المسألة الرابعة: أهم مراجع موضوع الإيمان والكفر.

وقد ذكــرت لك إن هذا الموضــوع يُبحث في كتـب الاعتقـاد وفي كتب الفقــه (بأبواب الــردة والدعاوي والبينات). وسوف يقتصر كلامنا هنا على كتب الاعتقاد. أما المباحث الفقهية المتعلقة بالموضوع فتدرس عند دراسة الفقه. على أن بعض الكتب التي سنذكرها هنا ككتاب (الشفا) يتعرض للجانب القضائي لموضوع التكفير أحيانا.

أما كتب الاعتقاد التي سنذكرها هنا فنقسّمها إلى ثلاثة أقسام، وهي الكتب الأساسية في الموضوع التي لابد من أن يقرأها الطالب ليحيط علماً بجوانب موضوع الإيمان والكفر، ثم نذكر بعض الكتب الممهدة لدراسة الكتب الأساسية، ثم نذكر كتب أخرى في الموضوع نفسه.

أولا: الكتب الأساسية في موضوع الإيمان والكفر.

وهى أربعة كتب: المجلد السابع من مجموع فتاوى ابن تيمية، و(الصارم المسلول) له، و(الفصل) لابن حزم، و (الشفا) للقاضي عياض.

1 ــ المجلد السابع من مجموع فتاوي ابن تيمية 728 هـ، وهذا المجلد خاص كله بالإيمان، ولايغني عنه كتاب (الإيمان) المطبوع بالمكتب الإسلامي فإنه جزء من المجلد السابع ولابد من دراسة هذا المجلد كله، وهو يشتمل على كتاب (الإيمان الكبير) من صـ 4 ــ 460، وكتاب (الإيمان الأوسط) من صـ 461 ــ 686.

وفي هذا المجلد ذكر شيخ الإسلام مذهب أهل السنة ومذاهب الفرق المخالفة من المعتزلة والخوارج والمرجئة بفرقهم الكثيرة كالأشاعرة والأحناف والجهمية وغيرهم، وقد ذكر أقوال هذه المذاهب في معظم مسائل موضوع الإيمان التي سردتها من قبل. بحيث أن من يقرأ هذا المجلد لايفوته شئ يذكر في موضوع الإيمان. ولكن لما كانت كتابات شيخ الإسلام يعيبها التكرار وكثرة الاستطراد واهمال التقاسيم وتفرق أطراف المسألة الواحدة في عدة مواضع، فإنه ينبغي التمهيد لدراسة هذا المجلد بدراسة بعض المختصرات التي سأذكرها بعد قليل إن شاء الله تعالى باسم (الكتب الممهدة لدراسة الكتب الأساسية). وأنصح قبل دراسة هذا المجلد السابع ــ ولتحصيل أقصى استفادة منه ــ أن يعمل الطالب لنفسه فهرساً بمسائل موضوع الإيمـان والكفــر، وقد قدمت ســرداً لمســائل الإيمـان قبلاً ويستكمل الطالــب تفــاريعها من الكتب الممهدة، ثم يشرع في دراسة هذا المجلد السابع ويكتب أمام كل مسألة في فهرسه الخاص مواضعها في هذا المجلد، فيستكمل بذلك أطراف المسائل المتناثرة بهذا المجلد. كما أنصح بقراءة هذا المجلد أكثر من مرة لمزيد من الاستفادة، فإن هناك فروعاً دقيقة قد لايدرك الطالب أهميتها من القراءة الأولى.

2 ــ كتــاب (الصــارم المسلــول على شاتم الرسـول) لابن تيمية. وقد وصفه ابن تيمية بقوله (وأنا قد صنّفت كتابا كبيراً سميته «الصارم المسلول على شاتم الرسول» وذكرت في هذه المسألة مالم أعرف أحداً سبق إليه،

وكذلك هذه «القواعد الإيمانية» قد كتبت فيها فصــولاً هى من أنفــع الأشيــاء في أمر الدين) (مجموع الفتاوى) 3/ 277، ذكره بآخر مناظرة الواسطية.

وقول شيخ الإســلام إنه ذكر في مسـألة سب الرسول صلى الله عليه وسلم مالم يُسبق إليه، قوله صحيح من جهة بسط القول في المسألة وإلا فقد سبق إلى الكلام فيها القاضي عياض 544 هـ في كتابه (الشفا)، وعنه نقل ابن تيمية كثيراً في (الصارم). والقاضي عياض نفسه مسبوق (بالشفا) لابن سبع.

وقد ذكر شيخ الإسلام في (الصارم) ثلاثة مواضيع أساسية:

* موضوع سب الرسول صلى الله عليه وسلم، وحكم الساب من مسلم وكافـر.

* وموضوع شروط عقد الذمة ونواقضه وحكم الذمي إذا سبَّ.

* وموضــوع ضوابــط التكفير، خاصة توضيحه لأن الكفر يقع بقول مكفر أو فعل مكفر دون النظر إلى قصد فاعله، ودون النظر إلى استحلال من عدمه، مع بيانه أن هذه الشروط الفاسدة ــ كالاستحلال ــ إنما هى مما دخل في كلام الفقهاء من مذهب الجهمية.

كمـا تعــرض شيـخ الإسـلام لمسـائل أخـرى كبعـض أحكـام المرتدين وكسَبّ الله تعالى وسب أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه.

والموضـوع المتعلق بأحكام الإيمان والكفر من (الصارم) هو موضوع ضوابط التكفير، ولكن يجب قراءة الكتاب كله لتناثر مسائل هذا الموضوع في الكتاب ولأهمية مواضيع الكتاب كلها.

3 ــ كتاب (الفصـل في الملــل والأهـواء والنحـل) لابن حزم 456 هـ، وقد علمت من قبل أن هذا الكتاب في الفِرَق ومقالاتها، ولكنه عند عرضه لمقالات الفرق تعرض لمسائل الإيمان والكفر واختلاف الفرق فيها، ونقد مقالات المعتزلة والخوارج والمرجئة في هذه المسائل نقداً جيداً في معظمه، وإلا فإنه وقع في بعض الأخطاء لتبنّيه مذهب المرجئة في بعض المسائل.

أما المواضع التي تكلم فيها في الإيمان والكفر من كتابه، فهي في طبعة الكتاب بدار الجيل 1405هـ، على النحو التالي:

* جـ 3 صـ 227 ــ 302 (كتاب الإيمان والكفر والطاعات والمعاصي والوعد والوعيد).

* جـ 4 صـ 79 ــ 99 (الكلام في الوعد والوعيد).

* جـ 5 صـ 33 ــ 98 (ذكر العظائم المخرجة إلى الكفر أو إلى المحال من أقوال أهل البدع: المعتزلة والخوارج والمرجئة والشيع).

وأما مذهب ابن حزم في الإيمان فهو مرجئ، وله مذهب خاص في الإرجاء، فجميع فرق المرجئة تخرج العمل من الإيمان، أما ابن حزم فإنه يُخرج العمل من أصل الإيمان ويُدخله في الإيمان الواجب.

أما الدليل على أنه يخـرج العمـل من أصـل الإيمـان: فقوله (فأما الإيمان الذي يكون الكفر ضداً له فهو العقد بالقلب والإقرار باللسان فإن الكفر ضد لهذا الإيمان) (الفصل) 3/255، وقوله (الإيمان الذي يكون الكفر ضداً له) فهذه

صفة أصل الإيمان، فأخرج العمل من أصل الإيمان وقَصَره على اعتقاد القلب وإقرار اللسان كقول مرجئة الفقهاء خلافا لأهل السنة، ويترتب على هذا أنه لايكفُر أحدٌ بشئ من العمل، وهذا مايصرّح به ابن حزم فقال (ومن ضيّع الأعمال كلها فهو مؤمن عاص ناقص الإيمان لايكفر) (المحلى) 1/40، ويدل على إرجائه أيضا تجويزه قول (أنا مؤمن مسلم قطعاً عند الله تعالى) هكذا بدون استثناء بل على وجه القطع والجزم. (الفصل) 3/271. وهذه كلها أقوال المرجئة بلا ريب.

وأما الدليل على أنه يُدخل العمل في الإيمان الواجب والإيمان المستحب، فقوله (وأما الإيمان الذي يكون الفسق ضداً له لا الكفر، فهو ماكان من الأعمال فرضاً فإن تركه ضد للعمل وهو فسق لاكفر. وأما الإيمان الذي يكون الترك له ضداً فهو كل ماكان من الأعمـال تطوعـاً فإن تركه ضد العمل به وليس فسقاً ولاكفراً) (الفصل) 3/ 255. والإيمان الذي يضاده الفسق هو الإيمان الواجب، والإيمان الذي يضاده الترك غير المكفر ولا المفسق هو الإيمان المستحب.

وبهذا تعلم أن ابن حزم وافق المرجئة في مسائل ووافق أهل السنة في مسائل، ولهذا فإن قوله (الإيمان والإسلام شئ واحد ــ إلى قوله ــ كل ذلك عقد بالقلب وقول باللسان وعمل بالجوارح، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية) (المحلى) 1/38، كلامه هذا وإن كان موافقا لأهل السنة في ظاهره إلا أنه مخالف لهم في الحقيقة إذ لايُدخِل العمل في أصل الإيمان كما ظهر من كلامه السابق، فأمره مضطرب. ولهذا فقد اعتبر ابن الجوزي الظاهرية فرقةً من فرق المرجئة في كتابه (تلبيس ابليس) ط مكتبة المدني، صـ 28.

وهــذا شـأن ابن حــزم رحمه الله في معظــم العلــوم ســواء منها الاعتقـاد أو أصـول الفقـه أو الفقه، أمره مضطرب، وكلامه يجمع بين الحق والباطل، ولهذا يجب التوقف في قبول ماانفرد به من آراء وأحكام حتى ينظر فيها، وينبغي ألا يبدأ طالب العلم دراسته بقراءة كتب ابن حزم كالإحكام والمحلى على مافيهما من فوائد، وأنا أنصح بقراءتهما، ولكن في مرحلة متقدمة بعد قراءة غيرهما من الكتب ليستفيدالطالب بما فيهما من فوائد مع توقِّيه ما فيهما من أخطاء.

وفي وصـف حــال ابن حـزم وبيــان سبــب اضطــرابه، قال ابن تيمية (وكذلك أبو محمد بن حزم فيما صنفه في الملل والنحل إنما يستحمد بموافقة السنة والحديث مثل ما ذكره في مسائل القدر والإرجاء ونحو ذلك، بخلاف ماانفرد به من قوله في التفضيل بين الصحابة ــ إلى قوله ــ وإن كان أبو محمد بن حزم في مسائل الإيمان والقدر أقوم من غيره وأعلم بالحديث وأكثر تعظيما له ولأهله من غيره، لكن قد خالط من أقوال الفلاسفة والمعتزلة في مسائل الصفات ماصرفه عن موافقة أهل السنة في معاني مذهبهم في ذلك، فوافق هؤلاء في اللفظ وهؤلاء في المعنى. وبمثل هذا صار يذمه من يذمه من الفقهاء والمتكلمين وعلماء الحديث باتباعه لظاهر لاباطن له، كما نفي المعاني في الأمر والنهي والاشتقاق، وكما نفي خرق العادات

ونحوه من عبادات القلب، مضموما إلى مافي كلامه من الوقيعة والإسراف في نفي المعاني ودعوى متابعة الظواهر) (مجموع الفتاوي) 4/18 ــ 19، فهذا حال ابن حزم مالَه وماعليه. ومع هذا فكلامه في الإيمان جدير بالقراءة مع معرفة ما أخطأ فيه.

4 ــ كتاب (الشفا بتعريف حقوق المصطفى صلى الله عليه وسلم) للقاضي عياض بن موسى اليحصبي 544 هـ. وقد تحدثت عن هذا الكتاب في موضوع (حقوق النبي صلى الله عليه وسلم)، وذكرت هناك أنه مقسم لأربعة أقسام، والذي يهمنا منها في موضوع الإيمان والكفر هو القسم الرابع الخاص بحكم من سبّ النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا القسم في الطبعة التي زكّيناها (طبعة عيسى الحلبي، تحقيق البجاوي) في جـ 2 من صـ 926 إلى آخر الكتاب. ويعتبر ماذكره القاضي عياض في أحكام سابّ النبي صلى الله عليه وسلم هو الأصل لمن كتب بعده في هذا الموضوع. فقد نقل عنه شيخ الإسلام ابن تيمية في (الصارم المسلول)، ونقل عنه القاضي برهان الدين بن فرحون المالكي 799هـ في أبواب الرّدة من كتابه (تبصرة الحكام)، ونقل عنه ابن حجر المكي الهيتمي 974هـ في كتابه (الإعلام بقواطع الإسلام) المطبوع بآخر كتابه (الزواجر في النهي عن اقتراف الكبائر)، وغيرهم كثير، حتى قال ابن فرحون (وقد استوعب القاضي عياض رحمه الله الكلام في هذا وماأشبهه ولم يترك لغيره مقالا) وقال أيضا (واستيفاء أحكام هذا الباب محلها كتاب الشفاء للقاضي عياض) انظر (تبصرة الحكام) 2/ 280 ــ 281.

وإذا كان شيخ الإسلام ابن تيمية قد بسط القول في موضوع السبّ، فإن القاضي عياض قد أوجز فيه المقال، ولكل من البسط والإيجاز مزيته. ولكن أهمية كتاب (الشفا) واعتباره من الكتب الأساسية لدراسة موضوع الإيمان والكفر لاترجع إلى تناوله حكم سابّ النبي صلى الله عليه وسلم وإنما ترجع إلى تناوله موضوع ضوابط التكفير خاصة من الجانب القضائي، فقد أبرز في القسم الرابع المشار إليه عدة مسائل في هذا الجانب منها:

أ ــ أن الحكم بالكفر على شخصٍ ما في الدنيا إنما يكون بصدور قولٍ مكفرٍ منه أو فعل مكفرٍ.

ب ــ أن الشخص المعيّن لايحكم عليه بالكفر في الدنيا إلا إذا ثبت عليه السبب بطرق الثبوت الشرعية الصحيحة.

جـ ــ التفريق بين الكفر الصريح والكفر المحتمل أو الكفر بالمآل، وهو ماسّماه (إكفار المتأولين) وعقّب هذا الفصل بفصلٍ (في بيان ماهو من المقالات كفر، ومايتوقف أو يختلف فيه، وما ليس بكفر). وهذا يندرج تحته ماذكرته لك من قبل باسم الأعمال محتملة الدلالة على الكفر.

د ــ أنَّ تبيُّن قصد الفاعل معتبر في محتمل الدلالة ولا اعتبار له في الكفر الصريح.

هـ ــ ولعل أهم مااشتمل عليه كلام القاضي عياض في هذا القسم هى التطبيقات العملية التي أوردها من أحكام القضاة وفتاوي المفتين في مسائل الكفر المختلفة، وبقراءة هذه التطبيقات تدرك مدى إسراف بعض

المعاصرين في اعتبار موانع التكفير كالعذر بالجهل وغيره إسرافا يكاد أن يؤدي إلى إسقاط التكليف جملة.

وبعد بيان أهميــة كتـاب (الشفا) في موضوع الإيمان والكفر، بقي التنبيه على مافيه من أخطاء، ولن ننبه على مافيه من أحاديث ضعيفة فهذه قد نبّه المحقق على أكثرها، وإنما يهمنا هنا التنبيه على الأخطاء في موضوع الإيمان، وهى بعد ماذكرناه قبلا لن تخفى على الطالب، وهى ترجع إلى أن القاضي عياض مذهبه في الإيمان هو مذهب الأشاعرة ــ وهم إحدى فرق المرجئة ــ الذين يخرجون العمل من الإيمان، وأن العبد لايكفر بعمل (قول أو فعل) وإنما يكفر بكفر القلب، واتفقوا مع أهل السنة في أن من أتى قولا أو فعلا دل الدليل على كفره فهو كافر ظاهراً في الحكم وباطنا في الحقيقة، ولكنهم اختلفوا مع أهل السنة في تفسير كفره، فقالوا إنه لم يكفر بنفس القول أو الفعل ولكن لأن اتيانه لهذا القول أو الفعل أمارة على أنه كافر بقلبه. ولأجل اتفاقهم مع أهل السنة في الحكم كان كتاب (الشفا) مفيداً في دراسة الجانب القضائي لموضوع التكفير.

وبعد هذه الإشارة يستطيع الطالب أن يكتشف بسهولة الأخطاء الأشعرية في كتاب (الشفا)، وهى إما أخطاء للقاضي عياض أو أخطاء لغيره، وإليك أمثلة منها:

أما أخطــاء القاضــي عيـاض نفســه، فكقوله في تفسير الإيمان إنه تصديق بالقلب وإقرار باللسان ولم يذكر الأعمال. (2/ 539) في طبعة الحلبي، وذكر القاضي بعض الأفعال المكفرة ثم قال (فقد أجمع المسلمون أن هذا الفعل لا يوجد إلا من كافر، وأن هذه الافعال علامة علي الكفر وإن صرح فاعلها بالإســلام) (الشفا) 2/ 1073. فقوله الإيمان تصديق وإقرار، وقوله (علامة على الكفر) هذا قول المرجئة كما ذكرت من قبل.

وأما أخطــاء غيــره التي نقلها وسكــت عنها، فمنها قوله (قال القاضي أبو بكر: القـول عندي أن الكفر بالله هو الجهل بوجوده، والإيمان بالله هو العلم بوجوده، وأنه لايكفر أحد بقولٍ ولا رأي إلا أن يكون هو الجهل بالله، فإن عصى بقولٍ أو فعلٍ نصّ الله ورسوله أو أجمع المسلمون أنه لايوجد إلا من كافر، أو يقوم دليلٌ على ذلك، فقد كَفَر، ليس لأجل قوله أو فعله لكن لما يقارنه من الكفر) (الشفا) 2/1080، والقاضي عياض وسائر الأشاعرةإذا أطلقوا قول القاضي فالمقصود به أبو بكر الباقلاني من متقدمي الأشاعرة بل كبيرهم وهو واضع قواعد علم الكلام كما ذكرت هذا من قبل، توفي الباقلاني في 403هـ. وقول الباقلاني إن الكفر بالله هو الجهل بوجوده هو صريح مذهب الجهم بن صفوان ت 128هـ، وهو رأس الجهمية (انظر «الفصل» لابن حزم 3/227)،وقول الباقلاني (لكن لما يقارنه من الكفر) هو كقول غيره إن القول والفعل علامة على الكفر.

هذه أمثلـة للأخطـاء الأشعريـة (بالشفا) تعرف بها بقيتها. ومع اتفاق الأشاعرة مع أهل السنة في الحكم بكفر من أتى قولا مكفراً أو فعلا مكفراً يكون خطبهم أهون من غلاة المرجئة المعاصرين الذين يعتبرون كفر القلب

شرطا مستقلا للتكفير ليس شرطاً لازما له كقول الأشاعرة ومرجئة الفقهاء، وحاصل قول المعاصرين هو عدم تكفير الكافر كما ذكرت من قبل.

هذا مايتعلق بكتاب (الشفا)، وهو رابع الكتب الأساسية في دراسة موضوع الإيمان والكفر.

ثانيا: الكتب الممهدة لدراسة الكتب الأساسية.

مع بسط الشرح في الكتب الأساسية السابقة تضيع أحيانا رؤوس المسائل من الطالب، ومع عدم ترتيب العرض في الكتب الأساسية يفقد أحيانا بعض أجزاء المسائل، ومن هنا رأينا أن يدرس الطالب موضوع الإيمان والكفر من بعض الكتب المختصرة ليتمكن بذلك من حصر مسائل الموضوع، ولمعرفة خلاصة القول في كل مسألة منها.

وقد قدمت آنفاً سرداً لمسائل الإيمان ثم شرحاً لضوابط التكفير وهذا أيضا مما يساعد الطالب على دراسة الكتب الأساسية.

أما الكتب الممهدة التي نوصي بدراستها قبل دراسة الكتب الأساسية فهى:

1 ـ مسائل الإيمان في كتاب (معارج القبول) لحافظ حكمي، وموضعها في طبعة المكتبة السلفية بمصر، بالجزء الثاني في موضعين منه:

من صـ 17 إلى 46: وفيه تكلم عن حقيقة الإيمان، وأنواع الكفر، والفرق بين الإيمان والإسلام

ومن صـ 405 إلى 444: بعنوان (ست مسائل تتعلق بمباحث الدين) وهذا الجزء طبعته مستقلا مكتبة السوادي بجدة، ولكنه لايتناول كل مسائل الإيمان خاصة مسألة حقيقة الإيمان التي هى أصل مسائل الإيمان كلها كما ذكرته من قبل، فحبذا لو طُبع الجزء الخاص بحقيقة الإيمان (2/17 ـ 46) مع هذه المسائل الست مستقبلا ليكتمل الموضوع.

2 ـ مسائل الإيمان في كتاب (لوامع الأنوار البهية) للسفاريني، وهو أكثر استيعاباً لمسائل الإيمان من (معارج القبول). ومسائل الإيمان في (لوامع الأنوار) موضعها في طبعة المكتب الإسلامي 1411هـ، بالجزء الأول من صـ 352 ـ 446.

هذا مايتعلق بالكتب الممهدة وفائدتها حصر مسائل الموضوع ومعرفة خلاصة القول فيها، ثم يبني عليها الطالب من الكتب الأساسية.

ثالثا: كتب أخرى في موضوع الإيمان والكفر.

بعد دراسة الكتب الممهدة ثم الكتب الأساسية، هناك كتب أخرى في نفس الموضوع ينبغي للطالب في مرحلة التخصص وطلب الاجتهاد (في المرتبة الثالثة) أن يقرأها من أجل توكيد أو توضيح بعض مادرسه في الكتب الأساسية، ومن هذه الكتب:

1 ـ كتاب الإيمان بصحيح البخاري: وقد ذكر فيه معظم مسائل الإيمان على مذهب أهل السنة، وقد أثنى عليه ابن تيمية فقال (وهذا أيضا مما استشهد به البخاري في «صحيحه» فإن كتاب «الإيمان» الذي افتتح به

«الصحيح» قرر مذهب أهل السنة والجماعة، وضمّنه الرد على المرجئة فإنه كان من القائمين بنصر السنة والجماعة مذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان) (مجموع الفتاوى) 7/351.

والحــق أن البخــاري لم يُضَمِّن كتابــه الرد على المرجـئة فقط بل رد أيضا على المعتزلة والخوارج. وكان الأولى البدء بدراسة الإيمان بالبخاري قبل ما ذكرناه من كتب تمهيدية وأساسية، إلا أن الطالب قد تخفى عليه كثير من فوائده إذا بدأ به خاصة مع إخلال ابن حجر بشرحه، فإن ابن حجر أشعري المذهب وقد أدى هذا به إلى التقصير والإخلال بشرح الإيمان للبخاري من وجهين:

أحدهما: تقصيره في بيان مناسبة تراجم الأبواب لموضوع الإيمان ومسائله المختلفة.

والوجـه الثاني: شرحـه للكتـاب على مذهب الأشاعرة وهم مرجئة مع أن البخاري أراد به نصر مذهب أهل السنة، وأضرب لك أمثلة على ذلك:

أ ــ فمن ذلك قوله في (فـتح البــاري) ط دار المعرفة. جـ 1 صـ 46، إن السلف في قولهم إن الإيمان (هو اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالأركان) أنهم أرادوا بذلك أن الأعمال شرط في كماله. هذا كلامه، وليس هذا قول السلف ولا مذهبهم.

أما أنه ليس قول السلف، فإن من عرّف الإيمان منهم بهذه العبارة قال إنه (اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالجوارح) ليس عملا بالأركان فقط، وبينهما فرق ذكرته من قبل.

وأما أنه ليس مذهـب السلف، فمذهبهم أن العمل من حقيقة الإيمان ليس شرطا في كماله فقط، والإيمان عندهم ثلاث مراتب: أصل وكمال واجب وكمال مستحب، والعمل يدخل في المراتب الثلاث.

فما كان من العمل تركه كفر فهو من أصل الإيمان.

وما كان من العمل تركه فسق فهو من الإيمان الواجب، كأداء الواجب وترك الحرام.

وما كان من العمل لايُذم تاركه ولايعاقب فهو من الإيمان المستحب، كالنوافل.

فقول ابن حجر (إن السلـف قالـوا إن الأعمـال شـرط فـي كمـال الإيمـان) غير صحيح، بل هـذا هو قول المرجئة وهو ماذكره الشيخ إبراهيم البيجوري 1277هـ في شرحه (لجوهرة التوحيد) لإبراهيم اللقاني 1041هـ، قال البيجوري إن العمل (شرط كمال على المختار عند أهل السنة، فمن أتى بالعمل فقد حَصَّل الكمال، ومن تركه فهو مؤمن لكنه فوَّت على نفسه الكمال) أهـ، وفي شرح قول اللقاني (والإسلام اشرحن بالعمل) قال البيجوري (والتقدير: والإسلام اشرحنه بالعمل الصالح، أي بالامتثال لذلك والإذعان الظاهري له، سواء عَمِلَ أو لم يعمل، فمعنى الإسلام شرعا: الامتثال والانقياد لما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم مما عُلِمَ من الدين بالضرورة) أهـ (تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد) صـ 45 ــ 47. وقوله (عند أهل السنة)

يعني الأشاعرة، هكذا يُسمون أنفسهم كما قال الزبيدي في (إتحاف السادة المتقين) 2/ 6 (إذا أطلِقَ أهل السنة والجماعة فالمراد بهم الأشاعرة والماتريدية) أهـ. وهى تسمية في غير محلها كما تبين لك من هذا المبحث.

ب ــ ومن ذلك قول ابن حجر ــ في جـ 1 صـ 46 ــ (فمن أقر أجريت عليه الأحكام في الدنيا ولم يحكم عليه بكفر إلا إن اقترن به فعل يدل على كفره) أهـ. فقوله (فعل يدل على كفره) هو كقول المرجئة إن فعله علامة على كفره، وقد علمت من قبل أن هذا بخلاف قول أهل السنة الذين يقولون إنه كفر بفعله، كما علمت من قبل أن سبب قول المرجئة هذا هو أن الكفر عندهم لايكون إلا بالقلب، وأن العمل ليس من حقيقة الإيمان فلا يكفر به، والتزموا أن من حكم الشارع بكفره بفعل يكون كافراً وأن فعله هذا علامة على كفر قلبه.

