

نبذة بقلم المؤلف حول كتاب

# "الميزان: تجديد نظرية الإسلام السياسية"

تأليف الدكتور محمد كمال الشريف

هذه النبذة ليست الكتاب ذاته  
ولست تلخيصاً له إنما هي تعرض  
للخطوط العامة لما جاء في فصول  
الكتاب فصلاً فصلاً بهدف إعطاء فكرة  
عن محتوى الكتاب ، لذلك تجدونها  
مقسمة ومعنونة بعناوين  
فصول الكتاب

## الفصل الأول:

### الأسس النفسية للحرية الفردية في الإسلام

يقدم كتاب الميزان فهماً متكاملًا للإسلام في سياق قوله تعالى: (لا إكراه في الدين). ويبدأ بالأسس النفسية للحرية الفردية في الإسلام. في هذا الفصل يعرض المؤلف نظريته في النفس البشرية وسيكلوجية الإيمان والكفر والاختلاف، ويبين كيف أن الإنسان حرٌّ بينه وبين نفسه أي في عقله وقلبه في أن يؤمن بما يريد رغم الأدلة القوية على خطئه، وحرٌّ أن ينكر ويكفر بما لا يريد أن يؤمن به رغم الأدلة القوية على صوابه.

ينطلق المؤلف من أن النفس البشرية إنما هي الكائن المتكون من اتحاد الروح بالجسد اتحاداً يتكوّن من خلاله "خلقٌ آخر"، لا مجرد سكن الروح في الجسد، حيث تبقى الروح روحاً، ويبقى الجسد جسداً. الأديان اعتبرت الروح هي النفس، وعزت إليها كل ما هو نفسي أو عقلي من تفكير أو شعور بالعواطف أو إرادة أو إدراك.... المؤلف ينطلق في نظريته هذه من قوله تعالى: (ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ) وذلك عند كلامه على نفخ الروح في الجنين، ويرى أن هنالك "اتحاداً" بين الروح والجسد، لا يمكننا إدراك كنهه، لأننا ما أوتينا من العلم إلا قليلاً. في هذا الاتحاد تظهر إلى الوجود نفس بشرية، ليست هي الروح التي سكنت الجسد، وليست هي الجسد الحي الذي ينسب إليه العلم المعاصر كل ما يفعله الإنسان أو يفكر فيه أو يشعر به، إنما هي خلق آخر مختلف عنهما. يقرب المؤلف الفكرة للأفهام بمثال "جزيء الماء" الذي يتكون من اتحاد ذرة أكسجين بذرتي هيدروجين، فيتكون من ذلك الاتحاد خلق آخر لا هو أكسجيناً ولا هو هيدروجيناً، إنما هو ماء يتمتع بخصائص كيميائية وفيزيائية تختلف عن الأكسجين وعن الهيدروجين، وتختلف عن خصائص مزيجها. إذ عندما نمزج الهيدروجين بالأكسجين مزجاً، نحصل على غاز قابل للاشتعال، وتبقى ذرات الأكسجين أكسجيناً، وذرات الهيدروجين هيدروجيناً، أي يحافظ كل منهما على وجوده المستقل وخصائصه التي تميزه. مزيج الأكسجين والهيدروجين هذا، مثال على الاعتقاد السائد أن الروح تسكن الجسد سكوناً، فتبقى الروح روحاً، ويبقى الجسد جسداً، حيث لا يتصور الإنسان أن الجسد الحي هو الذي يفكر ويشعر ويريد ويدرك، فيعزو ذلك كله للروح.

في نموذج جزيء الماء يتكون خلق آخر جديد، ويختفي الأوكسجين والهيدروجين تماماً، لكن يبقى من الممكن أن يتفكك جزيء الماء لينعدم وجوده، ويعود الأوكسجين والهيدروجين للوجود. إذن النفس البشرية خلق آخر لا هي روح ولا هي جسد حي، وينفك اتحادهما عند الموت فتعود الروح روحاً، ويعود الجسد جسداً، وتنعدم النفس البشرية التي كانت متكونة من اتحادهما.

المؤلف يرى أن الإنسان هو الكائن الحي الوحيد القادر على إدراك ذاته، والقادر على إدراك المعاني، وعلى السعي لتحقيقها في نفسه. والإنسان خلقه الله ليكون خليفته في الأرض، هو لم يستخلفه استعانة به، لأن الله غني عن كل ما سواه، إنما استخلفه لينظر ما يعمل. إن أنت استخلفت أحداً على مؤسستك وكنت مضطراً للتغيب، فإنك تريد منه أن **"يتصرف كما كنت أنت ستتصرف لو كنت حاضراً"**. والله خلقنا لتصرف كما كان هو سيتصرف لو كان في مكاننا. وتصرف ربنا يتجلى في صفاته ومعاني أسمائه الحسنى. بالطبع يتصرف الإنسان في حدود ضالته وضعفه، ليحقق صفات الله وأسماءه الحسنى في حياته، فيكون رحيماً كما الله رحيم، ويكون عالماً كما الله عليم، ويكون كريماً كما الله كريم إلى آخر القائمة التي تعبر عنها أسماء الله الحسنى. لكن في هذه القائمة صفة لا تنبغي لأحد غير الله، ولذلك حرمها علينا، ألا وهي الكبر والتعال. هو وحده الكبير المتعال، لذا نردد دائماً: **"الله أكبر"**.

أخفى ربنا نفسه، وترك فينا وفي الكون آيات، أي علامات على وجوده، وأراد منا أن نؤمن به بالغيب، أي اعتماداً على آياته وإن كنا لا نراه أو نسمعه، ولا نرى أفعاله التي تتجاوز القوانين الطبيعية، أي لا نرى أفعال الله التي تؤدي إلى اليقين أن الله حاضر. وقد جعل عقلنا قادراً على ذلك، وحرراً إن شاء آمن، وإن شاء كفر. تفكير الإنسان هو إما **"استنتاج"** وإما **"استقراء"**. وما يستنتجه العقل استنتاجاً لا يقدر أن ينكره. فمن يتقبل عقله أن ينكر أن الواحد زائد واحد يساوي اثنين؟ ومثله ما ندركه بحواسنا، حيث لا يستطيع العقل أن ينكر الله لو رآه. أما أكثر علم البشر فهو ثمرة الاستقراء، حيث تجتمع لديه الأدلة على أمر ما حتى يصبح احتمال صحته تقريباً مئة بالمئة، دون أن تصل أبداً إلى مئة بالمئة، بل تبقى ذرة شك يراها العقل منطقية مع أنها مستبعدة. إيماننا هو عندما نهمل ذرة الشك هذه ونتعامل مع ما وصلنا إليه بالاستقراء على أنه اليقين وعلى أنه الحق، وهذا خاضع لقرارنا واختيارنا، إن شئنا قام عقلنا به وإلا يبقى لدينا الشك، لا لأن الأدلة غير كافية، بل لأن إرادة الإيمان غير كافية.

الإنسان في الأساس كالحیوان، عقله يشعر بما حوله دون أن يشعر هو بذاته، لكن الله أعطانا الشعور، فقدردنا أن ندرك ذاتنا إضافة لما حولنا. الشعور يفكر بالمنطق العقلي الذي لا يصل إلى اليقين عن طريق الاستقراء، ما لم يؤمن بنتيجة استقرائه إيماناً يمحو ذرة الشك المتأصلة في الاستقراء. "الشعور" هو المقصود بكلمة "نفس" في بعض الآيات الكريمة، بينما في البقية، النفس هي الإنسان كله بكل ما فيه. والشعور موطن الإرادة التي نستعملها كل يوم، أما اللاشعور فهو نحن، أي ما تبقى من عقلنا بعد ان تميّز قسم منه وصار شعوراً. هذا اللاشعور قادر على صنع المشاعر والعواطف واتخاذ القرارات. إننا لا نشعر به عندما يفكر، لكنه حر مُريد يختار ما يشاء. "اللاشعور" هو المقصود بكلمة "القلب" في القرآن الكريم، ومنه تأتي نفحة الإيمان، التي لولاها لبقى الشعور معذباً بذرة الشك. اللاشعور صاحب القرار والاختيار، فإن كان منصفاً تجده يعطي شعوراً باليقين لكل ما هو مُحتمل بنسبة تقترب من مئة بالمئة، لكن اللاشعور قادر أيضاً على منح اليقين للاحتمال الصغير جداً إن كان هذا الاحتمال الضئيل قابلاً لأن يتخيله الإنسان، فيحس الشعور أنه الحق، مع أن احتمال صحته ضئيل جداً، وقد يكون احتمال صحته نقيضه كبيراً يقترب من مئة بالمئة.

