

مدخل إلى فقه الأقليات

مقدم إلى
ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان
٤ - ٨ / ٤ / ٢٠٠٩
وزارة الأوقاف والشئون الدينية
سلطنة عُمان

بقلم
أ. د. طه جابر العلواني
رئيس جامعة قرطبة
وأستاذ كرسي الإمام الشافعي للدراسات الأصولية
الولايات المتحدة - فرجينيا

تمهيد

لم تكن ظاهرة الأقليات المسلمة في الماضي ظاهرة ذات بال كما هي في عصرنا هذا، ففي الماضي كانت "دولة المسلمين" هي الدولة الأولى في العالم. وكل القوى في العالم تهابها وتخافها، وتحسب حسابها، ولا يجرؤ أحد على الاعتداء على مسلم، أو انتهاك حرمة الإسلام، كيف لا وهم يرون "المعتصم بن الرشيد"^(١) - خليفة بن العباس- يغزو عمورية^(٢) ويفتحها لإغاثة امرأة مسلمة استغاثت به لحمايتها ممن استضعفها، وحاول كشف سترها؟

لقد كان المسلمون يسافرون إلى خارج "دار الإسلام" فالأرض - عندهم كلها - مسجد وطهور والصالحون هم الذين سيلون أمر الأرض في الآخر ﴿أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ (الأنبياء: ١٠٥) لكنهم كانوا يذهبون إلى تلك الديار مجاهدين، أو رسلاً ودبلوماسيين أو تجاراً، أو صوفية سائحين. وأولئك كانوا زواراً لفترات محدودة، لا مقيمين في الأعم الأغلب. والذين يغادرون "دار الإسلام" لأسباب سياسية، أو معارضة لحكام الوقت ويتوقعون أن تطول إقامتهم كانوا يذهبون - في الغالب - إلى أجزاء نائية من دار الإسلام، تكون سلطة الحكم المركزي فيها محدودة، وقد يذهبون إلى بلاد غير المسلمين ويغلب أن يكونوا ذوي شوكة وطموح وقدرة وتطلع، وهؤلاء كثيراً ما كانوا يقيمون إمارات إسلامية تكون بمثابة الواحات والجزر

^(١) المعتصم محمد بن هارون الرشيد، أبو أسحاق، من أعظم خلفاء بني العباس، بويع بالخلافة سنة ٢١٨ هـ، يوم وفاة أخيه المأمون بعهد منه، توفي - رحمه الله - سنة ٢٢٧ هـ. راجع: ابن الأثير ١٤٨/٦، مروج الذهب ٢/٢٦٩، الأعلام ١٢٧/٧.

^(٢) عمورية: بلد من بلاد الروم فتحها المعتصم سنة ٢٢٣ هـ. راجع: ياقوت الحموي، معجم البلدان ٦/٢٢٦.

في ذلك المحيط، يقيمونها إلى ما شاء الله، كما حدث لبعض المسلمين في جنوب فرنسا وشمال إيطاليا^(٣) وبعض الأماكن الأخرى. أما الذين يتلون بالإقامة بين ظهري غير المسلمين وهم قليلون وتكون السيادة لغيرهم عليهم، وتطبق عليهم أحكام غير شرعية، فهم - في الغالب - ممن أسلم من أهل تلك الأماكن والبلدان؛ وهؤلاء بعد أن يمن الله عليهم بالهداية يبدأ وعيهم على الفوارق الكبيرة بين العيش تحت راية الإسلام، والاستغلال بأحكام الشريعة وبين العيش بين غير المسلمين. وقد ينحاز بعضهم أو القادرون منهم إلى ديار المسلمين، والذين لا تسمح لهم ظروفهم بذلك، يحرصون أشد الحرص على ممارسة الحياة الإسلامية، وقد تبدأ تكون لديهم ثقافة إسلامية قد تؤدي في بعض الأحيان إلى احتكاكات بينهم وبين مساكنهم من غير المسلمين نتيجة رفضهم - إن وجدوا لذلك سبيلاً - العيش في ظل هيمنة ثقافية وتشريعية غير إسلامية تتقاطع - في الغالب - بين ما تعلموه من الإسلام وعنه، وقد تتفق مع ذلك في أمور محددة يغلب أن تكون ثانوية، أو هي من قبيل الحاجيات، والتحسينات، وقد يبدأ الاحتكاك من جانب الأغلبية المهيمنة في محاولة لتذويب خصوصيات الأقليات، ودمجهم في الأكثرية، فإذا أصروا على البقاء على ما هم عليه فإنهم قد يستضعفون ويستذلون، ويغلب أن يكون هؤلاء من المستضعفين الذين ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ (النساء: ٩٨). فيستفتون من قد يكون بينهم من أهل العلم، وقد يرسلون بما يصادفهم من وقائع

(٣) انظر شكيب أرسلان، تاريخ غزوات العرب، بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٦٦.

أسئلة واستفتاءات إلى من يستطيعون الوصول إلى استفتائه من علماء "دار الإسلام" وقد يحملون تلك الأسئلة لحجاجهم القاصدين بيت الله لأداء الحج، ويغلب أن تكون استفتاءاتهم فردية، لأن عيشهم في ظل نظام الغير لا يسمح بتكوين أمة أو جماعة مستقلة أو شبه مستقلة في الغالب، وإذا كانت هناك مجموعات مسلمة فإنها مجموعات صغيرة قد لا يسمح صغرها وانعزالها بإقامة نظام تشريعي أو اقتصادي أو ثقافي مستقل. والعلماء وفقهاء المسلمين الذين كانوا يتعاملون مع قضايا هؤلاء الأفراد أو المجموعات يدركون تمام الإدراك الفروق الكبيرة بين طبيعة الأسئلة والإشكالات التي تدور في أوساط هؤلاء الأفراد وبين الأسئلة والإشكالات التي تدور في أوساط الأمة المسلمة في محيطها الجغرافي الذي يجعلها تعيش في ظل الشريعة والنظم الإسلامية المطبقة فيها، ويدركون الاختلاف الكبير بين مصادر الفتوى في "دار الإجابة - دار الإسلام" ومصادرها في الديار الأخرى التي تعد "دار دعوة"^(٤)، ويدركون تأثير ذلك في الفروق النفسية والفكرية والنظمية والثقافية والتشريعية بين الدارين مما يحتم على المفتي الفقيه، مجتهداً كان أو مقلداً، النظر في الأدلة، وقراءتها بما ييسر له سبل إصدار الفتوى المناسبة القابلة للتطبيق والتنزيل على الواقع دون حرج، ودون أن يتجاوز القواعد الكلية، والمقاصد العامة للشريعة، بل إن القواعد الكلية والمقاصد الشرعية تبرز

(٤) راجع : التفسير الكبير للفخر الرازي، حيث قد أورد إشارة مهمة في تسمية الأرض قمنا بالبناء عليها وتطويرها لتجاوز التعبير "بدار الإسلام ودار الحرب" وسنأتي على بيان تفصيل ذلك. كما أن صديقنا الأستاذ الدكتور رضوان السيد قد استعمل هذه المفاهيم "مفاهيم دار الدعوة، ودار الإجابة" "وأمة الدعوة، وأمة الإجابة" في كثير من دراساته، وفي مقدمتها "الإسلام السياسي".

بالنسبة لهذه الوقائع باعتبارها مصادر أساسية بأدلتها، وقد تنفرد وتكون هي المصادر وحدها فيما استجد من وقائع لا سوابق لها.

ومع ذلك فإن بناء أصول فقه للأقليات وفقها متكاملًا لها لم تبرز الحاجة إليه فيما مضى مثل بروزها اليوم؛ لأن وجود "أمة الإجابة" خارج "دار الإجابة" وانتقالها إلى "دار الدعوة" لم يكن إلا بالشكل الذي أشرنا إليه آنفًا. فهو وجود عارض طارئ، لم يلفت أنظار المجتهدين إلى ضرورة التأصيل لهذا الوجود أصولًا وفروعًا. فبقي في دائرة ضيقة يعرف "بفقه النوازل" أو الضرورات"^(٥).

الوعي العام بالشرعية:

يضاف إلى ذلك أن الإسلام قد تمكن بشيوع القرآن وانتشاره وتيسير أمر الرجوع إليه من بناء قواعد عامة كلية ومشاركة تجعل عند العامة، مهما قلت ثقافتهم ومعارفهم الدينية، مستوى من الشعور باتجاهات التشريع العامة ومقاصده.

فما من مسلم إلا ويؤمن بأن الشريعة الإسلامية شريعة تخفيف ورحمة، لا شريعة إصر وأغلال، وما من مسلم إلا ويدرك تعلق الحكم الشرعي بالاستطاعة الإنسانية ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ (التغابن: ١٦)، ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة: ٢٨٦).

وما من مسلم إلا ويؤمن بأن شريعة الله تحل الطيبات وتحرم الخبائث، وترفع الإصر والأغلال، وتأمّر بالمعروف وتنهى عن المنكر ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ

^(٥) منه كتب النوازل المعروفة مثل "المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى إفريقية والأندلس والمغرب، أحمد بن يحيى

الونشريشي، ٩١٤ هـ، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٣.

الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ
بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ
وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ
وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ ۙ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾
(الأعراف: ١٥٧).

إن العامي المسلم يدرك منطوق قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا
فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (البقرة: ٢٩) ودلالته على إباحة ما أنعم الله به إلا ما
أستثنى بدليل شرعي ظاهر. فالإباحة هي الأصل، فكل ما في الأرض أو
عليها من الطيبات حل، وكل ما تفرزه من الخبائث محرم؛ ولذلك كان
الحلال بيِّنًا والحرام بيِّنًا، وبينهما أمور مشتبهات هي موضع النظر الفقهي
والاجتهادي. فالقرآن قد أسس بكلياته وعموماته ثقافة شرعية شائعة سهلة
ومشتركة بين سائر المؤمنين به قد لا يصل إلى مثلها بعض المتخصصين
اليوم، وأشاع ذلك الوعي الشرعي السهل الميسر المشترك بشكل معجز لم
يحققه أي كتاب من قبله، وليست هناك شريعة قبل شريعة القرآن عرفت
فكرة "المعلوم من الدين بالضرورة" أي بالبداهة بحيث لا تحتاج إلى أي نوع
من النظر. فأية معلومة دينية أو شرعية صغرت أو كبرت في الأديان الأخرى
هي ميدان لنظر أهل الاختصاص وحدهم أو الكهنة، وهم وحدهم الذين
ينفردون بالنظر فيها والحكم عليها وإبلاغ العامة ما يتوصلون إليه. أما في
شريعة الإسلام فإن ميادين تصرفات أهل النظر والاجتهاد قد تم تحديدها
وحصرها، وإشراك العامة فيها. فالعامي يجتهد في اختيار المجتهد الذي يتابع
اجتهاداته ويقلده، والعامي يجتهد في "الأحكام الوضعية" من الأسباب

والشروط والموانع^(٦)، والعامي يشارك المجتهد في تكييف الوقائع، كما أن هناك ما لا يسع العامي جهله فضلاً عن غيره. لذلك سمح المجتمع المسلم ببروز طائفة عرفت "بأهل القلم" مقابل الطائفة التي عرفت "بأهل السيف" لكنه لم يتسع لإيجاد طبقة يقال لها "رجال الدين" أو "هيئة إكليروس" أو "هيئة كبار العلماء" يمكن أن تهيمن على مصادر الدين وتحتكر تفسيرها وتأويلها بحيث لا يتمكن أحد من خارج دوائرهم أن يصل إليها، أو يقوم بدراساتها وتفسيرها أو تأويلها، فتجعل تلك الطائفة من نفسها مرجعاً تنحصر فيه تلك المسئوليات وتناط به تلك الصلاحيات، فذلك - كله - أمر يتنافى وطبيعة الإسلام، ولو أراد أحد فعله لما تمكن من ذلك، وقد ترفضه العامة قبل الخاصة؛ لأن القرآن ميسر للذكر، وهو مأدبة الله - تعالى - الممدودة التي لا يملك أحد احتكارها لنفسه حتى لو أراد، ويستطيع أي قارئ لهذا الذكر الميسر، بل أي مصل أن يعرف هذه البديهيّات.

الشرعية والثقافة:

من المعروف أن التشريعات والقوانين سواء أكانت سماوية أو وضعية بينها وبين الثقافات والأعراف والعوائد المجتمعية علاقة جدلية، فالثقافات والأعراف والعادات تؤثر على المجتهدين والقائمين على شؤون التقنين واستقاء الأحكام من أصولها. كما أن الفقه والتشريع والتقنين كل أولئك مؤثر في وضع وإيجاد الثقافات والأعراف والعادات وتغييرها على المدى

^(٦) السبب: هو الوصف الظاهر المنضبط المعرف للحكم.

الشرط: هو ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجوداً ولا عدم لذاته. وهو نوعان: لغوي، وشرعي. المانع: هو الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المعرف لنقيض الحكم. (راجع المحصول، للفخر الرازي، بتحقيقنا،

البعيد. والأقليات المسلمة تعيش في ظل ثقافات وعادات وأعراف سائدة لم تسهم مصادر التشريع الإسلامي في صناعته، ولا تملك تلك الأقلية بحال من الأحوال الانفصال التام عن تأثيرها، فهي إن تجاوزتها في العبادات والأخلاق والسلوك، فإنها لن تستطيع تجاوزها في مجالات المعاملات والاقتصاد والنظام السياسي والنظام العام وسائر الأطر المشتركة، ومنها الإطار التعليمي والإعلامي ووسائل تكوين الرأي العام. وكل ذلك يبعد بنسب مختلفة بين الأقليات وعمقها في أوطانها الأصلية، ويقل شيئاً فشيئاً من ارتباطها بذلك العمق، ويوجد لها شبكة من العلاقات البديلة في المحيط الجغرافي الجديد الذي تعيش فيه تعوضها عن شبكة العلاقات السابقة في مواطنها الأصلية إلى حد كبير.

وهذا قد يصح بالنسبة للجيل المهاجر نفسه، ولكنه يضعف في الأجيال التي تليه إلى درجة التلاشي والاضمحلال في الجيل الثالث أو الرابع في أكثر تقدير لتتحول إلى مجرد ذكريات حلوة أو مرة، جيدة أو رديئة عن جيل الآباء والأجداد يسمر بها السامرون إن وجدوا للسمر وقتاً. وأنداك قد تذوب هذه الأجيال الطالعة ذوباناً تاماً في الأكثرية التي تعيش بينها، وتنتهي تماماً علاقاتها بالعمق الذي كان لها، وكان الآباء والأجداد يحرصون على الإبقاء على تلك العلائق بمختلف الوسائل.

النظام العلماني:

النظام العلماني وسائر النماذج التي انبثقت عن رؤيته الكلية نظام فريد في قدراته التفسيرية، وطاقاته على الاستيعاب والتفكيك والإذابة من ناحية، وطاقاته المقابلة في التوظيف والاستفادة من ناحية أخرى. ومن

الصعب تعريف العلمانية بتعريف جامع مانع يدل على استيعاب سائر مفرداتها وما يندرج تحتها، ويفيد السامع - في الوقت ذاته - تصورها. إذ منذ بداية ما عرف "بعصر الأنوار" في أوروبا والعلمانية في تطور دائم ومستمر حتى صار من المتعسر تعريفها: فقد ذكروا لها ستة عشر تعريفًا^(٧)، ليس من بينها تعريف واحد تنطبق عليه كل مواصفات وشروط التعاريف الجامعة المانعة لدى المناطق، ولا يزال المجال مفتوحًا لتعاريف أخرى: فهي نسق متحول متحرك لا قرار له وربما يكون الثابت الوحيد هو هدف العلمانية في "الفصل بين الدين والدولة" ليتحقق التعايش بين الاثنين بحيث لا يهيمن أي منهما على الآخر بشكل يلغي كيانه ومضمونه، ويجعله مجرد ترس في عجلته. وحتى هذه الصيغة من صيغ التعايش بين ما كانا يعدان نقيضين في أوروبا - أي الدين والدولة - هي جزء من طاقات وقدرات ذلك النموذج العلماني العجيب!! ولكن عند التأمل الدقيق نستطيع أن نكتشف أن الكنيسة أو الدين - بصفة عامة - هو موظف بدرجة ممتازة لدى الدولة ذات النموذج العلماني، وعبر وساطة ذلك النموذج العلماني يجري التفاعل والتداخل بين مختلف الأطراف بحيث يؤدي كل طرف وظيفته ودوره من غير أن يتجاوز حدوده، إنه فعلاً نموذج عجيب يحمل ذات المواصفات التي أضفيت على الدجال، لكنه ليس بأعور إلا من حيث تجاهله وتجاوزه للوحي، والاعتماد على مصدر واحد للمعرفة هو

^(٧) راجع: عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٨، ج ١، ص ٢٠٩، وقد أكد د. المسيري على غموض المصطلح، وإيمانه لأسباب عديدة، أهمها أنه منقول من نسق حضاري مغاير، وأن المصطلح كان مضطربًا وغامضًا حتى في نسقه الأصلي. ورجح تسمية ذلك المعنى أو المفهوم المضطرب "بالدنيوية".

الوجود، كما أن هذا الدجال ليس بشخص فرد، وإن كان قد مسح الأرض - كلها - وساد في جميع أطرافها وهيمن على سائر نماذجها.

موقفه من الدين كله:

إن "النموذج العلماني" في موقفه من الدين - كله - لم يكتف بما اتخذته تجاه الكنيسة، فهو يدرك أن "الدين" ضرورة إنسانية يستحيل على الإنسان العيش بدونها، وأن لدى الدين قدرة تفوق قدراته على التفسير، وله من الخصائص ما يجعل عمليات تفكيكه -مهما أتقنت -عمليات صعبة إن لم تقترب من المستحيل. كما أن بعض الأديان غير قابلة للتفكيك أصلاً حيث أحكم بناؤها وهي غير مهيئة للذوبان أو التلاشي.

لقد كان التراث البابلي المضاف إلى اليهودية، والتراث الإغريقي والروماني المضاف إلى النصرانية، إضافة إلى أسباب أخرى قد جعلت كلاً من الديانتين في صراع مع العقل الإنساني وبخاصة الحديث منه في مراحل ولادته ونموه وتطوراتهِ المختلفة، وفي خصومة مع العلم منذ نشأته مما يسر عمليات اختراق كل منهما اختراقاً شمل "اللاهوت والناسوت"^(٨) معاً وقد

^(٨) اللاهوت: هو التأمل المنهجي في العقائد الدينية، والكلمة تشير عادةً إلى دراسة العقيدة المسيحية، ولا تستخدم في الدراسات الإسلامية، التي تستخدم كلمات من المعجم العربي مثل "علم التوحيد". راجع: عبد الوهاب المسيري، ٢٧/٥، مرجع سابق.

الناسوت: هو التأمل في طبيعة السيد المسيح وكيف اجتمعت فيه الطبيعتان اللاهوتية والإنسانية، وهو أيضاً من المصطلحات الخاصة بالدراسات اللاهوتية المسيحية.

سهل هذا الاختراق على "النموذج العلماني" تطويعهما لإرادته في الآخر ووضعهما حيث يرى، وتم تكريس سيادته عليهما، وتهميش أدوارهما.

إن "النموذج العلماني" قد وضع مركزية الإنسان المزعومة بديلاً عن مركزية الله - تعالى - فاسترضى غرور الإنسان، وتملق شهواته، وأوهمه بتحرره من عبودية الله - تعالى - ووضع له "العلم" بديلاً عن الوحي، والقادة والزعماء بديلاً عن الأنبياء، والرفاهية المادية بديلاً عن الجنة، والتنمية بديلاً عن التزكية، والحضارة المادية المحضة بديلاً عن العمران وقيم العمران. وهكذا صنع الدجال جنته، واعتبر كل من أبى دخولها فهو من أهل النار - نار التخلف-متمرعاً في خيال التطرف.

الإسلام في الغرب:

إن الإسلام لم يكن مجهولاً لدى علماء الغرب ومدارسه الفكرية حتى قبل ظهور الاستشراق والمستشرقين، وقد يكون هناك سوء فهم لبعض جوانبه أو سوء تفسير متعمد أو غير متعمد لبعض قضاياها لكنه كان معروفاً على سبيل الإجمال. وكثير من خصائصه لم تكن مجهولة لدى العلماء الغربيين. ولكنها كانت معرفة بنتها مصادرهم التي أسست أطروحاتها ونماذجها المعرفية غالباً في فترات الصراع الطويل، فلم يغفر التاريخ الغربي للإسلام أنه هو الذي حرر بلاد الشام ومصر من الاحتلال الروماني الذي ظل جاثماً على صدرها زماناً طويلاً. ولم ينس للإسلام أنه هو الذي ألهم الأمة المسلمة روح المقاومة فلم تستسلم أمام الهجمات الصليبية التي سميها "حروب الفرنجة" وسموها "بالحروب الصليبية" والتي استمرت قرنين من الزمان في حملات متصلة كانت تحاول القضاء عليه والانتقام منه للدولة الرومية والبيزنطية. ولم يغفر محاولات المسلمين في النيل من أطراف أوروبا وبلوغ شمال إيطاليا وجنوب فرنسا وإقامة الدولة في الأندلس، ثم بلوغ العثمانيين بعد ذلك أسوار "فيينا" وتهديد أوروبا كلها، وبروز ما عرف "بالمسألة الشرقية" أو الخطر الشرقي على أوروبا. هذا المفهوم الذي تحول فيما بعد إلى كيفية تقاسم الأوروبيين ما عرف "بدولة الرجل المريض" أي "الدولة العثمانية" الذي تم بعد انتصارهم في الحرب العالمية الأولى على ألمانيا وتركيا وحلفائهما.

الوجود الإسلامي المعاصر في الغرب:

من الواضح أنه لا الغرب - خاصة أوروبا - ولا العالم الإسلامي - وخاصة العرب - كانوا يتوقعون أن يجدوا الإسلام والمسلمين في قلب أوروبا

وأمریکا، لا غزاة فاتحين، بل مهاجرين وطلابًا ومواطنين وأبناء أصليين انتقلوا من ديارهم الإسلامية إلى الغرب ليصبح هناك وجود إسلامي حقيقي مستقر ومقيم ينتمي إلى أوروبا وأمريكا^(٩) بكل معاني الانتماء، لكنه يريد الإبقاء على دينه وبعض خصائصه الثقافية، مع الاستعداد للالتزام بكل ما يلتزم به المواطنون الآخرون من قوانين وضرائب وواجبات ومسؤوليات، والاستفادة من كل ما يتيح القانون للمواطنين من مزايا وحريات وحقوق.

لقد كان المسلمون المهاجرون إلى الغرب والمقيمون فيه يسدون حاجات حقيقية لهذه البلدان، فهم ينقسمون ما بين عقول وسواعد، وكلاهما مما تشتد حاجة الغرب إليه، ولم يكن سهلاً تعويض تلك العقول والسواعد ببدائل كافية، وبذلك التكلفة البسيطة لا في أمريكا ولا في أي بلد أوروبي.