جـ ــ ومن ذلك قول ابن حجر ــ في جـ 1 صـ 57 ــ في صيغة نفي الإيمان الواردة في حديث (لا يؤمن أحدكم حتى يحبَّ لأخيه ما يُحب لنفسه) قال (والمراد بالنفي كمال الإيمان) أهـ. وهذا ليس صحيحا، فنفي الإيمان صيغة وعيد، والوعيد لايرد إلا في حق من ترك واجبا إما من أصل الإيمان وإما من الإيمان الواجب، أما من ترك شيئا من الإيمان المستحب فلا وعيد في حقه، ولهذا فإن كل آية أو حديث ورد فيه نفي إيمان، فإما أن يراد به نفي أصل الإيمان فيكون صاحبه كافراً، وإما أن يراد به نفي الإيمان الواجب أي كمالــه الواجــب فيكون صاحبه فاسقاً. هذا حاصل ماذكره ابن تيمية في دلالات صيغ نفي الإيمان، انظر (مجموع الفتاوي) جـ 7 صـ 14 ــ 15 و 37 ــ 42 و 337، ويتم التفريق بين الدلالتين (هل نفي الإيمان يعني الكفر أم الفسق؟) بقرائن من نفس النص المشتمل على صيغة نفي الإيمان أو من نصوص أخرى، ولهذا فقد ذكرت في قاعدة التكفير أن صيغة نفي الإيمان محتملة ــ ليست قطعية ــ الدلالة على الكفر.

د ــ ومن ذلك قول ابن حجر ــ في جـ 1 صـ 74 ــ 75 ــ في باب (الحياء من الإيمان) قال (إن إطلاق كونه من الإيمان مجاز)، وقال إنه (أثر من آثار الإيمان) أهـ. وهذا والذي قبله كله جار على مذهبه الأشعري أن العمل ليس من الإيمان على الحقيقة، وأن العمل إذا سُمي إيمانا فعلى سبيل المجاز أو لأنه ثمرة من ثمرات الإيمان، انظر (مجموع فتاوي ابن تيمية) 7/195، وهذا كله مخالف لمذهب أهل السنة. ولهذا لم ننصح بالبدء بدراسة الإيمان من صحيح البخاري نظراً لهذه الأخطاء ونحوها. ولكن دراسته مهمة وتؤخر بعد دراسة الكتب الأساسية والتمهيدية إلا أن يجد الطالب من يشرحه له على مذهب أهل السنة.

2 ــ كتــاب الإيمــان بصحيح مسلـم، وشــرح النووي له. ويُدرس مع الإيمــان بالبخاري أو عقبـه. ومع التشابه بين الكتابين ومع أن ابن حجر نقل في شرحه عن النووي، إلا أن هذا لا يغني عن دراسة الإيمان بصحيح مسلم لسببين:

الأول: تفــرد مسلـم بأبــواب لم يـوردها البخاري في كتاب الإيمان، إما تفــرد مطلق، وإما لأن البخاري أوردها في كتب أخرى، كأحاديث الشفاعة: أوردها مسلم بالإيمان في حين أوردها البخاري بالرقاق والتوحيد.

الثاني: جمع مسلم للروايات المتعددة للحديث في نفس الباب، ومايترتب على هذا من فوائد كتفصيل المجمل ومعرفة زيادات الثقات وغير ذلك.

ومذهب النووي في الإيمان كابن حجر، إلا أن أخطاءه في الشرح أقل.

3 ــ أما كتب الإيمــان في بقيــة الكتــب الســتة (وهى ســنن أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجة) فليس فيها فوائد أكثر مما ورد بكتابي الإيمان بالصحيحين، ولكن ينبغي قراءتها من باب استكمال دراسة الموضوع من الكتب الستة، وستجد أن أحاديث الإيمان بالسنن هى تكرار لأحاديث الصحيحين بل أقل مما بالصحيحين بكثير.

4 ــ وما قلته في الإيمــان بالســنن الأربع أقوله أيضا في كتاب الإيمان بشرح السنة للبغوي، ليس فيه فائدة أكثر مما بالصحيحين بل هو دونهما بكثير، وإن زاد البغوي في آخر كتاب الإيمان بعض أبواب في القدر والصفات والاعتصام فهذه أفردها البخاري بكتب مستقلة في صحيحه، كما أنها ليست من صلب موضوع الإيمان. وقد نقل ابن حجر في شرحه بعض الفوائد عن البغوي رحمة الله عليهم أجمعين.

5 ــ وما قلته في كتــب الإيمــان في السنن الأربع وشرح السنة للبغوي، أقوله أيضا في كتاب (الإيمان) لابن منده (محمد بن إسحاق) 395هـ، فليس فيه شئ أكثر مما بكتابي الإيمان بالصحيحين على طوله باستثناء بعض الفوائد في تراجم أبوابه، وقد نقل عنه ابن حجر جملاً يسيرة في شرحه لكتاب الإيمان بالبخاري، وكتاب الإيمان لابن منده طبعته مؤسسة الرسالة بتحقيق وتخريج د. علي بن ناصر الفقيهي.

6 ــ كتاب (مسائل الإيمان) للقاضي أبي يعلى الفراء الحنبلي 458 هـ، وهو صاحب (الأحكام السلطانية) وهو عَلم من أعلام المذهب الحنبلي، وإذا أطلق الحنابلة لفظ القاضي فهو المراد، وكتاب أبي يعلى (مسائل الإيمان) مطبوع بتحقيق سعود بن عبدالعزيز الخلف، ط دار العاصمة 1410هـ. والكتاب جيد ومفيد خاصة في الرد على المرجئة على اختلاف فرقهم، كما أن تعليقات محققه وإضافاته مفيدة جيدة وفيها أخطاء يسيرة منها: أن القاضي ذكر أن الصحابة أجمعوا على أن مانعي الزكاة مرتدون فاعترض المحقق على ذلك (صـ 330) وقول القاضي هو الصواب، وقد سبق كلام ابن تيمية في هذه المسألة، ولا اعتبار للخلاف الناشيء بعد إجماع الصحابة. ومنها: قوله إن الحكام بغير ماأنزل الله في عصرنا كفار كفراً أكبر، وهذا حق، ولكنه فسّره على أنه لاعتقادهم عدم صلاحية حكم الله ورد شرعه (صـ 342). أي جعله كفراً أكبر لأنه كفر اعتقاد، وهذا يمكن أن ينازع فيه البعض، وقد ذكرت لك من قبل أن الحكم بالكفر يترتب على سببه لا على نوعه وبواعثه، والسبب في آية المائدة هو مجرد ترك الحكم بالشريعة، فكيف إذا انضاف إليه الحكم بخلافه؟.

وسيأتي شيء من التفصيل في هذه المسألة في المبحث الثامن من هذا الفصل إن شاء الله.

7 ــ كتاب (الإيمان) لأبي بكر ابن أبي شيبة 235هـ، ليس فيه فائدة تذكر، وهو مطبوع، ط دار الأرقم 1405هـ.

8 ــ كتاب (الإيمــان) لأبي عبيد القاسم بن سلام 224هـ، مطبـوع مع الكتــاب السـابق، وفيه فـوائد كثيرة، ونقل عنه ابن تيمية في الإيمان (المجلد السابع)، كما نقل عنه ابن حجر في الإيمان (بالفتح). ولكن بكلام أبي عبيد رحمه الله خطأ ينبغي التنبيه عليه وهو قوله (ولا يكفر المسلم إلا بكلمة الكفر خاصة) في صـ 97 من الطبعة المشار إليها، هذا خطأ إذ قصَرَ الكفر على القول المكفّر فقط، وقد علمت من قبل أن الكفر على الحقيقة يقع بقول أو فعل أو اعتقاد أو شك، وأنه في أحكام الدنيا يقع بقول أو بفعل. وقد أجمع الصحابة على كفر تارك الصلاة، وهذا ترك مجرد، فقَصْر أبي عبيد التكفير على الاتيان بالقول المكفر فقط هو خطأ بلا ريب.

9 ــ كتب شُعب الإيمان، وهى كتب مَعْنية ببيان شُعب الإيمان الواردة في حديث (الإيمان بضع وستون شعبة) الحديث، وذلك على سبيل الحصر، وهما كتابان:

أ ــ كتاب (المنهاج في شعب الإيمان) لأبي عبدالله الحلِيمي 403هـ، ط دار الفكر 1399هـ بتحقيق حلمي محمد فودة.

ب ــ كتاب (شعــب الإيمـان) للبيهقي (أبو بكر أحمــد بن الحـسين) 458 هـ، ط دار الكتــب العلميـة 1410هـ، بتحقيق أبي هاجر بن بسيوني زغلول. وهو كتاب كبير في 7 مجلدات كبيرة مع فهارس في مجلدين. واعتمد البيهقي فيه على كلام الحليمي في (المنهاج في شعب الإيمان) وبني عليه. وهو ليس من الكتب الأساسية في دراسة موضوع الإيمان، فمن وجد متسعا من الوقت قرأه. وقد اعتنى البخاري ومسلم في كتابي (الإيمان) من صحيحيهما بالكلام في شعب الإيمان ولكن ليس على سبيل الحصر والاستيعاب كما فعل الحليمي والبيهقي، وإنما ذكر الشيخان بعض الشُعب للاستدلال على صحة مذهب أهل السنة وللرد على المرجئة والمعتزلة والخوارج. وعلى هذا فمن أراد معرفة هذه الشعب على سبيل الحصر تقريبا فليرجع إلى كتاب الحليمي أو كتاب البيهقي.

وأنبـه هنا على أن ماقاله البيهقي في الإيمان ليس هو قول أهل السنة، وإنما يشبه قوله قول ابن حزم الذي ذكرناه آنفا من حيث أنه جعل الأعمال والطاعات كلها من الإيمان ولكنها ليسـت داخله في أصــل الإيمان، ويبين هذا قول البيهقي (باب الدليل على أن التصديق بالقلب والإقرار باللسان أصل الإيمان) جـ 1 صـ 38، ثم قال (باب الدليل على أن الطاعات كلها إيمان) جـ 1 صـ 43. فاتفق مع المرجئة في قوله الأول وخالفهم في الثاني كابن حزم، وإن كان البيهقي محسـوباً في الجملـة من الأشــاعرة، انظر (مجموع الفتاوى) لابن تيمية، 6/ 53.

10 ــ كتب الاعتقـاد الجامعــة التي كتبهــا السلــف بأســانيدهــم، أشــرنا إليها في النــوع الأول من كتــب الاعتقاد في المرتبة الثالثة. وجميع هذه الكتب تشتمل على أبواب في مسائل الإيمان، وإذا قرأتها وقرأت المجلد السابع من فتاوي ابن تيمية ستجده قد جمع أهم ما ورد بهذه الكتب في الإيمان أحيانا بنصّه مع حذف الأسانيد. ومؤلفو هذه الكتب منهم من يسرد الأحاديث والآثار دون أن يعلق عليها ومنهم من يعلق بعبارته للشرح والإيضاح وهذه أكثر فائدة، كالآجري في كتابه (الشريعة) وابن بطة في كتابه (الإبانة)، وابن خزيمة في (التوحيد)، وإسماعيل التيمي في (الحجة في بيان المحجة).

11 ــ كتــابات ابن القيم في موضــوع الإيمــان والكفر. وهو لم يكتب فيه على وجه الاستيعاب وإنما كتب في توضيح بعض مسائله، خاصة أنواع الكفر، والكلام في الكفر والشرك والظلم والفسق والنفاق وغيرها وتقسيم كل منها إلى أكبر مخرج من الملة وأصغر غير مكفِّر، ومن كتبه التي ذكر هذا فيها:

أ ــ كتاب (الصلاة) له، في المسائل من الأولى إلى الرابعة، من أول الكتاب إلى صـ 33، طبعة دار الكتب العلمية.

ب ــ كتاب (مــدارج السـالكين) بالمجلـد الأول في آخر كلامه عن التوبة، صـ 364 ومابعدها، ط 1، دار الكتب العلمية.

جـ ــ كتاب (مفتاح دار السعادة) له، جـ 1 صـ 87 ــ 104، ط دار الفكر.

د ــ كتاب (طريق الهجرتين) له،الفصل الخاص بطبقات المكلفين بآخر الكتاب من الطبقة الأولى إلى السابعة عشرة، به مباحث إيمانية هامة، صـ 349 ــ 414، ط دار الكتب العلمية 1402هـ.

(تعقيب على كتابات ابن القيم رحمه الله)

* ذكر ابن القيم في كتابه (الصلاة) صـ 24 و 30 (أن المعاصي كلها من شُعَب الكفر كما أن الطاعات كلها من شعب الإيمان) أهـ، وهو في هذا متابع لابن تيمية كما ورد في (مجموع الفتاوى) 7/ 633. أما أن الطاعات كلها فرضها ونفلها من شعب الإيمان فصحيح، وأما أن المعاصي كلها من شعب الكفر فغير صحيح، بل الدليل بخلاف قوله، فقد قال تعالى (وكَرّه إليكم الكفر والفسوق والعصيان) الحجرات 7، وقد ذكرت هذه الآية من قبل ونقلت قول الإمام محمد بن نصر المروزي فيها وهو قوله (لما كانت المعاصي بعضها كفر، وبعضها ليس بكفر، فرّق بينها فجعلها ثلاثة أنواع: نوع منها كُفر، ونوع منها فسوق وليس بكفر، ونوع عصيان وليس بكفر ولافسوق، وأخبر أنه كرَّهها كلها إلى المؤمنين) نقلا عن (مجموع فتاوى ابن تيمية) 7/ 42. وفي الصحيح (سباب المسلم فسوق وقتاله كفر) فَفَرَّق بينهما.

* أما كلام ابن القيم في حق الحاكم بغير ما أنزل الله في كتابه (الصلاة) ففيه لَبْس وغير واضح، ولكنه في كتابه (مدارج السالكين) تكلم بكلام واضح ولكنه غير صحيح.

أما في كتابه (الصــلاة) فقال في صـ 25 (فالحاكـم بغير ماأنزل الله كافــر، وتـارك الصـلاة كافـر بنص رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولكن هو كفر عمل لا كفر اعتقاد) أهـ. ثم قال عقب هذا في صـ 26 (ومعلوم أنه إنما

أراد الكفر العملي لا الاعتقادي، وهذا الكفر لايُخرجه من الدائرة الإسلامية والملة بالكلية) أهـ، وحاصل هذا الكلام أن الحكم بغير ماأنزل الله كفر أصغر غير مخرج من الملة، مع أنه قرنه بترك الصلاة الذي قرر أنه كفر أكبر في صدر كتابه هذا، فتأمل التناقض.

ولكنه في كتابه (مــدارج الســالكين) تكلم بكلام واضح فقال (والصحــيح أن الحكــم بغيــر ماأنزل الله يتناول الكفرين الأصغر والأكبر بحسب حال الحاكم:

فإنه إن اعتقــد وجــوب الحكــم بما أنــزل اللــه في هــذه الواقعـة وعَدَل عنه عصيــاناً، مع اعتــرافه بأنــه مستحق للعقوبة، فهذا كفر أصغر.

وإن اعتقد أنه غير واجب وأنه مخيّر فيه، مع تيقنه أنه حكم الله، فهذا كفر أكبر.

وإن جهله وأخطأه، فهذا مخطيء له حكم المخطئين.) جـ 1 صـ 365، ط دار الكتب العلمية.

والصحيح الذي ذكره ابن القيم غير صحيح، فإنه جعل الحكم بغير ماأنزل الله من الذنوب غير المكفرة كالزنا وشرب الخمر فهذه هى التي لايكفر فاعلها إلا بجحد أو استحلال، وهو قد اشترط لتكفير الحاكم بغير ماأنزل الله أن يكون جاحداً، فقال (إن اعتقد أنه غير واجب) وهذا هو الجحد وهو انكار الوجوب. مع أنه انتقد هذا القول قبل كلامه هذا بسطور فقال (ومنهم من تأول الآية على ترك الحكم بما أنزل الله جاحداً له، وهو قول عكرمة، وهو تأويل مرجوح، فإن نفس جحوده كُفْر، سواء حكم أو لم يحكم) أهـ. هذا كلامه، وهذا الذي انتقده هو نفس ماوقع فيه فناقض نفسه، وذلك لأن هذا الكلام لا أصل له في دين الله تعالى، بل هى محض آراء العلماء وهذا هو سبب التناقض والاختلاف، قال تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً) النساء 82. والصواب في هذا أن مجرد ترك الحكم بما أنزل الله عمداً كفر أكبر، وكذلك الحكم بغير ماأنزل الله كفر أكبر كما ذكرته في نقد كلام حسن الهضيبي عند كلامي السابق في أخطاء التكفير، لأن هذه الذنوب قد ثبت بالنصوص أنها كفر أكبر، وماكان كذلك لايشترط للتكفيــر به جحــد أو استحــلال كما ذكرته في التنبيــه الهــام المذكــور عقــب تعليقــي على قــول الطحاوي (ولايخرج العبد من الإيمان إلا بجحود ماأدخله فيه).

بقـي أن يعلـم الطالـب أن كـلام ابن القيـم المذكـور في (مـدارج السالكـين) فيمـن حَكَم بغير ماأنزل الله، بتقسيماته التي ماأنزل الله بها من سلطان، هو نفس ماذكره ابن أبي العز في (شرحه للعقيدة الطحاوية) في نفس المسألة وكأنه نقله عن ابن القيم بتصرف لأنه متأخر عنه في الوفاة، انظر (شرح الطحاوية) صـ 363 ــ 364، ط المكتب الإسلامي 1403هـ، وهو مانقله الألباني واستحسنه في تعليقه على متن العقيدة الطحاوية صـ 41. وعلى هذا القول والتقسيم معظم أهل العلم المعاصرين إن لم يكن جميعهم وستأتي أقوالهم في المبحث الثامن، وفيه بحث هذه المسألة بشيء من التفصيل إن شاء الله تعالى.

12 ــ كتاب (الإعلام بقواطع الإسلام) لابن حجر المكي الهيتمي 974هـ، ومعنى (قواطع الإسلام) أي مايقطع الإسلام من الأمور المكفّرة، وهو كتاب ليس فيه كثير فائدة، ونقل كثيراً عن (الشفا) للقاضي عياض، وهو مطبوع بآخر كتابه (الزواجر في النهي عن اقتراف الكبائر)، ويُغني عنه كتاب (الشفا).

13 ــ كـتاب (تطهــير الاعتقـاد عن أدران الإلحـاد) لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني 1182هـ، وهو صاحب كتاب (سبل السلام). وكتابه (تطهير الاعتقاد) عبارة عن رسالة مختصرة مفيدة، وذكر فيه أن الصبي المحكوم بإسلامه إذا أدرك البلوغ وهو كافر أنه يعتبر كافراً أصليا ليس مرتداً، لتبين عدم صحة إسلامــه الســابق، والصحيــح أنه يصح إسلام الصبي المميز وتصح ردته ولا يؤاخذ بها حتى يبلغ، انظر (المغني مع الشرح الكبير) 10/ 91 ــ 92، وهذا الرأي لم ينفرد به الصنعاني كما يظنه البعض، فقد قال العلامة محمد بشير السهسواني في كتابه (صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان) صـ 420 ــ 421، ط مكتبة ابن تيمية 1410هـ إن الصنعاني انفرد بهذا القول متابعاً في ذلك بعض علماء نجد، وهذا غير صحيح بل هو مسبوق في هذا، فقد نسب ابن القيم هذا الرأي لبعض علماء السلف في كتابه (أحكام أهل الذمة) 2/507، وخلص الصنعاني من هذا إلى أن أعراب البادية الواقعين في الأمور المكفرة والذين لايعرف لهم إسلام صحيح من قبل أنهم كفار أصليون.

وكتابه (تطهــير الاعتقـاد) اشتمل على الـرد على بعض الشبهــات التي يظنها البعـض مـوانع من التكفير، وهذه الردود هى أهم ما فيه.

14 ــ كتاب (الــدر النضيــد في إخلاص كلمـة التوحـيد) للشوكاني (محمد بن علي) 1250 هـ، وهى رسالة مختصرة مفيدة بها كشف لبعض الشبهات ومنها شبهة التفريق بين كفر العمل وكفر الاعتقاد نسبها للصنعاني، وأسهب الشوكاني في الرد عليه وكلامه جيد إلا أنه كان ينبغي أن يبين أن الحكم بالكفر في الدنيا لا يكون إلا بقول أو بفعل، مع أنه ذكر هذا في موضع متقدم بنفس الكتاب (صـ 39) قبل تعرضه لهذه الشبهة (صـ 49). وهذه الأرقام بطبعة الكتاب بتخريج علي المهذري، ط دار القدس بصنعاء 1407هـ.

وقد رد على الصنعاني أيضا: صديق حسن خان القنــوجي في كتابه (الـدين الخالـص) ط مكتبة دار التراث بالقاهرة، جـ 4 صـ 87 ــ 92. وكلامه يشبه كلام الشوكاني وهو من مدرسته، وصديق حسن خان هو صاحب (الروضة الندية) شرح (الدرر البهية) للشوكاني.

15 ــ كتابات علماء الدعوة النجدية في موضوع الإيمان والكفر، ومنها:

أ ــ كتاب (التوحيـد حــق اللــه على العبيـد) لمحمد بن عبدالوهاب،وشرحه (فتـح المجيــد) لحفيده عبدالرحمن بن حسن. وقد سبق التنبيه عليهما ضمن كتب المرتبة الثانية، وكل ماورد بهذين الكتابين ــ وبأمثالهما ــ من التكفير هو من باب التكفير المطلق، أما تنزيل أحكام الكفر هذه على المعينين فيجري وفق ماذكرته في قاعدة التكفير.

ب ــ كتاب (كشف الشبهات في التوحيد) لمحمد بن عبدالوهاب.

جـ ــ كتاب (الرسائل الشخصية) لمحمد بن عبدالوهاب، وهم القسم الخامس من مؤلفاته التي طبعتها جامعة الإمام محمد بن سعود.

د ــ كتاب (التوضـيح عن توحيد الخلاّق) لسليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب، وهو صاحب كتاب (تيسير العزيز الحميد)، وفي كتابه (التوضيح) نقل كلام ابن القيم في كتابه (الصلاة). وتابعه في أخطائه.

هـ ــ كتاب (مجموعة الرسائل والمسائل النجدية) لمجموعة من علماء الدعوة.

و ــ كتاب (الدرر السنية في الأجوبة النجدية) وهو عدة أجزاء، وموضوعنا في الجزء الثامن منها وهو (كتاب المرتد)، وبعضه في الجزء السابع (كتاب الجهاد).

وكتابات علماء الدعوة النجدية مبنية في الأساس على كلام ابن تيمية وابن القيم في هذا الموضوع. وأهم مافي كتابات علماء الدعوة النجدية رحمهم الله هو: بيانهم لحقيقة التوحيد، ومعنى الطاغوت والكفر به، والتنبيه على الأمور المكفِّرة المتلبس بها كثير من الناس، ثم ردهم على كثير من الشبهات الواردة في موضوع التكفير خاصة الرد على أمور يظنها البعض أعذاراً شرعية مانعة من التكفير، وهى ليست كذلك.

16 ــ كتاب (أعلام السنة المنشورة) لحافظ حكمي، وقد سبقت الإشارة إليه.

17 ــ كتاب (ايثار الحق على الخلق) لابن الوزير (محمد بن إبراهيم الوزير) 840 هـ صاحب (الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم صلى الله عليه وسلم)، وكتابه (إيثار الحق) مع الكتب السابقة لايبقي فيه كثير فائدة.

18 ــ كتاب (الإيمان: أركانه ــ حقيقته ــ نواقضه) للأستاذ محمد نعيم ياسين، وكلامه في شرح أركان الإيمان الستة جيد، وكذلك كلامه في نواقض الإيمان جيد باستثناء خطأ وقع فيه في أول كلامه في النواقض سنذكره إن شاء الله، أما كلامه في حقيقة الإيمان فبه عدة أخطاء. وأذكر فيما يلي أهم الأخطاء الواردة بهذا الكتاب ــ وذلك حسب طبعة دار عمر بن الخطاب:

أ ــ في صـ 85: قال المؤلف إن الذين قالوا (إن الإيمان إقرار باللسان وتصديق بالقلب وعمل الجوارح) هم معظم أهل السنة،وهذا الكلام خطأ من عدة أوجه،وهى:

* لم يذكر المؤلف إلا تفسيراً واحداً للإيمان على مذهب أهل السنة، وقد جرت عادة السلف في تأليف الكتب التي تقتصر على ذكر قول واحد في المذهب ــ سواء كان مذهبا اعتقاديا أو فقهيا ــ جرت عادتهم على ذكر القول الراجح في المذهب ليكون هو أول ما يعرفه الطالب فيه، وليترسخ عنده قبل معرفة الخلاف والأقوال الأخرى.

ولهذا كان ينبغــي أن يذكــر المؤلف القول الراجــح عند أهل السنة في تفسير الإيمان، فإن القول الذي ذكره ليس راجحا ولامشهوراً بل هو قول شاذ.

أما القــول الراجـح عند أهــل السنــة فهو أن الإيمـان قــول وعـمل يزيـد وينقص، وقال ابن حجر إن اللالكائي روى بسنده الصحيح عن البخاري قال (لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار فما رأيت أحداً منهم يختلف في أن الإيمان قول وعمل، ويزيد وينقص) (فتح الباري) 1/47.

* أن القـول الذي ذكره المؤلف ليس من الأقوال المتفق عليها عند أهل السنة بل هو قول شاذ ولهذا لم يذكره ابن تيمية في أقوال أهل السنة، فقد قال رحمه الله (ومن هذا الباب أقوال السلف وأئمة السنة في تفسير الإيمان، فتارة يقولون: هو قول وعمل، وتارة يقولون:قول وعمل ونية، وتارة يقولون هو قول وعمل ونية واتباع السنة، وتارة يقولون: قول باللسان واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح. وكل هذا صحيح ــ إلى أن قال ــ إن من قال من السلف: الإيمان قول وعمل أراد قول القلب واللسان وعمل القلب والجوارح. ومن أراد الاعتقاد رأي أن لفظ القول لا يفهم منه إلا القول الظاهر أو خاف ذلك فزاد الاعتقاد بالقلب. ومن قال: قول وعمل ونية، قال: القول: يتناول الاعتقاد وقول اللسان، وأما العمل فقد لا يفهم منه النية فزاد ذلك. ومن زاد اتباع السنة فلأن ذلك كله لا يكون محبوباً لله إلا باتباع السنة. وأولئك لم يريدوا كل قول وعمل، وإنما أرادوا ماكان مشروعاً من الأقوال والأعمال. ولكن كان مقصودهم الرد على المرجئة الذين جعلوه قولاً فقط، فقالوا: بل هو قول وعمل) (مجموع الفتاوى) 7/ 170 ــ 171.