عندما لا يكون لدى اللاشعور أي هوى يجعله ينكر الحق، فإنه يمنح اليقين للاحتمال الأعظم، ويغفل تماماً ذلك الاحتمال الصغير جداً. لكن عندما يكون له هوى أن يرفض الإقرار بالاحتمال الأعظم، فإنه قادر على التعامي عن كل الدلائل على صحة الاحتمال الأعظم، وعلى أن لا يبصر إلا ذلك الاحتمال المستبعد جداً، فيضفي عليه الشعور باليقين كما لو كان هو الذي احتماله كبير. وهذه الآلية نرى كثيراً من البشر يؤمنون أن الكائنات الحية بما فيها الإنسان، الذي تحار العقول في روعة تكوينه، هو من صنع الصدفة العشوائية المتكررة، التي يقدر العقل أن يتخيلها حتى لو كانت مستحيلة. إنه عندما يتبنى القلب، أي اللاشعور، الاحتمال الأعظم، ويتعامل معه على أنه الحق، يكون الإنسان قد اهتدى، أما إن هو اختار الاحتمال الضئيل وآمن به، فيكون الإنسان قد خدع نفسه، أي خدع عقله الواعي.

وهكذا يكون الإيمان أو الكفر بما جاءت به الرسل، وذلك بحسب ما يهوى الإنسان. أي إن اللاشعور، الذي هو القلب، يتحكم فيما يكون في النفس، التي هي العقل الواعي. فمهما عظمت البراهين والأدلة التي تؤيد فكرة ما، يبقى الإنسان قادراً على أن يؤمن بنقيضها، بل يشرح صدره بالباطل، ويخدع نفسه، فيؤمن أنه هو العلمي والموضوعي، وأن المؤمنين بالخالق، الذين يؤمنون بالاحتمال الأعظم، خرافيون ومتخلفون.

هذا ليس تلخيصاً للفصل الأول من كتاب الميزان، لأن ما فيه من الأفكار والدلائل المعروضة بأسلوب مختصر وميسر للفهم، لا يمكن تلخيصها دون الإخلال بها. هذه بعض زبدتها فقط.

## الفصل الثاني:

### الأسس العقديّة

### للحرية الفردية في الإسلام

في الفصل الثاني يقدم المؤلف فهماً جديداً للقضاء والقدر، والخلق والأمر، تتجلى فيه حرية الإنسان المستخلف في الأرض، كما يعرض للتوكل على الله وعلاقته بالأسباب وبمفهوم العجز والكيس، وأثره في علاج القلق الإنساني.

لقد خلط المسلمون بين القضاء والقدر وظنوا كل قدر قضاءً بأمر الله، واحتاروا في حرية الإنسان التي يقتضي عدل الله تعالى أن تكون موجودة، بينما الإيثار بالقضاء والقدر كما فهمها الأسبقون، يقتضي أن الإنسان لا يفعل إلا ما أَرَادَهُ اللهُ وَقَدَّرَ عَلَيْهِ فَعَلَهُ. كان مفتاح الحل حديث النبي صلى الله عليه وسلم "كُلُّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ حَتَّى الْعَجْزُ وَالْكَيسُ" وفهمه على ظاهره، وكذلك في التفطن إلى أن "الإذن" من الله نوع من المشيئة. لقد ميز المؤلف بين مشيئة الله المتعمدة، ومشيئته التي هي مجرد إذنه لأمر ما أن يقع، مع علمه المسبق أنه سيقع، وقدرته على الحيلولة دون وقوعه. الإذن لا يعني الرضا بالفعل الذي يمتنع ربنا عن أن يمنع حدوثه، إنما هو مجرد عدم تدخله سبحانه وتعالى وتركه الأمور تقع، سواء بفعل القوانين الطبيعية، أو الغريزة الحيوانية، أو الإرادة الحرة للإنسان، مع قدرته على فعل الأمر الذي أَرَادَهُ. فعلى سبيل المثال يقول ربنا: "وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا" ومع ذلك قد يموت أحدهم قتيلاً بيد إنسان آخر. هنا يكون الذي قتله بِحُرِّ إِرَادَتِهِ هو القاتل، ويكون الله قتله في الوقت نفسه. البشر قتله بفعل إرادتي حر شاءته نفسه وقدر على إنفاذه، والله قتله عندما علم أن الرجل الآخر يريد قتله، وأنه قادر على ذلك ما لم يتدخل ربنا ليمنعه من قتل الرجل ثم هو لم يتدخل، أي إن الله قتله عندما ترك الجريمة تقع، وهو القادر على منعها، وبالتالي قتله عندما أذن بوقوع هذه الجريمة، التي هي معصية لأمره التشريعي للبشر بأن لا يقتلوا أنفسهم، أي لا يقتل بعضهم بعضاً بغير حق. يترك ربنا الغالبية العظمى من الأحداث في الكون تقع بإذنه، ابتداء من دوران إلكترونات معينة حول نواة ذرة بعينها، إلى نزول المطر بفعل القوانين الطبيعية، وتخلق نباتات ما كان لها أن تتخلق من دونه، إلى أفعال الإنسان التي يقوم بها



بمحض إرادته الحرة. هذا هو معنى "كُلُّ شيء بقدر"، أي كل فعل لأي مخلوق صغر أو كبر لا يقع إلا بقدر الله الذي هو "حاصل علم الله المسبق بوقوعه، وقدرته على منع وقوعه، وامتناعه عن ذلك، بل يتركه يقع وفق ما في الكون من قوانين طبيعية، أو وفق الصدفة المحضة حسب قوانين الاحتمال وقوانين الطبيعة، أو وفق إرادة حرة لأحد البشر". كُلُّ شيء، تعني كُلُّ شيء، أي إن القَدْر يشمل كل ما يقع في الوجود، ولا يقتصر على أفعال الإنسان فقط.

وبالقدر يخلق الله الغالبية العظمى من خلقه، بينما يخلق بالأمر بقية مخلوقاته، أي يخلقها بقضائه الذي هو إرادته الفاعلة المتعمدة، لا بإرادته السلبية المتمتعة عن الحيلولة دون وقوع ما يقع، بل تتركه يقع وينتج عنه تخلق إنسان في رحم أمه، أو شجرة جديدة من بذرة أسقطتها الريح من شجرة أمٌ ودفتها في التراب فجاء ماء المطر ليسقيها لتنت وتتمو. أي إن ربنا يقدر حدوث أسباب تخلق أي من مخلوقاته ويمتنع عن التدخل، فيتخلق ذلك الشيء بإذن الله، ويكون ما وقع فعلاً لله، حتى لو كان فعلاً ارتكبه إنسان عاقل حر الإرادة: "فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى". ربنا رمى بمجرد أن أذن للإنسان أن يرمي، وهو سبحانه وتعالى يعلم أنه سيرمي، وتركه يرمي وهو قادر على منعه من أن يرمي. أي لكل حدث يقع فاعلان: الأول هو الخالق سبحانه وتعالى، والثاني هو المخلوق الذي حدث ما حدث بفعله. لذلك قال صلى الله عليه وسلم: "كُلُّ شَيْءٍ بِقَدْرِ حَتَّى الْعَجْزُ وَالْكَيْسُ" والعجز هو فعل سلبى، يتجلى في امتناع الإنسان عن الأخذ بأسباب ما يتمناه، أما الكيس، فهو الأخذ بالأسباب وبذل المستطاع من جهد، ومنه أن المؤمن كَيْسٌ فَطِنٌ.

يتخلق الجنين في رحم أمه، عندما يعاشرها رجل يقذف في مهبلها ملايين الحويمنات المنوية المذكرة **sperms** لتندمج واحدة منها فقط في بيضة الأم **ovum** ويتم الإلقاح، فيبدأ التخلق الذي برمجه الله الخلايا الحية عليه، يتخلق إنسان جديد بفعل القوانين الطبيعية وأفعال اثنين من البشر دون تدخل من الله في ذلك، ومع ذلك يكون الله هو الذي خلق هذا الإنسان الجديد، خلقه بالقَدْر، لأن كل ما حدث وأدى لتخلقه حدث بقَدْر الله، أي بعلمه وهو بكل شيء عليم، وبإذنه وهو على كل شيء قدير. هكذا يخلق ربنا للجنة أهلها وللنار أهلها، دون أن يكون قد تعمد خلق أحد من أهل الجنة أو من أهل النار، أي يخلقهم بقدره. وبالعودة إلى معنى كلمة خلق عند العرب نكتشف أنها تعني قَدْر، أي أعاد تشكيل مادة الخلق، وهي لا تعني أبداً إيجاد شيء من العدم. هذا الخلق أو التقدير يقع في الأعم الأغلب بفعل

مخلوقات الله دون تدخل منه، سوى أنه "أعطى كُلَّ شيءٍ خَلَقَهُ ثم هدى"، فهو الذي طبع الأشياء بطبائعها، وأذن لهذه الأشياء أن تلتقي وتتفاعل وينتج عنها مخلوق جديد. هكذا يكون خَلْقُنَا وَبَعَثُنَا كنفس واحدة.

