فتاوى فكرية

بسم الله الرحمن الرحيم

فتاوى فكرية

كلية الشريعة بجامعة أم القرى
شعبة الأصول
شارة ثبت: ١٢٢١٣
(٥)

تأليف

صاحب المعالي والفضيلة
العلامة الشيخ عبد الله الشيخ المحفوظ بن بيه

دار الأندلس الخضراء
للنشر والتوزيع
جدة

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى
١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م

دار الأندلس الخضراء

المملكة العربية السعودية - جدة
الإدارة: ص.ب ٤٢٣٤٠ جدة ٢١٥٤١
هاتف: ٦٨١٠٥٧٧ - فاكس ٦٨١٠٥٧٨

المكتبات • حي السلامة - شارع عبد الرحمن السديري - مركز السلامة التجاري
هاتف: ٦٨٣٦٩٣٠ - فاكس ٦٨٢٥٢٠٩

• حي الشغر - شارع باخشب - سوق الجامعة التجاري
هاتف: ٦٨١٥٠٢٧ - فاكس: ٦٨١٠٥٧٨

• فرع الرياض: حي السويدي الغربي - بجوار أسواق اليمامة
هاتف: ٤٣٣٣٧٣١ - فاكس ٤٣٣٣٦٥٧

http: //www. al-andalus-kh.com
info @ al-andalus-kh. com: E-MAIL

وجهة نظر في نقاش دائر

في قضايا من الفكر المعاصر

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

لقد عنَّ لي في مناسبات متباينة، وفي أوساط مختلفة، أن أُدعى إلى مناقشات تجمع بين وحدة الموضوع وحماس الأطراف مع تباين الرأي، وفي تلك المناسبات أدليت بدلوي أو ساهمت برأي ممثلاً لما يمكن أن يدعى بوجهة النظر الإسلامية، وإن كنت لا أدّعي أن الإسلام حكرٌ فيما قلته؛ لهذا فإن ما سأقدمه في هذه البحوث هو رأي أنا على خطئه وعلى صوابه؛ تأسّياً بأمير المؤمنين عمر الذي زجر كاتبه عندما كتب «هذا ما أرى الله عمر» فقال له: «هذا ما رأى عمر».

وما أقدمه ليس مبرأ من تأثير الزمان وتأثير المكان، ولكنه على كل حال فهم لبعض القضايا على ضوء الإسلام وظلال الواقع.

فالذي سأقوله ليس حكماً يصدره قاضي ليحسم به النزاع، إنما هو فتوى تتخذ من فهمي للشريعة منطلقاً، ومن معرفة الواقع المعيشي مجالاً.

إن ذلك ليس من التواضع المزيف وإنما ذلك منهج ومقاربة أفضلها للتعامل مع القضايا الفكرية، وقديماً اشترط الفقهاء للمفتي أن يكون عالماً بأحوال زمانه لتحقيق مناط الأقيسة من خلال التفاعل بين دلالات النصوص ومعطيات الوقت لتحقيق المصالح جلباً وتجنيب المفاسد درءاً، لهذا اعتبرت هذه البحوث التي قدمتها مرة من جدة حيث الجو المشمس إلى باريس حيث كان وجه الأرض مكسواً بالجليد، فتجمدت مفاتيح صديقي الحاج لمتاي الذي كان يستقبلني في مطار شارل ديغول عندما جئت لأشارك في مؤتمر الحوار بين الإسلام والغرب، ومرة في لندن، فانطلقت من هذا الاختلاف الطقسي لأقدم مرافعة عن التنوع الحضاري في بحثي عن الديمقراطية والشورى في قاعة المؤتمرات في كونكورد لافويت بباريس أمام جمهور يعتبر الديمقراطية بلسماً شافياً لكل داء، ويستوي في ذلك الأوربي والمهاجر المسلم الذي يقيم في أوروبا، بل إن حماس المهاجرين للديمقراطية أشد لظروف معروفة.

حاورت هؤلاء وأولئك، ولا أدعي أني أقنعتهم بوجهة نظري إلاّ أني على الأقل ـ حسب تقديري، ومن خلال رد فعل

الجمهور، وأسئلة الحضور ـ قد أشعرتهم بوجود سبل حضارية أخرى يمكن للبشر أن يسير فيها ليتمتع بالعدالة وينسجم مع متطلبات الوجود، كما أشعرتهم ـ ولو مؤقتاً ـ بأن التنوع الإنساني حق ثابت وقائم للأمم كحق كل فرد في ممارسة حريته في محيطه الشخصي الذي لا يلحق ضرراً بالغير.

إن العولمة الإجمالية أو كوكبة العالم لا تنكر حق التنوع الحضاري والثقافي الذي هو القاسم المشترك بين البحوث التي تنشر في الكتاب، «**الديمقراطية والشورى**» في باريس في ندوة ـ الإسلام والغرب ـ، و«**القيم المشتركة**» في مؤتمر الأقليات الإسلامية في لندن، و«**حقوق الإنسان في الإسلام**» محاضرة في المركز الإسلامي بلندن، وكذلك في محاضرتي عن «**مستقبل الثقافة**» التي أُلقيت في الرياض بمهرجان الجنادرية.

كل هذ البحوث تشكّل دوائر مترابطة، وحلقات في سلسلة متماسكة هي عبارة عن ثلاث دوائر: دائرة «الأنا» الخاصة، ودائرة «الغير» المختصة به، ودائرة مشتركة تتداخل فيها الخطوط والألوان، دائرة الإنسانية؛ ذلك أن الهم الحاضر على الساحة الثقافية السياسية يكاد ينحصر في أسئلة: من أنا؟ ومن هو الآخر؟ وماذا يجب أن يكون عليه؟

ففي السؤال الأول تندرج الإشكاليات الثقافية المتعلقة

بالذات ديناً ولغة وتاريخاً، أي كل ما تعنيه كلمة الثقافة في أوسع معانيها لتحديد مكوّنات الهوية.

وأما السؤال الثاني فتندرج فيه عناصر الصورة التي ترتبط في أذهاننا بالغير بإيجابياتها وسلبياتها.

وأما السؤال الثالث فإنه سؤال مصيري تحدد الإجابة عنه ملامح مشروع المستقبل الذي تتجاذبه العلاقة بالماهية الأولى والصورة الثانية؛ إذ إن الموقف النفسي والذهني من أي منهما سيحكم كينونة مشروع المستقبل، فإما أن يكون المشروع ارتجاعياً Reachomou يحاول تكرار الصورة الذهنية للأنا، وقد يكون الجواب مائلاً لمحاكاة صورة الغير كأنموذج للأسوة والقدوة فيكون المشروع استنساخاً، وقد يكون المشروع وسطياً ينطلق من الثوابت الذاتية ويتفاعل مع الإيجابيات الوافدة.

لقد كانت محاضرتي حول «**مستقبل الثقافة**» في الجنادرية ـ التي سيجدها القارىء في هذا الكتاب ـ مكرّسة لهذه الأبعاد الثلاثة.

كما كانت محاضرتي عن «**القيم المشتركة**» تصب في خانات الالتقاء مع الغير من موقع التميز والتشابه في نفس الوقت لاكتشاف نقاط الالتقاء من خلال الحوارات مع الآخر، وهو حوار لا يتوقع فيه أن يتنازل عن ثابت من الثوابت أو مبدأ من المبادىء،

بل ليصل لحلول وسط في قضايا عملية، كان ذلك موقفنا الثابت خلال الحوارات التي قادتنا إلى باريس وروما ومدريد والتي كانت أطرافها أكاديمية من متخصصين في القانون للبحث حول حقوق الإنسان.

وفي بعض الندوات يكون الحوار مع رجال من أتباع الكنيسة في الفاتيكان، كما يكون مع بعض الساسة في الغرب الذين يهتمون بحوار الحضارات، وكان من أنشطهم وزير الخارجية الألماني الأسبق كنكل الذي وجّه إليّ دعوة لحضور حوار الإسلام والغرب ضمن وفد رابطة العالم الإسلامي، وعندما تم استعدادنا للحضور وقبل سفرنا بيوم واحد وصلت إلى القنصلية الألمانية رسالة من وزير الخارجية يعلن فيها عن تأجيل المؤتمر نظراً لمشاكل جدَّت مع إيران حالت دون عقد المؤتمر التي كانت طهران مدعوة إليه، فأرسلتُ إلى الوزير بحثي الذي كنت سألقيه في المؤتمر، شرحت في البحث موقف الإسلام من القضايا الخلافية وسبل التغلب على الصعوبات العملية التي تعكر العلاقات بين الغرب والإسلام.

ولعلّي لا أنهي هذه المقدمة دون أن أقول كلمة وأقدم فتوى حول الحوار. لقد عدت ـ مرة ـ من جولة من جولات الحوار مع النصارى في مدريد شارك فيه الفاتيكان واتحاد الكنائس الإسباني، وهو اتحاد له تأثير على توجّه الحكومة، وله مكانته العظيمة في

السلطة في إسبانيا، وإن كان تقلّص قليلاً أيام اليسار إلاّ أن مكانته المالية في الاستثمارات في هذا البلد كبيرة، وكان الوفد الإسلامي برئاسة معالي الأخ الدكتور: عبدالله نصيف.

وفي هذا الحوار أجرينا مقابلات في التلفزيون الإسباني دافعنا فيها عن الإسلام والمسلمين وعن البوسنة والهرسك، حيث أصدرنا بياناً مشتركاً يندد بالموقف المتمالىء للقوى العالمية مع الصرب، وحضرنا افتتاح المركز الإسلامي في مدريد من طرف سمو الأمير سلمان وملك إسبانيا خوان كارلوس الذي التقيته للمرة الثانية بعد أن حضرت حفل تتويجه ملكاً نائباً عن رئيس بلادي فخامة الأخ المختار بن داداه ـ لطف الله به ـ.

بعد عودتي أُفاجأ بأشرطة تندد بهذا الحوار وتذكر أسماء المشاركين فيه من الإخوة من أهل العلم تصف فيها هذا الحوار بأنه منافٍ للشرع وظلم إلى آخر تلك الأوصاف.

وفي وقتها أُتيح لي أن أردّ على صفحات بعض الجرائد ردّاً أخوياً حيث قلت لمّا سألني الصحافي عن أقوال هؤلاء: «إنها نيران صديقة» كما يقول العسكريون في وصف النيران التي توجّه خطأ إلى نحر الصديق. فما هو الحوار؟

إن الحوار هو مصدر من حاوره حواراً ومحاورة، وهو أمر لا يكون إلاّ من اثنين فأكثر، والحوار كلام يدور بين اثنين، ويرادفه

الجدال، وقد جاء في القرآن الكريم إطلاق اللفظين على معنى واحد: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾(١).

والحوار في الشرع له أصله في الكتاب والسنّة، أما الكتاب فقوله تعالى:

﴿وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾(٢).

﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾(٣).

أما في السنّة فإنه ﷺ قد حاور قريشاً في صلح الحديبية حيث وصل معهم إلى اتفاق معروفة فصوله، وبذلك ندرك أن موضوع الحوار قد يكون دينياً وقد يكون دنيوياً في خدمة الدين والأمّة، فإذا كان الحوار مع أهل الكتاب الذي نزلت فيه سورة آل عمران دينياً عن وحدانيته سبحانه وتعالى وإثبات كون عيسى عليه السلام مخلوقاً لله تعالى: ﴿كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ﴾(٤)، فإن الحوار مع مشركي مكّة كان موضوعه الهدنة وتوقيف الحرب وحرية الوصول إلى الحرم، فهذا أصل الحوار بشقيه حوار حول العقيدة

(١) سورة المجادلة: الآية (١).
(٢) سورة النحل: الآية (١٢٥).
(٣) سورة العنكبوت: الآية (٤٦).
(٤) سورة آل عمران: الآية (٥٩).

لإبراز زيف عقيدتهم وصحة معتقداتنا وإظهار محاسن ديننا، وحوار لتحقيق مصالحنا وتأمين الطرق والسبل.

لهذا فمن حيث المبدأ لا يمكن أن يكون هناك تحفّظ على الحوار؛ لأن الحوار لا يعدو أن يكون وسيلة، والوسيلة لها حكم المتوسل إليه، فإذا كانت «تؤدي إلى مفسدة نادراً فهي على أصلها في الإذن؛ لأن المصلحة إن كانت غالبة فلا اعتبار للندور في انخرامها إذ لا توجد مصلحة عرية عن المفاسد جملة»[١].

بقي النظر في كل حوار بعينه: أطرافه وأهدافه، ووسائله ومشكلاته، فروضه ونوافله، يجب أن يكون للطرف المسلم الذي يقوم بالحوار مع غير المسلم متصفاً بالكفاءة والإخلاص بحيث يؤمل تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة في حوار المصالح، ويؤمن عدم الانزلاق والانحراف مع إبلاغ الحجة والدعوة في حوار العقيدة والشريعة سواء سميناها جدالاً أو حواراً.

فلهذا يكون حكم الشرع بحسب موضوع الحوار وغاياته وما يتوقع منه، فقد يكون واجباً لردّ شبهة أو إبلاغ دعوة، وقد يكون واجباً لإطلاق أسير وفك عانٍ والوصول إلى رحيل غازٍ، كما كانت المفاوضات رديفة العمل العسكري أيام نهاية الاستعمار في شمال أفريقيا وغيرها، وكما كان طيلة التاريخ الإسلامي.

---

(١) «الموافقات»: للشاطبي ٢/ ٣٦٢.

وقد يكون الحوار مطلوباً للحصول على صفقات مربحة للأمة المسلمة، أو لتخفيف غلواء العدو ودعاويه التي تشوِّه الدين وتصفه بالعدوانية لإيجاد ذريعة لشن حرب غير متكافئة على المسلمين وعلى دعاة تطبيق الشريعة، إنها غايات مشروعة ووسائلها يجب أن تكون كذلك.

وقد يكون الحوار غير مشروع إذا كان سيؤدي إلى تحريف للدين أو إقرار بما يخالف كتاب الله وسنّة نبيّه، أو إذلالاً للمؤمنين، أو تنازلاً عن أرض أو حريم، حيث لا ضرورة لذلك، أو كان من يقوم بحوار العقائد ليس على دراية كافية بالشرع الحكيم، أو كان رقيق الديانة، أو كان من يقوم بحوار المصالح لا خبرة له بالقضايا السياسية أو الاقتصادية بحيث يمكن أن يخدع، أو لا أمانة له بحيث يمكن أن يتنازل عن المصالح بلا ضرورة.

خلاصة الفتوى:

أن الحوار مبدأ إسلامي لا غبار عليه، يكون مشروعاً: واجباً أو مندوباً حسب الموضوع وتوقع النفع من المصالح الدينية والدنيوية.

وضوابطه:

١ـ تَخَصُص المُحاوِر في الموضوع الذي يحاور فيه سواء تعلّق الأمر بحوار العقائد أم بحوار المصالح.

٢ـ أمانة المُحاوِر في حوار الدين أو حوار المصالح، فغير الأمين في دينه أو غير المخلص لبلاده لا يمكن أن يكون محاوِراً.

٣ـ أن يتوقع من الحوار جلب مصلحة أو درء مفسدة دينية أو دنيوية، فلا حوار من أجل الحوار.

ذلك ما يُفهم من نصوص الشريعة ومقاصدها وما سوى هذه الشروط المذكورة في الفقرات الثلاثة ففيه تفاصيل.

وإذا كان ذلك هو الحكم الشرعي فإن الحوار فن له مناهجه وأسسه وآلياته ولغته، ومن لغته أن تفهم لغة الغير وتخاطبه بما يفهم «خاطبوا الناس بما يفهمون»، ولا أعني باللغة المفردات اللغوية ولكن المفاهيم والمضامين والصيغ والأسس التي يقوم عليها ويتحلى بها خطاب الغير، ولنا نماذج رائعة في السنّة.

ففي الحديث الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام جاءه رجل يقول إنه أنكر لون أحد أبنائه ـ يبدو أن الرجل على شفا اتهام زوجته ـ الذي لا يشبه أبناءه الآخرين، فسأله عليه الصلاة والسلام: «هل لك من إبل؟ فقال نعم. فقال ما لونها؟ قال: حُمر. قال: فهل فيها من أورق؟ قال نعم. قال: وَلِمَ؟ قال: لعلّه نزعه عرق. فقال ﷺ: لعل ابنك نزعه عرق».

إنه حوار مع أعرابي بلغته الخاصة لغة الإبل وألوانها ليوصله إلى حل قضيته حتى يقتنع عقلياً بنسبة الولد إليه، وقد كان قادراً

أن يقول الولد ولدك فلا تتهم أهلك، لكنه لم يفعل.

ومرة ضرب المثل بالسفينة يركب قوم في أعلاها وقوم في أسفلها وذلك مثلاً للمجتمع.

ولما بدأ عليه الصلاة والسلام في إرسال الرسائل إلى ملوك العالم في مصر وفارس وغيرهما قيل له: إنهم لا يقرأون الكتاب إذا لم يكن مختوماً؛ فأمر بأن يُعمل له خاتم.

فالعبرة بالنتائج إذا كانت الوسيلة مقبولة شرعاً.

وباختصار: يجب أن نعرف كيف نخاطب الناس شكلاً ومضموناً لنتوصل إلى نتيجة مرضية، فلكل مقام مقال.

وجعلوا بلاغة الكلام طباقه لمقتضى المقام

وقاعدة مراعاة الزمان والمكان لها وزنها في الخطاب، كما أنّ موازين القوى لها كلمتها هي أيضاً في الصياغة.

ولعلّ القارىء يجد في هذه البحوث نماذج معاصرة للغة كاتب هذه السطور في الحوار.

الديمقراطية والشورى

أصحاب المعالي. . أصحاب السعادة.

إننا نشكر لجمعية الإسلام والغرب وعلى رأسها صديقنا الديناميكي الأستاذ فرانسيس لاماند الذي بذل كل الجهد لعقد هذا المؤتمر، وقام بالاتصالات الناجحة للتمهيد لهذا اللقاء العالمي الكبير الذي سيسهم في إيجاد فهم أعمق وتصور أشمل بين طرفين حكم عليهما التاريخ والجغرافيا أن يتعايشا في منطقة واحدة متنوعة المشاهد والمناظر الطبيعية، كما هي متنوعة الأحوال الجوية والمناخية.

نحضر هنا لحوار حول الإسلام وفرنسا وأوروبا، ونحن كمسلمين نشعر بالحاجة الملحَّة لمثل هذا الحوار، ليس فقط من أجل ما تنشره وسائل الإعلام في الغرب، وفي بعض الأحيان يصدر من مستويات رفيعة يُفترض فيها أن تكون أكثر دقة وتحرّياً للحقائق حول الإسلام والمسلمين، وهي أقوال إما أنها تستند إلى آراء لا أساس لها في الواقع والتاريخ أو تتأثر بنماذج معزولة وشاذّة لسلوك بعض المسلمين، وهذه المواقف التعميمية وغير

الدقيقة ولا العادلة تلحق ضرراً بالغاً بالعلاقة بين المسلمين والجهات المعنية، ومن تلك النظريات نظرية «صدام الحضارات» ذلك النوع التعس من التكهنات الذي يحاول أن يحقق نفسه في عالم الواقع بالإيحاء انطلاقاً من الافتراض.

ليس هذا فقط، بل إن لدينا كمسلمين ما نود أن نقوله في قضايا حيوية كتلك المندرجة في جدول الأعمال.

واسمحوا لي أن أقدّم مداخلتي حسب الخطة التالية: سنقدّم تعريفاً مختصراً للديمقراطية ومرجعيتها، وتعريفاً أوسع للشورى ومرجعيتها، ثم نبحث نقاط الالتقاء ونقاط التباين، ثم حق التنوع الحضاري في ظل التعايش والوئام؛ لنصل في النهاية إلى ضرورة التعايش في ظل الاختلاف التنوعي، ثم أوضاع العالم الإسلامي الديمقراطية بصفةٍ مجملة، ثم خاتمة.

لكن دعوني أحدد مرجعية هذا البحث التي ستكون النصوص الإسلامية المقدسة القرآن والسنة مجردة عن الزمان والمكان بالتأكيد، إلاّ أن بعض التطبيقات الإنسانية التي تمثل مرجعية في التأويل والتفسير ستستأثر باهتمامنا لنرى الإمكانات الهائلة التي أتاحها الإسلام للاجتهاد البشري، والصلاحيات التي منحوها بل والدعوة الواضحة للإنسان ليرتب شؤون دنياه لمصالحه.

إن الموضوع الذي اقترح هنا هو «الديمقراطية والشورى»

وهذه المصطلحات يُفترض أنها معروفة لدى الجميع على الأقل بالنسبة للديمقراطية، فلا أريد أن أظهر سخيفاً لأعلم الديمقراطية في باريس العجوز لأحفاد جان جاك روسو ومونتسكيو، ولذا فسوف أوفر وقتكم الثمين بالتجاوز عن مناقشات مصطلحية مملّة وسالكة في دروب المتاهات للاكتفاء بتعريفات بسيطة ومختصرة، فكلنا يعرف الديمقراطية باعتبارها نظاماً سياسياً يشارك فيه الشعب مباشرة أو بواسطة ممثليه في ممارسة السيادة.

مرجعية الديمقراطية:

إن مرجعية الديمقراطية هي إنسانية بحتة ترجع إلى نظام الحقوق الروماني الإغريقي، وبخاصة القوانين الإغريقية التي تبدو أهم مرحلة فيها من إصلاح الدستور في أثينا سنة ٥٠٧ ـ ٥٠٨ قبل الميلاد، حيث أدخلوا نظاماً سياسياً جديداً لأثينا وهيئة حاكمة جديدة، وقبله وبفترة وجيزة مع صولون، وهذا الموروث الروماني الإغريقي ظل نائماً لفترة ليست بالقصيرة ليتطور فيما بعد على أيدي الفلاسفة ورجال القانون في أوروبا من أمثال جون آدمز وفريدريك سيلز وجان جاك روسو ومنتسكيه وغيرهم.

إن الشورى هي نظام حكم إسلامي، وهي عبارة عن البحث المعمق للوصول لحل مرضي عنه.

إن الشورى مبدأ ونظام دعا إليه القرآن الكريم والسنة النبوية،

وجاءت في القرآن الكريم في ثلاث سياقات.

أُمر النبي عليه الصلاة والسلام بالمشورة، وذلك في قوله تعالى:

﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾[١].

ومعناها طلب رأي الآخر وعدم الاستبداد، والأمر هو شؤون الحياة منها السياسة ونظم الحكم.

أما السياق الثاني: فجاء في وصف المجتمع الكريم المتضامن الذي يرضى الله عنه، فقال تعالى:

﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾[٢].

خصال أربع: استجابة لنداء الله والصلاة له وهما اثنتان تخصّان علاقة العبد بربّه، واثنتان تخصّان علاقته بالناس، الشورى وبذل المال للمحتاجين.

أما السياق الثالث: فهو في الحياة الأسرية، وذلك في شأن مسؤوليات الأب والأم في رعاية ولدهما الرضيع، وبخاصة إذا أرادا تحديد فترة الرضاعة، فقال تعالى:

---

(١) سورة آل عمران: الآية (١٥٩).
(٢) سورة الشورى: الآية (٣٨).

﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾[١].

اثنان من هذه السياقات في سياق الحكم والسياسة، والثالث في شؤون العائلة، ندرك أن الشورى نظام حياتي شامل لكل مناحي الحياة.

وكان النبي ﷺ يمتدح الشورى ويمارسها في الشؤون الحياتية، وكان أصحابه يعرفون ذلك، فربما بدأوه بعرض آرائهم بعد جملة التحفظ الاعتيادية: «هل هذا وحي أم الرأي؟»، فإذا أجاب: «هو الرأي» أبدوا آراءهم، وفي كثير من الحالات يتغير الموقف فيتنازل عن رأيه.

لكن القرآن ترك للأُمّة أمر تفصيل هذا المبدأ الكلي وتحديد معالمه طبقاً لمصالحهم المتجددة وحاجتهم المتطورة، فكان أول اختبار لوعي الأمة وقدرتها على تطبيق مبدأ الشورى بعد وفاة النبي عليه الصلاة والسلام، حيث إنه لم يوصِ بالخلافة إلى أحد بل أناب فقط صراحة في إمامة الصلاة تاركاً أمر تعيين الخليفة ـ رئيس الدولة ـ لاختيار الأُمة، فكان أصحابه حزبين: حزب الأنصار سكان المدينة الأصليين، وحزب المهاجرين من أهل مكة، فعقدوا اجتماعاً في بيت زعيم الأنصار تبادلوا فيه الخطب، وقدمت فيه الحجج المعتمدة على المصالح العامة، وهكذا تمت

---

(١) سورة البقرة: الآية (٢٣٣).

البيعة لأبي بكر الصديق الذي كان معروفاً بإخلاصه الشديد وتفانيه في الدعوة، ولم يكن من بيت النبي عليه الصلاة والسلام، وهكذا تمت البيعة الأولى، بيعة أهل الحل والعقد.

وكانت البيعة الثانية وهي بيعة الجمهور في المسجد وفي المواطن التي وصلها الإسلام كمكة، وقال العلماء صراحة حيث بويع له فلا بد من هذه البيعة.

يدّعي محمد أسد ـ وهو مسلم نمساوي ـ أن هذه أول تجربة ديموقراطية، قد لا تكون كذلك، إلا أنها على كل حال تجربة إنسانية عظيمة، أن يجتمع أولئك القوم نصف البدو وهم من المقاتلين الأشداء، أن يجتمعوا بدون سلاح ليتناقشوا، وأن لا تستعمل أي كلمة جارحة أو أي تهديد، ثم يتفقون على واحد منهم ليقول في أول خطاب علني بعد تولي رئاسة الدولة: «إني وُليتُ عليكم، ولست بخيركم، أطيعوني ما أطعتُ الله، وإن عصيت فلا طاعة لي عليكم»، وأن يمتنع رجل واحد من الأنصار وهو شخصية كبيرة اسمه «سعد بن عبادة» من قبول البيعة، أي رفض رئاسة الخليفة مع أن ابنه بايع، ثم لا يواجهه أحد بكلمة ولا يتعرض له ولا يعترض عليه. إن شيئاً كبيراً تغير في حياة العرب، إن عهد الشورى قد بدأ.

ثم أبو بكر خلَّف عمر في كتاب وصية أملاها قبل موته وبايع الناس عمر. كلَّف عمر الخليفة ستة رجال عُرفوا بالنزاهة وبالإخلاص أن يعينوا خليفة وأمرهم بالبقاء في حالة اجتماع حتى يعينوا خليفة، بقوا ثلاثة أيام، وبعضهم لم ينم يتشاورون ويستشيرون الناس في حاضرة الحكم، وخرج ممثلهم عبدالرحمن ابن عوف يستشير الناس حتى اتفقوا على «عثمان بن عفان»، وبايع رؤساء الجند الذين كانوا قد وصلوا من الشام والعراق وفارس ومصر للقاء بالخليفة كما تقول الرواية الصحيحة، ولأول مرة يذكر رؤساء الجند صراحة في أمر الشورى.

وهكذا مورِست الشورى في أخطر قضية من قضايا الحكم، لكنها كانت تُمارس في كثير من القضايا حيث يكون للخليفة مستشارون في كل الشؤون إلا أنه في بعض الأحيان يطلب رأي الناس، أخبر عمر الناس بنيته تحديد الصداق الذي يُدفع للمرأة فردّت عليه امرأة بنصٍّ قرآني فأذعن قائلاً: امرأة أصابت ورجل أخطأ.

ولنعترف بأن الشورى في عصر الخلفاء في مسائل الدولة العظيمة مهمة وجوه الناس وأهل الحل والعقد من المهاجرين والأنصار، لكنها تجربة رائدة في تراث الإنسانية القديم، لكن مرونة التجربة وتشكلها بأشكال عدة يجعلها قابلة للتطور خارج نطاق القوالب الجاهزة، فالمبدأ المؤكد تأكيداً شديداً بيّنه عمر في آخر خطاب له:

«ألا لا يبايعن رجل من غير مبايعة الناس؛ تغرة أن يقتل والذي يتابعه».

معنى ذلك ببساطة لا بد من موافقة الناس؛ لأن مخالفة ذلك يؤدي إلى الفتنة والقتال.

ولعل ذلك ما تنشده الديمقراطية الغربية التي قد لا ترضي الجميع إلا أنها تجنب الناس الحروب، وهذا أفضل ما توفره الديمقراطية التمثيلية، وهي التي تقوم على نظام القطبين كما يقول OLIVIET DUHAMEL في كتابه LES DUMOCRATIES :

«فالقانون الأساس لديمقراطية الغالبية الحاكمة هو نظام القطبين أو حتى نظام الحزبين».

ومن ثم فإن الناخب يجد نفسه مضطراً في أغلب الحالات إلى التصويت لصالح قائمة بكاملها حتى ولو كان لا يتعاطف مع بعض الشخصيات المتحالفة، ولو أصر رغم ذلك على التخير وعلى التصويت الإفرادي لصالح مرشحه من هذه القائمة وآخر من تلك لضاع صوته بلا جدوى.

وقد يُقال: إن استقطاباً كهذا يحول دون إمكانية اختيار شخص فعلي، ولكن الغرض من العملية ليس التعبير عن رأي شخصي، بل ترجمة أصوات الأفراد إلى محصلة إجمالية بهدف إفراز غالبية حاكمة.

وعلى كل حال في مقابل هذا «العيب» في نظام القطبية أو الحزبية الثنائية تنهض فضيلة كبيرة، فالمنافسة بين المعسكرين لا تؤدي إلى تفاقم الصراع وإلى نشوب حرب أهلية بين اليمين واليسار، بل تساعد على تخفيف حدة المنازعات وعلى إيجاد حل سلمي لها». إن الشورى تلتقي مع الديمقراطية في هذه النقطة، البحث عن الحل السلمي.

إن نظام الشورى يصب في جدول واحد هو «العدالة» في الإسلام والتي بإمكانها أن توفر للإنسان ما نقدر ونظن أن الديمقراطية تبحث عنه من إسعاد الإنسان، وما نظن أنها لم تصل إليه بعد باعتبار الديمقراطية كالشورى وسيلة وليست غاية، والديمقراطية محطة من محطات اختراع الإنسان وليست نهاية التاريخ، فالبحث عن إسعاد الإنسان إذن هو هدف مشترك للديمقراطية والشورى معاً.

لعلكم تسألون كيف مورست الشورى وكيف تمارس؟

إنه سؤال مشروع، وإنني قدمت لكم مرجعية هذا البحث؛ فإن الإسلام هو مثال تجب محاولة الوصول إليه، وبقدر ما نقترب منه يكون وضع العدالة أفضل، ويكون الإنسان أسعد.

وهذا النظام ليس جامداً ومتصلباً بل هو قابل للتطور والتطوير، وقابل للإفادة من التجارب الإنسانية التي تحترم الثوابت

والمرجعية وتقدر الأولويات والضرورات الاجتماعية والأمنية.

إنه يمكن أن يلاحظ اختلاف مع الديموقراطية في النقاط التالية:

أولاً: مرجعية الشورى:

إن مرجعية الشورى هي ربّانية بتطبيقات إنسانية، وهذا يعني أن الإنسان وهو يتولى سيادة اختيار الحاكم عن طريق البيعة والشورى له أن يضع الأنظمة الكفيلة بنجاعة العملية.