* أما القول الذي ذكره المؤلف (أن الإيمان قول باللسان وتصديق بالقلب وعمل بالجوارح) فهو قول شاذ، والشذوذ هو مخالفة الثقة للثقات، وهو بالإضافة إلى شذوذه قول خطأ. وممن انفرد بهذا القول من السلف: أبو ثور (نسبه إليه اللالكائي في كتابه شرح اعتقاد أهل السنة، 2/ 849)، وابن بطة في كتابـه (الإبانــة عن شريعــة الفــرق الناجيـة) 2/ 760، وقــد تابــع ابن بطــة في هذا شيخه الآجري في (الشريعة) صـ 105 و 119. وهذا التعريف خطأ لأنه يُسقط بعض فروض القلب الإيمانية.

* ووجـه الخطأ في هذا التعريف يتبيّن بمعرفة أن أمور الإيمان الواجبة على القلب ثلاثة: وهى المعرفة (أو العلم) والتصديق وأعمال القلب، وكلها من أصل الإيمان وشروط صحته.

فمن قال إن الإيمان قول وعمل: أراد بالقول: قول القلب (وهو معرفته وتصديقه) وقول اللسان، وأراد بالعمل: عمل القلب وعمل الجوارح. فاشتمل هذا التعريف للإيمان على واجبات القلب الثلاثة.

ومــن قــال إن الإيمـان قـول باللسـان واعتقـاد بالقلـب وعمـل بالجـوارح، فـأراد باعتقــاد القلــب معرفته وتصديقه وأعماله.

أما من قال إن الإيمان قول باللسان وتصديق بالقلـب وعمـل بالجــوارح، فقد أسقط من الإيمان معرفة القلب وأعماله، وهما من أصل الإيمان وشروط صحته، وبهذا يتبين خطأ هذا التعريف، ولهذا فإن أبا عبدالله ابن بطة لما ذكر هذا التعريف الشاذ أعقبه بقوله (اعلموا رحمكم الله أن الله جل ثناؤه وتقدّست أسماؤه فَرَض على القلب المعرفة به والتصديق له ولرسله ولكتبه

وبكل ماجاءت به السنة، وعلى الألسن النطق بذلك والإقرار به قولا، وعلى الأبدان والجوارح العمل بكل ما أمر به وفَرَضه من الأعمال، لاتجزئ واحدة من هذه إلا بصاحبتها، ولايكون العبد مؤمنا إلا بأن يجمعها كلها) (الإبانة) 2/760 ــ 761، فذكر معرفة القلب في كلامه هذا، كما ذكر أعمال القلب في قوله (وأما مافُرِض على القلب فالإقرار والإيمان والمعرفة والتصديق والعقل والرضا والتسليم) (الإبانة) 2/766، فالرضا والتسليم من أعمال القلب. وكذلك شيخه الآجري قال مثله في (الشريعة) صـ 119. فكل من ذكر من أهل السنة ــ في تعريف الإيمان ــ لفظ (تصديق بالقلب) بيّن في شرحه أن معرفة القلب وعمله من لوازم هذا التصديق. وهذا ما بَيَّنه الشيخ حافظ حكمي بقوله (ومن هنا يتبيّن لك أن من قال من أهل السنة في الإيمان هو التصديق على ظاهر اللغة أنهم إنما عنوا التصديق الإذعاني المستلزم للانقياد ظاهراً وباطنا بلاشك، لم يعنوا مجرد التصديق) (معارج القبول) صـ 23، ط السلفية. وقوله لم يعنوا مجرد التصديق أي التصديق الخبري: تصديق الخَبَر والمُخْبِر. والشيخ حافظ حكمي متابع في قوله هذا لابن القيم في قوله (فإن الإيمان ليس مجرد التصديق ــ كما تقدم بيانه ــ وإنما هو التصديق المستلزم للطاعة والانقياد) (الصلاة) لابن القيم، صـ 25. والحق أن التصديق وهو أحد أعمال القلب لايدل على غيره من أعمال القلب كالانقياد والمحبة لا بدلالـة المطابقـة ولا بدلالة التضمّــن، وإنما يمكـن أن يـدل عليها بدلالــة اللـزوم، ولهذا قال حافظ حكمي (التصديق الإذعاني المستلزم للانقياد) وقال ابن القيم (التصديق المستلزم للطاعة والانقياد)، وهذا اللزوم ليس بلازم إذ قد تخلف الانقياد عن التصديق في كفر الاستكبار ككفر إبليس، فليس الانقياد بلازمٍ دائما للتصديق، ولهذا كان قول جمهور أهل السنة أكمل وهو قولهم إن الإيمان قول وعمل، خاصة وأن بعض المرجئة قال في تفسير التصديق بمثل ماقال ابن القيم وحافظ حكمي، فقد قال سعد الدين التفتازاني في (شرح العقائد النسفية) صـ 433 (وليس حقيقة التصديق أن يقع في القلب نسبة الصدق إلى الخبر أو المُخبِر من غير اذعان وقبول، بل هو اذعان وقبول ذلك بحيث يقع عليه اسم التسلِيم)، وبمثل هذا قال البيجوري أيضا في (تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد) صـ 43. أهـ.

وفي بيــان وجــوب معرفــة القلــب وعملــه بالإضافة إلى تصديقه كشروط لصحة الإيمان قال ابن تيمية (الوجه الثاني من غلط المرجئة ظنهم أن مافي القلب من الإيمان ليس إلا التصديق فقط دون أعمال القلوب كما تقدم عن جهمية المرجئة) (مجموع الفتاوي) 7/204، وقال أيضا (ولابد أن يدخل في قوله: اعتقاد القلب أعمال القلب المقارنة لتصديقه مثل حب الله وخشية الله والتوكل على الله ونحو ذلك، فإن دخول أعمال القلب في الإيمان أولى من دخول أعمال الجوارح باتفاق الطوائف كلها) (مجموع الفتاوي) 7/506، وقال أيضا (وأحمد رضي الله عنه فرّق بين المعرفة التي في القلب وبين التصديق الذي في القلب ــ إلى أن قال ــ فعُلم أنه أراد تصديق القلب ومعرفته مع الإقرار باللسان)(مجموع الفتاوي) 7/395 ــ 396. أما الأدلة من

الكتاب والسنة على وجوب هذه الأمور كلها فتجدها في المراجع الأساسية والتمهيدية التي أوصيت بها، كما تجدها في كتابي (الحجة في أحكام الملة الإسلامية).

ب ــ في صـ 85، بعد ماذكر القول السابق، قال الأستاذ محمد نعيم ياسين: أن بعض أهل العلم قالوا إن الإيمان إقرار باللسان وتصديق بالقلب، وليس العمل منه، ثم قال في صـ 86: إن الخلاف بينهم وبين أهل السنة خلاف صوري نظري.ولم يذكر أصحاب هذا القول، وقد علمت من قبل أنهم مرجئة الفقهاء حماد ابن أبي سليمان وأبو حنيفة وأتباعهما، وقد ذكرهم ابن تيمية ثم قال (ثم إن السلف والأئمة اشتد انكارهم على هؤلاء وتبديعهم وتغليظ القول فيهم) (مجموع الفتاوي) 7/507. ولو كان الخلاف صوريا لما اشتد نكير السلف عليهم، فالانكار لايكون إلا لما هو منكر من ترك واجب أو فعل محرم لا لشيء صوري. وفي صـ 87 اعتبر المؤلف مرجئة الفقهاء من أهل السنة في قوله (وأجمع أهل السنة ــ إلى قوله ــ وجعلوا الجزء الآخر من مقتضياته وثماره) أهـ. ولم يقل أحد من السلف إن مرجئة الفقهاء من أهل السنة وإن تساهل المتأخرون في هذا.

جـ ــ وفي صـ 87: قال المؤلف (والكل متفقون على عدم التكفير بترك العمل) أهـ. وهذا خطأ فاحش بل هناك أعمال هى شرط في صحة الإيمان يكفر تاركها، كتارك الصلاة هو كافر بإجماع الصحابة وإن كان مقراً بوجوبها. كما نقلته في التنبيه الهام المذكور عقب التعليق على قول الطحاوي (ولايخرج العبد من الإيمان....).

د ــ وفي صـ 99: قال المؤلف (من قال قولاً أو فعل فعلاً يدل على انكار شئ مما تقدم يكون قد نقض إقراره السابق بالشهادتين وخرج من دين الله سبحانه) أهـ. وهذا الكلام صحيح بشرط عدم حصر الكفر في الانكار فقط، ولكنه قيّده بكلام أخطأ فيه فقال عقب كلامه السابق (فإن كان قوله أو فعله مطابقاً لحقيقة نيته واعتقاده كان كافراً في الدنيا والآخرة فيُعامل بأحكام الكفار في الدنيا وتطبق عليه أحكام الردة) أهـ. فقوله (من قال قولا ــ إلى ــ وخرج من دين الله) هذه صفة الأقوال والأفعال المكفرة صريحة الدلالة، وقد ذكرت لك أن هذه لايُسأل فاعلها عن قصده ولا اعتقاده وأن هذا شرط فاسد، بل من قال أو فعل ماهو كفر صريح فهو كافر ظاهراً وباطنا ولو ادعى أنه لم يقصد الكفر، فالذين استهزأوا بالصحابة في غزوة تبوك كفّرهم الله بمجرد قولهم، وادعوا أنهم كانوا يلعبون ولم يقصدوا الكفر، ولم يكذبهم الله في ادعائهم هذا، فعُلِمَ أنهم صادقون في عذرهم وأنهم لم يقصدوا أن يكفروا، ولكن الله أبطل هذا العذر ولم يقبله، فدّل هذا على أن قصد الكفر ليس شرطا للتكفير، وإنما العبرة بقصد اتيان القول أو الفعل المكفِّر، قال تعالى (ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب، قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزءون، لاتعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم) التوبة 65 ــ 66. وقال ابن تيمية رحمه الله (وبالجملة فمن قال أو فعل ماهو كُفْر كَفَر بذلك، وإن لم يقصــد أن يكون كافــراً، إذ لايقصــد الكفــر أحد إلا ماشـاء اللـه) (الصارم المسلول) صـ

177 ــ 178، وقال أيضا (فلو شتم الله ورسوله كان كافراً باطنا وظاهراً عندهم كلهم) (مجموع الفتاوي) 7/403. بل إن الشخص إذا قال أو فعل ماهو كفر صريح وادعى أنه لايعتقد بصحة ماقاله كَفَر أيضا، كما نقل اللالكائي عن أبي ثور رحمهما الله قوله (ولو قال: المسيح هو الله وجحد أمر الإسلام، قال لم يعتقد قلبي على شئ من ذلك أنه كافر بإظهار ذلك وليس بمؤمن) (شرح اعتقاد أهل السنة) ط دار طيبة، 2/849. وقد تكلمت في هذه المسألة بالتفصيل في أخطاء التكفير في بيان (الفرق بين قصد العمل المكفر وقصد الكفر به).

وبهذا تعلــم أن القيــد الذي ذكره المؤلف (فإن كان قوله أو فعله مطابقا لحقيقة نيته واعتقاده...) هو قيد غير صحيح لم يقل به لا أهل السنة ولا مرجئة الفقهاء ولا مرجئة المتكلمين الأشاعرة، وإنما هو شرط فاسد اشترطه بعض غلاة المرجئة ومنهم المرجئة المعاصرون الذين يقولون باشتراط كفر القلب ــ بجحد أو استحلال أو اعتقاد ــ كشرط للحكم بالكفر، وهو شرط يؤدي إلى عدم تكفير كثير من الكافرين.

فهذه أهم الأخطـاء بكتاب (الإيمـان) للأستاذ محمد نعيم ياسين، وهناك أمور أخرى كالفقرات التي نقلها من العقيدة الطحاوية ولم ينبه على مافيها من زلل، ومنها تعريف الإيمان الذي نسبه لمعظم أهل السنة فقد تابع فيه شارح العقيدة الطحاوية، وكلاهما أخطأ. وقد نبهت على خطأ الشارح في تعليقي على (العقيدة الطحاوية) بكتب المرتبة الثانية.

19 ــ رسالـة ماجسـتير بعنـوان (ضـوابــط التكفـير عنــد أهـل السنـة) لعبدالله بن محمد القرني، صادرة من جامعة أم القرى، كلية الدعوة، قسم العقيدة، في 1410هـ، وتقع في 400 صفحة مصورة عن نسخة على الآلة الكاتبة. وفيها تكلم المؤلف في ثلاثة موضوعات أساسية وهى: الإسلام الحكمي، وأنواع الشرك والكفر، وموانع التكفير من الجهل والتأول والتقية والإكراه، وإن وضَع لهذه الموضوعات عناوين أخرى. وبهذا لم تأت الرسالة مستوفية لمسائل موضوع ضوابط التكفير، ولعل أهم أوجه التقصير فيها وجهان:

الأول: أنه لم يُبين الفــرق بين أســباب الكفــر وأنواعــه، وأن الحكم بالكفر في الدنيا لايكون إلا بقول أو بفعل، كما قال شيخ الإسلام (وبالجملة فمن قال أو فعل ماهو كُفْر كَفَر بذلك) (الصارم المسلول) صـ 177. وإنما اقتصر كلام المؤلف على أنواع الكفر ومع ذلك فهو لم يستوعبها.

الوجه الثاني: أنه لم يتكلم في الجانب القضائي لموضوع التكفير ــ باستثناء ذِكرِه لبعض الموانع ــ فلم يتكلم في الاثبات وغيره من الشروط، والاستتابة، واستيفاء العقوبة، والفرق بين المقدور عليه والممتنع، وصفة الحاكم.

هذه أهم أوجــه التقصير في هذه الرسالــة خاصـة وأن مؤلفها سمّاها (ضوابط التكفير)، أما الأخطاء الواردة فيها، فمنها مايلي:

أ ــ في صـ 178، نفـى المؤلـف وجـود كفـر التكـذيب وقال إنه كلـه كـفر جحود، وقد بيّنت الفرق بينهما في التعليق على العقيدة الطحاوية وأن كفر التكذيب تكذيب بالباطن والظاهر، وأن كفر الجحود تكذيب بالظاهر مع تصديق الباطن. فقال المؤلف (لايكون كفر التكذيب والاستحلال باعتقاد أن الرسول صلى الله عليه وسلم كاذب، وإنما يكون تكذيبا باللسان مع العلم بالحق في الباطن، وذلك أن التكذيب لايتحقق إلا ممن عَلِمَ الحق فردّه، وأما من لم يتبيّن له الحق وكان له شبهة وتأوّل فلا يكون مكذبا ولا رادّاً للحق) أهـ.
فأقول: اعلم أن من واجبات القلب الإيمانية: العلم بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم إجمالا والتصديق به، وضد العلم: الجهل، وضد التصديق: التكذيب ويقع بالقلب واللسان، فليس التكذيب ضداً للعلم كما قال المؤلف، ولكنه ضد للتصديق.

فمن لم يعلم شيئا عن الرسول صلى الله عليه وسلم وماجاء به فهو كافر كفر جهل.

ومن علم ماجاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يصدقه بقلبه ولابلسانه فهو كافر كفر تكذيب.

ومن علم ماجاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وصدقه بقلبه وكذّبه بلسانه فهو كافر كفر جحود.

ومن علم ماجاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وكذّبه بقلبه وصدّقه بلسانه فهو كافر كفر نفاق.

وقد نفى المؤلف تكذيب القلب ــ وهو موجود في كفر التكذيب وكفر النفاق ــ واعتبر أن العلم بالحق في الباطــن ينافي اعتقــاد أن الرســول كــاذب ولايقع معه إلا تكذيب اللســان، فخلط بذلك بين العلم والتصديق، والصواب أنه يجتمع في القلب العلم بما جاء به الرسول واعتقاد كذبه في الباطن كما في كفر التكذيب وكفر النفاق. قال تعالى (إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون) المنافقون 1، فمع تصديقهم بألسنتهم لا ينصرف كذبهم إلا إلى قلوبهم، فسبب كذبهم أنهم يقولون مالا يعتقدون بقلوبهم كما قال تعالى (يقولون بألسنتهم ماليس في قلوبهم) الفتح 11، ووصفهم الله بأنهم (وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون) التوبة 45. فاعتقاد كذب الرسول صلى الله عليه وسلم بالقلب ثابت بالنصوص ولا سبيل إلى نفيه.

ب ــ وفي صـ 179 قال المؤلف (وكفر التكذيب والاستحلال هذا هو حقيقة الكفر عند المرجئة إذ لايكون الكفر عندهم إلا بما يناقض الاعتقاد والتصديق الذي جعلوه حقيقة الإيمان) أهـ ثم قال في صـ 196 (إن المرجئة لما قرروا أن العمل ليس داخلاً في مسمى الإيمان التزموا أن من ترك العمل بالكلية ليس كافراً، وأن من ناقض الالتزام الظاهر بمجرد العمل لايكفر أيضا بل لابد في الحالين من إظهار مايدل على كفره بالنطق الدال على الاستحلال والتكذيب، وأن مجرد الرد بالعمل سواء كان ذلك بالترك أو بالفعل لايكون كفراً لذاته مطلقا) أهـ. وأقول: كان ينبغي أن ينبه المؤلف على الفرق بين أقوال فرق

المرجئة في هذه المسألة وهو مالم يفعله في رسالته كلها، فإن الذين يشترطون التصريح بالاستحلال أو التكذيب باللسان هم غلاة المرجئة الذين أكفرهم السلف، أما مرجئة الفقهاء والمتكلمين فإنهم لايشترطون ذلك بل إنهم متفقون مع أهل السنة على أن من قال أو فعل ماهو كُفر كَفَر ظاهراً وباطناً ويكون عمله المكفِّر الظاهر علامة على أنه مكذب بقلبه، فالتكذيب عند هؤلاء لازم للكفر الظاهر، وعند أولئك شرط مستقل للتكفير بالعمل الظاهر المكفِّر، وقد نبّهت على هذا الفرق في أكثر من موضع من قبل.

جـ ــ وفي صـ 181، نفى المؤلف وجود كفر الجهل، فقال (الأصل في الكفر مطلقاً أنه إنما يكون عن عناد واستكبار وإعراض عن الحق بعد معرفته وقيام الحجة به) أهـ. وليس كل كافر عرف الحق أو قامت عليه الحجة، بل هناك من يعيش ويموت وهو لم يعرف الحق ولم يسمع به، ومثل هذا يختبره الله يوم القيامة. والذي حمل المؤلف على قوله هذا أنه قال إن الحجة تقوم على الناس بالفطرة كما أنكر المؤلف مسألة اختبار من لم تبلغه الحجة يوم القيامة، وكلامه هذا كله مخالف لمذهب أهل السنة وسيأتي كلامه بنصه مع نقده بعد قليل إن شاء الله. والحاصل: أنه ليس كل كافر قد بلغته الحجة ومثل هذا يكون كُفْره كُفْر جهل كما قال ابن القيم رحمه الله (والإسلام هو توحيد الله وعبادته وحده لاشريك له، والإيمان بالله وبرسوله واتباعه فيما جاء به، فمالم يأت العبد بهذا فليس بمسلم، وإن لم يكن كافراً معانداً فهو كافر جاهل) (طريق الهجرتين) صـ 411، ط دار الكتب العلمية 1402هـ. وقد نقل المؤلف قول ابن القيم هذا في صـ 307 من رسالته؟.

د ــ وفي صـ 211 ــ 214 قال المؤلف إن من ترك صلاة واحدة أو بعض صلوات لايكفر، وإنما الذي يكفر بترك الصلاة هو التارك لها بالكلية. واستدل لذلك بحديث عبادة بن الصامت مرفوعا (خمس صلوات كتبهن الله عزوجل على العباد، فمن جاء بهن لم يضيع منهن شيئاً استخفافا بحقهن، كا له عند الله عهد أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة) رواه مالك وأبو داود والنسائي ونقل الشوكاني تصحيحه عن ابن عبدالبر (نيل الأوطار، 1/ 373). ذكر المؤلف هذا الحديث ثم قال ــ في صـ 214 ــ (فالحديث صريح على أن الانتقاص من الصلاة بعدم الاتيان ببعضها مع الالتزام بها في الجملة ليس كفراً، وأن من تحقق منه ذلك فهو تحت المشيئة، ومن كان كذلك لايكون كافراً، لأن الكافر محكوم عليه بالخلود في النار) أهـ. وهذا الذي قاله المؤلف ــ خطأ، فإنه لاينبغي فهم الأحاديث بمعزل عن قول السلف في المسألة، والثابت عن السلف أن من ترك صلاة واحدة متعمداً حتى خرج وقتها من غير عذر فقد كفر، وقد نقلت هذا عن ابن القيم من قبل ومن ذلك مانقله عن محمد بن نصر عن ابن المبارك قال (من أخر صلاة حتى يفوت وقته متعمداً من غير عذر فقد كَفَر) وقال أيضا (وكذلك كان رأي أهل العلم من لدن النبي صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا أن تارك الصلاة عمداً من غير عذر حتى يذهب وقتها كافر) (الصلاة) لابن القيم صـ 31، ط دار الكتب العلمية. وعلى هذا فقوله صلى الله

عليه وسلم ــ في الحديث السابق ــ (ومن لم يأت بهن) يتعين حمله على من انتقص من صفة الصلاة شيئا كأن لايتم ركوعها أو سجودها، لا من انتقص من عددها شيئا.

ولو كان القول على ماقاله المؤلف ــ من أن ترك صلاة أو بعض صلوات لايُكفِّر ــ لفُتِحَ بذلك باب التلاعب بالأحكام الشرعية على مصراعيه، إذ لايكون هناك سبيل لتكفير من ترك الصلاة في أحكام الدنيا، ولكان ترك الصلاة من الأعمال محتملة الدلالة على الكفر، إذ بإمكان كل من يُراد مؤاخذته على ترك الصلاة أن يحتج على القاضي بأنه يصلي شهراً ويترك شهراً أو يصلي أسبوعاً ويترك أسبوعاً أو أنه يصلي الجمعة فقط أو أنه يذكر أنه كان يصلي منذ عدة سنوات، وهو في كل هذه الصور غير تارك للصلاة بالكلية، فلا سبيل إلى تكفيره حسب قول المؤلف، ويصبح ترك الصلاة بذلك غير صريح في الكفر بل محتمل الدلالة، وفساد هذه اللوازم ينبئك عن فساد القول المستلزم لها.

هذا، وأحب أن أنبه هنا على أن شيخ الإسلام ابن تيمية قد تناقض كلامه في هذه المسألة، فذكر حديثا بمعنى ماذكره المؤلف هنا، وهو قوله صلى الله عليه وسلم (خمس صلوات كتبهن الله على العبد في اليوم والليلة، من حافظ عليهن كان له عهد عند الله أن يدخله الجنة، ومن لم يحافظ عليهن لم يكن له عند الله عهد إن شاء عذّبه وإن شاء غفر له) الحديث، وذكر أن الذي في المشيئة ــ بما يعني أنه غير كافر ــ هو من لم يحافظ على الصلاة لا تاركها، وفسّر عدم المحافظة بتأخير الصلاة عن وقتها وضرب لذلك مثالا بأمراء بني أمية وكانوا يؤخرونها لآخر وقتها لابعد خروج وقتها كما ذكره البخاري في كتاب مواقيت الصلاة من صحيحه. فهذا الحديث لايعني أن تارك الصلاة غير كافر في المشيئة، إلا أن ابن تيمية قال بعد ذلك إن من يصلي أحيانا ويدع الصلاة أحيانا فيه نفاق وتجري عليه أحكام الإسلام الظاهرة، وهذا تناقض. وانظر كلامه في (مجموع الفتاوى) 7/ 578 ــ 579 و 614 ــ 617. وقد أضفت توضيحا بشأن الأمراء وأنهم كانوا يصلون في آخر الوقت لابعده.

هـ ــ اضطرب المؤلف في مسألة الحكم بغير ماأنزل الله وتناقض كلامه فيها، فقد قال في صـ 220 ــ منكراً على من قال إنه لايكفر إلا من جحد أو استحل ــ (والذي يبيّن فساد هذا القول أن الله قد جعل الحكم بغير الشريعة هو مناط الكفر ولم يذكر الاستحلال والجحود، بل الجحود كُفر ولو لم يكن معه تحكيم لغير الشريعة، فالجاحد المستحل كافر، شَرَع من دون الله أو لم يُشرع. فدلّ هذا على أن القول بأن المراد في معنى الآية في قوله تعالى «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون»: ومن لم يحكم جاحداً منكراً، تنزيل لحكم الله على غير مناطه الذي هو الأصل في معنى الآية وهو مجرد التشريع والحكم بغير الشريعة التزاما بغيرها.) أهـ. وهذا الكلام وإن أخطأ فيه لكنه كلام سديد بالنسبة إلى كلام غيره من المعاصرين، أما خطؤه ففي تحديد المناط، فالمناط المكفِّر في هذه الآية هو مجرد ترك الحكم بالشريعة حيث توجَّب عليه، أما الحكم بغير الشريعة فهذا مناط مكفر آخر، وقد فصَّلت هذا في نقد كلام حسن الهضيبي من قبل، ولما كان هذان

المناطان يتلازمان عادة فقد تسامح البعض في حمل الآية على من حكم بغير ماأنزل الله مع أنها فيمن لم يحكم بما أنزل الله.

ولكن ومع الأسف، فمع انكاره على من اشترط الجحد أو الاستحلال للتكفير هنا، ناقض المؤلف نفسه ووقع فيما أنكره على غيره، وذلك في قوله ــ في صـ 216 ــ 217 ــ (ويستمسك هؤلاء بأقوال وردت في حُكم من حَكَم بغير ماأنزل الله في قضية معينة، وأن القاضي والحاكم الذي تحقق منه ذلك لايكفر إلا بشرط الاستحلال، وكلام السلف هنا صحيح لكن فهم المرجئة المعاصرين قاصر عن إدراك حقيقته ومناطه، فابن عباس رضي الله عنه لما قال في معنى قول الله تعالى «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون» المائدة 44: إنه كفر دون كفر، لم يكن يقصد من نَحَّى الشريعة وتحاكم إلى القوانين الوضعية لأنه لم يكن في عصره من فعل ذلك، وإنما يقصد الحاكم المسلم الملتزم بالحكم بشريعة الله لكنه قد يجـور فيحكـم بغـير العـدل في مسألـة معينـة فهذا لايكفـر إلا إذا استحـل مافـعل) أهـ. كما قال في صـ 256 (ودلالة الآية على الكفر الأكبر على الصحيح هو المعنى المقصود بها أصلاً، وقول ابن عباس رضي الله عنهما لايناقض ذلك ولايمنع أن يكون الحاكم في قضية معينة بغير الشرع لأجل الشهوة كافراً كفراً أصغر) أهـ.