لكنُ لله وسيلة أخرى يخلق بها ما يريد، وهي أمره للشيء "كُنْ فَيَكُونُ"، كما خلق الله آدم من تراب الأرض مباشرة دون أن تحمل به امرأة، ومن دون التخلق في الرحم خلقاً من بعد خلق. هكذا خلق الله عيسى أيضاً، حيث بكلمة "كن" أوجد حويماً منوياً مذكراً، أرسله إلى رحم مريم، ليندمج ببيئتها، وتتكون من إندماجها "نطفة أمشاج" تخلقت، وكانت عند تمام تخلقها كائناً جديداً اسمه عيسى. وهكذا خلق عيسى طيوره من طين، حيث خلق، أي شكّل من الطين كهيئة الطير، ثم نفخ فيها، فكانت طيراً بإذن الله. لذا هي مما خلق الله بقدره، وخلق عيسى بأمره الذي منحه ربنا الفاعلية ليحيل الطين إلى لحم ودم وجهاز عصبي وكل مكونات الطير الحي الحقيقي، لا مجرد صورة يخلقها ساحر بسحره. طيور عيسى كانت مثل كل الطيور، تأكل وتشرب وتتناسل. ما يخلقه ربنا بكلمة "كن" يكون كلمةً من كلماته، كما كان عيسى "كلمة الله ألقاها إلى مريم"، وكما هي الملائكة المخلوقة بكلمة "كن"، خلقاً تاماً لا نقص فيه ولا تشوه، مما يقع عندما تُخلق الكائنات الحية بالقدر لا بالأمر، لذا كانت الملائكة كلمات الله التامات التي نعوذ بها، وهي المكلفة بحفظنا، لتقينا من شرِّ ما نخشاه.

الأمر والقضاء معناهما واحد، وكل ما يُخلق به يُخلق دون الخضوع للقوانين الطبيعية التي يخلق الله بها بقدره ما يشاء، أي ما يأذن به. الخلق بإذن الله يكون خلقاً بقدر الله، والخلق بأمر الله يكون خلقاً بقضاء الله، لذا يخلق ربنا بالقضاء أي بالأمر ما يشاء، ويخلق بالقدر، أي بإذنه، ما يشاء. وبالتالي لا يخرج العلم المعاصر بكل قوانينه وتفسيراته، عن أن يكون من قدر الله، والله خالق كل ما ينتج عنه، وفاعل لكل فعل وقع منه. وهكذا تندمج نظريات العلم المثبتة بعقيدتنا بالقضاء والقدر، وينعدم من نفوسنا أي تناقض بين العلم والدين، فإنه حتى لو صح أن من الكائنات ما تُخلق بفعل الطفرات والتطور، فإنه يبقى من خلق الله، الذي خلقه بقدره: "إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمَحٍ بِالْبَصْرِ".

الفصل الثاني من كتاب الميزان فيه من الأفكار والدلائل الكثير مما يعجز عن بيانه مقال كهذا، يهدف إلى إعطاء القارئ فكرة عن الكتاب ومحتواه ليتذوقها، عليها تدفعه إلى قراءة الكتاب، دون أن يتشبث عندما يرى حجمه الكبير.



## الفصل الثالث:

### دولة الكتاب والحكمة

في الفصل الثالث يعرض المؤلف تصوره للدولة الإسلامية النموذجية المناسبة لعصرنا الحالي. يعود المؤلف إلى قوله تعالى: "رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ" ويفهم كلمة "الحكمة" على ظاهرها، أي الحكمة كما يعرفها الناس، وتعني "معرفة وخبرة في مجال من مجالات الحياة يتم اكتسابها بتراكم التعلم والتجربة". أي يمكن اكتسابها دون الوحي، لكن تحقيقها قد يسبقه معاناة كبيرة للفرد والأمة ريثما نصل إليهما، والرسول يقدمون دفعة للبشرية في الحكمة، والبشرية تكمل مشوارها بنفسها. أما "الكتاب" في الآية الكريمة فهو: "العقائد والفرائض والتحريمات وكل ما جاء به الرسول مما لا تقدر البشرية على الوصول إليه بمفردها". والقرآن والحديث فيها ما هو كتاب وفيها ما هو حكمة، وهذا يجعل العلماء، الذين هم ورثة الأنبياء، صنفين: الأول هم علماء الدين، الذين هم ورثة النبي صلى الله عليه وسلم في أمور "الكتاب"، والثاني هم علماء الدنيا، الذين هم ورثته صلى الله عليه وسلم في مجال "الحكمة".

يضيف المؤلف أن الدولة الإسلامية المعاصرة يجب عليها دعوة الناس إلى التزام الحرام البين والحلال البين، اللذين تبيّننا قبل وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، وذلك انطلاقاً من قوله تعالى: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا"، أما ما أضيف إلى الدين من اجتهادات بعد وفاته صلى الله عليه وسلم، فتبقى شأنها فردياً بحسب قناعات كل مسلم ومذهبه. ويرى المؤلف أن ديننا حرم علينا أموراً معدودة تحريماً بيئياً لا نختلف فيه، وعفا وسكت عن كل شيء سواها، حيث تركها لحكمة البشر، يعملون النافع منها، ويتركون ما ضُرّه أكبر من نفعه. المؤلف يرى في قوله تعالى: "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا" أصلاً من أصول الدين، حيث وردت كلمة الإثم مكان كلمة الضّر، لتعني أن الله ما حرم علينا إلا الخبائث التي ضُرّها أكبر من نفعها، وترك أكثر المستجدات في مرحلة "وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا"، أي دون تحريم ديني، تماماً كما كان الخمر والميسر بعد نزول هذه الآية، حيث هي لفتت الأنظار إلى أن إثمها أي ضررها أكبر من نفعها دون أن

تحرمهما. كل ما عفا عنه الشرع وسكت متروك في هذه المرحلة: "وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا" ولا حاجة للبحث بالاجتهاد عن حكم شرعي له: هل هو حلالٌ أم هو حرامٌ، إنما يُفتي فيه علماء الدنيا من أطباء واقتصاديين واجتماعيين وسياسيين... الذين يبيّنون للناس ما فيه من نفع، وما فيه من ضرر، وحكمة البشر تقودهم إلى ترك ما ضرّه أكبر من نفعه، لأن الإنسان مفطور على حب النافع، وكرهية الضار.

أما ما تقوم الدولة بإجبار الناس عليه مما هو حلالٌ بيّنٌ أو حرامٌ بيّنٌ، فهو ما يتعدى ضرره مرتكبه إلى الآخرين من حوله، وهذا استثناء من "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ" لا بد منه. أما عموم ما إثمه أكبر من نفعه وحرمة الشرع، فلا يجبر الناس عليه، بل تتم دعوتهم وتوعيتهم بأضراره، طالما كان أذاه مقتصرًا على من يرتكبه، ولا يتعداه إلى الآخرين.

ويدعو المؤلف في نهاية هذا الفصل إلى تجديد دين الأمة من خلال "سلفية نصيئة" تعود إلى النصوص وتفهمها باستقلالية عن التراث الموروث، إنما تسأنس به، وتستفيد منه، لكن لا تقف عنده.

## الفصل الرابع:

### حرية الاعتقاد

### في النظام السياسي الإسلامي

الفصل الرابع حول حرية الاعتقاد في المجتمع المسلم، حيث يرى المؤلف أن الأصل الذي يجب أن نعود إليه دائماً هو قوله تعالى: "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ" ويبين أن قتل المرتد وقتل المشرك هما استثناءان لمبدأ "لا إكراه" كان لابد منها لحماية الدين الجديد من مخاطر معينة في وقتها. قتل المرتد كان لردع اليهود ومن دار في فلكتهم من تنفيذ خطتهم في التظاهر بالإيمان أول النهار ثم إعلان الكفر آخره ليشتكوا الناس بالإسلام، فيرتد بعضهم، ويحجم كثيرون عن الدخول فيه. لذلك لم يأت في القرآن الكريم آية تأمر بقتل المرتد، إنما جاء فيه الوعيد للمرتد بعذاب الله في الآخرة. وبناء على ذلك يأخذ المؤلف بوجهة النظر التي ترى أن قتل المرتد ليس حداً شرعياً مثل جلد الزاني وقطع يد السارق. وبالتالي يكون في الدولة المسلمة المعاصرة حرية اعتقاد من حيث الدخول في الإسلام ومن حيث الخروج منه.