وهي أنظمة تتأثر بالزمان والمكان والمصلحة التي هي أساس الشرعية على حد تعبير ابن القيم، ولكن مع ذلك فإن خاصية النظام الإسلامي هي أن كل شيء هو لله، فهو الذي له الخلق، فهو خالق الكون ولكنه لم يخلقهم ويتركهم بل أمرهم ونهاهم. وهذه العلاقة بين الخلق والنظام التي توضحها الآية الكريمة:

﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[1].

فهو سبحانه وتعالى في عليائه إذ هو «العلي» وهو «الأعلى» تلك أوصافه وأسماؤه في الإسلام، ولكنه مع ذلك قريب من خلقه، أقرب إليهم من حبل الوريد، والإنسان مستخلف في الأرض ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[2].

---

(١) سورة الأعراف: الآية (٥٤).
(٢) سورة البقرة: الآية (٣٠).

وكل إنسان هو خليفة وليس الحاكم وحده.

إن «الثنائية» بين السيادة المطلقة للخالق في الأمر: وهو أصول التشريع وثوابته وتحديد الحق والباطل، وفي نفس الوقت بين الإمكانية المتاحة للإنسان وليس فقط الإمكانية ولكن التكليف للإنسان بإعمال عقله وفكره ليصل إلى الصالح العام.. هذه «الثنائية» هي التي ربما تجعل البعض يحجم عن وصف النظام الإسلامي بصفة «الديمقراطية» أو «تيوقراطية» أو «أرستقراطية»؛ لأن أياً منها لا ينطبق عليه.

إن الانسجام بين هذه الثنائية يمثل حجر الزاوية في النظام الإسلامي، وهذا ما يجعله بعيداً من الثوقراطية التي هي تفويض إلهي للحاكم، ويفسر بعده عنه قول الخليفة الثاني عمر لمّا كتب كاتبه في رسالة كان يكتبها بأمره: «هذا ما أرى الله عمر» فزجره قائلاً: «اكتب: هذا ما رأى عمر»؛ لأن هذه الصفة مختصة بالنبي عليه الصلاة والسلام، فعمر يريد أن يتحمل خطأ رأيه وصوابه دون أن ينسب لله شيئاً.

ولهذا فإن الرقابة الثلاثية لحسن تطبيق خلافة الإنسان في الأرض ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾[1].

فرقابة الله تورث الوازع الديني، ورقابة الرسول تفضي إلى

---

(١) سورة التوبة: الآية (١٠٥).

اتباع شريعته التي يفسرها العلماء، مما جعل اليوسي المغربي يقول للسلطان: «مولاي الرشيد، إن العلماء يحكمون على الأمراء»، أما رقابة المؤمنين فهي أن البيعة منهم والمشورة إليهم، فالأمة هي مصدر السيادة بمعنى من المعاني.

مع كل هذا يبقى أن البيعة تعتبر رباطاً دينياً بين الحاكم والمحكومين، وأن الخلفية في الطاعة وفي العمل المنوط بالحاكم تستند إلى تطبيق الشريعة، وأن الشورى يحرس أهلها التقوى والإصلاح، بمعنى أن الجانب الخلقي والديني له نصيبه إلى جانب الناحية الدنيوية، وتلك ميزة مهمة في النظام الإسلامي ودقيقة في نفس الوقت جعلت بعض الباحثين خطأ يقول عن بعض الخلفاء المسلمين الأوائل إنه كان «علمانياً»!، وليس الأمر كما يظن، إلا أن طبيعة النظام الإسلامي تجعل للبشر دوراً كبيراً لا في تطبيق الأحكام فقط، بل في استنباطها وحتى في إنشائها طبقاً لجملة من الأدلة المعروفة بالاستحسان والمصالح المرسلة مع احترام الثوابت المتمثلة في مقاصد الشريعة الثلاثة.

فالمسلم عندما يتعامل مع الديمقراطية فإنه قد يشعر بشيء من الاغتراب في المرجعية وإن كان البعض قد يرى أنها مسألة مصطلحات.

ثانياً: صناديق الاقتراع:

إن الاحتكام إلى صناديق الاقتراع ـ الذي هو أساس الديمقراطية لاتخاذ القرارات ـ بدون إيجاد خلفية وسقف لا يمكن اختراقه تجعل الديمقراطية تفرز بشكل دائم مجموعة ساخطة هي الأقلية (وقد تكون قريباً من نصف الناخبين)، مما يجعل الأغلبية أقل صغواً للمصالحة والتوفيق بين المصالح، فإذا لم تترسخ تقاليد لدى الأفراد ليعتبروا رأي الأغلبية الذي ليس في صالحهم صواباً، وأن عليهم أن يضحوا بمصالحهم لفائدة هذا الرأي بناءً على اعتبارات مصلحية أخرى، قد تكون: أن هذا هو أفضل ما يمكن أو هو أفضل الشيء، فإذا لم يترسخ ذلك في الأذهان والممارسة فإن الديمقراطية ستتحول إلى نزاع واضطراب دائمين.

ثالثاً: أجهزة الإعلام:

إن الناخب معرض لأنواع الخدع وخصوصاً عبر أجهزة الإعلام الحديثة التي أصبحت تملك قدرة هائلة وكفاءة عالية للتأثير على الرأي، وتقديم السيء على أنه الأحسن والقبيح على أنه الأجمل.

لذا لم يعد من خصائص العالم الثالث أن يُنتخب شخص بأغلبية ليحاكم بعد فترة بتهمة الفساد أو غيرها، مما يدل على أن الخيار كان متأثراً بالدعاية، هذا بالإضافة إلى تأثير غير ذلك من

الوسائل غير النزيهة، مما جعل المصالح العامة ضحية لمصالح فردية أو لنزوات شخصية.

إن الديمقراطية يجب أن لا تكون ديانة جديدة.

أيها السادة:

لا أود أن يُفهم من هذا رفض قطعي للديمقراطية أو إنكار للتطور السياسي السلمي الهام الذي أحدثته في بيئتها أوروبا مما أطلق جهوداً جبارة من عقالها.

والديمقراطية لو عممت في العلاقات الدولية كما ينص عليه ميثاق الأمم في المساواة بين الدول الكبيرة والصغيرة، وعدم مصادرة آراء هذه الأخيرة، وانتحال الدول الكبيرة اسم «المجتمع الدولي» كما يقول هانتغتون في بحثه المثير للجدل:

«إن المجتمع الدولي أصبح مرادفاً للعالم الحر، وإن الولايات المتحدة الأمريكية وحلفائها الغربيين تسخر الهيئة الدولية والمؤسسات الدولية المتفرعة عنها كصندوق النقد والبنك الدولي لمصالحها».

والديمقراطية بصفتها وسيلة للتعبير عن العدالة فإن الإسلام لا يعترض على ما لا يخالف ثوابته منها، بل إن الإسلام يقرر أن الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق بها.

ومع ذلك فإن النسبية، وترتيب الأولويات، والعبء التاريخي، والمصالح الحقيقية أو الذاتية، كل تلك ستظل عائقاً دون الوصول في وقت قريب إلى ديمقراطية بالمعنى الغربي.

وإذا وضعت ضوابط الشورى الإسلامية في بعض المناطق التي تمارس البيعة الإسلامية وتطبق فيها الشريعة بناء على أوضاع تاريخية ومميزات حضارية لا سبيل إلى إنكارها فإن من شأن ذلك أن يوصل إلى العدالة من مرجعية غير متنازع عليها، وقد تصل إلى وضع لا يبعد كثيراً عن الديمقراطية مع الاحتفاظ على المصالح والأولويات، مع الاعتراف بوجود بيئات أخرى في البلاد الإسلامية نظراً لتطورها التاريخي وبعدها النسبي عن موروثها قد لا تصلح شؤونها إلا بالديمقراطية الحقيقية.

إنه يمكن أن نقرر حق التنوع لنخرج من الظلمات إلى النور، عالمية التنوع التي لا تدعي لعنصر الفضل على عنصر آخر، ولا تجعل شعباً مختاراً على حساب شعب آخر.

إن هذا العالم لوحة جميلة بألوانها الزاهية التي تمثل اختلافاً هو الانسجام الفني، إن من يريد أن يلغي ألوانها ويجعل لونها واحداً إنما يعتدي على الطبيعة وعلى الفطرة التي فطر الله الناس عليها:

﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[1].

---

(١) سورة الكهف: الآية (٧).

هذه هي الزينة، ولا أعني أن من الشعوب أبيض وأسود وأحمر وأصفر، طبعاً الإسلام يقول: إنه لا فضل لأي من هذه على بعض، فلا فضل لعربي على أعجمي، ولا لأبيض على أسود، ولا لأسود على أبيض إلا بالتقوى، الناس لآدم وآدم من تراب، الرّب واحد، والأب واحد، ولكني أعني الاختلاف في الأفكار وفي التقاليد وفي الممارسات التي هي زينة معنوية وإثراء للحضارة البشرية.

ولعل تلك من خصائص الحضارة المنتصرة، إنها تزكي نفسها، ولكن القرآن يعلمنا التواضع بتلك الحكمة:

﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾[1].

إنه يمكن أن تستفيد الحضارات من بعضها البعض كما أفادت الحضارة الإسلامية من الحضارة اليونانية، وأفادت الحضارة الغربية من الحضارة العربية الإسلامية، ويمكن لهذه أن تستفيد اليوم وهي تستفيد فعلاً من الحضارة الغربية، إلا أن الحضارة الغربية التي تحتاج إلى شيء من الأخلاقيات ومن الإنسانية الحقيقية يجب أن تظل تبحث عن الاستفادة، فعندنا حكمة تقول:

«لا يزال المرء عالماً ما تعلم فإذا ظنّ أنه علم فقد جهل».

---

(١) سورة آل عمران: الآية (١٤٠).

إن الاعتراف بالغير ومحاولة التعرف على إيجابياته والتطلع على ثقافته وقيمه قد يكون أساساً جيداً للتفاهم بين الشعوب والحضارات التي من حق كل منها أن يحتفظ بشخصيته المميزة وذاتيته الخاصة وأنيته العميقة. ولعلي أقف هنا مع كلام للسيدة بربارا ورد عندما كتبت في عام ١٩٧١م في بحث قدمته إلى (اللجنة البابوية للعدل والسلام):

«إن أهم تغيير يستطيع أن يقوم به الناس هو تغيير طريقتهم للنظر إلى العالم. إننا نستطيع أن نغيّر دراستنا ووظائفنا وجيراننا بل وبلادنا وقارتنا، ونظل رغم هذا كما كنا دائماً. ولكن دعونا نغير زاوية رؤيتنا الأساسية وسوف يتغير كل شيء، أولوياتنا وقيمنا وأحكامنا ومطالبنا، وقد حدث مراراً وتكراراً في تاريخ الأديان أن أحدث هذا الانقلاب الشامل في التخيل بداية حياة جديدة، ومنعطفاً للقلوب وبصيرة يرى الناس من خلالها بعيون جديدة، ويفهمون بعقول جديدة، ويحولون طاقتهم إلى طرق جديدة للمعيشة».

لقد قال المثل الفرنسي:

«إن الحقيقة فيما دون البرين ليست الحقيقة فيما وراءه».

وفتوحاتنا نحن المسلمين لم تتجاوز البرين ـ بالمناسبة ـ فاسمحوا لنا بالاحتفاظ بحق التمايز في التقاليد وفي القوانين وفي

الممارسات على أن نتعاون على ما فيه صالحنا جميعاً. ذلك هو الحق الأول من حقوق الإنسان وحقوق الأمم الذي نبحث عنه، وهو حق طبيعي.

لقد سبق المؤرخ الفرنسي فرناند بروديل؛ إذ تحدث في كتاب «المتوسط والعالم المتوسطي» عن الحضارات الثلاث المتوسطية بنبرة تنم عن قيام التنافس بين هذه الحضارات إلا أنها لا تفرض صراعاً دائماً وحتمياً.

ففي فصل بعنوان «الحضارات فردوس البشر وجحيمهم» يقول:

«يحتوي المتوسط ثلاث حضارات هائلة، وثلاث مجموعات ثقافية، وثلاث أنماط أساسية في الاعتقاد، والتفكير، والعيش، والأخلاق، والمأكل، متجسدة في ثلاث شخصيات لا نهاية لأقدارها، وكانت دائماً قائمة منذ قرون وقرون متجاوزة حدودها وحدود الدول التي لا تشكل إلا لباساً لها... الحضارة الأولى هي الحضارة الغربية، وعلى الأصح اللاتينية أو الرومانية. الحضارة الثانية هي الحضارة العربية الإسلامية. والغرب والإسلام يجمعهما تعارض عميق يقوم على التنافس والعداء والاقتباس، إنهما عدوان متكاملان، الأول ابتكر الصليبية وعاشها، فيما ابتكر الثاني الجهاد وعاشه.

أما الحضارة الثالثة فهي الحضارة اليونانية التي لا تكشف

اليوم عن وجهها بوضوح، بل تحافظ فقط على جوهرها».

لكن بروديل شدد على تداخل الحضارات باعتبار الصليبية والجهاد حالتين تاريخيتين لوظيفة الحس الديني. والفصول التي عقدها عن الاقتصاد والتجارة تبين في القرنين الخامس عشر والسادس عشر عمليات التداخل بين العطاءات الحضارية والثقافية. ولم يعتبر برودويل ذلك صراعات أو صدامات بين حضارات، بل هي حروب تتحكم فيها مصالح الدول والتجارة والطرق ومصادر الثروة، والحروب نفسها كانت في داخل دول ومدن في حوض البحر المتوسط.

ولعلي أكتفي في الرد على نظرية الصدام باقتباس من أفلاطون حيث يقول:

«إن قيمة البشر تتألف من قابليتهم للاقتناع، فهم يستطيعون أن يقنعوا ويقتنعوا بإظهارهم على مختلف الوسائل التي يمكن أن يستعاض بها أحداها عن الأخرى فمنها الأحسن ومنا الأسوأ. والحضارة هي الحفاظ على النظام الاجتماعي بواسطة الإقناع الذي يتجسد بالاختيار الأفضل، أما استخدام القوة مهما يكن ذلك حتمياً فإنه يكشف عن فشل الحضارة سواء كان ذلك بالنسبة للمجتمع العام أو بالنسبة للأفراد».

أن الإيحاء بحتمية الصدام نتيجة تنوع الحضارات إنما هو

إثبات لفشل الحضارة.

ولعلي أتفق بشكل أفضل مع الفريد نورث وايتهيد، الذي بعدما لاحظ تفاوت «المقاييس الخلقية بوضعها متعلقة بالظروف الاجتماعية الخاصة بالمحيط المرافق للحياة في زمن معين على الجانب الخصب من الصحراء العربية، والحياة على المنحدرات السفلى من جبال الهملايا، والحياة في سهول الصين أو سهول الهند، والحياة في دلتا أي نهر عظيم.

كما أن معنى المقاييس متغير وغامض، فهناك مثلاً مفاهيم الملكية والعائلة والزواج والعقل وغيرها.

فالسلوك الذي ينتج في محيط ما وفي مرحلة ما مقياسه المناسب من الإشباع المتوافقة قد يكون في محيط آخر وفي مرحلة أخرى منحطاً انحطاطاً مدمراً، فلكل مجتمع نمطه الخاص من الكمال، وهو يحتمل صعوبات معينة حتمية في مرحلته.

وهكذا فإن المفهوم القائل بوجود مفاهيم تنظيمية معينة منضبطة ضبطاً كافياً لإيضاح تفاصيل السلوك لكل الكائنات العاقلة على الأرض، وفي كل كوكب آخر، وفي كل مجموعة شمسية، هو مفهوم يستحق الإهمال، فذلك هو مفهوم نمط واحد من الكمال يهدف إليه الكون كله».

إن حق الاختلاف والتنوع هو حق طبيعي؛ لأن الأشياء من

طبيعتها أن تختلف لتتجانس، ولكن الاختبار لحضارتنا المعاصرة هو كيف نتغلب على إغراء النزوع إلى اعتبار الاختلاف عداء.

إن العلاج في رأينا هو ما ذكرته الآية التي أذكّر بها:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ﴾[1].

إن التعارف هو فعل من الجنبين، أن يعرف بعضنا بعضاً ويتعرف عليه هو الخطوة الأولى لإزالة الوحشة التي تساوره تجاه «السّوي»، كما أن البحث عن الوسائل الأخرى للإقناع والبدائل غير الصدامية كما أشار إليه أفلاطون هو الخطوة الثانية.

أما الخطوة الثالثة فهي البحث عن الأسس المشتركة، وهي قيم إنسانية يحملها كل منا وترجع قبل كل شيء باعترافنا بأننا متساوون في الأصل، وهو مبدأ الديانات السماوية الثلاث: اليهودية والمسيحية والإسلامية، فإنه من الاختلاف هنالك انسجام وقيم إنسانية مشتركة وآمال وتطلعات، فكل إنسان يحب العدل ويبغض الجور ويحب الصدق ويبغض الكذب، يحب التسامح ويبغض التعصب، يحب الوفاء ويبغض الخيانة والغدر. إنها قيم إنسانية مشتركة لا جدال فيها.

---

(١) سورة الحجرات: الآية (١٣).

وهناك قيم مشتركة بين أهل ديانات التوحيد تجليها لغتهم المشتركة كالصلاة والصوم والحج والصدقة وإن اختلفت التفاصيل.

إن القيم لا يختلف في كثير منها ولكن في المتفق عليه قد تختلف الأولويات من مجتمع إلى آخر، فقد يكون الإلحاح في مجتمع على الحرية وهي قيمة لا يختلف فيها، بينما يكون الإلحاح في مجتمع آخر على العدل وعلى الأمن والاستقرار أو على التنمية، إن الاعتراف بالاختلاف والتنوع والتعارف من خلالها والتفاهم كل ذلك يجعل التنوع ثراء والاختلاف انسجاماً والعداوة صداقة.

الخاتمة:

وفيما يتعلق بالممارسة للديمقراطية فإن العالم الإسلامي على ثلاث فئات:

الفئة الأولى: وهي قلة تنتهج نظام البيعة والشورى لأسباب تاريخية واجتماعية وحضارية وجغرافية مقروناً بطبيعة الشريعة، ليس فقط كواجب ديني يستجيب لرغبة الأغلبية الساحقة من سكان تلك البلاد، ولكن أيضاً كضرورة لحماية المجتمع وضمان استقراره وتنميته وتطوره السلمي، وقد يوجد اختلاف بين الغرب وبين هذه الفئة فيما يتعلق ببعض حقوق الإنسان حيث يعتبر الغرب

أن العقوبات قاسية، بينما يعتبر سكان تلك البلاد أن الغرب يدافع ليس فقط عن حقوق المجرم ولكن عن حق الإجرام نفسه، ويجب أن نلاحظ أنه لا يوجد اختلاف في المبادىء الأساسية من أن المجرم برىء حتى يثبت الجرم، وحقوق الدفاع مكفولة، وأنه لا تجريم بدون نص شرعي.

إن هذه الفئة التي تطبق الشورى طبقاً لظروفها وأوضاعها وتطورها ليست متجمدة؛ بل إن مساحة الشورى تتسع لجميع شرائح المجتمع، وتتناول جميع القضايا السياسية والاجتماعية. أما من يدعو تلك القلة من دول العالم الإسلامي للتبني للديمقراطية الغربية المرتجل إنما يدعوها في الحقيقة إلى حرب أهلية لا تعصف بها فقط، وإنما تعصف بالعالم الإسلامي وبالعالم كله، حيث إن نظام الشورى فيها هو نظام تطبقه امتثالاً لدينها، وهو بالإضافة لذلك يمثل الرغبة شبه الإجماعية لشعبها في تطبيق أحكام الشريعة، ويناسب تماماً البيئة الاجتماعية والتاريخية والنفسية.

أما الفئة الثانية في العالم الإسلامي وهي قلة أيضاً فهي تطبق نظام العقد الاجتماعي ـ الديمقراطية ـ لأسباب أيضاً تاريخية مع شيء من الصعوبة في بعض الأحيان، ولكنها تبذل جهوداً حقيقية لتطبيق تلك القيم، وهذا لا يعني أن هذه الفئة انسلخت من دينها بالكلية، بل ترى أنه لا تصادم بين هذه وذاك إذا احترم الثوابت

بشيء من التوفيق والتطعيم والتعايش.

أما الفئة الثالثة فهي أيضاً لظروف تاريخية وأوضاع موضوعية أو ذاتية لا تطبق نظام الشورى الإسلامية ولا الديمقراطية الغربية، وهذه الفئة لها ظروفها وأولوياتها وأسبابها الخاصة فيها والتي لا أهتم هنا بمحاكمتها والحكم عليها. إنه بإمكانكم أن تفهموا الظروف والأولويات لكل فئة.

أيها السادة:

إنني أعتقد أننا توصلنا إلى ثلاث نتائج هي:

١ـ إمكانية التطور في خطوط متوازية، وفي بعض الأحيان متقاطعة.

٢ـ إذا قررنا الاعتراف بحق التنوع الحضاري واحترام الميزات الأساسية للشخصية.

٣ـ إذا قررنا النسبية في القيم والمفاهيم الشرقية والغربية وأن علينا أن نبحث هذه القيم من هذه الزاوية لنعرف مدى إمكانية التعاون بينها إن لم يكن التطابق، أي التعاون والاعتراف والتعرف على مجموعة القيم والمفاهيم وكيف تطبق في حياة الناس ومآسيهم ومباهجهم وأناهم العميق ـ أمكن أن نصل إلى قيم إنسانية مشتركة هي الإسلام في العدالة والمساواة، والمبادىء الأساسية لميثاق حقوق الإنسان دون تمييز ولا انتقائية بين الأفراد،

وفي العلاقات الدولية، سنصل إلى نظام عالمي متكامل وفي صالح الإنسان، متنوع ولكنه منسجم، يرفع الظلم الذي هو أساس العنف، ويبعد الجهل الذي هو أساس التعصب وسوء الفهم، ويعالج الفقر الذي هو مصدر عدم الاستقرار، سنصل إلى إنسانية أكثر رخاءً لأنها أفضل عطاءً.

يمكن أن نقول في النهاية: إنه لا توجد إشكالية بالنسبة للإسلام كديانة مع الديمقراطية. بمعنى ممارسة السيادة من طرف المواطنين المعنيين، وإنما مع الليبرالية الأخلاقية التي يحاول البعض أن يجعل منها وجه العملة الآخر للديمقراطية. ولقد ظهر ذلك جلياً في مؤتمر السكان بالقاهرة ومؤتمر المرأة ببكين، حيث وقف الإسلام والكنيسة المسيحية جنباً إلى جنب ضد ما يعتبرانه تدهوراً أخلاقياً غير لائق بالإنسان.

وأقترح لغربلة هذه المبادىء وتأكيد البحث عن التعارف، إنشاء لجنة من الفقهاء القانونيين والمفكرين من كل الآفاق والخبراء تنطلق من هذا المؤتمر، يمكن أن تتبناها فيما بعد منظمة المؤتمر الإسلامي والمجموعة الأوروبية كمجلس دائم أو هيئة استشارية تعقد اجتماعاتها في جدة وباريس تحت عنوان «لجنة العمل على تأصيل التفاهم والتعايش الحضاري». إن هذه الهيئة قد تقوم بعمل غير مسبوق، لا سيما في مجال التنظير بالبحث عن جوانب الالتقاء، وعن النصوص الدينية التي تشجع ثقافة السلام

والتعاون، إن النصوص الدينية غير قابلة للتبديل، أرجو أن لا يُفهم من كلامي سوى ذلك، بل إن التأويلات البشرية الأقرب للوئام والوفاق هي التي يجب أن تعتمد إنشاء ثقافة التعايش والتفاهم والمودة والبر.

أيها السادة:

إذا كانت هناك ممارسات في العالم الإسلامي وعنف واقتتال فيمكن أن نؤكد لكم أن الإسلام لا يأمر بذلك، فالإسلام رحمة وسلام وعدل، وهو بحق كما يقول ابن القيم:

«إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة 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».

فيجب إن نبحث عن أسباب ذلك في غير الإسلام، بل ربما في التخلف وما يجر وراءه من موكب الجهل والفقر، قد يكون الاعتدال الإسلامي لو طبق دواءً له.

الذي أعرفه أن الإسلام ضد الحروب والظلم والجريمة.

أيها السادة:

المهم أن نظل متفائلين بإطلالة الألف الثالث للميلاد لإيجاد عالم السلام، وألاّ نيأس، ولعلي بهذا الصدد اختتم بوصية النبي يعقوب عليه السلام لأولاده إخوة يوسف «في القرآن الكريم»:

﴿يَٰبَنِيَّ ٱذْهَبُوا۟ فَتَحَسَّسُوا۟ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَا۟يْـَٔسُوا۟ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ لَا يَا۟يْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[1].

لعلي انضم هنا إلى من سبقني بالتنديد بأعمال العنف التي جرت أخيراً في فرنسا، والذي سأقوله لمن ارتكبها: إنه يخالف الإسلام نصاً وروحاً، فهذه الأعمال المرفوضة شكلاً ومضموناً غير عادلة وغير شرعية وغير مجدية، ففرنسا ليست في حرب مع الإسلام ولا مع المسلمين، فهي جارة بحكم الجغرافيا والتاريخ، فلنعمل معاً لتكون صديقة دائماً.

---

(١) سورة يوسف: الآية (٨٧).

حقوق الإنسان

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله وعلى آله وصحبه، وبعد:

فإننا نوجه الشكر إلى الذين أتاحوا لنا هذه الفرصة لنتحدث من جديد حول حقوق الإنسان في الإسلام، وانطلاقاً من أهمية هذا الموضوع الذي أصبح قضية العصر تتحدث عنه الدول والمنظمات والمفكرون والمثقفون، تارة عن قناعة وتارة رياءً ونفاقاً.

إن شعار حقوق الإنسان شعار جذاب، يركبه المحق ويرتكبه المبطل، إن رائحة المصالح ومحاولة تكدير صفو الأمور تفوح منه في حالات عديدة والاستعلاء والسيطرة وازدواج المعايير، إنها محاكمة تاريخية لا نتكلف عبأها اليوم؛ بل إننا سنتحدث عن هذا العنوان:

أولاً: ما هي الحقوق؟ ومن هو الإنسان؟ ولماذا يستوجب حقوقاً؟ واختلاف النظرة الإسلامية والوضعية في مصدر الحقوق،

وما هو الإسلام؟ وبعبارة ما الذي نعنيه بالشريعة؟

الحقوق: جمع حق، وهو لغة: الثابت، أو الثابت الذي لا يقبل النفي، لهذا كان الحق من أسماء الباري جلَّ وعلا:

﴿أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾[1].

وأنزل كتابه بالحق، ووعده الحق، وقوله الحق، وهو سبحانه وتعالى يحق الحق أي يجعله ظاهراً.

والحق أيضاً ما يجب للمرء على غيره، فهو حق من جهة المستحق واجب من جهة المطلوب، فيكون الحق في مقابل الواجب، فإذا كان المطلوب به مشخصاً يكون من باب فروض الأعيان كحق الوالدين على أولادهم، وحق الدائن على المدين، وإذا لم يكن شخصاً معيناً احتمل أن يكون موجهاً إلى الكافة وهذا ما يسمى بفرض الكفاية كحق الغريق في الإنقاذ، وقد يتعين لشروط وأسباب معروفة في أصول الفقه.

إلاّ أنه بالنسبة لحقوق الإنسان في الإسلام فهي حقوق موجهة إلى المجتمع أو من يمثله وإلى الأفراد تارة أخرى، أي أنها تارة تكون من فروض الكفاية من باب التعاون على البر والتقوى، وتارة تكون من فروض الأعيان، أي أن الحقوق التي لإنسان على

---

(١) سورة النور: الآية (٢٥).

آخر لسبب من الأسباب وفي ظرف من الظروف قد يكون الطلب بها موجهاً إلى المجتمع المخاطب بأحكام التكليف أو إلى فئة معينة.

أما في إعلان حقوق الإنسان فقد أطلق حقوقاً دون تعيين الجهة المطالبة بإيجادها في عالم الواقع، ولعل ذلك فرق أول.

إن الإنسان باعتباره كياناً متميزاً له ذاتية خاصة تنشد الكمال وترهب تهديد الزوال، هذه الحالة اقتضت تصور حقوق له لحمايته من جهة، وترقيته من جهة أخرى، فتكون الحقوق صفات مستحقة في نظر الإنسان لكنها غير مضمونة بطبيعة وجوده، فاحتاج إلى أن يؤكدها بنفسه إذا نظرنا للإنسان كمنشأ ومُنشىء للحقوق.

أما النظرة الإسلامية فإن الباري جلّ وعلا هو أصل هذه الحقوق، فهي منحة ربانية، وهي تشريف وتكليف للإنسان باعتباره مستخلفاً في الأرض وسخر له الكون ليدبره برشاد وسداد، وفي مقابل هذه النعمة فعليه حقوق العبادة للخالق جلّت قدرته، وهنا ينشأ حقان: حق الله وحق العباد، وبعبارة أخرى ينشأ الواجب والمسؤولية، فعندما يقرر الحرية للإنسان واستقلال الاختيار فهذه الحرية محكومة بحدود حرية الآخر: «**لا ضرر ولا ضرار**»؛ لتصبح الحرية أرضية لنمو المسؤولية ورعاية الفرد

والمجتمع، مسؤولية الفرد تجاه ربه وتجاه نفسه وتجاه أبناء جنسه، ذلك هو الفرق الثاني.

قال القرافي في فروقه:

«الفرق الثاني والعشرون بين قاعدة حقوق الله تعالى وقاعدة حقوق الآدميين، فحق الله أمره ونهيه، وحق العبد مصالحه. وقسَّم التكاليف على ثلاثة أقسام: حق الله فقط، وحق العباد فقط، وقسم اختلف فيه: هل يغلب فيه حق الله أو حق الآدمي»[1].

وحق الآدمي قد يقدم على حق الله تعالى، كما قالوا في وجوب قطع صلاة الفريضة لإنقاذ الأعمى.

فمصدر الحقوق عند الغرب إنساني لا يخفى مرجعيته، وإن كان الفكر المسيحي أثر في أعمال القانونيين إلا أن القانون الروماني ظل أصلاً للقانون الجنائي الأوروبي القديم كما يقول آندري دي كوك أستاذ القانون في جامعة ليون في كتابه القانون الجنائي العام ص ٢٨:

«من المعروف أنه من تأسيس روما في القرن الثامن قبل الميلاد حتى القرن السادس بعد الميلاد حيث أمر الإمبراطور بإعداد جامع للحقوق المدنية معتمداً على الأعراف والعادات

---

(١) ١/ ١٤٠.

والقوانين الحكومية وتفسير القضاة، ازدهرت القوانين لكن فترة غير يسيرة مضت على هذه المدونات مطمورة حتى نبشها رجال الفكر والفلاسفة، من أمثال منتوسكيو وجان جاك روصو، وأعادوا إليها روحها فكانت نظريات الفلاسفة والحقوقيين أساس إعلانات حقوق الإنسان للثورة الفرنسية ١٧٨٩م، وللإعلان الأمريكي بعد حصول المستعمرات على استقلالها، وفي أعقاب الحرب العالمية ١٩٤٨م كان الإعلان العالمي لحقوق الإنسان».

