرج الترمذي -وحسنه، وصححه ابن حبان- من حديث علي، قال: لما نزلت: ﴿يَتَأَيَّأُ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَجِئْتُمُ الرَّسُولَ﴾ الآية [المجادلة: ١٢]، قال لي النبي -ﷺ-: «ما ترى دينار؟»، قلت: «لا يطيقونه»، قال: «فنصف دينار»، قلت: «لا يطيقونه»، قال: «فكم؟»، قلت:

«شعيرة»، قال: «إنك لزهيد»؛ فنزلت: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ﴾ الآية [المجادلة: ١٣]، قال: «فبي خفف الله عن هذه الأمة»^(١)، ففي هذا الحديث المشاورة في بعض الأحكام اهـ المراد^(٢).

ثم قال: «(قوله: فإذا عزم الرسول -ﷺ-؛ لم يكن لبشر التقدم على الله ورسوله) يريد: أنه -ﷺ- بعد المشورة إذا عزم على فعل أمر -مما وقعت عليه المشورة-، وشرع فيه؛ لم يكن لأحد بعد ذلك أن يشير عليه بخلافه؛ لورود النهي عن التقدم بين يدي الله ورسوله -في آية الحجرات-، وظهر من الجمع بين آية المشورة وبينها تخصيص عمومها بالمشورة، فيجوز التقدم؛ لكن بإذن منه -حيث يستشير-، وفي غير صورة المشورة: لا يجوز لهم التقدم، فأباح لهم القول جواب الاستشارة، وزجرهم عن الابتداء بالمشورة وغيرها، ويدخل في ذلك الاعتراض على ما يراه -بطريق الأولى-، ويستفاد من ذلك أن أمره -ﷺ- إذا ثبت؛ لم يكن لأحد أن يخالفه، ولا يتحيل في مخالفته؛ بل يجعله الأصل الذي يُرد إليه ما خالفه، لا بالعكس كما يفعل بعض المقلدين، ويغفل عن قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ الآية [النور: ٦٣] اهـ^(٣).

ثم قال: «(قوله: وكانت الأئمة بعد النبي -ﷺ- يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة؛ ليأخذوا بأسهلها) أي: إذا لم يكن فيها نص بحكم

(١) فيه علي بن علقمة الأنماري، قال فيه الحافظ نفسه: «مقبول»، فالحديث ضعيف -كما قال العلامة الألباني في «ضعيف الترمذي»-.

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ٣٤٠).

(٣) «فتح الباري» (١٣/ ٣٤١).

معين، وكانت على أصل الإباحة، فمراده: ما احتمل الفعل والترك احتمالا واحدا، وأما ما عُرف وجه الحكم فيه؛ فلا، وأما تقييده بالأمناء؛ فهي صفة موضحة؛ لأن غير المؤتمن لا يستشار ولا يلتفت لقوله، وأما قوله: «بأسهلها»؛ فلعوم الأمر بالأخذ بالتيسير والتسهيل، والنهي عن التشديد الذي يُدخل المشقة على المسلم؛ قال الشافعي: «إنما يؤمر الحاكم بالمشورة؛ لكون المشير ينبهه على ما يغفل عنه، ويدله على ما لا يستحضره من الدليل، لا ليقلد المشير فيما يقوله؛ فإن الله لم يجعل هذا لأحد بعد رسول الله - ﷺ -» اهـ^(١).

وقال الإمام أبو جعفر الطبري - رَحِمَهُ اللهُ -: «وأما أمته؛ فإنهم إذا تشاوروا مستثنين بفعله في ذلك، على تصادقٍ وتآخٍ للحق، وإرادة جميعهم للصواب، من غير ميل إلى هوى، ولا حيد عن هدى؛ فالله مسددهم وموفقهم» اهـ^(٢).

وقال الحافظ أبو نعيم الأصبهاني - رَحِمَهُ اللهُ -: «إنما الشورى عند الاشتباه، وأما عند الاتضاح والبيان؛ فلا معنى للشورى» اهـ^(٣).

وقال الإمام أبو المظفر السمعاني - رَحِمَهُ اللهُ -: «وكانت المشاورة جائزة للنبي في أمور الدنيا، فأما في أمور الدين؛ فعلى التفصيل: إن كان في شيئين يجوز كلاهما؛ جازت المشاورة، كما شاورهم في أسارى بدر، حيث كان يجوز القتل والفداء.

والثاني: في أمور ثبتت نصا - كالصوم والصلاة -، لا تجوز فيها المشاورة.

(١) «فتح الباري» (١٣ / ٣٤٢).

(٢) «جامع البيان» (٧ / ٣٤٥ - ٣٤٦).

(٣) «الإمامة والرد على الرافضة» (٢٢٧).

والثالث: في شيء لا نص فيه؛ فهو بناء على أن اجتهاده هل كان سائغاً أم لا، فإن ساغ اجتهاده؛ جازت مشاورته، وإلا؛ فلا^(١)» اهـ^(٢).

وقال القاضي الماوردي - رَحِمَهُ اللهُ - بعد تقرير جواز المشاورة في أمور الدين: «فإذا تقررَت هذه الجملة؛ فالقاضي مأمور بالمشاورة في أحكامه وقضاياه، وهي ضربان:

أحدهما: ظاهر جلي، قد حصل الاتفاق فيه، وانعقد الإجماع عليه^(٣)؛ فلا يحتاج في مثل هذا إلى مشاورة.

والضرب الثاني: نوازل حادثة، لم يتقدم فيها قول لمتبوع، أو ما اختلف فيه العلماء من مسائل الاجتهاد؛ فهو الذي يؤمر بالمشاورة فيها؛ ليتنبه بمذاكرتهم ومناظرتهم على ما يجوز أن يخفى عليه؛ حتى يستوضح بهم طريق الاجتهاد، فيحكم باجتهاده دون اجتهادهم» اهـ^(٤).