الوجود الإسلامي في أمريكا خاصة:

بالنسبة لأمريكا فقد كانت إلى ما قبل الحادي عشر من سبتمبر تعتبر التنوع الثقافي والحضاري والديني إضافة جيدة إلى تعدديتها، فذلك التنوع الثقافي جعل منها رمزًا للعالم - كله - ويمكن أن تقدم نفسها إلى سكان الأرض كافة أو إلى العالم الأكبر على أنها النموذج المصغر له، وذلك سوف ييسر لها تحقيق عالميتها الثالثة بعد الهيلينية والرومانية، ويجعلها الوارث الذي

^(٩) للشهيد سيد قطب مقالة نشرت في كتابه "دراسات إسلامية" عنوانها "إسلام أمريكي" وقد سخر الشهيد من ذلك المصطلح لفظًا ومضمونًا، ولو أنه عاش أيامنا هذه لرأى "الإسلام الأمريكي" بل "الإسلام الأوربي" كذلك.

لا يناع لهما؁ وبذلك يحق لها أن تقود العالم عن جدارة واستحقاق؁ وهو ما حدث فعلاً في إطار ما يعرف "بالعولمة".

وكان هناك تفهم كبير؁ وانفتاح يحمد للشعب الأمريكي على الإسلام والمسلمين على مستويات مختلفة بما في ذلك بعض الكنائس الأمريكية التي لم تتردد في تقديم مبانيها ومرافقها للمسلمين لإقامة صلوات الجمعة والأعياد فيها بدون مقابل أو بمقابل رمزي؁ وكذلك الهيئات الأكاديمية وكثير من رجال الكونغرس والنواب من الحزبين؁ مثل ذلك يمكن أن يقال عن الهيئات التعليمية التي كانت ترحب بانضمام أعضاء مسلمين إليها؁ واستقبال محاضرين يشرحون الإسلام ديناً وحضارة وقضايا وتاريخاً ومجتمعاً وبعض مجالس الإدارات التعليمية رحبت بانضمام تربويين مسلمين إليها. كما أن السجون كانت ترحب بالدعاة المسلمين لإقامة صلوات الجمعة في السجون الكبيرة؁ وتدريس السجناء الإسلام وذلك لنشره بينهم ودعوتهم إليه؁ وقد عينت عددًا منهم بنفقتها المجزية للقيام بهذه المهام؁ وكانت ترحب بانتشار الإسلام بينهم لما يحدثه من تغير إيجابي في سلوكياتهم؁ ومساعدتهم في الإقلاع عن المخدرات والأعمال الإجرامية.

وفي عام ١٩٩٢ وافقت وزارة الدفاع على تعيين مرشدين دينيين في القوات المسلحة الأمريكية بفروعها الثلاثة؁ وعينت "المرشد الأول" "جابلن محمد عبد الرشيد" باحتفال رسمي وتتابع ذلك حتى بلغ المرشدين الدينين المسلمين أربعة عشر مرشدًا في فروع القوات الأمريكية المسلحة الثلاثة. وازداد عدد المساجد والمؤسسات الإسلامية والمدارس زيادة ملحوظة. وخصص العام ١٩٩٧ باعتباره عامًا للتعريف بالمسلمين والإسلام في

أمريكا، وكانت فرصة ممتازة وإن لم يغتنمها المسلمون بشكل مناسب للتعريف بأنفسهم ودينهم وتاريخهم وحضارتهم.

وبدأت مؤسسات أمريكية كثيرة ترحب بتعيين مسلمين، فعينت أول قاضية مسلمة، وبدأت المحاكم تتقبل طلبات المتقاضين المسلمين باستشارة خبير شرعي قبل البت في القضايا إذا كان أحد المتقاضيين مسلمًا. واتخذت زوجة الرئيس السابق مساعدة مسلمة ترتدي الحجاب. وعين موظف مسلم في منصب هام في البيت الأبيض في عهد الرئيس الحالي، وبدأت الخارجية الأمريكية تفكر بضم موظفين مسلمين قد يصلون - فيما بعد - إلى مناصب سفراء، وعين أول سفير أمريكي مسلم في "فيجي". ووافقت وزارة الدفاع على تغيير الملابس الخاصة بالضباط والجنود بالنسبة للمسلمات لتشمل طرحة ساترة للرأس والصدر تحت القبعة العسكرية. وشجع سائر الموظفين العسكريين والمدنيين على الحصول على دراسات إسلامية قبل الذهاب إلى أي بلد مسلم لئلا يسيئوا وهم يشعرون أو لا يشعرون إلى ثقافة البلد الذي يعملون فيه، فينعكس ذلك على مشاعر أهل البلد تجاه أمريكا والأمريكان. وكانت هذه الدراسات تنتهي بتفهم جدي للإسلام والمسلمين وقد تنتهي ببعض هؤلاء إلى اعتناق الإسلام، وفي أقل الأحوال إلى احترامه واحترام معتنقيه، والاستعداد لتفهم قضاياهم ثم التعاطف معها في بعض الأحيان.

ورفعت إلى المحاكم قضايا حول ضغط بعض الدوائر على بعض المسلمات لرفع الحجاب أو غطاء الرأس فكسبت المسلمات سائر تلك القضايا، وصرنا نرى أخواتنا وبناتنا في مختلف الدوائر بحجابهن وثيابهن

المحتشمة يلفتن النظر إلى دينهن وحضارتهم وتاريخهن، ويشرن بثياهن وسلوكهن إلى الإيجابيات التي يمكن للإسلام أن ينقلها إلى هذه البلاد خاصة في مجال قيم الأسرة، ويمارسن ما كنت أسميه "بالدعوة الصامتة".

ولا شك أن الخصوم التقليديين للإسلام والمسلمين كانوا ينظرون بقلق شديد إلى المستقبل، فهذا التنامي المطرد للوجود الإسلامي يهدد نفوذهم وسلطانهم، ويفتح أمام المسلمين طريقاً ما كانوا يتوقعون أن يفتح أمامهم في يوم من الأيام، وهؤلاء الخصوم معروفون بذكائهم في التخطيط وسرعتهم في التنفيذ، ومرونتهم الفائقة في استعمال المحرم والمحلل من الوسائل للوصول إلى أغراضهم، وكذلك قدرتهم على فعل ما يريدون بأيدي سواهم، فذلك أنكى وأشد في تدمير خصومهم، دون إثارة الشبهات حولهم، ولا استثمار ذلك في مزيد من النكاية في خصومهم.

ثم حدث ما حدث في "أيلول / سبتمبر الأسود" وبدأ رد الفعل العفوي من بعض الأمريكيين، فظهر أسوأ ما في الأمريكي من عاطفية ورد فعل سريع غاضب. وبنفس السرعة حاولت فئات شعبية أخرى أن تبرز أحسن ما في الأمريكي من نخوة ونجدة ورفع للظلم والاعتداء، فهرعت وفود إلى المسلمين المتضررين بالاعتداءات تواسى جراحهم، وتبرأ إليهم مما فعل الآخرون، بل سارع بعضهم إلى إقامة حفلات تكريم مكلفة لجيرانهم المسلمين قدمت لهم خلالها الهدايا والاعتذارات عما فعل الآخرون، وفي بعض الأماكن التي تضررت مساجدها أو مراكزها الإسلامية أصر بعض جيرانها الأمريكيان من مختلف الكنائس -ومنهم بعض اليهود -على المساهمة في إعمار ما تخرب وإصلاح ما أفسد جنباً إلى جنب مع المسلمين.

وسارعت سيدات في مناطق مختلفة وفي مدن أمريكية عديدة إلى ارتداء ملابس شبيهة بملابس المسلمات والذهاب إلى بيوت المسلمات المحجبات الخائفات من الاعتداء عليهن للوقوف إلى جانبهن وحمایتهن من أي اعتداء أو معاكسة من أي أحد. وبعض أولئك السيدات ارتدين مثل ما ترتديه المسلمات لإظهار مزيد من التضامن معهن، ولجعل المعاكسين غير قادرين على التمييز بينهن وبين المسلمات لئلا يعرفن فيؤذنين.

التوعية بالإسلام:

إذا نظرنا من زاوية معينة فيمكننا القول بأن الشعب الأمريكي لم يكن يعرف عن الإسلام والمسلمين إلا الشيء القليل، فمراكز البحوث والدراسات الكثيرة المتخصصة في الدراسات الإسلامية، ومناطق المسلمين، وتاريخهم وحضارتهم كانت منحصرة في الدوائر الأكاديمية، والمعلومات التي يتلقاها الطلبة في الثانويات، وكذلك المدرسون الذين يدرسون لهؤلاء ليس لديهم إلا معلومات محدودة محدودة زوايا النظر إلى موضوعاتها فلا تعطي الطالب أكثر من العموميات عن مناطق المسلمين وثرواتها وشيء عن تاريخهم وحضارتهم، وبعض القصص والروايات السائرة التي تشكل أحياناً مصادر ثقافية للأمريكي العادي، وكثيراً ما تُظهر تلك الروايات والقصص بشاعة المسلم - الذي هو قرين الشيطان وحليفه، فهو إما زير نساء أو سفاك دماء أو خبيث منافق أو أبله غافل أو صاحب مال سفیه مبذر مسرف.. إلخ، فإذا قابل طبيباً أو أستاذاً أو مهندساً من المسلمين فإنه يشعر بفخر واعتزاز بحضارته الغربية الأمريكية، أو حضارة "الجودوكرستيان" التي جعلت من هذا الذي كان يمكن أن يكون واحداً من أبطال تلك القصص

المخيفة للأطفال والكبار إنسانًا متحضرًا يتناول الوجبات السريعة، وقد يلبس "الشورت والجينز" ويمشي في الأسواق، وكأنه لم يولد أو أبواه أو جده في محلة من محلات بغداد أو حارة من حواري الشام أو القاهرة، وربما كان يبيع الحمص أو الترمس أو البطاطا أو اللب أو أكواز الذرة أو الفول العادي والسوداني في أزقتها وسككها وزنقاتها. وبذلك اطمأنوا إلى الحياة الرغدة الرخية في الغرب ولم يعودوا يفكرون بأن وجودهم طارئ لا يتحمل زلزالًا.

حتى حدث زلزال الحادي عشر من سبتمبر فكادت تذهل كل مرضعة عما أرضعت، وتضع كل ذات حمل حملها، فبعد الحادي عشر من سبتمبر ومضاعفاتها أفاق المسلمون وسائر الأمريكيين على واقع جديد لا عهد لهم به من قبل وبرزت الحاجة إلى تأسيس "فقه للأقليات" المسلمة في الغرب خاصة أكثر من أي وقت مضى. فالشعب الأمريكي بكل فئاته غير المسلمة قد أقبل بشكل كبير لافِت للنظر على محاولة معرفة الإسلام من مصادره الأصلية وبوساطة أهله لا غيرهم. فاشترت معظم الكتب والرسائل والدراسات التي تشرح الإسلام جملة، أو تقدم بعض أركانه أو أصوله، ومصادره، وتاريخه، وثقافته، وحضارته حتى لم يعد في الأسواق منها شيء والمكتبات تطلب المزيد. ولم تقتصر القراءات -بطبيعة الحال - على قراءة ما هو إيجابي، بل شملت الإيجابي والسلبي. وتوهم بعض البسطاء أن هذا الإقبال هو إقبال بدافع الرغبة في اعتناق الإسلام أو بحثًا عن دين، وما كان إلا بحثًا عن مقاومة الجهل ومعرفة الشيء لئلا يتكلم من يتكلم عن جهل.

ومعظم الكنائس والجامعات ومراكز البحوث والدراسات بدأت تستضيف الأئمة والأساتذة والمحاضرين ليتحدثوا عن الإسلام، ويشرحوا

أركانه ومصادره وعلاقته بالأديان الأخرى، وآثاره في معتنقيه والإجابة على الأسئلة الكثيرة التي تدور في أذهان الأمريكان، خاصةً تلك التي أثارها وسائل الإعلام المختلفة حول علاقة تعاليم الإسلام بالتطرف والمتطرفين. وهل كان النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - يعلم المؤمنين به التطرف، وهل كان يأمرهم بقتل مخالفيهم في الدين من المشركين وأهل الكتاب على حد سواء؟ وما موقفه من حرية الإنسان؟ وهل يستثنى حرية الدين من باقي الحريات؟ وبعضهم قد يستحضر آيات كريمة مثل الآية الخامسة والآية التاسعة والعشرين من سورة "التوبة" وكذلك الآيات ١٩١-١٩٤ من سورة "البقرة" وغيرها من الآيات التي يقرؤونها خارج سياقها ليؤكدوا بها أحكامًا مسبقة تقول بأن الإسلام دين القتال والحرب ووضع السيف على رقاب الناس ليسلموا أو يؤدوا الجزية عن يد وهم صاغرون أو يقتلوا، كذلك عمل البعض على إبراز وقائع قتال النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - لخصومه، والإسهاب في بيان دلالات هذا القتال.

ولم يكفهم ذلك؛ بل انصرف كثير منهم إلى كتب الفقه والتفسير وأصول الفقه لينتقي منها فتاوى ومفاهيم ومصطلحات إسلامية وأحكامًا فقهية يطرحها على أئمة المساجد والدعاة. وكثيرٌ منهم ذوو معلومات متواضعة في العلوم والمعارف الإسلامية فيتحول الكثيرون منهم إلى الاعتذار، وإعلان تاريخانية هذه الأحكام وأصولها. فيقعون في تناقض عجيب، وكثير من أبناء المسلمين بدؤوا يشعرون بالدونية وينهزمون نفسيًا. ومن هذه المسائل في هذا السياق على سبيل المثال:

- كيف يقسم دينكم الأرض إلى "دار إسلام ودار حرب" ألا يعني ذلك أنكم تعتبرون أنفسكم في حالة حرب مع سائر الأمم خارج بلادكم؟ وأن لكم الحق في مقاتلة أصحاب أي دين غير دينكم متى شئتم ووجدتم في أنفسكم القدرة على شن حرب على الغير. وما حدث في سبتمبر هل حدث بناءً على إيمان المسلمين بكفر الأمريكان، وأن ديارهم ديار حرب؟

- وماذا عن "الجزية" التي تسمونها "ضريبة الرؤوس" وتشترون أن تؤدي لكم من اليهود والنصارى ومن إليهم عن يدٍ وهم صاغرون. فهي ضريبة إذلال وامتهان وانتهاك لكرامة الإنسان وحقوقه وحريته في اختيار الدين الذي يقتنع به ويؤمن به؟

- وماذا عن إجبار "المرتد" على العودة إلى الإسلام أو القتل؟ أليس هذا من قبيل الإكراه في الدين الذي تدعون أن دينكم يرفضه؟

- وماذا عن المرأة وحقوقها واعتبارها ناقصة عقل ودين، واعتبار شهادتها نصف شهادة الرجل؟ وحبسها في البيوت وإعطاء الزوج حرية الزواج بأربع في حين ليس لها أن تتزوج إلا بواحد تجب عليها طاعته وخدمته، وليس لها أن تتجاوز أوامره بحال، أو تنفصل عنه لأن العصمة بيده. وماذا عن الحجاب؟ ألا ترون أن فرض "الحجاب" عليها إهانة لها، وإشعار بعدم الثقة به، وأنها مخلوق من الدرجة الثانية خلق لاستمتاع الرجل به جنسيًا والولادة له ورعاية أولاده وبيته، وله أخيرًا حق القوامة عليها، وإبقائها أو تطليقها حسب هواه. ثم تورثونها نصف ما يرث الرجل؟ وماذا عن هجر المرأة وضربها إذا عصت الرجل؟

- وماذا عن قطع يد السارق ورجم الزاني وقتل الشاذين جنسياً
بتنكيل شديد كالحرق والرمي من شاهق، مع أن الأمر لا يعدو أن يكون
اختلالاً في التركيب الوراثي الذي لا دخل للإنسان نفسه فيها: فالهرمونات
- هي التي تجعل الإنسان يميل إلى الجنس المثلي لا إلى الجنس الآخر وليس
الانحراف الأخلاقي؟

- لماذا تنتشر في بلادكم الدكتاتوريات البشعة، وانتهاكات حقوق
الإنسان والأمراض والتخلف والتعصب والتطرف؟ لماذا انهارت كل محاولات
التنمية والتحديث في بلادكم؟ أليس الإسلام هو سبب تخلفكم، كما كانت
المسيحية سبب تقدمنا بعد أن وضعناها موضعها من حياتنا؟ لماذا أخفقت
في تبني الديمقراطية؟ أليس ذلك دليلاً على أن تعاليم الإسلام تشجع على
الظلم والدكتاتورية والتفاوت الطبقي ونحو ذلك من مصائب؟

- لماذا يعلمكم الإسلام أن انتحاركم في قتل المدنيين في فلسطين وفي
نيويورك يؤدي إلى الجنة؟ ولماذا ولماذا؟؟

لقد كان المسلمون سعداء جداً في بادئ الأمر وهم يرون ذلك
الإقبال غير المؤلف على الكتاب الإسلامي وعلى الاستماع للمسلمين؛
لأنهم لم يكونوا قد فهموا بعد طبيعة الشعب الأمريكي، بل إن بعض
المسلمين بدأوا يمارسون نفس الهواية السمجة التي مارسوها في "حرب الخليج
الثانية" عن تداول الشائعات وترويجها في المساجد والمراكز الإسلامية عن
إسلام عشرات الآلاف من الأمريكيين. وأن المراكز الإسلامية المنتشرة في
الولايات المتحدة بدأت تستقبل الآلاف المؤلفة من المسلمين الجدد الذين
لفت أنظارهم تلك الأحداث إلى الإسلام، فبعد مضي شهرين على

الحادي عشر من سبتمبر اجتاحت المساجد شائعة تقول: "لقد بلغ عدد الداخلين إلى الإسلام من الأمريكيان الأصليين البيض والسود والصغار والكبار والنساء والذكور سبعين ألفًا وعدة مئات " في تلك الفترة الوجيزة فإذا ألغى الإنسان عقله وأطلق لخياله العنان فإن المائتين والسبعين مليونًا من الأمريكيان لن يمر عليهم وقت طويل ليروا أمريكا تقدم طلبها إلى "منظمة المؤتمر الإسلامي" لتصبح العضو الحادي والخمسين بين الدول الإسلامية!! ومن يدري فلعلها تكمل نصف دينها بطلب الانضمام إلى جامعة الدول العربية أو مجالس التعاون العربية وبقية القائمة.

ما هي الدروس المستفادة من الحادي عشر من سبتمبر؟:

١- على الصعيد الأمريكي:

أولاً: أثبت الشعب الأمريكي أنه شعب ذو عقلية معرفية، فهو شعب إذا واجه تحديًا ما فإنه لا يفقد توازنه، بل يسارع إلى دراسة ومعرفة ذلك التحدي، ورصد خصائصه وصفاته بشكل يجعله قادرًا على التعامل معه بالشكل المعرفي المناسب الذي ينسجم ورؤيته. وموقفه هذا ينبه على أنه شعب لا يجري وراء الدولة حيث تريد، كما أنه ليس ذيلًا لوسائل الإعلام بل لديه قابلية جيدة لنقد مواقف حكومته وإعلامه.

ثانيًا: إنه شعب متعلم يقوده العلم والمعرفة لا الشائعات والخرافة، ولا السحر ولا الشعوذة كما قد يظن الآخرون، واعتزازه بما لديه لا يحمله على إلغاء حاسة التفسير عنده.

ثالثاً: إنه شعب توحيده المصائب، وتزليل سائر الخلافات والتناقضات من بين صفوفه، وتجعله قادراً على الالتفاف حول قيادته بقطع النظر عن مواقفه المختلفة منها قبل ذلك، دون أن يفقد وعيه على سائر الاحتمالات والفرضيات.

رابعاً: أثبت أنه شعب لا تفقده الصدمات توازنه، بحيث يحمله الغضب على تجاوز قيمه بالكلية، وفقدان انضباطه، صحيح أنه قد حدثت بعض التجاوزات من بعض الشباب تجاه بعض المسلمين والمسلمات وبعض المساجد والمحال التجارية، وقتل واحد من المسلمين وآخر من الشيخ ظنه البعض من المسلمين في جميع أنحاء القارة. ولكن في مقابل ذلك رأينا أضعاف تلك الأعداد الغاضبة تنتصر للمسلمين، وتضع فاصلاً سميكا بين من أحدث في نيويورك ما أحدث وبين بقية المسلمين في الداخل خاصة وفي الخارج عامة؛ بل بلغ كرم البعض منهم حداً أن واسوا المسلمين، ورابطوا في مساجدهم ومراكزهم ومدارسهم لحمايتهم، وبعض السيدات ارتدين مثل ملابس المسلمات - كما ذكرنا - وصاحبن مسلمات إلى معاهدهن وكلياتهن وأماكن عملهن لحمايتهن ولتضليل الشباب الغاضب عن المسلمات وإشعارهم بأن المسلمين جزء من هذه البيئة وليسوا غرباء أو أجانب. ترى لو حدث ما حدث في أي بلد آخر فكيف يكون رد الفعل؟! وقد ذكرني حالهم ومواقفهم بالحديث الشريف الذي أخرجه مسلم وهو (قَالَ الْمُسْتَوْرِدُ الْقُرَشِيُّ عِنْدَ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "تَقُومُ السَّاعَةُ وَالرُّومُ أَكْثَرُ النَّاسِ"، فَقَالَ لَهُ عَمْرُو: أَبْصِرْ مَا تَقُولُ، قَالَ: أَقُولُ مَا سَمِعْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،

قَالَ: لَئِنْ قُلْتُ ذَلِكَ إِنَّ فِيهِمْ لَخِصَالًا أَزْبَعًا؛ إِنَّهُمْ لَأَحْلَمُ النَّاسِ عِنْدَ فِتْنَةٍ، وَأَسْرَعُهُمْ إِفَاقَةً بَعْدَ مُصِيبَةٍ، وَأَوْشَكُهُمْ كَرَّةً بَعْدَ فَرَّةٍ، وَخَيْرُهُمْ لِمَسْكِينٍ وَيَتِيمٍ وَضَعِيفٍ، وَخَامِسَةُ حَسَنَةٍ جَمِيلَةٍ؛ أَمْنَعُهُمْ مِنْ ظُلْمِ الْمُلُوكِ.^(١٠)

٢- على مستوى المسلمين:

أولاً: استولى الخوف على الغالبية العظمى وانقسمت النخبة فكانت غالبيتها تذكر بأخطاء السياسة الخارجية الأمريكية تجاه القضايا العربية والإسلامية، وتجعلها بمثابة العذر أو المسوغ لما حدث. ونرى أن من حق الجميع أن ينتقدوا هذه السياسة، بل من واجبهم، ولكن نفسية المنكوب أو المصاب لا تحمل نقداً في ساعة المصيبة - التي تسمى ساعة الصدمة الأولى - فكان علينا أن نقدم العزاء أولاً ونؤجل اللوم أو النقد أو العتاب لوقت آخر. ذلك لأنك حين تقرن بينهما فكأنك تريد أن تقول: إن من اعتدى عليك معذور وأنت ملوم، وأنه لا ذنب عليه وأنت المذنب وفي هذا ما فيه، فمقام تقديم العزاء وإظهار التضامن غير مقام اللوم والعتاب وتقديم النصائح، وقديماً قيل: "لكل مقام مقال" فوضع المقالين في مقام واحد غير أسلوب الحكيم.