الإسلام:

هو دين الله الذي أوحاه إلى نبيّه محمد بن عبدالله خاتم الأنبياء والرسل ﷺ متمثلاً في القرآن الكريم وسنّة النبي عليه الصلاة والسلام أقواله وأفعاله وتقريراته، وهما يشتملان على سلسلة محكمة من القواعد والضوابط والمبادىء والأحكام التفصيلية مغطية العقائد والأخلاق والسلوك والمعاملات في كل أبعادها، منظِّمة علاقة الإنسان بربِّه وعلاقته بأبناء جنسه «البشر»، فكانت إيماناً وعبادات مقرونة بالعمل الصالح، مما جعل القيم أساساً لقوانين المعاملات.

إنه تسلس مترابط، نسيج وحده بين الإيمان والعمل والمعاملات، يحقق العدالة والسعادة في حياة البشر ويجنبهم الظلم والجور والطغيان والشقاء:

﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾ وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ . . . ﴾[1].

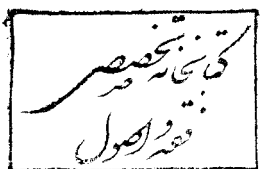
وهناك مبادىء أخرى هي عبارة عن استنباط العلماء من نصوص القرآن والسنة تعتبر من أسس الشريعة إلى جانب الأصلين، وهي الإجماع والقياس والمصالح المرسلة وسد الذرائع، وهي مجهود بشري رائع في التعامل يفسِّر عظمة الإسلام التي تكمن في مقدرته الفائقة على التعامل مع البيئات والظروف؛ لإيجاد الحلول الملائمة في جدلية بين الثابت من الأصول والمتغير من الفروع والوقائع، مما يولد المرونة التي كفلت الديمومة لهذا الدين وضمنت له الصلوحية في كل صقع وفي كل أوان.

لسنا وحدنا الذين نقول هذا الكلام، بل إن المنصفين من غير ملتنا أعجبتهم هذه الشريعة فلهجوا بالثناء عليها، أسوق شهادة واحدة من عشرات الشهادات، شهادة رجل القانون الإيطالي الدكتور إنزيكو أنزاباتو الذي ألف في العقود الأولى من هذا القرن كتاباً سمّاه «الإسلام وسياسة الخلفاء» قال فيه:

«إن الشريعة الإسلامية دقيقة وثابتة من حيث صياغتها لكن مع ذلك تتلاءم مع الواقع، وإن تطورها لا يقلل من قيمتها وفاعليتها، لقد بقيت قروناً طويلة محتفظة تماماً بحيويتها ومرونتها».

---

(١) سورة النحل: الآية (٩٠ ـ ٩١).



الحقوق في الإسلام:

أما في الإسلام فهذه الحقوق ليست مميزة عن غيرها من الحقوق والواجبات وقواعد السلوك والأخلاق التي تضمنها القرآن الكريم والسنة النبوية.

ففي القرآن وردت نصوص متفرقة ولكنها واضحة وقوية سنتعرض لها عند تفصيل بعض أساسيات الحقوق، إلا أن أول إعلان يمكن أن يُسمى بهذا الاسم هو الخطاب العظيم الذي ألقاه الرسول ﷺ في حجة الوداع أمام حوالي ١٢٠ ألفاً من أصحابه الذي تجمَّعوا بعرفات، وفي هذه الخطبة أرسى دعائم ما يمكن تسميته بحقوق الإنسان، فحرَّم الدماء والأموال والأعراض، أشهد الله تعالى والناس على ذلك، وفي هذا المقام نهى بشدة عن الاقتتال الداخلي قائلاً:

«لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض».

ويمكن أن يحصر أصل حقوق الإنسان في مبدأين:

أ ـ التكريم: وهو مبدأ ثابت لكل إنسان لمجرد كونه إنساناً. قال تعالى:

﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[1].

---

(١) سورة الإسراء: الآية (٧٠).

ب ـ مبدأ المساواة: وهو مبدأ أكَّد الإسلام عليه تأكيداً شديداً، يقول عليه الصلاة والسلام:

«يا أيها الناس، إن ربكم واحد، وأباكم واحد، لا فضل لعربي على أعجمي، ولا أعجمي على عربي، ولا لأبيض على أسود، كُلُّكم لآدم، وآدم من تراب».

من هذين المبدأين انطلقت كل الحقوق.

الحرية بجميع أشكالها، فالأصل في الإنسان الحرية، وقد ترجمت ذلك أفضل ترجمة كلمة أمير المؤمنين عمر:

«متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟!».

إلا أن حرية الفرد في الإسلام لا تلحق الضرر بالمجتمع، إن التوازن بين الفرد والمجتمع يمثل أدق موضوع في مبدأ الحرية، فهذه الحرية مكفولة ما لم تمس النظام العام من سبّ الدين أو سب الآخرين أو شتمهم أو الاعتداء على دمائهم وأموالهم، وما لم تخالف الحرية النظام العام، ولعله هنا يكمن وجه الاختلاف فيما هو النظام؟ والتقدير الأخلاقي لذلك.

والإسلام دين تكافل، بمعنى أن الإسلام لا يلزمك أن تكف الأذى عن الغير، بل يلزمك شرعاً ديانة وقضاء أن تكف أذى غيرك، وأن تسعفه بكل ما في وسعك لإنقاذ حياته، والحفاظ على ماله، والدفاع عن عرضه، وإذا لم تفعل ذلك تُؤثم، وله أن

يخاصمك عند القضاء، ويلزمك بالضمان إذا لم تنقذ شخصاً من الحريق أو تسعف أعمى يتردى في هاوية أو غير ذلك.

وهذا يُسمى بحق الإسعاف وبحق النصرة:

﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ. . .﴾[١].

وباختصار، فكل حقوق الإنسان الأساسية جاء بها الإسلام، فالإنسان مكرم من عند الله، وله حق الاحترام فلا يتعدى على خصوصياته:

﴿وَلَا تَجَسَّسُوا۟ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾[٢].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾[٣].

وليس هذا خاصاً بالمسلمين؛ بل يشمل أهل الديانات الأخرى أيضاً، فقد روى البيهقي في سننه أن النبي ﷺ:

«نهى عن دخول بيوت أهل الكتاب إلا بإذن، وأكل ثمارهم إلا أن يعطوها».

وضمن الإسلام للإنسان أن لا يُخاطب بخطاب يكرهه:

---

(١) سورة النساء: الآية (٧٥).
(٢) سورة الحجرات: الآية (١٢).
(٣) سورة النور: الآية (٢٧).

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّۖ وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِۖ ﴾[1].

ولا يعاقب بجريمة غيره:

﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۚ ﴾[2].

والإنسان بريء حتى يثبت خلاف ذلك، ولا يعاقب بأثر رجعي.

كفل الإسلام للإنسان حقوق التملّك والانتفاع بالمباحات التي لا ملك لأحد عليها كالأرض، والبحار، والأنهار، والحيوانات البرية، والأسماك. والناس شركاء في الماء والنار والكلأ، ولا يجوز الاعتداء على مُلك الغير، ومن مات عن حق فهو لوارثه، والناس يترافقون في الثروات الطبيعية بالعدل والإحسان، والكسب كله مباح من بيع وإجارة وقرض وإقراض وتجارات وهبات إلا كسباً حراماً من سرقة وغصب ورياء وغش وقمار.

والفقير والضعيف له حق على المجتمع فلا يجوز أن يترك معرضاً للهلاك، وهي حقوق يكفلها الشرع والقضاء.

---

(١) سورة الحجرات: الآية (١١).
(٢) سورة الأنعام: الآية (١٦٤).

كما كفل الإسلام للمسافر حقاً على الناس المقيمين بأن يهدوه إلى الطريق، وأن يعطوه مايأكل، وأن يعطوه إذا كان محتاجاً من الزكاة لأنه ابن السبيل.

حقوق الوالدين التي توجب النفقة على الأولاد قضائياً، إنها حقوق كثيرة جعلت المجتمع الإسلامي مجتمعاً منسجماً متماسكاً متكافلاً.

وكلف الإسلام أولياء أمور المسلمين بالقيام على الحقوق الأساسية للإنسان، وفرض لهم حقاً في مقابل هذا الواجب هو حق الطاعة فقال تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾[1].

حقوق المرأة:

إن هذه القضية من أهم القضايا التي تحوم حولها الشبهات ويقع فيها الالتباس، وإن الفرق بين الإسلام وحقوق الإنسان في الغرب:

أولاً: إن الإسلام وحي الله تعالى على نبيه فمصدره الله، وكان الإسلام ثورة بالنسبة لأوضاع المرأة في كل العالم وبخاصة عند عرب الجاهلية الذين كانوا يعتبرون الأنثى عاراً على والدها، حيث يلجأ والدها إلى وأدها حية، وقد نعى القرآن الكريم عليهم هذا السلوك:

---

(١) سورة النساء: الآية (٥٩).

﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴾[١].

ولم يكن للمرأة حظ من الميراث، وقضية زوجة سعد بن الربيع التي جاءت تشكو إلى النبي ﷺ أن عم بناتها أخذ ما تركه والدهم من المال؛ فنزل القرآن يورث البنات، وذلك معروف في الأحاديث الصحيحة.

وكان الرجل يتزوج ما استطاع من النساء بدون حد كما ورد في حديث غيلان المعروف الذي كان له عشر نسوة، فتصرف الإسلام في كل هذه الحالات فمنع قتل البنت منعاً باتاً باعتباره جريمة، وباعتبار نفسها كأي نفس لافرق بين الذكر والأنثى.

ثم ورّث البنات وحدد لهن مقداراً في الميراث بحسب وضع الورثة، وحدد العدد المسموح به من الزوجات بأربع مشروطاً بالقدرة على العدل، وباستطاعتها أن تشترط عدم قبول التعدد عند العقد كما هو مذهب مالك ولها شرطها.

أما السبب الثاني فهو اختلاف المصدر والمرجعية، فالإسلام دين سماوي نزل من خالق البشر:

﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾[٢].

---

(١) سورة النحل: الآية (٥٨).
(٢) سورة الملك: الآية (١٤).

وقانون حقوق الإنسان قانون بشري يتأثر بالصراعات البشرية والأفكار الفلسفية التي تمثل في بيئتها مرجعية. والتفرقة بين المرأة والرجل في بعض الحقوق في الإسلام ليست ناشئة عن عدم المساواة في مبدأ الكرامة، فالكرامة والتكريم للرجل والمرأة معاً. والخطاب في الشريعة هو للاثنين دون تمييز:

﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾[١].

وقوله تعالى:

﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾[٢].

فأثبت الولاية المتبادلة بين الجنسين وأثبت الأمر والنهي لهما دون تمييز، ولكن يجب أن يبحث عن الوظيفة الخاصة التي تقتضيها طبيعة كل منهما، فتوزيع الأعباء والواجبات وترتيب الحقوق وظيفي وليس لنظرة دونية.

ولهذا فإنه بنظرة فاحصة ومنصفة نجد أنه يوجد تكافؤ وتكامل بين الجنسين؛ فالميراث في بعض الحالات يستوي فيه الذكر والأنثى كما هو الحال في إخوة الأم يستوي ذكورهم وإناثهم، وأحياناً كثيرة يفضل الذكر بناء على مسؤوليته في القيام

---

(١) سورة النحل: الآية (٩٧).
(٢) سورة التوبة: الآية (٧١).

على بيت العائلة، فالمرأة تجب نفقتها على زوجها إن كانت زوجة وعلى ابنها إن كانت أماً وعلى أبيها وهي صغيرة، وتوزيع الأعباء اقتضى توزيع الحقوق شرعاً وعقلاً، وفي الشهادة قد تكون شهادة الرجل بشهادة امرأتين في بعض الحقوق، وقد تكون شهادة المراة بشهادة رجلين في القضايا المتعلقة بالنساء كالشهادة على المولود والرضاعة عند بعض العلماء، فهذا توزيع وظيفي.

أما في توثيق الأخبار فالرجل والمرأة سواء في نقل الشريعة، فلا يشترط في الحديث الذي ترويه امرأة أن تكون معها أخرى، بل هي والرجل على قدم المساواة مع أن أهل صناعة الحديث حكموا بأن كل النساء اللواتي روين الحديث صادقات فلم تجرح امرأة واحدة بالكذب، بينما جرح عدد كثير من رواة الحديث الرجال.

النساء كُنَّ يخرجن في الغزو مع النبي ﷺ يداوين الجراح وربما شاركن في القتال، والنبي ﷺ راضٍ عن ذلك، فيجب أن ننظر إلى مبدأ «المرأة حبيسة البيت» بأنه مبدأ غير صحيح في الإسلام، وقد تخرج من المدرسة النبوية عالمات وشاعرات ومجاهدات.

وقد أعطى الإسلام للمرأة حق تربية الولد وهو ما يسمى الحضانة في الفقه، وهي وظيفة لا يشاركها فيها الرجل إلا نادراً.

وكانت وظيفة التعليم والتدريس من أهم الوظائف التي قامت بها المرأة في الصدر الأول من الإسلام، كما كانت النساء مسؤولات حسبة في الصدر الأول فيحدثنا أبو عمر بن عبدالبر عن أسماء بنت نهيك الأسدية أنها أدركت النبي ﷺ، وعُمّرت وكانت تدور في الأسواق تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وبيدها عصا.

كما يذكر القرافي في الذخيرة أن أم سليمان كانت تقوم بولاية السوق في عهد الصحابة.

وقد اختلف العلماء في توليها للقضاء، فذهب الجمهور إلى أنها لا تتولى القضاء؛ لأن القضاء يستدعي خبرة لا تتم إلا بالخلطة بالناس.

وذهب أبو حنيفة إلى جواز توليها القضاء في كل القضايا كالأحوال الشخصية والمعاملات من بيوع وإجارات وغيرها إلا أنها لا تتولى الحدود والقصاص، وأجاز الإمام ابن جرير الطبري أن تتولى كل شيء.

واختلف العلماء في تزكيتها للشهود الذي يقايس عليه البعض انتخابها للمرشح، فذهب الأحناف إلى أنها إذا كانت امرأة برزة تخالط الناس فيمكن أن تزكي الشهود.

ومن القضايا المطروحة في هذا الزمان انتخابها كنائبة ورئيسة حكومة أو دولة، وهو أمر يدخل تحت قول الخليفة عمر بن

عبدالعزيز: «تحدث للناس أقضية بحسب ما أحدثوا من فجور» ويقول الحافظ ابن رشد في فتاواه: «إن لله أحكاماً تنشأ عن أسباب لم تكن موجودة في الصدر الأول».

والأصل أن لا تتولى المرأة وظيفة الإمامة الكبرى إذا كانت الرئاسة إمامة كبرى، على حد قول ابن حزم: «تتولى كل شيء إلا الخلافة.

وإذا أوصلت لعبة الانتخابات في بلد ما أو بيئة ما امرأة إلى هذا المنصب فإن قاعدة درء المفاسد تقتضي إقرارها خلافاً لابن عابدين في الحاشية الذي يقول: إنها لا تقر على الإمامة» ونسب من يقول بإقرارها عليها بالجهل، ولكن نقول: إن اختيارها لهذه الوظيفة لا يجوز في الأصل لأسباب شرعية ونفسية، ولكن إذا وقع وكان خلعها سيؤدي إلى دماء فالأولى القبول ومعالجة الأمر بالحكمة حتى تُزيحها رياح الانتخابات.

ومن هنا ندرك أن الإسلام كان ثروة تاريخية في حقوق المرأة وأن حقوقها مكافئة لحقوق الرجل، وأن المنهج المتوازن الذي سنه هذا الدين يلائم طبيعة الأشياء، وهو يتلخص في المساواة المطلقة في الكرامة الإنسانية والتوزيع الوظيفي للأدوار والحقوق والأعباء، وأن الفطرة السليمة تفرض الاعتراف بأن ما جاء في الإسلام هو الملائم لوظائف المرأة الخلقية، وهو الذي يصون كرامتها ويحمي أنوثتها، ويجنب المجتمع خطر التفكك الأسري.

والتحلل الأخلاقي مصدر كثير من الأمراض النفسية والجسدية التي لا تزال تكشف مع الزمن.

وقد أصل العلماء ما سموه بمقاصد الشريعة أي المعاني المستنبطة من مجمل النصوص الشرعية والتعريف على أهداف الشريعة ومراميها مجردة عن النصوص، حيث فصل أبو إسحاق تكاليف الشريعة قائلاً:

«إنها ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها أن تكون ضرورية، والثاني أن تكون حاجية، والثالث أن تكون تحسينية.

أما الضرورية فمعناها أنه لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهاريج وفوت حياة، وفي أخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين»[1].

إن هذه المقاصد تنطوي على صيانة سائر الحقوق الإنسانية السياسية والاقتصادية إلا أنها تزيد عليها بحقوق أخرى لا غنى عنها للإنسان في ترقيته وحمايته، وهما هدفا حقوق الإنسان، فالضرورية تترجم بحق الحياة وحق التملك وحق تكوين الأسرة مع زيادة حق العقل وحق التدين وحق النسل.

---

(١) الموافقات: ٢/٨ ـ ١٠.

وقد أوضح ذلك الشاطبي بقوله:

«قد اتفقت الأمة بل سائر الملل على أن الشريعة للمحافظة على الضروريات الخمس وهي: الدين والنفس والنسل والمال والعقل»(١).

وقال الغزالي:

«أمن الإنسان على نفسه وماله وعرضه شرط في وجوب التكليف بالعبادات»(٢).

أما المقصد الحاجي فهو يترجم: حق الإنسان في التعليم والمسكن وغيرهما من الحقوق التي ترفع مشقة الحياة وتؤمن الحياة الكريمة:

﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾(٣).

أما المقصد التحسيني فيرمي إلى منح الحياة الجمال والمتعة والتمتع بالطيبات طبقاً لقوله جلت قدرته:

﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾(٤).

---

(١) الموافقات: ١/٣٨.
(٢) المستصفي ١/٢٨٧.
(٣) سورة الحج: الآية (٧٨).
(٤) سورة الأعراف: الآية (٣٢).

إن هذه المقاصد هي تأصيل لنظرة متكاملة متوازنة لحقوق الإنسان مقرونة بواجبات المجتمع والأفراد في توفيرها وحمايتها باعتبار ذلك مسؤولية الجميع ديانة وقضاءاً «قانوناً»، بمعنى أنها ليست وعظية وإنما إلزامية، فالحقوق مفطور عليها الإنسان، فالإسلام هو دين الفطرة:

﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾[1].

وقد يرى البعض أن هذا يقترب من مفهوم حالة الطبيعة أو القانون الطبيعي الذي تستمد حقوق الإنسان مشروعيتها وشموليتها منه كما يراه بعض الفلاسفة.

ولكن الإسلام خلع عليها رداء الربانية، وطابع القدسية، وصفة المعقولية، فهي مقررة بإرادة الخالق ومستمدة من دينه، تعلو على الأهواء، ويضمن له الدوام والبقاء.

ولعل أهم دعامة في الشريعة لحقوق الإنسان هي استقلال القضاء، فالقاضي لا يرجع إلا إلى الشريعة وضميره، ويوضح هذا الاستقلال الرسالة المختصرة التي أرسلها أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه إلى والبه معاوية حاكم سورية وفلسطين:

«إنه لا سبيل لك على عبادة بن الصامت»، وكان هذا الأخير

---

(١) سورة الروم: الاية (٣٠).

قاضياً لفلسطين من قبل الخليفة، وهنا يضع عمر حداً لتدخل الولاة في شأن القضاة.

وعُرف أن الخليفة الرابع أمير المؤمنين علي رضي الله عنه تحاكم مع يهودي أمام قاضيه شريح فحكم لليهودي على الخليفة.

وحكم على الدولة الإسلامية من طرف محاكمها في قضية سمرقند المشهورة، وذلك أن الجيش الإسلامي تقدم للاستيلاء على هذه المدينة، فأبرز أهلها «صك» معاهدة تمت في زمن سابق بينهم وبين المسلمين، فنصبت محكمة إسلامية، وبعد تأكدها من الوقائع حكمت على الجيش الإسلامي بالانسحاب.

وفي العصر العباسي عزل الخليفة نفسه عن تعيين القضاة واكتفى بتعيين قاضي القضاة، وهو أكبر فقيه مشهود له بالعلم والتقوى، ويُعهد إليه أمر تعيين القضاة وعزلهم، ولم يبق للخليفة شيء من ذلك.

هل تتفق مبادىء حقوق الإنسان في الإسلام مع إعلان حقوق الإنسان العالمي في النتائج بعد أن اطلعنا على اختلاف المصدر واختلاف المنطلقات أيضاً؟

بالتأكيد يوجد اتفاق في أكثر القضايا حتى قال البعض: إنه لا يوجد اختلاف إلا في الفصل السادس عشر المتعلق بالزواج، والفصل الثامن عشر المتعلق بتبديل الدين، وسنرى أن الإعلان

يتحفظ في آخره.

يوجد اتفاق في حق الحياة والحرية، وأن الناس يولدون أحراراً، والأمن، وأن كل شخص بريء حتى تثبت إدانته، وأن الجريمة شخصية، ويمنع التعذيب والتوقيف بدون سبب شرعي من حيث المبدأ، ومساواة المرأة للرجل في الكرامة الإنسانية، وحق التمتع بالشخصية القانونية، وحق التملك، وحق التعليم.

أما أوجه الاختلاف: فإن حقوق الإسلام أكثر صراحة في بعض القضايا كالتعليم فإنه فرض في الإسلام، وكذلك فإن الإسلام يراعي حقوق الأطفال والنساء والشيوخ في الحروب، وقضايا البيئة كالأشجار المثمرة فلا يجيز قطعها.

ثم إن **الفصل السادس عشر** لا يفرق بين الدين في زواج المرأة من الرجل سواء كان موحداً أو ليس موحداً، وفيه من الشطط ووضع المرأة في ظروف إكراه معنوي لتغيير دينها؛ لأن المسلمين يؤمنون بكل الديانات الموحدة التي سبقتهم بينما لا يؤمن غيرهم بذلك.

وهذا يجرنا إلى **المادة الثامنة عشر** التي تجيز تغيير الدين، وإن مسألة الدين مسألة مركزية، فلا يجوز إكراه شخص على اعتناق الدين طبقاً للآية الكريمة:

﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾[١].

وإذا أُكره يهودي أو نصراني على اعتناق الإسلام فإن العلماء قالوا: إن الإسلام لا يتم بالإكراه، فله أن يرجع إلى دينه الأصلي بدون أي إزعاج، والصبي يُخيَّر في الحضانة بين اتباع من شاء من والديه في حالة اختلاف الدين، أما الذي يدخل في الإسلام طواعية في حالة رشد وطوع فإنه إذا ارتدَّ في نفسه فلا أحد يفتش عما في صدره ولا عما في بيته، بل لا يجوز التعرض لخصوصياته، فالإسلام يمنع منعاً باتاً التجسس على الناس:

﴿ وَلَا تَجَسَّسُوا۟ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ﴾[٢].

أما إذا نشر هذه الردة على الملأ فذلك بمنزلة من يشتم دين الحق، وهو أمر يعاقب عليه؛ لأنه يخالف الدين والنظام العام والأخلاق والآداب.

النقطة الثالثة: التشديد في العقوبة في بعض الجرائم وهي التي تسمى جرائم الحدود، ونحن في الشريعة نفرق بين جرائم الحدود وجرائم التعزير، فالأولى محدودة العقاب محدودة العدد من طرف الشارع، بينما جرائم التعزير فلا تحديد فقد يحدد الشارع لها سقفاً كجريمة قطع الطريق، وقد لا يحدد لها عقاباً

---

(١) سورة البقرة: الآية (٢٥٦).
(٢) سورة الحجرات: الآية (١٢).

معيناً بل يترك أمرها لاجتهاد القاضي يراعي الظروف المخففة أو العكس ليعامل كل حالة على حدة من باب ما يُسمى بتفريد الجريمة كانتشال المال خلسة من صاحبه الذي لم يضعه في حرز، وكغصبه مما لا يعد سرقة في عرف فقهاء الشريعة.

ثم إن تشديد العقوبة قوبل بالتشدد في وسائل الإثبات حيث إن بعض الجرائم لا بد فيها من أربعة شهود، ولو أقرَّ صاحبها وتراجع عن إقراره أو هرب من المحكمة تُرك، كجريمة الفاحشة حتى يكاد البعض يجزم أن التجريم إنما هو للتهديد والتحذير، وهو أصل معروف حتى في القوانين الغربية، وكذلك فإن القاضي لايحكم بعلمه في القضايا فاقتناعه لا يكفي كما يكفي في القانون، بل لابد من وسائل إثبات قاطعة إبعاداً للقاضي عن تهمة الحيف، فلو رأى شخصاً يسرق ماكان له أن يحكم عليه إلا باعترافه أو بشهادة مقنعة.

وفي الحقيقة فإن مسألة التجريم مسألة نسبية كما يعترف به فقهاء قانون الغرب. فلماذا يعتبر الفعل جرماً؟

إن عامل الأخلاق والنظام العام والنكير الاجتماعي، كل أولئك الثلاثة يعتبر أساس التجريم.

يقول القانوني الفرنسي جاك برادل في كتابه القانون الجنائي «مدخل عام» وهو يعترف بصعوبة تعريف الجريمة تعريفاً اجتماعياً وخلقياً:

«فتجريم الفعل ينتج عن قناعة المشرع؛ لأن الفعل لا يغتفر لدى الرأي العام فيجب أن تُناط به عقوبة أقوى». ثم يقول:

«إن حق المجتمع أن يعاقب من يعكر صفوه لم ينكره إلا قلة من المؤلفين، إن غالبية الفلاسفة يعترفون بحق المجتمع في إيقاع العقوبة».

ثم يقول وهو يتحدث عن الأخلاق:

«إن العلاقة حميمة بين القاعدة الخلقية والقاعدة القانونية.

إن تاريخ القانون الجنائي يبرز غالباً أن السلوك الذي يصدم الأخلاق الفاضلة للفرد أو الجماعة هو الذي يعاقب كالاعتداء على الدين أو الحياة أو التملك».

ويقول رجل القانون الفرنسي تون كارسون:

«إن القانون والأخلاق يمكن أن يقارنا بدائرتين تتقاطعان لهما في نفس الوقت فضاء مشترك، ومساحات خاصة بكل منهما».

ويلاحظ المؤلف أن القانون لا يجرم الكذب، ولا فيما بين المرء وربه، وإنما يتفق مع الأخلاق الاجتماعية المتعلقة بواجبات الإنسان بأبناء جنسه فالإخلال بها يجرمه القانون الجنائي.

ويقول ديكوك في كتابه «القانون الجنائي»:

«وفيما يخص النيل المباشر من النظام الاجتماعي كما هو

معروف عندنا كالاعتداء على الدين والشأن العام فإنه رد الفعل مرتبط بكل مجتمع بشري قبلي أو دولة»[١].

ويقول: «إن القانون الجنائي هو التعبير عن استنكار المجتمع للعمل الذي قام أو يقوم به والذي يبرز في إنزال العقوبة، وأن المادة ٢٩ من ميثاق حقوق الإنسان تجعل تطبيقه مرتبطاً برعاية الأخلاق والنظام العام، ونحن عندما نطبق هذه العقوبات فإنما هو تطبيق لأخلاقنا، واستجابة لرد فعل مجتمعاتنا التي تختلف عن المجتمعات الأخرى، فلماذا تنكرون علينا ما تجيزونه لأنفسكم.

إن الحكم على قانون بالتخلف كما فعل آندري ديكوك أستاذ القانون بجامعة ليون عندما يجعل قانون الشريعة الإسلامية مع القانون الروماني في سلة واحدة باعتبارها رد فعل بدائي، وهو يخطىء عندما يقول إن جريمة القتل شأن خاص في الشريعة الإسلامية، فالأمر فيه تفصيل دقيق كان عليه أن يطلع عليه أولاً.

كلمة عن النظام: فما هو النظام العام؟

إنه ـ كما يراه القانوني العربي السنهوري في كتابه ـ أمر يتعلق بتحقيق مصلحة عامة سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية تتعلق بنظام المجتمع الأعلى.

---

(١) ص ٢٦ ـ ٢٧.

ولا نستطيع أن نحصر النظام العام في دائرة دون أخرى، فهو أمر متغير يضيق ويتسع حسبما يعده الناس في حضارة معينة مصلحة عامة، ولا توجد قاعدة ثابتة تحدد النظام العام تحديداً مطلقاً يتماشى مع كل زمان ومكان؛ لأن النظام العام شيء نسبي، وكل ما نستطيعه هو أن نضع معياراً مرناً يكون معيار المصلحة العامة، وتطبيق هذا المعيار في حضارة معينة يؤدي إلى نتائج غير التي نصل إليها في حضارة أخرى.

ومراجعة بارتي وسافانيه آثار الواجب الأدبي وجزاءه ومار ميون في قوانين النظام العام.

فنحن على وفاق مع مبادىء الإعلان العالمي، ولسنا على وفاق على حرفيته، ونرجو من الغربيين أن لا يحملوا أنفسهم عناء البحث عن نظامنا الاجتماعي وحضارتنا، وأن ينظروا إلى بياض أسناننا كما قال السيد المسيح عليه السلام لأتباعه.

القيم الإنسانية المشتركة

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

السيد الرئيس. أيها الإخوة المؤتمرون.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد:

فيسرني ويشرفني أن أخاطب مؤتمركم هذا لأعالج أحد الموضوعات التي كُلِّفت بتقديم بحث عنه، وهو «القيم الإنسانية المشتركة».

لا أخفي أن هذا التكليف لم يكن عن مشورة حول اختيار الموضوع الذي أود أن أتحدث عنه، بل هو اقتراح من المشرفين على المؤتمر.

ولما اطلعت على الموضوع ترددت بادىء ذي بدء متسائلاً عن قيمة الكلام حول «القيم الإنسانية المشتركة» لمؤتمركم هذا، والفائدة التي يمكن أن تُجنى من ورائه، إلا أنني رجَّحت أن اختيار مثل هذا الموضوع راجع إلى تكون هذه القيم أساساً

للتفاهم والتقارب والوئام، إذا بحثنا عن الأسس المشتركة، وفتشنا عن أصعدة الالتقاء في مجهود لإبراز كوامنها وتنمية دوافعها وحوافزها؟ ذلك ما انتهيت إليه لأبرّر لنفسي تقديم ورقة في هذا الموضوع.

ولهذا فلا تنتظروا أطروحة فلسفية تفك الاشتباك بين المدارس الفلسفية؛ لهذا فسأتحدث حديثاً مختصراً ـ بعد تعريف القيم ـ عن إشكالية وجود قيم مشتركة على ضوء الفلسفة، وعلى ضوء ما يستنتج من نصوص الشرع وأقوال العلماء، ثم أبدي رأيي بعد ذلك.

فما هي القيم؟

إذا راجعنا ما يمكن أن يرادف هذه الكلمة في اللغات الغربية لوجدنا كلمة ETHIQUES التي تدل على مجموعة قواعد السلوك، كما نجد كلمة VALEUR باللغة الفرنسية، ومن معانيها ما يعتبر حقاً وجميلاً وخيراً طبقاً لمعايير شخصية أو اجتماعية ويوظف كمعيار ومرجع لمبدأ خلقي.

أما ما تشير إليه الكلمة وتوحي به ظلالها في اللغة العربية، فالقيم جمع قيمة، وهي ما يكون به الشيء ذا ثمن أو فائدة، يقول المثل العربي: «قيمة كل امرىء ما يحسنه».