وبهـذا تـرى أن المـؤلـف ناقـض نفسـه فقـد أنكــر على من جعـل الاستحــلال هو مناط تكفير الحاكم بغير الشريعة، ثم قال إنه هو المناط ولكن فيمن حكم في قضية معينة، وقد تكلمت في هذه المسألة من قبل على سبيل الإشارة وسيأتي شيء من التفصيل فيها في المبحث الثامن إن شاء الله. وذكرت من قبل أن هذه التقسيمات التي ذكرها ابن القيم وابن أبي العز ونقلها عنهما معظم المعاصرين وركَّبوا عليها قول ابن عباس، هذه التقسيمات ماأنزل الله بها من سلطان وهى محض آراء العلماء. وأنبه هنا على بعض الأمور:

* فاعلم أنه لافرق بين من حكم في قضية واحدة وبين من حكم في جميع القضايا بغير ماأنزل الله، كما أنه لافرق بين من سَرَق مرة ومن سرق مائة مرة، هذا سارق وهذا سارق، ومما يؤكد فساد هذا التفريق مخالفته لسبب النزول فإن الحكم بالكفر في آية المائدة ترتب على ترك الحكم بالشريعة في قضية واحدة وهى حُكم الزاني المحصن. فالتفريق بين الحكم في قضية معينة وبين الحكم في كل القضايا هو تفريق وتقسيم ماأنزل الله به من سلطان، هذا فضلاً عن أنه لم يرد فيه شيء عن ابن عباس، وإنما الذي ورد عن ابن عباس (إنه ليس بكفر ينقل عن الملة) فحمله بعضهم على الحكم في قضية معينة إذ لم يتصور أن يكون تارك الحكم بجميع الشريعة كُفْره كفر أصغر، كما لم يتصور أن يكون ابن عباس قد أخطأ في قوله هذا، فحاول التوفيق، فجعل قول ابن عباس فيمن ترك حكماً واحداً وإن لم يصرح ابن عباس بذلك، وجعل عموم الحكم بالكفر الأكبر في الآية في حق من ترك الحكم بجميع الشريعة. وقد نقل المفسرون هذا الرأي عن عبدالعزيز بن يحي الكناني أن الكافر هو

من ترك الحكم بجميع ماأنزل الله، ورَدَّهُ أبوحيان الأندلسي بقوله (وضُعِّفَ بأنه لو كان كذلك لم يتناول هذا الوعيد اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في الرجم وأجمع المفسرون على أن هذا الوعيد يتناول اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في واقعة الرجم فدلّ على سقــوط هذا) (تفسـير البحــر المحيــط) 3/ 493. ونقل ابن القيم كلام عبدالعزيز الكناني واستبعده (مدارج السالكين) 1/ 365.

* واعلـم أن الكفـر في آية المائدة هو الكفـر الأكـبر لأنه معـرف بأل كما قال صـاحب الرسالة (ودلالة الآية على الكفر الأكبر على الصحيح هو المعنى المقصود بها أصلا) أهـ. ويترتب على ذلك أمران:

الأمر الأول: أن شرط الاستحلال أو الجحد لتكفير من ترك الحكم بما أنزل الله أو حَكَم بغيره هو شرط باطل، بل هو قول غلاة المرجئة الذين أكفرهم السلف، لأن الله تعالى نصّ على أن هذه الذنوب مكفرة بذاتها، فقال تعالى ــ في ترك الحكم ــ (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون)، وقد سبق بيان أنه كفر أكبر، وماكان كذلك فهو مكفِّر بذاته لايفتقر إلى شرط الاستحلال أو الجحد ليصبح مكفراً، وقد فصّلت القول في هذا في التنبيه الهامّ المذكور بتعليقي على العقيدة الطحاوية. وسواء حَكَم في قضية أو أكثر لافرق في ذلك، وسواء كان ملتزما بالحكم بالشريعة أصلاًأو ملتزماً بالحكم بغيرها.

والأمر الثاني: أنه إذا ثبت أن الكفر في الآية هو الأكبر فإن قول الصحابي لايحوِّله إلى كفر أصغر، لا في صورة معينة لأنه تخصيص وقول الصحابي لايخصص عموم القرآن، ولافي كل الصور لأنه نسخ وقول الصحابي لاينسخ القرآن. قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي (واعلم أنه التحقيق أنه لايُخصص النص بقول الصحابي إلا إذا كان له حكم الرفع، لأن النصوص لاتُخصص باجتهاد أحد لأنها حجة على كل من خالفها) (مذكرة أصول الفقه) صـ 199. وأما أن قول الصحابي لا ينسخ القرآن فلأن الإجماع لا ينسخه، فقول الصاحب الواحد لاينسخه من باب أولى (المصدر السابق) صـ 105. وهذا كله على فرض أن قول الصحابي صحيح من جهة النقل، صريح في الدلالة، سالم من المعارض، وهذه الشروط لم تكتمل لقول ابن عباس ولو اكتملت لما صلح قوله لا للنسخ ولا التخصيص كما أسلفت.

أما تضعيف قول ابن عباس من جهة النقل فسأذكره في المبحث الثامن إن شاء الله.

وأما دلالته على المسألة محل النزاع فغير صريحة، فلا يصلح قوله للاحتجاج فيها، فهو لم يقل بأن قوله فيمن قضى في قضية معينة ولم يصرح بأن قوله كفر دون كفر هو في الحكم بمعنى القضاء بغير ما أنزل الله. وإنما يُحمل قوله هذا على أنه رد على الخوارج المكفرين بمطلق المعاصي بحجة أن كل من عصى الله فقد حكم بغير ماأنزل الله، ومناظرات ابن عباس للخوارج وردوده عليهم مشهورة في كتب العلم، ويدل على ذلك مناظرة أبي مجلز للخوارج.

وأما من جهة السلامة من المعارض، فاعلم أن قول الصحابي لايصح الاحتجاج به ــ فيما يصلح للاحتجاج به فيه ــ إلا إذا كان سالماً من المعارض، وفي هذه المسألة قد عورضَ قوله بقول ابن مسعود الذي قال إن الحاكم إذا ترك حكم الله بسبب الرشوة ــ وهى داخلة في ترك الحكم للشهوة ــ فذاك الكفر، ورواه الطبراني عنه بإسناد صحيح كما قال ابن حجر الهيتمي في كتابه (الزواجر) 2/ 189، ط دار المعرفة 1402هـ. وقول ابن مسعود هذا مثبت في جميع التفاسير في تفسير آية المائدة (44) والمعاصرون لاينقلونه وينقلون قول ابن عباس فقط، فاعلم أن أقوال الصحابة إذا اختلفت فلا حجة في أحدها ووجب الترجيح بينها وهذا إجماع لأهل العلم لايختلفون فيه، انظر (اعلام الموقعين) 4/ 118 ومابعدها. وسيأتي تفصيل هذا في المبحث الثامن إن شاء الله.

وعلى هذا فالصواب في هذه المسألة هو مانقله ابن القيم في قوله (ومنهم من تأولها على الحكم بمخالفة النص تعمداً من غير جهل به ولا خطأ في التأويل، حكاه البغوي عن العلماء عموماً) (مدارج السالكين) 1/ 365، ط 1، دار الكتب العلمية.

وأنبّه هنا على مسألة الحكم بغير ماأنزل الله في قضية معينة غير واردة في حق الحكام والقضاة في البلاد المحكومة بالقوانين الوضعية، إذ إن هؤلاء ملتزمون بموجب الدستور الوضعي بالحكم بغير ماأنزل الله في الأصل، وإنما تَرِدُ هذه المسألة في حق الحاكم المتلزم بالحكم بالشريعة في الأصل ثم خَالفها في بعض الأحكام، فإن تعمد المخالفة فقد كَفَر.

و ــ وفي صـ 227 قال المؤلف (وأما العالم بلزوم الالتزام بالشريعة لتحقيق شهادة أن محمداً رسول الله لكن تحققت منه المخالفة في الظاهر بالالتزام بغير الشريعة لكن لا على جهة رفض الشريعة وردّها، بل قد يكون عن ظنّ بأن فعله لايناقض حقيقة الالتزام. وهنا لابد من إقامة الحجة على المعيّن ورد شبهته حتى يعلم أن مايفعله هو رد لشريعة الله فإن أصر على فعله كَفَر لأنه حينئذ يكون قد فعل ما فعل رداً ورفضاً للشريعة، وهذا هو مناط التكفير هنا) أهـ. وهذا الكلام يتناقض مع قوله الذي أثبتُّه آنفا وفيه قال ــ في صـ 220 ــ (إن القول بأن المراد في معنى الآية في قوله تعالى «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون» ومن لم يحكم جاحداً منكراً، تنزيل لحكم الله على غير مناطه الذي هو الأصل في معنى الآية وهو مجرد التشريع والحكم بغير الشريعة التزاما بغيرها) أهـ. فجعل المناط في قوله الأول رد الشريعة ورفضها، وفي قوله الثاني جعله التشريع والحكم بغير الشريعة، وهو وإن أخطأ في قوله الثاني هذا كما نبَّهت عليه من قبل إلا أنه صحيح في الجملة: فالتشريع من دون الله مناط مكفر، والحكم بغير الشريعة مناط مكفر، وكذلك فإن مجرد ترك الحكم بالشريعة مناط مكفر، وهذه المناطات هى أسباب ظاهرة منضبطة يمكن التحقّق منها ولهذا تصلح لأن تناط بها الأحكام، فإنه يمكنك الجزم بأن هذا الحاكم ترك حكم الشرع أو أنه حكم بغيره أو أنه شرَّع بخلافه. أما رد الشرع ورفضه فهذه مصطلحات مائعة غير

منضبطة لايجوز أن تناط بها الأحكام، خاصة وأن المؤلف قال في صـ 176 من رسالته (فكفر الرد إما أن يكون بالتكذيب والاستحلال المناقض للتصديق، وإما أن يكون بالتولي والإعراض المناقض للالتزام سواء الالتزام الباطن أو الالتزام الظاهر) أهـ. فصفة كفر الرد هذه يمكن لكل متلاعب بالشريعة أن ينفيها عن نفسه فينفي أنه مكذِّب أو مُعرِض، وقد ذكرت في أخطاء التكفير ــ عند التنبيه على الخلط بين أسباب الكفر وأنواعه ــ ذكرت قول بعض المشايخ الموالين للحكومة الكافرة في مصر (إنهم يعتقدون في إيمان المسئولين بمصر، وأنهم لايَرُدّون على الله حكماً، ولايُنكرون للإسلام مبدأ) أهـ. فمثل هذه الأمور المائعة لاتصلح لإناطة الأحكام بها وهى من أنواع الكفر لا أسبابه، والخلط بينهما خطأ سبق التنبيه عليه.

ز ــ ومن الأخطــاء الـواردة في هذه الرسالـة، قول المؤلــف في صـ 258 (ومن الدلالات على الشرك والكفر الأصغر أن يأتي منكراً غير مُعَرَّف، فإن جاء معرفاً بأل دَلَّ على أن المقصود به الكفر المخرج من الملة) أهـ. فقوله إن الكفر المعرف بأل هو الأكبر صحيح، وقوله إن الكفر إذا جاء بصيغة الإسم النكرة فهو الأصغر غير صحيح، بل إذا كان نكرة احتمل أن يكون كفراً أصغر أو أكبر، ومعرفة دلالته على أيهما يكون بالنظر في القرائن والجمع بين الأدلة، وهذا الكلام ينطبق على الكفر النكرة الوارد في السُّنة (الحديث)، أما في القرآن فكل كُفر فيه فهو الكفر الأكبر سواء ورد بصيغة الفعل بأزمنته المختلفة أو بصيغة الاسم النكرة أو المعرفة.

ومن أمثلة الكفر بصيغة الاسم النكرة في القرآن، ودلالته على الكفر الأكبر، قوله تعالى (ودّ كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً) البقرة 109، وقوله تعالى (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر) البقرة 217، وقوله تعالى (وليزيدن كثيراً منهم ماأنزل إليك من ربك طغيانا وكُفراً) المائدة 64 و 68، وقوله تعالى (الذين كذّبوا شعيباً كأن لم يغنوا فيها ــ إلى قوله تعالى ــ فكيف آسى على قوم كافرين) الأعراف 92 ــ 93، وقوله تعالى (وكان الشيطــان لربـه كفــوراً) الإسراء 27، وقوله تعالى (وما أرسلنا في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا بما أرسلتم به كافرون) سبأ 34. فهذه كلها أسماء نكرة (كُفاراً، كافر، كُفْراً، كافرين، كفوراً، كافرون) وكلها تدل على الكفر الأكبر، وهكذا كل كُفر في القرآن كما ذكرت في شرح قاعدة التكفير.

أما الكفـر بصيغــة الاســم النكرة في السنــة فيحتمل الكفـر الأكبر أوالأصغر. فقوله صلى الله عليه وسلم (سباب المسلم فسوق وقتاله كُفْر) متفق عليه، وقد ذكرت هذا الحديث في شرح قاعدة التكفير عند الكلام في الأدلة محتملة الدلالة وأن الكفر فيه هو الأصغر لأن قاتل العمد لايكفر بدليل آية البقرة (فمن عفي له من أخيه شيء) كما أن البغـاة لايكفـرون مع الاقتـتال كما في آية الحجرات (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا). أما الكفر النكرة في قوله صلى الله عليه وسلم (إلا أن تروا كفراً بواحاً) الحديث متفق عليه فهو الكفر الأكبر، والقرينة الدالة على ذلك وصفه بالبواح وهو الصريح، وهناك قرينة أخرى وهى عموم الأحاديث الآمرة بالصبر على أئمة الجور مع

ظلمهم وفسقهم فعُلِمَ أنه لا يقيد هذا الأمر بالصبر إلا وقوعهم في الكفر. وكذلك الكفر النكرة في قوله صلى الله عليه وسلم (بادروا بالأعمال فتناً كقطع الليل المظلم، يصبح الرجل مؤمنا ويمسي كافراً، أو يمسي مؤمنا ويصبح كافراً يبيع دينه بِعَرَضٍ من الدنيا) رواه مسلم، فالكفر فيه هو الأكبر بقرينة أنه جعله ضداً للإيمان، وبقرينة قوله صلى الله عليه وسلم (يبيع دينه).

والأصل أن يُحمل كل كُفْر بأي صيغة ورد على الكفر الأكبر حتى تقوم القرينة الصارفة له إلى الأصغر، لأن هذا أصل وضع اللفظ، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم لما قال في حديث موعظة النساء ـ (يكفرن)، قال الصحابة (يكفرن بالله؟)، فحمله الصحابة على الكفر الأكبر، حتى بيّن لهم الرسول صلى الله عليه وسلم أنه الكفر الأصغر بقوله (يكفرن العشير)، وفي بيان هذا الأصل قال الشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن بن حسن ابن شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب (ولفظ الظلم والمعصية والفسوق والفجور والموالاة والمعاداة والركون والشرك ونحو ذلك من الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة قد يُراد بها مُسمَّاها المطلق وحقيقتها المطلقة، وقد يُراد بها مطلق الحقيقة، والأول هو الأصل عند الأصوليين، والثاني لايُحمل الكلام عليه إلا بقرينة لفظية أو معنوية، وإنما يُعرف ذلك بالبيان النبوي وتفسير السنة، قال تعالى «وماأرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم» إبراهيم 4) أهـ. (الرسائل المفيدة) للشيخ عبداللطيف، جمع سليمان بن سحمان، صـ 21 ـ 22.

ح ـ ومن الأخطاء الواردة في هذه الرسالة، اشتراط قصد الكفر (بعبادة غير الله) للحكم على المكلف بالكفر. في صـ 261 و 309 بهذه الرسالة كما نقلته عن المؤلف في أخطاء التكفير وهناك رددت عليه. وقد رتب المؤلف على هذا الخطأ أن نسب إلى الصنعاني أنه التبست عليه بعض الأمور. والمؤلف أولى بالخطأ في هذا من الصنعاني (صـ 319 ـ 321).

ط ـ ومن الأخطاء الواردة في هذه الرسالة، قول المؤلف إن الفطرة هى الأصل في الحجة على الناس بالتوحيد، أماحجة الرسل فهى فيما يناقض الالتزام التفصيلي بالشريعة. فقال (بل الفطرة هى الأصل في الحجة على جميع الناس بالتوحيد، وذلك أن الله تعالى قد خلق الناس لحكمة هى عبادته وحده، كما قال تعالى «وماخلقت الجن والإنس إلا ليعبدون» الذاريات 56، وليس كل إنسان تبلغه الحجة بالرسل، فلزم إذن لتحقيق تلك الحكمة أن يكون معهم أصل هو مناط تكليفهم إذا لم تبلغهم دعوة الرسل، وتلك هى الفطرة على التوحيد ـ ثم ذكر حديث (كل مولود يولد على الفطرة....) إلى أن قال ـ وهذه الفطرة على التوحيد هى مقتضى الإشهاد الذي أخذه الله تعالى على جميع بني آدم حين أخذهم من ظهور آبائهم ـ ثم ذكر الآية «وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم، قالوا بلى شهدنا» الأعراف 172، إلى أن قال ـ وهذا يعني أن الإشهاد على التوحيد ليس لمجرد إقامة الحجة بل هو أيضا مناط للتكليف ومخالفته تقتضي التعذيب ولو لم يكن بلاغ عن طريق الرسل. ويؤيد

ذلك ماجاء في الحديث المتفق عليه وفيه «يجاء بالكافر يوم القيامة فيقال له: أرأيت لو كان لك ملء الأرض ذهباً أكنت مفتديا به؟ فيقول نعم، فيقول: قد أردت منك أهون من هذا وأنت في صلب آدم ألا تشرك، فأبيت إلا الشرك ») صـ 300 ــ 301.

قلــت: والصـواب في هذا ــ كما سبق تفصيله في الباب السادس من هذا الكتاب ــ أن الحجــة إنما تقوم على الخلق في التوحيد والشريعة بالرسُل، وفي هذا قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي (والآيات القرآنية مصرحة بكثرة بأن الله تعالى لايعذب أحداً حتى يقيم عليه الحجة بانذار الرسل، وهو دليل على عدم الاكتفاء بما نصب من الأدلة، وماركز من الفطرة، فمن ذلك قوله تعالى «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً» ــ الإسراء 15 ــ، فإنه قال فيها: حتى نبعث رسولاً ولم يقل حتى نخلق عقولاً وننصب أدلة ونركز فطرة. ومن ذلك قوله تعالى « رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل» ــ النساء ــ 165 ــ فصرّح بأن الذي تقوم به الحجة على الناس وينقطع به عذرهم هو إنذار الرسل، لانصب الأدلة والخلق على الفطرة. ومن ذلك أنه تعالى صرّح بأن جميع أهل النار قطع عذرهم في الدنيا بإنذار الرسل، ولم يكتف في ذلك بنصب الأدلة، كقوله تعالى «كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير، قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا مانزل الله من شيء ــ الملك 8 ــ» (أضواء البيان) 2/ 336 ــ 338.

وننبه على بعض الأخطاء التفصيلية الواردة في كلامه السابق:

* فمنها قوله (الفطـرة هى الأصـل في الحجـة على جميع الناس بالتوحيد) أهـ، وقد ثبت بالنص أن التوحيد هو أول مادعا إليه الرسل كما قال تعالى (ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) النحل 36. وهذا يدل على أن إقامة الحجة بالتوحيد يدخل ضمن الحجة الرسالية.

* ومنها قوله إن اللــه خلــق النــاس لعبادتــه وليس كل انســان تبلغـه حجة الرسل فلزم أن تكون الحجة عليهم بالفطرة، هذا ملخص كلامه، وقد أداه إلى هذا انكاره لحديث اختبار من لم تبلغهم دعوة الرسل بعرصات القيامة ــ كما سيأتي قوله ــ فوقع بذلك في ثلاثة أخطاء: انكاره للحديث مع تقرير أهل السنة له، وحصره للعذاب المترتب على تكذيب الرسل في عذاب الدنيا وهذا خطأ فاحش سيأتي ذكره، واعتباره أن الفطرة والميثاق حجة مستقلة وهذا خطأ لسببين:

الأول: أن الفطــرة والميثـاق (الإشهاد) لو كانا حجة مستقلة لكان كل أحدٍ يذكرهما في هذه الدنيا، فإن الله لا يكلف الخلق بما لا يعلمونه، وقد ثبت أن الإنسان يخرج إلى الدنيا لايعلم شيئا حتى تأتيه حجة الرسل، قال تعالى (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئا) 78.

السبب الثاني: أن الفطــرة والميثــاق لو كانا حجـة مستقلة على الخلق بالتوحيد وعدم الشرك كما قال المؤلف (ومخالفته ــ أي الإشهاد ــ تقتضي التعذيب ولو لم يكن بلاغ عن طريق الرسل) أهـ، لو كان كذلك لوجب أن يحتج خزنة جهنم على أهل النار بالميثاق والرسل، لأنه ليس كل أحد قد بلغته دعوة

الرسل فمن لم تبلغه فالموجب لتعذيبه ـ حسب قول المؤلف ـ مخالفة الميثاق، فوجب أن يحتج الخزنة على أهل النار بمخالفة الميثاق والرسل، ولكن القرآن قد ورد بخلاف قوله وأن الموجب لعذاب أهل النار هو مخالفتهم للرسل كما قال تعالى (وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمراً حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها وقال لهم خزنتها ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا، قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين) الزمر 71، فبيّن لهم الخزنة أن الموجب لعذابهم مخالفة الرسل لامخالفة الفطرة والميثاق.

وقد سبــق في الباب الســادس بيـان أن الميثـاق (الإشهـاد) حجة (بدليل آية الأعراف 172، وبدليل الحديث الذي ذكره المؤلف «فأبيت إلا الشرك») ولكنه حجة غير مستقلة بدليل أن الله أخرج الناس من بطون أمهاتهم لايعلمون شيئا (آية النحل 78) وبدليل أن خزنة النار احتجوا على أهلها بمخالفة الرسل لا الميثاق. وكون الميثاق حجة غير مستقلة معناه أنه بحاجة إلى من يذكِّر الناس به في الدنيا ويعرفهم بتفاصيل مايجب عليهم، وهذه هى حُجة الرسل، فالرسل يذكِّرون بالميثاق كما قال تعالى (فذكِّر إنما أنت مذكر) الغاشية 21، ونحوها من الآيات، وبهذا أجاب أهل العلم عن الحديث الذي أورده المؤلف وفيه (قد أردت منك أهون من هذا وأنت في صلب آدم ألا تشرك) الحديث، أن فيه دلالة اقتضاء وهى (قد أردت منك... ألا تشرك) وقد أرسلت إليكم رسلي يذكرونكم بذلك. ولو لم تكن دلالة الاقتضاء هذه لازمة لقال هذا المشرك المحتج عليه بالميثاق: يارب أخرجتني من بطن أمي لا أعلم شيئا. فقد قال تعالى (يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها) النحل 110. فدلالة الاقتضاء هذه لابد منها، وهى واردة في أحاديث كثيرة كتلك الدالة على أن (من قال لا إله إلا الله دخل الجنة) و (من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة). وبعض من يقول الشهادة ويعلم معناها نحن نقطع بأنه كافر مشرك لايدخل الجنة أبداً، فقد كان مسيلمة الكذاب واتباعه يقولونها وكانوا يصلون، فدل على أن معنى هذه الأحاديث أنه يدخل الجنة إذا أتى بما تستلزمه الشهادة من واجبات ولم يأت بما يناقضها، والضابط الجامع في هذه الأحاديث ونحوها (أنه يترتب الحكم على السبب إذا توفرت الشروط وانتفت الموانع). فقول لا إله إلا الله) والعلم بمعناها أسباب لحكم وهو دخول الجنة، ولكن لايترتب الحكم على سببه حتى تتوفر شروطه (كالاتيان بأصل الإيمان والإيمان الواجب ليدخل الجنة ابتداء) وتنتفي موانعه (من الكفر والفسق ليدخل الجنة ابتداء) على التفصيل الذي ذكرته من قبل في دخول الجنة ابتداء ومآلاً وانظر (معارج القبول) ط السلفية جـ 1 صـ 387 وما بعدها.

هذا وقد ترتــب على قــول المؤلــف إن الفطرة والميثاق حجة مستقلة خلط واضطراب كثير في رسالته من صـ 299 إلى صـ 323. وقوله هذا مخالف لمذهب أهل السنة.

ي ـ ومن أخطائــه قوله في صـ 302 (ولاتعـارض بين كون الفطرة هى مناط التكليف والتعذيب لمن لم تبلغهم دعوة الرسل وبين قوله تعالى

«وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا» ــ الإسراء 15 ــ فإن المراد بهذه الآية على الصحيح أن الله لايعذب عذاب استئصال في الدنيا إلا بعد الإعذار بإرسال الرسل) أهـ. والصحيح الذي قاله غير صحيح بل هذا خطأ فاحش ونصوص القرآن ترده، فإن العذاب في الآية عام يشتمل على عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، فلا عذاب في الدنيا بالقتل على الكفر ولا في الآخرة بدخول النار إلا لمن بلغته دعوة الرسل. وقد استدل المؤلف لقوله بذكر الآيات الدالة على أن الله لايهلك الناس في الدنيا إلا بعد إرسال الرسل إليهم كقوله تعالى (وماأهلكنا من قرية إلا لها منذرون) الشعراء 209، ولم يذكر المؤلف آية واحدة تدل على أن عذاب الآخرة متوقف على بلوغ دعوة الرسل لأن هذه الآيات تبطل قوله، والآيات في هذا كثيرة، منها آية الزمر 71 التي ذكرتها آنفاً، ومنها قوله تعالى (كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير، قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزَّل الله من شيء) الملك 8 ــ 9، وقوله تعالى (وقال الذين في النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوماً من العذاب، قالوا أو لم تك تأتيكم رسلكم بالبينات، قالوا بلى، قالوا فادعوا، ومادعاء الكافرين إلا في ضلال) غافر 49 ــ 50، وقوله تعالى (والذين كفروا لهم نارجهنم لايقضى عليهم فيموتوا ولايُخفف عنهم من عذابها، كذلك نجزي كل كفور، وهم يصطرخون فيها ربنا أخرجنا نعمل صالحاً غير الذين كنا نعمل، أو لم نعمركم مايتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير، فذوقوا فما للظالمين من نصير) فاطر 36 ــ 37، وقوله تعالى (يامعشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا، قالوا شهدنا على أنفسنا، وغرتهم الحياة الدنيا، وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين) الأنعام 130. فلا عذاب في الدنيا ولا في الآخرة إلا لمن بلغته دعوة الرسل، هذا ماتدل عليه النصوص، ومن خالف في هذا فهو مخطيء قطعاً، ومن لم تبلغه دعوة الرسل حتى مات اختبر يوم القيامة.