ثانياً: إبراز وسائل الإعلام العربية الفضائية مظاهر الشماتة والفرح في البلاد العربية بما حدث في أمريكا لم يكن له ما يبرره، ويدل على جهل فظيع في طبيعة النفس البشرية عامةً والأمريكية خاصة. إن لم يدل على نزعة تأمرية ضد العرب والمسلمين، وقديماً قيل:

ما يفعل الأعداء في جاهل ما يفعل الجاهل في نفسه

^(١٠) رواه مسلم في الفتن وأشراف الساعة، باب: تقوم الساعة والروم أكثر الناس، رقم: ٢٨٩٨.

ثالثًا: إظهار الإعجاب والرضى بالفئة المهاجمة والعناصر المساندة لها ورفع صور قادة "القاعدة: في مظاهرات صاحبة في العالم الإسلامي تعبيرًا عن الرضا عن الفعل نفسه وعن كل من شارك فيه، وأن الرغبة في الحصول على بطل أعمت الناس عن مواصفات البطل ومقاييسه، فلم تعد تميز بين الشجاع والمتهور، ولا بين المناضل والمتآمر، ولا بين من ينتمي إلى الأمة ويراعي مصلحتها وبين من ينتمي إلى فئة أو حزب ويراهي كل الأمة أو لا ينظر إلى الأمة إلا من خلالها أو يفتات عليها وينصب نفسه وصيًا عليها كلها دون رأي منها، وقد أضرت هذه المظاهر كثيرًا بسمعة الإسلام ووجود المسلمين في الغرب.

رابعًا: هناك عدد لا بأس به من المسلمين قد قتلوا في المباني التي تمت مهاجمتها، كان ينبغي إبراز ذلك بكل الوسائل، خاصة في أمريكا نفسها، وترديد أسماء هؤلاء، وإقامة مجالس العزاء لهم في بيوت ذويهم وفي الأماكن العامة وإقامة صلوات الغائب عليهم وتغطية ذلك بكل وسائل الإعلام المتاحة الداخلية منها والخارجية، وتعظيم شأن خسارة المجتمع الإسلامي الأمريكي فيهم، فقد كان ذلك كافيًا بإشعار الشعب الأمريكي أنه حتى لو كان المهاجمون جميعًا من المسلمين فإن ضحايا المسلمين الأمريكيين قد بلغوا نسبة عالية، فخسارة المسلمين - في هذه الحالة - خسارة مضاعفة بحيث يستحقون التعاطف والتضامن أكثر من الملامة أو الانتقام.

خامسًا: لم يستطع المجتمع المسلم في الداخل الأمريكي إظهار تعاطفه أو تضامنه مع الشعب الأمريكي بالطرق المتبعة في أمريكا - في هذا الحالة - فبدا غريبًا بين فئات الشعب الأخرى، وأجنبيًا واعدًا على البلاد غير واع

على تقاليدها وثقافتها. مؤكّداً على أن وجوده طارئ لا أصلي. إن بعض الفتيات المسلمات اللواتي شاركن في إزالة الأنقاض في "البتاجون" على قلة عددهن وكن يرتدين ملابسهن الإسلامية كان لفعلهن من الأثر الطيب في نفوس رجال "البتاجون" والأمريكان الذين شاهدوهن بصفة عامة أكثر من كل ما قدمه المسلمون في واشنطن ونيويورك في تلك الفترة، وإن لم يحظ ذلك بتغطية إعلامية مناسبة لا من فضائيات العرب والمسلمين ولا من الإعلام الأمريكي. فالشعب الأمريكي كان يهمله أن يراك متضامناً معه، متعاطفاً مع ضحاياه، غير شامت فيه، معبراً عن مواساتك له.

سادساً: اضطراب مواقف الأئمة وقيادات المؤسسات والعناصر المثقفة من أبناء المجتمع الإسلامي في أمريكا كما أشرنا سابقاً، فلقد أبرزت اضطرابات المواقف واختلافاتها عمق الهوة بين القيادات والمؤسسات الإسلامية، وعدم وجود رؤية مشتركة، لا للوجود الإسلامي ذاته، ولا لحاضره، ولا لمستقبله، ولا للتحديات التي تواجهه. وأن المسلمين — المهاجرين خاصة — لا ينظرون إلى هذه البلاد إلا نظرتهم إلى محطة أو مظلة يستفيئون بظلها وبخيرها، ولا مانع لديهم أن يغادروها بعد ذلك يباباً خراباً.

سابعاً: تكاثر الشائعات والمبالغات والجهل المطبق بنفسية الآخرين من الجيران وعقليتهم، ولذلك لم يحسب الكثيرون حجم رد الفعل وقوته وقسوته، وحساب الربح والخسارة في سائر عمليات الافتئات على الأمة. فالافتئات على الأمة مرفوض، سواء أحدثت من فئة شعبية أو من قيادة مفروضة دكتاتورية، فالحرب والسلام من أهم شئون الأمة وقد تبقي آثار الحرب إلى أجيال، وقد تقضي على أمم وشعوب، فليس لأحد أن يفتات

عليها في هذا الأمر، وينصب نفسه وصيًا أو وكيلاً عنها وناطقًا باسمها، ويستدرجها إلى حرب أو سلام دون شورى منها، ودون سؤالها رأيها. إنّ الأمة أعقل من "الحزب" وأعقل من الزعيم - حتى لو قيل عنه: "ملهم" وأعقل من الكتلة، والأمم أعلم بما يضرها وما ينفعها، وما يؤثر على مصائرها: فليس لأحد أن يفتات عليها في أي شأن من شئونها، والراضي بالافتيات على الأمة شريك للواقع فيه والمرتكب له في ذلك. فهل تأخذ الأمة من هذا درسًا أو عبرة؟ أتمنى ذلك.

فقه الأقليات

"فقه الأقليات" كان في الأصل فكرة بدأت لدينا قبل الوصول إلى الولايات المتحدة والإقامة فيها، فقد كان ذلك جزءًا من الهموم التي شغلت بها "رابطة العالم الإسلامي" في مكة، و"الندوة العالمية للشباب الإسلامي"، ثم "جامعة الإمام محمد بن سعود" حين أوكل إليها أمر تهيئة المبتعثين السعوديين إلى الولايات المتحدة الأمريكية. وحين زرت الولايات المتحدة بدعوة من MSA "اتحاد الطلبة المسلمين" عام ١٩٧٦ كان من بين المقترحات التي اقترحها على الأخوة د. محمود رشدان "الأمين العام للاتحاد" آنذاك والدكتور التيجاني أبو جديري - رحمه الله - وكان مسئول التعليم، و د. منذر قحف، ود. جمال بدوي. أن أعد دراسة في "فقه الأقليات" وشرعت فعلاً في كتابة شيء في العبادات، وتركته لديهم - آنذاك - على أمل مواصلة العمل فيه بعد ذلك إذا حصلت على تفرغ لعام أو أكثر، وهذا ما لم يحدث حتى عام ١٩٨٤ حين قدمت استقالي من جامعة الإمام محمد بن سعود، وتفرغت للعمل في IIT "المعهد العالمي للفكر الإسلامي" فشرعت عام ١٩٨٥ بجمع أهم الأسئلة التي كانت الجالية المسلمة تثيرها، وتقدمت بها إلى "مجمع الفقه الدولي" الذي كان قد تأسس وشرفت بعضويته فضمت إلى جدول أعماله، وكان عددها - آنذاك - ثلاثين سؤالاً، وفي الوقت نفسه أرسلت بالأسئلة نفسها إلى الأئمة شيخ الأزهر، والإمام الخوئي، والإمام الخميني - رحمهم الله - وآية الله منتظري - حفظه الله - فلم يجب الإمام الخميني، وأجاب الإمامان الخوئي والمنتظري إجابات

مختلفة كتبت على أوراق الأسئلة نفسها، وبصيغ في غاية الإيجاز مثل: يجوز، لا يجوز أو السؤال مشكل. أما الجمع فقد بقيت الأسئلة تؤجل من دورة إلى أخرى لمدة ثلاثة سنين، ثم شكلت لجنة كنت من بين أعضائها. وأعدت اللجنة مشاريع القرارات إجابة عن الأسئلة التي أفتى بها ونبهت إلى الأسئلة التي لم يجب الجمع عليها وتحفظ على إثارتها، وكل ذلك أُسس على دراسات من فقهاء الموروث وحثت القرارات المشار إليها - إلا نادرًا - عن التدليل والتعليل. وبعضها لو أفتينا به لترتب على الإفتاء به من المضار أكثر مما يمكن أن يترتب عليه من المنافع. لذلك صارت لدينا قناعة تامة أننا في حاجة إلى الاعتماد على الله والنهوض بمهمة بناء "فقه للأقليات" على مشقتها بعد بناء أصولها. وبفضل الله تكونت لدينا حصيلة من قضايا الجاليات والإجابات المتنوعة عليها تساعد على إنجاز شيء في هذا الصدد. وحين قبلت مسئولية رئاسة المجلس الفقهي لأمريكا الشمالية في عام ١٩٨٨ دعوت إخواني الأعضاء إلى أن نعمل معًا على بناء هذا الفقه. لكن الهمم كانت قاصرة فجمعت بعض الفتاوى، وتم تحليل ودراسة ما أمكن منها لمعرفة ماذا كان من الممكن البناء عليها، فوجدنا في ذلك صعوبة كبيرة، وقد ناقشت في هذا الأمر عددًا من الأعضاء والمعارف والأصدقاء فكلهم رحب به، وأكد ضرورته، ولكن لم يكن أحد منهم راغبًا في اقتحام العقبة أو التصدي لها. وقد أتيت لي فرصة إعداد نماذج لفتاوى بنيت على قواعد ذلك الفقه لتجربة الجانب العملي منه والنسج على منواله، فأعددت دراسة في "حكم التجنس بجنسية بلاد غير المسلمين والحصول على حق المواطنة" ودراسات أخرى سنلحق بعضها في هذه الدراسة باعتبارها نماذج وأمثلة على

هذا الفقه. وألقيت عدة محاضرات فيه على طلاب الدراسات العليا في IIUM "الجامعة العالمية الإسلامية - بماليزيا" في عامي ٩٣، ٩٤ وقد لاقت تلك المحاضرات استحساناً من الطلاب والأساتذة.

ولما تم تأسيس "جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية" "GSISS"

Graduate School of Islamic and Social Sciences سارعنا إلى جعل "فقه الأقليات" مقرراً إلزامياً يدرسه جميع الطلاب ليعرفوا من خلاله معالم الفقه الأكبر والأصغر الذي عليهم أن يقوموا ببنائه لمواجهة التحديات التي تواجههم. وليساعدهم هذا الفقه - إن شاء الله - على بناء ثقافة إسلامية مناسبة لبيئتهم لا تجعل وجودهم فيها نشازاً أو غريباً، بل يكون وجوداً أصيلاً مستقراً.

إنه فقه يهدف إلى استيعاب وتجاوز حالة الانشطار النفسي والعقلي التي تعيشها الأقليات المسلمة في الغرب خاصة، لتتحول إلى شريك في هذه المجتمعات في سرائها وضرائها، إذا رأت خللاً سارعت إلى إصلاحه، وإذا رأت خيراً عجلت إلى إنمائه، وإذا رأت شراً هرولت إلى إطفائه، فالأرض - كلها - دون استثناء للإنسان. وميدان عمران يمارس المسلم فيه عبادته بال عمران والبناء، والبشر - كلهم - لآدم وآدم من تراب وما الناس في نظر المسلم - إلا أسرة كبرى واحدة وممتدة مهما اختلفت لغاتها وألوانها ومواقعها والأرض بيت آمن لتلك الأسرة الممتدة، والمسلم ينبغي أن يستشعر عهده مع الله - تعالى - وائتمان الله له على كونه وحياله، وابتلاءه بذلك، واستخلافه له لتحقيق هذه الأهداف والمقاصد.

لماذا نُصرُّ على ضرورة بناء فقه للأقليات؟:

إن بناء فقه للأقليات ليس من قبيل الترف العقلي أو التنطع، أو أنه مؤسس لمحاباة تلك الأقليات، أو تذليل سائر العقبات من أمامها لتزيد في رفاهيتها، وتستمتع بالرخص والتأويلات لئلا تثقل عليها عزائم الفقه. وقد هاجم هذا الفقه بعض المنتطعين قبل أن يعرفوه أو يطلعوا عليه أو على أصوله وقواعده (والناس أعداء ما جهلوا) إن هذا النوع من الفقه وقواعده ضروري للأمة كلها، لا للأقليات وحدها: فهو للفقه الموروث تحديد ينفي عنه تحريفات الغالين، ودعاوى وتأويلات الجاهلين، وانتحالات المبطلين، والذين يظنون أن فقهنا الموروث يمثل الشرع الإلهي بأجلى وأنصع صورته مخطئون لأنهم لم يفرقوا بين الشريعة التي هي وضع إلهي ووحى منزل، وبين فهم الرجال وفقههم واستنباطهم من الأصول، ويغلب على الظن أنهم لم يطلعوا على هذا الفقه الموروث وتاريخه ومراحله، وكيف تكوّن وتراكم، ولم يدركوا طبيعة الزمان الذي أنتج فيه، والبيئات التي نما وترعرع فيها، والأسئلة التي أجاب عنها. وطبيعة علاقته بالقرآن الكريم وبالسنة النبوية والتطورات الإيجابية التي مر بها وغيرها. لأنهم مقلدون ولا يريدون معاناة جهاد أو اجتهاد أو سبر لأغوار مذاهب المجتهدين وأدلتهم.

لقد بينا في هذه الدراسة الوجيزة أهم ما يمكن استفادته من الفقه الموروث، وما يمكن البناء عليه بعد وضعه في سياق القرآن المجيد والسنة النبوية الصحيحة الثابتة المبينة له. والتصديق على ذلك الفقه بالكتاب والسنة المتعاضدين باعتبار القرآن مصدراً منشئاً، والسنة مصدراً مبيناً، والهيمنة بالقرآن المجيد على الفقه الموروث، ومراجعته على هديه لا العكس.

إن المطلع على تاريخ الفقه يرى كيف كان الفقه مستمداً في الصدر الأول من القرآن إنشاءً ومن السنة بياناً. وكيف بنى مفهوم "السلف" على اعتبار الالتزام بالسنة فقهاً واستمد الفقه مبدأ "الإلزام" من كون "السنة" فقهاً وتطبيقاً، وفهماً نبوياً ملزماً لآيات الكتاب. ثم تساهل الناس واعتبروا الكتاب الكريم مضمناً في السنة فانشغلوا بها عن القرآن المجيد، وصار الرجوع إليه والاستدلال به يتم باعتباره شاهداً يشهد لما دلت عليه السنن، وتوسعوا في مفهوم السنن حتى سمي الإمام علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه ورضي عنه ذلك "بفتنة الأحاديث" كما روي ذلك عنه (عن الحارث الأعور، قال: مررت في المسجد فإذا الناس يخوضون في الأحاديث، فدخلت على علي فقلت: يا أمير المؤمنين ألا ترى أن الناس قد خاضوا في الأحاديث، قال: وقد فعلوها! قلت: نعم، قال: أما إني قد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ألا إنها ستكون فتنة، فقلت: ما المخرج منها يا رسول الله؟ قال: "كتاب الله فيه نبأ ما كان قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، وهو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله، وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، هو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة، ولا يشبع منه العلماء، ولا يخلق على كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه، هو الذي لم تنته الجن إذ سمعته حتى قالوا: "إنا سمعنا قرآنا عجبا يهدي إلى الرشد فآمنّا به"، من قال به صدق، ومن عمل به أجر،

ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هدى إلى صراط مستقيم. خذها إليك يا أعور." (١١).

وحين بدأ الأئمة المجتهدون يضعون قواعدهم الأصولية ومنطلقاتهم الاجتهادية ويستنبطون الفقه في ضوءها وعلى هديها ترك الناس الكتاب والسنة - معًا - واتخذوها مجرد شواهد مستنبطة (١٢)، وانشغلوا بقواعد أولئك الأئمة وفقههم. ثم لم يلبثوا إلا قليلاً حتى تجاوزوا قواعد أولئك وفقههم إلى أقوال ومذاهب تلامذتهم وأصحابهم وأتباعهم، بحيث تجرأ بعض المتذهبيين على القول: "بأن كل آية تخالف ما عليه أصحابنا إما مؤولة أو منسوخة، وكل حديث يخالف ما عليه أصحابنا فهو إما مؤول أو منسوخ" (١٣).

واستمرت حالة التدهور والتراجع، والابتعاد عن الكتاب والسنة حتى كاد العلم أن يندثر، وساد الجهل، وأصبح الذين يتخرجون في دراسات الفقه والأصول في أهم الجامعات الإسلامية المعاصرة لا يدرسون - في الغالب - إلا مجموعة مذكرات ملخصة أو مطولة يعدها أولئك الذين يدرسون لهم علوم الوسائل وعلوم المقاصد معًا. فحمل الألقاب العلمية والشهادات الأكاديمية أناس ليس بينهم وبين كتب المتقدمين نسب أو صلة،

(١١) رواه الترمذي في كتاب فضائل القرآن عن رسول الله، باب ما جاء في فضل القرآن، رقم: ٢٩٠٦. وبنفس اللفظ أورده أبو عبد الله محمد المرتضى اليماني المشهور بابن الوزير، ٨٤٠ هـ، في كتابه ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٤.

(١٢) انظر الدراسة القيمة للأخ د. عياض السلمي (استدلال الأصوليين بالكتاب والسنة).

(١٣) راجع: "الأقوال الأصولية" أو ما أشتهر "بأصول الكرخي" لأبي الحسن عبيد الله بن الحسن الكرخي، تحقيق: خلف الجبوري، ١٩٨٩.

فكيف يمكن الاجتهاد؟ وكيف يتحقق الإبداع، وكيف تبني العقول، وكيف تعالج هذه المشكلات العالمية في السياسة والاقتصاد والاجتماع والأخلاق والسلوك والعلاقات؟ وكيف يستطيع الفقه الإسلامي الذي تجاوز أصوله ومصادره ومقاصده ومنطلقاته أن يواجه تحديات ومتغيرات عصر تمثل التحديات جزءاً أساسياً من معطياته ومتغيراته بذكرات سطحية لأساتذة - هم في الحقيقة-أنصاف متعلمين، وكيف يمكن للأقليات مواجهة القوانين والدراسات القانونية المتطورة بكل تفاريحها بفقه المذكرات؟ فيعجزها ويتغلب عليها، ويبين أفضلية وإعجاز الحل الإسلامي وتفوقه على سائر الحلول؟ إنه لا أمل في ذلك ما لم يعد النظر في البرامج التعليمية الإسلامية، ويقبل أذكاء الأمة على الدراسات الإسلامية ليعطوها ما تستحق من عناية وإعادة بناء وتجديد.

من هنا فإن "فقه الأقليات" سيعمل جاهداً على العودة إلى الكتاب الكريم والسنة النبوية والبحث في كليات وعمومات كل منهما، والاعتماد على مقاصد الشريعة وغاياتها في مستوياتها المختلفة لتعود للفقه قابليته ونماؤه وحيويته وحياته. فالأزمات العالمية لا يعالجها إلا كتاب كوني، وما من كتاب كوني على وجه الأرض إلا القرآن.

نسأل الله الكريم أن يوفقنا لتقديم ما ينفع هذه الأمة ويعيد لها فاعليتها وحيويتها، ويردها إليه وإلى كتابه رداً جميلاً. إنه سميع مجيب.

تحديدات:

الفقه: لم تكن كلمة "فقه" بالمعنى الاصطلاحي المعروف الآن – شائعة لدى الصدر الأول من هذه الأمة، بل كانوا يستعملون كلمة "الفهم" لكنهم إذا وجدوا الأمر دقيق المسلك يحتاج إلى النظر ربما عبروا عنه بـ "الفقه" بدلاً من "الفهم" وقد أشار ابن خلدون في مقدمته إلى ذلك بقوله (الفقه معرفة أحكام الله في أفعال المكلفين بالوجوب والحظر والندب والكراهة، والإباحة، وهي متلقة من الكتاب والسنة وما نصبه الشارع لمعرفتها من الأدلة، فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة قيل "فقه")^(١٤) ولم تكن تسمية "الفقهاء" شائعة أيضاً، بل كان أهل الاستنباط من الصحابة يعرفون باسم "القراء" تمييزاً لهم عن الأميين من الصحابة الذين لم يكونوا يقرأون الكتاب ولا يكتبونه. وفي هذا يقول ابن خلدون "ثم عظمت أمصار الإسلام، وذهبت الأمية من العرب بممارسة الكتاب، وتمكن الاستنباط، ونما الفقه وأصبح صناعة وعلمًا. فبدلوا باسم الفقهاء والعلماء من القراء"^(١٥)

الأقليات:

أما كلمة "الأقليات" فهي مصطلح سياسي جرى استعماله في العرف الدولي المعاصر، يقصد به مجموعة أو فئات من رعايا دولة من الدول تنتمي من حيث العرق أو اللغة أو الدين إلى غير ما تنتمي إليه الأغلبية.

^(١٤) ابن خلدون، المقدمة ص ٤٤٥، وينظر أيضاً: تاج العروس للزبيدي، ونفائس الأصول شرح المحصول للقراي،

وطبقات ابن سعد في ترجمة ابن عمر، والإمام الشافعي لمصطفى عبد الرازق، سلسلة أعلام الإسلام.

^(١٥) المصدر نفسه ص ٤٤٦.

وهذا الاستعمال مبني على التفسير الدستوري والقانوني الذي جرى تداوله في إطار مفهوم "الدولة القومية" في أوروبا. أما بالنسبة للولايات المتحدة فقد كانت الفلسفة الأساسية تقوم على الفردية، والجماعات التي يفرزها المجتمع يغلب أن يكون تجمعها على أساس من مصالح وحاجات تجمع قطاعًا من الناس لتحقيقها للأفراد الذين ربطت بينهم تلك المصالح. وقد أدت المنهجية الفردية، وتسبيل القيم وتحويلها إلى نسبية متغيرة لا ثبات لها أن يصبح مفهوم "الأقلية" في الولايات المتحدة مفهومًا سائلًا يمكن أن يعد أو يدرج فيه "الكاثوليك، المرأة، الملونون، والطوائف المختلفة" وحتى الشواذ جنسيًا ونحوهم يتحولون في ظل هذا المفهوم إلى أقليات تطالب بحقوق خاصة، وحماية لما تعتبره خصوصيات. والمسلمون في أمريكا أقلية. ولم يثره الجمهوريون ولا الديمقراطيون وهو يتداولون السلطة هذا السؤال عن موقع الأقلية المسلمة من بقية القوى المكونة للشعب الأمريكي، لأن "المواطنة" في الولايات المتحدة تقوم على التعاقد بين الفرد والدولة الأمريكية على احترام الدستور وسائر القوانين، والتعبير عن الالتزام بالواجب، وتقوم بعد ذلك على دفع الضرائب في وقتها وعدم الغش فيها أو التحايل عليها، فإذا حقق الفرد هذين الشرطين فهو مواطن صالح يستحق أن يحصل على حقوقه المختلفة، وكذلك على التأمين الاجتماعي عند بلوغ سن معينة أو العجز عن العمل.