وتشير القيمة إلى الخصلة الحميدة والخلة الشريفة التي تحض

الإنسان على الاتصاف بها كحرصه على اقتناء الأشياء ذات القيمة الثمينة والاحتفاظ بها، والقيمة ثمن الشيء الذي يقوم مقامه.

وترد القيم مفرداً مصدراً، ومنه: ﴿دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾[١]، في قراءة جماعة من القراء. وكذلك ورد في قوله تعالى:

﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾[٢]، في قراءة نافع، أي بها تقوم أموركم.

والشيء القيّم الذي له قيمة عظيمة مبالغة، وأصله قويم على رأي الفراء، وفيعل شاذ على رأي سيبويه، وقرأت طائفة ﴿دِينًا قِيَمًا﴾ أي مستقيماً أو كافياً لمصالح العباد يقوم عليها.

وهي عند بعض الفلاسفة حكم يصدره الإنسان على الأشياء وينبع منه الاعتراض والاحتجاج على الوجود كما هو قائم ومفروض لتحويل هذا الوجود وفق ما ينبغي أن يكون.

تبعاً لهذا الأصل اللغوي فإن القيم هي تلك المبادىء الخلقية التي تمتدح وتستحسن وتذم مخالفتها وتستهجن، ولعلنا لا نتوقف طويلاً عند وصف هذه المبادىء بأنها خلقية؛ لأن الأخلاق تحتاج إلى تعريف. وباختصار فهي تلك السجايا الكامنة في النفس، وهي أيضاً المظهر الخارجي لتلك السجايا.

---

(١) سورة الأنعام: الآية (١٦١).
(٢) سورة النساء: الآية (٥).

وقد رأى بعضهم «أن الخلق هو صفة نفسية لا شيء خارجي، والمظهر الخارجي هو سلوك أو معاملة»[١].

وإذا كان الأمر كذلك فلا يسمى قيمة إلا ما كان مستحسناً على أن يحظى باستحسان عام ومستمر، فما يحبه شخص من طعام لا يمكن أن يُسمى قيمة، لكن هذا الاستحسان العام قد يكون قاصراً على مجتمع معين أو يكون عاماً للبشرية كلها.

إن القيم الخاصة بالمجتمعات المعينة والتي مردها إلى العرف والعادة أو الدين أمر لا شك فيه، ولكن القيم العامة المشتركة هي أمر تردد فيه الفلاسفة.

إن تحرير محل النزاع كما يقول أهل الأصول هو: ما هو مركز القيمة؟ وهل للخير الذي هو أساس القيم وجود موضوعي مطلق؟ وهل هناك خير بالمعنى العام؟ أو هو دائماً نسبي تبعاً لرضا فرد معين أو فئة معينة؟

لقد اختلف الفلاسفة في هذه المسألة الأساسية اختلافاً شديداً وذهبوا فيها مذاهب، فكانوا طرائق قدداً من اقتصاديين واجتماعيين ونفعيين ومثاليين. أعفيكم من ذلك بل أُجمل الكلام في موقفين هما موقف من يقول بالنسبية، أي أن القيمة هي نسبية ولا توجد قيم عامة بغض النظر عن العنوان الذي يوضع ذلك تحته، ومن يقول بعموم القيم بغض النظر عن دوافعه، ثم أعرج

(١) كتاب الأخلاق: أحمد أمين، ص٦٣.

على موقف الإسلام من ذلك، ثم أنتهي إلى مقولة لغوية.

إن أفضل ما يعبر عن النسبية واعتماد القيم على البيئة هذه الفقرات لوايتهيد في كتابه مغامرات الأفكار حيث يقول:

«وتفاصيل هذه المقاييس الخلقية تتعلق بالظروف الاجتماعية الخاصة بالمحيط المرافق للحياة في زمن معين على الجانب الخصب من الصحراء العربية، والحياة على المنحدرات السفلى من جبال الهملايا، والحياة في سهول الصين أو سهول الهند، والحياة في دلتا أي نهر عظيم.

كما أن معنى المقاييس متغير وغامض، فهناك مثلاً مفاهيم الملكية والعائلة والزواج والعقل، والله سبحانه وتعالى. فالسلوك الذي ينتج في محيط ما وفي مرحلة ما مقياسه المناسب من الإشباع المتوافق قد يكون في محيط آخر وفي مرحلة أخرى منحطاً انحطاطاً مدمراً، ولكل مجتمع نمطه الخاص من الكمال وهو يحتمل صعوبات معينة حتمية في مرحلته.

وهكذا فإن المفهوم القائل بوجود مفاهيم تنظيمية معينة مضبوطة ضبطاً كافياً لإيضاح تفاصيل السلوك لكل الكائنات العاقلة على الأرض، وفي كل كوكب آخر، وفي كل مجموعة شمسية، هو مفهوم يستحق الإهمال، فذلك هو مفهوم نمط واحد من الكمال يهدف إليه الكون كله»[1]. هذا هو مذهب النسبية.

---

(١) مغامرات الأفكار: وايتهيد، ترجمة أنيس زكي حسن، ص٤٣٩.

وإلى جانبه المذهب المطلق، وعبّر عنه خير تعبير هنترميد بقوله:

«يمكن التعبير عن موقف المذهب المطلق باختصار بأنه يرى أنه لا يوجد إلا معيار واحد أو في حالة الأخلاق قانون واحد هو الصحيح منذ الأزل، وهو الذي يسري على البشر أجمعين، هذا المعيار لا يسري على نحو عالمي شامل فحسب، بل إنه أيضاً مستقل عن العصر، وعن الموقع الجغرافي، والتقاليد الاجتماعية المألوفة، والعرف القانوني وكل شيء آخر. الأمر الذي يشكل التزاماً لي في هذا المكان والزمان هو بالمثل التزام للصيني أو الأسباني أو البولندي.

وهو فضلاً عن ذلك قد كان التزاماً لليوناني القديم والأوروبي في القرون الوسطى سواء أكان يعلم ذلك أم لم يكن، وهو سيكون التزاماً بالنسبة إلى جميع الأجناس والمدنيات التي ستعقب مدنيتنا، فما هو خير الآن كان خيراً عندئذٍ وسيكون خيراً في المستقبل البعيد، وما كان شراً في الماضي ما زال شراً وسيظل كذلك أبد الدهر، وليس هناك قانون أخلاقي للماضي وآخر للحاضر، ولا معيار للشرقي وآخر للغربي، وإنما الخير والحق شامل يسري على كل زمان ومكان»[1].

(١) هنتر ميد: الفلسفة أنواعها ومشاكلها، ص٢٦٤ ترجمة فؤاد زكريا.

إن نظرية المبدأ المطلق تجد سندها في الديانات السماوية وخصوصاً تلك التي تؤمن بالشمولية، ويعترف هنتر ميد بذلك أن الحضارة الغربية أصلها مسيحي، قائلاً:

«وحين نقول المسيحي فإننا نعني بالنسبة للفلسفة «التوحيدي»، فالإيمان بإله واحد يحكم الكون الذي خلقه أساس للتفكير الديني للغرب.. وهذه الأوامر أوامر الإله شاملة تنطبق على الناس جميعاً في كل مكان».

المصدر المنطقي: ربما كان «كانت» أشهر العقليين في ميدان الأخلاق، فقد كان «كانت» يعتقد أن التحليل يستطيع على الدوام أن يثبت أن خرق القانون الأخلاقي هو أيضاً خرق لقانون المنطق. فاللا أخلاقية تنطوي دائماً على تناقض، ولنقتبس أشهر الأمثلة التي ضربها «كانت» في هذا الصدد:

«فعندما نعطي وعداً دون أن يكون في نيتنا الوفاء به فإن سلوكنا يكون شراً؛ لأننا نتصرف على أساس مبدأين متناقضين في آنٍ واحد أول هذين المبدأين هو أن الناس ينبغي أن يؤمنوا بالوعود ولكني أخلفت وعدي، فمعنى ذلك أن لكل شخص الحق في أن يخلف وعوده ما دام القانون الأخلاقي ينبغي أن يكون شاملاً، ولو أخلف كل شخص وعوده لما عاد أحد يؤمن بالوعود ولكان لنا مبدأ آخر هو أن من الصحيح أن أحداً لا ينبغي أن يؤمن بالوعد،

وهو مبدأ يتناقض مع الأول»[١].

أما نحن المسلمين فكل تصوراتنا الفكرية تشير إلى أساس مشترك للقيم بين الإنسانية على الأسس التالية:

١ـ قرر الإسلام مبدأ المساواة المطلقة بين الناس وردهم إلى أصل واحد، لأن ربّهم واحد وأباهم واحد. قال الله تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ﴾[٢].

وقال عليه الصلاة والسلام:

«يا أيها الناس إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، كُلّكم لآدم، وآدم من تراب، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، وليس لعربي على أعجمي، ولا أعجمي على عربي، ولا لأحمر على أبيض، ولا أبيض على أحمر فضل إلا بالتقوى»[٣].

ورسالة النبي الخاتم سيدنا محمد ﷺ هي للناس كافة. قال تعالى:

﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ

---

(١) هنتر ميد: المرجع نفسه، ص٢٦٧.
(٢) سورة الحجرات: الآية (١٣).
(٣) أخرجه الترمذي.

﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[1].

٢ـ قرر الإسلام أن النزعة إلى الخير والإيمان والحق فطرة لكل الناس. قال تعالى:

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ﴾[2].

٣ـ قرر الإسلام أن للحواس دوراً بجانب العقل المركّب في الإنسان منذ الولادة. قال تعالى:

﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[3].

فليس السمع والبصر وحده، وإنما بالإضافة للفؤاد وهو محل للعقل. يقول السيد قطب في «الظلال» في تفسير هذه الآية:

«القرآن يعبر بالقلب ويعبّر بالفؤاد عن مجموع مدارك الإنسان الواعية، وهي تشمل ما اصطلح على أنه العقل، وتشمل كذلك قوى الإلهام الكامنة المجهولة الكُنه والعمل».

---

(١) سورة الأعراف: الآية (١٥٨).
(٢) سورة الروم: الآية (٣٠).
(٣) سورة النحل: الآية (٧٨).

وقال صاحب التحرير والتنوير:

«الأفئدة، أي العقل مقر الإدراك كله فهو الذي تنقل إليه الحواس مدركاتها، وهي العلم بالتصورات المفردة، وللعقل إدراك آخر وهو إدراك اقتران أحد المعلومين بالآخر، وهو التصديقات المنقسمة إلى البديهيات وإلى النظريات وتُسمى الكسبيات. وهذا ما غاب عن الفلاسفة حين انقسموا إلى حسيين وعقليين، فالحس مصدر من مصادر الإدراك، والعقل مركزها وهو المحول ومصنع توظيف مدركات الحواس».

٤ـ اعتنى العلماء المسلمون بمسألة التحسين والتقبيح العقليين، وهي أهم إشكالية في أساس قانون القيم، فذهب المعتزلة إلى أن الحسن والقبح هما الأساس والمرجع للحكم على الشيء من الناحية الأخلاقية، وهما أيضاً أساس الأمر والنهي الشرعيين، فجعلوا الشريعة تابعة ونابعة عن موقف العقل ومؤكدة له، وليس هذا إنكاراً للوحي، بل يعني أن الوحي هو من عند الله تعالى والعقل هبة الله فلا يمكن أن يجيء الأول بما يخالف الثاني، وهذه قريبة من عبارة ابن رشد الحفيد.

وقد قال القاضي عبدالجبار المعتزلي:

«إن قبح القبيح وحسن الحسن من العلوم الضرورية التي

يخلقها الله في الإنسان».

وقد قال ابن تيمية وتلميذه ابن القيم أن الأفعال حسنة في نفسها أو قبيحة، وأن العقل يدرك هذا الحسن والقبح في بعضها دون الآخر.

فقد قال ابن القيم في مدارج السالكين:

«إن قوله تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾[1] يؤكد أن هذا الدين الذي جاء به يأمر بما تشهد العقول الصحيحة بحسنه وينهى عما تشهد بقبحه، وإلا فلو كان كونه معروفاً ومنكراً وخبيثاً وطيباً إنما هو لتعلق الأمر والنهي به لكان بمنزلة أن يقول: يأمرهم بما يأمرهم به وينهاهم عما ينهاهم عنه، وأي فائدة من هذا؟»، وقال:

«إن قبح الفواحش يدركه العقل إلا أن الشرع هو الذي يحدد العقاب»[2].

أما الأشاعرة فجعلوا التحسين والتقبيح بالشرع فقط، فما نهى عنه الشرع العزيز فهو قبيح، وما أمر به فهو حسن.

وفي رأيي أن الأشاعرة لا ينفون الحسن والقبح العقليين، إلا

---

(١) سورة الأعراف: الاية (١٥٧).
(٢) مدارج السالكين ١/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥.

أنه لا يبنون عليهما حكماً، وهم يعترفون بالملاءمة في الحسن والمنافاة في القبح، وأن الحسن صفة كمال والقبح صفة نقص[١].

ولعل عبارة ابن القيم في مدارج السالكين تكون توفيقية في قضية الحسن والقبح عندما يقول:

«إن قبح الفواحش يدركه العقل إلا أن الشرع هو الذي يحدد العقاب».

وقد عَنَّ الاختلاف حول التحسين والتقبيح الخلاف بين المالكية وغيرهم حول مفهوم الطيب والخبيث في قوله تعالى:

﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾[٢].

فذهب المالكية إلى الرجوع إلى النصوص الأخرى لتعيين الطيب والخبيث، فكل ما لم يحرمه الشرع فهو طيب، فأجاز أكل الحيّات إذا أمن سُمها، وخشاش الأرض والأوزاغ ونحوها، وحرم الشافعي ذلك قائلاً:

«إن الخبث هنا هو خبث طبعي أي ما استخبثه الإنسان».

واختار القول بالحسن والقبح العقليين الأحناف، وهو مروي عن أبي حنيفة نفسه، واختاره أبو الخطاب الكلوذاني وأبو الحسن

---

(١) المواقف، ص٣٢٣ ـ ٣٢٤، المحصول للرازي ١/ ١٥٩.
(٢) سورة الأعراف: الآية (١٥٧).

التميمي من الحنابلة، ومن الشافعية أبو علي بن أبي هريرة وأبو بكر القفال الشاشي الكبير.

واختار إمام الحرمين القول بالتحسين والتقبيح العقليين في أفعال العباد دون أفعال الله تعالى، وتبعه الغزالي، ويتداخل في نظرة المسلمين إلى حد كبير الحسن والخير.

وبالجملة: فإن من يقول بالتحسين والتقبيح العقليين يجعل أساس القيم العقل، وهو أمر مشترك بين الإنسانية جمعاء، فالعدل حسن والجور قبيح إلى آخر قائمة القيم. فكما قال ديكارت:

«إن العقل هو أحسن الأشياء توزعاً بالتساوي بين البشر كلهم».

إنه مهما استغرق المرء في مجادلات فكرية حول المبدأ المطلق والنسبي، وتلوث به النظريات الفلسفية في معارج منعرجات لا نهاية لها، فإن من البديهي أنه توجد قيم مشتركة وأن اللغة خير برهان على ذلك.

ففي كل لغة كلمة «العدل» كلمة نبيلة حبيبة على النفوس، وكلمة «الصدق»، وكلمة «الحرية»، «التسامح»، «الوفاء» وغيرها من الألفاظ المحمودة عند كل الأقوام.

وفيها نقيض تلك الألفاظ وهو مذموم لا يقبله أحد مثل «الجور»، «الظلم»، فلو قلت لأشد الناس جوراً إنه جائر لسخط

من ذلك وأحب أن يوصف بالعدل. «الكذب» حتى الكذّاب لا يريد أن يوصف بذلك، «التعصب»، «الخيانة»، «الغدر»، إنها صفات مذمومة كريهة على النفوس ممقوتة من جميع الأقوام، الفطرة والعقل يمجّانها. أليس ذلك دليلاً عملياً وبرهاناً ساطعاً على وجود قيم مشتركة؟

وأود أن أشير هنا إلى أنه باعتبار اللغة فإني أعتبر العبادة للخالق قيمة مشتركة متأصلة في كل المجتمعات، أو بعبارة أدق التهيؤ للعبادة، ففي كل اللغات توجد كلمة العبادة للخالق. أما في الأديان التي أصلها التوحيد كاليهودية والنصرانية فإن اللغة المشتركة بين المسلمين وبينهم لا تقتصر على أصل العبادة بل تصل إلى التفاصيل: كالصلاة والصيام والحج والصدقة وإن كانت التفريعات مختلفة.

ولعل ذلك مما يسمى التفاهم مع الغرب لو جلينا تلك الأصول التي ترجع إلى ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾[1].

إنه قد تختلف درجة التمسك بهذه القيم والإلحاح عليها بين مجتمع وآخر، فيُلِحّ مجتمع ما على الحرية، ويُلِحّ آخر على العدل نظراً لاهتمامات كل مجتمع أو الأولويات التي تفرضها ظروفه وضروراته، فقد شاع في الستينات في الأنظمة شبه الاشتراكية في

(١) سورة الروم: الآية (٣٠).

العالم العربي «لا حرية لجائع». وقد أشار ديكارت إلى ذلك عندما قال:

«إن العقل هو أحسن الأشياء توزعاً بين الناس بالتساوي. ويجيب على التساؤل: كيف اختلف الناس في المعرفة النظرية وتفاوتوا مع أن منطلقهم واحد؟ فأجاب: إن هذا ينشأ من أننا نوجّه أفكارنا في طرق مختلفة ولا ينظر كل منا في نفس ما ينظر إليه الآخر».

وقد أشار ابن تيمية إلى أن المبادىء الفطرية تضمر وتذبل فتكون باهتة، وقد تكون واضحة لأسباب اضطرارية أو كسبية.

إذاً هناك جذور القيم في كل إنسان قد تحتاج إلى منبهات، وهذه المنبهات يشير إليها القرآن الكريم بالتذكر والتفكر:

﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾، ﴿أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾.

لا بد إذاً من التربية والتذكير والتفكير وتعاهد القيم حتى لا تضمر وتذبل وتذوي، ولعل الشاعر معروف الرصافي يومىء إلى ذلك حين يقول:

هـي الأخـلاق تنبـت كـالنبـات

إذا سُقيـت بمـاء المكـرمـات

نعم إن البيئة والفطرة والحواس والعقل وقبل ذلك الوحي،

كل تلك هي أصول القيم ومغرس الفضائل. يقول أبو حباب:

«ولما وُهب الإنسان الفطرة، وأُعين بالفكرة، ورفد بالعقل؛ جمع هذه الخصال».

ولعلي أختم بنظرته إلى الإنسان، فقد نظر إلى الإنسان كإنسان، وإلى ما يعتريه وما يجري عليه من أعراض اختيارية أو اضطرارية محمودة أو مذمومة ما كان منها من قبيل القيم والأخلاق ما لم يكن كذلك، فعرض منها قائمة طويلة وبعده تعرض لما هو من قبيل القيم والأخلاق ما كان منها بالفطرة أو ما يكون ناشئاً عن الفكرة فيقول:

«وقد تقرر بالحكمة الباحثة عن الإنسان وطرائق ما به وفيه أن أحواله مختلفة، أعني أن كل ما يدور عليه ويحور إليه مقابل بالضد كالحياة والموت، والنوم واليقظة، والحسن والقبح، والصواب والخطأ، والخير والشر... ولعل هذه الصفات بلا آخر ولا انقطاع».

هذا هو الإنسان في كل مكان وفي كل زمان بنقائصه ومزاياه، فهل لنا أن نأمل في تنمية جوانب الخير والقيم الإنسانية الخيرية المشتركة، إن سلوكنا الفاضل، وتسامحنا، وسخاءنا، وصدقنا، ووفاءنا، وأمانتنا من شأنه أن يقنع الآخر، وهو الإنسان الذي حمل نفس الإعجاب بتلك القيم أن يعاملنا بنفس المعاملة النبيلة،

فالخير يدعو الخير، والسخاء يستدعي السخاء. إن إقناعنا للغير بسلوك سبيل الخير أهم قضية إنسانية. ونقتبس من أفلاطون قوله:

«إن خُلُق العالِم هو تعبير عن غلبة الإقناع على القوة.

وتتألف قيمة البشر من قابليتهم للإقناع، فهم يستطيعون أن يقنعوا ويقتنعوا بإظهارهم على مختلف الوسائل التي يمكن أن يُستعاض بإحداها عن الأخرى، فمنها الأحسن ومنها الأسوأ، والحضارة هي الحفاظ على النظام الاجتماعي بواسطة الإقناع الفطري الذي يتجسد باختيار الأفضل.

أما استخدام القوة مهما يكن ذلك حتمياً فإنه يكشف عن فضل الحضارة سواءً كان ذلك بالنسبة للمجتمع العام أم بالنسبة للأفراد».

فلنبذل جهداً لإقناع الآخرين بالعدل والمحبة والإخاء والمساواة والوفاء والمسالمة، فإذا شاعت تلك القيم بين الأفراد والمجتمعات والدول عند ذلك نطمع في نظام عالمي ينصف الشعوب الضعيفة والأمم المظلومة، يكون الحوار وسيلته، وصالح البشرية غايته، بدلاً من نظام عالمي يقوم على المصالح الأنانية للأمم القوية، والتمييز العنصري والديني المغلّف والمقنع إذا كان يستطيع أن يقنعنا بقناعة بعد قضية البوسنة والهرسك والشيشان. ويوم يأتي ذلك النظام الذي يرتكز على القيم الإنسانية

المشتركة، قيم العدل والمساواة والسلام.

﴿وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ ۝٤ بِنَصْرِ اللَّهِ يَنصُرُ مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾[1].

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته،،،

---

(١) سورة الروم: الآية (٥).

الثقافة العربية والمستقبل

إنه موضوع من أهم المواضيع الفكرية التي تطرح على الأمة وبخاصة على المثقفين أسئلتها، وهو موضوع واسع الأرجاء مترامي الأطراف، جلي وغامض واضح ومشكل، حيث أن الصورة العامة لهذه الثقافة مدركة بالحس، وإن كانت معطيات هذه الصورة بعيدة الأغوار مظلمة الجوانب، ولهذا سيكون تعريف بعض المفردات خطوة أولى في تشوفنا لاكتناه حقيقته.

إن الثقافة بالمعنى الحديث الذي يترجم كلمة Culture فإنه مصطلح قد عرف كما يقول «كوبر وكلايكون» بمائة وخمسين تعريفاً لعل أبرزها:

ـ تعريف لاروس الفرنسي حيث يقول:

«إن الثقافة هي مجموع النظم الاجتماعية والمظاهر الفنية والدينية والفكرية التي تتميز بها وتحدد بها مجموعة أو مجتمع بالنسبة للآخر».

ـ تعريف موسوعة دار الشروق حيث جاء فيه:

«إن مفهوم الثقافة يشير إلى كل ما يصدر عن الإنسان من إبداع أو إنجاز فكري أو أدبي أو فني أو علمي».

ـ تعريف الدكتور عبدالعزيز بن عثمان التويجري في كتابه «التنمية الثقافية من منظور إسلامي» حيث قال:

«إنها مجمل النشاط الإنساني في حقول الإبداع الفكري والأدبي والفني».

ـ ويرى البعض:

«أنها حصيلة النشاط الاجتماعي في مجتمع وأساليب الحياة والسلوك وأنماط القيم السائدة فيه».

لكن التعريف الانثروبولوجي الواسع الباحث عن المعتقدات واللغة والمؤسسات والعوائد والتقاليد لكل مجتمع، وعلاقات الكائنات البشرية بعضها ببعض هو التعريف الأولي في نظري. إلاّ أن المهم هنا أن نعرف أن مصطلح الثقافة من الحقائق العرفية وليس من الحقائق الوضعية؛ لأن عرف الاستعمال هو الذي يحدد معناه، مما جعل البعض يرى أن مصطلح الثقافة مصطلح مراوغ أو حرباوي يتلون بما صدقياته «أفراده» التي يمكن لكل واحد منها أن يزعم الاستئثار بمدلوله، إلا أنه من المؤكد دخول الدين، والتقاليد، واللغة في أفراد هذا المصطلح.

وسأبدأ بافتراض مسلّمات:

الأولى: افتراض أن الدين الإسلامي، واللغة العربية، والتقاليد العربية، والعادات، هي الثقافة العربية. فهذا الثلاثي هو الذي يشكل المتخيل العربي وخلفية السلوك ومعيار القيم لدى العربي.

وهنا اتفق مع اليوت عندما يقول:

«إن الثقافة نتيجة الدين، والدين نتيجة الثقافة حسب الزاوية التي ينظر منها الناظر».

أتفق مع الفقرة الأولى وأعدّل الفقرة الثانية لتكون «التدين نتيجة الثقافة».

وإذا كان هذا الدين هو الدين الإسلامي، وهذه الثقافة هي الثقافة العربية، فهما صنوان متلازمان ملازمة اللازم للملزوم والعرض للجرم.

فإلاّ يكنها أو تكنه فإنه

أخوها غذّته أمّه بلبانها

فالإسلام إذن كان ولا يزال هو الآمر الناهي في حياة العربي بوعي أو بدون وعي.

المسلّمة الثانية: أنه توجد سمات مشتركة بين جميع العرب من معتقدات، وشعائر دينية، ولغة تواصل، وعادات وتقاليد،

وحاضر مشترك، وطموح إلى نوع مشترك من المستقبل، وهي سمات تسمح بالحكم بوجود ثقافة عربية واحدة، بالرغم من تفاوت العلاقة بالموروث قرباً وبعداً، واختلاف شيات وأطياف التفكير والممارسة بين مكونات الأمة. هذا فيما يتعلق بالجزء الأول من العنوان.

أما الجزء الثاني من العنوان وهو المتعلق بمستقبل الثقافة العربية، فإن المستقبل وإن كان ما يجري فيه مجهولاً لا يعلمه إلا من لا يجري عليه الزمان جلّ شأنه، وهو يجري الزمان، يمكن للإنسان أن يتعامل معه طبقاً للسنن الجارية التي تجعل الحاضر مقدمة للمستقبل؛ ذلك أن حاضرنا هو نتيجة ماضينا، كما يقول الكاتب وليام فولكنر من جنوب أمريكا.

إن الحاضر بدأ منذ عشرة آلاف سنة، فإن حاضر ثقافتنا بدأ منذ حوالي أربعة آلاف سنة، منذ أن رفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل، ومنذ تزوّج إسماعيل من قبيلة جرهم القحطانية وتكلّم العربية، حيث أصبح للعرب بيت عبادة محجوج استوجب احترام الأمم الأخرى وأثار في بعض الأحيان غيرتها، فجالت في جزيرتهم وصالت، التي لا يحسن اجتياب مفاوزها واصطياد مهاها وظبائها سواهم، فأنشأوا الحواضر في أطرافها جيراناً لأمم الفرس والروم، واحتفظوا بأرومتهم البدوية في قلبها حيث صقلهم شظف العيش وخشونة الصحراء، فامتطوا صهوات الجياد وذللوا النجائب

وناحوا على الرسوم والأطلال:

مـا بكـاء الكبيـر بـالأطـلال

وسـؤالـي ومـا تـرد سـؤالـي

فأنشدوا أجمل القصائد، وحبروا أبدع الخطب في عكاظ ومجنة وذي المجاز.

لكن خصائص العروبة قد تأكدت، وقيادتها وريادتها قد تأدبت وتأيدت، حين انتشر الضياء من جبال فاران من مكة المكرمة، من أرض عربة على الدنيا بمبعث سيدنا محمد ﷺ بالرسالة الخاتمة من الباري جلّ شأنه إلى الناس كافة، حيث حمل القرآن إلى العالم قيم الخير ومبادىء العدل والإحسان وأحسن عادات قيس وعبس وذبيان وتغلب وشيبان، فتفتقت لغة الضاد بأروع بيان، فاهتز وجدان الأمة وتشكل كيانها، ومدت أجنحتها على الشرق والغرب في صحوة دينية وخلقية وفكرية وإنسانية لم يشهد لها التاريخ مثيلاً، فقطفوا ثمار علوم من سبقهم من الأمم في غير خجل ولا وهن، فحققوا ونقدوا واستوعبوا وأضافوا وشادوا وأفادوا، وبذلوا خلاصة ما توصلت إليه الإنسانية في أدق العلوم من فلك ورياضيات وصناعات إلى الإنسانية جمعاء، فأخذ الغرب منها سجلاً كان أساس علومه وتقنياته عن طريق معابر البحر الأبيض المتوسط والأندلس.

وبعد قرون عدة تحولت الحركة إلى رتابة والإبداع إلى تقليد واتباع، فامتدت يد الزمان إليها، فاستطال الأعداء عليها؛ فأظلم صبحها وفزع سرحها؛ لأسباب معروفة قد يطول شرحها. ذلك هو ماضينا نحمله على كواهلنا بانتصاراته وهزائمه، بأعراسه ومآتمه، بكل تراكماته في حاضرنا.

وإن اختيار هذا العنوان «الثقافة العربية والمستقبل» لندوتنا هذه، ولمهرجان الجنادرية هذه السنة يشير إلى الاهتمام الكبير بهذه القضية التي تعتبر أساساً للتنمية الاقتصادية، والتطور الاجتماعي، والعلاقات الإنسانية.

وإنه لقلق وإشفاق في محله، وإن الأمر ليس حكراً علينا، فهذه فرنسا يرفع رئيسها عقيرته جاهراً بالشكوى أمام مؤتمر هانوي الفرنكفوني قائلاً:

«يجب ألاّ يستسقى من نبع ثقافي وحيد، وينبغي أن تحترم الخصائص الثقافية لكل أمة».

وحتى إن البعض يتخوف من الغزو الثقافي الإسلامي، فيكتب البرتو في جريدة «بريد المساء» الإيطالية قبل أشهر ليقول:

«ماذا لو أصبح نصف إيطاليا فقط مسيحياً والنصف الآخر مسلماً؟».

إلا أن قلقنا على مستقبل ثقافتنا مبرر بأكثر من سبب، فهناك

عوامل داخلية، أي من داخل ثقافتنا، وعوامل خارجية ترجع إلى تأثير ثقافة الغير في ثقافتنا، لعل أبرز هذه الأسباب:

أولاً: وجود ثقافة عالمية عاتية عيل صبرها من رؤية التعدد الثقافي والحضاري تحاول تجاوز المراحل واختزال الزمان والمكان؛ لتجعل من العالم قبيلة واحدة تتكلم لغة واحدة، تحاول أن تصهر القيم والأعراف في بوتقة واحدة، يكون القدح المعلى فيها للأندى صوتاً والأكثر عدة وعتاداً وعدداً. إنها عالمية تملك الإدارة والتخطيط والوسائل، وتتقمص الشرعية الإنسانية، ومن يراوده أدنى شك فليراجع وثائق مؤتمر السكان في القاهرة، ومؤتمر المرأة في بكين، وهي عولمة حملت المجلة الفرنسية Revue litturaire الصادرة في نوفمبر على المطالبة بضرورة تضافر الجهود بين فرنسا وألمانيا لتثبيت الثقافة الأوروبية في مواجهة العولمة.

ثانياً: العجز عن اقتراح مشروع ثقافي حضاري شامل يتسلم زمام المبادرة التاريخية، يحوز إجماع العرب ويوحد قواهم أمام تحديات القرن القادم، وهذا لا يعني عدم وجود مشروعات حضارية أصيلة وواعدة لدى جهات سوية راشدة من هذه الأمة.