ك ــ ومن الأخطاء الواردة في هذه الرسالة تضعيف المؤلف لحديث اختبار من لم تبلغه دعوة الرسل في الدنيا في عرصات يوم القيامة (صـ 303 ــ 306 برسالته)، وذكر أقوال من ضعَّف الحديث من العلماء كابن عبدالبر، ولم يذكر قول من صحّحه وهذا تقصير في التحقيق، فقد نقل تصحيح الحديث ورد على ابن عبدالبر كل من ابن القيم في (طريق الهجرتين) صـ 396 ــ 401، ط دار الكتب العلمية 1402هـ، وابن كثير في تفسير قوله تعالى (وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا) (تفسير ابن كثير) 3/28 ــ 31. فنقلا أنه مروي بإسناد صحيح عن البزار والبيهقي، وقال بصحته الحافظ عبدالحق الإشبيلي والبيهقي. وقد احتج شيخ الإسلام ابن تيمية بهذا الحديث في مواضع منها في (مجموع الفتاوى) جـ 17/ 307 ــ 309، و جـ 24/ 372 ــ 373. ومنها في (الجوب الصحيح لمن بدّل دين المسيح) 1/ 312.

ل ــ وقال المؤلف (ومما تقدم من كلام الشيخ الإمام ــ محمد بن عبدالوهاب ــ ومن كلام علماء الدعوة بعده يتبين: أن منهجه في تكفير المعين هو منهج أهل السنة، والذي لايلزم فيه إذا لم نعذر بالجهل في الشرك على

الحقيقة أن نحكم على كل من تلبّس بشيء من أعمال الشرك الظاهرة أنه مشرك، بل لابد من تبيّن حاله وإقامة الحجة عليه بأن مايفعله هو عبادة لاتصح إلا لله، لأنه قد يجهل أنها عبادة مثلاً وهذا لايُعلم إلا بدليل خاص لا بمجرد الحجة العامة بالفطرة والإقرار المجمل) أهـ صـ 315 ــ 316. وهذا الكلام أنموذج لاضطراب المؤلف في مسألة العذر بالجهل، فهو قد اعتبر أن الميثاق والفطرة حجة ويعبر عنها بالإقرار بالشهادتين وأن كل من أقرَّ فقد قامت عليه الحجة (صـ 309 برسالته) ولذلك لايعذر بالجهل في الشرك، ثم فرقّ بين أحكام الحقيقة وحكم المعين، وهو تفريق لا محل له حسب قاعدته التي أصّلها والتي بيّنا خطأه فيها. وقد نقل عن الشيخ محمد بن عبدالوهاب أقوالا متعددة يعذر بالجهل في التوحيد في بعضها ولايعذر في البعض الآخر، وفهمها حسب تقسيمه السابق. والمتواتر عن الشيخ حسب النصوص المنقولة عنه وحسب مانقله عنه علماء الدعوة أنه لايعذر بالجهل في التوحيد من بلغه القرآن، وأنه لايعذر إلا حديث العهد بالإسلام أو في المسائل الخفية، وكلامه في هذا متفق مع سائر الفقهاء في أنه يُرجع العذر بالجهل من عدمه إلى التمكن من التعلم من عدمه، فإن حديث الإسلام لم يتمكن من التعلم بعد وكذلك المسائل الخفية لايصل علمها إلى كثير من العامة. قال الشيخ محمد بن عبدالوهاب رحمه الله (فإن الذي لم تقم عليه الحجة هو الذي حديث عهد بإسلام، والذي نشأ ببادية بعيدة، أو يكون في مسائل خفية من الصرف والعطف فلا يكفر حتى يُعَرَّف، أما أصول الدين التي أوضحها الله وأحكمها في كتابه فإن حجة الله هو القـرآن، فمن بلغه فقد بلغته الحجة) (الدرر السنية في الأجوبة النجدية ــ جـ 8 ــ كتاب المرتد ــ صـ 90). هذه قاعدة الشيخ في العذر بالجهل من تتبعي لكلامه وكلام علماء الدعوة، وأي كلام آخر مطلق له يُحمل على هذه القاعدة.

م ــ في صـ 371 قال المؤلـف (وأما مايكـون المكلــف معــذوراً فيه بالجــهل مما لايُعلم إلا بالحجة الرسالية فهو معذور بالتأول فيه إذا أمكن أن يكون غير مكذب للرسول صلى الله عليه وسلم ولا مستحل لفعله، وأما إذا لم يمكن ذلك فلا يُعذر بشبهته) أهـ. وقال كلاماً قريباً من هذا في صـ 349 و 369. وهذا الكلام صحيح ولكن كان ينبغي أن يوضحه المؤلف فإن ظاهره يوهم بأنه حصر الكفر في التكذيب والاستحلال وهذا قول المرجئة. ولكن المؤلف يعني ــ فيما يظهر لي ــ أن المتأول لايكفر إلا إذا كان مكذباً أو مستحلاً، وهذا لايُعلم إلا إذا أقيمت عليه الحجة فأصر على فعله المكفر الذي تأول له، لأنه إذا أصر يكون مكذبا بالحجة وهى النص الذي يُبطل تأوّله. ومثال ذلك: حادثة قدامة بن مظعون، فإنه إذا كان قد أصرّ على أن الخمر تحل له بعد بيان عمر بن الخطاب له، لصار مستحلاً الاستحلال المكفِّر المتضمن للتكذيب بالنص الحاظر. وقد ذكرت قصته في هذا المبحث من قبل.

هذا مايتعلــق بالتنبيــه على بعض الأخطــاء الــواردة برسالة (ضوابط التكفير عند أهل السنة)، والله تعالى أعلم.

20 ــ كتاب (حدّ الإسلام وحقيقة الإيمان) لعبدالمجيد الشاذلي، طبع جامعة أم القري 1404هـ وهذا الكتاب أذكره أيضا للتنبيه على مافيه من أخطاء، فمؤلفه اختلطت عليه أمور كثيرة في صلب الموضوع الذي كتب فيه وهو موضوع الإيمان والإسلام، وبالرغم من أن المؤلف أكثر من النقل عن ابن تيمية إلا أنه استنبط استنباطات لاتمت لما نقله بصلة. ومن الأخطاء الواردة في كتابه:

أ ــ قال المؤلف (إن الإيمان إذا اقترن بالإسلام في نصوص الكتاب والسنة، فالمراد بالإيمان التوحيد القولي، وبالإسلام التوحيد العملي) صفحة جـ بالمقدمة، وصـ 221 ــ 223 ــ 229.

وأراد المؤلـف بالتوحيــد القــولي: توحيد الربوبية بدليل أنه سماه (التوحيد العلمي المعرفي الخبري الاعتقادي) صـ 105، وسماه (توحيد الصفات) صـ 108، وسماه (التوحيد في الاعتقاد)
صـ 108.

وأراد المؤلــف بالتوحيــد العملـي: توحيــد الألوهيــة بدليل أنه سماه (توحيد العبادة) صـ 223، وسماه (التوحيد العملي الإرادي القصدي الطلبي) صـ 105.

ثم قال المؤلــف (وقد يقتــرن الإسـلام بدلالته هذه على أصــل الــدين أي على التوحيد بنوعيه القولي والعملي، بلفظ الإيمان بدلالته على فعل الواجب وترك المحرم زيادة على التوحيد. فيكون الإسلام هو التوحيد، والإيمان مازاد على ذلك من العمل) صـ 231.

وقد حاول المؤلف الاستدلال لأقواله هذه بكلام لابن تيمية رحمه الله لايمت لما ذكره المؤلف بصلة، ومثل هذا الكلام لايقوله ابن تيمية ولو قاله لكان مخطئا.

ثم إنني أقول إن هذا الدين مبني على النقل لاعلى الابتكار والاختراع، والعصمة فيه تكون باتباع الآخر لما كان عليه الأول، والتجديد في الدين يكون بالعودة به إلى حالته يوم كان جديداً في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لم تشُبْه شائبة بدعة أو رأي، وهكذا نقله إلينا الصحابة رضي الله عنهم والتابعون لهم بإحسان وهم سلف هذه الأمة. فمن من السلف قال بهذا الكلام الذي ذكره الاستاذ/ عبدالمجيد الشاذلي؟. وإليك بيان مافي كلامه السابق من مخالفات.

* فعلي قوله إن الإيمــان هو توحيـد الربوبية ــ والذي سّماه بالتوحيد القولي ــ يكون من أتي بالإيمان فقط كافراً. لأن العلماء لم يختلفوا في أن من أتى بتوحيد الربوبية فقط أنه كافر، فيكون من أتى بالإيمان حسبما فسَّره كافراً. وهذا من أسوأ مايلزمه باصطلاحاته الجديدة التي وضعها. قال شارح العقيدة الطحاوية (فلو أقر رجل بتوحيد الربوبية الذي يُقر به هؤلاء النظّار ويفني فيه كثير من أهل التصوف، ويجعلونه غاية السالكين، كما ذكره صاحب «منازل السائرين» غيره، وهو مع ذلك إن لم يعبد الله وحده ويتبرأ من عبادة ماسواه كان مشركاً من جنس أمثاله من المشركين) ط المكتب الإسلامي

1403هـ، صـ 83. وقال محمد بن عبدالوهاب (أما توحيد الربوبية فهو الذي أقر به الكفار على زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يُدخلهم في الإسلام وقاتلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم واستحل دماءهم وأموالهم) (الرسالة المفيدة)

صـ 34، مطبوعة مع (كشف الشبهات) له، ط الرئاسة العامة 1404هـ.

* ثم إن الأستاذ الشاذلي استدل لقوله إن الإيمـان هو التوحيـد القولي بقوله تعالى (قولوا آمنا بالله وماأنزل إلينا ــ إلى قوله ــ ونحن له مسلمون) البقرة 136، وقد علمت مما سبق أن من أتى بتوحيد الربوبية فقط أنه كافر، فهل إذا قال رجل كافر بما في هذه الآية ــ التي استدل بها على التوحيد القولي ــ ثم مات، هل لانحكم له بالإسلام؟. وهذا أيضا من الأخطاء السيئة التي تلزمه.

* ثم إن أحداً من السلف لم يستدل بآية (قولوا آمنا) على مااستدل له، وإنما استدل بها السلف على وجوب الإقرار باللسان كأحد شروط صحة الإيمان كحجة على بعض فرق المرجئة الذين قالوا الإيمان هو التصديق فقط ولايشترط الإقرار، هذا ماقاله أبو عبيد القاسم بن سلام في (الإيمان) ط دار الأرقم صـ 79، والآجري في (الشريعة) ط أنصار السنة صـ 119 ــ 120، وابن بطة في (الإبانة) ط دار الراية

2/762، وحافظ حكمي في (معارج القبول) ط السلفية 2/18، وغيرهم، فهذه الآية من أدلة وجوب الإقرار.

* ثم إنه باستدلاله بآية (قولوا آمنا) على الإيمان ولو في حالة اقترانه بالإسلام، معناه أنه قصر الإيمان على مجرد الإقرار، وهذا هو قول الكرّامية وهم إحدى فرق المرجئة.

* ثم إن الاســتاذ الشــاذلي قال إن التوحيــد القولي ــ وهو الاسم الذي أطلقه على توحيد الربوبية ــ إنه توحيد الصفات. ومعلوم لأهل العلم أن توحيد الربوبية هو توحيد الله تعالى في ذاته وأفعاله وأسمائه وصفاته، فلماذا قصره على توحيد الصفات؟.

* ثم إن الاستاذ الشاذلي في كلامه السابق ذكر قولين متناقضين في حالة واحدة وهى حالة اقتران الإسلام والإيمان في نصوص الكتاب والسنة، فقال مرة: إن المراد بالإيمان التوحيد القولي والمراد بالإسلام التوحيد العملي (صـ 223)، ومرة أخرى قال: إن المراد بالإسلام التوحيد بنوعيه القولي والعملي والمراد بالإيمـان مازاد عن ذلك من العمل (صـ 223 و 231) وهذا كله في حالة اقترانهما، فأي قوليه هو الصواب؟. وبكل أسف فإن كلا قوليه خطأ، والذي عليه جمهور علماء السلف أن الإسلام والإيمان إذا اقترنا فالمراد بالإسلام الأعمال الظاهرة والمراد بالإيمان الأعمال الباطنة أي اعتقاد القلب كما في حديث جبريل عليه السلام (ماالإسلام..... وما الإيمان..... وما الإحسان)؟. قال ابن حجر رحمه الله ــ في شرح حديث جبريل ــ (وبهذا استدل المزني وأبو محمد البغوي فقال في الكلام على حديث جبريل هذا: جعل النبي صلى الله عليه وسلم الإسلام هنا إسماً لما ظهر من الأعمال، والإيمان إسماً لما بطن

من الاعتقاد، وليس ذاك لأن الأعمال ليست من الإيمان، ولا لأن التصديق ليس من الإسلام، بل ذاك تفصيل لجملة كلها شئ واحد وجماعها الدين، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم «أتاكم يعلمكم دينكم») (فتح الباري) 1/115، وقد ذكر ابن تيمية هذا الكلام في (مجموع الفتاوى، 7/359 ــ 360)، وقال ابن تيمية أيضا (فلما ذكر الإيمان مع الإسلام، جعل الإسلام هو الأعمال الظاهرة: الشهادتان والصلاة والزكاة والصيام والحج، وجعل الإيمان مافي القلب من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر) (مجموع الفتاوى) 7/14. وكون الإيمان عند الاقتران يدل على اعتقاد القلب هو عكس ماقاله الاستاذ الشاذلي من أن الإيمان عند الاقتران هو العمل، وقد استدل فيما استدل به بما نقله ابن تيمية عن الزهري أنه قال (فنرى أن الإسلام الكلمة، والإيمان العمل) (صـ 231)، وهذا قول شاذ، والمؤلف لم ينقل نقد ابن تيمية لهذا القول، فقد قال رحمه الله (لكن التحقيق ابتداء هو مابيّنه النبي صلى الله عليه وسلم لمّاسُئل عن الإسلام والإيمان، ففسّر الإسلام بالأعمال الظاهرة، والإيمان بالإيمان بالأصول الخمسة، فليس لنا إذا جمعنا بين الإسلام والإيمان أن نجيب بغير ماأجاب به النبي صلى الله عليه وسلم) (مجموع الفتاوى) 7/259. وقوله (الأصول الخمسة) هو خطأ مطبعي غالبا، أو سبق قلم منه، وإلا فإن حديث جبريل نَصَّ على أركان الإيمــان الستة. كما انتقد الشيخ حافظ حكمي رحمه الله قول الزهري ورجّح تصحيفه، انظر (معارج القبول) 2/33 ــ 34، وقال حافظ حكمي أيضا (وقد قدّمناأن الإسلام هو الأركان الظاهرة عند التفصيل واقترانه بالإيمان، والإيمان إذ ذاك هو الأركان الباطنة، والإحسان هو تحسين الظاهر والباطن، أما عند الإطلاق فكل منها يشمل دين الله كله) (معارج القبول) 2/399. هذا قول أهل السنة على أن كلام الزهري رحمه الله يمكن تفسيره دون الحاجة إلى دعوى تصحيفه، وهو أن الشخص يسمى مسلما إذا أتى بالكلمة وهى الإقرار بالشهادتين، ولايستحق وصف الإيمان إلا إذا عمل بالشرائع وهذا ماذكره الزهري نفسه، فقد قال (كنا نقول الإسلام بالإقرار، والإيمان بالعمل، والإيمان قول وعمل قرينان لاينفع أحدهما إلا بالآخر) نقله ابن تيمية في (مجموع الفتاوى) 7/ 295. وهذا ماذكره ابن تيمية أيضا في تفسير كلام الزهري فقال (ومعلوم أنه على القول بكفر تارك المباني يمتنع أن يكون الإسلام مجــرد الكلمــة، بل المــراد أنه إذا أتى بالكلمــة دخل في دين الإسلام، وهذا صحيح، فإنه يُشهد له بالإسلام) (مجموع الفتاوى) 7/ 259. ومع ذلك فليس لنا أن نَصِفَ الإسلام والإيمان إذا اقترنا بغير ماورد في حديث جبريل عليه السلام، أما ماقاله الاستاذ الشاذلي في هذا فقول محدث لا أصل له، وهو قول مردود غير مقبول لقوله صلى الله عليه وسلم (من عمل عملاًليس عليه أمرنا فهو رَدٌّ) رواه مسلم.

ثم ننتقل إلى فقرة أخرى من كلام الاستاذ/ عبدالمجيد الشاذلي.

ب ــ قال الاستاذ الشاذلي إن الإيمان والإسلام إذا انفردا في نصوص الكتاب والسنة، دلّ كل منهما على أصل الدين وهو التوحيد بنوعيه القولي

والعملي، أي أنهما إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا. صفحة «ج» في المقدمة، وصـ 97 و 223 و 226 و 229.

وكلامه هذا خلاف الكتــاب والسنـة وخلاف قول السلـف. والصــواب في هذا أن الإيمان أو الإسلام إذا انفرد في النص فإنه يدل على الدين كله لا على أصله فقط ولا على التوحيد فقط. كما أن أصل الدين ليس مرادفا للتوحيد بنوعيه، بل يشتمل أصل الدين على التوحيد وعلى أمور أخرى.

ونبدأ ببيان أن الإيمــان والإسـلام إذا انفردا دَلَّ كل منهما على الدين كله لا على التوحيد فقط، فنقول إن التوحيد بنوعيه هى معنى شهادة أن لا إله إلا الله، يدل على هذا حديث مباني الإسلام لابن عمر فذكر أن الركن الأول هو الشهادتان في رواية متفق عليها، وفي رواية لمسلم وصف الركن الأول بقوله صلى الله عليه وسلم (على أن يوحِّد الله). كما يدل عليه حديث ابن عباس في بعث معاذ إلى اليمن ففي إحدى رواياته (ليكن أول ماتدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله) وفي رواية أخرى للبخاري (ليكن أول ماتدعوهم إلى أن يوحِّدوا الله) الحديث ثم ذكر الصلاة والزكاة. وهو حديث متفق عليه.

ونخلـص من هذا إلى أن التوحيــد الذي تدل عليه شهـادة أن لا إله إلا الله هو الركــن الأول من أركـان الإسلام لا الإسلام كله، وهو الركن الأول من أركان الإيمان الستة كما في حديث جبريل لا الإيمان كله، وهو الشعبة الأولى من شعب الإيمان المذكورة في قوله صلى الله عليه وسلم (الإيمان بضع وستون شعبة فأفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق) الحديث رواه مسلم، قال العلامة السفاريني رحمه الله (قال في القاموس: التوحيد إيمان بالله وحده) (لوامع الأنوار البهية) 1/57. والإيمان بالله وحده هو الركن الأول من أركان الإيمان لا الإيمان كله.

وإذا أراد الاســتاذ الشـاذلي جعل التوحيــد مرادفا للإيمــان، وإذا كان السلــف أجمعـوا على أن الإيمـان بضع وستون شعبة وأنه يزيد وينقص، فهل التوحيد بضع وستون شعبة؟، وهل التوحيد يزيد وينقص؟.

فلفظا الإسـلام والإيمـان ليسا مرادفين للفظ التوحيــد، بل التوحيــد ركــن من أركــانهما وجــزء من أجزائهما. وهذان اللفظان إذا انفردا دلّ كل منهما على الدين كله بما في ذلك التوحيد وبقية أركان الإيمان وشعبه.

ودليله بالنسبــة للإســلام، قوله تعالى (إن الـدين عنـد الله الإسـلام) آل عمران، وقوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا) المائدة، فسّمي الله تعالى الدين الكامل بالإسلام ولم يقصر الإسلام على أصل الدين فقط كما قال الشاذلي.

ودليله بالنسبة للإيمان: حديث شُعب الإيمان السابق، وذكر البخاري في (باب أمور الإيمان) في كتاب الإيمان من صحيحه قوله تعالى (ليـس البـر أن تـولوا وجوهـكم) البقرة، وقوله تعالى (قد أفلح المؤمنون) المؤمنون. ومنه أيضا قوله تعالى (إنما المؤمنون) بالأنفال، وقوله (إنما المؤمنون) بالحجرات.

فاشتمل الإيمان على كل شرائع الدين كما قال ابن تيمية (مجموع الفتاوى) 19/ 293.

فبأي حجة قصر الاستاذ الشاذلي الإيمان والإسلام على التوحيد وهو ركن من أركان الدين لا الدين كله. قال السيوطي رحمه الله (وليس الإسلام إسماً للتوحيد فقط، بل لمجموع الشريعة بفروعها وأعمالها) (الحاوي للفتاوي) للسيوطي، جـ 2 صـ 225، ط المكتبة العصرية ببيروت 1411هـ. هذا في بيان أن الإسلام أو الإيمان ليس هو التوحيد فقط.

ويتبين أيضا مما سبق أن الإسلام والإيمان إذا انفردا دلّ كل منهما على الدين كله لا على أصل الدين كما قال الشاذلي.

ويتبين أيضا أن أصل الدين هو أصل الإيمان، وهذا ليس هو التوحيد فقط كما قال المؤلف، بل يشتمل أصل الإيمان على الإيمان بأركان الإيمان الستة وعلى بعض أعمال القلب والجوارح التي يكفر تاركها إذ كان أصل الإيمان ضداً للكفر.

جـ ــ ثم تمادي الشاذلي في الخطأ في نفس المسألة، فقال إن الإسلام ــ الذي إذا أطلق تناول التوحيد بنوعيه ــ هو الإسلام العام الذي هو إسلام النبيين والذي تختلف دلالته عن دلالة حديث جبريل (صـ 223 من كتابه). فأقول: ومن قال إن الإسلام إذا اطلق فهو الإسلام العام وليس الإسلام الخاص الذي بُعث به محمد صلى الله عليه وسلم، بأي دليل يقول هذا؟ بل إن العكس هو الصحيح ولو قال يهودي أسلمت ثم لم يلتزم شرائع الإسلام وقال اليهودي قصدت الإسلام العام دين إبراهيم وموسى، لُحكم عليه بالرِّدة، لايختلف العلماء في هذا قال ابن قدامة (كل من تلفّظ بالإسلام أو أخبر عن نفسه به ثم أنكر معرفته بما قال لم يُقبل انكاره وكان مرتداً، نصّ عليه أحمد في مواضع) انظر (المغني مع الشرح الكبير، 10/ 91)، لأن الإسلام إذا أطلق أريد به دين محمد صلى الله عليه وسلم قال تعالى (ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه) آل عمران. وحتى لو وافقناه على قوله أن المراد هو الإسلام العام فهو خطأ أيضا لأنه من قال إن إسلام النبيين عليهم السلام هو التوحيد فقط، ألم تكن لهم شرائع كما قال تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) المائدة؟، أكانت شرائعهم هذه من إسلامهم أم ليست منه؟.

د ــ وقال الاستاذ الشاذلي إن الإيمان ــ الذي إذا أطلق تناول التوحيد بنوعيه ــ هو الإيمان المجمل (صـ 223) وأراد بالإيمان المجمل أصل الإيمان كما يدل عليه كلامه وسيأتي بتمامه. فأقول: بأي حجة قال إن الإيمان إذا أطلق أريد به أصل الإيمان؟، هذه دعوى بلا دليل، فلفظ الإيمان إذا أطلق ــ كما في كلام المؤلف ــ دَلّ على الدين كله بجميع شُعبه، وليس لأحد أن يصفه بغير ماوصفه به رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث شُعَب الإيمان كما أن دعوى المؤلف أنه أراد بالإيمان المرادف للتوحيد أنه الإيمان المجمل هى دعوى غير مُسَلّمة، لأنه جعل هذا الإيمان مرادفا للإسلام إذا انفردا وقسيمه إذا اجتمعا، والسلف إنما قالوا بهذا ــ الانفراد والاجتماع ــ عن الإيمان الذي هو الدين كله أي الإيمان الكامل أو الإيمان المطلق لا أصل

الإيمان فقط الذي سّماه المؤلف بالإيمان المجمل، فهذا الذي صنعه المؤلف خلط واضطراب.

وإذا سلّمنا بقول الاستاذ الشاذلي إنه أراد بلفظ الإيمان المنفرد أصل الإيمان ــ الذي سّماه الإيمان المجمل ــ وأنه مرادف للتوحيد. فنقول إن أصل الإيمان ضده الكفر، وهو لايختلف معنا في هذا، ونقول أجمع الصحابة على أن ترك الصلاة كفر، فلابد أن تكون الصلاة داخلة في أصل الإيمان، إذن فلم يقتصر أصل الإيمان على التوحيد فقط، وماقلناه في الصلاة يقال في الإيمان بالملائكة والإيمان باليوم الآخر، وهى أمور زائدة على التوحيد. فتبيّن أن قوله (الإيمان ــ حتى لو أراد به أصل الإيمان أو الإيمان المجمل ــ إنه هو التوحيد) هو قول خطأ.

وقبـل أن ننتقل إلى فقرة أخرى من كلامه، نقول: قال السلــف: إن الإيمان قول وعمل، أو إنه قول باللسان واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح، ونحوها من الأقوال التي نقلناها عن ابن تيمية في الكلام عن كتاب (الإيمان) لمحمد نعيم ياسين. فهذه أقوال السلف في الإيمان. فمن من السلف قال بقول الاستاذ الشاذلي: إن الإيمان هو التوحيد القولي أو توحيد الصفات عند اقترانه بالإسلام، وإن الإيمان هو التوحيد بنوعيه عند الإطلاق؟. بكل أسف هذا قول مخترع ليس له أصل في كلام السلف فضلا عن أن يكون له أصل في الكتاب والسنة، وهذا الدين مبني على النقل كما أسلفت. وإذا اتفق السلف على قولٍ فليس لأحد من الأمة أن يخرج عنه أو أن يُحدث غيره، وإذا اختلفوا على قولين أو ثلاثة فليس لأحد أن يُحدث قولا جديداً زائداً عنهم لأنه يعني أن الحق غاب عن السلف وأدركه المتأخر، وهذا منكر عظيم، لأنه يعني أن الأمة كانت على ضلالة حتى أدرك المتأخرُ الحقَّ، والأمة لاتجتمع على ضلالة بالإجماع ولابد فيها من طائفة على الحق دائما وأبدا، فإذا اختلفوا على أقوال فالحق في واحدٍ منها ليس خارجاً عنها، وإذا أتى المتأخر بقول خارج عن أقوالهم فهو خطأ قطعــاً إذ الحــق في واحــد من أقوالهـم. انظر في الكلام عن هذه المسألــة (مجموع فتاوى ابن تيمية) جـ 13 صـ 59 ــ 60. وبتطبيق هذا الأصل تعلم أن التفسيرات التي وضعها الأستاذ الشاذلي للإيمان والإسلام هى خطأ بلا ريب لخروجها عما قال به السلف في ذلك.