كل ذلك كان واضحًا قبل الحادي عشر من سبتمبر، وقد كانت أمريكا فخورة بتعدديتها وبنظامها المرن المفتوح الذي يمكنها من الحصول على أحسن العقول وأخص الخبرات من جميع أنحاء العالم فصارت العالم

المصغر الذي يقود العالم الكبير. ولم تكن الإدارة الأمريكية تبدي استياءً ظاهراً من تعبير المسلمين عن أنفسهم بصلواتهم، ومساجدهم، ومدارسهم، وحتى مؤسساتهم السياسية ونحوها؛ ولم يكن يجري كبير اهتمام بالنمو الإسلامي الذي يبدو واضحاً في بعض الولايات. كما أن ارتباط بعض المؤسسات بالعمق الإسلامي لم يكن يثير كبير تساؤل معلى مادام ذلك في حدود الحريات الأساسية التي ينتجها الدستور وتنظمها القوانين. وكذلك عمليات الحصول على تبرعات أو دعم مالي من بلدان العمق الإسلامي للمساجد والمدارس والمؤسسات أو إرسال بعض التبرعات لمن يحتاجها مثل الصومال وفلسطين والعراق وتشكيل مؤسسات إغاثة. كل ذلك - فيما يبدو - لم يكن مصدر إزعاج لأحد.

أما بعد الحادي عشر من سبتمبر فقد تغير الحال بشكل ملفت للنظر أظهر ما كان خافياً من قلق وحذر من الامتداد الإسلامي في العمق، واستدعى أموراً أخرى جديدة لدى الإدارة والشارع الأمريكي. أما ظهور ما كان خافياً فهو قلق الدوائر الأصولية النصرانية واليهودية من دخول الإسلام إلى الساحة الأمريكية واستقراره فيها وبروز أصوات قائلة "أن هذه الحضارة ليست حضارة "الجودوكريستيان" وحدهم، بل هي حضارة اشتركت في صنع قواعدها الأديان الإبراهيمية الثلاثة ومنها الإسلام" أن لم يكن الأكثر تأثيراً في انبثاق هذه الحضارة من أي دين آخر. فلولا الإسلام لما حدث "التنوير" في أوروبا، ولولا عصر الأنوار وما ترتب عليه - لما انبثقت هذه الحضارة. ومما زاد من قلق تلك الدوائر الأصولية الإقبال المتزايد لدى "الأفروأمريكان" للعودة إلى جذورهم الإسلامية، ولجوء كثير من أولئك الذين أزعجهم ما

آلت إليه القيم وخاصةً قيم الأسرة في ظل النظام العلماني إلى الإسلام
يلتمسون فيه الحلول ويرون فيه مصدرًا هامًا لإعانة أمريكا على إعادة بناء
منظومة القيم ومنها قيم الآباء المؤسسين. وتم استدعاء قضية أخرى خطيرة
وهي أن الإسلام فيه من عناصر الحيوية ما لا يسمح بتفكيكه واستيعابه
كما هو الحال بالنسبة لأديان أخرى. وأن فيه فاعلية قوية على التكوين
والتحديد الثقافي الذي يشكل باستمرار وسيلة تلاقي بين المنتمين إليه
يدفعهم إلى بناء أنظمة حياة ميسرة بأكثر مما يستطيع أي نظام ديني أو
ثقافي أن يفعل، وبدا لصناع القرار، وهم ما يشن "أصوليين" أو مؤيدين
للتيارات الأصولية "النصرانية، واليهودية" أن القدرات الكامنة في الإسلام
سوف لن توقف المنتمين إليه عند حد ممارسة "الحقوق الدينية"، بل ستوجد
ثقافة مشتركة بين أتباعه تحول دون ذوبانهم في الكل الاجتماعي، وستوجد
لديهم ازدواجًا في الولاء قد يؤدي إلى عرقلة بعض مشاريع العلمنة والعولمة
التي تستهدف الهيمنة على العالم وتغييره، وتذويب جميع الخصوصيات
المعرقة لذلك، ومنها خصوصيات بلدان العمق الإسلامي. بعبارة أخرى
إنهم قد اكتشفوا أن الإسلام سيكون عائقًا يحول بين المسلمين وبين
الاندماج في الأكثرية من ناحية، كما يحول دون تطويع بلدان العمق
الإسلامي لمشاريع العولمة. من هنا أسقطوا شعار "صراع الأديان
والحضارات" ومن هنا بدأت محاولة إلباس الإسلام بدلة "الإرهاب" التي
تعتمد صانعوها أن يجعلوها فضفاضة يمكن أن تلبس لكل من يريدون
إلباسها له. وسوغوا لأنفسهم أن يضعوا خططًا طويلة المدى لما سموه
"بالحروب الصليبية" الحديثة التي ستتجاوز مدياتها أعمار الجمهوريات

الحزبية، لذلك أردوا أن يتوارثها خلف عن سلف حتى النهاية وربما حتى "نهاية التاريخ أو نهاية العالم".

إن شعار "حوار الحضارات" محتاج إلى إعادة نظر وتفكيك وإعادة بناء وصياغة من الجانب الإسلامي فما حاور الذئب حملاً إلا وانتهى الحوار بأكل الذئب للحمل، وما حاور الثعلب دجاجة إلا وانتهى الحوار بأكل الثعلب للدجاجة، فنحن ننتمي إلى حضارة تعيش على هامش العصر، ومتى كان الظرف الفاقد للفاعلية الذي يعيش على الهامش أن يختار أو يحاور أو يخرج عن دائرة توجيه المركز وتحكمه!!؟.

وتشمل مطالب الأقليات عادة المساواة مع الأغلبية في الحقوق المدنية والسياسية. مع الاعتراف لها بحق الاختلاف والتميز في مجال الاعتقاد والقيم والأحوال الشخصية، وبعض الأمور التي لا تضر الانتماء العام والمشارك.

وتؤسس - عادةً - قيادات للأقليات - في كثير من الأحيان - تحاول التعبير عن خصوصيات أعضاء الأقلية من خلال الأمور التالية:

إعطاء تفسير للأقلية التي تنتمي إليها عن جذورها التاريخية، ومزاياها ومبررات وجودها، لتساعد الأقلية على الإجابة على سؤال "من نحن؟" وضمنًا عن سؤال "ماذا نريد؟"

تعمل على تجميع عناصر الأقلية وإقامة روابط بينها تساعد على حماية تلك الخصوصيات وتكريسها.

تعمل على إبراز وتبني بعض الرموز الثقافية المعبرة عن خصوصيات الأقلية.

تعمل على تحقيق أمن معاشي وتكافل اجتماعي - في بعض الأحيان - كما في الحالة اليهودية.

تعمل على مساعدة الأقلية على أن تلعب دورًا فاعلاً يكسبها احترام الأكثرية وتقديرها.

موقع فقه الأقليات من الفقه العام:

إن الحديث عن "فقه الأقليات" يثير عددًا من الأسئلة المنهجية: إلى أي العلوم الشرعية أو النقلية يمكن أن ينتمي هذا الفقه؟ فتحديد نسبه ونسبته أمران ضروريان لضبطه، وضمان تطويره وإنمائه؟ بأي العلوم الاجتماعية يمكن لهذا العلم أن يتصل، وما مقدار تفاعله مع كل منها؟

لماذا نسميه "بفقه الأقليات"؟ وإلى أي مدى تعتبر هذه التسمية دقيقة؟

كيف نتعامل مع القضايا التي يثيرها وجود المسلمين بكثافة خارج المحيط الجغرافي، وفي فترة زمنية مغايرة لعصور إنتاج الفقه الإسلامي الموروث. وللإجابة على هذه التساؤلات نقول:

لا يمكن إدراج "فقه الأقليات" في مدلول "الفقه" العام كما هو شائع الآن - أي فقه الفروع - بل الأولى إدراجه ضمن "الفقه" بالمعنى العام الذي قصده النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - في قوله: "من يرد الله به

خيرًا يفقهه في الدين" ^(١٦) أو "الفقه الأكبر" كما دعاه الإمام أبو حنيفة
رحمة الله عليه، وأطلقه على الكتاب المنسوب إليه.

لذلك رأينا ضرورة ربطه بالفقه الأكبر وضعًا للجزء في إطار الكل،
وتجاوزًا للفراغ أو الفصام التشريعي أو الفقهي.

إن "فقه الأقليات" فقه نوعي يراعي ارتباط الحكم الشرعي بظروف
الجماعة، وبالمكان الذي تعيش فيه، فهو فقه جماعة محصورة لها ظروف
خاصة قد يصلح لها ما لا يصلح لغيرها. ويحتاج متناولة - إضافة إلى العلم
الشرعي - إلى ثقافة واطلاع في بعض العلوم الاجتماعية، خصوصًا علم
الاجتماع والاقتصاد والعلوم السياسية والعلاقات الدولية.

ومن هنا فإن تسمية "فقه الأقليات" تسمية دقيقة، واصطلاح مقبول
إن شاء الله شرعًا وعرفًا و"لا مشاحة في الاصطلاح" وليس الهدف من
تأسيسه إعطاء رخص للأقليات لا تتمتع بمثلها الأكرثيات الإسلامية، بل
على العكس من ذلك، إننا نهدف إلى أن نجعل من الأقليات بهذا الفقه
نماذج وأمثلة، وممثلين أكفاء للأمة المسلمة في البلدان التي يعيشون فيها، فهو
فقه "النخبة" أو النموذج، وفقه العزائم، لا فقه الرخص والتأويلات. وقد
توصلنا إلى بعض المحددات المنهجية التي يمكن أن تشكل دعائم المنهج
الإجمالي الذي سنتبعه في الإجابة عن أسئلة المنتمين للأقليات انطلاقًا من
هذا الفقه وقواعده وأصوله. وسنأتي على توضيح المعالم الأساسية لهذه
المحددات لاحقًا.

^(١٦) رواه البخاري في العلم، باب من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين، رقم ٧١. ورواه مسلم في الزكاة، باب النهي عن
المسألة، الحديث رقم ١٠٣٧.

تفكيك السؤال وإعادة صياغته:

إذا ثار سؤال في محيط الأقليات أو ذا صلة بفقه الأقليات على لسان فرد، أو دار على ألسنة جماعة، فإن المفتي المعاصر يحتاج إلى استيعاب وتجاوز الموقف الساذج الذي يحصر الأمر بين سائل ومجيب، سائل يعوزه الإطلاع الشرعي على حكم قضية يعيشها، ومجيب يعتبر الأمر منتهياً عند حدود تلقي الاستفتاء وتقديم الفتوى والإفتاء. فهذا موقف غير علمي ورثناه عن عصور التقليد، وكرسته عقلية العوام التي استسهلت التقليد واستنامت له واتخذته منهجاً وجعلت الفتوى بأركانها - كلها - شأنًا فرديًا في الغالب.

إن المطلوب تبني موقف علمي يبحث في خلفية السؤال والسائل، والعوامل الاجتماعية التي ولدت السؤال وأبرزت الإشكال، وهل هو سؤال مقبول بصيغته المطروحة، أو يتعين تعديل هذه الصيغة، وإعادة صياغته في صورة إشكال فقهي، ثم معالجته في ضوء رؤية شاملة تستصحب القواعد الشرعية الكلية، والمبادئ القرآنية الضابطة، والقيم العليا الحاكمة، والمقاصد الشرعية الأساسية، وتراعي - كذلك - غايات الإسلام في الانتشار والتمكين على المدى البعيد.

ومن هنا نستطيع أن نفهم نهي القرآن المجيد عن إثارة أسئلة معينة من شأن إثارتها والإجابة عنها كما هي أن تؤدي إلى مشكلات اجتماعية خطيرة، لأن تلك الأسئلة صاغتها ظواهر سلبية، فإذا أجيب عنها في ذلك السياق استحكمت تلك الظواهر وتمكنت. ولذلك فإن القرآن المجيد قد علمنا هذه الخطوة المنهجية، تفكيك السؤال وإعادة تركيبه ثم الإجابة عنه،

ففي قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحُجَّ﴾ "البقرة: ١٨٩" كان السؤال عن الأهلة كما طرحه اليهود على المسلمين سؤالاً عن الجانب الطبيعي والعلة الكامنة وراء ظهور الهلال - في بادئ الأمر صغيراً، ثم يكبر حتى يصبح بدرًا، ثم يبدأ مرة أخرى يصغر حتى المحاق ليعود من جديد، وهكذا، وهو سؤال متعالم يريد أن يبرز تفوقه العلمي على المسئول مهما كان جوابه، فحول السؤال بعد تفكيكه وإعادة صياغته ليكون سؤالاً عن فوائد الهلال، وربط عملية صغره وكبره وتقدير منازله بالمواقيت التي تشتد حاجة الناس إلى معرفتها وتحديدتها، مع إشارة خفية إلى طيش السائل وغروره، وتجاوزه للسؤال عن فوائد الهلال وهي ما يعني البشرية - كلها - إلى سؤال طبيعي لا يعني أكثر من عدد المتخصصين في ذلك، ولذلك فقد أصبح التعليم المستفاد من السؤال - بعد ذلك - مستفاداً من عدة جهات: أولها تعليم الناس كيف يصوغون الأسئلة صياغة دقيقة بحيث يقود السؤال بنفسه إلى الجواب السليم، ويساعد عليه. وثانيهما إدراك سائر الأبعاد التي شكلت إشكالية السؤال، واستبعاد بعض تلك الأبعاد التي تخفي وراءها من قصد السائل ما ينبغي تجاوزه، وعدم الالتفاف إليه؛ لأن مقاصد السائلين من أسئلتهم تختلف من سائل إلى آخر، فإذا لم يلتفت المجيب إلى هذا الجانب فقد يستدرجه السؤال الخطأ إلى الجواب الخطأ. وصيغ الاستفهام كثيرة في لغتنا العربية: فهناك الاستفهام لطلب العلم أو الخبر، والاستفهام التعليمي، وهناك الاستفهام لهدم الدليل، أو إظهار معارضة له، أو لإثبات جهل المسئول والتعالم عليه... إلى غير ذلك من أنواع. وثالث فوائد تفكيك السؤال هو التهيئة

للحصول على الجواب الملائم. وهذا المنهج نجده ظاهرًا في معظم ما أثير في القرآن الكريم من الأسئلة وفي الإجابة عنه ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ الإسراء: ٨٥ ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقُرْنَيْنِ﴾ الكهف: ٨٣. الخ، فللسؤال المعرفي آداب لا بد من ملاحظتها ومراعاتها من الجانبين؛ المستفتي والمفتي.

وفي ضوء ذلك نستطيع فهم نهي الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - عن "قليل وقال وإضاعة المال وكثرة السؤال" ^(١٧) والتحذير من أسئلة قد تؤدي صياغتها إلى تحريم حلال أو فرضية مندوب أو نحو ذلك إذا أثيرت في عصر النص.

وتنفيذًا لهذه الخطوة المنهجية إذا سأل سائل - مثلاً - هل "يجوز" للأقليات المسلمة أن تشارك في الحياة السياسية في البلد المقيمة فيه مع أكثرية غير مسلمة، وفي ظل نظام حكم غير إسلامي؟ فإن الفقيه الواعي بعالمية الإسلام وشهادة أمته على الناس، وبالتداخل بين الثقافات والحضارات في الحياة الدولية المعاصرة لن يقبل السؤال بهذه الصيغة، بل سينقله من منطق محاولة الترخص السلبي إلى المنطق الإيجابي، إلى منطق الوجوب والإيجابية، انسجامًا مع ما يعرفه من كليات الشرع وخصائص الأمة والرسالة. فيصبح السؤال: ما حكم الشرع في أمة من المسلمين وجدت بين أكثرية عددية غير مسلمة؟ وهذه الأمة المسلمة يبيح لها النظام العام أن تمارس سائر واجباتها الإسلامية التي لا تشكل تغييرًا أو تهديدًا للنظام العام.

^(١٧) أخرجه البخاري في الزكاة، باب: قوله تعالى: (لا يسألون الناس إلهافاً)، رقم: ١٤٠٧، ومسلم في الأقضية، باب:

النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة، رقم: ١٧١٥.

كما يتيح لها النظام حق الحصول على بعض الولايات العامة والتأثير في السياسات والقيام بواجب الشهادة على الناس والدعوة إلى الله، وتأسيس المؤسسات المفيدة لها وللمجتمع، فهل يحق لهذه الأمة من المسلمين التنازل عن هذه الحقوق، وعدم السعي للقيام بهذه الولايات خوف الاختلاط بالأكثرية غير المسلمة، أو التأثير ببعض ممارساتها؟

حين يصاغ السؤال بهذه الصياغة فإنه سيشتمل على ما كان في السؤال في صياغته الأولى، ولكن السؤال هنا انطلق من منطلق يجمع بين الإحساس بالحق والواجب، فيجعل الواجب مهيةً للدوران في هذا الإطار، فيخرج الموضوع من البحث عن رخصة لموقف نهايته سلبية فردية، إلى منطق معرفة الواجب على الجماعة والفعل الإيجابي والفاعلية العمرانية لها حين تكون أقلية.

ضرورة الاجتهاد لبناء هذا الفقه:

لقد استوطن الإسلام في العقود الأخيرة بلداناً كثيرة لا تدخل ضمن حيزه التاريخي الجغرافي، وصار وجوده نامياً في تلك البلدان، وبدأ المسلمون يواجهون واقعاً جديداً يثير أسئلة كثيرة جداً تتجاوز القضايا التقليدية ذات الطابع الجزئي الفردي وهي القضايا المتعلقة بالطعام المباح واللحم الحلال وثبوت الهلال والزواج بغير المسلمة. إلى قضايا أكبر دلالة وأعمق أثراً ذات صلة بالهوية الإسلامية، ورسالة المسلم في وطنه الجديد، وصلته بأمتة الإسلامية، ومستقبل الإسلام وراء حدوده الحالية، وانطلاقه لتحقيق عالميته بعد توطين الدعوة في كل ركن من أركان الأرض.

وربما حاول البعض الإجابة على هذا النمط من الأسئلة بمنطق الانطلاق من "الضرورات" وكونها تبيح المحظورات و"النوازل" والكوارث والظروف الاستثنائية ناسين أنه منطق هش لا يتسع لأمر ذات بال، ولا يستطيع بناء مجتمع أقلية متماسك. إن لهذا المنطق من الآثار الجانبية الضارة بالنفسية المسلمة وبالشخصية الإسلامية عمومًا ما لا يخفى على متأمل. وربما واجه المسلم فوضى في الإفتاء نتيجة اختلاف منطلقات المفتين: فهذا الفقيه يحل، وذاك يحرم، وثالث يستند إلى أنه يجوز في "دار الحرب" ما لا يجوز في "دار الإسلام"، ورابع يقيس الواقع الحاضر على الماضي الغابر قياسًا لا يأبه بالفوارق النوعية الهائلة بين مجتمع وآخر، ولا يلقي بالاً للفوارق ما بين حقبة تاريخية وأخرى، بل لا يأبه بالقواعد الأصولية القاضية بمنع قياس فرع على فرع ثبت حكمه بالقياس. فتكون النتيجة المنطقية لهذا المنطلق المنهجي الخاطئ إيقاع المسلمين في البلبلة والاضطراب، وتحجيم دورهم العالمي المرتقب، والحكم عليهم بالعزلة والاغتراب، وإعاقة الحياة الإسلامية عن الانتشار على نطاق واسع وعالمي، وفرض التخلف عليها، وإظهار الإسلام بمظهر العاجز عن مواجهة أسئلة الحضارة والعمران المستنير في زماننا هذا.

والحق أن مشكلات الأقليات المسلمة لا يمكن أن تُواجه إلا باجتهد جديد، ينطلق من كليات القرآن الكريم وغاياته وقيمه العليا ومقاصد شريعته ومنهاجه القويم، ويستنير بما صح من سنة وسيرة الرسول -صلى الله عليه وآله وسلم- في تطبيقاته للقرآن وتنزيله لقيمه وكلياته في واقع عصر النبوة. وذلك لبلورة منهجية التأسى بالنبي الخاتم -صلى الله عليه وآله وسلم-

وجعل سنته محجة بيضاء يستطيع المتقون التأسى بها واتباع نهجها في كل عصر ومصر، بدلاً من تلك القراءات المجزأة التي تفصل بين القرآن والسنة، وتظهر السنن بمظهر جزئي قد يوحي في بعض الأحيان بالتناقض الموهوم بين سنة وأخرى.

ما الذي يكمن استفادته من الفقه الموروث؟

أما الفقه الموروث في مجال التنظير لعلاقة المسلمين بغيرهم فهو — على ثرائه وتنوعه وغناه وتشعبه — قد ارتبط أغلبه بالواقع التاريخي الذي انتج فيه، وصار جزءاً من ذلك الواقع بحيث يتعذر تطبيق جزئياته على أي واقع آخر مغاير لذلك الواقع التاريخي نوعياً، ولذلك فلا بد من اعتباره سوابق فقهية يتم النظر فيها، واستيعابها والعمل على تجاوزها، بعد أخذ الدرس منها والبناء على الأصول التي ساعدت فقهاء الأمة في الماضي على إنتاج ما أنتجوا، وهي كفيلة بمساعدة الفقيه المعاصر على تلبية احتياجات عصره الفقهية باعتبارها سوابق فقهية تثري قدرات الفقيه وتنمي ملكته الفقهية، وتريه جوانب قد لا تظهر له بغير ذلك، ولكن لا ليأخذ الفتوى حرفياً منه فيقع في خطأ القياس على الثابت بالقياس أو الاجتهاد، بل ليأخذ تلك الدروس المشار إليها ثم يتجاوزها إلى الأصول ليأخذ من حيث أخذ السابقون.

لقد ترك الأئمة السابقون لنا قاعدة فقهية ذهبية تعزز هذا الاتجاه وتثريه، وهي قاعدة "لا يُنكر تغير الأحكام بتغير الزمان ..."^(١٨) وكثير من الأئمة مثل الإمام الشافعي وغيره غيروا اجتهاداتهم وأحكاماً فقهية غلبت

^(١٨) راجع: شرح القواعد الفقهية، أحمد محمد الزرقا، دار القلم، ص ٢٢٧.

على ظنوتهم في مرحلة من المراحل أو في بيئة من البيئات بان لهم اختلافها عن البيئة السابقة، حين غيروا أماكن إقامتهم، واختفت ظروف ومتغيرات الواقع الذي كانوا يعيشون فيه، واختلف الوقت، واختلف تغير اجتهادهم. ولذلك فإن كثيرا من المجتهدين في المذاهب قد نصوا على أن ذهابهم إلى غير ما ذهب إليه أئمتهم في مسائل مماثلة – أو تبدو هكذا – "إنما هو اختلاف عصر وزمان، لا اختلاف حجة وبيان" (١٩).