وقال الفقيه أبو بكر الجصاص - رَحِمَهُ اللهُ - ضمن بحث له في تجويز الشورى في موارد الاجتهاد: «ولا بد من أن تكون مشاورة النبي - ﷺ - إياهم فيما لا نص فيه؛ إذ غير جائز أن يشاورهم في المنصوصات، ولا يقول لهم: ما رأيكم في الظهر، والعصر، والزكاة، وصيام رمضان» اهـ^(٥).

(١) قال شيخ الإسلام - رَحِمَهُ اللهُ -: «والذي عليه جمهور أهل الحديث والفقه: أنه يجوز عليهم الخطأ في الاجتهاد؛ لكن لا يُقَرُّون عليه» اهـ من «المجموع» (١٥ / ١٨٩ - ١٩٠).

وسياأتي تصديقه في كلام ابن القيم، والمسألة مفرعة على القول في وقوع الصغائر منهم، وأهل السنة على جواز ذلك؛ لكنهم لا يُقَرُّون عليه.

(٢) «تفسير السمعاني» (١ / ٣٧٣).

(٣) لا يشترط انعقاد الإجماع - كما سياأتي في كلام العمراني، وابن قدامة -.

(٤) «الحاوي» (١٦ / ٤٩).

(٥) «أحكام القرآن» (٢ / ٣٣٠).

وقال الفقيه يحيى العمراني - رَحِمَهُ اللهُ -: «وإذا أراد الحاكم أن يحكم بشيء: فإن كان أمراً واضحاً لا يحتاج فيه إلى الاجتهاد؛ مثل: الحكم الذي دل عليه النص - وهو الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو القياس الجلي -؛ فإنه يحكم به، ولا يشاور به من حضرته من الفقهاء؛ لأنه لا يحتمل إلا معنى واحداً، فلم يحتج فيه إلى المشاورة» اهـ^(١).

وقال العلامة أبو الفرج بن الجوزي - رَحِمَهُ اللهُ -: «واعلم أنه إنما أمر النبي - ﷺ - بمشاورة أصحابه فيما لم يأت فيه وحي» اهـ^(٢).

وقال الإمام ابن قدامة المقدسي - رَحِمَهُ اللهُ -: «الحاكم إذا حضرته قضية، تبين له حكمها في كتاب الله تعالى، أو سنة رسوله، أو إجماع، أو قياس جلي؛ حكم، ولم يحتج إلى رأي غيره» اهـ^(٣).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية - رَحِمَهُ اللهُ -: «وقد قيل: إن الله أمر بها نبيه؛ لتأليف قلوب أصحابه، وليقتدي به من بعده، وليستخرج بها منهم الرأي فيما لم ينزل فيه وحي - من أمر الحروب، والأمور الجزئية، وغير ذلك -» اهـ^(٤).

وقال الإمام ابن القيم - رَحِمَهُ اللهُ - في فوائد قصة اللعان: «ومنها: أن رسول الله - ﷺ - إنما كان يقضي بالوحي، وبما أراه الله، لا بما رآه هو؛ فإنه - ﷺ - لم يقض بين المتلاعنين حتى جاءه الوحي ونزل القرآن، وهذا في الأقضية والأحكام

(١) «البيان» (١٣/٥٦).

(٢) «زاد المسير» (١/٣٤٠).

(٣) «المغني» (١٠/٤٥).

(٤) «مجموع الفتاوى» (٢٣/٣٨٧).

والسنن الكلية، وأما الأمور الجزئية، التي لا ترجع إلى أحكام؛ كالنزول في منزل معين، وتأخير رجل معين، ونحو ذلك مما هو متعلق بالمشاورة المأمور بها؛ فتلك للرأي فيها مدخل» اهـ مختصراً^(١).

وقال العلامة الشوكاني - رَحِمَهُ اللهُ -: «وشاورهم في الأمر؛ أي: الذي يرد عليك، أيّ أمر كان مما يشاور في مثله، أو في أمر الحرب خاصة - كما يفيد السياق -؛ لما في ذلك من تطيب خواطرهم، واستجلاب مودتهم، ولتعريف الأمة بمشروعية ذلك، حتى لا يأنف منه أحد بعدك؛ والمراد هنا: المشاورة في غير الأمور التي يرد الشرع بها» اهـ^(٢).

وقال الإمام ابن باز - رَحِمَهُ اللهُ -: «التشاور في الأمور التي ليس فيها دليل واضح: من أهم المهمات، أما إذا كان النص صريحاً من كتاب الله، ومن سنة رسوله - ﷺ -؛ فلا تشاور.

إنما الشورى تكون فيما قد يخفى من المسائل، التي تبدو للحاكم، أو للجماعة، أو للمركز الإسلامي ومن فيه، أو لغير ذلك؛ هذا محل الشورى» اهـ^(٣).

* الخامس: الشورى لا يؤخذ فيها برأي الأغلبية؛ بخلاف الانتخابات.

ومن أمثلة ذلك:

موقف النبي - ﷺ - في الحديبية، وأخذه بقول أبي بكر وأم سلمة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا -

وحدهما^(٤).

(١) «زاد المعاد» (٥/ ٣٣٨).

(٢) «فتح القدير» (١/ ٤٥١).

(٣) «مجموع فتاوى ابن باز» (٦/ ١٧٤ - ١٧٥).

(٤) سبق تخريج الحديث.

ومشاوره عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - في الطاعون، وأَخَذَهُ بقول ابن عوف - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - وحده ^(١).

قال القرطبي - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «والشورى مبنية على اختلاف الآراء، والمستشير ينظر في ذلك الخلاف، وينظر أقربها قولاً إلى الكتاب والسنة - إن أمكنه -، فإذا أرشده الله تعالى إلى ما شاء منه؛ عزم عليه، وأنفذه متوكلاً عليه؛ إذ هذه غاية الاجتهاد المطلوب، وبهذا أمر الله تعالى نبيه في هذه الآية» اهـ ^(٢).