ثالثاً: ردود فعل متباينة ومتضاربة عبّر عنها جسم الأمة تجاه الحالتين السابقتين العالمية من خارج الأمة، والعجز المحلي،

ونعني بجسم الأمة تلك الفعاليات المنتجة للمادة الثقافية أو المعيدة لإنتاجها، وهذه الردود قد تكون دوافعها حسنة، هدفها الخروج من النفق المظلم الذي تعيش فيه الأمة، لكنها أصبحت خارجة عن نطاق السيطرة، إذ نزع فيها مقود الحافلة وقفز الركاب جميعاً إلى مقعد السائق كل واحد يريد أن يكون هو قائد الحافلة، فكانت النتيجة أن انقلبت الحافلة..، كما يقول مانسفلد واصفاً الديمقراطية في الدول النامية في صورتها النمطية والظواهر المتزامنة مع التحول، لقد غابت روح التسامح وأعلنت حرب داحس والغبراء في بعض الفضاءات العربية.

رابعاً: عقم الجامعات والمراكز العلمية: فلا إنتاج ولا إسهام في اختراع، كما تؤكده دراسة أعدها بعض الخبراء، يقول فيها:

«إنه في كل سنة يعد حوالي مليوني بحث علمي، وتُطبع مائة ألف مطبوعة علمية، نسبة إسهام المسلمين جميعاً فيها ٣٪، فكم ستكون نسبة إسهام العرب في تلك النسبة؟».

خامساً: ضحالة الإنتاج الفكري في مجال الفلسفة والعلوم الإنسانية، وهي ضحالة لم تستثن الآداب شعراً ونثراً والفنون والعمارة.

سادساً: قصور واضح في الدراسات الإسلامية لاستجلاء الشريعة نصاً وروحاً، وتقديم المنهج الوسطي الذي يحتوي على

ثقافة الوئام وإفشاء السلام على من عرفت ومن لم تعرف، وعن تكوين جيل قوي يفهم أمور دينه ودنياه، مما نتج عنه انفصام بين التعليمين الديني والدنيوي.

سابعاً: انكماش الاجتهاد الفقهي، مما نتج عنه عجز الفقهاء عن مواكبة مستجدات العصر في المعاملات وحتى في العبادات.

ثامناً: فقر مدقع في أكثر البلاد العربية في وسائل الثقافة.

تاسعاً: أضف إلى ذلك التخلف التنموي الذي يجر موكب الفقر والبطالة وانسداد الأفق بالنسبة لملايين الشباب.

وقد نشأت عن هذه السمات أنساق اجتماعية واقتصادية وتربوية غير قادرة على إشباع حاجات الإنسان العربي وإحلال الأمة بمجموعها في مكانتها لتشكل فضاء محترماً له مميزاته وخصائصه، منفتحاً ومتواصلاً مع الفضاءات الثقافية الأخرى، مما يشير إلى وجود خللٍ ما في التمثل السلوكي للتراث في الظرف الراهن في التواصل مع مزيج القيم الذي تقترحه المعاصرة على الذات القابلة.

وهو خلل يشترك فيه عاملان: داخلي وخارجي، تداخل فيه الأثر والتأثر والفعل والانفعال مع ما يعنيه من شطط وغلو واستنجاد بشتى السلبيات، إنه خلل في العوالم الثلاثة كما سماها مالك بن نبي: عالم الأشخاص، وعالم الأفكار، وعالم الأشياء

وفي علاقة هذه العوالم فيما بينها.

إن ثقافة هذا حاضرها وذلك ماضيها ماذا سيكون مستقبلها؟ إن الحديث عن مستقبلها إما أن يكون على أساس استشراف المستقبل من خلال مؤشرات الحاضر وتفاعلات العناصر المؤثرة إيجاباً وسلباً، وإما يكون تمنياً واقتراحاً على المستقبل، وهذا ما أثرناه في هذه المداخلة بحثاً عن الحل للأزمة الثقافية.

فما هو الحل؟ وما هي معالمه وخطابه وأسسه ووسائله؟

لقد سمعنا عن وصفات كثيرة للحل، ولسان حال المستهدفين بها يقول:

بكلٍ تداوينا فلم يشفِ ما بنا

على أنَّ قرب الدار خير من البعد

على أنّ قرب الدار ليس بنافعٍ

إذا كان من تهواه ليس بذي وُدِ

لقد افترضت أكثر الحلول راديكالية وجذرية وتطرفاً، فمن داعٍ إلى القطيعة مع التراث وما تصرف من مادة «ورث» ولسان حاله يقول مع امرؤ القيس:

أبينـي لنـا إن الصـريمـة راحـة

من الشك ذي المخلوجة المتلبس

فأدار ظهره للتاريخ وقلب له ظهر المجن وانبهر بكل حديث، ولم ير في الثقافة الأصلية إلاّ عيوب التخلف الاقتصادي والظلم الاجتماعي، فغنى وشدا بديمقراطية الغرب وتقدمه التكنولوجي وضمانه الاجتماعي. . . إلخ. لقد جرّبت ذلك إحدى الأمم فلم تكن تجربتها قمة في النجاح.

ومن داعٍ إلى التمسك بالماضي القريب وذكرياته، ولم ير أصحاب هذا الحل في الغرب إلاّ الانحلال الخلقي والتفكك الأسري وملاجىء الكبار والمسنين آباء وأجداداً، التبرّم بالحياة الذي يصل إلى حد محاولة الهروب منها بالقتل، فقد أكّدت الإحصائيات في فرنسا أنه في كل سنة تسجل ١٦٥ ألف محاولة انتحار تصل منها اثنتا عشر ألف إلى انتهاء الحياة.

إن في كلا الموقفين شططاً وغلواً. إن القطيعة مع التراث خطيئة والتقوقع فيه خطأ. إن الذي أقترحه هو مقاربة للحل أو تذرع للحل وليس هو الحل النهائي الأبدي كما يحلو للكثيرين منا أن يصفوا حلولهم لمثل هذه القضايا، وإن الحل الذي أقترحه يرفع شعاراً واحداً هو شعار التجديد.

ومصطلح التجديد ليس غريباً على ثقافتنا، فقد ورد في الحديث:

«إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد

لها أمر دينها»[١].

وقد يكون هذا المجدد عالماً مجتهداً، كالشافعي مخترع علم أصول الفقه وآليات التعامل مع نصوص الشريعة، وقد يكون ملكاً عادلاً كعمر بن عبدالعزيز، وهذا بنص العلماء الأوائل.

وإن مصطلح التجديد كان معروفاً للجاهلية. قال زهير بن أبي سلمى:

هـم جـددوا أحكـام كـل مضلـة

من العقم لا يلفى لأمثالها فصل

قال الأعلم الشنتمري: يريد بالتجديد أنهم بينوا أمور الحرب، فتجديد تقاليد الحرب والشجاعة هو تجديد الجاهلية.

ومعالم هذا التجديد تتمثل في معادلة: التراث والمعاصرة.

فما هي معالمه إذن؟

إنه تعامل جديد مع التراث بالتعمق فيه، والاستنجاد بإيجابياته، وتحريره وتأصيله، والتنقيب في أعماقه، وتجليته بكل إمكانيات الإشراق حتى يصبح حياً، فإن الثقافة الميتة لا يمكن أن تكون إيجابية، ولا يمكن أن تتعامل مع الثقافات الأخرى إلاّ بخنوع وتبعية.

---

(١) رواه أبو داود، والبيهقي، والحاكم.

إنه تعامل جديد كذلك مع التراث يهدف إلى استكشاف فضاءات الالتقاء ومجالات التماس والتقاطع، وتوسيع قنوات التواصل والاندفاع بقوة إلى المعاصرة فكراً وعلماً بندية وكفاءة، وذلك باحتكام إلى ثلاث قيم أساسية: «العقلانية ـ العلم ـ التسامح».

بناءً على هذه الجدلية بين ثقافة أصيلة حية وثقافة عالمية دينامية فإن النتيجة ستكون تنسيب المواقف من بعض القيم، ومن بعض الأشياء، ومن بعض الأفكار، وتجسير العلاقة بين الأفكار والأشخاص، فبدلاً من واقع قيم تهاجم وقيم تقاوم، سيكون التعاون والتعاضد والتآزر، ولهذا فإن التجديد لن يكون هدماً للتراث الأصيل بل سيكون عملاً من خلاله، ولن يكون ترميماً وتلفيقاً بل سيكون دمجاً وأخذاً وعطاءً، فالنهر يتجه إلى مصبّه ويظل أميناً لمنبعه، كما يقول فيلسوف غربي.

إنه إحياء لثقافتنا عبر منطلقات جديدة بآليات العصر ووسائله، إن التراث سيكون إطار المرجعية، وإن التجديد هو توسيع وعاء الثوابت لتستوعب الحديث، وقولبة الحديث ليُسْتَوْعَب، إنه انطلاق من عقال الحيرة، وتزحزح عن مفترق الطرق، لسلوك الجادة وولوج الفضاء الرحب في انسجام بين الضمير الجمعي ومتطلبات العصر، إنه مزج الأصالة في أجلى صورها بالمعاصرة في أنجح وسائلها وصيغتها. إن الخيار الاستراتيجي للتجديد هو التحرك من خلال التراث إلى المعاصرة

ليكون التفاعل بين الاثنين أساس الصيرورة الثقافية.

خطاب التجديد:

خطاب التجديد موجّه إلى الجميع، إلى كل من يبحث عن صالح هذه الأمة انطلاقاً من قناعة أن مستقبل الأمة هو ما سيصنعه الجميع.

خطاب التجديد خطاب فضفاض، ولكنه يحدد بإطار الثوابت، ويتسع لكل الفعاليات التي تطمح إلى التجديد من خلال روح الأمة وعبقريتها.

خطاب التجديد خطاب متأنٍ مُتّئد حينما يتعلق الأمر بالمقولات والمفاهيم الإنسانية والاجتماعية التي تقترحها المعاصرة، بل إنه يتعامل بشيء من البطء والتروي إلى حد الانتفاء في الوقت الذي يبذل فيه كل جهد لاستيعاب الجانب العلمي والتكنولوجي بأكبر قدر من السرعة المحكومة بالظروف والحكمة، مندفعاً للمنافسة في هذا الجانب بكل قوة.

خطاب التجديد خطاب حضاري واعٍ لا يوجّه اللوم إلى أحد، إذ يعتبر الجميع بفضائلهم ونقائصهم ومزاياهم ورزاياهم ثمرة ثقافة هذه الحقبة التي نعيشها.

إنه دعوة إلى بناء إنسان جديد فخور بأصالته، متفاعل مع عصره، وهو يهدف إلى تنشئة جيل عربي فاعل وليس مفعولاً به،

يستطيع بكفاءته الروحية والخلقية والنفسية والعلمية المنافسة في ميدان الحياة ومواجهة القرن القادم بتحدياته ومجهولاته.

خطاب التجديد يوجّه تحذيراً واحداً: هو أن الإشاحة بوجوهنا، والصدوف والعزوف عن التجديد من منطلق استنطاق ثقافتنا ومنطق اليأس منها، وكذلك الانكفاء على الذات ومنطق اليأس من خير المعاصرة سيخلفان ويخلدان التمزق والضياع.

وبالعكس فإن أي خطوة جادة نحو فكر التجديد وممارسته ستنعكس إيجابياً على الإنسانية ومردود الإدارة والإنتاج وقيمة الوقت والعلاقات الإنسانية والأمن البشري. وسيكون المردود إيجابياً على العالم كله حيث سنوفر معبراً إلى رحاب التنوع الثقافي لما لعالمنا من صلات تاريخية بنفس التواصل، ولما لموقعنا الجغرافي بين العالم الأصفر والأبيض وتشابك علاقتنا الثقافية مع هذه العوالم.

فما هي أسس التجديد في مكونات الثقافة الثلاث في تعاملها مع بعد المعاصرة؟

إنها ستكون في الشريعة تجلية قيمها وفضائلها، قيم التسامح والعدل والشورى والتعايش والتواصل والروحانية والوحدة والتعدد في إطار الثوابت، وهو تعدد تجليه مرونة الفقه وسعة أفقه وتنوع دلالته وتوسع نطاق أدلته الإجمالية في ضوء الزمان؛

لتحقيق مقولة هي بالتأكيد حق: إن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان؛ وذلك بتسليط الاجتهاد على الربط المتواصل بين الزمان وبين الشريعة نصوصاً ومقاصد وأصولاً وقواعد، انطلاقاً من مبدأين: العقل ـ والمصلحة. وترجمة لثلاثة مقاصد: الضروري ـ الحاجي ـ والتحسيني. وتطبيقاً لخمس قواعد:

١ـ إلغاء الشك لليقين.

٢ـ تحكيم أعراف الزمان.

٣ـ إزالة الضرر وضرورة الإنسان.

٤ـ رفع المشقات وإحلال اليسر في التكليف محل العسر.

٥ـ الجريان في التكليف على المقاصد لا على الصور.

بالإضافة إلى الأدلة التي تستند إلى معقول الشرع كالقياس والاستحسان وسد الذرائع والمصالح المرسلة، أضف إلى ذلك التعامل مع سلم الضرورات والحاجات العامة التي تغير مقتضى الأوامر والنواهي في الشريعة طبقاً لما يسمى بالرخص بأنواعها.

في اللغة: في إحيائها وتعميمها وتفجير معين قواعدها الذي لا ينضب، وغرس شجرتها التي لا تذوي، انطلاقاً من غناها وثرائها في المفردات والتغير والاشتقاق والأوزان والجموع. فلنا في لغتنا العربية ثلاثون جمعاً يقابلها جمعان في اللغة العبرية التي

تعلمت نحوها وصاغت نفسها وأحدثت الشكل والنقط اقتباساً من العربية في القرن الثامن الميلادي بالأندلس. فهل يغلب جمعان ثلاثين جمعاً؟

في الآداب: بإحيائها نثراً وشعراً بمختلف بحوره في أجمل صوره وفي شتى مقاصده، يجب أن تصدح النوادي والبيوت بجماله وفنونه، وتشدو طير الخمائل من جديد على أزهارها المونقة في رياضه المورقة بأنغامه ولحونه.

في العادات والتقاليد: بإحياء الصناعات التقليدية والفنون الجميلة، وباتخاذ كل الطرق التربوية لاستمرار التماسك الأسري، وحب الأدنى، وبر الوالدين، والشهامة، والكرم، وإسعاف الآخرين، والوفاء، والبر، والسماحة، كما قال امرؤ القيس:

وتعرف فيه من أبيه شمائلاً

ومن خاله ومن يزيد ومن حجر

سماحة ذا وبر ذا ووفاء ذا

ونائل ذا إذا «بدا وإذا حضر»

يجب أن نقدم هذه العادات والتقاليد في مقابل الإنسان الأخير، وهو صورة لإنسان الغرب المستقبلي عند فوكوياما اقتباساً من الفيلسوف نيتشه، حيث يرى أن إنسان الديمقراطية الليبرالية

سيكون حراً بأخلاق العبيد، نذلاً لا قيم له ولا خلق ولا غيرة، أناني لا يهتم إلاّ بمصلحته الشخصية وشهوته المنحطة، سيخلع إنسانيته! إنه «الهلباجة»[١].

إننا بهذه التقاليد النبيلة التي هي قيم ديننا وتراثنا سنسهم في تقديم أنموذج بشري سوي. إن هذه المكونات الثلاث متجددة في نفسها، باحثة في أعماقها، ستعيد صياغة ذاتها متفاعلة مع بعد المعاصرة في حيويته ومقولاته الإنسانية وبخاصة في علومه وتقنياته التي تقترح آفاقاً جديدة يجب أن تغزى، وتكشف أغواراً عميقة يجب أن تسبر.

وسائل هذا التجديد: حيث إن خطاب التجديد مسالم، بل متعاطف مع كل فعاليات الأمة، فعلى الجميع حكومات وأفراداً وجمعيات أن تجد الوسائل الكفيلة بتنفيذه، فالصيغ التنظيمية لا قيمة لها في حد ذاتها إلاّ بقدر ما تؤديه من وظيفة نافعة، إلاّ أن العلماء والمفكرين يتحملون عُظم مسؤوليته، فهم الذين سيقع عليهم عبء ترجمته من سماء النظريات والرؤى الفكرية إلى أرضية التطبيق ليصبح برنامجاً علمياً يصلح للتنفيذ في ظروف الأمة الزمانية والمكانية، وفي ظروف كل جزء منها على حده.

لهذا فإن الكليات التي أشرنا إليها في الشريعة لملامسة

---

(١) تراجع مقدمة فوكويا، نهاية التاريخ، الترجمة الفرنسية.

جوانب السعة من جهة، وضبط المسار بثوابت شرعية ليست وظيفتها رفع الحرج عن ضمير الفرد والجماعة حتى يصبح أكثر انسجاماً مع ما تتطلبه مقتضيات العصر فحسب، ولكن ليكون العمل أكثر إيجابية ولصوقاً بالواقع، يصبح وضع الخطط العملية ضرورة لقيام ورشة أو ورشات عمل لدراسة تلك المبادىء والأصول والقواعد والكليات في ضوء مقترحات المعاصرة، وعلى خلفية تطوير الأنساق الاجتماعية والاقتصادية والتربوية، ولا يكتفى أن نستنبط من هذه المبادىء بل علينا تكوين عقليات اجتهادية جبارة كأبي حنيفة وأضرابه، وهذه الخطوة وسيلتها المجامع الفقهية والجامعات والمراكز الحكومية والخاصة، كما يجوز لأي كان أن يسهم في وضع مفرداتها وتفصيلاتها.

كما أن دراسة التاريخ والسير لن تسمح بتجلية العبقريات فقط، ولكن بمحاولة الإفادة من كيفية تعامل هذه العبقريات السياسية والقيادية مع ظروفها التاريخية.

كما أنه يجب إدماج الدراسات الإنسانية بالدراسات الإسلامية، وبخاصة علم النفس الحديث؛ لتكوين الشباب المؤهل نفسياً لمواجهة التجديد.

وفي اللغة ستكون المجامع اللغوية خير وسيلة، وكذلك النوادي، وكل الهيئات والجماعات ذات الصلة.

وإن الصحافة والجامعات والمراكز العلمية يجب أن تكون أكثر نشاطاً وحيوية، ويجب التركيز على البحوث العلمية المتكيفة مع البيئة المحلية.

أيها الإخوة:

إنني في النهاية لست متشائماً، فإن مستقبل ثقافتنا هو ما سنكون، ومستقبلنا هو ما ستكون، وهو ما نريد جميعاً ـ بإذن الله ـ إذا تم الاتفاق وإذا اتفقت حكوماتنا على خطوط محددة في بناء الجسور الثقافية وتحديد معالم استراتيجية ثقافية، ووضع خطط زمنية لتنفيذ مراحلها، طال الزمن أم قصر، فإن من شأن ذلك أن يشكل منعطفاً تاريخياً في غاية الأهمية، وقد تكون أهميته مساوية لأهمية اتفاق السوق الاقتصادية الذي برزت تباشيره بإعفاء جزئي لبعض السلع، وإنشاء بعض المناطق الحرة للتبادل التجاري.

إن الثقافة العربية قوية البناء الداخلي، راسخة الجذور، خبرت أزمات التاريخ فحولت جبابرة المغول والأتراك إلى أتباع وخدام أوفياء. وإن أحزمة أمنها منتشرة في العالم الإسلامي.

وفي الختام:

فإن التجديد الذي نريده سيكون انطلاقاً من القوى المعنوية والتاريخية عبر معادلات ومرتكزات جديدة تنشىء فكراً خلاقاً مستوعباً ومضيفاً متجاوزاً الاستجابة والتكيف إلى الاختراق

والإبداع، والأخذ والعطاء، والشراكة الحضارية والندية.

إنه تطور نابع من عبقرية الأمة وحاجتها، شامل لكل ميدان على مستوى التحدي التاريخي، مبلوراً المشروع الحضاري الواعد الواعي، مدمجاً القيم والتاريخ في بوتقة الحاضر والمستقبل، وفي تناغم وتناسق، في خطاب قديم في مضامينه، جديد في طروحاته، أصيل في مقارباته، ولهذا فهو الجديد بالنوع، القديم بالجنس الذي يجعل من التراث حافزاً، ولا يقيم منه حاجزاً.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

والله ولي التوفيق.

تكفير من لم يحكم بما أنزل الله

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجميعن. وبعد:

فهذا بحث ليس بالطويل المستوعب للدقائق، وليس بالقصير المقتصر دون كبريات الحقائق. ويتكون البحث من مقدمة تبين أهمية هذا الموضوع في الوقت الحاضر وخطورته.

ـ فصل في تعريف الردّة والكفر.

ـ فصل عن خطورة التكفير.

ـ فصل في أقوال العلماء في موضوع تكفير من لم يحكم بما أنزل الله، والترجيح بينها باعتبار الأدلّة.

ـ الخاتمة: فيها نتيجة البحث والخلاصة.

مقدمة:

إن المجتمع الإسلامي يعيش أزمة واضطراباً مفاهيمياً يعطّل كل قدراته على التطور ومكافحة التخلّف، بل تشل كل قواه

التفكيرية، إنها «الفتنة».

إن هذا الوضع يرجع إلى أربعة عوامل جوهرية:

العامل الأول: التفاوت في درجة التديُّن بين الأفراد في المجتمع الواحد.

الذي يغذّيه رافدان تربويان متباينان كل التباين: رافد ينبجس من ينبوع الثقافة الإسلامية طبقاً لجملة من المفاهيم الموروثة التي يمثّل بعضها حقائق دينية لا يمكن الجدل فيها، بينما يمثل البعض الآخر اجتهادات قد يروّج بعضها على حساب اجتهادات أخرى لظروف معيّنة ومتغيّرة.

أما الرافد الثاني فهو رافد مستوطن بنسب متفاوتة طبقاً لخصائص كل مجتمع، متمثلاً في التيار المتغرِّب بمفاهيمه الفلسفية، ونظمه التي لم يتكلف عناء تكييفها تكييفاً غير قسري بالبيئة الأصلية؛ ولهذا فإنه لم ينجح في جعله أداة لتطوير اجتماعي طوعي يحدّ من سلبياته.

العامل الثاني: التخلّف التنموي.

الذي يجرُّ وراءه موكباً مخيفاً ومريعاً من الفقر المدقع، وغلاء المعيشة، وتدهور أوضاع الطبقات الدنيا والمتوسطة، وارتفاع هائل في أعداد العاطلين الذين طعنتهم رحى البطالة، وبالأخص الشباب الذين تساورهم الحيرة من جرّاء غموض

المستقبل، وانسداد أفق الحصول على عمل يضمن حداً أدنى من الدخل الذي يكفل عيشاً كريماً، ولو متواضعاً، يتمثل في المسكن والزواج والغذاء والكساء.

تلك الحالة النفسية اليائسة التي تتحول تدريجياً إلى ثورة بركانية هائجة لا يمكن التكهّن عن نتائجها.

العامل الثالث: العلاقة بين الحاكم والمحكوم.

وهذه تشكّل أزمة أخرى من الأزمات الفكرية والتطبيقية. فمن الناحية النظرية لا يوجد اتفاق على فلسفة الحكم وآلياته المختلفة. ومن الناحية العلمية لا يوجد اتفاق على الممارسات القائمة بين السلطة والأفراد في أكثر من قطر من أقطار العالم الإسلامي بلا ضوابط.

هذه الأزمة يمكن محاولة الاقتراب من فهمها بتقرير وجود تيارين فكريين أساسيين طبقاً للتصنيف الذي أشرنا إليه في العامل الأول:

التيار الديني الذي يدعو إلى قيام العلاقة بين الحاكم والمحكوم على أساس البيعة الشرعية، «بيعة أهل الحل والعقد»، على كتاب الله وسنة رسول ﷺ، مع ما يستتبع ذلك من وجوب الطاعة فيما ليس بمعصية مجمع عليها، وعدم نزع يده حتى ولو جار طبقاً لمقولة الإمامين مالك بن أنس وسفيان:

«سلطان جائر سبعين سنة خير من أُمَة سائبة ساعة من نهار»[١].

ويجوز لهذا الإمام أن يعهد لمن يشاء ليتولى الحكم من بعده، والفلسفة الإسلامية في هذا تقوم على قاعدة جوهرية مفادها أن الاستقرار وقطع دابر الفتن راجح على التغيير العنيف مهما كان «واعداً».

إن التيار الذي يسميه البعض «بالمحافظ» أو «التقليدي» هو الفكر الذي ظل سائداً طيلة القرون الماضية عند أهل السنّة وما زال، إلاّ أنه تولدت داخله اتجاهات فكرية ذات ميول تطمح إلى تفسير مذهب أهل السنّة تفسيراً لا يقاوم إغراء رياح التغيير بحيث ينزع إلى تقمص الفكر الخارجي نسبياً.

أما التيّار الثاني فهو التيار التحديثي الذي يعتنق الديمقراطية الغربية التي تقوم إجمالاً وباختصار شديد على أساس «العقد الاجتماعي»، كما سمّاه جان جاك روسو. وفلسفة هذا العقد تمنح الفرد دوراً بارزاً في إثبات الحكم ونفيه، مع ما يمكن أن ينتج عن ذلك من حل وترحال دائم في الهيئة الحاكمة كحال الحكومات الإيطالية، إلاّ أنه على كل حال يجعل الفرد يعيش شيئاً من التوازن

(١) ابن فرحون، الديباج المذهب، ٩/ ١٥٤، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، مكتبة دار التراث، القاهرة.

النفسي لشعوره بضلوعه فيما يجري ودوره بالفعل أو بالقوة في آلية الحكم.

لسنا بصدد مناقشة دستورية، بل المقصود ملاحظة كون هذين التيارين العريضين هما المسيطرين على الساحة الفكرية، هذا هو «مسجر» تنور الأزمة التي تهز أكثر من قطر من أقطار العالم الإسلامي، حيث تقوم أنظمة سلطوية لا هي شرقية ولا غربية، فلا هي قامت على عقد البيعة ولا على «العقد الاجتماعي»، وبالتالي فإنها «أيديولوجياً» على الأقل لم تُرضِ أيّاً من الفئتين المتميزتين فكرياً، ولا جرم قد توجد ألوان أيديولوجية توفيقية تأخذ من هذا وذاك.

العامل الرابع: هو الإعلام بصنوفه وصروفه وقصوره وشفوفه.

هذا الإعلام الذي جعل الأرض ـ بحق ـ قرية كونية لا أسرار فيه ولا حواجز، بل لا خصوصيات فيها على الإطلاق. أصبحت الصحافة تنشر فضائح القرية على الملأ حتى لم تعد توجد فضائح على حد قول الشاعر:

على أنها الأيام قد صرن كلّها

عجائب حتى ليس فيها عجائب

الإعلام أصبح مقدمة ونتيجة ووسيلة وغاية، لا يوجّه الأفكار

بل يصنع العقول، إن أخبار الجرائم على الرد والتكرار تعدى الأصحاء وتنكس الأسوياء، والتفنن في عرض النزاعات هو تحريض، فما ينشب نزاع حتى تصنف أطرافه، ويدفع لكل منهم لقباً ليدافع عنه، وهكذا تذكي الصحافة نار الفتنة بإيعازها الماكر وتؤججها بالكلمة السمومة، وقديماً قيل: «وأن الحرب أوّلها كلام».

هذه العوامل متضامنة شكّلت خلفية النزاع الحاد، والأزمة الخانقة التي استعملت فيها أدوات التبرير ووسائل الدفاع من طرفي الأزمة، فأصدرت أشنع الأحكام وأقبح الأوصاف والألقاب بما فيها الخروج على الشرعية «المكتسبة» من جهة، والتكفير الارتداد من الجهة الأخرى. وهي أحكام لا تقبل الاستئناف ولا تحتمل الاعتراض على حيثياتها، فالمعترض أو المعارض يخاطر بتعريض نفسه لتهمة مماثلة، فضاقت بالحياد الأرض بما رحبت، وهلك خلق لا هو في العير ولا في النفير.

ونعترف أن ما ذكرناه ليس تحليلاً كاملاً لجذور الأزمة، وهي أزمة يمتزج فيها الموضوعي بالذاتي، والديني بالنفعي، والضرورات بالمتطلبات الروحية، والحضارة والتاريخ بمقتضيات العصر والتعايش مع الأمم الأخرى، إنها الحياة الإنسانية بكل أبعادها.

وحيث إن التكفير هو حكم شرعي يستمد قوته ونفوذه من مرجعية الشريعة الإسلامية، فالأمر في إصداره يستدعي عرض أسسه على ميزان الشرع القائم على الكتاب والسنّة، وفهم سلف الأمة، ولهذا فسنعالج في هذا البحث مسألة «التكفير بالحكم بغير ما أنزل الله» مستعرضين نصوص الكتاب والسنة، مستنيرين بأقوال العلماء في معالجة هذا الموضوع، فإن وفقنا فذلك ما نرجوه، وإن أخطأنا فالخير أردنا.

فمن لم يجد طلبته ولم يدرك نشدته فليراجع الأدلة التي سقناها، ولينـاقش النقول التي وثقناها، فذلك أجدر من محاكمة النوايا والتسوّر على الخبايا.

الفصل الأول:

تعريف التكفير والرِّدّة

اعلم أن التكفير هو إصدار حكم على شخصٍ أو جماعة بالكفر سواء كان ذلك أصلياً أو حادثاً، إلاّ أن الاصطلاح الشرعي للذي يخرج من دينه بعد أن حكم له بالإسلام هو «الارتداد» أخذاً من قوله تعالى:

﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ﴾[١].

قال في القاموس ـ ممزوجاً بالتاج ـ:

«والردة بالكسر اسم من الارتداد، وقد ارتدَّ عنه تحول، والاسم منه الرِّدَّة»[٢].

وذكر العلماء عدة تعريفات منها قول ابن عرفة المالكي:

---

(١) سورة البقرة: الآية (٢١٧).
(٢) تاج العروس ٢/ ٣٥١.

«الردة كفر بعد إسلام تقرر»[١].

وقال في تنوير الأبصار:

«المرتد هو الراجع عن دين الإسلام، وركنها إجراء كلمة الكفر على اللسان بعد الإيمان»[٢].

قال ابن قدامة:

«المرتد هو الراجع عن دين الإسلام إلى الكفر»[٣].

وقال الزركشي الشافعي في المنثور في تعريفه للكفر[٤]:

«هو إنكار ما علم ضرورة من دين محمد ﷺ، كإنكار وجود الصانع، ونبوته عليه الصلاة والسلام، وحرمة الزنى ونحوه، وهذا كما أن الإيمان تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام في كل ما علم بالضرورة مجيئه به».

قال الزنجاني في شرح الوجيز:

«هكذا ضبطه أستاذنا الإمام فخر الدين الرازي وهو غير وافٍ بالمقصود، إذ الإنكار يختص بالقول، والكفر قد يحصل بالفعل،

---

(١) الحدود لابن عرفة بشرح الرصاع ٢/ ٦٣٤، طباعة دار الغرب الإسلامي.
(٢) رد المحتار على الدر المختار ٣/ ٢٨٣.
(٣) المغني لابن قدامة ١٢/ ٢٦٤، هجر للطباعة والنشر.
(٤) المنثور للزركشي ٣/ ٨٤ ـ ٨٥، طبع وزارة الأوقاف بالكويت.