ولقد سن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - لعلماء الأمة هذه السنة الحميدة: فقد نهى بادئ الأمر عن زيارة القبور ثم أمر بها، ونهى عن ادخار لحوم الأضاحي ثم أذن فيه، فقال: (نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم) (٢٠).

واستقصاء ذلك واستقراءه في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم يطول، والأمثلة عليه تتجاوز الحصر.

ولذلك فقد سار أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - على نهج النبي الكريم وتأسوا به، فلم يكونوا يترددون في تغيير فتاواهم وأقضيتهم إذا وجدوا تغيرا في الواقع وبعض مكوناته الأساسية من الزمان والمكان يقتضي ذلك. وكثير من المسائل التي أفتى وقضى بها الراشدون اشتمل بعضها على إحداث تغيير طفيف أو كبير في بعض ما كان يفتى به

(١٩) راجع: المبسوط، للزركشي، بيروت: دار المعرفة، ١٩٧٨، ١٧٨/٨.

(٢٠) رواه مسلم في الجنايز، باب: استئذان النبي ربه عز وجل في زيارة قبر أمه، رقم: ٩٧٧

في عصره عليه الصلاة والسلام، وبعضها مما لم يسن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - فيه سنة، مثل:

ميراث "الجد مع الأخوة" الذي تناول الصحابة مسألة ميراثه، ولم يكن قد سن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - فيه شيئاً.

إلغاء سهم المؤلفة قلوبهم.

التغيير في قسمة الغنائم.

عدم إقامة الحدود في الحرب.

إسقاط الحد عن السارق الجائع.

زيادة حد شارب الخمر.

الانتقال إلى الدية بعد عفو بعض الأولياء حتى لو أصر البعض الآخر على القصاص.

تقدير الدية نقداً بدلاً من الإبل.

التسوية في العطاء.

اللقطة وضالة الإبل.

المنع من تزوج الكتابيات.

إمضاء الطلاق ثلاثاً في زمن عمر.

تحريم المعتدة على من استعجل الزواج بها تأييداً.

تضمين الصناع.

الانتفاع بالرهن.

وجرى التابعون على مثل ما كان عليه الصحابة فقالوا في مسائل

بخلاف ما قال الصحابة فيها، ومنها:

تضمنين المودّع عنده بلا تعد منه.

خروج النساء إلى المساجد.

رد شهادة بعض الأقارب.

إجازة التسعير.

رد شهادة من لم يتمتع مطلقته.

عدم قبول توبة التائب عن تلصصه.

الغناء وآلات اللهو.

إن النظر في سائر القضايا التي تناولها الصحابة والقضايا الأخرى التي تناولها التابعون يدل دلالة واضحة على إدراك الصدر الأول أن ما جاءت به شريعة الله له مقاصد وحكم وأسباب وعلل، وأن فقه النصوص وتفسيرها وفهمها وتطبيقها ينبغي أن يُدرك في إطار تلك المقاصد والعلل والحكم، وأن التمسك بالفهم اللغوي المجرد والتفسير الجزئي لا يُخرج صاحبه من عهدة التكليف - كما قد يتوهم الكثيرون - إذا لم تتحقق مقاصد التشريع وهدفه وغايته. إن الجمود على الصيغ اللغوية الجزئية وتجاوز المقاصد يؤدي إلى فقه "بقري" أو فقه مماثل لفقه أصحاب البقرة الذين قص الله تعالى علينا قصتهم ليحذرننا من الوقوع فيما وقعوا فيه.

فالحاجة لتجاوز الفقه الجزئي الموروث قائمة لأسباب كثيرة، بعضها تتعلق بالمنهج، وأخرى بتحقيق المناط.

أما الأسباب المنهجية فأهمها:

أولاً: لم يرتب بعض فقهاءنا المتقدمين مصادر التشريع الترتيب الدقيق الذي يعين على حسن الاستنباط منها لقضايا العصر؛ والترتيب المقترح لهذه

المصادر يقضي باعتبار القرآن الكريم أصل الأصول، ومنبع التشريع، والمصدر التأسيسي المهيمن على كل ما سواه، والمقدم على كل ما عداه عند التعارض: فهو المصدر المطلق المنشئ والكاشف عن الأحكام، لا يطرأ عليه نسخ، ولا يقوم لمعارضته غيره. كما يقضي هذا الترتيب اعتبار السنة النبوية مصدرا بيانياً ملزماً يتكامل مع بيان القرآن لنفسه ويفصله ويتبعه ويطبّقه في الواقع، لتقديم الأسوة والنموذج.

ثانياً: لم يأخذ أكثر فقهاء عالمية الإسلام بعين الاعتبار "محدّداً منهاجياً" في تنظيرهم الفقهي لعلاقة المسلمين بغيرهم، بل عبّروا عن نوع من الانطواء على الذات لا يتناسب مع خصائص الرسالة الخاتمة والأمة المخرجة الشاهدة، كما حدث نوع من التركيز على المحيط الجغرافي والاجتماعي بدرجة قد توحى إلى البعض بارتباط الإسلام بذلك المحيط الذي بلغه في فترة انتشاره الأولى.

ثالثاً: تأثر الفقهاء بالعرف التاريخي الواقعي السائد في عصورهم حول التقسيم الدولي للعالم، فزاد في تركيز نظرهم للموضوع، وابتعدوا عن المفهوم القرآني للجغرافيا، فأخذ الفقه الموروث - في غالبه - صفة المحليّة.

رابعاً: لم تُبرز القيم العليا الحاكمة ومقاصد الشريعة بقدر كاف ومناسب مما كرّس الصفة الجزئية للفقه، وأعطاه الطابع الشخصي إلى حد كبير، أو كما قال الإمام الغزالي: "... إنّه من العلوم الجزئية ..."^(٢١).

^(٢١) أنظر المنحول في تعليقات الأصول، الغزالي، ص ٦، تحقيق محمد حسن هيتو، دمشق، ١٩٧٠. وكذلك المستصفي، الغزالي، ٥/١ باب بيان مرتبة علم أصول الفقه ونسبته إلى العلوم، القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٣٢٣هـ.

وأما الأسباب ذات الصلة بتحقيق المناط فأهمها:

أولاً: لم يعتد المسلمون في تاريخهم -بعد عصر الرسالة -على اللجوء إلى بلاد غير إسلامية طلباً لحق مهدر أو هرباً من ظلم مفروض، بل كانت بلاد الإسلام في الغالب أرض عز ومنعة، ولم تكن تفصل بينها حدود سياسية مانعة؛ فإذا ضاقت بمسلم أرض، أو انسدت عليه سبيل، تحول إلى ناحية أخرى من البلاد الإسلامية الفسيحة، دون أن يحس بغربة، أو تعثره مذلة، أو تتغير عليه أحكام أو نظم.

ثانياً: لم تكن فكرة المواطنة كما نفهمها اليوم موجودة في العالم الذي عاش فيه فقهاؤنا الأقدمون، بل كان هناك نوع من الانتماء الثقافي لحضارة معينة، أو الانتماء السياسي إلى إمبراطورية معينة يعتمد المعيار العقائدي في الغالب أو العرقي، ويتعامل مع المخالفين في المعتقد بشيء من التحفظ، مع اختلاف في درجة التسامح من محاكم التفتيش الإسبانية إلى الذمة الإسلامية.

ثالثاً: لم تكن الإقامة في بلد غير البلد الأصلي تُكسب المقيم حق المواطنة بناء على معايير ثابتة، مثل الميلاد في البلد المضيف، أو أمد الإقامة، أو الزواج ... بل كان الوافد يتحول تلقائياً إلى مواطن إذا كان يشارك أهل البلد معتقداتهم وثقافتهم، أو يظل غريباً -مهما استقر به المقام -إذا كان مخالفاً لهم في ذلك.

قال الشوكاني في إرشاد الفحول ج ١، ص ٤٨ "وهو - أي أصول الفقه - لا يكون إلا عن أدلتها التفصيلية" وهذه إشارة إلى جزئية العلم.

رابعاً: لم يكن العالم القديم يعرف شيئاً اسمه القانون الدولي أو العلاقات الدبلوماسية، اللذين يحتّمان على كل دولة حماية رعايا الدول الأخرى المقيمين على أرضها، ومعاملتهم بنفس معاملة الرعايا الأصليين، إلا في بعض الأمور الخاصة التي تقتضي حقوق المواطنة التميز فيها.

خامساً: كان منطق القوة هو الغالب على العلاقة بين الإمبراطوريات القديمة — بما فيها الدولة الإسلامية — فكانت كل منها تعتبر أرض الأخرى "دار حرب" يجوز غزوها وضمها كلياً أو جزئياً إلى الدولة الغالبة، إذ من طبيعة الإمبراطوريات أنها لا تعرف حدوداً إلا حيث تتعسر على جيوشها مواصلة الزحف.

سادساً: لم يعيش فقهاؤنا الوحدة الأرضية التي نعيشها اليوم، حيث تتداخل الثقافات، وتعيش الأمم في عالم يكاد يكون واحداً. ولكنهم عاشوا في عالم من جزر منفصلة، لا تعايش بينها ولا تفاهم. فكان "فقه الحرب" طاغياً بحكم مقتضيات الواقع يومذاك. وما نحتاجه اليوم هو بناء "فقه التعايش" بين الأمم في واقع مختلف كمّاً ونوعاً.

سابعاً: كان بعض الفقهاء الأقدمين والمتأخرين يعبرون بفتاواهم عن نوع من المقاومة وردة الفعل على واقع مخصوص يختلف عن واقعنا، وفي هذا الإطار يمكن أن ندرج كتاب ابن تيمية "اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أهل الجحيم"، وكذلك كتاب "الصواب في قبح استكتاب أهل الكتاب"، وكتاب "النهي عن الاستعانة والاستنصار في أمور المسلمين بأهل الذمة والكفار"، وفتاوى علماء الجزائر في صدر هذا القرن بتحريم حمل الجنسية الفرنسية. فهذه الكتب والفتاوى جزء من ثقافة الصراع التي لا تحتاج الأقليات

الإسلامية - اليوم - أن تجعل منها جزءا من ثقافتها الحالية، ولكل منها ظروفه ومسوغاته.

أسس فقه الأقليات:

إن الدين جاء ليبين للناس أموراً أربعة:

الأول: العقيدة أو الإيمان: وهو أمر ثابت لا يتغير، جاء الأنبياء كلهم للناس بأركان للإيمان واحدة وثابتة لم يغير فيها أيّ منهم شيئاً. وإذا كانت بعض الأمم قد حرفت في بعض معتقداتها، وبدلت وفقاً لما تشتهي فذلك لا يغير من هذه الحقيقة شيئاً. وهذه الأركان التي لم تختلف ولم تتخلف في رسالة أي رسول أو نبي هي:

الأول: التوحيد: ويدخل فيه توحيد الألوهية، وتوحيد الربوبية، وتوحيد الصفات والنبوات وما تأتي به من وحي إلهي، وما تتوقف عليه من عصمة. واليوم الآخر باعتباره يوم الدين والجزاء وتحقيق العدل المطلق. فجميع المرسلين قد جاؤوا بهذه الأركان بدون استثناء بما في ذلك في بعض التفاصيل المتعلقة بكل عنصر من هذه العناصر لتحقيق التوحيد لله.

الثاني: الشرائع: وأما الشرائع فهي موحدة ثابتة في أصولها ومقاصدها، متغيرة في تفاصيلها وتطبيقاتها. والمطلوب الأساس أن يقام ويشاد العمل الصالح عليها، وإذا حدث جنوح عنه فالعدل هو الذي يقوم ذلك، ويعيده إلى جادة الصواب.

ثالثاً: المعاملات: بأنواعها المختلفة - كلها - وهي داخلة في مختلف النظم الحياتية. وقد تتغير في أشكالها وأنواعها وتفاصيلها مع ثبات مقاصدها وأصولها.

رابعًا: السلوك والأخلاق: وهي لا تتغير في الجملة، وقد يطرأ التغير على بعض تفاصيلها وأشكالها لا على حقائقها وثوابتها ووسائل التعبير عنها.

على هذه العناصر الأربعة يبنى المجتمع الإنساني، ويقوم مبدأ العهد الإلهي مع الإنسان، ويتأسس مبدأ "الاستخلاف" الإلهي، وقاعدة الائتمان الرباني للإنسان، ومبدأ الابتلاء ثم الجزاء.

ولقد وجه الدين خطابه منذ البداية للإنسان في كينونته – فالخطاب موجه لكينونته الإنسانية، وللجماعة الإنسانية، لكن الحساب والجزاء على تنفيذه أو عدم تنفيذه فردي. وبذلك لا تستطيع الجماعة أن تتجاهل الفرد ودوره، كما لا يستطيع الفرد أن يتجاوز الجماعة. وعلى المستوى التشريعي انقسمت الأحكام إلى أحكام تتعلق بالجماعة وهي الأكثر والأهم، وأخرى تتعلق بالأفراد. وقد تتبنى الجماعة الكبرى من التشريعات ما لم يأذن به الله، وتطبق من الأحكام ما لم يأتها من طريق أنبيائها. وتبقى بينها أقلية مؤمنة عاجزة عن إقناع الجماعة الكبرى بتطبيق أحكام الله، كما لا تستطيع أن تنفرد بتطبيقات الأحكام الشرعية على نفسها – وحدها فتبرز الحاجة إلى بيان أحكام ما يصادف هؤلاء الأقل عددًا من وقائع وتصرفات وقضايا ومسائل. والإسلام قد تمكن منذ انطلاقة الأولى من بناء "أمة" وجعل هذه الأمة نموذجًا ومثالًا يمكن للبشرية أن تنسج على منواله، وتبني مثله، وتستقطب حوله.

فكان التشريع منحصرًا لإنشاء في الله – تبارك وتعالى – وبيانًا ملزمًا في رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – وبيانًا آخر قد يلزم وقد لا يلزم

من اجتهادات أولى الأمر في الأمة من ملتزمي الحاكمين، ومجتهدي العلماء القادرين. ولم يكن الانفصال والتمايز بين ديار الإسلام وديار غيرهم يوحى بضرورة بناء فقه لأقليات مسلمة يغلب أن يكون وجودها في خارج ديار المسلمين عابراً ومؤقتاً. لذلك فإنه لم تظهر الحاجة إلى بناء فقه مغاير لفقه الغالبية التي تشكل جوهر وجود الأمة وكيانها. كما لم تظهر الحاجة إلى بناء "أصول فقه" يقوم عليها ذلك النوع من الفقه. والمسائل والمشكلات الفردية أو الجزئية لدى تلك الأقليات تغطيها فتاوى العلماء حسب الحاجة معتمدين على قواعد الضرورات والرخص والتأويلات الجزئية كما أشرنا من قبل - فلا تبرز الأزمة، ولا تظهر الحاجة الملحة إلى أي من ذلك.

أما في العقود الأخيرة فقد برزت هذه الضرورة، وبدأت تشكل ما يمكن تسميته "بالأزمة" فالأقليات المسلمة صارت حقيقة واقعة منتشرة في سائر المجتمعات وفي كل أنحاء الأرض تقريباً. بل إن ديار الأكرثيات المسلمة نفسها قد استبدلت فيها الأحكام الشرعية بالقوانين الوضعية بحيث صار المسلمون في ديارهم بمثابة الأقلية في الجانب التشريعي.

ومن المؤسف أن يحدث ذلك - كله - في عصر قل علماءه وإن كثر قراءه، وغاب فقهاؤه، وندر مجتهدوه، وطغى المتفقهون فيه، بعد أن كانت الفتوى رخصة من عالم تقي تحمل حلاً لمشكلة عامي أو سائل متعلم مستفهم تحولت إلى مشكلة إضافية تضيف للسؤال أسئلة، وتحولت المشكلة إلى أزمة نتيجة تحريفات الغالين، وانتحالات المبطلين وتأويلات الجاهلين، وفتاوى المتطفلين وأنصاف المتعلمين. ففقد الملتزمون من بين أبناء "الأقليات المسلمة" الشعور بالأمن، أو الإحساس بالطمأنينة. وصار وجودهم حيث

هم قلقًا، وإن كان دائمًا. وربما صاروا موضع شك من جيرانهم، ومن يعايشونهم من غير المسلمين: فكان لا بد أن تنهض بهذه المهمة الجليلة عناصر مؤمنة عالمة قادرة ولو بشكل جزئي وتعمل على مساعدة هذه الأقليات للخروج من هذه الأزمة، والاستجابة لتلك التحديات، وإذا لم تكن ملكاتنا الفقهية بمسعة لنا في الوصول إلى المطلوب وتحقيق المقصود، فلا أقل من فتح الطريق، وابتداء السير لتصل أجيال الأقليات ولو بعد حين إلى المستوى المطلوب في تلبية احتياجاتها الفقهية والتشريعية.

وحين نقدم بعض القواعد الأصولية، والقواعد الفقهية المساعدة في هذا البحث - فإننا نقدمها - عونًا ومساعدة لإخواننا الذين يتصدون للفتوى في شؤون هذه الأقليات من غير أن ندعي أن هذه أصول شاملة أو نهائية لهذا النوع من الفقه، لكنها جهد واجتهاد من مقل، وبدايات نرجوه سبحانه وتعالى أن يجعلها صالحة نافعة مفيدة، وألا يجرمنا أجرها. إنه سميع مجيب.

نحو بناء أصول لفقه الأقليات

لذلك فقد عملنا واقترحنا على أهل العلم جملة من المحددات المنهجية أو "الأصول" التي نرى ضرورة ملاحظتها من قبل المفتي في فقه الأقليات، باعتبار خصوصية هذا الفقه، وباعتبار أن كل "فقه" يحتاج إلى أصول إلى أن تتكامل قواعد أصول "فقه الأقليات" على أيدينا أو أيدي سوانا ومن يأتي بعدنا.

إنّ علم "أصول الفقه" من أجلّ علوم "المقاصد" التي استطاع الأئمة المتقدمون إنتاجها، وهو كما قال الحجة أبو حامد الغزالي: " العلم الذي

ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع، فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل...^(٢٢).

إلا أنّ هذا العلم حين أسّس استهدف العلماء منه أن يكون قاعدة حجاج بين "أهل الرأي وأهل الحديث" لحسم مادة الجدل بين الفريقين، ولعله يجمعهما على أمر سواء، وقد تبلور هذا العلم وتطور، وأثر في بقيّة العلوم الإسلاميّة، سواء أكانت علوم المقاصد أو الوسائل، وتأثر بها كذلك، ولكن بنيته الأساسيّة بقيت كما وضعها المتقدمون وفي مقدمتهم الإمام الشافعي رحمه الله. وقد أعدّدت بحثاً لخصت فيه - باختصار - ولكن بما يقرب من الاستقراء تأريخ وتطور وتدوين هذا العلم الجليل منذ وضع الإمام الشافعي رسالته حتى عصرنا هذا. وقد خرج البحث بنتيجة هي: أنّ هذا العلم لم يحظ بتطوير كبير عبر العصور إلا على مستوى الجمع والتفريق والاختصار والشرح والتعليق ونحوها، أمّا الإضافات الجوهرية فلا تكاد تذكر. على أنّ الإمام الغزالي قد أدرجه كالفقه في دائرة العلوم الجزئية لا الكلية. وتكاد تنحصر الإضافة التي يمكن الإشارة إليها منذ القرن الهجري الثاني حتى أيامنا هذه ما كان من الإمام الشاطبي الذي بلور من تلك الإشارات والومضات اليسيرة التي وردت في أصول نحو إمام الحرمين والغزالي وغيرهما "مقاصد الشريعة" لتكون معلماً بارزاً في تطوير هذا العلم، جعل منه الشيخ ابن عاشور وعلال الفاسي والريسوني ويوسف العالم وغيرهم في عصرنا هذا ميداناً فاعلاً يكاد يستقل تماماً عن "أصول الفقه"، ونرجو أن لا يتحقق هذا

^(٢٢) أبو حامد الغزالي، المستصفى في علم أصول الفقه، ج ١، ص ٣، القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٣٢٣ هـ.

الاستقلال، لأنه لو حدث واستقلت "المقاصد" عن الأصول، كما استقل قبلها علم "قواعد الفقه الكلية" وعلم "تخريج الفروع على الأصول" وعلم "الجدل والخلاف" فإنني أخشى أن تعود حالة الجمود إلى هذا العلم، ويصبح مجرد تجميع لبعض القواعد الفلسفية والكلامية، والمباحث اللفظية واللغوية والعقلية، وبعض المباحث المستعارة من علوم القرآن وعلوم الحديث، وفي هذه الحالة لن يستطيع هذا العلم أن يكون منهج المجتهد وفلسفته، ولا بداية المقتصد أو نهايته، بل مجموعة مقالات مختارة من علوم متنوعة، ولذلك فإن هذا العلم الخطير الذي عده مصطفى عبد الرزاق "فلسفة الإسلام" (٢٣)

لا بد له أن يراجع وأن يأخذ حظه من البحث والتنظير ليبقى جزءاً من النسق الإسلامي الكلي المفتوح الذي لا يعرف الانغلاق، وليؤدي دوره الذي رسمه له الأئمة الذين وضعوا قواعده وأصوله الأولى، وبها ربطوا الغاية منه، ألا وهي تكوين المجتهدين، وبناء الملكة الفقهية، وإنتاج المنهج والمنطق القرآنيين. ونحن في إطار تركيزنا على بناء "فقه الأقليات" أردنا أن نوضح أهم المعالم الأصولية والمحددات المنهجية التي ستكون موضع اهتمام خاص غير متجاهلين أو مهملين لتراثنا الأصولي الغني، بل سنبني على دعائمه، وننسج على منواله إن شاء الله تعالى.

وأصول "فقه الأقليات" لا تتجاهل أدلة الفقه، ولا شروط الاستنباط منها، كما لا تتجاوز شروط الاجتهاد، ولا أركان العملية الاجتهادية، فذلك

(٢٣) طبع هذا البحث عدة طبعات أولاها في مجلة "المسلم المعاصر" وطبع مستقلاً، وترجم إلى الإنكليزية والأوردية.

أمر نستعصم بالله تعالى أن نقع في مثله، لكننا نريد تشغيل آليّة الاجتهاد بالشكل الملائم لعصرنا وما تفجر فيه من معارف وعلوم ووسائل وأدوات، لتستظل الحياة بظل الشريعة الوارفة الظلال، إن شاء الله تعالى. ومما لا شك فيه أن هدف "الاجتهاد" هو تحقيق وإنجاز "موضوع الفقه"، وموضوع الفقه الأساس — هو فعل الإنسان في ميدان الاستخلاف من حيث قيمة هذا الفعل التي تجعله فعلا ينسجم مع غاية الحق من الخلق أو يتعارض معها أو لا يحققها، فإن حقق الفعل الإنساني هذه الغاية أو انسجم معها أو أدى إليها كان فعلا حسنا مطلوباً مؤثراً في تحقيق مهمة الاستخلاف في الدنيا، ويستحق صاحبه الثواب في الآخرة.