أما قتل المشركين وإرغامهم على الدخول في الإسلام بحد السيف، ثم مقاتلتهم عندما ارتدوا، فهو استثناء آخر من مبدأ "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ" لمشركي العرب في أرض العرب في زمن الرسالة، وذلك من أجل قيام دولة قوية للإسلام، كل أهلها مؤمنون، تحمي الإسلام من التحريف، ويحفظ الله الذكر على أيدي أبنائها. يرى الكاتب أن كلمة المشركين في القرآن تعني مشركي العرب في عصر الرسالة حصراً، بينما هي لم تشمل اليهود والنصارى مع أن أغلبهم مشركون. ثم هو يثبت بالأدلة أن كلمة الناس في قوله صلى الله عليه وسلم: "أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتَلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ. فَإِذَا قَالُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا، وَحَسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ.. لا تعني البشرية كلها، بل تعني قوم محمد صلى الله عليه وسلم، الذين هم الناس بالنسبة له، ويستشهد بقوله تعالى: "الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ" حيث لا خلاف على أن كلمة الناس في هذه الآية لا تعني البشرية كلها، بل تعني قوم النبي صلى الله عليه وسلم وناسه. واستشهد كذلك بالحديث الشريف ليرينا أن العرب

زمن البعثة كانوا يستعملون كلمة الناس في حياتهم اليومية كثيراً، ولا يعنون بها البشرية كلها. كما استند على التاريخ، حيث لم يقم صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم بإجبار ولا حتى مشرك واحد على الإسلام خارج أرض العرب، بل تعاملوا مع الشعوب التي تغلبوا عليها وكانت مشركة وفق مبدأ "لا إكراه في الدين"، تماماً مثل أهل الكتاب.

ثم يفند الاعتقاد أن آية السيف نَسَخَتْ آية "لا إكراه في الدين"، ويبين أن الآية لا تنسخها إلا آية خير منها أو مثلها، ولا ينسخها حديث شريف أبداً، وأن النسخ يكون في الأحكام ولا يكون في المبادئ.

خلاصة الفصل أن دماء الناس معصومة بغض النظر عن عقائدهم، ولا تُسْتَحَل إلا بارتكابها جريمة تستحق القتل عليها، حيث لا فرق في ذلك بين مؤمن ومشرك.

## الفصل الخامس:

### المواطنة والعلاقة بغير المسلمين

في الفصل الخامس يناقش المؤلف مفهوم "المواطنة"، ويبحث مدى انسجامه مع ثوابت الدين الإسلامي، كما يناقش علاقة المسلمين بغير المسلمين في الدولة الإسلامية المعاصرة المنشودة، وقضية الجزية، وهل هي واجب على المسلمين أخذها من أهل الكتاب في هذا العصر.

فَرَضَ الجزية كان عُرْفًا لدى الشعوب القديمة.. فعندما يتغلب جيش أمة على أمة أخرى، يصبح كل ما على أرضها من مال وبشر ملكاً للجيش المنتصر، وفي الغالب يترك المتغلبون أهل البلد المغلوب أحراراً وفي بيوتهم ومزارعهم، لكن تُفرض عليهم جزية يؤديونها كل عام للجيش المنتصر، كما يتوجب عليهم دفع إيجار سنوي لبيوتهم ومزارعهم التي لم تعد ملكاً لهم منذ أن هُزم جيشهم واحتلت بلادهم. الجزية معروفة قبل الإسلام بقرون، ومذكورة في حديث نبوي صحيح، قاله صلى الله عليه وسلم في مكة، في حضرة عمه أبي طالب، أي في بداية الدعوة، وهي وردت في القرآن معرفة بأل التعريف، مما يدل على أن المخاطبين بالآية يعرفون ما هي الجزية. الجزية يفرضها المنتصرون على المغلوبين، والمسلمون دخلوا كل البلاد التي دخلوها في عصر الصحابة عُنْوَةً، أي بقوة السلاح، إلا نجران التي وادعت الرسول صلى الله عليه وسلم قبل وفاته.. الأمر اللافت للنظر هو أن الله لم يأذن للمسلمين أن يأخذوا الجزية من أهل الكتاب وغيرهم المغلوبين عسكرياً، بل فرض عليهم أخذها ممن يصر على البقاء على دينه منهم فرضاً. ويستعين المؤلف بعلم النفس ليبين الحكمة من فرض أخذها من الراضين للدخول في الإسلام من أبناء البلاد المفتوحة، ويبين كيف شكلت الجزية دافعاً لمن أخذت منهم للدخول في الإسلام إيماناً لا نفاقاً.

كانت الجزية وفق أعراف ذلك الزمان حقاً للمسلمين المتغلبين، يأخذونها ممن أصر على دينه من الشعوب المغلوبة، لكنها لم تكن حقاً على الإطلاق عندما كان المؤمنون واليهود مواطنين في دولة المدينة المنورة، التي أقامها محمد صلى الله عليه وسلم بعد هجرته إلى المدينة. لم يكن المؤمنون متغلبين بقوة السلاح على يهود المدينة، بل كانوا شركاء متعايشين فيها، فاستمر الحال على ما هو عليه، وكتب محمد صلى الله عليه وسلم وثيقة تنظم علاقة المسلمين باليهود في

المدينة، تعطي اليهود حق المواطنة والمساواة مع المسلمين، وتعطيهم الحرية الدينية بوصفهم مواطنين في بلادهم. هذه الفترة التي حظي فيها اليهود بحق المواطنة التامة كما المسلمين، أي كان عليهم من الواجبات ما على المؤمنين، ولهم من الحقوق ما للمؤمنين، فترة لم تطل أكثر من بضع سنين أخرج اليهود فيها من المدينة، عقاباً على خيانتهم للدولة التي كانوا فيها مواطنين ولم يكونوا ذميين. بعدها بدأ إكراه المشركين العرب على الإسلام أو الرحيل عن أرض العرب، ثم جاءت الفتوحات الكبرى التي تغلب فيها المسلمون على عدة شعوب، أصر أكثر أهلها على البقاء على دينهم. وبالفتوحات العسكرية والانتصار فيها، صار من حق المسلمين أن يفرضوا الجزية على أهل تلك البلاد المفتوحة، وذلك بموجب أعراف الشعوب في ذلك الزمان، بل كان فريضة على المؤمنين أخذها من كل قادر على دفعها ممن رفضوا الدخول بالإسلام بموجب أمر الله لهم بذلك.

دام وضع المسلم الفاتح المنتصر ووضع غير المسلم الذمي المغلوب قروناً عدة. ثم جاء الاستعمار الأوربي لبلادنا، وقضى على هذا الوضع الموروث منذ مئات السنين، فأصبح الجميع متساوين بالهزيمة أمام المستعمر الأوربي، وانتهى عهد الكتابي الذمي يعطي الجزية عن اقتدار وهو صاغر، وانتهى عهد الشروط العُمريّة على نصارى الشام، والقيود التي فرضتها هذه الشروط عليهم، حيث منعتهم من بناء دور عبادة جديدة لهم. عاد أهل الكتاب وغير المسلمين من الأديان الأخرى مواطنين في بلادهم، سواسية مع المسلمين، الذين خسروا مكانة المنتصر الذي يمنح المواطنين المغلوبين - أي أبناء المستعمرات - مواطنة من الدرجة الثانية، أي مواطنة بحقوق منقوصة، منها أن لا يشاركوا في الجيوش، وأن لا يتسنى لهم وظائف كبرى في الدولة، لأنهم بكل بساطة، كانوا أبناء مستعمرات أصرروا على دينهم، لذا لا تؤمن خيانتهم.

لم تكن الجزية بديل حماية، بل كانت إشعاراً لهم بالصغار وضرية سنوية، مبلغاً صغيراً، يراعى فيه الفقير، وذلك لدفعهم إلى الإيمان، لأن دخولهم الإسلام كان هو الأسلوب الوحيد للتخلص من الجزية وصغارها. كان يحق للحاكم المسلم أن يعفي من شاء من الحجاج، لكن يجرم عليه إعفاء ذمي واحد من الجزية.