وإنكار ما يثبت بالإجماع قد يخرج عن الضروريات، وهو كفر في الأصح، وأيضاً فإنا قد نكفر المجسم والخارجي وبطلان قولهم ليس من الضروريات، وأيضاً فالطاعن في عائشة رضي الله عنها بالقذف كافر إجماعاً وبراءتها تثبت بالقرآن، والأدلة اللفظية عنده غير موجبة للعلم فضلاً عن الضروري، وشرط الحد أن يكون منعكساً».

قال: «ولا يخفى أن بعض الأقوال والأفعال صريح في الكفر وبعضها في محل الاجتهاد.

ومن الأئمة من بالغ فيه وجعل يعد ألفاظاً جرت بها عادة العوام سيما الشطار منها ما يساعد عليه ومنها ما لا.

وفي الجملة تعداد الصور مما يتعذر أو يتعسر حتى قالوا: من أنكر مسألة من مسائل الشرع فهو كافر، وهو خطأ عظيم وجهل ظاهر. وأما المسائل المجتهد فيها ينكرها المخالفون فلا شك أنّ أحد الطرفين شرع فيلزم أن يكن أحد المجتهدين كذلك بالجملة، فالتكفير والتضليل والتبديع خطر والواجب الاحتياط، وعلى المكلف الاحتراز عن مواقع الشبهة ومكان الزلل ومواضع الخلاف».

من هذه التعريفات تبرز العناصر التالية:

أولها: وهو أساس التعريف وحقيقة الحد المتمثل في

الجنس والفصل هو ما عرف به ابن عرفة المالكي، فإن قوله «كفر» هو جنس للردة، ويدخل فيه الكفر الأصلي والطارىء، وقوله «بعد إسلام تقرر» هو الفصل أخرج به الكفر الأصلي، وما إذا لم يتقرر الإسلام أي لم يثبت[١].

أما تعريف صاحب تنوير الأبصار وصاحب المغني فهو تعريف لاسم الفاعل وهو المرتد أي الراجع، فالرجوع هو الجنس وكونه عن «دين الإسلام إلى الكفر» هو الفصل، وهذه التعريفات متقاربة إلا أنها لا توضح كيفية الخروج، إلا أن ملحقات الحد بينت ذلك.

فقال تنوير الأبصار: «وركنها إجراء كلمة الكفر على اللسان بعد الإيمان»، ويجعل التعريف مركباً إذ كونه ركناً يدل على أنه جزء لماهية، ولكن ابن عابدين قال: «هذا بالنسبة للظاهر الذي يحكم به الحاكم وإلا فقد تكون بدونه، كما لو عرض له اعتقاد باطل أو نوى أن يكفر بعد حين»[٢]، وهذا الكلام يجعل الاعتقاد ركناً إلى جانب الكلام.

أما ابن عرفة فقد جعل الكلام ونحوه وسيلة فقط لظهور الردة وليس جزءاً من الماهية فقال:

---

(١) من شرح الرصاع بتصرف ٢/ ٦٣٤.
(٢) الحاشية لابن عابدين ٣/ ٢٨٣.

«عن ابن شاش: ظهور الردة إما بتصريح بالكفر أوبلفظ يقتضيه أو فعل يتضمنه»[١].

وهكذا فإن هذه الثلاثة هي مظاهر الردة. وقد نقل ابن عرفة كلام ابن شاش في عقد الجواهر الثمينة فيما تظهر به الردة ولكنه لم يتبعه في التعريف، فابن شاش عرّف الردة بأنها «عبارة عن قطع الإسلام من مكلف»[٢]. وبهذا تكون الردة أمراً قلبياً مظهرها الخارجي الذي يحكم به قول صريح أو مقتض أو فعل متضمن.

وقد اقتصرت الأحناف على القول فيما مر إلا أنهم أضافوا الفعل. فقد قال ابن عابدين في الحاشية:

«وكما لو سجد لصنم ووضع مصحفاً في قاذورة فإنه يكفر وإن كان مصدقاً؛ لأن ذلك في حكم التكذيب، كما أفاده في شرح العقائد»[٣].

أما تعريف الزركشي الذي نقلنا فهو تعريف للكفر وهو أعم من الردة، وجعل الجنس فيه الإنكار والفصل فيه هو ما علم من الدين ضرورة، وهذا التعريف للرازي وهو مثل تعريف الأحناف الذي يعتبر إجراء كلمة الكفر على اللسان ركناً للردة، وقد ناقشه

---

(١) حدود ابن عرفة بشرح الرصاع ٢/ ٦٣٤.
(٢) عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٢٩٧.
(٣) حاشية ابن عابدين ٣/ ٢٨٤.

الزنجاني قائلاً: «إن الإنكار يختص بالقول والكفر قد يقع بالفعل».

ولكن الزركشي بعد نقله لاعتراض الزنجاني على الرازي ناقشه قائلاً:

«وما أورده من التكفير بالأفعال كلبس الزنار ونحوه على الضابط فجوابه أنه ليس على الحقيقة كفراً لكن لما كان عدم التصديق باطناً جعل الشرع له معرفات يدور الحكم الشرعي عليها. والظاهر أن من صدق الرسول لا يأتي بهذا ونحوه فلم يخرج الكفر عن أول التصديق»[١].

بعد هذه المناقشات يبدو أن الردة مردها إلى القلب وأن وسيلته هي اللسان، أما الأفعال فقد تعطي حكم التصريح إذا كانت واضحة، وقد بالغ بعض العلماء بالتمسك بالعقد القلبي كأساس فريد للكفر، فقال الشوكاني:

«فلا بد من شرح الصدر بالكفر وطمأنينة القلب به وسكون النفس إليه، فلا اعتبار بما يقع من طوارق عقائد الشر، لا سيما مع الجهل بمخالفتها لطريقة الإسلام، ولا اعتبار بصدور فعل كفري لم يرد به فاعله الخروج عن الإسلام إلى ملة الكفر، ولا اعتبار بلفظ تلفظ به المسلم يدل على الكفر وهو لا يعتقد معناه»[٢].

---

(١) المنثور للزركشي ٣/ ٨٥.
(٢) السيل الجرار للشوكاني ٤/ ٥٧٨.

وإذا كان الأمر مردوداً إلى القلب لأن الكفر نقيض الإيمان والإيمان محله القلب، فإن العلامات التي تترجم عن القلب يجب أن تكون واضحة شارحة غير غامضة ولا مشتبهة ولا محتملة لخطورة أمر الردة. وهذا هو الفصل الثاني من البحث.

الفصل الثاني:

عظمُ التكفير وخطورة أمره

قال الله تعالى:

﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾[١].

وفي الأحاديث الصحيحة في النهي الشديد والوعيد لمن يرمي غيره بالكفر. فقد روى البخاري وأحمد:

«من رمى مؤمناً بكفر فهو كقتله»[٢].

«إذا قال الرجل لأخيه: يا كافر، فقد باء بها أحدهما»[٣].

والأحاديث بمثل هذا المعنى كثيرة، وما ذلك إلا لما سيتلزمه الكفر من النتائج الخطيرة التي من جملتها إباحة الدم،

---

(١) سورة النساء: الآية (٩٤).

(٢) هو جزء من حديث أوله: **«من حلف بملّة غير الإسلام كاذباً فهو كما قال»** فتح الباري ٨/ ٣٢.

(٣) متفق عليه، البخاري، فتح الباري ٨/ ٣٢، مسلم ١/ ٧٩.

والمال، وفسخ عصمة الزوجية، وامتناع التوارث، وعدم الصلاة عليه، ومنع دفنه في مقابر المسلمين، وغيرها من البلايا والرزايا نعوذ بالله تعالى منها.

هذا وقد اختلف العلماء في مسائل التكفير وتبادلت الطوائف تهمته بحق أو بغير حق، إلا أنه بسبب ما ورد فيه من الوعيد حذّر أشد التحذير من التكفير جماعة من العلماء حتى قال الإمام السبكي:

«مادام الإنسان يعتقد شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ﷺ فتكفيره صعب».

وقال الأستاذ أبو إسحاق الاسفرائيني:

«لا أكفر إلا من كفرني».

قال الشيخ: وربما خفي لسبب هذا القول على بعض الناس وحمله على غير محمله الصحيح، والذي ينبغي أن يحمل عليه أنه لمح هذا الحديث الذي يقتضي أن من دعى رجلاً بالكفر وليس كذلك رجع عليه الكفر، وكذلك قوله ﷺ: «**من قال لأخيه كافر فقد باء بها أحدهما**». وكأن هذا المتكلّم يقول: الحديث دلّ على أنه يحصل الكفر لأحد الشخصين إما المكفِّر أو المكفَّر، فإذا كفرني بعض الناس فالكفر واقع بأحدنا، وأنا قاطع بأني لست بكافر فالكفر راجع إليه.

وقد بالغ الإمام أبو حامد الغزالي حتى نفى الكفر عن كل الطوائف فقال:

«هؤلاء أمرهم في محل الاجتهاد، والذي ينبغي الاحتراز عن التكفير ما وجد إليه سبيلاً، فإن استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة المصرحين بالتوحيد خطأ، والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك دم مسلم.

وقد وقع التكفير لطوائف من المسلمين يكفّر بعضها بعضاً، فالأشعري يكفّر المعتزلي زاعماً أنه كذّب الرسول في رؤية الله تعالى وفي إثبات العلم والقدرة والصفات وفي القول بخلق القرآن، والمعتزلي يكفّر الأشعري زاعماً أنه كذّب الرسول في التوحيد، فإن إثبات الصفات يستلزم تعدد القدماء».

قال: «والسبب في هذه الورطة الجهل بموقع التكذيب والتصديق، ووجهه أن كل من نزل قولاً من أقوال الشرع على شيء من الدرجات العقلية التي لا تحقق نقصاً فهو من التعبد، وإنما الكذب أن ينفي جميع هذه المعائر ويزعم أن ما قاله لا معنى له وإنما هو كذب محض، وذلك هو الكفر المحض. ولهذا لا يكفر المبتدع المتأول ما دام ملازماً لقانون التأويل؛ لقيام البرهان عنده على استحالة الظواهر»[1].

---

(١) الزركشي، المنثور ٢/ ٨٧ ـ ٨٨.

وكلام الغزالي الذي لا يسلمه له كثير من العلماء هو نموذج من التشدد على من يستسهل إطلاق الكفر على الناس.

«وفي جامع الفصوليين روى الطحاوي عن أصحابنا: لا يخرج الرجل من الإيمان إلا جحود ما أدخله فيه، ثم ما تيقن أنه ردة يحكم بها، وما يشك أنه ردة لا يحكم بها؛ إذ الإسلام الثابت لا يزول بالشك، مع أن الإسلام يعلو وينبغي للعالم إذا رُفع إليه هذا أن لا يبادر بتكفير أهل الإسلام مع أنه يقضي بصحة إسلام المُكره».

أقول: قدمت هذا ليصير ميزاناً فيما نقلته في هذا الفصل من المسائل، فإنه قد ذكر في بعضها أنه كفر مع أنه لا يكفر على قياس هذه المقدمة، فليتأمل أحد ما في جامع الفصوليين.

وفي الفتاوى الصغرى:

«الكفر شيء عظيم فلا أجعل المؤمن كافراً متى وجدت رواية أنه لا يكفر».

وفي الخلاصة وغيرها:

«إذا كان في المسألة وجوه توجب الكفر ووجه واحد يمنعه، فعلى المفتي أن يميل إلى الوجه الذي يمنع التكفير تحسيناً للظن بالمسلم. زاد في البزازية: إلا إذا صرح بإرادة موجب الكفر فلا ينفعه التأويل. وفي التتارخانية: لا يكفر بالمحتمل؛ لأن الكفر نهاية في العقوبة فيستدعي نهاية في الجناية والاحتمال لا نهاية».

«والذي تحرر أنه لا يفتي بكفر مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن أو كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة، فعلى هذا فأكثر ألفاظ التكفير المذكور لا يفتى بالتكفير فيها، ولقد ألزمت نفسي أن لا أفتي بشيء منها». أ.هـ كلام البحر ـ باختصار ـ[١].

ومثله نص عليه في تنوير الأبصار مع شرحه رد المحتار، وعلق ابن عابدين على قوله: ولو رواية ضعيفة بقوله:

«قال الخير الرملي: أقول: ولو كانت الرواية في غير أهل مذهبنا، ويدل على ذلك اشتراط كون ما يوجب الكفر مجمعاً عليه»[٢].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى:

«وأجمع الصحابة وسائر أئمة المسلمين على أن ليس كل من قال قولاً أخطأ فيه أنه يكفر بذلك وإن كان قوله مخالفاً للسنة، فتكفير كل مخطىء خلاف الإجماع، لكن للناس نزاع في مسائل التكفير قد بسطت في غير هذا الموضع. ـ والمقصود هنا ـ أن ليس لكل من الطوائف المنتسبين إلى شيخ من الشيوخ أو لإمام من الأئمة أن يكفروا من عداهم، بل في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال:

«إذا قال الرجل لأخيه: يا كافر، فقد باء بها أحدهما»[٣].

---

(١) حاشية ابن عابدين ٣/ ٢٨٩.
(٢) حاشية ابن عابدين ٣/ ٢٨٩.
(٣) مجموع الفتاوى ٧/ ٦٨٥.

الفصل الثالث:

أقوال العلماء في تكفير من لم يحكم بما أنزل الله

قال عبدالحق بن عطية في تفسيره «المحرر الوجيز»:

«واختلف العلماء في المراد بقوله تعالى:

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[١].

فقال جماعة: المراد اليهود بالكافرين والظالمين والفاسقين، وروي في هذا حديث عن النبي ﷺ من طريق البراء بن عازب.

وقالت جماعة عظيمة من أهل العلم:

الآية متناولة كل من لم يحكم بما أنزل الله، ولكنه في أمراء هذه الأمة كفر معصية لا يخرجهم من الإيمان»[٢].

قال في فتح القدير:

«وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله:

---

(١) سورة المائدة: الآية (٤٤).

(٢) ابن عطية ٤/٤٥٦ ـ ٤٥٧.

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم﴾ يقول: من جحد الحكم بما أنزل الله فقد كفر، ومن أقر به ولم يحكم به فهو ظالم فاسق.

وأخرج الفريابي وسعيد بن منصور وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه والبيهقي في سننه عن ابن عباس في قوله تعالى:

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[1].

قال: إنه ليس بالكفر الذي يذهبون إليه، وإنه ليس كفراً ينقل عن الملة بل دون كفره.

وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن عطاء بن أبي رباح في قوله:

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾. قال:

كفر دون كفر، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق.

وأخرج سعيد بن منصور وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس قال:

«إنما أنزل الله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾، ﴿ٱلْفَٰسِقُونَ﴾، ﴿ٱلظَّٰلِمُونَ﴾، في اليهود خاصة.

وقد روي نحو هذا عن جماعة من السلف.

---

(١) سورة المائدة: الآية (٤٤).

وأخرج عبدالرزاق وابن جرير وابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن حذيفة، أن هذه الآيات ذكرت عنده:

﴿ٱلْكَٰفِرُونَ﴾، ﴿ٱلْفَٰسِقُونَ﴾، ﴿ٱلظَّٰلِمُونَ﴾، فقال رجل: إن هذا في بني إسرائيل، فقال حذيفة: نعم الإخوة لكم بنو إسرائيل إن كان لكم كل حلوة ولهم كل مرة، كلا والله لتسلكن طريقهم قد الشراك.

وأخرج ابن المنذر نحوه عن ابن عباس»[1].

وقال ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير في تفسيره لهذه الآية:

«وأما الجمهور من المسلمين وهم أهل السنة من الصحابة فمن بعدهم فهي عندهم قضية مجملة؛ لأن ترك الحكم بما أنزل الله يقع على أحوال كثيرة، فبيان إجماله بالأدلة الكثيرة القاضية بعدم التكفير بالذنوب ومساق الآية يبين إجمالها».

إلى أن قال: «وقال جماعة: المراد ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ من ترك الحكم بما أنزل الله جحداً له أو استخفافاً به أو طعناً في حقيته بعد ثبوت كونه حكم الله بتواتر أو سماعه من

(١) فتح القدير للشوكاني ٢/٤٨، ويراجع المستدرك «للحاكم» ٢/٢١٢ ـ ٢١٣، والبيهقي ٨/ ٢٠، وابن جرير ٦/ ١٦٤.

رسول الله ﷺ سمعه المكلف بنفسه، وهذا مروي عن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد والحسن، فمن شرطية، وترك الحكم مجملٌ بيانه في أدلة أخر.

وتحت هذا حالة أخرى وهي التزام أن لا يحكم بما أنزل الله في نفسه كفعل المسلم الذي تُقام في أرضه الأحكام الشرعية فيدخل تحت محاكم غير شرعية باختياره، فإن ذلك الالتزام أشد من المخالفة في الجزئيات ولا سيما إذا لم يكن فعله لجلب منفعة دنيوية.

وأعظم منه إلزام الناس بالحكم بغير ما أنزل الله من ولاة الأمور، وهو مراتب متفاوتة، وبعضها قد يلزمه لازم الردة إن دل على استخفاف أو تخطئة لحكم الله.

وذهب جماعة إلى التأويل في معنى الكفر، فقيل عبر بالكفر عن المعصية كما قالت زوجة ثابت بن قيس:

«أكره الكفر في الإسلام» أي الزنا. أي قد فعل فعلاً يضاهي أفعال الكفار ولا يليق بالمؤمنين». وروي هذا عن ابن عباس.

وقال طاؤوس:

«هو كفر دون كفر، وليس كفراً ينقل عن الإيمان»[1].

---

(١) التحرير والتنوير ٦/ ٢١١ ـ ٢١٢.

قال القرطبي في آيات:

﴿ٱلْكَٰفِرُونَ﴾، ﴿ٱلْفَٰسِقُونَ﴾، ﴿ٱلظَّٰلِمُونَ﴾:

«نزلت كلها في الكفار، ثبت ذلك في صحيح مسلم من حديث البراء، وقد تقدم وعلى هذا المعظم.

فأما المسلم فلا يكفر وإن ارتكب كبيرة، وقيل: فيه إضمار أي ومن لم يحكم بما أنزل الله رداً للقرآن، وجحداً لقول الرسول عليه الصلاة والسلام فهو كافر. قاله ابن عباس ومجاهد. فالآية عامة على هذا، قال ابن مسعود والحسن: هي عامة في كل من لم يحكم بما أنزل الله من المسلمين واليهود والنصارى، أي معتقداً ذلك ومستحلاً له.

فأما من فعل ذلك وهو معتقد أنه راكب محرم فهو من فساق المسلمين وأمره إلى الله تعالى إن شاء عذَّبه وإن شاء غفر له.

وقال ابن عباس في رواية: ومن لم يحكم بما أنزل الله، فقد فعل فعلاً يضاهي أفعال الكفار.

وقيل: ومن لم يحكم بجميع ما أنزل الله فهو كافر، فأما من حكم بالتوحيد ولم يحكم ببعض الشرائع فلا يدخل في هذه الآية، والصحيح الأول.

إلا أن الشعبي قال: هي في اليهود خاصة. واختاره النحاس

قال: ويدل على ذلك ثلاثة أشياء، منها أن اليهود قد ذكروا قبل هذا في قوله تعالى:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ ﴾[١]. فعاد الضمير عليهم. ومنها: أن سياق الكلام يدل على ذلك، ألا ترى أن بعده: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ ﴾[٢] فهذا الضمير لليهود بإجماع. وأيضاً فإن اليهود هم الذين أنكروا الرجم والقصاص. فإن قال قائل: «مَنْ» إذا كانت للمجازاة فهي عامة إلا أن يقع دليل على تخصيصها، قيل له: «مَنْ» بمعنى الذي مع ما ذكرناه من الأدلة والتقدير، واليهود الذين لم يحكموا بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون، فهذا من أحسن ما قيل في هذا.

ويروى أن حذيفة سُئل عن هذه الآيات أهي في بني إسرائيل؟ قال: نعم، هي فيهم، ولتسلكن سبيلهم حذو النعل بالنعل.

وقيل ﴿ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ للمسلمين و﴿ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ لليهود و ﴿ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ للنصارى، وهذا اختيار أبي بكر بن العربي، قال: لأنه ظاهر الآيات، وهذا اختيار ابن عباس وجابر بن يزيد وابن أبي زائدة وابن شبرمة والشعبي أيضاً.

قال طاؤوس وغيره:

---

(١) سورة البقرة: الآية (٦٢).
(٢) سورة المائدة: الآية (٤٥).

«ليس بكفر ينقل عن الملة، ولكنه كفر دون كفر. وهذا يختلف إن حكم بما عنده على أنه من عند الله فهو تبديل له يوجب الكفر، وإن حكَمَ به هوى ومعصية فهو ذنب تدركه المغفرة على أصل أهل السنة في الغفران للمذنبين. قال القشيري: ومذهب الخوارج أن من ارتشى وحكم بغير حكم الله فهو كافر، وعزى هذا إلى الحسن والسدي»[١].

ونكتفي بهذه الأمثلة لأنها هي حصيلة لأقوال المفسرين لتضمنها مختلف الأقوال سواء تلك المرفوعة إلى النبي ﷺ، أو الموقوفة على الصحابة أو التابعين.

وهي باختصار: الآيات الثلاثة في اليهود، والمسلم لا يكفر بذلك لأنه ذنب، وهذا ما رواه البراء بن عازب عن رسول الله ﷺ، وهذا في صحيح مسلم، وعليه معظم العلماء.

إنها عامة في اليهود وفي المسلمين، وهو مروي عن ابن مسعود وابن عباس والحسن ومجاهد، وفي هذه الحالة فإنهم جميعاً تأولوا عن طريقين:

أولاهما: حمل اللفظ على غير ظاهره من الكفر المخرج عن الملة، وهو المروي عن ابن عباس وأصحابه وهو «كفر دون كفر».

ثانيهما: تقدير محذوف وهو ما يسمى بدلالة الاقتضاء

---

(١) تفسير القرطبي ٦/ ١٩٠ ـ ١٩١.

وبالإضمار، وهذا المحذوف هو رداً «للقرآن» أو «جحداً» أو فعل فعلاً يضاهي فعل الكافرين، أو «مستحلاً له» أو «معتقداً ذلك» أو «بجميع» أي بالتوحيد أو «تبديلاً».

فإذا كانت الآية خاصة باليهود على مافي حديث البراء وقلنا: إنّ شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا، فلا حُجَّة فيها، وإذا كانت عامة في المسلمين معهم فإن جميع من يعتد بهم من السلف تأولوها على النحو الذي تقدَّم بأن حملوا الكفر على أنه كفر غير مخرج عن الملة؛ لأن كلمة الكفر قد تكون في الكفر الأكبر وفي الكفر الأصغر كما مرَّ، فحمله على غير الظاهر منهما هو تأويل لوجود قرينة هي عدم التكفير بالذنب من جهة، ومن جهة أخرى ورود الكفر في لغة الشرع للفسق والفعل القبيح، أو تأويلها على تقدير محذوف يوجب الكفر هو الاستحلال والجحد والرد والتبديل، وقد تقول: لماذا؟ والجواب: أن هذا الفعل بمجرده ليس من الأفعال الموجبة للكفر، فتعين إيجاد شيء موجب للكفر لو وُصف به أي فعل آخر لكان كفراً.

فإذا كان الأمر كذلك والفعل لا يوجب كفراً، فإن الحكم بالكفر به غير ممكن إلا إذا ثبت الاستحلال بتصريح وكان ما علم من الدين ضرورة، فقيام الاحتمال كافٍ لإسقاط تهمة الكفر مهما كان الواقع في حقيقة الأمر. ولو لم يكن الأمر كذلك ما أتعب السلف أنفسهم في هذه التأويلات تجنباً للتكفير بالذنب الذي هو مذهب الخوارج.

قال الحافظ أبو عمر بن عبدالبر في كتابه «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد»:

«وأجمع العلماء على أن الجور في الحكم من الكبائر لمن تعمَّد ذلك عالماً به. رويت في ذلك آثار شديدة عن السلف. وقال الله عزوجل:

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[١]، ﴿ٱلْفَٰسِقُونَ﴾، ﴿ٱلظَّٰلِمُونَ﴾، نزلت في أهل الكتاب.

قال حذيفة وابن عباس: وهي عامة فينا، قالوا: ليس بكفر ينقل عن الملّة إذا فعل ذلك رجل من هذه الأُمة حتى يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر. وروي هذا المعنى عن جماعة العلماء بتأويل القرآن، منهم: ابن عباس وطاؤوس وعطاء.

وقال الله عزوجل:

﴿وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾[٢]. والقاسط: الظالم الجائر»[٣].

أما شيخ الإسلام ابن تيمية فقد تطرق لهذه القضية في أكثر

---

(١) سورة المائدة: الآية (٤٤).
(٢) سورة الجن: الآية (١٥).
(٣) التمهيد ٥/ ٧٤ ـ ٧٥.

من موضع، وهو لا يخرج كثيراً عما درج عليه غيره من العلماء والمفسرين عكساً لما قد يظنه البعض. فقال:

«وقد قال النبي ﷺ: **«الشرك في هذه الأمة أخفى من دبيب النمل»**. وقال ابن عباس وأصحابه: كفر دون كفر، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق، وكذلك قال أهل السنة كأحمد بن حنبل وغيره كما سنذكره ـ إن شاء الله ـ.

وقد قال الله تعالى:

﴿ اتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾[1].

وفي حديث عدي بن حاتم ـ وهو حديث طويل رواه أحمد والترمذي وغيرهما ـ وكان قد قدم على النبي ﷺ، وهو نصراني فسمعه يقرأ هذه الآية، قال:

فقلت: له إنّا لسنا نعبدهم.

قال: **«أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه، ويحلون ما حرم الله فتحلونه؟ قال: فقلت: بلى. قال: فتلك عبادتهم»**.

وكذلك قال أبو البختري:

---

(١) سورة التوبة: الآية (٣١).

«أما إنهم لم يصلوا لهم، ولو أمروهم أن يعبدوهم من دون الله ما أطاعوهم، ولكن أمروهم فجعلوا حلال الله حرامه، وحرامه حلاله فأطاعوهم، فكانت تلك الربوبية».

وقال الربيع ابن أنس:

قلت لأبي العالية: كيف كانت تلك الربوبية في بني إسرائيل؟ قال: كانت الربوبية أنهم وجدوا في كتاب الله ما أمروا به ونُهوا عنه، فقالوا: لن نسبق أحبارنا بشيء، فما أمرونا به ائتمرنا وما نهونا عنه انتهينا لقولهم، فاستنصحوا الرجال ونبذوا كتاب الله وراء ظهورهم.

وقد بيَّن النبي ﷺ أن عبادتهم إياهم كانت في تحليل الحرام وتحريم الحلال، لا أنهم صلوا لهم وصاموا لهم ودعوهم من دون الله، فهذه عبادة الرجال وتلك عبادة الأموال، وقد بينها النبي ﷺ.

وقد ذكر الله تعالى أن ذلك شرك بقوله:

﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[1]» [2].

وفصل رأيه هذا بعد صفحتين قائلاً:

«وهؤلاء الذين اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً حيث

---

(١) سورة التوبة: الآية (٣١).
(٢) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٧/ ٦٦ ـ ٦٧.

أطاعوهم في تحليل ما حرم الله وتحريم ما حلّل الله يكونون على وجهين:

أحدهما: أن يعلموا أنهم بدَّلوا دين الله، فيتبعونهم على التبديل فيعتقدون تحليل ما حرم الله وتحريم ما أحل الله اتباعاً لرؤسائهم، مع علمهم أنهم خالفوا دين الرسل، فهذا كفر وقد جعله الله ورسوله شركاً ـ إن لم يكونوا يصلون لهم ويسجدون لهم ـ فكان من اتبع غيره في خلاف الدين مع علمه أنه خلاف الدين واعتقاد ما قاله ذلك دون ما قاله الله ورسوله مشركاً مثل هؤلاء.

والثاني: أن يكون اعتقادهم وإيمانهم بتحريم الحلال وتحليل الحرام ثابتاً لكنهم أطاعوهم في معصية الله، كما يفعل المسلم ما يفعله من المعاصي التي يعتقد أنها معاصي، فهؤلاء لهم حكم أمثالهم من أهل الذنوب، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ:

«إنما الطاعة في المعروف».

وقال:

«على المسلم السمع والطاعة فيما أحب أو كره ما لم يؤمر بمعصية».

وقال:

«لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق».

وقال:

«من أمركم بمعصية الله فلا تطيعوه»[١].

إنه بمراجعة كلام شيخ الإسلام من أوله إلى آخره نجده ساق تحريم الحلال وتحليل الحرام في الشرك الأصغر والكفر الأصغر، حيث ذكر كلام ابن عباس وأصحابه قائلاً أنه قول أهل السنة أحمد وغيره، وفي نهاية كلامه على حديث عدي بن حاتم ساوى بين عبادة الرجال وعبادة الأموال، وهي التي أشار إليها قبل ذلك في حديثه عن قوله عليه الصلاة والسلام:

«تَعِسَ عبد الدينار، تعس عبد الدرهم، تعس عبد القطيفة، تعس عبد الخميصة»[٢].

إلا أنها عبودية غير مخرجة عن الملة إجماعاً ما لم يترتب عليها ناقض للإسلام فله حكم نفسه.

إلا أن شيخ الإسلام في كلامه الثاني استدرك وفصل مبيناً أن الاتباع في تحريم الحلال وتحليل الحرام إذا كان اعتقاداً مخالفاً للشرع فإنه كفر أكبر، أما إذا لم يوجد اعتقاد منافٍ فإنه معصية، وهو كلام نفيس موافق لكلام غيره من العلماء، فمرد الكفر إلى الاعتقاد وليس للأفعال، وما ذكرُ أبي عمر بن عبدالبر للحكم بغير

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٧/ ٧٠ ـ ٧١.
(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٧/ ٦٥.

ما أنزل الله في قائمة الكبائر إلا دليلاً على أنه لاحظ أنه من باب أفعال المعصية وليس من باب الكفر الناقل عن الملة.

وقد ذكر شيخ الإسلام ذلك في أكثر من موضع فقال:

«وإذا كان من قول السلف أن الإنسان يكون فيه إيمان ونفاق فكذلك في قولهم إنه يكون فيه إيمان وكفر ليس هو الكفر الذي ينقل عن الملة كما قال ابن عباس وأصحابه في قوله تعالى:

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[1].

قالوا: كفروا كفراً لا ينقل عن الملة، وقد اتبعهم على ذلك أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة»[2].

وقال في موضع آخر:

«وفي صحيح مسلم قال: قال رسول الله ﷺ:

«ألم تروا إلى ما قال ربكم؟ قال: ما أنعمت على عبادي من نعمة إلا أصبح فريق منهم بها كافرين، يقولون بالكواكب وبالكواكب».

ونظائر هذا موجودة في الأحاديث. وقال ابن عباس وغير واحد من السلف في قوله تعالى:

---

(١) سورة المائدة: الآية (٤٤).
(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٧/ ٣١٢.

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[١].
﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ﴾، ﴿ٱلظَّٰلِمُونَ﴾، ﴿ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ كفر دون كفر، وفسق دون فسق، وظلم دون ظلم، وقد ذكر ذلك أحمد والبخاري وغيرهما»[٢].