أمّا إذا تعارض هذا الفعل بنوع من أنواع التعارض مع تلك الغاية فإنّه يصبح بمثابة العبث، ويؤخذ صاحبه عليه بقدر ما يترتب عليه من آثار سلبية ﴿وَقَدْ مَنَّا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ "الفرقان: ٢٣". فإذا تجاوز الفعل الإنساني الغاية المحددة فقد دخل في دائرة القبيح المعرقل للغاية من الاستخلاف، يستحق صاحبه الذم، لا المدح، وأن يجازى في الآخرة بالعقاب، لا بالثواب.

فالمحور الأساس — إذن — هو الفعل الإنساني؛ حقيقته، وقيّمته، ومصادر تقيّمه، وغاياته، فهذه البديهيّة الضروريّة هي المحور الأساس للشرائع قديماً وحديثاً، الإلهيّة منها والوضعيّة. فالشرائع السماويّة — كلها — قد استهدفت توجيه هذا الفعل الإنساني باتجاه تحقيق غاية الحق من الخلق ألا وهي "العبادة" بمفهومها الشامل المطلق العام، الذي ينعكس على الكون عمراناً وفي القلب الإنساني توحيداً، وعلى السلوك الإنساني تركية.

وكل الجدل الذي دار حول " النبوة " ^(٢٤) ومدى الحاجة إليها من عدمها، والعقل وحدود صلاحياته، والنصوص المتناهيّة، والوقائع غير المتناهيّة، يرتبط بتلك الحقيقة، ذلك الجدل الذي استغرق من عمر البشرية قرونا وظلّ يتنزل من عصر إلى عصر دون توقف؛ إنما هو جدل مآله. هل يستطيع العقل أن ينفرد ويستقل بتقييم الفعل البشري، أو للوحي - وحده - أن ينفرد بذلك، أو لابد من اشتراكهما معاً؛ الوحي والعقل في تقييم ذلك الفعل، وبيان علاقته بغاية الحق من الخلق؟ وجواب الإسلام الأخير كان " لابد من اشتراكهما معاً " في عملية التقييم وأنهما يتكاملان ولا ينفصل أيّ منهما عن الآخر.

١- و"الاجتهاد" أمر في غاية الخطورة، فهو من خصوصيات هذه الأمة، فإننا لا نجد في شريعة سابقة أمراً به أو حضاً عليه، فالمعارف الدينيّة في شرائع الأنبياء السابقين كافّة هي أعلى درجات المعارف وأشرفها، فلا يمكن أن تؤخذ - في تلك الشرائع - إلا من طريق النقل من الله تعالى إلى الأنبياء، الذين ينقلونها بدورهم إلى أصحابهم الذين إن لم يكونوا ذوي مستوى من مستويات النبوة فلا أقل من أن يكونوا من بين الكهنة المقربين إليهم، الذين تتوافر فيهم شروط معيّنة ليس بالإمكان أن تتوافر في إنسان عاديّ.

^(٢٤) كجدل الفلاسفة، ومنهم الرازي الطبيب وابن الراوندي ومن إليهم. راجع " الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، إبراهيم مذكور: القاهرة، ١٩٨٢. "

كما أن التكاليف الشرعيّة كان يغلب عليها طابع الشدة والإصر والأغلال، والتكليف القسري، وضرورة مقابلة التشريع بالاستسلام التام، حيث إن شدة التكاليف مصحوبة بخوارق المعجزات الحسيّة^(٢٥) والعطاء الذي لا يبدو فيه ارتباط الأسباب بالمسببات - والحال مختلف في الرسالة الخاتمة تمام الاختلاف.

٢- الشريعة الإسلاميّة أول الشرائع اعترافاً بالعقل الإنساني بإطلاق، وأول الشرائع اعترافاً بأن العقل الإنساني يمكن أن يكون مصدراً لتقييم الفعل الإنساني، بل يجب أن يمارس دوره في ذلك التقييم. فالشريعة آهيّة في مصدرها، بشريّة في متعلقاتها وهي أفعال وتصرفات البشر، ولذلك قال تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ (المائدة: ٤٨).

٣- حاول الإسلام أن يجعل من "الاجتهاد" حالة عقلية تؤدي بالإنسان إلى التفكير المنهجي ذي الضوابط المنطقية، لا خطوة منهجية محدّدة ومنحصرة في دائرة الإنتاج الفقهي.

٤- في عصرنا هذا صار الكل ينادون بالاجتهاد، العلمانيون ينادون به ليتجاوزوا ضوابط الشريعة وقيودها تحت شعاره، والمليزمون بالأصالة ينادون به لاستصحاب الماضي إلى الحاضر، وإحياءه فيه، ولكن الاجتهاد الذي تشتد حاجتنا إليه- هو اجتهاد يهيئ الإسلام والمسلمين للتحلي بشروط عالميّة الإسلام وظهوره على الدين كلّه.

^(٢٥) كما هو الحال في الشريعة العتيقة شريعة بني إسرائيل التي اتسمت بالتشديد لتقييد بني إسرائيل ومعاقبتهم على انحرافهم بعد أن أعطوا كل ما أرادوا.

ولتتمكن من بناء أصول الاجتهاد المطلوب نحتاج إلى استحضار بعض القواعد الهامة وملاحظتها، وتجريب فاعليتها في " دائرة فقه الأقليات"، فإن وجد المختصون فيها منطلقات مساعدة على إنماء وحفز الطاقات الاجتهادية في فقه الأقليات جرى اختبارها في ميادين أخرى، وإلا فحسبنا الحصول على أجر واحد، ولعله سبحانه يوفق سوانا للفوز بالحسينين، والحصول على الأجرين.

أولاً: الأصل في "فقهنا للدين، وفقهنا للتدين" أن يقوموا على قراءة كتابين، وتؤسس على تقابلهما وتكاملهما مناهجنا في البحث والاكتشاف، وهما الوحي المقروء والكون المتحرك الذي يتضمن ظواهر الوجود كافة، فالقرآن يهدي إلى الكون، والكون يدل ويرشد إلى القرآن كذلك.

وهذا ما دعونا به " بالجمع بين القراءتين" قراءة تستصحب الوحي في قراءة الكون وفهمه واكتشاف سننه، وقراءة تستصحب سنن الكون في فهم آيات الوحي، وغاية قراءة الوحي التنزل من الكلي إلى الجزئي والربط بين المطلق والنسبي بقدر ما تتيحه قدرات القارئ، والقارئ في الحالتين هو الإنسان المستخلف تبعاً لإيمانه بالوحي وفهمه له من ناحية، وفهمه لظواهر الوجود الكوني وسننه وقوانين حركته من ناحية أخرى، فهو القارئ لهما. ومن ذلك ما ورد عن الإمام علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه - أنه قال عندما رفع الخوارج شعار (لا حكم إلا لله)، "هذا القرآن إنما هو خط مسطور بين دفتين، لا ينطق، إنما يتكلم به الرجال"^(٢٦)، وهي إشارة منه -

^(٢٦) راجع: تاريخ الأمم والملوك، أبو جعفر الطبري، بيروت: دار الكتب العلمية، ١١٠/٣.

عليه السلام - إلى قضية معرفيّة خطيرة، وهي أنّ عقول الناس وثقافتهم وخبراتهم ومعارفهم وتجاربهم هي التي تصوغ معاني النصوص في تفسيراتهم أو تحدّد دلالاتها في مناهجهم إذا لم يكن منهج، والمنهج في هذا المحدد هو - الجمع بين القراءتين - وهذا الجمع لا يتضح - تماما - إلا بالكشف عن البعد الغيبيّ في حركة الواقع، بحيث تتحول المعرفة الغيبيّة الواردة في القرآن المجيد إلى قوانين تدرّس ويجري تداولها في المجتمع العلميّ بشكل موضوعي، وذلك بعد أن يتميز ما هو غيب بالنسبة لنا ولنسبيّتنا ومحدوديّة بشريّتنا، وهو غيب يكشف عنه الزمن، وبين ما هو غيب مطلق يختص به سبحانه وحده. وهنا سوف نتّمكن من استخلاص محددات منهاجيّة من القرآن المجيد صالحة للاطراد والانعكاس كمبدأ "اللامصادفة واللاعبيّة"، ومبدأ "السنيّة"، وحاكميّة الكتاب التي تجعل من السنّة النبويّة تطبيقا يهيمن على حركته الكتاب؛ فلا يمكن أن يكون هناك تعارض بينهما ولا تناسخ ولا خروج عن منهج الكتاب ولا زيادة عليه؛ "إذ الزيادة على النص نسخ" (٢٧).

وحين نقوم بعملية "الجمع بين القراءتين" نجد أن أعلى مراتب القيم التي دل الكتابان؛ المسطور والمخلوق عليها ثلاث هي:

* التوحيد

* التزكية

* العمران

(٢٧) ينظر الغزالي، المستصفى من علم أصول الفقه، ص ٩٥، القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٣٢٣هـ، يراجع كذلك البحث المستفيض الذي أعده أخونا الأستاذ الدكتور عمر بن عبد العزيز أستاذ أصول الفقه في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة "الزيادة على النص" وقد طبع في المدينة المنورة.

فالتوحيد لله تعالى، فهو الله الخالق البارئ المصور الحي القيوم ذو الجلال والإكرام.

والتزكية للإنسان المستخلف الذي أنيطت به مهام الخلافة والأمانة والابتلاء والعمران، ولا يتحقق شيء من ذلك بدون التزكية. والعمران للكون المسخر ليكون ميدان الخلافة ومجال الابتلاء ووعاء العمران.

وهذه القيم-في حقيقتها-مقاصد وقيم حاكمة، ففيها تُبرز مقاصد الحق من الخلق الذي نفى عن نفسه العبث، ونفى عن خلق الإنسان السدى، ونهى عن الفساد في الأرض. هذه المقاصد يمكن أن تؤخذ ثلاثتها منفصلة، ويمكن أن تندرج تحت مفهوم "العبادة"، إذ إن كلا منها يمثل مظهرا من مظاهر "العبادة". وقد كان من الضروري إدراك وإبراز هذه المقاصد باعتبارها المقياس الذي يقاس به الفعل الإنساني منذ البداية، وأن تكون الأحكام التكليفية مبنية عليها، ومستندة إليها، ومستفادة منها، ومفرّعة عنها. وملاحظة هذه المقاصد في "فقه السنة" لا تخفى على مطلع-كما أنّها كانت بارزة تماما في فقه قراء الصحابة والخلفاء الراشدين، وبخاصة في فقه الشيخين أبي بكر وعمر-رضي الله عنهما-والأمثلة على ذلك كثيرة جدا؛ إذ اتسم فقهما وفتاواهما برد الجزئيات إلى الكليات بشكل تظهر فيه-بوضوح-ملاحظة هذه القيم والمقاصد العليا، وتفرع الأحكام المباشرة التكليفية سواء العينية أو الكفائية عليها. ونجد مثل ذلك في كثير من فتاوى الإمام عليّ-كرم الله وجهه-وبعض فتاوى ومواقف ذي النورين-رضي الله عنه-فكل ما وصلنا من آثارهم وفتاواهم كانت تلاحظ هذه المقاصد

الحاكمة بوضوح جلي. وقد يكون هذا الأمر بارزاً في فقه كبار التابعين الذين أخذوا عنهم وعن أصحابهم من الصحابة لكنه ليس بمستوى ظهوره في فقه الصحابة.

ولكن بعد أن وصل الأمر للفقهاء السابرين الذين عنوا بالمصطلحات وبالتفريق بين الأدلة في قضايا القطع والظن، واستفادوا من ترجمة المنطق والفلسفة في بناء المصطلحات الفقهية وتدوين كتب الفقه؛ تغير الحال وساروا باتجاه المصطلحات المقتبسة من الفلسفة والمنطق ليقال: "هذا واجب أو فرض، ومندوب أو مستحب، وحرام أو محظور، أو خلاف الأولى ومباح أو طلق". لتربط هذه المصطلحات بمعاني الثواب والعقاب أو المدح والذم ونحوها ولتقوم على القطعية أو الظنية في الدليل. ومن هنا حدثت ثغرة في الفقه وأصوله، وغابت المقاصد أو انزوت لتظهر حين تظهر على يد الشاطبي، ولتنحصر بمقاصد المكلفين - عنده - حتى بدت وكأنها مفرعة عن "المصالح" وهي ليست كذلك.

ومن هنا رأينا ضرورة "العودة إلى الأمر الأول"^(٢٨) والانطلاق من المقاصد العليا والقيم الحاكمة لتقييم الفعل الإنساني ثم إعطاءه الوصف الملائم له من كونه "ينبغي أن يفعل" أو "لا يفعل" ونحو ذلك - كما كان كبار الأئمة يعبرون - قبل شيوع النظر إلى القضايا المنطقية، والمصطلحات الفلسفية التي كان المتقدمون ينظرون إليها نظرة ثانوية، فإنّ الخطر في إهمال

^(٢٨) هذا تعبير أبي شامة المقدسي وعنوان كتابه "الرد إلى الأمر الأول" الذي نشر مختصراً ضمن "مجموعة الرسائل المنيرية".

أو تجاوز بعضها أقل بكثير من تجاوز المقاصد القرآنية العليا والقيم الحاكمة التي كرس آياته لإرساء دعائمها.

ثانياً- في المستوى الثاني ينبغي النظر في مستويات المقاصد العائدة إلى المكلفين من "الضروريات" - و "الحاجيات" - و "التحسينيات". لتربط بالمقاصد العليا الثلاث: التوحيد والتزكية وال عمران. وهنا سيفتح الباب واسعاً أمام الفقهاء القادرين على إدراج كل ما يستجد تحت هذه المستويات، كما فعل الشيخ ابن عاشور حين أدرج "الحرية" ضمن المقاصد، وكذلك الشيخ الغزالي حين أدرج "المساواة وحقوق الإنسان" في المقاصد. ويمكن أن نجد أموراً يجب أن نغيّر وضعها في سلم ضرورات الأمة وأولوياتها فيجري تعديل موقعها وفقاً لذلك.

ثالثاً- شرك الأصوليون بين الكتاب الكريم والسنة النبوية المطهرة بما سموه "بالمباحث المشتركة بين الكتاب والسنة"، وسوّوا بين لغتيهما وليسوا سواءً فلغة القرآن هي لغة كلام الله تعالى القديم المطلق المتحدى به، المتعبد بتلاوته، المعجز، الذي لا تجوز قراءته ولا روايته بالمعنى، وهو قد نزل بلسان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم - ولا شك - ولكن اللغة حين يتكلم بها العليم الخبير الخالق البارئ المصور الحي القيوم شيء، وحين ينطق بها عبده ورسوله شيء آخر، وحين ينطق بها إنسان آخر فهي شيء ثالث؛ ولذلك ما كان ينبغي أن يشرك بين كلام الله وكلام رسوله - صلى الله عليه وآله وسلم - في كل تلك الأحكام بإطلاق ودون قيود أو تحفظ، فالفروق الدقيقة الهامة بينهما لا تسمح بذلك الإطلاق، وإن كان كل منهما صادراً

عن مشكاة واحدة. إن هذا التشريك بينهما قد أدى إلى غبش لدى البعض في فهم العلاقة بينهما بوضوح في بعض الأحيان، باعتبار القرآن المجيد المصدر المنشئ للأحكام، والسنة النبوية المصدر المبين على سبيل الإلزام. فليساً سواءً، وأنه يستحيل أن يقع تعارض أو تناقض بين المبين والمبين. وأن القرآن مصدق لما بين يديه ومنه السنة النبوية، ومهيمن على ذلك كله، فهي تدور حوله وترتبط به ولا تتقدمه. إن ذلك الغبش في تحديد العلاقة بينهما أدى إلى بروز تلك الأقوال الغثة بوقوع النسخ المتبادل بين الكتاب والسنة، أو ما كان يردده القائلون من أن "الكتاب أحوج إلى السنة من السنة إلى الكتاب" أو أنها قاضية عليه^(٢٩) وغير ذلك من أقوال غثة غير مقبولة جعلت العلاقة بين الكتاب والسنة تبنى على الأفكار المنطقية المتعلقة "بالقطع والظن" لا على التحديد القرآني الدقيق الوارد في الآيات: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٤٤)، ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (النحل: ٨٩).

لذلك فإننا في أصول "فقه الأقليات" نود أن يعاد النظر في تحديد العلاقة بين الكتاب الكريم والسنة النبوية فالكتاب الكريم لا بد أن يحرر من أسر الكثير من الأقاويل والتفسيرات والتأويلات، وينبغي أن ينظر إلى لغته خارج دائرة القاموس العربي الجاهلي، ويستنبط فقه لغته من داخله، كما استنبط نظمه وإعجازه من داخله، وهو ميسر تيسيراً آلياً للمدكرين، وإذا

(٢٩) راجع: الموافقات في أصول الشريعة، للشاطبي، تحقيق: عبد الله دراز، بيروت: دار المعرفة، ٢٦/٤.

قيل: "القرآن حمّال ذو وجوه"^(٣٠)، فذلك بعض إعجازه، وشيء من كرمه وفيضه، والبشريّة اليوم أحوج ما تكون إلى هداية هذا الكتاب - المنفتح على الزمان والمكان والإنسان - ليعالج مشكلاتها، ومعضلاتها، ويداوي أمراضها، ويحيب على سائر تساؤلاتها.

أما الأدلّة الأخرى - عدا الكتاب والسنة - التي وصفت بالفرعيّة والثانويّة، والمختلف فيها، والتي بلغ الأصوليون بها إلى أيّامنا هذه ما يقرب من سبعة وأربعين دليلاً^(٣١).

فإنّها وسائل بعضها يندرج في دائرة الوسائل المنهجية، وبعضها يندرج في دوائر الفهم والتفسير والتأويل والبيان، يستفاد بها بقدر ما تقوى رابطتها بالكتاب الكريم وبيانه النبوي والمقاصد والقيم العليا.

لذلك فقد يكون من المناسب تقديم بعض المحددات المنهجية المساعدة على قراءة الكتاب الكريم قراءة سوف تمدنا بالكثير من القواعد المنبّهة على اكتشاف المقاصد وإعمالها، والمساعدة على بناء قواعد أصول فقه الأقليات والأكثريات - إن شاء الله - وفيما يلي بعض هذه المحددات، لعلها تصلح نماذج للبحث والكشف عن محددات أخرى:

١ - الكشف عن الوحدة البنائية في القرآن^(٣٢)، وقراءته باعتباره معادلاً للكون وحركته، واعتبار السنة النبوية الصادرة عن المعصوم صلى الله عليه

^(٣٠) راجع: الدر المنثور في التفسير المأثور، السيوطي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠، ١/٤١.

^(٣١) راجع القاسمي في رسالته في الجرح والتعديل.

وآله وسلم تطبيقاً لقيم القرآن، وتنزيلاً لها في واقع معين، والنظر إليها باعتبارها وحدة في ذاتها، متحدة مع القرآن، بيانا له وتنزيلاً لقيمه في واقع نسبيّ محدّد.

٢- الاعتراف بحاكمية الكتاب الكريم وأسبقيته، وأنه قاض على ما سواه بما في ذلك الأحاديث والآثار ومهيمن على كل ما عداه. فإذا وضع الكتاب الكريم قاعدة عامة - مثل مبدأ "البر والقسط" في علاقة المسلمين بغيرهم - ووردت أحاديث أو آثار يتناقض ظاهرها مع هذا المبدأ: كالمزاحمة في الطريق، أو عدم رد التحية من غير المسلمين بمثلها أو أحسن منها، يتعين الأخذ بما في الكتاب، وتؤول الأحاديث والآثار الصحيحة إن أمكن تأويلها، وتخضع لهيمنة الكتاب وتصديقه في سائر الأحوال.

٣- الانتباه إلى أن القرآن المجيد قد استرجع تراث النبوات، وقام بنقده وتنقيته من كل ما أصابه من تحريف، وأعاد تقديمه منقّحاً خالياً من الشوائب، وذلك لتوحيد المرجعية للبشرية. وذلك هو تصديق القرآن على ميراث النبوة كلّّه وهيمنته عليه، فحتى حين نأخذ بشيء من شرع من قبلنا، فلا ينبغي أن يؤخذ إلا ما قام القرآن بالتصديق عليه، وهيمنة عليه من جميع النواحي كذلك والاعتداد به.

(٣٢) راجع: ما نقله ابن هشام حيث يقول أبي علي الفارسي "إنما صح ذلك لأن القرآن كله كالسورة الواحدة، ولهذا يذكر الشيء في سورة وجوابه في سورة أخرى نحو (وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون) وجوابه (ما أنت بنعمة ربك بمجنون)، راجع: مغني اللبيب، ابن هشام الأنصاري، القاهرة: المطبعة الأزهرية، ١٣١٧ هـ، ص ١٨٥.

٤- تأمل الغائية في القرآن الكريم: وهي التي تربط الواقع الإنساني المرئي باللامرئي (عالم الغيب) وتزيل فكرة العبث والمصادفة وعدم التعليل. وذلك ما يمكن من إدراك وتفسير العلاقات بين الغيب والشهادة، وبين النص المطلق -وهو القرآن - والواقع الإنساني النسبي، وتوجد نوعا من الكشف عن الفارق الدقيق بين إنسانية الإنسان في كينونته وبين فرديته. فالإنسان باعتبار فرديته مخلوق نسبي، وهو باعتبار إنسانيته مخلوق كوني مطلق. ومن هنا فإن قضايا ومشكلاته لا بد أن تلاحظ فيها سائر الجوانب، وتربط بالغايات والمقاصد والحكم.

٥- الانتباه لأهمية البعدين الزماني والمكاني في كونيّة الخلق الإنساني. ففي الجانب الزماني أكد القرآن ذلك البعد بتعقيبه على تحديد الأشهر باثني عشر شهرا ومنع النسيء فعدهما جزءا من الدين القيم. وفي الجانب المكاني جعل لنا أرضا محرّمة وأرضا مقدّسة، وأرضا ليست كذلك فما هي بالحرمة ولا بالمقدسة. وفي هذا الإطار يمكن أن تفهم فكرة امتداد الإنسان منذ خلق آدم وحواء حتى دخول الجنة أو النار والعياذ بالله. إنّ ذلك الامتداد هو الذي يربط بين كونيّة القرآن وكونيّة الإنسان، ويعطي كلا منهما صفة: "الإطلاق" المناسبة له.

٦- الانتباه إلى وجود منطق قرآني كامن في القرآن ويعتبر النظم القرآني والتناسب بين الآيات والسور بعض تجلياته ومؤشرات على قواعده المبنوثة في ثنايا الكتاب الكريم، وأنّ الإنسان قادر-بتوفيق الله عز وجل - على الكشف عن قواعد ذلك المنطق، لتساعده في تسديد عقله الذاتي وترشيد حركته في الحياة. كما أنّ هذه القواعد ذاتها يمكن أن تشكل قوانين تعصم

العقل الموضوعي من الشذوذ والشroud والخطأ والانحراف، وهذا المنطق القرآني يستطيع أن يوجّد قاعدة مشتركة للتفكير بين البشر تساعد على الخروج من دوائر هيمنة العقل الذاتي القائم على مسلّمات تقليد الآباء وتراثهم، وما يتبع ذلك من مسلّمات قبلية يستطيع المنطق القرآني أن يخرجهم منها إلى المنطق الاستدلالي أو البرهاني الذي تشتد حاجة المجتهد الفقيه إليه.