ثم يناقش المؤلف سلام المسلم على الكتابي، والمودة بينه وبين أهل الكتاب، ويميز "الولاء" عن "الحب"، حيث لا يحل للمسلم أن يوالي الكافر مع أنه يحل له أن يجبه. تفصيلات كثيرة لا مجال لتلخيصها هنا مشروحة وموثقة بالأدلة في الكتاب.

## الفصل السادس:

### الحاكمية لله أم لسواه؟

في الفصل السادس، يبحث المؤلف مفهوم "الحاكمية"، ويحكي قصة الحاكمية ومن أين أتت. الحاكمية هي ترجمة لكلمة **sovereignty** المشتقة من كلمة **sovereign** التي تعني "السيد الذي له حق التصرف بالأمة من جميع النواحي، دون أن يحق لأحد مساءلته أو محاسبته، ويكون كل شيء وحتى الناس بمثابة ممتلكات له، وهو السيد الذي ينعم على عبيده بما شاء وكيف شاء".

كان "السوفرن" في أوروبا هو البابا الذي ليس لسلطته حدود على عوام الناس وعلى ملوكهم، وكان مفهوم "الحاكمية" يجعل الناس ينقادون للبابا ولا يتمردون عليه. حدث الإصلاح الديني في أوروبا واهتزت الأرض تحت أرجل البابا، وأراد المجتمع مُثَمَّلًا بنخبته أن يسلب البابا الحاكمية التي كان يستأثر بها، فمنحوها للملك، وصار الملك هو "السوفرن"، وصارت "السوفرنتي" له حصراً. مرت أجيال زاد فيها وعي الناس وكثر فيها استغلال الملوك في أوروبا للسوفرنتي في ظلم الناس والاستئثار بخيرات الأمة، فكان أن تحولت السوفرنتي أي "الحاكمية" من الملك كشخص، إلى الدولة كجهاز أكبر من شخص الملك، على أمل أن ينعم الناس بحرية أوسع، وبحياة أكرم. عانى الناس من ظلم الدولة وأثرتها، فنزعت السوفرنتي أي الحاكمية منها وأعطيت للأمة. صار مجموع الأمة هو "السوفرن" الذي لا حدود لسلطته، وحتى يتحقق ذلك كان لابد من الديمقراطية كآلية لمعرفة ما تريده الأمة وما تأباه. الديمقراطية تتحقق عندما تُستفتى الأمة حول أمر كبير يؤثر في حياة الغالبية، ويبيدي كل واحد من هذه الأمة رأيه، بل قل إرادته من خلال التصويت في مراكز الاقتراع، فإن صوت أكثر الناس لصالح الأمر الذي كان استفتاءً عنهم عليه، جرى إنفاذه والعمل به، وإن قالت الأكثرية في الاستفتاء "لا" فيصرف النظر عنه. بالطبع لا يمكن إجراء استفتاء كل أسبوع ولا كل شهر وقضايا البلاد متنوعة ومتعددة، فكان لابد للناس من أن ينتخبوا ممثلين عنهم، يجتمعون في مجلس نيابي، ويتم استفتاءهم هم في القضايا الهامة، ويكون ذلك استفتاء غير مباشر للأمة. لذا عُرِّفَت الديمقراطية بعبارة:

**"الديمقراطية هي حكم الشعب بالشعب وللشعب".**

وكما هو حالنا نحن المسلمين في القرون الأخيرة، أخذنا نقتبس من الأوربيين ونقلدهم في أكثر الأمور، التي يبدو لنا أنها من أسرار تقدمهم وتفوقهم، اقتبس المفكرون المسلمون مفهوم "السوفرنتي"، وأرادوا أن يُؤسلموه، فترجموه بكلمة "الحاكمية"، ولما كانت الحاكمية تعني السيادة والسلطة غير المحدودة، رأى المفكرون المسلمون أنها لا تنبغي لأحد غير الله سبحانه وتعالى. ومن أجل الوقوف في وجه العلمانيين الذين أرادوا الحاكمية للأمة، لجأ علماء الدين إلى جعل الحاكمية من مكونات توحيدنا لله، فصاغوا عبارة "توحيد الحاكمية"، وأضافوها إلى توحيد الألوهية، وتوحيد الربوبية. وعلى هذا الأساس صارت الديمقراطية كفراً برأي السلفيين، الذين لديهم حرص بالغ على العقيدة وعلى الشريعة.

في نهاية هذا الفصل يتساءل المؤلف عن مدى حاجة أمتنا لمفهوم الحاكمية الذي أتانا من أوروبا، فأدخلناه في صلب عقيدتنا، ونحن أمة طاعة الله ورسوله وأولي الأمر منا، وأمة لا خيرة لها إلا الانقياد لحكم الله ورسوله. ديننا ينظم طاعتنا لأمرائنا ويحدد صلاحياتهم ويدفعنا إلى الطاعة الراشدة التي لا تكون إلا بالمعروف ولا تكون في معصية أبداً.

موضوع الحاكمية، هل هي لله أم لسواه، موضوع شائك لتداخله مع عقيدة التوحيد، ومع ذلك نجح المؤلف في تبسيط الأمر وتتبعه من أوله إلى آخره، بحيث تكفي البداهة في أن نقرر مدى الحاجة إلى مفهوم الحاكمية وما إذا كنا في غنى عنه.

## الفصل السابع:

### الإسلام والديمقراطية

في الفصل السابع يبحث المؤلف مفهوم الديمقراطية ومدى توافقه مع مفهوم "لا إكراه في الدين"، ويعرض لمفهوم الحرية الذي توسع كثيراً في هذا الزمان، ولم يعد بالمعنى الذي قصده عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما قال: "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرأ؟". لقد كانت الحرية تعني نقيض العبودية، أي الشخص الحر هو الشخص الذي ليس عبداً مملوكاً لغيره، ولم يكن الخضوع للملوك، الذين تعفف محمد صلى الله عليه وسلم أن يكون منهم، مع أنه كان رئيس دولة المدينة المنورة، يتنافى مع الحرية، ومثله الخضوع لأوامر شيخ القبيلة.

كان الناس يتقبلون أن يكون لهم ولي أمر كما للأسرة ولي أمرها، وكانت وماتزال طاعتهم لسلطة ولي الأمر تضمن لهم وقوفه ووقوف القبيلة معهم إن مروا بضيق أو اعتدى عليهم أحد. البشرية في عصرنا صارت ترى نفسها راشدة لا تحتاج لولي أمر كما يحتاجه الأطفال والقُصّر. قليلة هي الشعوب التي لاتزال تتقبل أوامر الحاكم أو شيخ القبيلة دون مراجعة.

لكن للديمقراطية مساوئها.. في أوروبا التي خرج أكثر أهلها من الدين، وبقي المتدينون أقلية، تسير الأمور وفق مصالح ورغبات الأكثرية اللادينية، وعلى الأقلية المتدينة الانصياع والقبول. أي إن الديمقراطية تعني بوضوح: "استبداد الأكثرية" وسريان ما تفضله على الجميع، وفي بلادنا الأكثرية مؤمنة، والمتوقع عند استفتاء الأمة على شيء أن تصوت هذه الأكثرية بما يوافق مصالحها وهواها، وعلى الأقليات الانصياع حتى لو كان في ذلك ظلم لهم. الأقليات في بلادنا تخاف من تسلّم الإسلاميين الحكم، وفرضهم أموراً مستمدة من الدين الإسلامي عليهم، بطريقة ديمقراطية إن صوتت الأكثرية المؤمنة لصالحها، وهذا جعل الأقليات والعلمانيين في بلادنا يرفضون الديمقراطية إلا إن كانت ديمقراطية علمانية، أي يُستبعد الدين نهائياً عن أمور الحكم، وتكون الدساتير والقوانين وضعية دنيوية مئة بالمئة. أي الحل بنظرهم هو "استبداد الأقليات" وظلم الأكثرية المؤمنة بحرمانها من تحكيم الشريعة الذي تتوق إليه.

المؤلف يرى المخرج في دولة ديمقراطية تعترف بالأديان والطوائف، ويكون من حق كل طائفة أن تطبق على نفسها لا على الأمة كلها قوانيناً مستمدة من دينها، بينما الدولة ككل علمانية من الناحية القانونية، لكنها علمانية لا تستبعد الدين، إنما تحصر نفوذه في المؤمنين به، وللناس حق اختيار الطائفة أو الملة التي يريدون الانتماء إليها والخضوع لحكم أكثريتها. هذا أمر سهل في عصر الحاسبات الآلية والرقم الوطني.