وقال شيخ الإسلام - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «وإذا استشارهم، فإن بَيِّنَ له بعضهم ما يجب اتباعه - من كتاب الله، أو سنة رسوله، أو إجماع المسلمين -؛ فعليه اتباع ذلك، ولا طاعة لأحد في خلاف ذلك - وإن كان عظيماً في الدين والدنيا -» اهـ ^(٣).

ومن ردود أهل العلم على هذه الشبهة:

سئل العلامة محمد بن إبراهيم آل الشيخ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «منهم من ينزع بآية: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾».

فأجاب: «لكن متى كان معناها: أنها جمهورية؟! دَيَّدْنُهُم: يتعلقون بما يناسب بدعهم في أمور الأحكام، وفي الأمور الواقعة من الصناعات الجديدة، وليس هي المراد» اهـ ^(٤).

وقال - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - كما تقدم: «ثم هي - أيضاً - ليست إلا في الأمور التي تُنظَر، وللرأي فيها مدخل» اهـ ^(٥).

(١) رواه البخاري (٥٧٢٩، ٥٧٣٠، ٦٩٧٣)، ومسلم (٢٢١٩) عن ابن عباس - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُما -.

(٢) «الجامع لأحكام القرآن» (٤/ ٢٥٢).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٣٨٧).

(٤) «فتاوى ورسائل الشيخ» (١٢/ ١٧٤).

(٥) «فتاوى ورسائل الشيخ» (١٢/ ١٧٤).

الشبهة الثانية والعشرون

القياس على البيعة

قال المخالفون:

الانتخابات تشترك مع البيعة في أشياء، وتختلف عنها في أشياء، وهذه الفروق فروق بين الديمقراطية والبيعة، وليست بين الانتخابات والبيعة؛ إذ لا تلازم بين الانتخابات وبين شروط الولاية ومدتها ونحو ذلك، فقد تطبق الانتخابات على النحو المذكور، وقد تطبق بوضع شروط أخرى.

والجواب:

هذا الكلام مؤسس على كون الانتخابات وسيلة مباحة - في الأصل -، وقد سلف إبطال ذلك.

ونحن نبين هنا أهم الفروق بين الانتخابات والبيعة، وذلك من وجهين جامعين:

* الأول: البيعة مشروعة؛ بخلاف الانتخابات.

* الثاني: البيعة لا تكون إلا لأهل الحل والعقد، والمعتبر في ذلك: اتفاق جمهورهم، مما تحصل به القوة والشوكة، وبيعتهم ملزمة لسائر الناس. وهذا ظاهر في بيعات الخلفاء الراشدين - عليهم السلام -، وقد سبق الكلام على بيعة عثمان - رضي الله عنه - خاصة، فلم يكن للعوام مدخل في ذلك قط.

قال الفقيه أبو المعالي الجويني - رحمته الله -: «فما نعلمه قطعاً: أن النسوة لا مدخل لهن في تخير الإمام وعقد الإمامة؛ فإنهن ما رُوجِعْنَ قط، ولو استشير في

هذا الأمر امرأة؛ لكان أخرى النساء وأجدرهن بهذا الأمر: فاطمة - عليها السلام -، ثم نسوة رسول الله - صلى الله عليه وآله - أمهات المؤمنين، ونحن - بابتداء الأذهان - نعلم أنه ما كان لهن في هذا المجال مخاض في منقرض العصور ومكر الدهور. وكذلك لا يناف هذا الأمر بالعبيد، وإن حَوَّوا قصب السبق في العلوم. ولا تعلق له بالعوام، الذين لا يعدون من العلماء وذوي الأحلام. ولا مدخل لأهل الذمة في نصب الأئمة.

فخروج هؤلاء عن منصب الحل والعقد ليس به خفاء اهـ^(١)، ثم أطل الكلام على صفات أهل الحل والعقد؛ بما ملخصه: في قول القاضي الماوردي - رحمته الله -: «فأما أهل الاختيار؛ فالشروط المعتمدة فيهم ثلاثة:

أحدها: العدالة الجامعة لشروطها.

الثاني: العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة - على الشروط المعتمدة فيها -.

والثالث: الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح، وبتدبير المصالح أقوم وأعرف» اهـ^(٢).

ثم قال: «فإذا اجتمع أهل العقد والحل للاختيار؛ تصفحوا أحوال أهل الإمامة الموجودة فيهم شروطها، فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلاً، وأكملهم شروطاً، ومن يسرع الناس إلى طاعته، ولا يتوقفون عن بيعته؛ فإذا تعين لهم من

(١) «غياث الأمم» (٦٢-٦٣).

(٢) «الأحكام السلطانية» (١٧-١٨).

بين الجماعة من أداهم الاجتهاد إلى اختياره؛ عرضوها عليه، فإن أجاب إليها؛ بايعوه عليها، وانعقدت بيعتهم له الإمامة، فلزم كافة الأمة الدخول في بيعته، والانقياد لطاعته» اهـ^(١).

وقال الإمام النووي - رَحِمَهُ اللهُ -: «أما البيعة؛ فقد اتفق العلماء على أنه لا يشترط لصحتها مبايعة كل الناس، ولا كل أهل الحل والعقد، وإنما يشترط مبايعة من تيسر إجماعهم - من العلماء والرؤساء ووجوه الناس -، وأما عدم القدح فيه؛ فلأنه لا يجب على كل واحد أن يأتي إلى الإمام، فيضع يده في يده ويباعه، وإنما يلزمه - إذا عقد أهل الحل والعقد للإمام - الانقياد له، وأن لا يظهر خلافا، ولا يشق العصا» اهـ^(٢).