٧- الالتزام بالمفهوم القرآني للجغرافيا: فالأرض لله والإسلام دينه، وكل بلد هو "دار إسلام" بالفعل في الواقع الحاضر، أو "دار إسلام" بالقوة في المستقبل الآتي. والبشرية كلها "أمة إسلام": فهي إما "أمة ملة" قد اعتنقت هذا الدين، أو "أمة دعوة" نحن ملزمون بالتوجه إليها لقبوله. فالناس ما بين "أمة إجابة، وأمة دعوة".

٨- اعتبار عالميّة الخطاب القرآني: فالخطاب القرآني يخالف خطابات الأنبياء السابقين التي كانت خطابات اصطفاييّة موجهة إلى أمم مصطفاة أو قرى مختارة. أمّا الخطاب القرآني فقد تدرّج من الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - إلى عشيرته الأقربين، إلى أم القرى ومن حولها، ثمّ إلى الشعوب الأميّة كلّها، ثمّ إلى العالم كلّهُ^(٣٣). وبذلك صار هو الكتاب الوحيد الذي يستطيع أن يواجه الحالة العالميّة الراهنة. إنّ أيّ خطاب يوجه إلى عالم اليوم لا بد أن يقوم على قواعد إنسانية وقيم مشتركة، وأن يكون منهجيّاً، أي خطاباً قائماً على قواعد ضابطة للتفكير الموضوعي. وليس هناك كتاب على وجه الأرض يستطيع أن يوفر هذه الشروط إلا القرآن المجيد ذاته.

(٣٣) ينظر: رسالة الشافعي، تحقيق أحمد شاكر، القاهرة: دار التراث، ١٩٨٢.

٩-التدقيق في الواقع الحياتي بمركباته المختلفة باعتباره مصدرا لصياغة السؤال والإشكال الفقهيّ، أو "تنقيح المناط" كما يقول الأقدمون وتخريجه وتحقيقه. وما لم يُفهم هذا الواقع بمركباته كلّها فإنّه من المتعذر صياغة الإشكال الفقهيّ بشكل ملائم بحيث يمكن الذهاب به إلى رحاب القرآن الكريم لتثويره واستنطاقه الجواب. ففي العصر النبويّ كان الواقع يصوغ السؤال فيتنزّل الوحي بالجواب؛ أمّا في عصرنا هذا فإنّ الوحي بين أيدينا، ونحتاج إلى أن نتقن صياغة إشكاليّاتنا وأسئلتنا لنذهب بها إلى القرآن الكريم ونستنطقه الجواب عنها، ونستنطق من سنّة الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - فقه التنزيل ومنهجية الربط بين النص المطلق والواقع النسبي المتغيّر نوعا وكما.

١٠-دراسة القواعد الأصوليّة بكل تفاصيلها وفي مقدمتها مقاصد الشريعة، والقواعد الكلية، وذلك في محاولة للاستفادة بها في صياغة وبلورة أصول مبادئ فقه الأقليات المعاصر. ولا بد من تكييف الدراسة للمقاصد، وربطها بالقيم العليا الحاكمة، وملاحظة الفروق الدقيقة بين مقاصد الشارع ومقاصد المكلفين، ووضع كل منها موضعه.

١١-الإقرار بأن فقهنا الموروث ليس مرجعاً نهائياً للفتوى أو صياغة الحكم في مثل هذه الأمور، بل هو سوابق في الفتوى وفي القضاء يمكن الاستئناس بها واستخلاص منهجيتها والبناء على ما يصلح البناء عليه منها. فإن وُجد في كلام الأقدمين ما يناسب الواقع، ويقارب روح الشرع وتدل عليه أصوله وقواعده استؤنس به - تأكيداً للتواصل والاستمرارية بين أجيال الأمة - دون أن يُرفع إلى مستوى النص الشرعي أو يؤثر في دوره، أو يعتبر

فتوى مطابقة في القضية المتناولة. ولا غضاضة إذا كان سلفنا لا يملكون جوابًا لإشكاليات لم يعيشوها، ووقائع لم تخطر لهم على بال مثل قضايانا المعاصرة.

١٢- اختبار هذه الأصول في الفقه الذي نتداوله في الواقع العملي، فلكل حكم فقهي أثر في الواقع قد يكون إيجابيًا إذا كان استخلاص الفتوى من مصدر التشريع وتم وفقا لقواعد منهجية ضابطة، وقد يحدث خلل في أي مستوى من المستويات، فيكون الأثر المترتب على الفتوى أو على الحكم في الواقع أثرا سلبيا، فتجب مراجعته للتأكد والتحرير. وبذلك تكون عملية استنباط الأحكام وتقديم الفتاوى عبارة عن جدل متواصل بين الفقه والواقع، فالواقع مختبر يستطيع أن يبين لنا ملائمة الفتوى أو عدم ملائمتها، أو ما قد يترتب عليها من حرج. وبذلك يمكن أن يندرج في إطار "فقه الأقليات" وأصوله "فقه الموازنات" و "فقه الأولويات" و "فقه المآلات" و "فقه الواقع".

١٣- إن المنشغل بقضايا "فقه الأقليات" لا بد له من المهارة في منهج التعامل مع الكتاب والسنة، كلياته وجزئياته بشكل يجعله قادراً على الوصول إلى الدليل الجزئي في المسألة، دون غفلة أو تجاوز للكليات أو الدليل الكلي أو تعارض بين الكلي والجزئي. ولا شك أن علوم "مقاصد الشريعة" وتخريج الفروع على الأصول والقواعد الفقهية" والجدل والفروق إضافة إلى علم أصول الفقه إجمالاً " تشكل موارد أساسية لا يستغني عنها لتحقيق هذه المهارة. لكن الفقيه في حاجة ماسة إلى تحديد القواعد والوسائل الأساسية التي يستطيع الاستفادة بها في المسألة المطروحة عليه.

على أن هناك قواعد عديدة تركها الأصوليون لمن بعدهم دون أن يفرعوا عليها كثيراً لعدم الإحساس بالحاجة الماسة إلى التفريع الزائد عليها في عصورهم لاختلاف المسائل والإشكالات، إضافة إلى خوفهم وحذرهم الشديد من أن يستغلها فقهاء السلطان لإضفاء الشرعية على ما يريده السلاطين فيحصرها الفقهاء في جزئيات محدودة تلاقيًا لذلك فيتحول - عندهم - من الكلي إلى الجزئي. وبعض هذه القواعد مهم جداً لفقهاء الأقليات إذا استطاع الوصول إليها، ودراستها وإعمالها - بعد ذلك - فقد توفر عليه جهداً كبيراً وتفتح له أبواباً واسعة، ومنها على سبيل المثال:

"اعتبار المصالح ودرء المفاسد" وهي القاعدة الذهبية التي ارجع الإمام "العز بن عبد السلام الفقه - كله - إليها"^(٣٤)، والمصالح والمفاسد في محيط الأقليات وفي هذا العصر لا يجرى تقديرها وفقاً للآراء والتأملات والانطباعات أو التخمينات أو القياس على ما فات، بل لا بد من الاستفادة من العلوم الاجتماعية المعاصرة لتقدير هذه الأمور بشكل مناسب وتحديد ما هو مصلحة وما هو مفسدة بشكل سليم ودقيق؛ ليقوم الفقهاء الأكفاء بعد ذلك في تقييم تلك الأمور ومعايرتها بمعايير القرآن المجيد وبياناته وتطبيقاته في السنة النبوية المطهرة والنظر في السوابق التاريخية إن كان لها سوابق أو نظائر وإعطائها التقييم الشرعي المناسب. وهذه القاعدة أو الأصل استنبطت من آيات كريمة كثيرة، على سبيل المثال قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (البقرة: ٢٩) وسائر آيات العمل الصالح

(٣٤) ينظر الأشباه والنظائر، للسيوطي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣، ص ٧، ٨.

والتسخير والاستخلاف والابتلاء، وحل الطيبات وتحريم الخبائث. كما تشهد لها السنن المبينة والمؤكدّة لما جاء في القرآن المجيد من آيات وهي كثيرة جدًا. لذلك اعتبر العلماء هذه القاعدة قاعدة جامعة كلية قطعية بشروطها التي أشرنا إليها. وهي من النماذج الأساسية في تضافر وتداخل العلوم والمعارف الاجتماعية مع العلوم والمعارف النقلية. وتتفرع عنها قواعد كثيرة أخرى، مثل "درء المفاسد مقدم على جلب المصالح" وقاعدة "مصلحة الأمة، أو الجماعة تقدم على مصالح الأفراد إذا وقع التعارض بينهما" وقاعدة "تقديم المصالح الدائمة على المصالح الظرفية المؤقتة" وقاعدة "يجوز فيما لا يمكن تغييره ما لا يجوز فيما يمكن تغييره" وقاعدة "يغتفر في الدوام والاستمرار ما لا يغتفر في الابتداء" ومثل قاعدة "التجاوز عما تعم به البلوى" وقاعدة "المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا" وقاعدة "لا عبرة بالظن البين خطؤه" وقاعدة "يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد" وقاعدة "لا ينكر المختلف فيه وإنما ينكر المجمع عليه" إلى قواعد كثيرة أخرى يمكن أن تندرج تحتها آلاف الفروع والمسائل الجزئية إذا اجتمعت مجموعة من العلماء في مختلف التخصصات، ودرست هذه القواعد، وما يمكن أن يتفرع عنها، أو يخرج عليها من مسائل.

وهناك قاعدة أخرى دل القرآن المجيد عليها وبينت السنة النبوية المطهرة مضمونها وشيئًا من تطبيقاتها، وهي قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" وهي في جملتها تعني، أن الإنسان لا يطالب بقبول وقوع أو إيقاع الضرر على نفسه أو ماله أو أي شيء من ضروراته أو حاجياته، أو تحسينياته. كما أنه ليس له الإضرار بغيره، أو إيقاع الضرر على الغير في أي شيء مما ذكرنا.

وقد دلت عليها إشارات كل الآيات المتعلقة بالعدل، وعدم الاعتداء، وحفظ الضروريات والحاجيات الإنسانية، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (البقرة: ١٩٠) وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾ (التوبة: ٣٦) وقوله تعالى: ﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٢٧٩). كما جاءت السنة مبينة لما في القرآن في هذا المجال، فقال عليه الصلاة والسلام "لا ضرر ولا ضرار"^(٣٥) وقد تفرعت عنها مجموعة من القواعد، منها "الضرر يزال" و "الضرورات تبيح المحظورات" و "ما أبيع للضرورة يقدر بقدرها" و "المشقة تجلب التيسير" و "تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة" و "رفع الحرج" و "الأخذ بالأخف" فكل هذه القواعد^(٣٦) إذا أدرك الفقيه مداركها ومواردها واجتمع لها فقهاء يدركون هذه الجوانب وأعانهم عليه علماء اجتماعيات من تخصصات مختلفة فإن ذلك سوف ييسر على المسلمين خارج المحيط الجغرافي الإسلامي أمورهم، ويعينهم على أن يحيا حياة إسلامية طيبة وتنمو مجتمعاتهم بشكل طبيعي دون تناقض أو تعارض مع المجتمعات التي يعيشون بين ظهرانيها. فالأصل في الشريعة التخفيف، ووضع الإصر والأغلال: فكل حرج في الحال أو في المال مرفوع، ونحن في حاجة إلى أن نحسن التمييز بين ما هو حرج وبين المشاق المحتملة التي تصاحب التكليف عادة.

^(٣٥) رواه مالك في الأفضية، باب القضاء في المرفق، رقم ١٤٦١. وابن ماجه في الأحكام، باب: من بنى في حقه ما يضر بجاره، رقم ٢٣٤١.

^(٣٦) ينظر في هذه القواعد: السيوطي، الأشباه والنظائر. ابن نجيم، الأشباه على النظائر. مصطفى الزرقا، شرح القواعد الفقهية.

أما الكليات القرآنية التي لا ينبغي أن تغيب عن أذهان الفقهاء فرادى
أو مجتمعين فهي: التوحيد، التزكية، العمران.

١٤ - أن كل ما خلقه الله، لله ملكاً، وللعباد انتفاعاً.

١٥ - الأصل حل الطيبات إلا ما استثنى.

١٦ - الأصل تحريم الخبائث إلا ما استثنى.

١٧ - الأصل حاكمية الكتاب فلا يستقل أي دليل بالتشريع خارج

دائرة حاكميته.

الأصل ختم النبوة بخاتم النبيين سيدنا محمد بن عبد الله - صلى الله
عليه وآله وسلم - فلا نبي ولا رسول يأتي بعده، ومن ادعى غير ذلك فهو
كاذب.

الأصل أنه لا مبدل لكلمات الله مطلقاً، فلا تصح أية دعوى لنسخ
أو تبديل في القرآن، فكلماته جل شأنه مثل سننه في كونه وخلقها لن تجد لها
تبدلاً ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا انْتِ
بُقرآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ فُلٌ مَّا يَكُونُ لِي أُنْ أَبَدُّ لَهُ مِنْ تَلْقَائِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ
إِلَّا مَّا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمَ
عَظِيمٍ﴾ (يونس: ١٥) ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ (يونس: ٦٤).

الأصل في الشريعة الإسلامية التخفيف، ووضع الإصر والأغلال،
فكل حرج أو ما يؤدي إليه في هذه الشريعة مرفوع.

الأصل في الإنسان الحرية فلا يستعبد ولا يستذل، ولا يسجن ولا
تنتهك له حرمة من الحرمات، أو يتلف له عضو أو يؤذى في نفسه أو
جسمه إلا بدليل شرعي.

٢٢- استحضار العهد مع الله ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ (الأعراف: ١٧٢).

٢٣ - الاستخلاف الإلهي للإنسان وتسخير المسخرات له ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٣٠).

٢٤ - الائتمان الإلهي للإنسان ودلالاته ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (الأحزاب: ٧٢).

٢٥ - الأصل عدم التكليف إلا بدليل ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ (الأعراف: ١٧٢).

٢٦ - الأصل في التكليف الابتلاء ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ﴾ (المائدة: ٤٨) ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ (تبارك: ٢).

٢٧ - الجزاء ﴿ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى﴾ (النجم: ٤١) ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (الواقعة: ٢٤).

٢٨-الأصل هو الحق والحقيقة: فلا عبث في أي حكم ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ﴾ (آل عمران: ١٩١) ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ (المؤمنون: ١١٥).

٢٩-الإصلاح ﴿إِنْ أُريدُ إِلَّا الإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ (هود: ٨٨).

٣٠-الأصل هو الغائية ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي﴾ (الذاريات: ٥٦) فلا مجال للعبث ولا لفقه لا غاية له.

٣١-الأصل: حل الطيبات إلا ما ستنى، وتحريم الخبائث إلا ما ستنى ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (الأعراف: ١٥٧) ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ (الأنعام: ١١٩).

الأسئلة الكبرى الضرورية:

لقد حاولنا حصر "الأسئلة الكبرى" التي على الفقيه استحضارها مع سائر ما تقدم من قواعد وأصول عند النظر في أية مسألة حادثة من مسائل الأقليات لنؤكد على أن من يتصدى للنظر في "فقه الأقليات" يحتاج إلى التأمل في هذه الأسئلة الكبرى التي يثيرها هذا الموضوع، ليحسن تنقيح المناط وتحقيقه، ويصيب حكم الله تعالى في الموضوع ما استطاع، ومن هذه الأسئلة:

كيف يجب أبناء الأقلية بدقة تعكس الخاص بهم والمشارك مع الآخرين عن السؤالين: من نحن؟ وماذا نريد ليكونوا على وعي تام بمقومات هويتهم؟

ما هي طبيعة النظم السياسية التي تعيش "الأقلية" في ظلها؟ أهى ديمقراطية أم وراثية أم عسكرية؟

ما هي طبيعة الأكثرية التي تعيش الأقلية بينها، أهى أكثرية متسلطة تستبد بها مشاعر الهيمنة والتفرد وعدم الرغبة في رؤية الآخرين يحتفظون بخصوصياتهم أو يستمتعون بها؟ أم هي أكثرية تعمل على تحقيق توازن متحرك تحكمه قواعد مدروسة تقدم ضمانات للأقليات وخصوصياتها؟ وما حجم تلك الضمانات؟ وما هي آليات تشغيلها والحصول عليها؟ ما حجم هذه الأقلية التي يراد التنظير الفقهي لها على المستويات المختلفة: البشرية والثقافية والاقتصادية والسياسية؟

ما هي طبيعة التداخل المعاشي بين أطراف المجتمع؟ هل تتداخل الأقلية مع الأكثرية في الموارد والصناعات والمهن والأعمال و(الحقوق والواجبات) أو أنّ هناك تمايزا من خلال سياسات تسعى إلى إيجاد وتكريس الفواصل في هذه الجوانب؟

ما طبيعة الجغرافيا السكانية؟ هل هناك تداخل؟ أو أنّ هناك فواصل وعوازل طبيعية أو مصطنعة؟ وهل هناك موارد طبيعية خاصة بالأقلية أو بالأكثرية؟ أو أنّ هناك مشاركة في ذلك؟

هل تتمتع الأقلية بعمق حضاري وهويّة ثقافيّة تؤهل -ولو في المدى البعيد- للهيمنة الثقافيّة؟ وما أثر ذلك لدى الأكثرية؟

هل للأقلية امتداد خارج حدود الموطن المشترك، أو هي أقلية مستقلة لا امتداد لها؟ وما تأثير ذلك في الحالتين؟

هل للأقلية فعاليّات وأنشطة تحرص على التمييز بها؟ وما هي تلك الفعليّات؟ وما أثرها على مشاعر الأكثرية نحوها؟

هل تستطيع الأقلية ممارسة تلك الفعليّات بشكل عفويّ وتلقائيّ، أو لابد من قادة ومؤسسات من بينها تساعد على تنظيم ممارستها لتلك الفعليّات؟

ما هو الدور الذي تلعبه هذه المؤسسات أو التنظيمات أو القيادات في حياة الأقلية، هل هو تسليط مزيد من الضوء والتركيز على هويّتها الثقافيّة وخصوصياتها؟

هل تصبح هذه المؤسسات وسيلة لتكوين شبكة من المصالح لدى القائمين عليها، قد تساعد على استمرار التركيز على خصوصيات الأقلية، وإقناعها بأنّ الخصوصية الثقافيّة هي المبرر والمسوغ لاعتبارها أقلية؟ وهل يعود ذلك عليها بمشاعر سلبية أو إيجابية تجاه خصوصياتها؟

هل ستوصل هذه المؤسسات - دون أن تشعر - أبناء الأقلية إلى طرح سؤال خطير حول مدى قيمة وأهميّة هذه الخصوصيات، ولم لا نتجاوزها فنريح ونستريح، أو نعمل على إقناع الأكثرية بها؟ وما الذي يترتب على ذلك في الحالتين؟

إذا كانت الأقلية تمثل مزيجاً من جذور تاريخية وعرقية مختلفة، فكيف يمكن تحديد معالم هويتها الثقافية دون الوقوع في خطر دفع جمهورها إلى حالة الذوبان في الآخر أو الانكفاء على الذات؟

كيف يمكن إيجاد الوعي الضروري لتجاوز الأقلية ما قد يحدث من ردود أفعال لدى الأكثرية نتيجة بعض المواقف ذات العلاقة بالأكثرية، وامتصاص سلبيات هذه الأمور دون التفريط بإيجابياتها؟

كيف يمكن إنماء الفعاليات المشتركة بين الأقلية والأكثرية؟ وما هي المستويات التي يجب ملاحظتها في هذه المجالات؟

كيف يمكن الوصل والفصل بين مقتضيات المحافظة على الهوية الثقافية "الخاصة" والهوية الثقافية "المشتركة"؟

ماذا على الأقلية أن تفعل لتمييز ما يمكن أن يتحول إلى مشترك من أجزاء ثقافتها؟ وما الذي تستطيع أن تتبناه من المشترك المأخوذ من ثقافة الأكثرية؟ وما هو دور الأكثرية في هذا؟

هل هناك تاريخ صراعي بين ما تنتمي إليه الأكثرية وبين ما تنتمي إليه الأقلية، أو ليس هناك شيء من ذلك؟

هل للأقلية عمق خارج الوطن المشترك تتناقض ومصالحه أو توجهان معاً مصالح وتوجهات الأكثرية، وماذا على الأقلية أن تفعل في سائر الأحوال.

وبناء على هذه الأسئلة والتوضيحات الضرورية المتعلقة بالمنهج، وبتحقيق المناط، وبحجم الأسئلة المثارة، نستطيع التأكيد على أن الكثير من الاجتهادات الفقهية القديمة التي نشأت في عصر تفرد الدولة الإسلامية

بالقطبية لن تسعفنا كثيرا في تأسيس فقه أقليات معاصر، مع احترامنا لتلك الاجتهادات، وإقرارنا بفائدة البعض منها في حدوده الزمانية والمكانية. بل يلزمنا الرجوع إلى الوحي والتجربة الإسلامية الأولى، مع الاستئناس بأقوال بعض المجتهدين الذين عبروا عن الروح الإسلامية، وتحرروا من قيود التاريخ أكثر من غيرهم، دون اعتبار أقوالهم مصدرا مؤسسا لقاعدة شرعية حاکمة في "فقه الأقليات".

قاعدة في المبدأ الأساس في علاقة المسلمين بغيرهم:

لقد تضمنت آيتان من القرآن الكريم قاعدة ذهبية في علاقة المسلمين بغيرهم، هما قول الله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾* إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿الممتحنة: ٩، ٨﴾

قال ابن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ): "هذه الآية رخصة في صلة الذين لم ينصبوا الحرب للمسلمين، وجواز برهم، وإن كانت الموالاة - الشرعية - منقطعة عنهم" (٣٧).

وقال القرطبي: "هذه الآية رخصة من الله تعالى في صلة الذين لم يعادوا المؤمنين ولم يقاتلوهم... قوله تعالى: "أَنْ تَبَرُّوهُمْ" أي لا ينهاكم الله عن أن تبروا الذين لم يقاتلوكم... (٣٨).

(٣٧) ابن الجوزي، زاد المسير ٣٩/٨.

(٣٨) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٤٣/١٨.

وأكد ابن جرير (ت: ٣١٠) على عموم الآية في غير المسلمين من كل الأديان والملل والنحل، فقال: " وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: عني بذلك " لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ " من جميع أصناف الملل والأديان أن تبروهم وتصلوهم وتقسطوا إليهم. إن الله عز وجل عمم بقوله " الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ " جميع من كان ذلك صفته، فلم يخص به بعضا دون بعض " (٣٩).