ومن المخاوف من وصول الإسلاميين إلى الحكم، الخوف من تحوّل الدولة إلى دينية، يكون لعلماء الدين الكلمة العليا فيها، كما هو حال الديمقراطية الإيرانية الإسلامية. المؤلف يقترح حلاً لهذه المشكلة، هو إنشاء سلطة رابعة في الدولة تسمى السلطة الدينية، تكون مستقلة لا أحد يفرض عليها شيئاً من خارجها، وبالمقابل لا صلاحيات تنفيذية لها فلا تفرض ما تراه على السلطات الثلاث الأخرى: السلطة التشريعية، والسلطة القضائية، والسلطة التنفيذية. تشارك السلطة الدينية بعدد قليل من النواب في البرلمان، لكل منهم صوت واحد كباقي النواب، لكن تواجدهم في البرلمان يتيح لهم الاطلاع على مشاريع القوانين الجديدة، وإبداء الرأي الديني فيها، ويبقى الاختيار للنواب، والمسؤولية أمام الله عليهم. السلطة الرابعة تسهر على دين الأمة، وتنحصر صلاحيتها في الحلال البيّن وفي الحرام البيّن، وتترك الأمور الاجتهادية للناس تأخذ بما تشاء منها.

وفي نهاية الفصل يبين المؤلف علاقة الشورى بالديمقراطية ويميز بينهما، ويصل إلى أن الديمقراطية هي شورى واجبة على الحاكم وعليه اتباعها، أي هي "الشورى اللّازمة المُلزمة"، وبذلك تتوزع الحاكمية والسيادة على سلطات أربع ولا تبقى بيد رئيس الدولة أو الملك، وتكون الأمة قد حكمت نفسها بنفسها ومن أجل نفسها.

## الفصل الثامن:

### الإصلاح وتغيير منكر المحكومين

في الفصل الثامن يناقش المؤلف قضية تغيير المنكر في المجتمع، ويخصص الفصل كله لتغيير منكر المحكومين، ويؤجل تغيير منكر الحاكمين إلى الفصل التاسع. يستعرض المؤلف النصوص الشرعية التي توجب على المؤمن تغيير المنكر، ويعود إلى فهم النصوص في سياقها. إنه يرى سياق تلك الآيات والأحاديث هو مجموع ثوابت الدين الإسلامي، ويرى الآيات الكريمة مُقدّمة على أي حديث شريف إن هما تعارضتا، أي لا بد من فهم أحاديث الأمر بتغيير المنكر في ضوء قوله تعالى: "لا إكراه في الدين".

يرى المؤلف أن تغيير منكر المحكومين يبدأ بإنكار المنكر في قلب المؤمن، كي يحمي نفسه من التأثير بالسلوكات المنكرة، فلا يميل إليها ولا ينزلق فيها، لما للنماذج السلوكية من أثر نفسي في من يراها أو يسمع بها، يجعلها مستساغة أكثر، ووارد عندهم أن يقتدوا بها. هذا إن لم يكن بإمكان المؤمن أكثر من الإنكار القلبي إلا بالتعرض للإيذاء. المرتبة الأعلى هي إنكار المنكر باللسان، وهذا يشمل كل وسائل التعبير، من وعظ مباشر، إلى الفن الدرامي، إلى الكتابة والنشر.... وللإنكار باللسان أثر أقوى في حماية النفس وحماية من يطلع على هذا الإنكار، من أن تستسهل نفوسهم تقليد المنكر والوقوع فيه.

أما إن كان المنكر واقعاً في سلطاني الذي لي فيه حق الأمر والنهي واتخاذ القرارات، فيتوجب عليه أن يغيّر المنكر بيديه، أي بقوته البدنية أو بسلطته، وهذا يشمل كل طرق التغيير التي لا تقتصر على التعبير بكافة أشكاله. وصاحب السلطان، كالحاكم، وصاحب الشركة، ورب الأسرة، عليه تغيير المنكر بالقوة المادية أو المعنوية، كي تبرأ ذمته ولا يكون مقصراً.

في الفصل الثامن أيضاً يبين المؤلف أن القطعي مقدم على الظني، أي إن آية محكمة لا يختلف المسلمون في فهمها مقدمة على أي حديث شريف مهما كانت صحته إن هو تعارض معها، لأن الحديث يبقى ظني الثبوت، وليس قطعي الثبوت كالقرآن الكريم.



كما يعرض لموضوع حجاب النساء وهل هو مما يتعدى ضرره إلى الآخرين فيحق للحاكم والمحتسب إكراه النساء عليه، أو هو مقصور أذاه على من تُقَصَّر فيه، فلا يكون لهما صلاحية التغيير باليد، ويقتصر التغيير على اللسان.

## الفصل التاسع:

### الإصلاح وتغيير منكر الحاكمين

في الفصل التاسع يبحث المؤلف تغيير منكر الحاكمين أصحاب السلطان في الأمة، ثم يعرض لصلاحيات الحاكم والمحاسب في تغيير منكر واقع تحت سلطانه، ويبين أن تغيير المنكر بالقوة، وإجبار الناس على التوقف عن فعل المنكر، حق الحاكم والمحاسب فيه محصور في المنكرات التي لا يقتصر ضررها على مرتكبيها، بل يتأذى المجتمع بها، ويكون التدخل بالقوة، من أجل حماية الناس من منكرات بعضهم بعضاً، أما ما سوى ذلك فله أن يغير باللسان، لأنه لا إكراه في الدين.

المؤلف يرى تحريم الخروج بالسلاح على أي حاكم، إلا من أعلن الكفر البواح، وغلب على ظن الخارجين عليه أن خروجهم سينجح في الإطاحة به بأقل قدر من الخسائر. الخروج المحرم في الإسلام هو الثورة المسلحة على الحاكم، لأن الثورة السلمية التي تطبق مبدأ اللاعنف ليست خروجاً، إنما هي "كلمة حق عند سلطان جائر"، وهي لا فائدة منها إلا أن يرافقها إعلام قوي ليعلم الناس ما يرتكبه نظام ظالم من جرائم في حق المقاومين السلميين. نعم الثورة المسلحة خروج محرم، لكن الدفاع عن النفس حق مشروع، من قُتل فيه فو شهيد، بغض النظر عن هوية المعتدي، أي الإسلام يقر حمل السلاح في الثورات، لكن نحمله لندافع عن أنفسنا وأعراضنا وأموالنا. أما اتخاذ السلاح وسيلة لحل الخلافات السياسية فإن القاتل والمقتول فيه في النار. الدفاع فقط هو الاستعمال الوحيد الحلال ضمن المجتمع الواحد، وهو رخصة مقابل العزيمة، التي هي اللاعنف وكف الأيدي حتى ولو دفاعاً، بل هي مثل ما فعل ابن آدم الأول عندما أراد أخوه أن يقتله: "لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنَّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ". والانتقام ممن اعتدى إن علمناه بشخصه رخصة أخرى، لكن يحرم الانتقام من أقرباء المعتدي، لأنه لا تزر وازرة وزر أخرى. وعند حمل السلاح للدفاع عن النفس، يمكن إعلان أحياء أو بلدات معينة، مناطق آمنة لا يُسمح بدخولها لجند النظام، الذي يقتل الناس، وليس أن تعلن مناطق محررة، لأنه لا بد من الحفاظ على الدولة ومؤسساتها، وعدم إعلان الانفصال عنها، بل الحرص على البقاء تحت لوائها، وبقاء كل الموظفين غير الجند المعتدي آمينين، يقومون بأعمالهم في المناطق الآمنة. إن إعلان مناطق محررة، وإسقاط الدولة فيها مع إسقاط النظام، هو من الأخطاء الكبرى في أية ثورة.

والدفاع بالسلاح عن النفس وإعلان مناطق آمنة، لا يسلب الاحتجاجات السلمية سلميتها، بل تبقى سلمية ما لم تستخدم السلاح للهجوم والمبادرة بالعدوان، أي متجاوزة حد الدفاع عن النفس الذي ترخصه كل الأديان والأعراف والقوانين.