وقال شيخ الإسلام - رَحِمَهُ اللهُ - في بيعة أبي بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: «وإنما صار إماما بمبايعة جمهور الصحابة، الذين هم أهل القدرة والشوكة؛ ولهذا لم يضر تخلف سعد بن عباد؛ لأن ذلك لا يقدح في مقصود الولاية؛ فإن المقصود حصول القدرة والسلطان، اللذين بهما تحصل مصالح الإمامة، وذلك قد حصل بموافقة الجمهور على ذلك.

فمن قال: إنه يصير إماما بموافقة واحد، أو اثنين، أو أربعة، وليسوا هم ذوي القدرة والشوكة؛ فقد غلط، كما أن من ظن أن تخلف الواحد أو الاثنين والعشرة يضره؛ فقد غلط، وأبو بكر بايعه المهاجرون والأنصار، الذين هم بطانة رسول الله - ﷺ -، والذين بهم صار للإسلام قوة وعزة، وبهم قُهر المشركون، وبهم قُتحت جزيرة العرب؛ فجمهور الذين بايعوا رسول الله - ﷺ - هم الذين

(١) «الأحكام السلطانية» (٢٥-٢٦).

(٢) «شرح مسلم» (١٢/٧٧).

بايعوا أبا بكر» اهـ^(١).

وقال - رَحِمَهُ اللهُ - أيضا في جامع شرط الولاية: «الولاية لها ركنان: القوة، والأمانة؛ كما قال - تعالى -: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنْ آسَتْ جَرَّتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦]، وقال صاحب مصر ليوسف - رَحِمَهُ اللهُ -: ﴿إِنَّكَ أَلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾ [يوسف: ٥٤]، وقال - تعالى - في صفة جبريل: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُطَاعٌ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ [التكوير: ١٩-٢١].

والقوة في كل ولاية بحسبها: فالقوة في إمارة الحرب ترجع إلى شجاعة القلب، وإلى الخبرة بالحروب، والمخادعة فيها - فإن الحرب خدعة -، وإلى القدرة على أنواع القتال: من رمي، وطعن، وضرب، وركوب، وكرٍّ، وفرٍّ، ونحو ذلك؛ كما قال - تعالى -: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ [الأنفال: ٦٠]، وقال النبي - رَحِمَهُ اللهُ -: «ارْزُقُوا، واركبوا؛ وأن ترموا أحب إليّ من أن تتركبوا، ومن تعلم الرمي، ثم نسيه؛ فليس منا - وفي رواية: فهي نعمة جحدتها -» رواه مسلم^(٢).

والقوة في الحكم بين الناس ترجع إلى العلم بالعدل - الذي دل عليه الكتاب والسنة -، وإلى القدرة على تنفيذ الأحكام.

والأمانة ترجع إلى خشية الله، وألا يشتري بآياته ثمنا قليلا، وتترك خشية الناس. وهذه الخصال الثلاث التي اتخذها الله على كل حاكم على الناس، في قوله

(١) «منهاج السنة» (١/ ٥٣٠-٥٣١).

(٢) رواه - بنحو هذا اللفظ - الترمذي، وابن ماجه، وغيرهما، من حديث عقبة بن عامر - رَحِمَهُ اللهُ -، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٧٨٤)، وإنما أخرجه مسلم (١٩١٩) بلفظ: «من علم الرمي، ثم تركه؛ فليس منا - أو: قد عصي -».

- تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوْا الْكَاسَ وَالْأَخْشُونَ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، ولهذا قال النبي - ﷺ -
: «القضاة ثلاثة: قاضيان في النار، وقاض في الجنة: فرجل علم الحق وقضى بخلافه؛ فهو في النار، ورجل قضى بين الناس على جهل؛ فهو في النار، ورجل علم الحق وقضى به؛ فهو في الجنة»؛ رواه أهل السنن^(١).

والقاضي: اسم لكل من قضى بين اثنين وحكم بينهما، سواء كان خليفة، أو سلطاناً، أو نائباً، أو والياً، أو كان منصوباً ليقضي بالشرع، أو نائباً له؛ حتى يحكم بين الصبيان في الخطوط - إذا تخايروا -؛ هكذا ذكر أصحاب رسول الله - ﷺ -، وهو ظاهر^(٢) اهـ.

وقال الحافظ - رحمه الله - في قصة عبد الرحمن بن عوف - رضي الله عنه - المتقدم ذكرها: «وفيه: أن الجماعة الموثوق بديانتهم إذا عقدوا عقد الخلافة لشخص - بعد التشاور والاجتهاد -؛ لم يكن لغيرهم أن يحل ذلك العقد؛ إذ لو كان العقد لا يصح إلا باجتماع الجميع؛ لقال قائل: لا معنى لتخصيص هؤلاء الستة، فلما لم يعترض منهم معترض؛ بل رضوا وبايعوا، دل ذلك على صحة ما قلناه. انتهى ملخصاً من كتاب ابن بطل^(٣)» اهـ^(٤).

فإن شغب أحد بقول الإمام الشافعي - رحمه الله - في الأم: «وأكره للرجل أن يتولى قوما وهم له كارهون، وإن وليهم - والأكثر منهم لا يكرهونه، والأقل

(١) هو كما قال، وقد صححه الألباني في «الإرواء» (٨/ ٢٣٥).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٢٥٣ - ٢٥٤).

(٣) انظر «شرح ابن بطل» (٨/ ٢٧٦).

(٤) «فتح الباري» (١٣/ ١٩٨).

منهم يكرهونه-؛ لم أكره ذلك له؛ إلا من وجه كراهية الولاية جملة، وذلك أنه لا يخلو أحد ولى قليلا أو كثيرا أن يكون فيهم من يكرهه، وإنما النظر في هذا إلى العام الأكثر، لا إلى الخاص الأقل» اهـ^(١).