وفسّر جلّ المفسرين "القسط" الوارد في الآية بأنه العدل، لكن القاضي أبا بكر بن العربي (ت: ٥٤٣) أعطاه معنى آخر، باعتبار أن العدل واجب على المسلم تجاه الجميع أعداء وأصدقاء، لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ (المائدة: ٨). أما القسط في هذه الآية فهو -عند ابن العربي- الإحسان بالمال: ((وتقسطوا إليهم): أي تعطوهم قسطا من أموالكم على وجه الصلة، وليس يريد به العدل، فإن العدل واجب فيمن قاتل وفيمن لم يقاتل، قاله ابن العربي " (٤٠).

لقد حددت هاتان الآيتان الأساس الأخلاقي والشرعي والقانوني الذي يجب أن يعامل به المسلمون غيرهم، وهو البر والقسط لكل من لم يناسبهم القتال أو العدا. وكل النوازل والمستجدات ينبغي محاكمتها إلى ذلك الأساس. وما كان للعلاقة بين المسلمين وغيرهم أن تخرج عن الإطار العام والهدف الأسمى الذي من أجله أنزل الله الكتب وأرسل الرسل، وهو قيام الناس بالقسط: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ

(٣٩) المصدر نفسه، ٤٣/١٨.

(٤٠) تفسير القرطبي ٤٣/١٨.

وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴿٢٥﴾ (الحديد: ٢٥). فقاعدة (القيام بالقسط) قاعدة مطّردة، سواء تعلق الأمر بإعطاء غير المسلمين حقوقهم، أو سعي المسلمين إلى أخذ حقوقهم.

الأمة المُنخرجة

وبينت آية من الكتاب الكريم اثنتين من خصائص أمة التوحيد هما: الخيرية والإخراج. قال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (آل عمران: ١١٠). فهذه الآية تدل على أن خيرية هذه الأمة تتمثل في أن الله تعالى أخرجها للناس لتخرجهم من الظلمات إلى النور. فهي أمة مُخرجة (بفتح الراء) لا مخرجة (بكسره) ولا تنفك خيريتها عن دورها الرسالي على هذه الأرض المتمثل في "إخراج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله تعالى" كما لخصه ربي بن عامر رضي الله عنه أمام كسرى.

وقد بيّن المفسرون من السلف ومن المتأخرين على حد سواء الارتباط بين معنى الخيرية والإخراج: عن عكرمة في تفسير الآية قال: "خير الناس للناس، كان من قبلكم لا يأمن هذا في بلاد هذا، ولا هذا في بلاد هذا، فكلما "أينما" كنتم أمن فيكم الأحمر والأسود، فأنتم خير الناس للناس" ^(٤١)، وقال ابن الجوزي: "كنتم خير الناس للناس" ^(٤٢)، وقال ابن كثير: "المعنى أنهم خير الأمم، وأنفع الناس للناس" ^(٤٣)، وقال النحاس: والتقدير على هذا: "كنتم للناس خير أمة" ^(٤٤)، وقال البغوي: "أي أنتم خير

^(٤١) تفسير ابن أبي حاتم، ٤٧٢/١ وقال المحقق: إسناده حسن.

^(٤٢) ابن الجوزي: زاد المسير، ٣٥٥/١.

^(٤٣) الصابوني: مختصر تفسير ابن كثير ٣٠٨/١.

^(٤٤) تفسر القرطبي "الجامع لأحكام القرآن" ١٧١/٤.

أمة للناس" ^(٤٥)؛ وزاد أبو السعود الأمر توضيحاً فقال: "أي كنتم خير الناس للناس، فهو صريح في أن الخيرية بمعنى النفع للناس، وإن فهم ذلك من الإخراج لهم أيضاً، أي أخرجت لأجلهم ومصلحتهم" ^(٤٦). وهو المعنى الذي استوحاه الخطيب فقال: "من رسالة هذه الأمة ألا تحتجز الخير لنفسها، ولا تستأثر به حين يقع ليدها، بل تجعل منه نصيباً تبرُّ به الإنسانية كلها" ^(٤٧).

إن أمةً هاتان أخص خصائصها لا يمكن أن تحدها أرض، أو يختص بها مكان، بل لا بد أن تخرج إلى الناس، وتبلغ رسالة الله إلى العالمين بالحكمة والموعظة الحسنة ليشاركها الآخرون خيريتهان وما من الله به عليها. فأبي كلام بعد ذلك عن "دار إسلام" و"دار كفر"، أو "دار إسلام" و"دار حرب" - بالمعنى الجغرافي لهذين المصطلحين - إنما هو ضرب من التكلف وتضييق آفاق الرسالة وتجاوز لغايات الرسالة لا يصلح التثبت بمصطلحات فقهية لم يعد لها ما يسوغ التثبت بها.

بل إن مفهوم "الأمة" في شرعنا لا يرتبط بالكم البشري أو الحيز الجغرافي أصلاً، وإنما يرتبط بالمبدأ الإسلامي، حتى وإن تجسد ذلك المبدأ في شخص واحد؛ ولذلك استحق إبراهيم عليه السلام وصف "الأمة" في القرآن الكريم، لقنوته لله وشكره لأنعمه: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُنْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ * شَاكِرًا لِأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (النحل: ١٢١، ١٢٠).

^(٤٥) البغوي: معالم التنزيل ١/١٢١.

^(٤٦) أبو السعود: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن العظيم ٢/٧٠.

^(٤٧) عبد الكريم الخطيب: التفسير البياني للقرآن الكريم ٤/٥٤٨.

وقد أدرك بعض علمائنا الأقدمين المغزى الذي نقصد إليه هنا، فربطوا تلك التحديدات بإمكان إظهار الإسلام وأمن المسلمين فقط. فليست للإسلام حدود جغرافية، ودار الإسلام هي كل أرض يأمن فيها المسلم على دينه، حتى ولو عاش ضمن أكثرية غير مسلمة، ودار الكفر هي كل أرض لا يأمن فيها المؤمن على دينه، حتى ولو انتمى جميع أهلها إلى عقيدة الإسلام وحضارته.

قال الكاساني: "لا خلاف بين أصحابنا "الأحناف" في أن دار الكفر تصير دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها"^(٤٨). أما دار الإسلام فقال القاضي أبو يوسف ومحمد بن الحسن: "تصير دار كفر بظهور أحكام الكفر فيها"^(٤٩). وروى ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢ هـ) عن الماوردي رأيا ذهب فيه إلى أبعد من ذلك، فاعتبر أن الإقامة في دار كفر يستطيع المسلم إظهار دينه فيها أولى من الإقامة في دار الإسلام، لما في ذلك من القيام بوظيفة جذب الناس إلى هذا الدين وتحسينه إليهم، ولو بمجرد الاحتكاك والمعايشة: "قال الماوردي: إذا قَدَّرَ "المسلم" على إظهار الدين في بلد من بلاد الكفر، فقد صارت البلد به دار إسلام، فالإقامة فيها أفضل من الرحلة منها، لما يُترجى من دخول غيره في الإسلام"^(٥٠).

وعلى كل حال فقد كان الإمام فخر الدين الرازي موفقا غاية التوفيق حين ذكر ما قاله الشاشي وبنى عليه توجهه إلى تقديم بديل ممتاز عن تقسيم

^(٤٨) الكاساني: بدائع الصنائع، ١٣١/٧.

^(٤٩) المصدر السابق، ١٣١/٧.

^(٥٠) ابن حجر: فتح الباري ٢٣٠/٧.

المعمورة، حيث قسّم الأرض كلها إلى دار دعوة بدلا من "دار الحرب" ودار إجابة بدلا من "دار الإسلام"، كما قسّم الناس إلى صنفين: أمة الدعوة، وهم غير المسلمين، وأمة الإجابة وهم المسلمون. وعلى ذلك بنينا توجهنا إلى تقديم بديل عن تقسيم الإمام محمد بن الحسن الشيباني (ت: ١٨٩ هـ) للمعمورة إلى "دار إجابة" وهي الدار التي تسكنها أمة الإجابة بدلا من "دار الإسلام" و "دار دعوة" لدار التي تسكنها أمة الدعوة بدلا من "دار الحرب".

الانتصار والإيجابية

ومما امتدح الله تعالى به عباده المؤمنين الإيجابية والانتصار لحقوقهم، ورفض البغي والظلم، وعدم الرضا بالمذلة والهوان. قال تعالى ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ (الشعراء: ٢٢٧)، وقال تعالى ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾ (الشورى: ٣٩). قال ابن الجوزي معلقا على هذه الآية الأخيرة: "ليس للمؤمن أن يذل نفسه" ^(٥١) وقال ابن تيمية: "... وضد الانتصار العجز، وضد الصبر الجزع، فلا خير في الصبر ولا في الجزع، كما نجده في حال كثير من الناس، حتى بعض المتدينين إذا ظلموا أو رأوا منكرا، فلا هم ينتصرون ولا يصبرون، بل يعجزون ويجزعون" ^(٥٢).

^(٥١) ابن الجوزي: زاد المسير ١٢٢/٧.

^(٥٢) ابن تيمية: التفسير الكبير ٥٩/٦.

فأي رضا من المسلمين بالدّون، أو بالمواقع الخلفية، وأي سلبية وانسحاب من التفاعل الإيجابي مع الوسط الذي يعيشون فيه يناقض مدلول هاتين الآيتين الداعيتين إلى الإيجابية والانتصار.

تحمل الغش أو بعض الأمور المشتبهات^(٥٣):

ولو اقتضت المشاركة الإيجابية للأقليات المسلمة مع الأكثريات تحمل نوع من المجاملة في نوع من الغش الذي لا يمس جوهر العقيدة وأساسيات الدين، فهو أمر مغتفر إن شاء الله، لأن تحقيق الخير الكثير المرجو متعذر بدونه. وليس هذا الأمر بجديد على الفقه الإسلامي، بل هو أمر قبله علماء الإسلام منذ نهاية الخلافة الراشدة وبداية فترة الملك؛ فقد وضع الواقع الجديد أهل الخير أمام أحد خيارين: إما المشاركة الإيجابية مع قبول تنازلات يملئها واقع الظلم المتغلبين، وإما السلبية والانسحاب وترك الأمة في أيدي الظلمة. فاختاروا الخيار الأول إدراكا منهم لإيجابية الإسلام ومرونة تشريعاته. قال ابن تيمية مؤصلاً هذا الأمر: "الواجب على المسلم أن يجتهد في ذلك بحسب وسعه: فمن ولي ولاية يقصد بها طاعة الله وإقامة ما يمكنه من دينه ومصالح المسلمين، وأقام فيها ما يمكنه من ترك المحرمات، لم يؤاخذ بما يعجز عنه، فإن تولية الأبرار خير من تولية الفجار"^(٥٤). وقال: "وجود الظلم والمعاصي من بعض المسلمين وولاية أمورهم وعامتهم لا يمنع أن يُشارك فيما يعمل من طاعة الله"^(٥٥).

^(٥٣) نعي بها الأمور التي يعد الوقوع فيها منافياً للورع.

^(٥٤) ابن تيمية: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ص ١٦٧.

^(٥٥) ابن تيمية: منهاج السنة، ١١٣/٤.

ولو كان - رحمه الله - حيًّا الآن لأضاف: "بعض الكافرين وولاة أمورهم وعامتهم" تمشيًا مع منطق الموازنة الشرعية الذي تبنّاه، ومراعاة لتغير الوقائع. ولأن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - علل أمره لأصحابه بالهجرة إلى الحبشة بقوله: "فإن بها ملكًا لا يظلم عنده أحد" (٥٦).

وانسجامًا مع نفس المنطق تقبّل ابن حجر سؤال الإمارة والحرص عليه - رغم نهي السنة عن ذلك - إذا كانت حقوق المسلمين ومصالحهم معرضة للإهدار والضياع، فقال: "من قام بالأمر "الإمارة" عند خشية الضياع يكون كمن أُعطي بغير سؤال، لفقد الحرص غالبًا عمن هذا شأنه، وقد يُغتفر الحرص في حق من تعيّن عليه لكونه يصير واجبًا عليه" (٥٧).

عبرة من الهجرة إلى الحبشة

وتضمنت التجربة الإسلامية الأولى مثالًا على لجوء المسلمين إلى بلاد الكفر لحماية دينهم، هو الهجرة إلى الحبشة. ولهذا المثال أهمية خاصة لأنه وقع في عصر الاستضعاف الشبيه بحال المسلمين الآن، كما أنه وقع في عهد التشريع ونزول الوحي وبناءً على أمر رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - به مما يضفي مغزى تأصيليًا على الدروس والعبر المستخلصة منه.

وقد وقعت حادثة أثناء تلك الهجرة تحمل دلالة كبرى على ما يستطيع المسلمون المهاجرون فعله لحماية دينهم ورعاية مصالحهم، وكسب ودّ غيرهم، بل واكتسابه إلى جانب الإسلام.

(٥٦) راجع: السيرة النبوية لأبن هشام، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٤، ٣٥٨/١.

(٥٧) ابن حجر: فتح الباري ١٢٦/٣.

أورد الإمام أحمد بصيغ مختلفة وفي مواضع متعددة من مسنده تفاصيل هذه القصة الطويلة^(٥٨) وخلاصتها أن قريشاً أرادوا مضايقة المسلمين المهاجرين إلى الحبشة، فبعثوا عمرو بن العاص وعبد الله بن أبي ربيعة محمّلين بهدايا للنجاشي، ورشاوى لبطاركته، في محاولة لشراء الذمم من أجل تسليم المسلمين المستضعفين إليهم.

وتكلم عمرو وعبد الله بين يدي النجاشي فقالا: "أيها الملك إنه قد صبا إلى بلدك منا غلمان سفهاء فارقوا دين قومهم، ولم يدخلوا في دينك، وجاءوا بدين مبتدع لا نعرفه نحن ولا أنت، وقد بعثنا إليك أشرف قومهم من آبائهم وأعمامهم وعشائهم لتردّهم إليهم، فهم أعلى بهم عينا، وأعلم بما عابوا عليهم وعاتبوهم فيه ... فقالت بطاركته: صدقوا أيها الملك. فأسلمهم إليهما فليردانهم إلى بلادهم وقومهم". لكن النجاشي كان رجلاً عادلاً، ولم يكن ليقبل الحكم غيائياً على من لم يسمع حجته؛ فأمر بإحضار المسلمين "فلما جاءهم رسوله اجتمعوا ثم قال بعضهم لبعض: ما تقولون للرجل إذا جئتموه؟ قالوا: نقول والله ما علمنا وما أمرنا به نبينا - صلى الله عليه وآله وسلم - كائن في ذلك ما هو كائن. فلما جاءوه وقد دعا النجاشي أساقفته فنشروا مصاحفهم حوله ليسألهم، فقال: ما هذا الدين الذي فارقتم فيه قومكم ولم تدخلوا في ديني ولا في دين أحد من هذه الأمم؟ قالت "أم سلمة راوية الحديث" فكان الذي كلمه جعفر بن أبي

(٥٨) انظر المسند: الأحاديث رقم: ١٦٤٩، ١٤٠٣٩، ١٧١٠٩، ٢١٤٦٠.

طالب، فقال: أيها الملك، كنا قومًا أهل جاهلية، نعبد الأصنام ونأكل الميتة ونأتي الفواحش ونقطع الأرحام ونسيء الجوار ويأكل القوي منا الضعيف، فكنا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولاً منا نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه، فدعانا إلى الله تعالى لنوحده ونعبده ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان، وأمر بصدق الحديث وأداء الأمانة وصلة الرحم وحسن الجوار والكف عن المحارم والدماء، ونهانا عن الفواحش وقول الزور وأكل مال اليتيم وقذف المحصنة، وأمرنا أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئاً، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام — قالت : فعَدَدَ عليه أمور الإسلام — فصَدَّقناه وآمَنَّا به واتَّبَعناه على ما جاء به ... فعدا علينا قومونا فعذبونا، وفتنونا عن ديننا ليردونا إلى عبادة الأوثان .. وأن نستحل ما كنا نستحل من الخبائث . ولما قهرونا وظلمونا وشَقُّوا علينا وحالوا بيننا وبين ديننا خرجنا إلى بلدك واختزنَّاك على مَنْ سواك ورغبنا في جوارك ورجونا ألا نُظلم عندك أيها الملك". وتوضح رواية أخرى أن جعفر لما دخل على النجاشي خالف العرف السائد الذي يقضي بالسجود للملك "فسلم ولم يسجد، فقالوا له: مالك لا تسجد للملك؟ قال إنا لا نسجد إلا لله عز وجل".

وانتهت المناظرة بانتصار المسلمين، واقتناع النجاشي بعدالة قضيتهم، ورجع رسولاً قريش من عند النجاشي شرَّ مرجع "فخرجنا من عنده مقبوحين مردودا عليهما ما جاء به" حسب تعبير أم المؤمنين أم سلمة.

ثم توطدت العلاقة بين المسلمين وذلك الملك المسيحي إلى درجة أنهم لجّوا في الدعاء له بالنصر حين ظهر من ينازعه ملكه، قالت أم سلمة: "... ودعونا الله تعالى للنجاشي بالظهور على عدوه، والتمكين له في بلاده". وكانت النتيجة المنطقية لتلك العلاقة الوثيقة أن اعتنق النجاشي الإسلام في نهاية المطاف. وحين توفي أدى رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - صلاة الغائب ودعا أصحابه للصلاة عليه، وقال: "قوموا فصلوا على أخيكم النجاشي".

خلاصات

بناء على ما اتضح من موازين الوحي، وخصائص أمة التوحيد، ومن المحددات المنهجية اللازمة ثم من تجربة المسلمين الأوائل في الحبشة، نستطيع التوصل إلى الخلاصات التالية:

إن وجود المسلمين في أي بلد غير إسلامي يجب التخطيط له باعتباره وجودا مستمرا ومتناميا، لا باعتباره وجودا طارئاً أو إقامة مؤقتة أملتها الظروف السياسية والاقتصادية في العالم الإسلامي. ولا حجة في رجوع المهاجرين من الحبشة، لأن الهجرة كانت واجبة في صدر الدعوة وبناء المجتمع الجديد، ثم سقط ذلك الوجوب بالفتح، كما قال صلى الله عليه

وسلم: "لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية"^(٥٩). كما أن رجوعهم كان مواصلة لهجرة جديدة، لأن مكة هي موطنهم.

ينبغي لأبناء الأقليات المسلمة أن لا يقيدوا أنفسهم باصطلاحات فقهية تاريخية لم ترد في الوحي مثل "دار الإسلام ودار الكفر أو الحرب". وعليهم أن ينطلقوا من المنظور القرآني ﴿إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ "الأعراف: ١٢٨"، ﴿أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ (الأنبياء: ١٠٥).

من واجب الأقليات من المسلمين أن يشاركوا الأكثريات في الحياة السياسية والاجتماعية وما إليها مما لم يمنع الشرع منه مشاركة إيجابية، انتصارا لحقوقهم، ودعما لإخوتهم في العقيدة أينما كانوا، وتبليغا لحقائق الإسلام، وتحقيقا لعالميته. ولقد قلنا إن ذلك "من واجبهم"، لأننا لا نعتبره مجرد "حق" يمكنهم التنازل عنه، أو "رخصة" يسعهم عدم الأخذ بها، بل هو واجب على الكفاية وعلى الأعيان.

كل منصب أو ولاية حصل عليها المسلمون بأنفسهم، أو أمكنهم التأثير على من فيها من غيرهم، تعتبر مكسبا لهم من حيث تحسين أحوالهم، وتعديل النظم والقوانين التي تمس صميم وجودهم، بل والتي لا تنسجم مع فلسفة الإسلام الأخلاقية. ومن حيث التأثير على القرارات السياسية ذات الصلة بقضاياهم، وربما بقضايا الشعوب الإسلامية الأخرى.

^(٥٩) رواه البخاري في الجهاد، باب فضل الجهاد، رقم ٢٦٣١، ومسلم في الإمارة، باب المبايعة بعد فتح مكة على الإسلام والجهاد والخير، رقم ١٨٦٤.

كل ما يعين على تحقيق هذه الغايات النبيلة من الوسائل الشرعية فهو يأخذ حكمها. ويشمل ذلك تقدم المسلم لبعض المناصب السياسية، وتبني أحد المترشحين غير المسلمين -إذا كان أكثر نفعا للمسلمين، أو أقل ضررا عليهم -ودعمه بالمال إذا لزم الأمر، فقد أباح الله تعالى برّهم وصلتهم دون مقابل، فكيف إذا ترتب على ذلك مردود واضح ومصلحة متحققة. وفي تفسير ابن العربي للفظ "القسط" ما يمكن الاستئناس به في هذا المجال. إن انتزاع المسلمين لحقوقهم في بلد يمثلون أقلية فيه، وتفاعلهم الإيجابي مع أهل البلد الأصليين، يقتضي منهم تشاورا وتكاتفا واتفاقا في الكليات، وتعاذرا في الجزئيات والخلافيات. ولنا في سلفنا من المهاجرين إلى الحبشة أسوة حين اجتمعوا وتشاوروا حول أمثل الصيغ للردّ على الموقف الحرج الذي وضعتهم قريش فيه.

يحتاج أبناء الأقليات المسلمة إلى ترسيخ الإيمان بالله، وتدعيم الثقة في الإسلام، حتى لا يدفعهم التفاعل مع غيرهم إلى تنازلات تمس أساس الدين بمجاعة لعرف سائد أو تيار جارف. وفي رفض جعفر السجود للنجاشي - كما فعل خصماه وكما يقضي العرف -أسوة في هذا السبيل.

تحتاج الأقليات المسلمة إلى حسن التعبير عن حقائق الإسلام الخالدة، ونظام قيمه الإنساني الرفيع، كما فعل جعفر في خطبته البليغة التي أوجز فيها أمهات الفضائل الإسلامية، وأوضح الفرق بينها وبين الحياة الجاهلية. وبذلك لا يكسب المسلمون تعاطف الناس فقط، بل يكسبون الناس أنفسهم للالتحاق بركب التوحيد.

إن فن الإقناع وعلم العلاقات العامة لهما دور يحسن الانتباه إليه. فالكلام الذي ختم به جعفر خطبته يدخل في هذا السياق: "خرجنا إلى بلدك واختزناك على مَنْ سواك ورغبنا في جوارك ورجونا ألا نُظلم عندك أيها الملك". وبه نختم هذه الملاحظات التي نرجو أن يجد فيها طالب الحق ما يعينه على حسن تصور الحكم الشرعي في هذا الأمر، وتجد فيها الأقليات الإسلامية ما يرفع عنها بعض الحرج عند التفاعل مع الأكثرية في كل ما من شأنه خدمة المواطن المشترك والقضايا المشتركة، ولا يتقاطع مع أحكام شرعية قطعية، ويدفعها إلى مزيد من الإيجابية والتضحية في خدمة الإسلام وإيصال نوره إلى العالمين.

وبالله تعالى التوفيق، وهو الهادي إلى أقوم طريق.

وكتبه

طه جابر العلواني