وفي هذا الفصل، يبحث المؤلف قضية إهدار الدم واستباحة قتل الناس بفتوى دينية، ويبين أن إهدار الدم إنما هو حكم بالقتل، لا حق لأحد أن يصدره إلا القضاء النزيه العادل. وفيه أيضاً يبحث التعامل السليم مع من يبغى علينا من أبناء أمتنا، ويستشهد بحكم الله بسقوط آية ملاحقة قانونية لمجرمي العصابات المسلحة إن هم تابوا وامتنعوا عن ارتكاب جرائم جديدة قبل أن يقعوا في الأسر، وذلك للتقليل من عدد الضحايا التي ستقتل أو يعتدى عليها إن كان باب التوبة موصداً أمام هذا النوع الخطير من المجرمين، لأنهم إن تمت ملاحقتهم ومحاسبتهم، فسيستमितون إلى أن يُقتلوا، ولن يُسلموا أنفسهم، وهذا يعني المزيد من القتل والنهب والاعتصاب، تتم الوقاية منه عندما نطبق حكم الله فيهم بإسقاط الملاحقة الدنيوية إن هم تابوا من قبل أن نقدر عليهم. الخصماء السياسيون الذين يعتدون على الناس بالسلاح وبدون سلاح، ليسوا أسوأ من رجال العصابات المسلحة الإجرامية، بل هم "إخواننا بغوا علينا" لا يُعاملون كمجرمين، بل كبغاة نقاتلهم، فإن نصرنا الله عليهم سقطت الملاحقة القانونية عنهم.

## الفصل العاشر:

### الحدود

في الفصل العاشر يستعرض المؤلف الحدود الشرعية، ويبين سبب المبالغة في أهميتها، والظن الخاطيء أن الإسلام هو الحل بمجرد فرض الحدود والتشريعات الأخرى، ويبين كيف يكون الإسلام هو الحل بتربيته لنفوس الحكام والمحكومين، وتبقى العقوبات للأقلية الشاذة، التي لا تردعها التربية ولا الموعظة، فالعقوبات تَزَعُ ما لم يزعها ربنا بالقرآن، لا بمعنى أنها أكثر فاعلية من القرآن، إنما أكثر المؤمنين يزعهم الله بالقرآن، ومن لم يستجب للقرآن، وهم قلة، فإن السلطان يزعهم، لأن الوازع الأهم على الإطلاق هو التقوى.

وبداية يبين المؤلف أنه لا حد للردة في الإسلام، بل لا إكراه في الدين، لكن لا يحق لأي كان أن يستعلن بشتيمة أو إهانة مقدسات الآخرين، التي هي جريمة يجب المعاقبة عليها، لأن لا إكراه في الدين تعني حرية التفكير ولا تعني حرية التحقير.

ثم يبحث المؤلف حد الزنا ويبين بالأدلة القوية أن رجم الزاني المحصن المأخوذ من التوراة نسخته آية الجلد، فلا يحل لنا رجم أحد عقوبة له على الزنا. ويناقش المؤلف التناقض بين آية الجلد وهي آية محكمة أي هي نص قطعي الثبوت قطعي الدلالة وبين أحاديث في صحيح البخاري تصر على رجم الزاني المحصن. ويبين المؤلف كيف يكون التصرف في مثل هذه الحالات دون أن نرفض كل الأحاديث ونقتصر على القرآن، ودون أن نجعل الأحاديث مهيمنة على القرآن. ثم يستعرض مجموعة من القرائن تؤكد أن رجم الزاني نسخته آية الجلد، وأنه لئن نخطيء في العفو خير من أن نخطيء بالعقوبة فنعاقب أحداً بأكثر مما أمر ربنا به.

ثم يبين أن جلد السكران ليس حداً، بل هو عقوبة تعزيرية، يحق لنا أن نسقطها، أو أن نستبدلها بالحبس أو الغرامة المالية، ويورد الأدلة القوية على ذلك، ويفصل في نجاح الإسلام في علاج مجتمع مدمن على الكحول، بينما يعجز الطب النفسي الحديث عن تحقيق معشار ما حققه الإسلام، ويبين كيف أن علاج الإسلام للإدمان على الكحول تم

بنفس ما يسعى إليه الأطباء من طرق علمية، لكنّ الإسلام قام بالتأهيل النفسي الاجتماعي للمدمن قبل أن يمنعه من شرب الخمر وليس بعده، كما هو مطبق في الطب النفسي المعاصر.

## الفصل الحادي عشر:

### الإرهاب الإكراهي

في الفصل الحادي عشر يناقش المؤلف الإرهاب الذي يرتكبه الجهاديون والتكفيريون هذه الأيام، ويبين أن الخلاف معهم ليس في إرهاب العدو، ولا في الجهاد الذي هو ذروة سنام الإسلام، إنما الخلاف معهم هو على قيامهم بإكراه الناس على الإسلام، مما جعل السلاح في نظرهم هو الوسيلة الوحيدة للوصول إلى السلطة، التي تمكنهم من إكراه الناس على الدين وتعاليمه، والخلاف معهم ليس حول معايير تكفير الناس أو الحكم بردتهم، إنما هو في استحلالهم قتل من لا تعجبهم عقيدته أو موقفه السياسي ويصنفونه مشركاً أو مرتدّاً.

منذ البداية في مكة علمنا ربنا أن نقول للكافرين: **"قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ (1) لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ (2) وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (3) وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ (4) وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (5) لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِي دِينِي (6)"**. وهذا اعتراف بالكافر الذي يشاركنا الوطن، واعتراف بحقه في الحياة معنا، والبقاء على دينه، كما لنا نحن الحق في العيش والبقاء على ديننا. لقد انتكس الإرهابيون من هذه الأمة حتى عن مستوى **"لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِي دِينِي"**.

الدولة الإسلامية وداعش، رعتها قوى عظمى تخطط لتقسيم منطقتنا إلى دويلات طائفية متناحرة، وتريد من المسلمين ومن الأقليات في بلادنا أن يكرهوا تطبيق الشريعة، وأن يحسوا بالرعب كلما خطر في بالهم إمكانية تطبيقها. داعش ومن على نمطه من التنظيمات الإرهابية الشيعية، التي جُنّدت لاستعادة بعض المناطق التي احتلها داعش، فإذا بها تحررها لتقتل أهلها بدم بارد، لأنهم بنظرها كفار يجب تطهير الأرض منهم، وكذلك لتفرغ تلك المناطق من أهلها السنة، تمهيداً لاحتلالها وإحلال الشيعة مكانهم. هم يخلصون بالانتصار وإكراه كل السنة في المنطقة على التشيع، كما أكرههم الصفويون قبل مئات السنين. هم إكراهيون وتكفيريون مثل داعش، غير أنهم لا يقومون بعمليات انتحارية، ولا يهاجمون أهدافاً أوروبية أو أمريكية.

المؤامرة صهيونية ويتم تنفيذها بأيدٍ أمريكية تستخدمنا لتقسيم البلاد والعباد وزرع الأحقاد، ونحن بقلّة وعينا من يقوم بالقتل والتدمير والتهجير، وننفق على ذلك من أموالنا، بينما أمريكا وإسرائيل تتمتعان بالفرجة علينا. داعش



ينفذ مخططاً صهيونياً دون أن يدري، فهو مخترق، ومن قياداته عملاء استخبارات، أما المقاتلون والاستشهاديون فهم مخلصون، ويضحون بأنفسهم حتى تكون كلمة الله هي العليا، ولا يدرون أن العدو يستخدمهم في تحقيق مخططاته.

المؤلف في هذا الفصل، يلفت الأنظار إلى حقيقة تميل دولنا إلى إنكارها، وهي أن الدواعش أبطال ومجاهدون في نظر الكثيرين من المتدينين، لأنهم يرونهم يطبقون الفقه الإسلامي السائد في زماننا، حيث لا يعصم دم المشرك إلا الإسلام، وحيث يتوجب قتل المرتد دون رحمة، ويتوجب فرض الجزية على أهل الكتاب، وقتل المشركين وسيئ نسائهم. هذا هو الفقه الذي نشأ عليه ولهذا السبب لا تنضب داعش من المقاتلين، فكلما قتلنا واحداً انضم إليهم غيره، بل ربما اثنان بدل الواحد. لن ننجح في القضاء على داعش ما لم نتمكن من تجفيف منابعها، ولن يكون ذلك إلا بمراجعة بعض الأحكام في فقها والتأكد من: هل هي الحق أم لا؟ وحاشى لله أن يأمر بالظلم. وكتاب الميزان يقدم المراجعة المطلوبة. كما إننا لن نجفف منابعهم ما لم تصبح دعايتنا ضدّهم منصفة، تعترف بإخلاصهم وتبين ضلالهم في الوقت نفسه، وما لم نعاملهم كبغاة لا كمجرمين، لما في ذلك من أثر في نفوسهم ونفوس المتعاطفين معهم.