فالجواب: أنه لا يفهم من ذلك أن الاختيار يعود إلى العامة؛ لما تقدم صريحا من كلام العلماء، وهو المقرر في أحكام الشريعة -بلا خلاف-، وأهل الحل والعقد هم الناظرون في مصالح الأمة، ولا شك أنهم إذا استوفوا شروطهم الشرعية السابق ذكرها؛ فسيكون اختيارهم موقفاً، ولن يكون من يختارونه مبعوضا للناس^(٢).

فإن قيل: نجعل صنيع أهل الحل والعقد من «الانتخابات».

قلنا: لا بد من التسليم -أولا- ببطلان الانتخابات -موضع النزاع-، وأنه ليس بينها وبين صنيع أهل الحل والعقد نسب ولا صهر.

وبعد ذلك: فصنيع أهل الحل والعقد ليس فيه اقتراع، ولا تصويت، ولا صناديق انتخابية، ولا لجان قضائية، وليس مؤسسا على قاعدة الديمقراطية -من توسيد الحكم للشعب-؛ والأقوم: لزوم الألفاظ الشرعية، ومجانبة الألفاظ البدعية، وترك التشبه بالكفار؛ فصنيع أهل الحل والعقد يقال له -في الشرع-: «بيعة»؛ فلنقتصر على ذلك، ولنترك زُبالات اليونان، ولتتم البيعات كما كانت تتم من قبل، ولن يصلح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها؛ وبالله التوفيق.

(١) «الأم» (١/ ١٨٧).

(٢) وسيأتي تأكيد هذا في كشف الشبهة التالية مباشرة -إن شاء الله-.

الشبهة الثالثة والعشرون دعوى أن أهل الحل والعقد لا يعرفون إلا بالانتخابات

قال المخالفون:

الانتخابات طريقة عصرية، يُمكن بها من معرفة رأي الناس - بكل عدل وإنصاف -، والمخالفون لهذه الطريقة لم يوجدوا بديلاً صحيحاً لما يكفل معرفة أهل الحل والعقد؛ فكيف يتم معرفتهم وتحديدهم في ظل هذا العصر من غير انتخاب؟! وكيف يمكن ضمان انتقال السلطة ومنع الأنظمة السياسية من الظلم والاستبداد من غير انتخاب؟!

والجواب من وجوه:

* الأول: أن تعيين أهل الحل والعقد من مسؤولية الإمام أصلاً - كما تقدم -.

* الثاني: قد كان أهل الحل والعقد يُعرفون - من قبل - بدون انتخابات؛ فما

الذي طرأ على الأمة؟! وما الموجب لتقليد الكفار والمشركين؟!

وذلك أن أهل الحل والعقد - كما تقدمت صفتهم - هم أهل العلم والشوكة بين الناس، فهم معروفون ظاهرون بذلك، ولو أتيت إلى أهل بلدة أو محلة، فسألتهم عن كبرائهم ومقدميهم؛ لم يختلفوا في تعيينهم.

ولنعتبر بما تقدم من حديث النقباء؛ هل تحيّر الصحابة - رضي الله عنهم - في معرفتهم؟! أم هل اشتجروا في تعيينهم؟! ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ إِلَيْنَا فَطَرًا النَّاسَ عَلَيْهَا لَا بُدَّ لَهُمْ لِيَخْلُقَ اللَّهُ﴾ [الروم: ٣٠]؛ فالسعادة في لزوم هذه الفطرة النقية الطاهرة، والشقاء والهلكة في تغييرها، ولن يصلح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها.

* الثالث: أننا لو أتحنا الفرصة للعوام لاختيار أهل الحل والعقد؛ لما أصابوا، والواقع خير شاهد؛ فإنهم لا يعرفون شروط الطائفة، ولا يميلون إلا مع من يوافق أهواءهم؛ ولهذا كانوا خارجين عن منصب الاختيار أصلا - كما تقدم -.

فإن قيل: لم يكن المجتمع الإسلامي الأول بحاجة إلى الانتخابات، وإنما كان تمثيل أهل الحل والعقد فيهم فطريا، وكانت أعدادهم قليلة.

قلنا: فهل يختلف اعتبار الفطرة باختلاف الزمان والمكان؟! وهل يجوز تبديلها - والله يقول: ﴿لَا بُدَّ لِي لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ -؟! ولم تكن أعداد الناس قليلة إلى ذلك الحد، وعلى التسليم؛ فلا تأثير

لاختلاف الأعداد؛ لأنه لا حاجة إلى عموم الناس - أصلا -.

فإن قيل: لكن أهل الحل والعقد القائمين - الآن - ليسوا على الجادة الشرعية، فنحن نستبدلهم من خلال الانتخابات، التي نوعي فيها الناس؛ لاختيار الصالحين.

قلنا: لا بد أن يستحضر هنا ما تقدم من رَبط السيادة بأعمال الناس، فبدلا من تقليد الكفار ومخالفة الشرع؛ مُرُوا الناس بإصلاح أنفسهم - تماما كما نتكلم في شأن الحكام -، وأنتم ترون أنهم - بتفريطكم أتم في هذه الجادة الشرعية - لا يحسنون الاختيار؛ لأنهم - في أنفسهم - لم يصلحوا، ولا يستقيم الظل - والعود أعوج -.

فإن قيل: فكيف نصنع - عند التزاحم -؟! فلو كان أهل الحل والعقد المعروفون في بلد ما عشرة - مثلا -، ونحن لا نريد إلا خمسة.

قلنا: يختار الإمام في هذه الحالة أمثلهم -تبعاً للحاجة-، وإذا ضاقت الطرق؛ أقرع بينهم؛ فالشريعة -بحمد الله- كاملة كافية، لا تُخوِّجنا إلى يونان ولا رومان؛ وبالله التوفيق.