(١) سورة المائدة: الآية (٤٤).
(٢) الفتاوى ٧/ ٥٢٢.

وقفة مع كلمة الكفر

الكفر في اللغة هو الستر والإخفاء. وقد وردت في كلام الشرع دون أن تقصد الكفر الأكبر المخرج عن الملة. قال تعالى:

﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[1].

ووردت أحاديث كثيرة فيها استعمال كلمة الكفر محتملة أكثر من معنى. وترجم النووي في شرح مسلم بقوله: «باب معنى قول النبي ﷺ: **لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض**». وهو لفظ حديث عن جرير قال: قال: النبي ﷺ في حجة الوداع:

«**استنصت الناس، ثم قال: لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض**».

والرواية الأخرى عن عبدالله بن عمر، عن النبي ﷺ أنه قال في حجة الوداع:

«**ويحكم، أو قال: ويلكم، لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض**» قيل في معناه سبعة أقوال:

---

(١) سورة آل عمران: الآية (٩٧).

أحدها: أنه كفر في حق المستحل بغير حق.

والثاني: المراد كفر النعمة وحق الإسلام.

والثالث: أنه يقرب من الكفر ويؤدي إليه.

والرابع: أنه فعل كفعل الكفار.

والخامس: المراد حقيقة الكفر، ومعناه: لا تكفروا بل دوموا مسلمين.

والسادس: حكاه الخطابي وغيره، والمراد بالكفار المتكفرون بالسلاح، يُقال: تكفّر الرجل بسلاحه إذا لبسه. قال الأزهري في كتابه «تهذيب اللغة»: يُقال للابس السلاح كافر.

والسابع: قاله الخطابي، ومعناه: لا يكفر بعضكم بعضاً فتستحلوا قتال بعضكم بعضاً.

وأظهر الأقوال الرابع: «أنه فعل كفعل الكفار» وهو اختيار القاضي عيّاض رحمه الله»[1].

وكذلك حديث: «**اثنتان في الناس هما بهم كفر: الطعن في النسب، والنياحة على الميت**».

قال النووي في تفسيره لهذا الحديث:

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ٢/ ٥٥ ـ ٥٦.

«وفيه أقوال أصحها أن معناه هما من أعمال الكفر وأخلاق الجاهلية، والثاني أنه يؤدي إلى الكفر، والثالث أنه كفر النعمة والإحسان، والرابع أن ذلك في المستحل»[١].

وكذلك حديث:

«أيّما عبد أبق من مواليه فقد كفر».

وكذلك حديث:

«أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فأما من قال: مُطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي، كافر بالكواكب».

وكل هذه الأحاديث في صحيح مسلم وترد عليها الاحتمالات السابقة، إلا أن من قال: مُطِرنا بنوء كذا معتقداً في الكوكب فهو كفر مخرج عن الملة، وإلا فهو كفر بالنعمة»[٢].

وفي الحديث: **«يكفرن العشير ويكفرن الإحسان»** وهو في الصحيح.

ونقتصر على هذه الأمثلة من مرجع واحد وهي في الصحاح وغيرها في كل المراجع والمصادر وخوف الإطالة نكتفي بما ذكرناه.

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ٢/٥٧.
(٢) نفس المرجع السابق، ص٥٨ ـ ٦١.

ومن هذا نذكر أنَّ كلمة الكفر مشتركة بين أكثر من معنى وأصل معناها الستر والغطاء، وما كانت العرب قبل الإسلام تعرفه إلا لهذا المعنى، هكذا يقول ابن فارس في «فقه اللغة»[١] حتى أعطاها الإسلام معاني جديدة أهمها: أن الكفر خلاف الإيمان ولكنه قد يناقض الإيمان تمام المناقضة فيكون كفراً أكبر، وقد ينافيه منافاة ما لا يصل إلى حد المناقضة الكاملة فيكون كفراً أصغر، والشارع نطق به مراداً به كلا المعنيين، والمشترك هو اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة[٢]، والمشترك هو نوع من المجمل، والمجمل في اصطلاح الأصوليين: هو اللفظ المتردد بين محتملين فصاعداً على السواء[٣]، وحكمه التوقف على البيان الخارجي[٤]، أي وحكم المجمل أن يتوقف فيه على الدليل المبين للمراد به خارجاً عن لفظه[٥]، والبيان في هذه المسألة هو بالأدلة على تعيين المعنى وهوهنا الكفر الأصغر.

وإذا قلنا أن الكفر الأصغر في الأكبر فإن الأمر يرجع إلى التأويل وليس إلى البيان، والتأويل هو:

---

(١) المزهر للسيوطي ١/ ٢٩٥.
(٢) المرجع السابق ١/ ٣٦٩.
(٣) مختصر الروضة وشرحه لنجم الدين الطوفي ٢/ ٦٤٨.
(٤) المرجع السابق ٢/ ٦٥٥.
(٥) المرجع السابق ٢/ ٥٨٨ ـ ٥٦٣.

صرف لظاهر إلى المرجوح

واقسمه للفاسد والصحيح

كما قال في مراقي السعود.

وقال في مختصر الروضة:

«وهو صرف اللفظ عن ظاهره لدليل يصير به المرجوح راجحاً[١]، والدليل قرينة أو ظاهر آخر أو قياس»[٢]. والدليل هو ظاهر قوله تعالى:

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾[٣].

وتأويل ابن عباس وغيره قد تقدم.

أدلة المكفرين بمجرد الحكم بغير ما أنزل الله:

أولاً:

ظاهر آية المائدة ٤٤. وقد أسلفنا أقوال المفسرين وتأويل العلماء المتقدمين والمتأخرين فيها مقنع.

ثانياً:

احتجوا بحديث عدي بن حاتم الوارد على آية التوبة:

---

(١) الطوفى شرح مختصر الروضة ١/٥٥٨.
(٢) المرجع السابق ١/٥٦٣.
(٣) سورة النساء: الآية (٤٨).

﴿ اتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾[١].

وقد تقدم نقل كلام الشيخ تقي الدين في الفتاوى وهو واضح في تفسير هذا الحديث وحمله على محامله، ولعل من أهم تلك المحامل هو «الاستحلال لما حرّم الله وتحريم ما أحلَّ»، وهو أمر يتعلق بالاعتقاد، بمعنى أنهم اعتقدوا المحرم حلالاً والحلال حراماً لا أنهم وقعوا في المعصية.

ثالثاً:

ما ذكره شيخ الإسلام وابن كثير من التكفير في مسألة «الياسق»: مجموعة القوانين التي كان يعمل بها التتار، واختصاراً للموضوع إليك نص ابن كثير في تفسيره لقوله تعالى:

﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾[٢].

«ينكر تعالى على من خرج عن حكم الله تعالى المحكم المشتمل على كل خير، والمتناهي عن كل شر، وعدل إلى ما سواه من الآراء والأهواء والاصطلاحات التي وضعها الرجال بلا مستند من شريعة الله كما كان أهل الجاهلية يحكمون به من الضلالات والجهالات مما يضعونه بآرائهم وأهوائهم، وكما يحكم به التتار من السياسات الملكية المأخوذة عن ملكهم جنكيز

(١) سورة التوبة: الآية (٣١).
(٢) سورة المائدة: الآية (٥٠).

خان الذي وضع لهم الياسق، وهو عبارة عن كتاب مجموع من أحكام قد اقتبسها من شرائع شتى من اليهودية والنصرانية والملة الإسلامية وغيرها، وفيها كثير من الأحكام أخذها من مجرد نظره وهواه فصارت في بنيه شرعاً متبعاً، يقدمونه على الحكم بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، فمن فعل ذلك منهم فهو كافر يجب قتاله حتى يرجع إلى حكم الله»[١].

أما ابن تيمية فقد قال في منهاج السنة:

«ولا ريب أن من لم يعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله على رسوله فهو كافر. فمن استحل أن يحكم بين الناس بما يراه عدلاً من غير اتباع لما أنزل الله فهو كافر، فإنه ما من أمة إلا وهي تأمر بالعدل وقد يكون العدل في دينها مارآه أكابرهم، بل كثير من المنتسبين إلى الإسلام يحكمون بعاداتهم التي لم ينزلها الله كسواليف البادية، وكأوامر المطاعين فيهم، ويرون أن هذا هو الذي ينبغي الحكم به دون الكتاب والسنة، وهذا هو الكفر. فإن كثيراً من الناس أسلموا ولكن مع هذا لا يحكمون إلا بالعادات الجارية لهم التي يأمر بها المطاعون، فهؤلاء إذا عرفوا أنه لا يجوز الحكم إلا بما أنزل الله فلم يلتزموا ذلك بل استحلوا أن يحكموا بخلاف ما أنزل الله فهم كفار وإلا كانوا جهالاً»[٢].

---

(١) تفسير ابن كثير ٢/٦٨.
(٢) منهاج السنة لابن تيمية ٥/١٣٠.

وما سوى هذين الإمامين فإن أكثر ما يعتمده المكفرون هو كلام للمتأخرين عن القوانين الوضعية كالشيخ محمد رشيد رضا في تفسير المنار، وأحمد شاكر في عمدة التفسير[١] وغيرها، والجواب عن هذا الكلام من وجوه:

الوجه الأول:

أن التتار أسلموا على هذه الشرائع ولم يتركوها، والكافر إذا أسلم ونطق بالشهادتين ولم يلتزم بأحكام الشرع الضرورية فإنه لا يُعتبر مسلماً عند جماعة من العلماء منهم مالك. فقد قال مالك وابن القاسم فيمن نطق بالشهادتين ولم يلتزم شعائر الإسلام ولا أحكامه: «يُترك في لعنة الله»[٢]، بمعنى أنه يُعتبر كافراً أصلياً ليس مرتداً. هذا هو الاحتمال الأول.

الوجه الثاني:

هو استحلال ذلك، أي اعتقاده حلالاً، وقد صرح الشيخان بهذا القيد في كلامهما. فيحتمل بعض الكلام على بعض ليتسق مع ما ذكروه وذكره غيرهم في تفسيره آيات المائدة، فإنه لا يوجد فرق مؤثر بين هذا وذاك، وبذلك يتسق الكلام وينسجم.

وأقوال شيخ الإسلام في غير هذا الموضع متفقة مع أقوال

---

(١) تفسير المنار ٦/٤١٧. عمدة التفسير ٤/١٥٧.
(٢) الزرقاني شرح خليل ٨/٦٨.

غيره من الأئمة أولى بالاتباع وأرجح في الموازنة.

الوجه الثالث:

أن يكون قتالهم لا لسبب الكفر ولكنه لإفسادهم في الأرض لنحلتهم تلك، كما قال مالك وأصحابه والأشعري من عدم تكفير أهل الأهواء وإنما قال مالك:

«إن تابوا وإلا قتلوا لأنه من الفساد في الأرض»[١].

من سائر ما مرّ من أقوال العلماء في تأويل قوله تعالى:

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[٢] يتبين أن أياً من الذين تكلموا على هذه الآية من عهد الصحابة فمن بعدهم لم يتركوها دون تأويل، وما جعلوا مجرد الحكم سبباً للكفر فلا بد أن يصحبه «جحد» أو «رد» أو «تبديل» أو «استحلال»، وكلمة أبي عمرو بن عبدالبر كانت صريحة:

«إذا فعل ذلك رجل من هذه الأمة فليس بكفر حتى يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر» وقد قدمنا ذلك.

والإشكال هو: هل وضع التشريعات استحلال أو رد أو جحد؟ وهل يتضمن ذلك تضمناً لا احتمال فيه؟ وهل هو كالنطق

---

(١) القرافي: الذخيرة ١٢/ ٢٧.
(٢) سورة المائدة: الآية (٤٤).

باللسان الذي هو الأصل في التعبير عن ذلك؟

وهنا تكمن صعوبة التكفير لأنه لا يفعله على أنه دين، ومن هنا فإنه ليس تبديلاً للدين، وقد لا يجحد نصوص الدين ولا يعترف بالاستحلال؛ فإن الإدمان على المعصية بإجماع أهل السنة لا يُعتبر كفراً. بقي الرد، فما معنى الرد، فهل عدم القبول رد؟ وهل الرد فعل أوقول يتضمن الإنكار؟ والظاهر الثاني، فهذا المانع للزكاة إذا لم ينكر وجوبها فإنه لا يكفر على مذهب جمهور العلماء حتى لو قاتل.

يقول ابن قدامة:

«وإن منعها معتقداً وجوبها وقدر الإمام على أخذها منه أخذها وعزره ولم يأخذ زيادة عليها في قول أكثر أهل العلم.

فأما إن كان مانع الزكاة خارجاً عن قبضة الإمام قاتله؛ لأن الصحابة قاتلوا مانعيها، وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه:

لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه».

فإن ظفر به وبماله أخذها منه من غير زيادة أيضاً ولم يُسب ذريته؛ لأن الجناية من غيرهم ولأن المانع لا يُسبى فذريته أولى، وإن ظفر به دون ماله دعاه إلى أدائها واستتابه ثلاثاً فإن تاب وأدى وإلا قُتل ولم يحكم بكفره.

وعن أحمد ما يدل على أنه يكفر بقتاله عليها»، ثم رد ابن قدامة هذا القول[١].

وفي رواية أخرى عن أحمد: لا يُقتل مانع الزكاة المتمنّع وهو قول مالك والشافعي[٢]، أما أبو حنيفة فتارك الصلاة عنده لا يُقتل فضلاً عن تارك الزكاة.

قال في تنوير الأبصار:

«وتاركها [الصلاة] عمداً مجانة يُحبس حتى يصلي»[٣].

قال ابن رشد في بداية المجتهد في كلامه عن تارك الصلاة:

«والجمهور وهم أهل السنة على أنه ليس يشترط فيه، أعني في اعتقاد الإيمان الذي ضده الكفر من الأعمال إلا التلفظ بالشهادة فقط»[٤].

وما كانوا يذكرون في الفعل الدال على الكفر إلا أمثلة قليلة غير محتملة منها: السجود للصنم، وإلقاء مصحف بقذر، وبعضهم أضاف معها قتل نبي من الأنبياء.

يقول الحافظ في الفتح:

---

(١) المغني لابن قدامة ٤/ ٧ ـ ٨، تحقيق د. عبدالله التركي وصاحبه، طبعة هجر.
(٢) جامع العلوم والحكم، لابن رجب، ص٧٥.
(٣) رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار ١/ ٢٣٥.
(٤) بداية المجتهد مع الهداية في تخريج أحاديث البداية ١/ ٢٣٥.

«أما بالنظر لما عندنا فالإيمان هو الإقرار فقط، فمن أقرَّ أُجريت عليه الأحكام في الدنيا ولم يُحكم عليه بالكفر إلا إن اقترن به فعل يدل على كفره كالسجود للصنم»[١].

ويشهد لما قاله الحافظ في الفتح ما في مسند البزار عن عياض الأنصاري عن النبي ﷺ قال:

«إن لا إله إلا الله كلمة على الله كريمة، لها عند الله مكان، وهي كلمة من قالها صادقاً أدخله الله بها الجنَّة، ومن قالها كاذباً حقنت ماله ودمه ولقي الله غداً فحاسبه».

«وجعل الخطابي أن قتال الصحابة للممتنعين عن أداء الزكاة ليس ناشئاً عن كونهم كفاراً بل هم أهل بغي. وقسَّم العرب الذين قاتلهم أبوبكر على ثلاثة أصناف: صنف عاد إلى عبادة الأوثان، وصنف اتبعوا مسيلمة والأسود العنسي، وصنف ثالث استمر على أصل الإسلام ولكنهم منعوا الزكاة.

فيقول: فأما مانعوا الزكاة منهم المقيمون على أصل الدين فإنهم أهل بغي ولم يسموا على الانفراد منهم كفاراً وإن كانت الردة قد أُضيفت إليهم لمشاركتهم المرتدين في منع بعض ما منعوه من حقوق الدين، وذلك أن الردة اسم لغوي وكل من انصرف عن شيء كان مقبلاً عليه فقد ارتدَّ عنه»[٢].

---

(١) فتح الباري ١/٤٦.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ١/٢٠٤. ويراجع فتح الباري ١٢/٢٧٦. =

«وقد اتفق المسلمون على أنه من لم يأت بالشهادتين فهو كافر، وأما الأعمال الأربعة فاختلفوا في تكفير تاركها.

ونحن إذا قلنا: أهل السنة متفقون على أنه لا يكفر بالذنب فإنما يريدون المعاصي كالزنا والشرب.

وأما هذه المباني ففي تكفير تاركها نزاع مشهور. وعن أحمد في ذلك نزاع وإحدى الروايات عنه: يكفر من ترك واحدة منها، وهو اختيار أبي بكر وطائفة من أصحاب مالك كابن حبيب.

وعنه رواية ثانية: لا يكفر إلا بترك الصلاة والزكاة فقط.

ورواية ثالثة: لا يكفر إلا بترك الصلاة، والزكاة إذا قاتل الإمام عليها.

ورابعة: لا يكفر إلا بترك الصلاة.

وخامسة: لا يكفر بترك شيء منهن، وهذه أقوال معروفة للسلف»[1].

وقد علمت أن الأئمة الثلاثة لا يكفِّرون بترك شيء من هذه المباني على المشهور من مذاهبهم. وأحمد اختلف عنه في ذلك، فإذا كان جمهور العلماء لا يكفّر بالذنب والمعصية تركاً أو فعلاً

= وعمدة القاري ٨/ ٢٤٤.

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية ٧/ ٣٠٢.

بما فيها من يقاتل ضد أداء فريضة الزكاة، فما هو رد أوامر الله الذي يكون إذن كفراً؟

لم يبق إلا أن يكون الرد هو إنكاراً لفظياً وجحداً صريحاً وتجريحاً وقولاً قبيحاً، فالاستمرار على الجريمة وأمر الغير بها، كل تلك الأوصاف طردية لا تأثير لها. أما القول القبيح بأن يقول عن الحدود «إن تطبيقها هو رجوع إلى العهود الظلامية»، ونحو هذا فيحكم على هذه الكلمة بأنها كفر لا يتجاوز قائلها إلى غيرها.

هذا الذي تدل عليه النصوص وأقوال السلف والخلف. فالكفر شخصي يتعلّق بحالة كل شخص من الإنكار أو الاستحلال ولا يمكن أن يكون جماعياً.

قال ابن رشد في المقدمات:

«ومن جحد وجوبها [الزكاة] كفر، ومن أقرَّ ومنعها ضُرب وأُخذت منه كرهاً، فإن امتنع في جماعة وقوة قوتلوا حتى تؤخذ كما فعل الصديق رضي الله عنه».

وقال ابن حبيب:

«من اعترف بالوجوب وامتنع كفر كما قاله في الصلاة»[1].

وقول ابن حبيب كما هو واضح شاذ مخالف لقول مالك

(١) مقدمات ابن رشد ١/ ٢٧٤. الذخيرة، للقرافي ٣/ ٨.

وأصحابه.

حصيلة البحث:

لقد تناول هذا البحث إحدى المشكلات الفقهية العملية التي تمثل إحدى المرتكزات النظرية للأزمة الحادة التي تعيشها الأمة، والتي شخَّص البحث باختصار الأسس النظرية التي سببتها في مقدمتها، وهذه المشكلة هي التكفير بالحكم بغير ما أنزل الله.

وقد عرض البحث بعد المقدمة في ثلاثة فصول:

في الفصل الأول: معنى التكفير والردّة ـ أعاذنا الله منهما ـ حيث بيَّن أنَّ الردّة رجوع عن الإسلام بعد إيمان تقرر، وحيث إن الردة تقابل الإيمان فمحلها القلب، ولكن الشرع وضع علامات قد تكون قولاً صريحاً وهذا أولاها بالاطمئنان إليه؛ لكونه صيغة إذا صدرت من مكلّف مختار وقد تكون فعلاً واضحاً لا يحتمل أكثر من معنى.

ثم تعرّض في الفصل الثاني لخطورة التكفير والتحذير منه، وفي هذا الفصل نقلنا الأدلة من الكتاب والسنة وأقوال العلماء في النهي عن تكفير المسلم، والوعيد الشديد في ذلك حيث ورد في الحديث أنه كفر، وورد أنه كقتل المسلم.

وفي الفصل الثالث: ناقشنا مسألة الحكم بغير ما أنزل الله نقلاً واستنباطاً، تعليلاً وتحليلاً، وتأصيلاً وتفصيلاً، جمعاً بين

الأقوال عند الإمكان، وترجيحاً عند التعارض، حيث توصل إلى أن هذا ليس من الكفر البيِّن أو البوح. فلو فرضت الكتابة لفظاً فما هو بالصريح، ولو فرضت فعلاً فما هو بالفعل المتمحض الذي لا احتمال فيه. والدوام والإدمان على التحاكم قرينة غير حاسمة ولا قاطعة، مع إيضاح أن ذلك العمل من أشنع الكبائر إلا أنه لا يرقى إلى الكفر إلا بعاضدٍ من قول. وهذا لا يمنع كون الفاعل كافراً في نفس الأمر ولكن الحكم عليه بالكفر يفتقر إلى علامة لا لبس فيها.

ولعل هذا البحث إذا كان يتميز بشيء فهو إشراك فقهاء المذاهب في كتبهم المعتمدة في مسألة الخروج عن الإسلام.

كما أن اللمحات الأصولية التي اتخذها الباحث معياراً يرد إليه النزاع الذي هو في الأصل مردود إلى الله ولرسوله طبقاً للآية الكريمة في سورة النساء:

﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾[1].

إلا أن ذلك لا ينافي بل يقتضي ردّه إلى العلماء لبيان غامضه ومجمله، واستنباط تأويل مشكله طبقاً لقوله تعالى في نفس السورة:

---

(١) سورة النساء: الآية (٥٩).

﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾[1].

فنرجو أن يكون هذا البحث مساهمة في تقديم مجموعة من الدراسات العلمية الرامية إلى ترشيد هذه الأمة، وإطفاء جذوة الفتنة، ومحاصرة ماشبَّ من ضرامها حتى لا يصل إلى بقاع وأصقاع أخرى من العالم الإسلامي بحكم النقل، ويشهد شاهد العقل بوجوب تجنيبها الفتن وحمايتها من الشرور والمحن، ذلك ما يقتضيه ترتيب المصالح والمفاسد في سلم الشرع، كما يطمح إلى إبراز بعض جوانب الفكر الإسلامي فيما يتعلَّق بالمشروع الحضاري الذي لا يكفِّر أحداً ما وجد إلى ذلك سبيلاً، القائم على الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة.

والله ولي التوفيق،،،

---

(١) سورة النساء: الآية (٨٣).

أي إسلام نريد؟

هكذا ورد السؤال من جريدتكم الغراء. وقبل الإجابة عليه فإن هذا السؤال ـ الاستفهام ـ يقتضي مني وقفة لأستدرك عليه.

أولاً: إن السؤال بأداة الاستفهام «أي» لا يكون إلاّ عن متعدد الأفراد أو متعدد الأجزاء، هكذا يقول أهل اللغة، فتقول: أي الرجلين زيد؟ والإسلام وإن كان متعدد الأجزاء فليس متعدد الأفراد، بمعنى أنه لا يوجد إلا إسلام واحد هو دين الله الذي أوحاه الله إلى نبيه محمد بن عبدالله خاتم الأنبياء والرسل ﷺ، ممثلاً في الكتاب وهو القرآن الكريم، والسنة النبوية أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته، وهما يشتملان على سلسلة محكمة من القواعد والضوابط والمبادىء والأحكام التفصيلية، مغطية العقائد والأخلاق والسلوك والمعاملات في كل أبعادها، منظمة علاقة الإنسان بربّه وعلاقته بأبناء جنسه «البشر»، فكانت إيماناً وعبادات مقرونة بالعمل الصالح، مما جعل القيم أساساً لقوانين المعاملات. إنه تسلسل مترابط نسيج وحده بين الإيمان والعمل والمعاملة، يحقق العدالة والسعادة في حياة البشر ويجنّبهم الظلم والجور

والطغيان والشقاء:

﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾ وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ ﴾[1].

هذا هو الإسلام الذي أنزله الله تعالى على نبيه وأكمله بصريح وحيه قبل انتقاله إلى الرفيق الأعلى بثلاثة أشهر:

﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾[2].

الكتاب والسنة وما بني عليهما من قواعد كالإجماع والقياس والأدلة المعتبرة كالمصالح المرسلة، والاستحسان، وسد الذرائع، هي مرجعيتنا عندما نتحدث عن الإسلام عقيدة وشريعة أو كما يحلو للبعض بدالاته الثلاثة: دين ـ ودنيا ـ ودولة.

ذلك هو الإسلام الخالص، وخلوصه لا يعني في فهمنا التخلص من العلاقة المتفاعلة مع الزمان والمكان، بل إن العكس هو الصحيح.

فَسِرُّ عظمة الإسلام تكمن في مقدرته الفائقة على التعامل مع

---

(١) سورة النحل: الآية (٩٠ ـ ٩١).
(٢) سورة المائدة: الآية (٣).

البيئات والظروف لإيجاد الحلول الملائمة في جدلية بين الثابت من الأصول والمتغير من الفروع والوقائع، مما يفسر المرونة التي كفلت الديمومة لهذا الدين، وضمنت له الصلوحية في كل صقع وفي كل أوان.

لسنا وحدنا الذين نقول هذا الكلام، بل إن المنصفين من غير مِلَّتنا أعجبتهم هذه الشريعة فلهجوا بالثناء عليها، أسوق شهادة واحدة من عشرات الشهادات، شهادة رجل القانون الإيطالي الدكتور أنريكو انزاباتو، الذي ألف في العقود الأولى من هذا القرن كتاباً سمّاه «الإسلام وسياسة الحلفاء» قال فيه:

«إن الشريعة الإسلامية دقيقة وثابتة من حيث صياغتها لكن مع ذلك تتلاءم مع الواقع، وإن تطورها لا يقلل من قيمتها وفاعليتها، لقد بقيت قروناً طويلة محتفظة تماماً بحيويتها ومرونتها».

ذلك هو الاستدراك على سؤالكم الذي يوعز بأن الإسلام متعدد كما كان يعتقد بعض المستشرقين.

ويحضرني عنوان كتاب لمتخصص فرنسي مونتيه في أول القرن ـ سمّاه «الإسلام الأسود Lislame noire» باعتبار أن إسلام الأفارقة يختلف عن إسلام العرب والآسيويين، وهو أمر غير صحيح، فالإسلام لا يمكن أن يضاف لفئة معينة أو دولة أو حزب

معين أو جماعة مخصوصة. فالإسلام إنما تحدده النصوص الشرعية ويحكم عليه بها ومن خلالها، ويحضرني في هذا المثال ما قاله رجل لأمير المؤمنين علي رضي الله عنه في فترة فرقة وفتنة:

«أتزعم أنك على الحق وفلان على الباطل؟ فأجابه أمير المؤمنين علي: يا هذا إنّك رجل ملبوس عليك، اعرف الرجال بالحق ولا تعرف الحق بالرجال، اعرف الحق تعرف من يأتيه».

إنه كلام رائع، فالحق شيء مستقل عن ممارسة فلان وسلوك فلان، فاعرف الحق أولاً حتى تعرف من يعمل به، إنه يجب أن تعرف الإسلام أولاً بصرف النظر عن الممارسات والدعاوى والألقاب:

«فكلٌ يدعون وصال ليلى وليلى لا تقرُّ لهم بذاك»، إنه الالتباس والفتنة وتفرق الأمة طوائف وشيعاً وطرائق قدداً هو الذي يجعل هذا السؤال وأمثاله تجيش بها الصدور وتقفز إلى الشفاه، ذلك هو عذركم وعذر غيركم ممن يطرح هذا السؤال.

والآن فما هو الإسلام الذي نريده؟

لقد عرفنا في مقدمة بحثنا الإسلام وبالتأكيد فإن ذلك هو الإسلام الذي نريده. ولعلنا نزيد الأمر توضيحاً بالإشارة إلى بعض القضايا المثيرة للجدل من خلال جملة من المبادىء التي

تتعلق بالمنهج الإسلامي في الدعوة ووسطيته، وفي حقوق الإنسان، وحقوق المرأة مع الحضارة التي أوجدها، ثم خاتمة نعود فيها إلى بعض فضائل الإسلام.

أولاً: منهج الإسلام في الدعوة:

هو التبشير والتيسير، وهو يدعو إلى الوسطية وينبذ التشدد والغلو وهما المصطلحان الإسلاميان، وليس ذلك موقفاً تكتيكياً أو وسيلة تطرح عند عدم إدراك الغاية، بل إنه منهج ثابت ومؤكد. يقول الله تعالى:

﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾[١].

﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾[٢].

ويقول سبحانه وتعالى:

﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ ﴾[٣].

هذه الآية كما يقول البيهقي وغيره: نزلت في فتية من الأنصار تربوا عند اليهود، فلما أراد أولياؤهم من الأنصار منعهم

---

(١) سورة البقرة: الآية (١٤٣).
(٢) سورة النحل: الآية (١٢٥).
(٣) سورة البقرة: الآية (٢٥٦).

من الرحيل مع اليهود لإجبارهم على الإسلام أنزل الله ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾.

وإذا كان بيننا وبين أمة من أمم النصارى وغيرهم عهد، فاعتدى مسلم على أحدهم وأجبره على الخروج عن دينه لا يُقبل ذلك منه، ويسمح للنصراني وغيره بالرجوع إلى دينه الأصلي.

والإسلام يبغض التشدد والغلو. قال تعالى:

﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ ﴾[1].

وأمر النبي ﷺ بالتيسير والرفق:

«إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق، ولن يُشاد هذا الدين أحد إلا غلبه».

وقال عليه الصلاة والسلام:

«يسّروا ولا تعسّروا، وبشّروا ولا تنفّروا».

وغضب من أجل أن رجلاً أطال الصلاة بالناس فقال:

«إن منكم منفّرين، فمن صلى بالناس فليخفف».

وقال لمعاذ لمّا أطال الصلاة بالناس:

«يا معاذ أفتان أنت؟» قالها ثلاثاً، وردت هذه الأحاديث

---

(١) سورة المائدة: الآية (٧٧).

الثلاثة في الصحيح، إن ديناً يعتبر مجرد إحراج الناس بإطالة الصلاة فتنة ويعتبرها تنفيراً جديرٌ بأن يكون دين الرحمة والمحبة.

ووصف عليه الصلاة والسلام أولئك الذي يشعلون نار الفتنة بأنهم:

«يخرجون من الدين كما يخرج السهم من الرمية يتمارى في الفوق».

وقال أمير المؤمنين علي رضي الله عنه لأولئك المتشددين لما قالوا: «لا حكم إلا لله»، قال لهم: «كلمة حق أُريد بها باطل».

وقد نهى الإسلام عن التكفير وندد بالمكفرين، ففي الحديث:

«ومن رمى مؤمناً بكفر فهو كقتله»[1].

ومما يدل على أن دعوة الإسلام تبشير لا تنفير حضوره ﷺ حفلاً لمسلمي الحبشة الذين كانوا يرقصون ويزفنون في مسجده ﷺ ويلعبون بحرابهم بمناسبة رجوعه عليه الصلاة والسلام من تبوك، وتنظر أم المؤمنين عائشة وهي قائمة خلفه إلى تلك الرقصات، فلما زجرهم عمر نهاه عليه الصلاة والسلام قائلاً: **«إنهم بنو أرفدة»** أي أن هذه عاداتهم.