ثم ننتقل إلى فقرة أخرى من كلامه.

هـ ــ قال الاستاذ الشاذلي (ولفظ الإيمان بهذه الدلالة هو الإيمان المجمل، ثم قد يُقرن بالإيمان الواجب في آية واحدة، فإذا ذهب بعض الإيمان الواجب بترك بعض الواجبات أو بفعل بعض المحرمات، بقي بعضه وبقي معه الإيمان المجمل لايتبعّض) (صـ 223 من كتابه). يتبيّن من كلامه هذا أنه أراد بالإيمان المجمل أصل الإيمان لأنه هو الذي يبقي بعد ذهاب الإيمان الواجب. ولنا هنا تعليقان:

التعليــق الأول: تعبيــره عن أصل الإيمــان بلفظ الإيمـان المجمـل غير دقيق، فهما ليسا مترادفَيْن. فإن السلف يستعملون أصل الإيمان كجزء في

مقابل الإيمان الواجب والإيمان الكامل، في حين يستعملون الإيمان المجمل في مقابل الإيمان المفصل،

قال ابن تيمية عن الإيمان (وهو مركب من أصل لايتم بدونه، ومن واجب ينقص بفواته نقصاً يستحق صاحبه العقوبة، ومن مستحب يفوت بفواته علوّ الدرجة) (مجموع الفتاوى) 7/637.

وقال شارح العقيدة الطحاوية (فمن وجــب عليه الحج والزكاة مثلا يجب عليه من الإيمان أن يعلم ماأُمِرَ به، ويؤمن بأن الله أوجب عليه مالا يجب على غيره الإيمان به إلا مجملاً، وهذا يجب عليه فيه الإيمان المفصل) صـ 377 ــ 378. فهذه استعمالات السلف لمصطلحي أصل الإيمان، والإيمان المجمل، وقد سبق القول بأن كل عمل يكفر تاركه فهو داخل في أصل الإيمان، إذ إن أصل الإيمان هو القدر الذي ينجو به العبد من الكفر، ومن هذه الأعمال: الصلاة بإجماع الصحابة كما أسلفنا القول، وماوجب من الأعمال لابد من أن يؤمن به العبد إيمانا مفصلاً بكيفيته ومايصح به وما يُفسده، فالإيمان المفصل بالصلاة داخل في أصل الإيمان بلا شك، فلم يقتصر أصل الإيمان بذلك على الإيمان المجمل ولايرادفه. وبهذا يتبين لك خطأ المؤلف في تعبيره عن أصل الإيمان بالإيمان المجمل. فأصل الإيمان يشتمل على الإيمان المجمل بأمور والإيمان المفصل بأمور أخري.

أما التعليــق الثاني: فهو على قوله (وبقي معه الإيمــان المجمــل لايتبعض)، وقد تبــين أنه أراد بالإيمــان المجمل أصل الإيمان، فقوله إن أصل الإيمان لايتبعض خطأ بل هو قول المرجئة، فإنه يتبعض شأنه في ذلك شأن الإيمان كله. فأصل الإيمان ــ الذي هو ضد الكفر ــ يتكون من شُعب كل شُعبة منها إيمان وهذا يدل على أنه يتبعض إلا أنه لايصح إلا باكتمال هذه الشعب، فهناك فرق بين عدم التبعض وعدم الصحة.

أما شُعب أصل الإيمان والذي لا يصح إلا باكتمالها فهى:

على القلــب: المعرفــة والتصــديق وبعض أعمــال القلــب كالإخــلاص والمحبـة والخشية والانقياد والرضا والتسليم لله، والمقصود بالمعرفة أي معرفة معنى لا إله إلا الله وماتدل عليه كما نص عليه في حديث عثمان بن عفان عند مسلم، ومعرفة ماجاء به الرسول صلى الله عليه وسلم إجمالا، والمقصود بالتصديق تصديقه في كل ماجاء به جملة وعلى الغيب. ويتبع المعرفة: التصديق بما عرفه وأعمال القلب والتي أهمها الرضا والإذعان لما عرفه وصدّق به وايثاره على ماعداه وهى المحبة، وخشية الله دون ماسواه. هذا مايجب على القلب. وإذا قامت هذه الأعمال بالقلب على الوجه الصحيح فلابد أن يتبعها عمل الجوارح.

وعلى اللســان: الإقــرار بالشهـادتين. وهذا الإقــرار يفترض أنه إخبار عن تصديق القلب وعن إنشاء الالتزام بسائر شرائع الإيمان، فمن لم يقر مع القدرة فهو كافر، ومن أقر فهو مسلم في أحكام الدنيا، فإن صاحَبَ إقرار اللسان اعتقاد القلب نفعه إقراره عند الله تعالى في الآخرة، وإن أقر بلسانه

دون قلبه فهو مسلم في الظاهر كافر على الحقيقة وهو المنافق النفاق الأكبر.

وعلى الجوارح: أعمال الجوارح التي يكفر تاركها كالصلاة.

فهذه الشُعَب تدل على أن أصل الإيمان يتبعض، وقد نقل الاستاذ الشاذلي مايدل على ذلك ــ في صـ 217 من كتابه ــ عن ابن تيمية قوله (فإن الإيمان أصله معرفة القلب وتصديقه، والعمل تابع لهذا العلم والتصديق ملازم له، ولايكون العبد مؤمنا إلا بهما) أهـ. كما نقل الشاذلي ــ في صـ 254 من كتابه ــ رد أحمد بن حنبل على المرجئة الذين يزعمون أن الإيمان لايكون إلا شيئا واحداً، بأنهم إذا أقروا بأنه لابد في الإيمان من المعرفة والتصديق والإقرار فقد أقروا بالتعدد وأن هذا لايستطيعون ردّه وإلا قالوا قولا عظيما، وكلام أحمد هذا ذكره ابن تيمية في (مجموع الفتاوي) 7/395 ــ 396. كما نقل الشاذلي عن ابن تيمية قوله (ولابد أن يكون مع التصديق شئ من حب الله وخشية الله، وإلا فالتصديق الذي لايكون معه شئ من ذلك ليس إيمانا البته، بل هو كتصديق فرعون واليهود وإبليس، وهذا الذي أنكره السلف على الجهمية) صـ 257 بكتاب الشاذلي، وصـ 307 بالمجلد السابع بمجموع الفتاوي. فكيف ينكر المؤلف تبعّض أصل الإيمان مع ما نقله؟.

والخلاصـة: أن أصل الإيمان يتبعض خلافا لقول المؤلف، وأن الكافر قد تكون معه شُعبة من شُعب أصل الإيمان، إلا أن الإيمان لايصح إلا باكتمال شعب أصل الإيمان، فالمنافق النفاق الأكبر معه بعض شُعب أصل الإيمان وهو الإقرار باللسان كما في قوله تعالى (إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله) المنافقون 1، واليهود معهم بعض شعب أصــل الإيمــان وهو التصــديق بنبوّة الرســول صلى الله عليه وسلم كـما قـال تعالى (الذين آتيناهـم الكتـاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم، وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) البقرة 146، وفرعون معه بعض شعب أصل الإيمان وهو تيقنه بصحة نبوّة موسى وصحة ماجاء به عليه السلام كما قال تعالى (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم) النمل 14، وإبليس معه بعض شُعب أصل الإيمان وهو الإيمان بالربوبية وبيوم البعث كما في قوله تعالى (قال ربّ فأنظرني إلى يوم يُبعثون) صلى الله عليه وسلم 79، ومع ذلك فهــؤلاء كلهم كفــار إذ لم تكتــمل لديهـم جميــع شُعب أصــل الإيمـان، وهذا معنى قوله تعالى (ومايؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) يوسف 106، أورد ابن القيم هذه الآية ثم قال (أثبت ــ سبحانه وتعالى ــ لهم إيمانا به سبحانه مع الشرك) (الصلاة) صـ 28. وقال ابن تيمية (كما لايكـون مؤمـنا إذا كان معـه أصـل الكفــر وبعض فروع الإيمان) (مجموع الفتاوى) 15/283، ويراجع أيضا (مجموع الفتاوى) 7/317.

وهذا كله في بيان تبعّض أصل الإيمان خلافا لقول المؤلف.

ثم ننتقل إلى فقرة أخرى من كلامه.

و ــ قال الاستاذ عبدالمجيد الشاذلي في تفسير قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة) البقرة 208، قال (يدعوهم باسم الإيمان المجمل

ليحققوا الإيمان الواجب الكامل بالدخول في جميع الطاعات ووجوه البر ــ راجع ابن كثير صـ 248) (حد الإسلام) صـ 225، هذا كلامه. والتعليق هنا على قوله (الإيمان الواجب الكامل) وأحال في كلامه على تفسير ابن كثير فلم أجد هذا المصطلح به وإنما قال ابن كثير (وهو أنهم أمروا كلهم أن يعملوا بجميع شُعب الإيمان وشرائع الإسلام وهي كثيرة جداً مااستطاعوا منها) أهـ (تفسير ابن كثير، 1/248) فترجم الاستاذ الشاذلي كلام ابن كثير هذا في مصطلح (الإيمان الواجب الكامل). وهذا المصطلح لايُعبّر عن معنى الآية ولا عن معنى كلام ابن كثير في تفسيره.

وبيان ذلك أن الإيمان له ثلاث مراتب ــ وقد ذكرتها في تعليقي على العقيدة الطحاوية ــ وأوجزها هنا فأقول:

* المرتبة الأولى: أصل الإيمان ــ وتكلمنا عنه في الفقرة السابقة ــ ويُسمى أيضا (مطلق الإيمان)، وبه النجاة من الكفر فأصل الإيمان مضاد للكفر، وبه يدخل العبد في عموم المخاطبين بقوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا)، وبه يستحق العبد أن يخرج من النار إذا دخلها بتقصيره في الإيمان الواجب ولم يشأ الله أن يغفر له.

* المرتبة الثانية: الإيمان الواجب، وهو مازاد عن أصل الإيمان من فعل الواجبات وترك المحرمات، ويُسمى أيضا (كمال الإيمان الواجب)، والناس فيه على درجتين:

الدرجة الأولى: المقصرون فيه، بترك واجب أوفعل محرم، وهم أصحاب الكبائر أو مايُسمى بالفاسق المِلّي، وهم أصحاب الوعيد، ومن مات منهم غير تائب فهو في مشئة الله إن شاء غفر له وإن شاء عذبه ثم يخرجه من النار بما معه من أصل الإيمان، وهذه درجة (فمنهم ظالم لنفسه) فاطر 32، وإذا غفر الله له دخل الجنة ابتداء بلا سابقة عذاب.

الدرجة الثانية: الذين أدّوا الإيمان الواجب بتمامه لم يقصروا فيه ولم يزيدوا عليه، وهذه مرتبة (ومنهم مقتصد) فاطر 32، وهؤلاء هم المستحقون للوعد السالمون من الوعيد، أي أنهم يستحقون دخول الجنة ابتداء بلا سابقة عذاب بفضل الله وبرحمته حسب وعده الصادق، وفي هؤلاء أيضا قوله صلى الله عليه وسلم ــ فيمن اقتصر على فعل الواجب ــ (أفلح إن صدق) الحديث متفق عليه. وأصحاب هذه الدرجة قد أتوا بالإيمان الواجب الكامل، وهذا هو المصطلح الذي ذكره الاستاذ الشاذلي، وهو لايُعبّر عن كل شرائع الإسلام المذكورة في قوله تعالى (ادخلوا في السلم كافة) وإنما يعبّر هذا المصطلح عن الواجب فقط من هذه الشرائع ولايدخل فيه المستحبات. قال ابن تيمية (والإيمان المؤلف من الأقوال الواجبة والأعمال الواجبة الباطنة والظاهرة هو المجموع الواجب الكامل) (مجموع الفتاوي) 18/ 276.

* المرتبة الثالثة: الإيمان المستحب، وهو مازاد عن الإيمان الواجب من فعل المندوبات والمستحبات وترك المكروهات والمشتبهات، وهذه درجة (ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله) فاطر 32، وهم المحسنون وأصحاب هذه الدرجة يدخلون الجنة ابتداء بلا سابقة عذاب برحمة الله تعالى في درجة

أعلى من المقتصدين، (وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً) الإسراء 21، وتسمى هذه المرتبة أيضا بمرتبة كمال الإيمان المستحب.

هذه مراتب الإيمــان الثلاث، ومجموعها يُسمى: الإيمان الكامل. وهو ماعناه عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه بقوله (إن للإيمان فرائض وشرائع وحدوداً وسنناً، فمن استكملها فقد استكمل الإيمان، ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان) رواه البخاري تعليقا في أول كتاب الإيمان من صحيحه، وقوله (فقد استكمل الإيمان) هى مرتبة الإيمان الكامل، وهى المرتبة التي عناها ابن كثير في قوله (أن يعملوا بجميع شعب الإيمان وشرائع الإسلام) وهذا الكلام يشتمل على مراتب الإيمان الثلاث: أصله وكماله الواجب وكماله المستحب، أما المصطلح الذي استخدمه الاستاذ الشاذلي وهو (الإيمان الواجب الكامل) فإنه لايشتمل على كمال الإيمان المستحب وبالتالي فإن مصطلحه هذا لايعبر عن معنى الآية التي استدل بها، كما لايعبر عن معنى كلام ابن كثير، فقد عبّر المؤلف عن مرتبةٍ بمصطلح خاص بمرتبة أدنى منها، ولهذا فقد كان ينبغي أن يستخدم مصطلح (الإيمـان الكامـل) أو (الإيمـان الواجـب والمستحــب) بدلا من قوله (الإيمان الواجب الكامل).

ثم ننتقل إلي فقرة أخرى من كلامه.

ز ــ في الصفحات من 311 إلى 317 من كتابه ذكر وقائع نقض بني النضير وبني قريظة وكفار مكة عهودهم مع النبي صلى الله عليه وسلم فقاتلهم وأجرى على الساكـت منهم حكـم الناقـض لأنهم كانوا طوائف ممتنعين بشوكة. كما ذكر أن الردء له حكم المباشر في المحاربة والجهاد. هذا حاصل كلامه، وهذا كله صواب لاغبار عليه. والردء هو المعين على القتال بغير مباشرة منه له.

ولكن الإشكال في تعليقه على هذه الوقائع، فقد قال مانصّه (ومن هذه القاعدة يتبيّن أن تطبيق مبدأ ألا يؤخذ أحد بجريرة غيره في حالة الأفراد الذين تنالهم القدرة وتصل إليهم اليد، لابد أن يتقيّد بالقيود المقتضية للإطراد في حالة الدور التي يمتنع فيها أهلها بسلطان فيكون حكم الردء حكم المباشر، وحكم المقر والساكت حكم الناقض والمحارب، مع أنه لم يباشر النقض والحرب كل فرد من الناس) أهـ. صـ 317 من كتابه (حد الإسلام). والإشكال في كلامه هذا في موضعين:

الموضــع الأول: تعميمه حكم المعاهــدين على كل دار يمتنع أهلها بسلطان: فالحكم الذي ذكره خاص بأهل العهد من الكفار الأصليين إذا نقض بعضهم العهد ولم ينكر الباقون فهؤلاء هم الذين يجري على الساكت فيهم حكم الناقض منهم. قال السيــوطي رحمه الله ــ في قواعــده الفقهيــة ــ (القاعــدة الثامنــة عشــرة لا يُنسب للساكت قول». هذه عبارة الشافعي رضي الله عنه ــ إلى قوله ــ وخرج عن هذه القاعدة صور: منها لو نقـض بعض أهــل الذمــة ولم يُنكر الباقون بقول ولا فعل، بل سكتوا، انتقض فيهم أيضا) (الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية) للسيوطي، صـ 266 ــ 267، ط دار الكتاب العربي 1407هـ. فتعميم هذا الحكم على غير هذه

الصورة غير صحيح. فإن النبي صلى الله عليه وسلم قتل جميع الرجال المقاتلة حكما في بني قريظة، في حين ورد الشرع بالنهي عن قتل الرهبان والشيوخ والفلاحين ممن لايقاتلون فعلا وإن كانوا من المقاتلة حكما وذلك في أهل الحرب وهم من أهل المنعة كما هو مقرر في فقه الجهاد.

الموضع الثـاني: تعميمــه الأحكــام في قوله ﴿حُكْم ..جُكْم ..جُكْم...) فقد أبهم المراد بالحكم، هل أراد به أحكام القتال أم أحكام الإيمان والكفر؟. فالوقائع التي ذكرها فيها التسوية في أحكام القتال، أما أحكام الإيمان والكفر فلها أسباب وعلل أخرى. وقد ترتب على إبهام المؤلف للحكم المراد في كلامه أن استند إليه البعض في تكفير عوام المسلمين الساكتين في البلاد التي يحكمها بغير ماأنزل الله حكام مرتدون ممتنعون بالشوكة، لأن المؤلف أجرى على الساكت حكم المحارب في الديار الممتنعة، فكان يجب عليه التفصيل في هذا الموضع ونظراً لأهمية المسألة وكونها من النوازل ولكثرة الجدل القائم حولها أعرض لها بإيجاز فيما يلي من جهتين: من جهة أحكام الإيمان والكفر ومن جهة أحكام القتال، وكلامي هنا عن الساكتين بهذه البلاد وهم جمهور أهلها، أما من ظهرت منه موافقة ورضا أو إعانة للحكام الكافرين على كفرهم فالكلام فيه يأتي إن شاء الله عند نقد كتاب (الرسالة الليمانية في الموالاة) كما وعدت من قبل. أما بالنسبة للساكتين عن إعانة الحكام الكفار وعن الانكار عليهم وهم الأغلبية الصامتة بهذه البلاد، فأحكامهم على النحو التالي:

أولا: من جهة أحكام الإيمان والكفر.

فالساكت بهذه البلاد لايخلو حاله من حال من ثلاث: أن يكون ظاهره الكفر أو يكون ظاهره الإسلام أو لا يظهر منه شيء يدل على إسلام أو كفر.

1 ــ فمن كان ظاهرُهُ الكفر من كافرٍ أصلي أو مرتد.

فهو كافــر حكمــاً، كالنصراني واليهودي والشيوعي الملحد والمرتد بترك الصلاة أو سبّ الدين أو عبادة المقبورين بالدعاء والاستغاثة والنذر والذبح أو غيرها من أسباب الردّة.

2 ــ ومن كان ظاهره الإسلام.

فهو مسلـم حكمــاً، وهو المسـمى بالمسلـم مستور الحال، وهو من ظهرت منه علامة من علامات الإسلام ولم يعرف عنه ناقض من نواقضه. وذلك لأن علامات الإسلام هى أسباب ظاهرة رتب عليها الشارع الحكم لصاحبها بالإسلام، فيثبت له حكمه، إلا أن يعارض هذا الظاهر ظاهرٌ أقوى منه كإتيانه بناقض للإسلام فيُرَجَّح عليه، فما لم يُعرف عنه ناقض للإسلام فحكم الإسلام ثابت له. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من صلّى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم) الحديث رواه البخاري (391)، وقال ابن حجر في شرحه (وفيه أن أمور الناس محمولة على الظاهر، فمن

أظهر شعائر الدين أجريت عليه أحكام أهله مالم يظهر منه خلاف ذلك) (فتح الباري) 1/ 497.

وقد أخطأ في حكم المسلم مستور الحال طائفتان:

أ ــ طائفــة كفّــرت المسـلم مستــور الحـال لسكوته عن الحاكم الكافر، باعتبار أن السكوت دليل رضا. وهؤلاء لهم سلف من بعض فرق الخوارج ــ وهم العوفية والبيهسية ــ الذين قالوا إذا كفر الإمام فقد كفرت الرعية الغائب منهم والشاهد، انظر (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري، 1/ 192 و 194. وهذا قول فاسد، وقد سبق بيان أنه (لايُنسب إلى ساكتٍ قولٌ) ويؤكد هذا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (من رأي منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان) رواه مسلم، فقد دل هذا الحديث على أن الساكت بلسانه قد يكون منكراً بقلبه، وهو بذلك مازال مؤمنا، ومن هذا الباب أيضا قوله صلى الله عليه وسلم (إنه يُستعمل عليكم أمراء فتعرفون وتُنكرون، فمن كَرِه فقد بريء، ومن أنكر فقد سَلِمَ، ولكن من رضي وتابع) قالوا: يارسول الله ألا نقاتلهم؟ قال (لا، ما صَلّوا) رواه مسلم، وقال النووي في شرحه (فأما رواية من روي «فمن كره فقد بريء» فظاهرة، ومعناه من كره ذلك المنكر فقد بريء من إثمه وعقوبته، وهذا في حق من لايستطيع انكاره بيده ولا لسانه فليكرهه بقلبه وليبرأ) (صحيح مسلم بشرح النووي) 12/ 243. ومادام حال الساكت قد دخله الاحتمال فلا يجوز تكفيره بل يُحمل حاله على الاحتمال الحسن مادام مسلما مستور الحال وقد سبق في شرح قاعدة التكفير بيان أنه لايجوز التكفير بالأمور محتملة الدلالة ومنها السكوت المشار إليه هنا.

ب ــ والطائفـة الثانيـة التي أخطـأت في هذا المقام: هى الطائفة التي توقفت في اثبات حكم الإسلام للمسلم مستور الحال بهذه البلاد واشترطت وجوب تبين حاله واختبار اعتقاده لأجل الحكم بإسلامه. وهذا يوافق قول طائفة من الخوارج ــ وهم الأخنسية ــ في التوقف والتبين. انظر (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري، 1/ 180. وهذا التوقف في شأن مستور الحال بدعة، والدليل على أنه بدعة أن النصوص الدالة على اثبات حكم الإسلام لمن أظهر علامات الإسلام ورد معظمها في شأن أناس في دار الحرب أو في أثناء الحرب، فدل هذا على أن وجود من أظهر الإسلام في دار الحرب بين الكفار لا يوجب التوقف في اثبات حكم الإسلام له، ولو مات على حاله هذا لعومل معاملة المسلمين، لاخلاف بين العلماء في هذا، وكما لم يختلف العلماء في أن المسلم معصوم الدم والمال والذرية بإسلامه سواء كان في دار الإسلام أو دار الكفر، انظر (المغني مع الشرح الكبير) 9/ 335.ومن هذه النصوص المشار إليها. حديث أسامة بن زيد (أقتلته بعدما قال لا إله إلا الله) الحديث متفق عليه، وحديث ابن عمر في قتل خالد بن الوليد لأسارى بني جذيمة بعدما قالوا: صبأنا صبأنا ــ وتعني عندهم أسلمنا، وإنكار النبي صلى الله عليه وسلم عليه، وحديثه بالبخاري، ونحوها من النصوص. قال الحافظ ابن رجب الحنبلي رحمه الله (ومن المعلوم بالضرورة أن النبي صلى

الله عليه وسلم كان يقبل من كل من جاءه يريد الدخول في الإسلام الشهادتين فقط، ويعصم دمه بذلك ويجعله مسلماً، فقد أنكر على أسامة بن زيد قتله لمن قال لا إله إلا الله »لَمَّا رفع عليه السيف واشتد نكيره عليه، ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم ليشترط على من جاءه يريد الإسلام، ثم إنه يُلزم الصلاة والزكاة) (جامع العلوم والحِكم) صـ 72، ط دار الفكر.

والذين قالوا بالتوقف والتبيُّن لهم بعض الشبهات:

* منها أنه لا يكفي الإقرار بالشهادتين للحكم بإسلام شخصٍ ما بل لابد من تبيُّن التزامه بالشريعة، أهـ. والحق أن هذا الالتزام لابد منه لصحة الإسلام فمن أقر ولم يُصَلِّ فليس بمسلم، ولكن الصواب الذي دلّت عليه النصوص هو أنه يُحكم بإسلام الشخص بمجرد الإقرار ولايتوقف في الحكم عليه حتى يحين وقت الصلاة لينظر هل يصلي أم لا؟. بل إذا جاء وقت الصلاة أُلزِمَ بها، فإن لم يُصَلِّ حُكِمَ بردته ويستتاب. قال ابن تيمية رحمه الله (والأعراب وغيرهم كانوا إذا أسلموا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم أُلزِموا بالأعمال الظاهرة: الصلاة والزكاة والصيام والحج، ولم يكن أحد يُترك بمجرد الكلمة، بل كان من أظهر المعصية يُعاقب عليها) (مجموع الفتاوى) 7/ 258. وإنما يُلزَم بالصلاة في وقتها ويُعاقب على تركها لأن إقراره بالشهادتين متضمن للالتزام بالأحكام، وهذا هو الفرق بين قول السلف الذين قالوا إن الإقرار هو إخبار عن تصديق القلب وإنشاء للإلتزام بالشريعة وبين قول المعاصرين الذين لايرون الإقرار متضمنا للالتزام بل يعتبرون تبيّن الالتزام شرطاً مستقلاً للحكم بالإسلام، والنصوص التي أشرنا إليها أعلاه وكلام ابن رجب يبين صحة قول السلف وخطأ قول المعاصرين، وقال ابن رجب أيضا (من أقر بالشهادتين صار مسلماً حكماً، فإذا دخل في الإسلام بذلك أُلزِمَ ببقية خصال الإسلام) (جامع العلوم والحكم) صـ 21. وفي بيان تضمُّن الإقرارالالتزام بالشريعة قال ابن تيمية رحمه الله (ومراده بالإقرار الالتزام لا التصديق كما قال تعالى «وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنُن به ولتنصرنه، قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري؟ قالوا أقررنا، قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين» ــ آل عمران 81 ــ فالميثاق المأخوذ على أنهم يؤمنون به وينصرونه، وقد أمِروا بهذا، وليس هذا الإقرار تصديقاً فإن الله لم يخبرهم بخبر، بل أوجب عليهم إذا جاءهم ذلك الرسول أن يؤمنوا به وينصروه، فصدّقوا بهذا الإقرار والتزموه، فهذا هو إقرارهم ــ إلي أن قال ــ ولفظ الإقرار يتناول الالتزام والتصديق ولابد منهما) (مجموع الفتاوى) 7/ 396 ــ 397، ومثله في 7/ 530 ــ 531.