الشبهة الرابعة والعشرون

الاحتجاج بدخول أبي بكر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -

في جوار ابن الدغنة

هذه شبهة شائعة عند أرباب العمل السياسي ^(١).

والحديث من رواية عائشة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا -، قالت: «لم أعقل أبوى قط إلا وهما يدينان الدين، ولم يمر علينا يوم إلا يأتينا فيه رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - طرفي النهار بكرة وعشية، فلما ابتلى المسلمون؛ خرج أبو بكر مهاجراً قبْل الحبشة، حتى إذا بلغ بَرَكَ الغِمَاد؛ لقيه ابن الدَّغَنَةِ - وهو سيد القارّة -، فقال: «أين تريد يا أبا بكر؟»، فقال أبو بكر: «أخرجني قومي، فأنا أريد أن أسبح في الأرض، فأعبد ربّي»، قال ابن الدغنة: «إن مثلك لا يُخرج ولا يُخرج؛ فإنك تكسب المعدوم، وتصل الرحم، وتحمل الكلّ، وتقرّى الضيف، وتعين على نوائب الحق؛ وأنا لك جار، فارجع فاعبد ربك ببلادك».

فارتحل ابن الدغنة، فرجع مع أبي بكر، فطاف في أشراف كفار قريش، فقال لهم: «إن أبا بكر لا يُخرج مثله ولا يُخرج؛ أخرجون رجلاً يكسب المعدوم، ويصل الرحم، ويحمل الكل، ويقرّى الضيف، ويعين على نوائب الحق؟!»، فأنفذت قريش جوار ابن الدغنة، وآمنوا أبا بكر، وقالوا لابن الدغنة: «مُر أبا بكر، فليعبد ربه في داره، فليصل وليقرأ ما شاء، ولا يؤذينا بذلك، ولا يستعلن به؛ إنا

(١) ويذكرون معها: دخول النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - في جوار المُطْعَم بن عدي؛ إلا أن في ثبوته نظراً، فاكتفيت بموقف الصّدِّيق - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -، والحجة به قائمة؛ لأنه كان في زمن الوحي.

قد خشينا أن يفتن أبناءنا ونساءنا».

قال ذلك ابنُ الدغنة لأبى بكر، فطفق أبو بكر يعبد ربه في داره، ولا يستعلن بالصلاة ولا القراءة في غير داره؛ ثم بدا لأبى بكر، فابتنى مسجدا بفناء داره، وبرز فكان يصلى فيه، ويقرأ القرآن، فيتصّف عليه نساء المشركين وأبناءؤهم، يعجبون وينظرون إليه، وكان أبو بكر رجلا بكَاءً، لا يملك دمه حين يقرأ القرآن، فأفرع ذلك أشراف قريش من المشركين، فأرسلوا إلى ابن الدغنة، فقدم عليهم، فقالوا له: «إنا كنا أجرنّا أبا بكر، على أن يعبد ربه في داره، وإنه جاوز ذلك، فابتنى مسجدا بفناء داره، وأعلن الصلاة والقراءة، وقد خشينا أن يفتن أبناءنا ونساءنا؛ فأُتِه، فإن أحب أن يقتصر على أن يعبد ربه في داره؛ فعل، وإن أبى إلا أن يعلن ذلك؛ فسَلِه أن يرد إليك ذمتك؛ فإنّا كرهنا أن نُخفرك، ولسنا مقرين لأبى بكر الاستعلان».

فأتى ابن الدغنة أبا بكر، فقال: «قد علمت الذى عقدت لك عليه، فإما أن تقتصر على ذلك، وإما أن ترد إلىّ ذمتي؛ فإنى لا أحب أن تسمع العرب أنى أخفرتُ في رجل عقدت له»، قال أبو بكر: «إنى أرد إليك جوارك، وأرضى بجوار الله»؛ وذكر تمام الحديث^(١).

والجواب من وجهين:

* الأول: أين ما فعله الصّدّيق - (عليه السلام) - مما تقدمت حكايته في صورة الأحزاب والانتخابات؟! أين ما ارتكبه من المخالفات؟! أين ما تساهل فيه من الدين؟!

(١) رواه البخاري (٤٧٦)، ومواضع من حديث عائشة - (رضي الله عنها) - .

واستدلّ لكم من جنس استدلال الزائغ المناوئ لدعوة التوحيد، الذي تقدمت الإشارة إليه؛ إذ ادعى أن موقف الصّدّيق هذا يفيد عدم التصريح بعداوة الكفار!!

فأجابه العلامة عبد اللطيف بن عبد الرحمن آل الشيخ - رَحِمَهُ اللهُ -: «لو عَقَلْتَ كلام الشيخ، وعرفت مواقع الخطاب، وسلمت من الأشر والبَطَر والإعجاب؛ لعرفت أن كلامه ليس في المخالطة والمقام بين ظهرا نبيهم؛ بل هذه المسألة ليس في كلامه تعرّض لها أصلاً؛ والهجرة إلى الحبشة، ومُقام أبي بكر الصديق يتلو القرآن بمكة ويظهر دينه: كل هذا يؤيد كلام الشيخ وينصره في وجوب التصريح بالعداوة، وأنه لا رخصة مع الاستطاعة، ولولا ذلك لم يحتاجوا إلى الهجرة، ولو تركوهما في بلد النجاشي؛ لم يحتاجوا إلى نصرته، وأن يقول: «أنتم سُيُوءٌ بأرضي»، ولكان كل مؤمن يخفي إيمانه، ولا ييادي المشركين بشيء من العداوة، فلا يحتاج حينئذ إلى هجرة؛ بل تمشي الحال على أي حال، كما هي طريقة كثير ممن لم يعرف ما أوجب الله من عداوة المشركين وإظهار دين المرسلين».