والإسلام يحترم الخصوصيات والعوائد التي لا تهدم أصلاً،

---

(١) رواه البخاري.

ويهتم بالترويح عن النفس والترفيه والحياة الجميلة. وترك النبي ﷺ لأناس من المنافقين اشتهر عنهم طعنهم في الدين قائلاً:

«لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه».

ومن أثر التربية الإسلامية في الدعوة بالحسنى ما ورد أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أرسل رسولاً خاصاً إلى رجل من المسلمين قد أدمن الخمر، يحمل رسالة هي عبارة عن أوائل سورة حم غافر فتاب الرجل.

ويشهد المنصفون من الغربيين بأن الإسلام لم ينتشر بالسيف وإنما انتشر بالتبشير والدعوة.

يقول غستاف ليون في كتابه حضارة العرب:

«لم تكن القوة عاملاً في انتشار القرآن قطعاً، لقد ترك العرب المغلوبين أحراراً في المحافظة على دينهم... إلى أن يقول: ولم يفرض القرآن بالقوة بل بالاقتناع، والاقتناع وحده هو الذي أمكن أن يجلب إلى اعتناقه الأمم التي قهرت العرب أخيراً كالترك والمغول».

كثيرة تلك الشهادات ويكفي شهادة تلك الأقليات غير المسلمة على مر التاريخ في بلاد الإسلام منذ قرون طويلة، هؤلاء الأقباط يقيمون بين ظهراني المسلمين مكرمين يحميهم سيف الإسلام، وقد أوصى بهم نبي الإسلام عليه الصلاة والسلام قبل

فتح مصر لما رأى في عالم الغيب أن المسلمين سيفتحون تلك الديار فقال عليه الصلاة والسلام: «**الله الله في قبط مصر**»، وهو حديث رواه الطبراني في الكبير فكيف يقتلون بعد ذلك بغير حق؟

من هذه النصوص والممارسات والشهادات ندرك وسطية الإسلام ودعوته بالحسنى وبعده عن التكفير والغلو والتطرف.

ونختتمها بكلمة لإمام من أئمة التابعين هو الحسن البصري رضي الله عنه الذي يقول:

«إن الدين وسط بين الغلو والتقصير».

هذه الوسطية سخاء في غير إسراف:

﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾[1].

وشجاعة دون تهور، وفي الحديث:

«**لا تمنوا لقاء العدو**».

وحب للسلام في غير مهانة ولا ذل ولا استسلام، فالإسلام يبذل للمخالف في الدين البر والمودة إذا لم يتعد ويتجاوز الحد، قال تعالى:

---

(١) سورة الفرقان: الآية (٦٧).

﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾(١).

والمؤمن عزيز: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾(٢).

وهو متسامح يصبر على أذى الآخرين، يجاهد بالكلمة الصادقة ولكنه أيضاً يجاهد بالسنان عندما يحين الأوان ويطف الصاع، وهو جهاد له حدوده وضوابطه، تقوم به الدولة الإسلامية لرد العدوان وإزالة الظلم، لا تقتل فيه امرأة، ولا صبي، ولا رجل دين، ولا شيخ كبير. تلك أخلاق الجهاد عندما يهب المسلم بشجاعة واستبسال في ساحات الوغى لرد الظلم وإعادة الحق، قال تعالى:

﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ﴾(٣).

فهؤلاء قوم ظُلِموا وأُخرِجوا من ديارهم بغير حق، وأنكر عليهم العدو أن يقولوا ربّنا الله، الإسلام دين التوحيد الخالص لله تعالى، ودين الوحدة ونبذ الفرقة:

﴿ وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ﴾(٤).

---

(١) سورة الممتحنة: الآية (٨).
(٢) سورة المنافقون: الآية (٨).
(٣) سورة الحج: الآية (٣٩ ـ ٤٠).
(٤) سورة الأنفال: الآية (٤٦).

ثانياً: حقوق الإنسان:

أما بالنسبة لحقوق الإنسان فمن المعروف أن حقوق الإنسان في الغرب مرت بمراحل، المرحلة الرومانية خلال أربعة عشر قرناً، من تأسيس روما في القرن الثامن قبل الميلاد إلى وفاة الإمبراطور يوستنياتوس في القرن السادس بعد الميلاد. وقد أمر هذا الإمبراطور بتدوين مصادر القانون ثم جمعه في جامع الحقوق المدنية، وهي تعتمد على الأعراف والعادات والقوانين الحكومية وتفسير القضاة.

كما أن المصدر الثاني هو القوانين الإغريقية التي تبدو أهم مرحلة فيها من إصلاح الدستور في أثينا سنة ٥٠٧ ـ ٥٠٨ قبل الميلاد، حيث أدخل نظاماً سياسياً جديداً لأثينا وهيئة حاكمة جديدة، وقبله بفترة وجيزة قانون صولون، وهذا الموروث الروماني الإغريقي ظل نائماً لفترة ليست بالقصيرة ليتطور فيما بعد على أيدي الفلاسفة ورجال القانون في أوروبا من أمثال جون آدمز وفريدريك سيلر وجان جاك روسو ومنتسكيه وغيرهم، ومع إعلانات حقوق الإنسان وخصوصاً الإعلان العام لحقوق الإنسان الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة عام ١٩٤٨م كانت خلاصة تطور حقوق الإنسان أنها سارت نحو التوسع في أفقها ونحو الالتزام بمقتضاها ونحو الاستقرار في ثبوتها ونفاذها، وهي حقوق تتركز بوجهٍ عام حول ذات الإنسان وأمواله وما يتفرع عن

ذلك من حقوق مادية ومعنوية، وتدور إجمالاً حول كرامة الإنسان وما يتفرع عنها من مساواة وحرية بأنواعها المختلفة، ولن أتوسّع فتطور حقوق الإنسان في الغرب معروف لدى القارىء.

أما في الإسلام فهذه الحقوق ليست مميزة عن غيرها من الحقوق والواجبات وقواعد السلوك والأخلاق التي تضمنها القرآن الكريم والسُنّة النبوية.

ففي القرآن وردت نصوص متفرقة ولكنها واضحة وقوية سنتعرض لها عند تفصيل بعض أساسيات الحقوق، إلا أن أول إعلان يمكن أن يسمى بهذا الاسم هو الخطاب العظيم الذي ألقاه الرسول ﷺ في حجة الوداع أمام حوالي ١٢٠ ألف من أصحابه الذين تجمعوا بعرفات، وفي هذه الخطبة أرسى دعائم ما يمكن تسميته بحقوق الإنسان، فحرّم الدماء والأموال والأعراض وأشهَدَ الله تعالى والناس على ذلك، وفي هذا المقام نهى بشدة عن الاقتتال الداخلي قائلاً:

«لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض».

ويمكن أن يحصر أصل حقوق الإنسان في مبدأين:

أ ـ التكريم: وهو أمر ثابت لكل إنسان لمجرد كونه إنساناً.

قال تعالى:

﴿ ۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾[1].

ب ـ مبدأ المساواة: وهو مبدأ أكّد الإسلام عليه تأكيداً شديداً، يقول عليه الصلاة والسلام:

«يا أيها الناس، إن ربكم واحد، وأباكم واحد، لا فضل لعربي على أعجمي، ولا لأعجمي على عربي، ولا لأبيض على أسود، كُلّكم لآدم، وآدم من تراب».

من هذين المبدأين انطلقت كل الحقوق، الحرية بجميع أشكالها فالأصل في الإنسان الحرية، وقد ترجمت ذلك أفضل ترجمة كلمة أمير المؤمنين عمر:

«متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أُمهاتهم أحراراً؟!».

إلا أن حرية الفرد في الإسلام لا تلحق الضرر بالمجتمع، إن التوازن بين الفرد والمجتمع يمثل أدق موضوع في مبدأ الحرية. فهذه الحرية مكفولة ما لم تمس النظام العام من سبّ الدين أوسبّ الآخرين أو شتمهم أو الاعتداء على دمائهم وأموالهم، وما لم تخالف الحرية النظام العام، ولعله هنا يكمن وجه الاختلاف فيما هو النظام؟ والتقدير الأخلاقي لذلك.

---

(١) سورة الإسراء: الآية (٧٠).

والإسلام دين تكافل، بمعنى أن الإسلام لا يلزمك أن تكف الأذى عن الغير، بل يلزمك شرعاً ديانة وقضاءً أن تكف أذى غيرك، وأن تسعفه بكل ما في وسعك لإنقاذ حياته، والحفاظ على ماله، والدفاع عن عرضه، وإذا لم تفعل ذلك تُؤثم، وله أن يخاصمك عند القضاء، ويلزمك بالضمان إذا لم تنقذ شخصاً من الحريق أو تسعف أعمى يتردى في هاوية أو غير ذلك، وهذا ما يُسمى بحق الإسعاف وبحق النصرة:

﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ﴾[١].

وباختصار فكل حقوق الإنسان الأساسية جاء بها الإسلام، فالإنسان مكرَّم من عند الله، وله حق الاحترام فلا يتعدى على خصوصياته:

﴿وَلَا تَجَسَّسُوا۟ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾[٢].

﴿لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾[٣].

وليس هذا خاصاً بالمسلمين، بل يشمل أهل الديانات

---

(١) سورة النساء: الآية (٧٥).
(٢) سورة الحجرات: الآية (١٢).
(٣) سورة النور: الآية (٢٧).

الأخرى أيضاً، فقد روى البيهقي في سننه أن النبي ﷺ:

«نهى عن دخول بيوت أهل الكتاب إلا بإذن، وأكل ثمارهم إلا أن يعطوها».

وضمن الإسلام للإنسان ألا يخاطب بخطاب يكرهه:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّۖ وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِۖ﴾(١).

ولا يعاقب بجريمة غيره:

﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۚ﴾(٢).

والإنسان بريء حتى يثبت خلاف ذلك، ولا يُعاقب بأثر رجعي، وكفل الإسلام للإنسان حقوق التملك والانتفاع بالمباحات التي لا ملك لأحد عليها كالأرض والبحار والأنهار والحيوانات البريّة والأسماك، والناس شركاء في الماء والنار والكلأ، ولا يجوز الاعتداء على ملك الغير، ومن مات عن حق فهو لوارثه، والناس يترافقون في الثروات الطبيعية بالعدل والإحسان، والكسب كله مباح من بيع وإجارة وقرض وإقراض

---

(١) سورة الحجرات: الآية (١١).
(٢) سورة الأنعام: الآية (١٦٤).

وتجارات وهبات إلا كسباً حراماً من سرقة وغصب وربا وغش وقمار.

والفقير والضعيف له حق على المجتمع، فلا يجوز أن يُترك معرضاً للهلاك، وهي حقوق يكفلها الشرع والقضاء، كما كفل الإسلام للمسافر حقاً على الناس المقيمين بأن يهدوه إلى الطريق، وأن يعطوه ما يأكل، وأن يعطوه إذا كان محتاجاً من الزكاة لأنه ابن السبيل، حقوق الوالدين التي توجب النفقة على الأولاد قضائياً، إنها حقوق كثيرة جعلت من المجتمع الإسلامي مجتمعاً منسجماً متماسكاً متكافلاً.

وكلف الإسلام أولياء أمور المسلمين بالقيام على الحقوق الأساسية للإنسان، وفرض لهم حقاً في مقابل هذا الواجب هو حق الطاعة فقال تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[1].

والطاعة انضباط وانتظام وامتثال، بها يتسنى لولي الأمر القيام بوظائفه العقلية وصلاحيته التي استنبطها فقهاء النظم الإسلامية المعبّر عنها «بالأحكام السلطانية» وبخاصة الماوردي حيث حصر وظائف رئيس الدولة في عشر، منها مسئوليات دينية كالسهر على حسن ممارسة الناس لفرض الدين من صلاة وصوم وحج، ومنها

(١) سورة النساء: الآية (٥٩).

وظائف دنيوية كجباية الأموال وحماية حدود الدولة وبيضتها من أي عدوان خارجي أو داخلي، وتوفير الأمن الداخلي من خلال تطبيق الشريعة للمحافظة على الأنفس والأموال، وفصل النزاعات والخصومات عن طريق نصب القضاء.

كل تلك الإجراءات إنما تصب في النهاية في حماية حقوق الإنسان الأساسية، وحق الطاعة المشار إليه يقابل واجب القيام على العدل والقسط، وإلى ذلك تشير «البيعة» التي هي الوسيلة المثلى لاختيار المسؤول الأعلى في الدولة الخاصة أو الملك، فالبيعة ذات طبيعة تعاقدية بين طرفين هما الحاكم من جهة والمحكومون من جهة أخرى، عبّر عن تلك الطبيعة التعاقدية الخليفة الأول أبو بكر الصديق رضي الله عنه عندما قال:

«إنما أنا أجير المسلمين».

إلا أن بُعداً ثالثاً هو البعد الديني والرباط الخلقي للبيعة يحمل كلاً من الطرفين مسئولية فيما وُكِّل إليه، ويلزمه النصحية والإخلاص، فولي الأمر عليه أن ينصح بأداء واجباته كاملة بالعدل والقسط، وتعيين الأكفاء للوظائف من وزراء تفويضيين أو وزراء تنفيذيين كما كان يسميهم الماوردي. ونصيحة المحكومين بإعانة ولي الأمر في مهامه، وبذل النصح والمشورة في نطاق «الشورى» التي هي نظام مكمّل لنظام البيعة، وهي واجب إسلامي محتم،

وهي تقتضي تسديد أولياء الأمور وتقويمهم حسب عبارة الخليفة الثاني أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه وهو يقول للرعية:

«إن رأيتم فيَّ إعوجاجاً فقوِّموني».

لكن طبيعة الشورى تختلف عن النقد العلني والتجريح الفاضح التي تتطور إلى نزاع مسلح، بل إنها بحث هادىء، ورأي سديد، وسيلته الحسنى، وغايته الصالح العام. إن نظام الشورى يمكن أن يصحح مسار الدول إذا أحسن توظيفه.

وإن البعد الثالث في نظام البيعة والشورى يميزه ـ بالتأكيد ـ عن العقد الاجتماعي عند جان جاك روسو Ie controt social بمصدرها الديني ونتائجها الأخرى، غير أن نظام البيعة قد طبقه الصحابة رضوان الله عليهم بصور وأشكال مختلفة من بيعة مباشرة إلى بيعته بعد ترشيح من السلف في طبيعة ولاية عهد إلى تعيين مجلس شورى ليختار.

وهذا يدل على أنه نظام يستجيب لحاجات الزمان والمكان بما يحقق المصالح ويدرأ المفاسد، ويحسم شرور الفتن، ويسد ذرائع الحروب قبل أن يذر قرنها، ومع ذلك فإن الحقوق والواجبات في الإسلام أكيدة وموثقة.

ولعل أهم دعامة في الشريعة لحقوق الإنسان هي استقلال القضاء، فالقاضي لا يرجع إلا إلى الشريعة وضميره، ويوضح هذا

الاستقلال الرسالة المختصرة التي أرسلها أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه إلى واليه معاوية حاكم سورية وفلسطين:

«إنه لا سبيل لك على عبادة بن الصامت»، وكان هذا الأخير قاضياً لفلسطين من قبل الخليفة.

وهنا يضع عمر حدّاً لتدخل الولاة في شأن القضاة.

وعُرف أن الخليفة الرابع أمير المؤمنين علي رضي لله عنه تحاكم مع يهودي أمام قاضيه شريح فحكم لليهودي على الخليفة.

وحُكِمَ على الدولة الإسلامية من طرف محاكمها في قضية سمرقند المشهورة، وذلك أن الجيش الإسلامي تقدَّم للاستيلاء على هذه المدينة فأبرز أهلها «صك» معاهدة تمت في زمن سابق بينهم وبين المسلمين فنصبت محكمة إسلامية وبعد تأكدها من الوقائع حكمت على الجيش الإسلامي بالانسحاب.

وفي العصر العباسي عزل الخليفة نفسه عن تعيين القضاة واكتفى بتعيين قاضي القضاة، وهو أكبر فقيه مشهود له بالعلم والتقوى يُعهد إليه أمر تعيين القضاة وعزلهم، ولم يبق للخليفة شيء من ذلك.

إنه لكل ما تقدم قامت حضارة إسلامية عظيمة ومزدهرة في كل ميادين المعرفة، والفكر، والفقه «القانون»، والصناعة، والزراعة، والعمران. وقد شهد بذلك المنصفون من الغرب

فبلغت أملاك الإسلام أوجها وأقصى حدودها في أثناء سلطان العباسيين والأمويين بالأندلس، فضمت في عهد هارون الرشيد من الغرب إلى الشرق ما بين المحيط الأطلسي إلى حدود الصين، ومن الشمال إلى الجنوب ما بين القوقاس والهند في آسيا والسودان في أفريقية، وصُهرت أمم هذه الأقطار الواسعة البالغة الكثرة في بوتقة الإسلام، فأسهمت في حضارة تعد من أسطع ما عرف العالم من الحضارات الخلقية والمادية، وما كان من التقاء الأمم السامية والآرية والتركية أدى إلى أسعد النتائج في ظهور حياة فكرية وفنية. وكان ما يدخل الخزانة أيام الرشيد سبعة آلاف قنطار من الذهب في كل سنة كما يقول شكيب أرسلان.

وقد مكّن هذا الازدهار ـ كما يقول بامات ـ فشقت الامبراطورية طرقاً نحو جميع الجهات، وأُنشئت مرابط الخيل، وأُقيمت فنادق للقوافل، وحُفرت صهاريج لإرواء العطاش في المسافة الطويلة بين بغداد ومكة، وبُنيت مستشفيات ومساجد ومدارس في المدن وفي كل مكان، وتقدمت الزراعة والصناعة تقدماً عظيماً، ونالت فواكه فارس وأزهارها شهرة كان يُضرب بها المثل بفضل زراعة ماهرة.

يقول سيديو:

«أوصل العرب الزراعة إلى أقصى درجات الكمال».

ونشر دي ساسو أقساماً مفيدة من كتاب القزويني.

ويشهد الغرب بتقدّم المسلمين في الفلك والرياضيات والعلوم الطبيعية والكيمياء والجغرافيا، وأقامت أوروبا مراكز للترجمة، وظلت تدرس كتب إسلامية كشروح ابن رشد في الجامعات الغربية حتى القرن التاسع عشر، وسجل المسلمون اكتشافين هما أهم اختراعين، الأول خدم الصناعات العسكرية، والثاني خدم العلم.

أما الأول فاخترع البارود واستعمال الأسلحة النارية التي تأكد أن العرب المغاربة استعملوها في معركة الجزيرة ضد الأفينوش، وشهد ذلك أمير إنجليزي بأربع سنوات قبل استعمال الإنجليز لها في معركة كريسي.

وأما الثاني فهو صناعة الورق، فقد طورها العرب بدلاً من «الجلد» وورق الحرير الصيني، فإن العرب هم الذين صنعوا الورق من الرثاث التي أصبح العالم كله يصنعه منها مما أتاح نشر الكتب. وقد اكتُشف مخطوط سنة ١٠٠٩م بالاسكوريال يثبت ذلك[١].

ثالثاً: حقوق المرأة:

إن هذه القضية من أهم القضايا التي تحوم حولها الشبهات

---

(١) يراجع لكل ذلك غستاف ليون، وسيديو «تاريخ العرب ـ باريس ١٨٥٤م» وغيرهم، وفيارغو «تاريخ العرب والمغاربة في اسبانيا ١٨٣٣م».

ويقع فيها الالتباس، وإن الفرق بين الإسلام وحقوق الإنسان في الغرب:

أولاً: أن الإسلام وحي الله تعالى على نبيه فمصدره الله، وكان ثورة بالنسبة لأوضاع المرأة في كل العالم وبخاصة عند عرب الجاهلية الذين كانوا يعتبرون الأنثى عاراً على والدها، حيث يلجأ والدها إلى وأدها حية، وقد نعى القرآن الكريم عليهم هذا السلوك:

﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴾[1].

ولم يكن للمرأة حظ من الميراث، وقصة زوجة سعد بن الربيع التي جاءت تشكو إلى النبي ﷺ أن عم بناتها أخذ ما تركه والدهم من المال، فنزل القرآن يورّث البنات، وذلك معروف في الأحاديث الصحيحة.

وكان الرجل يتزوج ما استطاع من النساء بدون حد كما ورد في حديث غيلان المعروف الذي كان له عشرة نسوة، فتصرف الإسلام في كل هذه الحالات، فمنع قتل البنت منعاً باتاً باعتباره جريمة، وباعتبار نفسها كأي نفس لا فرق بين الذكر والأنثى.

ثم ورّث البنات وحدد لهنّ مقداراً في الميراث بحسب وضع

---

(١) سورة النحل: الآية (٥٨).

الورثة، وحدد العدد المسموح به من الزوجات بأربع مشروطاً بالقدرة على العدل، وباستطاعتها أن تشترط عدم قبول التعدد عند العقد كما هو مذهب مالك ولها شرطها.

أما السبب الثاني فهو اختلاف المصدر والمرجعية، فالإسلام دين سماوي نزل من خالق البشر:

﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾(١).

وقانون حقوق الإنسان قانون بشري يتأثر بالصراعات البشرية والأفكار الفلسفية التي تمثل في بيئتها مرجعية. والتفرقة بين المرأة والرجل في بعض الحقوق في الإسلام ليست ناشئة عن عدم المساواة في مبدأ الكرامة، فالكرامة والتكريم للرجل والمرأة معاً. والخطاب في الشريعة للاثنين دون تمييز:

﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾(٢).

وقوله تعالى:

﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾(٣).

---

(١) سورة الملك: الآية (١٤).
(٢) سورة النحل: الآية (٩٧).
(٣) سورة التوبة: الآية (٧١).

فأثبت الولاية المتبادلة بين الجنسين، وأثبت الأمر والنهي لهما دون تمييز، ولكن يجب أن يبحث عن الوظيفة الخاصة التي تقتضيها طبيعة كل منهما، فتوزيع الأعباء والواجبات وترتيب الحقوق وظيفي وليس لنظرة دونية.

ولهذا فإنه بنظرة فاحصة ومنصفة نجد أنه يوجد تكافؤ وتكامل بين الجنسين؛ فالميراث في بعض الحالات يستوي فيه الذكر والأنثى، كما هي الحال في إخوة الأم يستوي ذكورهم وإناثهم، وأحياناً كثيرة يفضل الذكر بناءً على مسئوليته في القيام على بيت العائلة، فالمرأة تجب نفقتها على زوجها إن كانت زوجة، وعلى ابنها إن كانت أُماً، وعلى أبيها وهي صغيرة، فتوزيع الأعباء اقتضى توزيع الحقوق شرعاً وعقلاً، وفي الشهادة قد تكون شهادة الرجل بشهادة امرأتين في بعض الحقوق، وقد تكون شهادة المرأة بشهادة رجلين في القضايا المتعلقة بالنساء كالشهادة على المولود والرضاعة عند بعض العلماء، فهنا توزيع وظيفي.

أما في توثيق الأخبار فالرجل والمرأة سواء في نقل الشريعة، فلا يشترط للحديث الذي ترويه امرأة أن تكون معها أخرى بل هي والرجل على قدم المساواة، مع أن أهل صناعة الحديث حكموا بأن كل النساء اللواتي روين الحديث صادقات، فلم تُجرح امرأة واحدة بالكذب بينما جُرح عدد كبير من رواة الحديث الرجال.

النساء كُنَّ يخرجن في الغزو مع النبي ﷺ يُداوين الجراح، وربما شاركن في القتال، والنبي ﷺ راضٍ عن ذلك، فيجب أن ننظر إلى مبدأ «المرأة حبيسة البيت» بأنه مبدأ غير صحيح في الإسلام، وقد تخرج من المدرسة النبوية عالمات وشاعرات ومجاهدات.

وقد أعطى الإسلام للمرأة حق تربية الولد وهو ما يُسمى الحضانة في الفقه، وهي وظيفة لا يشاركها فيها الرجل إلانادراً.

وكانت وظيفة التعليم والتدريس من أهم الوظائف التي قامت بها المرأة في الصدر الأول من الإسلام، كما كانت النساء مسؤولات حسبة في الصدر الأول فيحدثنا أبو عمر بن عبدالبر عن أسماء بنت نهيك الأسدية أنها أدركت النبي ﷺ وعُمّرت، وكانت تدور في الأسواق تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وبيدها عصا.

كما يذكر القرافي في الذخيرة أن أم سليمان كانت تقوم بولاية السوق في عهد الصحابة.

وقد اختلف العلماء في توليها للقضاء، فذهب الجمهور إلى أنها لا تتولى القضاء؛ لأن القضاء يستدعي خبرة لا تتم إلا بالخلطة بالناس.

وذهب أبو حنيفة إلى جواز توليها القضاء في كل القضايا كالأحوال الشخصية والمعاملات من بيوع وإجارات وغيرها إلا

أنها لا تتولى الحدود والقصاص، وأجاز الإمام ابن جرير الطبري أن تتولى كل شيء.

واختلف العلماء في تزكيتها للشهود الذي يقيس عليه البعض انتخابها للمرشح، فذهب الأحناف إلى أنها إذا كانت امرأة برزة تخالط الناس فيمكن أن تزكي الشهود.

ومن القضايا المطروحة في هذا الزمان انتخابها كنائبة ورئيسة حكومة أو دولة، وهو أمر يدخل تحت قول الخليفة عمر بن عبدالعزيز: «تحدث للناس أقضية بحسب ما أحدثوا من فجور» ويقول الحافظ ابن رشد في فتاواه: «إن لله أحكاماً تنشأ عن أسباب لم تكن موجودة في الصدر الأول».

والأصل أن لا تتولى المرأة وظيفة الإمامة الكبرى إذا كانت الرئاسة إمامة كبرى، على حد قول ابن حزم: «تتولى كل شيء إلا الخلافة.

وإذا أوصلت لعبة الانتخابات في بلد ما أو بيئة ما امرأة إلى هذا المنصب فإن قاعدة درء المفاسد تقتضي إقرارها خلافاً لابن عابدين في الحاشية الذي يقول: «إنها لا تقر على الإمامة» ونسب من يقول بإقرارها عليها بالجهل، ولكن نقول: إن اختيارها لهذه الوظيفة لا يجوز في الأصل لأسباب شرعية ونفسية، ولكن إذا وقع وكان خلعها سيؤدي إلى دماء فالأولى القبول ومعالجة الأمر

بالحكمة حتى تُزيحها رياح الانتخابات.

وخلاصة القول: أن الإسلام كان ثورة تاريخية في حقوق المرأة، وأن حقوقها مكافئة لحقوق الرجل، وأن المنهج المتوازن الذي سنه هذا الدين يلائم طبيعة الأشياء، وهو يتلخص في المساواة المطلقة في الكرامة الإنسانية والتوزيع الوظيفي للأدوار والحقوق والأعباء، وأن الفطرة السليمة تفرض الاعتراف بأن ما جاء في الإسلام هو الملائم لوظائف المرأة الخلقية، وهو الذي يصون كرامتها، ويحمي أنوثتها، ويجنب المجتمع خطر التفكك الأسري. والتحللُ الأخلاقي مصدر كثير من الأمراض النفسية والجسدية لا تزال تكشف مع الزمن.

فهرس الموضوعات

وجهة نظر في نقاش دائر ٥
ـ فتوى حول الحوار ٩
ـ خلاصة الفتوى ١٣
ـ ضوابط الحوار ١٣
الديمقراطية والشورى ١٧
ـ تعريف الديمقراطية ١٩
ـ مرجعية الديمقراطية ١٩
ـ تعريف الشورى ١٩
ـ مرجعية الشورى ٢٠
ـ الاختلاف بين الشورى والديمقراطية: ٢٦
أولاً: مرجعية الشورى ٢٦
ثانياً: صناديق الاقتراع ٢٩

ثالثاً: أجهزة الإعلام ٢٩
ـ حق التنوع الحضاري في ظل التعايش والوئام ٣٠
ـ أوضاع العالم الإسلامي الديمقراطية ٣٨
ـ النتائج ٤٠
ـ خاتمة في رحمة الإسلام وسلامه وعدله ٤٢
حقوق الإنسان ٤٥
ـ مدخل ٤٥
ـ تعريف الحقوق ٤٦
ـ النظرة الإسلامية لحقوق الإنسان ٤٧
ـ النظرة الغربية لحقوق الإنسان ٤٨
ـ ما الإسلام؟ ٤٩
ـ الحقوق في الإسلام ٥١
ـ حقوق المرأة ٥٥
ـ استقلال القضاء ٦٣
ـ اختلاف النظرة الإسلامية والوضعية في مصدر الحقوق ٦٤
ـ ما هو النظام العام؟ ٦٩

القيم الإنسانية المشتركة ٧١
ـ ما هي القيم؟ ٧٢
ـ إشكالية وجود قيم مشتركة على ضوء الفلسفة ٧٤
ـ وجود القيم المشتركة في نصوص الشرع وأقوال العلماء ٧٨
ـ رأيي في الموضوع ٨٣
الثقافة العربية والمستقبل ٨٩
ـ تعريف الثقافة ٨٩
ـ دخول الدين والتقاليد واللغة في مصطلح الثقافة ٩٠
ـ مبررات قلقنا على مستقبل ثقافتنا ٩٤
أولاً: وجود ثقافة عالمية عاتية ٩٥
ثانياً: العجز عن اقتراح مشروع ثقافي حضاري ٩٥
ثالثاً: ردود فعل متباينة تجاه الحالتين السابقتين ٩٥
رابعاً: عقم الجامعات والمراكز العلمية ٩٦
خامساً: ضحالة الإنتاج الفكري في العلوم الإنسانية ٩٦
سادساً: قصور واضح في الدراسات الإسلامية ٩٦
سابعاً: انكماش الاجتهاد الفقهي ٩٧

ثامناً: فقر مدقع ٩٧
تاسعاً: التخلف التنموي ٩٧
ـ الحل: التجديد «التراث والمعاصرة» ٩٨
ـ معالم التجديد المطلوب ١٠٠
ـ خطاب التجديد ١٠٢
ـ أسس التجديد ١٠٣
أ ـ في الشريعة ١٠٣
ب ـ في اللغة ١٠٤
جـ ـ في الآداب ١٠٥
ـ وسائل التجديد ١٠٦
ـ الخلاصة ١٠٨
تكفير من لم يحكم بما أنزل الله ١١١
ـ مقدمة عن خطورة الموضوع ١١١
ـ تعريف التكفير والردة ١١٨
ـ عظم التكفير وخطورة أمره ١٢٥
ـ أقوال العلماء في تكفير من لم يحكم بما أنزل الله ١٣٠

ـ الترجيح بين الأقوال ١٣٦
ـ وقفة مع كلمة الكفر ١٤٥
ـ أدلة المكفرين بمجرد الحكم بغير ما أنزل الله ١٤٩
ـ مناقشتها ١٥٢
ـ حصيلة البحث ١٥٩
أي إسلام نريد ١٦٣
ـ استدراك على السؤال ١٦٣
ـ الإسلام الذي نريده ١٦٦
أولاً: منهج الإسلام في الدعوة ١٦٧
ثانياً: حقوق الإنسان ١٧٣
ثالثاً: حقوق المرأة ١٨٣
فهرس الموضوعات ١٩١