* ومن شبهات من قالوا بالتوقف والتبيُّن: القول بأن الحال تغيَّر، والناس اليوم يقولون الشهادة ولايعرفون معناها، فلابد من اختبارهم في فهمهم لمعناها وماتدل عليه من النفي والاثبات، أي الكفر بالطاغوت والإيمان بالله. وهذا الشرط لايدل عليه دليل شرعي بل يخالف ماكان عليه النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة إذ لم يتوقفوا في اثبات الإسلام لمن أقر بالشهادتين حتى يختبروه في فهمه المعنى المراد بهما، وقال صلى الله عليه وسلم (كل

شرط ليس في كتاب الله فهو باطل) الحديث رواه البخاري، وقال صلى الله عليه وسلم (من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو ردّ) رواه مسلم. كما أن أصحاب هذا الشرط يُشكل عليهم حديث ذات أنواط، فالذين سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم أن يجعل لهم ذات أنواط لم يعلموا أن هذا يناقض معنى الشهادتين. والصواب في هذا أن العلم بمعنى الشهادة كما في حديث عثمان بن عفان عند مُسلم والاخلاص فيها واليقين وغيرها من شروط صحة شهادة «لا إله إلا الله» المذكورة بكتب الاعتقاد، هذه شروط صحة الإسلام الحقيقي الذي ينفع صاحبه في الآخرة، وقد أشرت إلى هذا في بيان فرض العين من العلم بالفصل الثاني من الباب الثاني بهذا الكتاب وتراجع شروط صحة شهادة (لا إله إلا الله) في (معارج القبول) ط السلفية، 2/ 377 ــ 386، وفي (فتح المجيد) في شرح باب (الدعاء إلى شهادة لا إله إلا الله) صـ 88 في ط دار الفكر 1399هـ. أما في أحكام الدنيا فالإسلام الحكمي يثبت بالنطق بالشهادتين، ومن قَصَّر في دينه بعد ذلك حُكِمَ عليه بحكمه الشرعي من كُفْرٍ أو فسقٍ بشروطه كما قال ابن تيمية (ولم يكن أحد يُترك بمجرد الكلمة، بل كل من أظهر المعصية يعاقب عليها (مجموع الفتاوى) 7/ 258، ويعني بالكلمة الإقرار بالشهادتين. قال الشيخ سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب رحمهم الله (وأما قول الإنسان «لا إله إلا الله» من غير معرفة لمعناها ولاعمل به، أو دعواه أنه من أهل التوحيد وهو لايعرف التوحيد بل ربما يُخلص لغير الله من عبادته من الدعاء والخوف والذبح والنذر والتوبة والإنابة وغير ذلك من أنواع العبادات فلا يكفي في التوحيد، بل لايكون إلا مشركا والحالة هذه) (تيسير العزيز الحميد) صـ 140، ط المكتب الإسلامي 1409هـ. وتأمل قوله (فلا يكفي في التوحيد...) ولم يقل (فلا يكفي للحكم بإسلامه)، فالحكم يثبت له بأيٍ من علامات الإسلام، أما على الحقيقة فإن أتى ببقية شروط صحة الشهادتين نفعته في الآخرة وإلا فلا، ولايجب علينا اختباره في الدنيا للتحقق من اتيانه بهذه الشروط بل يثبت له حكم الإسلام ثم يُحاسب على تقصيره فيه. وكثيراً ما يدخل الخطأ على البعض من عدم التمييز بين الحكم بالإسلام في الظاهر الذي تجري عليه أحكام الدنيا من عصمة الدم والمال وصحة التناكح والتوارث، وبين الإسلام الحقيقي الذي تجري عليه أحكام الآخرة من الثواب والعقاب عند الله تعالى. قال ابن تيمية رحمه الله (فإن كثيراً ممن تكلم في «مسائل الإيمان والكفر» ــ لتكفير أهل الأهواء ــ لم يلحظوا هذا الباب، ولم يميّـزوا بين الحكـم الظاهر والباطن، مع أن الفرق بين هذا وهذا ثابت بالنصوص المتواترة والإجماع المعلوم، بل هو معلوم بالاضطرار من دين الإسلام) (مجموع الفتاوى) 7/472، وقال الشيخ حافظ حكمي رحمه الله (ثم اعلم ياأخي أرشدنا الله وإياك أن التزام الدين الذي يكون به النجاة من خزي الدنيا وعذاب الآخرة وبه يفوز العبد بالجنة ويزحزح عن النار إنما هو ماكان على الحقيقة في كل ماذُكِرَ في حديث جبريل ومافي معناه من الآيات والأحاديث، ومالم يكن منه على الحقيقة ولم يظهر منه ماينافضه أجريت عليه أحكام المسلمين في الدنيا ووكِلَت سريرته إلى الله

تعالى، قال الله تعالى «فإن تابــوا وأقامــوا الصــلاة وآتــوا الزكـاة فخلّوا سبيلهــم» وفي الآيــة الأخرى «فإخوانكم في الدين» وغيرها من الآيات) (معارج القبول) 2/37. والحاصل أنه لاتوقف ولاتبين مع المسلم مستور الحال، ولايتوقف الحكم بإسلامه على تعلمه بعض مسائل الدين ــ بل يُحكم بإسلامه ثم يجب عليه تعلم الدين كما سبق في بيان فرض العين من العلم في الباب الثاني من هذا الكتاب ــ وليس هذا التعلم شرطاً للحكم بإسلامه. قال ابن حجر رحمه الله (قال الغزّالي: أسرفت طائفة فكفّروا عوام المسلمين وزعموا أن من لم يعرف العقائد الشرعية بالأدلة التي حرّروها فهو كافر، فضيقوا رحمة الله الواسعة وجعلوا الجنَّة مختصة بشرذمة يسيرة من المتكلمين. وذكر نحوه أبو المظفر بن السمعاني وأطال في الردّ على قائله، ونقل عن أكثر أئمة الفتوى أنهم قالوا: لايجوز أن تـُكلـَّف العوام اعتقاد الأصول بدلائلها، لأن في ذلك من المشقّة أشد من المشقّة في تعلم الفروع الفقهية. ــ إلى أن قال ابن حجر ــ قال القرطبي: هذا الذي عليه أئمة الفتوى ومن قبلهم من أئمة السلف، واحتج بعضهم بما تقدم من القول في أصل الفطرة وبما تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم الصحابة أنهم حكموا بإسلام من أسلم من جفاة العرب ممن كان يعبد الأوثان، فقبلوا منهم الإقرار بالشهادتين والتزام أحكام الإسلام من غير إلزام بتعلّم الأدلة) (فتح الباري) 13/ 349 ــ 352.

* ومن شبهات الذين قالوا بالتوقف والتبيّن: أنه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم التبيّن كما في حديث الجارية وكما في آية الممتحنة، وهذا حق ولكنه لايدل على العموم ولو كان هو القاعدة لأجراه النبي صلى الله عليه وسلم ثم الأئمة من بعده مع كل من يدخل في الإسلام. والصواب أن التبيّن في هذه الأحوال كان لأسباب معيَّنة وستأتي الإشارة إليها في القسم التالي وهذا من التبين الشرعي، أما تبيّن حال المسلم مستور الحال فهذا تبيُّن بدعي.

* ومن شبهــات الذين قالوا بالتوقــف والتـبيّن: اشتراط شروط معينة لأجل الحكم بالإسلام لشخصٍ ما. مثل أن يكون في جماعة إسلامية ومبايعاً لأمير هذه الجماعة سواء كانت جماعة معينة أو مطلقة. وهذا قد يجب أحيانا كما ذكرته في كتابي (العمدة) ولكنه ليس شرطا لصحة الإسلام لاحكماً ولا حقيقة ومن أدلة ذلك:

أن الرجل إذا أسلم بدار الحرب ولم يهاجر ــ إما لعجزه وإما لتمكنه من إقامة دينه بها ــ فهو مسلم رغم أنه ليس بجماعة ولا مبايعا لأمير. وقد وَصَف الله من كان هذا حاله بالإيمان ــ والمقصود الإيمان الحكمي ــ كما قال تعالى (وإن كان من قومٍ عدو لكم وهو مؤمن) النساء 92، وقال تعالى (ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم) الفتح 25.

ومن أدلتــه وصــف البــاغي بالإيمـان: وهو المسلـم الخارج على جماعة المسلمين وإمامهم، فلم يبايعه أو بايعه فخرج عليه ونقض بيعته وشق عصا طاعته، فهو مع بَغْيه هذا مازال مسلماً كما قال تعالى (وإن طائفتان من

المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي) الحجرات 9، فسمّاه مؤمناً مع البغي. وبهذا يتبين أن الجاهلية في قوله صلى الله عليه وسلم (من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية) رواه مسلم أن المراد بها مات عاصيا، وليس كافراً، إذ الباغي كذلك وهو مسلم، وقد بوّب البخاري لهذه المسألة في كتاب (الإيمان) من صحيحه في باب (المعاصي من أمر الجاهلية ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك) وذكر فيه حديث أبي ذر مرفوعاً (إنك امرؤ فيك جاهلية).

ومن أدلتـه حديث حذيفـة بن اليمان قال (فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام) قال صلى الله عليه وسلم (فاعتزل تلك الفرق كلها ولو أن تعض بأصل شجرة حتى يأتيك الموت وأنت على ذلك) الحديث متفق عليه. فبيّن أن الإسلام يصح رغم غياب جماعة المسلمين ـ بالمعنى السياسي الشرعي ـ وغياب إمام المسلمين. ولم يقل له النبي صلى الله عليه وسلم إن الإسلام لايصح في هذه الحال. ولايجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

وقد أسلـم كثـير من النـاس في حيـاة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يـروه ولم يبايعــوه ولم يقيموا بدار الإسلام في المدينة، ومن هؤلاء من مات في حياته صلى الله عليه وسلم كالنجاشي ملك الحبشة رضي الله عنه، ومنهم من عاش بعد وفاته صلى الله عليه وسلم وهم التابعون المخضرمون، ولم يقدح هذا في إسلام أيٍ من الفريقين.

فهذا مايتعلق بالرد على بعض شبهات القائلين بالتوقف في الحكم بإسلام المسلم مستور الحال.

وقــد رتـب البعــض على التوقـف في شأن المسلـم مستـور الحال ترك الصلاة خلفه، وهذه بدعة أخرى، فقد قال ابن تيمية رحمه الله (وتجوز الصلاة خلف كل مسلم مستور باتفاق الأئمة الأربعة وسائر أئمة المسلمين، فمن قال :لا أصلي جمعة أو جماعة إلا خلف من أعرف عقيدته في الباطن فهذا مبتدع مخالف للصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين الأربعة وغيرهم. والله أعلم) (مجموع الفتاوى) 4/542. وقال أيضا (يجوز للرجل أن يصلي الصلوات الخمس والجمعة وغير ذلك خلف من لم يعلم منه بدعة ولافسقا باتفاق الأئمة الأربعة وغيرهم من أئمة المسلمين، وليس من شرط الائتمام أن يعلم المأموم اعتقاد إمامه ولا أن يمتحنه فيقول: ماذا تعتقد؟، بل يصلي خلف مستور الحال) (مجموع الفتاوى) 23/ 351. أما إذا علم من إمام الصلاة فسق أو بدعة فحكمه كما قال ابن تيمية (مازال المسلمون من بعد نبيهم يصلون خلف المسلم المستور، ولكن إذا ظهر من المصلي بدعة أو فجور وأمكن الصلاة خلف من يعلم أنه مبتدع أو فاسق مع إمكان الصلاة خلف غيره، فأكثر أهل العلم يصححون صلاة المأموم، وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة، وهو أحد القولين في مذهب مالك وأحمد، وأما إذا لم يمكن الصلاة إلا خلف المبتدع أو الفاجر كالجمعة التي إمامها مبتدع أو فاجر وليس هناك جمعة أخرى فهذه تُصلى خلف المبتدع والفاجر عند عامة أهل السنة والجماعة. وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وغيرهم من أئمة أهل

السنة بلا خلاف عندهم. وكان بعض الناس إذا كثرت الأهواء يحب أن لايصلي إلا خلف من يعرفه على سبيل الاستحباب كما نُقل ذلك عن أحمد أنه ذكر ذلك لمن سأله. ولم يقل أحمد إنه لاتصح إلا خلف من أعرف حاله) (مجموع الفتاوى) 3/280. ولشيخ الإسلام كلام مبسوط في هذه المسألة في (مجموع الفتاوى) 23/ 340 ــ 359. وقد نقل شارح العقيدة الطحاوية معظم كلام ابن تيمية هذا عند شرحه لقول الطحاوي (ونرى الصلاة خلف كل بر وفاجر من أهل القبلة وعلى من مات منهم) (شرح العقيدة الطحاوية) صـ 421 ــ 426، ط 1403هـ.

وحتى لو كان المسلم مستور الحال هو في الحقيقة كافراً ــ كبعض الشيوعيين والعلمانيين والمحاربين لله ولرسوله ــ وظهرت منه علامة الإسلام كالصلاة فحكم رجل بإسلامه بما ظهر منه، وصَلّى خلفه وهو لايعلم حقيقته وأنه كافر كفراً ظاهراً فصلاته صحيحة، قال ابن قدامة رحمه الله (إذا صلى خلف من شك في إسلامه أو كونه خنثى فصلاته صحيحة مالم يَبنْ كفره وكونه خنثى مشكلا، لأن الظاهر من المصلين الإسلام سيّما إذا كان إماما، والظاهر السلامة من كونه خنثى سيّما من يؤم الرجال، فإن تبين بعد الصلاة أنه كافر أو خنثى فعليه الإعادة على مابيّنا. وإن كان الإمام ممن يُسلم تارة ويرتد أخرى لم يُصل خلفه حتى يعلم على أي دين هو) (المغني مع الشرح الكبير) 2/34. فإذا كانت صلاته خلف من يشك في كفره صحيحة، فصلاته خلف من يجهل كفره صحيحة من باب أَوْلى.

هذا ما يتعلق بالمسلــم مســتور الحـال وهو من أظهر علامات الإسلام فحُكِمَ بإسلامه ولايعرف عنه ناقض من نواقض الإسلام.

(فائدة) علامات الإسلام الحكمي.

وهى العلامـات التي إذا ظهــرت من شخصٍ حُكم له بالإســلام، ويجب أن تكون من خصـائص الإسـلام التي لايشارك أهلَه فيها غيرُهم من أهل الملل الأخرى. فالصدقة وبر الوالدين وإغاثة الملهوف كلها من شُعب الإيمــان ولكن لايختص بفعلها المسلـم بل يفعلها المسلـم والكافر، ويدل على ذلك حديث حكيم بن حـزام أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: أرأيت أموراً كنت أتحنث بها في الجاهلية من صدقةٍ أو عتقٍ أو صلة رحم، أفيها أجر؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (أسلمت على ما أسلفت من خير) متفق عليه، والتحنث: التعبد. فلابد أن تكون علامات الإسلامي الحكمي من خصائص الإسلام. قال ابن تيمية رحمه الله (وكل حُكم عُلّق بأسماء الدين من إسلام وإيمان وكفر ونفاق وردّة وتهوّد وتنصُّر إنما يثبت لمن اتصف بالصفات الموجبة لذلك) (مجموع الفتاوى) 35/ 227. وقال شارح العقيدة الطحاوية (وهنا مسائل تكلم فيها الفقهاء كمن صلى ولم يتكلم بالشهادتين، أو أتى بغير ذلك من خصائص الإسلام ولم يتكلم بهما هل يصير مسلماً أم لا؟ والصحيح أنه يصير مسلما بكل ما هو من خصائص الإسلام.) (شرح العقيدة الطحاوية) ط

المكتب الإسلامي 1403هـ، صـ 75. وعلامات الإسلام الحكمي قسمان: علامات تكفي بذاتها، وقرائن لا يحكم بها إلا بعد التبين وهذا بيانها باختصار:

أما العلامات التي تكفي بذاتها لاثبات حكم الإسلام لصاحبها، فمنها.

أ ــ النطــق بالشهـادتين: للحديث (أمرت أن أقــاتل الناس حتى يشهـدوا أن لا إله إلا اللـه وأن محمداً رسول الله) الحديث متفق عليه، وحديث أسامة بن زيد (أقتلته بعدما قال لا إله إلا الله) الحديث متفق عليه، وغيرها كثير، وفيها تفصيل راجعه في (نيل الأوطار 8/ 12) و(المغني مع الشرح الكبير) 10/ 100 ــ 102.

ب ــ قول الشخــص (إني مسلــم) كما في حديـث فـرات بن حيــان عند أحمــد وأبي داود (نيل الأوطار، 8/154). أو قوله (أسلمت لله) كما في حديث المقداد بن الأسود (أرأيت إن لقيت رجلاً من الكفار فاقتتلنا) الحديث متفق عليه. أو قوله مايدل على إرادة الإسلام كما في حيث قتل خالد بن الوليد لأسارى بني جَذِيمة بعد قولهم صبأنا (نيل الأوطار، 8/ 9).

جـ ــ الصلاة منفرداً أو في جماعة: لحديث أنس (من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلــم) الحديث رواه البخاري. ونقل القرطبي عن إسحاق بن راهويه الإجمـاع على ذلك (تفسير القرطبي) 8/ 207. وانظر (المغني مع الشرح الكبير) 10/ 102 ــ 103.

د ــ الأذان: رفعه أو ردّده، لأنه متضمن للشهادتين (فتح الباري، 2/ 90). وفيه حديث أنس في الغزو والكف عمن يسمع منهم الأذان، رواه البخاري. وراجع (نيل الأوطار) 8/69.

هـ ــ الحج: وفيه خلاف لأن المشـركين كانوا يحجـون في الجاهلية، والصحيـح أنه علامـة لأن النبي صلى الله عليه وسلم منعهم عن ذلك عام 9هـ إذ أعلمهم بأن (لايحج بعد العام مشرك) الحديث رواه البخاري، فأصبح الحج من خصائص الإسلام. وانظر (المغني مع الشرح الكبير) 10/ 103.

و ــ شهادة رجل مسلم له: كشهادة النبي صلى الله عليه وسلم للنجاشي أصحمة لما صلى عليه صلاة الجنازة يوم وفاته ولم يعلم الصحابة بإسلامه إلا حينئذ، وحديثه متفق عليه. وكشهادة ابن مسعود بإسلام سهيل بن بيضاء في قصة أسارى بدر وحديثه رواه الترمذي وحسّنه (نيل الأوطار، 8/148).

ز ــ التبعية للوالدين المسلمين أو أحدهما: وهذه يحكم بها بإسلام الأطفال دون البلوغ.

أما القرائن التي لا يحكم بها إلا بعد التثبت، فمنها:

أ ــ تحية الإسلام: فمن ألقى تحية الإسلام (السلام عليكم) فهى قرينة على إسلامه وليست قاطعة إذ قد يقولها الكافر عادةً أو تقيّةً أو مجاملةً فيلزم التثبت، ذكره القرطبي في تفسيره (5/ 339) وابن حجر في الفتح (8/259). في تفسير قوله تعالى (إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا) النساء 94 مع حديث ابن عباس المتفق عليه في سبب نزولها وأنها فيمن ألقى التحية فَعَدَا عليه بعض المسلمين فقتله. وإنما

لم تكن التحية قاطعة لأن غير المسلم قد يقولها كما في حديث أنس (إذا سلّم عليكم أهل الكتاب فقولوا: وعلكيم) متفق عليه.

ب ـ الهـدي الظاهـر (السيما) من الثيـاب واللحيـة والشعر والعمامة وغيرها، قال محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله في (السير الكبير) (وإذا دخل المسلمون مدينة من مدائن المشركين عَنوة فلا بأس أن يقتلوا من لقوا من رجالهم إلا أن يروا رجلاً عليه سيماء المسلمين أو سيماء أهل الذمة للمسلمين فحينئذ يجب عليهم أن يتثبتوا في أمره حتى يتبين لهم حاله) أهـ. قال الشارح الإمام السرخسي (لأن تحكيم السيما أصل فيما لايوقف على حقيقته، قال تعالى «سيماهم في وجوههم» الفتح 29، وقال تعالى «تعرفهم بسيماهم» البقرة 273، وقال تعالى «يُعرف المجرمون بسيماهم» الآية، الرحمن 41، ومتى وقع الغلط في القتل لايمكن تداركه، وليس في تأخيره إلى أن يتبين الأمر تفويت شيء على المسلمين، فلهذا ينبغي لهم أن يتثبتوا في أمره حتى يتبين لهم حاله، وهذا لأن السيماء في كونه محتملا لايكون دون خبر الفاسق، وقد أُمِرنا بالتثبت هناك، فها هنا أولى) (السير الكبير) 4/ 1444.

وهناك أمـور أخـرى يستـدل بها على الإسـلام الحكـمي كتـلاوة القـرآن، والقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغيره من الوظائف الشرعية، والجهاد في سبيل الله تعالى، وفي كل هذا تفصيل. ويمكن تقسيم هذه العلامات والقرائن بأكثر من طريقة، وبسط هذا بكتابي (الحجة في أحكام الملة).

فهذا ما يتعلق بمستـور الحـال ـ وهم القسم الثاني من أقسـام الساكتـين ببلاد المسلمـين التي يحكمـها حكام مرتدون بغير شريعة الإسلام ـ وهو من كان ظاهره الإسلام ولايُعرف عنه ناقض من نواقضه. وسُمِّي هذا بمستور الحال لأنه لم يُخْتَبَر حقيقة أمره وعدالته الباطنة، وقد بَيَّنْتُ معنى (العدالة الباطنة) في الباب الخامس من هذا الكتاب عند الكلام في شروط المفتي. وهل يجب البحث عن عدالته الباطنة؟. والجواب: يجب البحث عنها فيما تشترط له العدالة الباطنة كتزكية الشهود عند القاضي، وفي الولايات العامة كالإمامة الكبرى والقضاء، وانظر في هذا (الأشباه والنظائر) للسيوطي، صـ 612 ـ 616، وصـ 750، ط دار الكتاب العربي 1407هـ. وطرق معرفة العدالة الباطنة هى كما قال ابن تيمية (ومعرفة أحوال الناس: تارة تكون بشهادات الناس، وتارة تكون بالجرح والتعديل وتارة تكون بالاختبـار والامتحان) (مجموع الفتاوى) 15/ 330.

فهذا القسم الثاني من الساكتين، ثم نتكلم في القسم الثالث وهو من لم يظهر منه شيء.

3 ـ من لم يظهر منه شيء يدل على إسلام أو كُفر.

فهذا يُسمَّى مجهـول الحال، ولا يقال: (المسلم مجهول الحال) كما قلنا في القسم الثاني (المسلم مستور الحال)، لأننا إذا قلنا (المسلم) فقد حكمنا له بالإسلام ولم يبق حاله مجهولاً

وحكم مجهول الحال في هذه البلاد: هو التوقف في الحكم عليه ولايستصحب له أصل معين، ولايبحث عن حاله، إلا أن تدعو الحاجة إلى معرفة حكمه فيتبيَّن أمره، ولايُحكم عليه إلا بظاهر، وعند العجز التام عن اثبات الظاهر يُحكم له بحكم الدار مع اعتبار حال سكانها.

وباختصار يمكن القول بأن مجهول الحال في هذه البلاد :يُتوقف في الحكم عليه ويُتبين أمره عند الحاجة.

وهذا شرح موجز للعبارة الأولى:

أ ـ أما التوقف في الحكم عليه: فلأن الشارع رتب الحكم بالإسلام أو الكفر على أسباب ظاهرة، وهذا لم يظهر منه شيء فلا يثبت له حكم، وقد قال تعالى (ولاتقف ماليس لك به علم) الإسراء 36.

ب ـ وأما أنه لا يُستصحب له أصل معين: فلأن الاستصحاب أضعف الأدلة ولايثبت به حُكم إلا عند العجز عن اثبات ظاهر يُحكم به، واثبات الظاهر بالنسبة لمجهول الحال الحيّ ممكن بالتبيُن والتحري فلا يُعمل باستصحاب الأصل. وتفصيل هذا الكلام: هو أن الأصل الذي يستصحب للمجهول في كلام الفقهاء هو حكم الدار مع اعتبار ديانة سكانها، فالمجهول في دار الإسلام يُحكم بإسلامه، ومع ذلك فإن اللقيط في قُرى أهل الذمة في دار الإسلام يُحكم بكفره لأنه منهم في الغالب، والمجهول في دار الكفر يُحكم بكفره، ومع ذلك فإن اللقيط في دار الكفر التي يقطنها بعض المسلمين محكوم بإسلامه في وجهٍ تغليبا لحكم الإسلام. فالأصل المستصحب للمجهول هو حكم الدار مع اعتبار ديانة سكانها، انظر (المغني مع الشرح الكبير) 6/ 375، و(أحكام أهل الذمة) لابن القيم، 2/518 ـ 519، ط دار العلم للملايين 1983. ومع ذلك فلم يقل أحد من العلماء بالعمل بهذا الاستصحاب إلا عند العجز التام عن اثبات علامة ظاهرة يُعمل بها، فلم يحكموا بهذا الاستصحاب إلا في اللقيط والميت المجهول الذي ليس عليه علامة، قال ابن قدامة رحمه الله (دار الإسلام يُحكم بإسلام لقيطها ويثبت للميت فيها إذا لم يعرف أصل دينه حكم الإسلام في الصلاة عليه ودفنه وتكفينه من الوقف الموقوف على أكفان موتى المسلمين) (المغني مع الشرح الكبير) 12/215. فهذه من الصور التي يُعجز فيها عن اثبات ظاهر فيُعمل بالأصل. ومثاله أيضا ماقاله ابن رجب الحنبلي رحمه الله (لو وجد في دار الإسلام ميت مجهول الدين: فإن لم يكن عليه علامة الإسلام ولا الكفر أو تعارض فيه علامة الإسلام والكفر صلى عليه نَصَّ عليه، فإن كان عليه الكفر خاصة فمن الأصحاب من قال يصلي عليه والمنصوص عن أحمد أنه لايصلي عليه ويدفن، وهذا يرجع إلى تعارض الأصل والظاهر إذ الأصل في دار الإسلام الإسلام والظاهر في هذا الكفر، ولو كان الميت في دار الكفر فإن كان عليه علامات الإسلام صلى عليه وإلا فلا، نص عليه أحمد في رواية علي بن سعيد، وهذا ترجيح للظاهر على الأصل ها هنا كما رجحه في الصورة الأولى) (القواعد الفقهية) لابن رجب، صـ 345، ط دار المعرفة، ومعنى (نصّ عليه) أي أحمد بن حنبل إما المذهب، وبهذا ترى أن الظاهر يقدم دائما على استصحاب الأصل الذي لايُعمل به إلا عند العجز عن

اثبات الظاهر. أما العلامات التي يستدل بها على دين الميت فمثل الختان والهدي الظاهر كما قال ابن مُفلح الحنبلي (قال أحمد في المقتول بأرض حرب «يستدل عليه بالختان والثياب» فثبت أن للسيما حكماً في هذه المواضع في باب الحكم بالإسلام والكفر) (الفروع) 6/ 168. ألا ترى كيف قدم السيما في الحكم على الميت قبل اعتبار الأصل؟ مع أن السيما من القرائن التي تحتاج إلى تبيُّن وليست من العلامات المستقلة، وكذلك الختان ليس من خصائص المسلمين، فقد كان العرب في الجاهلية يختتنون وكذلك اليهود كما ورد في حديث هرقل، وفيه قال (فمن يختتن من هذه الأمة؟ قالوا: ليس يختتن إلا اليهود ــ إلى قوله ــ وسأله عن العرب، فقال: هم يختتنون) الحديث متفق عليه.