يجب الانطلاق من جديد من قوله تعالى: "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ"، لتخلص من وباء الإكراه والتكفير، الذي اجتاحتنا وأقضى مضاجعنا نحن وشعوباً أخرى كثيرة. يمكن إعادة فهم ديننا على أساس الحرية الفردية، حيث لا إكراه في الدين، وذلك دون أن نحرفه أو نبدل في ثوابته. ومن أراد التأكد من ذلك ما عليه إلا أن يقرأ هذا الكتاب، ويصبر على قراءته حتى نهايته. كتاب الميزان فيما أعتقد فيه الحل والمخرج من أزمنا التي صارت أزمة البشرية كلها، ومن دونه لن تفلح الحلول الأمنية والعسكرية إلا في إضعافهم والتقليل من أضرارهم، وليس في القضاء عليهم، وتطهير أمتنا وديننا منهم. لقد آن الأوان كي نراجع الكثير مما اعتبرناه ثابت، فهي التي تخلق لنا المشكلات عندما جاء من يطبقها دون رحمة، وهو يظن أنه يأخذ الكتاب بقوة - كما أمر الله يحيى عليه السلام-، وقد ضل سعيه وهو يحسب أنه يحسن صنعاً.

## الفصل الثاني عشر:

### مقال الديمقراطية الإسلامية

الفصل الثاني عشر مقال موجز حول الديمقراطية والإسلام أرى من المناسب أن أثبته كله لكم لتقرؤوه.

الديمقراطية تعني «**حكم الشعب بالشعب وللشعب**»، أي الأمة هي وليّة أمر نفسها، أما رئيسها وباقي المسؤولين فهم موظفون عند الأمة لا يحق لهم أن يستبدوا بالقرارات الهامة، بل يرجعون إلى الأمة يستأمرونها، أي يطلبون أمرها، هل توافق على ما يقترحون فعله، أم لا توافق، كما يأخذون في اعتبارهم رأي الأمة المسمى في هذا العصر «الرأي العام»، فيعملون على الاستجابة له، أو على تبصير الأمة بخطئه إن كان خاطئاً.

ورجوعهم إلى الأمة يكون إما بشكل مباشر أو بشكل غير مباشر. المباشر يكون عن طريق الاستفتاء الشعبي، حيث لكل فرد راشد صوت يدي به مع المشروع المقدم أو ضده، وهذه الطريقة مكلفة في الجهد والمال، لذلك يتم اللجوء إليها في القضايا المصيرية وما في حكمها. أما الطريقة الثانية للرجوع إلى الأمة واستئثارها، فعن طريق طرح المشروع على مجلس منتخب من ممثلي الأمة، يجتمعون تحت قبة واحدة، جلسة أو جلسات عديدة، يتحاورون، ويدي كل منهم برأيه، بصفته وكيلاً عن الأمة التي اختارته ليمثلها.. وبعد النقاش والجدال، تُطرح القضية للتصويت، فإن نالت موافقة أغلبية أعضاء البرلمان، تم إمضاؤها، وأصبحت قراراً نافذاً، لم ينفرد باتخاذها لا الرئيس ولا غيره، بل اتخذته الأمة بنفسها ممثلة بنوابها، وبهذا تكون الأمة حاکمة نفسها، وتتحقق الديمقراطية، ويتنفي الاستبداد، فتكون القرارات أقرب للصواب ولتحقيق مصلحة الأمة أكثر بكثير، مما لو اتخذها رئيس مستبد برأيه، قد يدفعه هواه لما ليس في صالح الأمة.

يمكن للديمقراطية أن تكون علمانية لا تستمد القوانين من الشريعة، لكنها أيضاً يمكن أن تكون إسلامية تقرر فيها الأمة تطبيق الشريعة على نفسها، أي هي تحكم نفسها بالشريعة التي أنزلها الله، وهذا يعني أن الديمقراطية ليست ضد الشرع، إنما هي ضد الاستبداد والتفرد بالرأي وفرضه على الأمة، وما ينتج عن هذا الاستبداد من ظلم للكثيرين من أبناء الأمة، ومن استئثار فئة قليلة بخيرات الأمة وحرمان باقي الأمة منها.

أما الشورى التي هي من مبادئ الإسلام الأساسية، فإنها تختلف عن الديمقراطية، وليست بديلاً عنها، بل هي مكملة لها. الشورى هي استشارة الآخرين، وجمع أفكارهم وآرائهم، يستعين بها الإنسان على اتخاذ القرار الصائب في القضية التي يبحث فيها. هو يأخذ آراء الخبراء والحكماء والوجهاء، لكنه، وكما كان الحال في الخلافة الإسلامية، يبقى هو من يقرر، وهو من يختار من الآراء التي سمعها ما يريده. أي الشورى في الأصل ليست مُلزمة. أما إن جعلناها مُلزمة للرئيس، بحيث عليه تقرير ما أشارت به الأكثرية، ولا يحق له أن يخالف هذه الأكثرية، فإن الشورى المُلزمة هي الديمقراطية ذاتها.

على مدى القرون الطويلة، كان خليفة المسلمين هو ولي أمرهم، كما يكون الأب ولي أمر أولاده، أي هو صاحب الأمر والنهي، فإن استشار غيره كان مهتدياً بهدي الإسلام حتى لو لم يلتزم برأي الأكثرية، بل مأل إلى رأي قال به واحد أو فئة قليلة، أو إلى أمر لم يُشر به عليه أحد، فيقرره وعلى الأمة طاعته. لو كانت الشورى مُلزمة للحاكم لا يحق له أن يخالفها، فإنه حينها لا يكون ولي الأمر، فهو ليس صاحب الأمر، بل يشاركه فيه أهل الحل والعقد، أو زعماء الناس وحكامهم، أو جميع أفراد الأمة.

الديمقراطية هي أن تكون الأمة وليّة أمر نفسها، أي هي أمة راشدة، لم تعد قاصرة تحتاج لولي أمر يقرر لها، فقد بلغت سن الرشد، وتمارس حقها في اتخاذ القرارات الهامة بنفسها، وليس للرئيس إلا المشاركة في اتخاذ القرار باقتراحاته، ثم التنفيذ، وهذا سبب تسمية الرئيس والوزراء ومن يعمل معهم «السلطة التنفيذية». أما السلطة صاحبة الأمر والنهي، فهي الأمة يمثلها البرلمان، أو تشارك كلها به من خلال الاستفتاء الشعبي. وبما أنه لا يُسنّ قانون إلا من قبل البرلمان، لذا يسمى نواب الأمة المنتخبون «السلطة التشريعية». هي تشريعية لا بمعنى أنها لا تأخذ بشرع الله وتستغني عنه، بل بمعنى أنها تسن القوانين، التي من خلالها، يتم تطبيق الثابت من أحكام الشرع، وتجتهد هي بسنّ القوانين فيما عفا الله عنه وسكت، رحمة بنا لا نسياناً، وبقي متروكاً لحكمتنا نحن المستخلفين في الأرض من قبل خالق الأرض والسماء.

لا تقتصر الديمقراطية على مجرد حق الأمة في اختيار رئيسها كما اختار المسلمون الخلفاء الراشدين الأربعة، وخامسهم الذي جاء بعد حقبة، عمر بن عبد العزيز، فهم الذين تولوا أمر الأمة برضاها، فكانوا حكاماً شرعيين حقاً،

لكن الديمقراطية تمتد فتشمل وجوب رجوع الرئيس المنتخب ومن معه من حكومة إلى الأمة في كل قضية هامة ليأخذوا أمرها، لا مجرد رأيها.

باختصار الديمقراطية هي «الشورى اللازمة المُلزِمة»، هي الشورى الواجبة على الحاكم، والواجب عليه الأخذ لا مجرد الاستئناس بها. هي شورى مفروضة على الحكومة وليست مجرد تواضع منها، وهي مُلزِمة لأن الأمة لا تعطي رأيها ومقترحاتها، بل هي تُصدر أوامرها وقراراتها. لذا علينا أن لا نتحسس من الديمقراطية، ظانين أنها تناقض الإسلام ودخيلة عليه. ليس هنالك كلمة عربية أصيلة تترجم كلمة ديمقراطية الأجنبية، فقام الناس بتعريب الكلمة الأجنبية، وبقيت متنافرة لغوياً مع مصطلحات الشرع، وإن كانت في حقيقتها ليست إلا من مبادئ الشرع، فهي «الشورى اللازمة المُلزِمة»، أليست الشورى من صميم ديننا الحنيف؟.