إلى أن قال: «وفي قصة أبي بكر حين مُنِع من قراءة القرآن ظاهراً في مسجده، الذي اتخذه على حافة الطريق، يتلو فيه القرآن ظاهراً، وكان رجلاً بكاء - عند تلاوة القرآن -، والناس يستمعون إلى قراءته، وفيها ما فيها: من تكفيرهم، ووعيدهم، وسبّ آلهتهم، والبراءة منهم، ومن عبادة ما عبدوه؛ فنهوه عن ذلك، فلم ينته، وثبت على إظهار دينه؛ فأمره بالخروج، فلقيه ابن الدغنة فقال: «ارجع؛ فمثلك لا يُخرج، أنت في جوارِي»، فمضى على ما كان يصنع من

الجهر بالقراءة وإظهار دينه، وهذا هو مراد الشيخ، وهو الدليل على وجوب التصريح بعداوتهم، فترك المعترض هذا كله، وظن أن إجارة ابن الدغنة تقتضي عدم العداوة من أبي بكر، وأنه يوالي ابن الدغنة! فما أضلّ هذا الفهم» اهـ^(١).

* الثاني: أنه لما تعارض الجوار مع دين الصديق - رضي الله عنه -؛ نبذه، ولم يقل: أتساهل في ديني؛ مراعاة للمصالح والمفاسد، ونظرا في واقع الاستضعاف!! فهل ستركون السياسة - إذا تعارضت مع دينكم -؟!!

(١) «مصباح الظلام» (١٠٢-١٠٤).

* قال مؤلفه -عفا الله عنه-:

وفي الختام؛ فاعلم أن كشف باطل القوم يحصل بعبارة واحدة -حسبُ-! وهي:

لماذا لم يسلك النبي ﷺ -مسلككم

وقد كانت ظروفه أسوأ من ظروفكم؟!

وقد تبين لك وهاء ما يجيبون به عن ذلك، فلزمتهم هذه الحجة الجليلة -من غير إشكال-(^١).

* وبعدهُ:

فهذا منتهى قدمي في النقض على القوم، وأختم بكلام شريف، لشيخ الإسلام أبي العباس ابن تيمية، وتلميذه أبي عبد الله ابن القيم -رحمهما الله-، فخذ به بقوة؛ عسى أن يجعل الله فيه هدايتك:

(١) وعلى الرغم من كل ما وقع؛ فلم يزل القوم في دولتهم مؤمّلين، وفي أوهامهم حالمين؛ حتى أتاهم الله من حيث لم يحتسبوا، وأصابهم سيئات ما كسبوا، وحلّت بهم أيام الذين خلّوا من قبلهم!!

وذلك أنه قد وقع بمصر خلعُ حاكم الإخوان!! وكان من جراء ذلك: اغتيال «المشروع» (!) «الإسلامي» (!!)، وإسقاط «الدستور» (!) «الإيماني» (!!).

فيا لله! ما أعظمها من آية! وما أجّلها من عبرة! سنة الله، لا تجد لها تبديلاً ولا تحويلاً. لقد تحقق جميع ما قلناه، وحصل جميع ما حذرناه، وأيّدنا ربنا واقعا -كما أيّدنا شرعا-. نسأل الله أن يكشف الغمة عن جميع الأمة، وأن يهيئ لها أمر رشد وسداد، وأن يوفق ولاية الأمور لما يحبه ويرضاه، وأن يحفظ دينه ودعوته وعباده الصالحين؛ إنه ولينا ومولانا، وهو حسبنا، ونعم الوكيل.

قال ابن تيمية - رَحِمَهُ اللهُ -: «فالعلم بالحق يدعو صاحبه إلى اتباعه؛ فإن الحق محبوب في الفطرة، وهو أحب إليها وأجلُّ فيها وألذُّ عندها من الباطل الذي لا حقيقة له؛ فإن الفطرة لا تحب ذلك» اهـ^(١).

وقال ابن القيم - رَحِمَهُ اللهُ -: «لو كان الحق فيما يقوله هؤلاء النفاة المعطلون وإخوانهم من الملاحدة؛ لكان قبول الفِطْرَ له أعظم من قبولها للإثبات - الذي هو ضلال وباطل عندهم -؛ فإن الله سبحانه نصب على الحق الأدلة والأعلام الفارقة بين الحق والباطل والنور والظلام، وجعل فِطْرَ عباده مستعدة لإدراك الحقائق ومعرفتها، ولولا ما في القلوب من الاستعداد لمعرفة الحقائق؛ لم يمكن النظر والاستدلال والخطاب والكلام والفهم والإفهام، وكما أنه - سبحانه - جعل الأبدان مستعدة للاغتذاء بالطعام والشراب، ولولا ذلك لما أمكن تغذيتها وتربيتها، وكما أن في الأبدان قوة تفرق بين الغذاء الملائم والمنافي؛ ففي القلوب قوة تفرق بين الحق والباطل أعظم من ذلك، فخاصة العقل التفريق بين الحق والباطل وتمييز هذا من هذا، كما أن خاصة السمع التمييز بين الأصوات حَسَنِها وقبيحِها، وخاصة الشم التمييز بين أنواع الروائح طيِّبِها وخبيثِها، وكذلك خاصة الذوق في الطعوم؛ فإذا ادعيت على العقول أنها لا تقبل الحق، وأنها لو صُرِّح لها به لأنكرته ولم تدعن إلى الإيمان؛ فقد سلبتم العقول خاصتها، وقلبت الحقيقة التي خلقها الله وفطرها عليه، وكان نفس ما ذكرتم - أن الرسل لو خاطبت به الناس لنفروا عن الإيمان -: من أعظم الحجج عليكم، وأنه مخالف للعقل والفطرة كما هو مخالف للسمع والوحي؛ فتأمل هذا الوجه؛ فإنه كافٍ في إبطال قولهم.

(١) «مجموع الفتاوى» (١٦ / ٣٣٨).

ولهذا لو أراد أهله أن يدعوا الناس إليه ويقبلوه منهم؛ وطأوا له توطئات، وقدموا له مقدمات، بنوها في القلب درجة بعد درجة، ولا يصرحون به أولا، حتى إذا أحكموا ذلك البناء؛ استعاروا له ألفاظا مزخرفة، واستعاروا لما خالفه ألفاظا شنيعة، فتجتمع تلك المقدمات التي قدموها، وتلك الألفاظ التي زخرفوها، وتلك الشناعات التي على من خالفهم شنعوها؛ فهناك إن لم يمسك الإيمان من يمسك السموات والأرض أن تزولا، وإلا؛ ترحل عن القلب ترحل الغيث - استدبرته الريح - اهـ^(١).

ومن أبى الانقياد للحق، وأصر على الباطل؛ فلا أخاطبه إلا بقول ربي - جل شأنه -:

﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾ قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا تُنْشَأُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٥﴾ قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ﴾ [سبأ: ٢٤-٢٦].

اللهم لك أسلمت، وبك آمنت، وعليك توكلت، وإليك أنبت، وبك خاصمت؛ اللهم إني أعوذ بعزتك - لا إله إلا أنت - أن تضلني؛ أنت الحي الذي لا يموت، والجن والإنس يموتون^(٢).

(١) «الصواعق المرسلة» (٣/ ١١١٢-١١١٤).

(٢) من دعاء الرسول - ﷺ -، الذي أخرجه مسلم (٢٧١٧) عن ابن عباس - رضي الله عنهما -.

تم بحمد الله

وكتبه

أبو حازم المصري السلفي

أحسن الله خاتمته

في مجالس عدة

آخرها -مراجعة-: غرة شعبان

سنة خمس وثلاثين وأربعمائة وألف

من الهجرة النبوية

وكان الفراغ من مراجعة الطبعة الجديدة

في الخامس والعشرين من المحرم

سنة سبع وأربعين وأربعمائة وألف

هاتف: ٠٠٢٠١٠٠١٥٨٦٩٢٤

موقع: www.abohazm.com

فہرست

فهرس

٦	مقدمة
٨	* الباب الأول: في ضوابط القواعد المتعلقة بالمصالح والمفاسد
٩	تمهيد
١٢	الفصل الأول: في تقديم درء المفاسد على جلب المصالح
٦١	الفصل الثاني: في تقديم أعلى المصالح
٦٨	الفصل الثالث: في تقديم أدنى المفاسد
٧٤	* الباب الثاني: في تغير الفتوى، والحد الفاصل بين الاجتهاد والانتكاس
٧٥	تمهيد
٧٦	الفصل الأول: في الفرق بين الحكم والفتوى
٨٣	الفصل الثاني: في تغير الفتوى
٩٨	الفصل الثالث: في الحد الفاصل بين الاجتهاد والانتكاس
١٠٥	* الباب الثالث: في حكم الأحزاب والانتخابات
١٠٦	الفصل الأول: في حكم الأحزاب
١٣٣	الفصل الثاني: في حكم الانتخابات
١٥٤	* الباب الرابع: في كشف الشبهات
١٥٥	تمهيد
١٦١	الشبهة الأولى: التعويل على قواعد المصالح والمفاسد
١٩٠	الشبهة الثانية: الاستدلال بصلح الحديبية
١٩٦	الشبهة الثالثة: الاحتجاج بقصة النجاشي

- الشبهة الرابعة: التفريق بين الحزبية المحمودة والحزبية المذمومة ٢٠٠
- الشبهة الخامسة: الاحتجاج بقصة نبي الله يوسف - عليه السلام - ٢٠٢
- الشبهة السادسة: إباحة التلبس بالكفر للمصلحة ٢٠٩
- الشبهة السابعة: الاحتجاج بحلف الفضول والمطيين ٢٣٩
- الشبهة الثامنة: الاحتجاج بعمومات تنصيب الأمراء ٢٦٠
- الشبهة التاسعة: الاحتجاج بفتاوى المجيزين للمشاركة السياسية ٢٦٢
- الشبهة العاشرة: التعويل على قاعدة تغير الفتوى ٢٧٣
- الشبهة الحادية عشرة: دعوى أن المسألة اجتهادية ٣١٧
- الشبهة الثانية عشرة: الاحتجاج بعمومات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٣٢٢
- الشبهة الثالثة عشرة: الاحتجاج بقاعدة الوسائل المباحة والمصالح المرسلة ٣٢٥
- الشبهة الرابعة عشرة: القياس على الجمعيات الخيرية ٣٣٦
- الشبهة الخامسة عشرة: القياس على المذاهب الفقهية ٣٤١
- الشبهة السادسة عشرة: الاحتجاج بحديث بيعة العقبة الثانية ٣٦٠
- الشبهة السابعة عشرة: الاحتجاج بحديث وفد هوازن ٣٦٣
- الشبهة الثامنة عشرة: الاحتجاج بقصة عبد الرحمن بن عوف في بيعة عثمان - رضي الله عنه - ٣٦٩
- الشبهة التاسعة عشرة: القياس على الشهادة ٣٧٣
- الشبهة الموفية عشرين: القياس على الوكالة ٣٧٥

الشبهة الحادية والعشرون: القياس على الشورى	٣٧٦
الشبهة الثانية والعشرون: القياس على البيعة	٣٨٧
الشبهة الثالثة والعشرون: دعوى أن أهل الحل والعقد لا يعرفون إلا بالانتخابات	٣٩٣
الشبهة الرابعة والعشرون: الاحتجاج بدخول أبي بكر - رضي الله عنه - في جوار ابن الدَّغْنَةِ	٣٩٦
الخاتمة	٤٠٠
الفهرس	٤٠٤