فلم يقل العلمـاء باستصحـاب حكـم الـدار إلا عند العجز عن اثبات ظاهر يُحكم به كما في اللقيط والميت الذي ليس عليه علامة، فإذا كانت عليه علامة ــ ولو كانت قرينة كالختان والسيماء ــ حُكم بها تغليبا للظاهر على الأصل، قال ابن تيمية رحمه الله (الظاهر يقدم على الاستصحاب، وعلى هذا عامة أمور الشرع ــ إلى قوله ــ إن التمسك بمجرد استصحاب حال العدم أضعف الأدلة مطلقا، وأدنى دليل يُرجح عليه) (مجموع الفتاوى) 23/51 ــ 16. وقال ابن تيمية أيضا (أجمع المسلمون وعُلم بالاضطرار من دين الإسلام: أنه لايجوز لأحد أن يعتقد ويفتي بموجب هذا الاستصحاب والنفي إلا بعد البحث عن الأدلة الخاصة إذا كان من أهل ذلك، فإن جميع ماأوجبه الله ورسوله وحرَّمه الله ورسوله مُغَيِّر لهذا الاستصحاب، فلا يوثق به إلا بعد النظر في أدلة الشرع لمن هو من أهل ذلك) (مجموع الفتاوى) 29/ 166. وكلام شيخ الإسلام هنا وإن كان في العمل بالاستصحاب كدليل شرعي: أنه لايُحكم به في إباحة أو تحريم إلا بعد البحث عن غيره من الأدلة لأنه أضعفها وكل دليل غيره مقدم عليه، فكلامه هذا جارٍ أيضا في مسألتنا هذه: أنه لايقال باستصحاب حكم الدار في اثبات إسلام أو كفر إلا بعد البحث عن العلامات الظاهرة الـمُـغَيِّـرة للأصل لأن هذه العلامات هى أسباب شرعية وضعها الشارع لترتيب الأحكام عليها، أما الاستصحاب فهو العمل بالأصل لعدم وجود دليل مُـغَيِّـر له، فإذا ظهر أدنى دليل رُجِّح عليه. ولهذا فإنه حيث يُعمل بالاستصحاب في اثبات إسلام أو كفر فإن أي دليل يظهر يُقـدَّم عليه ويُغيِّـر حكمه، كما قال ابن قدامة في حكم اللقيط (وفي الموضع الذي حكمنا بإسلامه إنما يثبت ذلك ظاهراً لا يقيناً لأنه يحتمل أن يكون وَلَـدَ كافرٍ، فلو أقام كافرٌ بيّنة أنه وَلَـدَه وُلِـدَ على فِراشه حكمنا له به) (المغني مع الشرح الكبير) 6/ 376.

والحاصل: أن مجهول الحال لا يستصحب في الحكم عليه أصل معين، وذلك لسببين:

أحدهما: أن استصحـاب الأصل (حكم الدار مع اعتبار ديانة سكانها) لايُعمل به في اثبات إسلام أو كفر إلا عند العجز عن اثبات ظاهر يُحكم به ــ كما في اللقيط والميت المجهول ــ وفيما عدا هاتين الصورتين فإنه يمكن اثبات ظاهر لمجهول الحال الحيّ بتبيُّن أمره، فلا يعمل بالاستصحاب مع إمكان اثبات

الظاهر كما ذكره ابن تيمية ونقل فيه الإجماع. وننبه هنا على أن العمل بالاستصحاب في الميت المجهول إنما يكون في الأمور التي لاتنازع فيها ولا ضرر فيها على أحد كالصلاة عليه ودفنه، أما إذا ترتب على اثبات دينه تنازع أو خصومة كالتنازع في ميراثه إذا اختلف الورثة في دِينه فلا يصح استصحاب الأصل ولابد من البحث عن البينات والشهود، انظر (المغني مع الشرح الكبير) 12/ 214 ــ 216. وهذا مما يبيّن لك ضَعْف الاستصحاب كدليل.

والسـبب الثاني: أن الأصـل الذي يستصحب حكمه في هذه الأحوال (وهو حكم الدار مع اعتبار ديانة سكانها) قد دخله اختلاط كبير جعل صفته غير منضبطة، وهذا بالإضافة إلى السبب السابق يجعلنا نؤكد أنه لايعمل بهذا الأصل إلا في حالة العجز التام عن اثبات ظاهر يُحكم به، وهذا في اللقيط والميت المجهول كما سبق بيانه، وأما الاختلاط الذي دخله فحكم الدار (التي يحكمها حكام كافرون بأحكام كافرة) أنها دار كفر وهذا هو حكم البلاد التي نتكلم عنها ــ وستأتي إشارة موجزة فيما بعد لأحكام الديار إن شاء الله ــ وأما سكانها فهم خليط من المسلمين وغير المسلمين، فهذه البلاد كانت من قبل دار إسلام يتميز فيها المسلم عن غير المسلم، إلا أنه ومع تطبيق القوانين الوضعية اختلط المسلم بغير المسلم بلا تميز لسببين:

أحـدهما: عدم إلـزام أهل الكتاب بالغيار الذي يُميِّزهم عن المسلمين ــ في الثياب والشَّعر والمراكب والأسماء والكُنى ــ لإسقاط العمل بعقد الذمة بموجب الدساتير والقوانين الوضعية التي ساوت بين السكان في الحقوق والواجبات على أساس مبدأ المواطنة وألغت مبدأ الهوية الدينية. ولُبس الغيار مما يميز بين الناس في دار الإسلام كما قال ابن القيم رحمه الله (إن الشروط المضروبة على أهل الذمة تضمّنت تمييزهم عن المسلمين في اللباس والشعور والمراكب وغيرها لئلا تفضي مشابهتهم إلى أن يُعامَل الكافر معاملة المسلم، فَسُـدَّت هذه الذريعة بإلزامهم التميـّز عن المسلمين) (اعلام الموقعين) 3/ 157.

والثاني: إقرار المرتـدين على ماهم عليه بسـبب عدم تجـريم الـردّة في القوانين الوضعية، أما في دار الإسلام فالأمر كما قال ابن قدامة (إن المرتد لايُقـَر على ردته في دار الإسلام) (المغني مع الشرح الكبير) 12/ 214. وقد سبق بيان معنى هذا الكلام في قاعدة التكفير وأن المرتد في دار الإسلام يُستتاب فإن تاب وعاد إلى الإسلام وإلا قـُتل، وبذلك لايبقى مرتد ردة ظاهرة في دار الإسلام. أما الآن فنحن نقطع بوجود كثير من المرتدين بهذه البلاد من تاركي الصلاة والساخرين بالدين وأهله ومن الذين يسبّون الدين ومن الشيوعيين والعلمانيين وعـُبـّاد القبور وغيرهم.

فمع التميـز في دار الإسـلام يكون مجهـول الحـال ــ الذي ليست عليه علامـة تميزه ــ هو غالبا مسلم، لعدم إقرار المرتد بها ولتميز الذمي بالغيار، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم (تقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف) الحديث متفق عليه، فهذا مع نهيه عن بداءة أهل الكتاب بالسلام يدل على أن مجهول الحال بدار الإسلام محكوم بإسلامه. أما في هذه البلاد اليوم مع

اختلاط المسلم بالكافر وعدم التميُّز لم يبق أصل منضبط يستصحب لمجهول الحال، ويكون الحكم عليه بإسلام أو كفر ضرب من التخرُّص والتخمين.

لأجل هذا كله فإننا نرى أن مجهول الحال لايستصحب له أصل في اثبات إسلام أو كفر إلا في أضيق الحدود وذلك في حالة اللقيط والميت المجهول الذي ليس عليه علامة.

ونتابع شرح العبــارة التي ذكرناها في حكم مجهول الحال، وقد شرحنا معنى قولنا (يتوقف في الحكم عليه ولايستصحب له أصل معين) ثم قلنا:

جـ ـ (ولا يبحث عن حاله، إلا أن تدعو الحاجة إلى معرفة حكمه فيُتبيَّن أمره). أما عدم البحث عن حال مجهول الحال فلأنه لم يجر عليه العمل بين المسلمين، فلم يكونوا يعترضون كل مجهول ليتبينوا حاله، وهذا مندرج تحت عموم قوله صلى الله عليه وسلم (من حُسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه) قال النووي: حديث حسن رواه الترمذي وغيره. أما اعتراض الناس وتبين أحوالهم فهو شأن الخوارج كما هو ثابت عنهم في كتب الفِـرَق.

وقولنا (إلا أن تدعو الحاجة....) فهذا هو الذي جرى عليه العمل: التبيُّن للحاجـة، وعليه تدل الأدلـة، والمقصود بالتبيُّن هنا: تبيّن دين مجهول الحال، ومن المواضع التي يُحتاج فيها إلى ذلك:

* العِتــق: لما أوجبــه اللــه من تحـرير الرقبـة المؤمنــة في مواضع، قال تعالى (فتحرير رقبة مؤمنة) النساء 92، أما العبد الكافر فلا يُجزيء تحريره في مواضع، كما أنه مكروه عموما إذ قد يلحق بعد حريته بدار الكفر ويبقى على كفره أما بقاؤه بين المسلمين ففيه تعريض له بالإسلام. فالعتق من المواضع التي يجب فيها تَبيّن دين الرقيق، عن معاوية بن الحكم السلمي قال: قلت: يارسول الله، جارية لي صككتها صَكّـة، فعظم ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت: أفلا أعتقها؟ قال (ائتني بها)، قال: فجئت بها، قال (أين الله)؟ قالت: في السماء، قال (من أنا)؟، قالت: أنت رسول الله. قال (اعتقها فإنها مؤمنة) الحديث رواه مسلم. نقل ابن تيمية عن أبي عثمان الصابوني قوله (وإمامنا أبو عبدالله الشافعي احتج في كتابه «المبسوط» في مسألة اعتاق الرقبة المؤمنة في الكـفّـارة، وأن الرقبة الكافرة لايصح التكفير بها، بخبر معاوية بن الحكم، وأنه أراد أن يعتق الجارية السوداء عن الكفارة، وسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن اعتاقه إياها، فامتحنها ليعرف أنها مؤمنة أم لا) (مجموع الفتاوى) 5/192. وحديث الجارية هذا يستدل به على أن التبـين إنما يكون عند الحاجـة وأن من أقـر بما أقرت به حُكم له بالإسلام، وأخطأ في الاستدلال به فريقان: فريق استدل به على إطلاق التبين مع عموم الناس وأنه لايحكم لأحد بالإسلام إلا بعد امتحانه وهذا خطأ لأن التبين في الحديث كان لسبب، وفريق استدل به على أن الإيمان هو الإقرار ـ وهم فريق من المرجئة ـ لأن النبي صلى الله عليه وسلم حكم لها بالإيمان بإقرارها، والمقصود بالإيمان في الحديث الإيمان الحكمي المرادف للإسلام الحكمي لا الإيمان الحقيقي، قال ابن تيمية رحمه الله (الإيمان الذي عُلّقت به أحكام الدنيا هو الإيمان الظاهر وهو الإسلام، فالمسمى واحد في الأحكام

الظاهرة، ولهذا لما ذكر الأثرم لأحمد احتجاج المرجئة بقول النبي صلى الله عليه وسلم «اعتقها فإنها مؤمنة» أجابه بأن المراد حكمها في الدنيا حُكم المؤمنة، لم يُرد أنها مؤمنة عند الله تستحق دخول الجنة بلا نار إذا لقيته بمجرد هذا الإقرار) (مجموع الفتاوى) 7/416، وقد سبقت الإشارة إلى الفرق بين الإيمان الحكمي والإيمان الحقيقي عقب ذِكْر مراتب الإيمان في التنبيه الهام المذكور في التعليق على العقيدة الطحاوية.

* اثبـات إســلام الشهــود عند القاضي: هذا من المواضــع التي يجب فيها تبين دين مجهـول الحــال، لأن الإسلام شرط في صحة الشهادة ــ على تفصيل ــ وإذا فرَّط القاضي في هذا توجَّه اللوم إليه ووقع ضمان الخطأ عليه. قال ابن قدامة (قال القاضي: ولابد من معرفة إسلام الشاهد ويحصل ذلك بأحد أربعة أمور (أحدها) إخباره عن نفسه أنه مسلم أو اتيانه بكلمة الإسلام (الثاني) اعتراف المشهود عليه بإسلامه (الثالث) خبرة الحاكم (الرابع) بيِّنة تقوم به) (المغني مع الشرح الكبير) 11/ 419 باختصار، وفيه ذكر طرق تبيُّن دين مجهول الحال.

وفي الجملـة فإن كل ما يشترط له معرفـة الـدين يجب فيه تبيّن دين مجهـول الحـال، كالنكــاح والإجــارة والشركة ومصارف الزكاة والوقف الذي لايجوز صرفه إلا لمسلم، ومواضع وجوب الدية كأن تقتل رجلا خطأ بحادث سيارة أو غيره وهو مجهول لك، فيجب تبين دينه ودين أوليائه فإن ثبت أنه مسلم وجبت عليك الدية ــ على عاقلتك ــ لأوليائه المسلمين إلا أن يعفوا كما تجب عليك الكفارة، فإن كان أولياء القتيل المسلم كافرين فلا تجب الدية وإنما الكفارة فقط لقوله تعالى (فإن كان من قومٍ عدوٍ لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة) النساء 92، انظر (تفسير ابن كثير، 1/535) و (تفسير القرطبي، 5/324) و (المغني مع الشرح الكبير، 9/ 340). فإن كان القتيل نصرانياً أو مرتداً أو زانياً محصناً فلا يجب عليك لا دية ولا كفارة لأنه مهدر الدم. وحيث وجبت الدية تجب وإن لم يحكم بها قاضٍ كما هو الحال في كثير من البلاد المحكومة بالقوانين الوضعية، والقاتل مسئول عنها أمام الله. وفي هذه الصورة لايكفي استصحاب الأصل للمقتول خطأ لما يترتب عليه من تنازع وحقوق بخلاف الميت المجهول الذي يستصحب له الأصل في حكم الصلاة عليه ودفنه إذ لاضرر في ذلك على أحد (راجع المغني مع الشرح الكبير، 12/ 215 ــ 216، وفيه أن العمل بالأصل يكون فيما لاتنازع فيه). فهذه الأمور ونحوها من المواضع التي يُحتاج فيها إلى تبيّن دين المجهول. وهذا هو التبيّن الشــرعي (تبين دين مجهــول الحـال عند الحاجــة إلى ذلك) في مقابل التبيّن البدعي الذي ذكرناه قبلاً (وهو التبيّن لاثبات الإســلام الحكمــي للمسلــم مســتور الحال).

ومن الأمــور المتعلقــة بمجهول الحال والتي ثار الجدل حولها هذه الأيام حكم الذبائح بهذه البلاد مع جهالة حال الذابح واحتمال كونه مرتداً بسبب إقرار المرتدين على ردتهم بهذه البلاد المحكومة بالقوانين الوضعية. فهل يتوقف

عن أكل الذبائح بهذه البلاد؟ وهل يجب على من يريد شراء اللحم أن يتبين حال الذابح وقد يكون الذابح غير البائع؟.

والجواب: أن الكلام في هذه المسألة مبني على تحريم ذبيحة المرتد، وهو الصواب، وذهب الشوكاني رحمه الله إلى أن ذبيحة الكافر مباحة إذا سَمَّى الله عليها وأنه لايوجد دليل يحرمها (السيل الجرار، 4/ 64). وهذا خطأ ودليل التحريم ماذكره الشيخ منصور البهوتي في قوله (ولاتباح ذكاة مرتد، وإن كانت ردته إلى دين أهل الكتاب، ولامجوسي ولاوثني ولازنديق وكذا الدروز والتيامنة والنصيرية بالشام لقوله تعالى «وطعام الذين أوتوا الكتاب حِلٌّ لكم » المائدة 5 ــ فمفهومــه تحريم طعام غيرهم من الكفار) (كشاف القناع) 6/ 205. وعلى هذا فالذبائح بهذه البلاد ثلاثة أقسام:

* إذا عُلم أن الذي ذكـّاها مسلم مستور الحال أو كتابي (يهودي أو نصراني) فهذه حلال.

* وإذا عُلم أن الذي ذكـّاها كافر كمرتد أو وثني فهذه عين الحرام وهى كالميتة في التحريم.

* وإذا جُهـل حـال الذي ذكـّاها فهذا موضـع السؤال: فإذا كان ذلك في دار الإسلام فقد أجمع العلماء على شراء اللحم الموجود بالأسواق دون سؤال عن حِلّه، ومع أن الأصل في اللحوم الحظر (جامع العلوم والحِـكَـم لابن رجب صـ 60، والمغني مع الشرح الكبير 4/308) إلا أن الظاهر أن المسلمين لايقرون بيع مالا يحل بأسواقهم وحالهم محمول على الصحة والسلامة فقُـدِّم هذا الظاهر على الأصل ومن هنا أجمعوا على شراء اللحم بدار الإسلام دون سؤال عن حِلّه، حتى قال الشيخ منصور البهوتي في شرح الإقناع (ويحل مذبوحٌ منبوذ، أي ملقى بموضع يحل ذبح أكثر أهله، ولو جُهِلت تسمية الذابح، لأنه يتعذر الوقوف على كل ذبحٍ وعملاً بالظاهر) (كشاف القناع) 6/212. وأما في البلاد التي نتكلم عنها، والتي يحتمل أن يكون بعض الذابحين فيها مرتدين، فالحِلّ والحرمة متوقفان على قوة الشبهة وضعفها: فإذا كثر المرتدون في موضعٍ ما قويت الشبهة في اللحوم المجهولة وقدِّم الحظر فلا يشترى من هذا الموضع، وإذا قلَّ المرتدون في موضعٍ ما ضعفت الشبهة في اللحوم المجهولة لأن ذبائح المرتدين وهى كالميتة اختلطت بمالا ينحصر من الذبائح المباحة فجاز الشراء. قال ابن تيمية رحمه الله (إذا اختلط الحرام بالحلال في عدد لاينحصر: كاختلاط أخته بأهل بلد، واختلاط الميتة والمغصوب بأهل بلدة، لم يوجب ذلك تحريم مافي البلد، كما إذا اختلطت الأخت بالأجنبيـة والمذكّى بالميــت، فهذا القدر المذكــور لايوجب تحــريم ذبائحهــم المجهــولة الحال) (مجموع الفتاوى) 21/532، وقال أيضا (والحرام إذا اختلط بالحلال فهذا نوعان:

أحدهما أن يكون محرماً لعينه كالميتة والأخت من الرضاعة، فهذا إذا اشتبه بمالا يُحصر لم يحرم، مثل أن يعلم أن في البلدة الفلانية أختاً له من الرضاعة ولايعلم عينها، أو فيها من يبيع ميتة لايعلم عينها، فهذا لايحرم عليه النساء ولا اللحم. وأما إذا اشتبهت أخته بأجنبية أو المذكى بالميت حَرُمَا جميعا) (مجموع الفتاوى) 29/ 276. وقوله (وأما إذا اشتبهت.....) يعني به إذا

اشتبهت بعدد منحصر أي قليل فهنا تكون الشبهة قوية ويقدم التحريم. وهذه القاعدة (الإباحة إذا اختلط الحرام بعدد لاينحصر ــ كبير ــ من الحلال، والحظر إذا اختلط الحرام بعدد منحصر ــ قليل ــ من الحلال) قال بها معظم أهل العلم، انظر (المغني مع الشرح الكبير) 1/51، و (بدائع الفوائد) لابن القيم 3/258، (القواعد) لابن رجب الحنبلي صـ 241، (الانصاف) لعلاء الدين المرداوي 1/78 ــ 79، (رسالة كشف الشبهات عن المشتبهات) للشوكاني صـ 16 ضمن (الرسائل السلفية) له.

فالواجب على المسلم بهذه البلاد: أن يتحرى شراء اللحم ممن يثق بدينه من الذابحين، فإن تعذر سأل من يشتري منه اللحم عن حال الذابح وديانته، فإن تعذر عمل بقاعدة اختلاط الحرام بما ينحصر ومالا ينحصر من الحلال. ولا يجزيء عن هذا التحري والتبيّن مجرد التسمية عند أكل اللحم، فإن حديث (سمّوا عليه أنتم وكلوه) قد ورد فيما إذا عُلمَ أن الذابح مسلم ولكن شُك في هل سَمَّى الله وقت الذبح أم لا؟، ولم يرد هذا الحديث في جهالة دين الذابح، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: إن قوماً قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم: إن قوماً يأتوننا بلحمٍ لاندري أذُكِرَ اسم الله عليه أم لا. فقال (سمّوا عليه أنتم وكلوه)، قالت: وكانوا حديثي عهد بالكفر. رواه البخاري (5507) أي أن الذابحين كانوا حديثي الإسلام قريبي العهد بالكفر وربما يجهلون وجوب التسمية عند الذكاة. وانظر (مجموع فتاوى ابن تيمية) 35/ 240. هذا ولا ينبغي أن تكون مسألة الذبائح المجهولة والأكل منها محل خصومة ونزاع بين المسلمين، لأنها مسألة اجتهادية، فقد يرى شخص أن الشبهة قوية في موضع فلا يأكل من ذبائحه ويكون رأي الآخر بخلافه، ومادام الأمر محتملا، فلا انكار في المحتملات، وإنما يُنكر في شيء صريح واضح كمن يأكل من ذبيحة مرتد ظاهر الردة فهذا كأكل الميتة يُنكر عليه.

وقد كان هذا كله في شرح قولنا في حكم مجهول الحال إنه (لايُبحث عن حاله، إلا أن تدعو الحاجة إلي معرفة حكمه فيتبين أمره).

د ــ ثم قلنا (ولايُحكم عليه إلا بظاهر، وعند العجز التام عن اثبات الظاهر يُحكم له بحكم الدار مع اعتبار حال سكانها). هذا الكلام سبق شرحه وهو توكيد لما قلناه من أن الاستصحاب لايحكم به إلا عند العجز عن اثبات الظاهر كما في اللقيط والميت المجهول فيما لاتنازع فيه، وفيما عدا ذلك لايُحكم إلا بظاهر في اثبات دين المجهول فإن النبي صلى الله عليه وسلم حكم للجارية بالإقرار ولم يستصحب لها أصل معين، وكذلك القاضي في تبينه لإسلام الشهود لم يستصحب لهم أصلاً معيناً كما أسلفنا.

هذا ما يتعلق بحكم مجهول الحال وهو من لم يظهر منه إسلام أو كُفر، وهو القسم الثالث من أقسام الساكتين في هذه البلاد التي يحكمها حكام كافرون بأحكام الكفار والتي كانت من قبل ديار إسلام ومازال يسكنها كثير من المسلمين. وقد كان هذا التفصيل لإزالة الإشكال في تعميم الأحكام الذي ورد في كلام الأستاذ عبدالمجيد الشاذلي، خاصة وأنه لم يفرق بين

أحكام الإيمان والكفر وأحكام القتال، أما أحكام الإيمان والكفر فقد سبق بيانها فيما مضى.

ثانيا: وأما من جهة أحكام القتال.

فالمسلم معصوم بإسلامه أينما وجد في دار الإسلام أو دار الحرب (المغني مع الشرح الكبير) 9/ 335، ولا يجوز قتله أثناء قتال الكفار ــ إذا كان مختلطاً بهم ويمكن تمييزه ــ إلا لضرورة، وهذه هي (مسألة تترس الكفار بالمسلمين). وإذا كان مختلطاً بهم ولا يمكن تمييزه عنهم بعلامة فلا مؤاخذة في قصده بالقتل والحال هذه، وهذه الصورة ذكرها ابن تيمية في (مجموع الفتاوي) 28/536 ــ 547، واستدل لها بحديث الجيش الذي يُخسف به بالبيداء، ويُبعث كل أحدٍ على نيته. أما إذا كان المسلم في هذه البلاد مميزاً وغير مختلط بالكفار حال القتال فلا سبيل إلى قتله. هذا والله تعالى أعلم.

فهذه بعض المواضــع من كتاب (حــد الإسـلام) لعبدالمجيد الشاذلي، التي أردت أن أنبـه على مافيها من أخطاء وأمور اختلطت على المؤلف، والحق أن هذا ليس حصراً لأخطاء الكتاب ولكني أردت فقط أن أنبه على أخطائه في موضوع الإيمان والكفر، وإلا فإن الكتاب به أخطاء أخرى أعرضت عن ذكرها، ومنها مثلا في كلامه عن يوسف عليه السلام (في صـ 422) قال إنه كرسول لابد أن يكون مطاعاً للقاعدة (وماأرسلنا من رسول إلا ليُطاع بإذن الله) النساء 64 أهـ، ولاحجة له في هذه الآية لأن الإرادة فيها إرادة شرعية وهذه ليست متحتمة الوقوع وليست إرادة قدرية متحتمة الوقوع، ويدل على أنها ليست متحتمة الوقوع أن بعــض الأنبيــاء لم يؤمــن بهم أحدٌ من أقــوامهــم كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ــ في حديث سبقك بها عكاشة ـ (ويأتي النبي وليس معه أحد) الحديث متفق عليه، فهذا نبيٌّ يأتي يوم القيامة وحده لأنه لم يؤمن به أحد من قومه، فمعنى قوله تعالى (إلا ليطاع) أي أمر الله بطاعته شرعاً، ولكنه قد يُطاع وقد يُعصَى، ولا يطيعه إلا من كتب الله له ذلك في علمه فتتفق الإرادة القدرية في حق المطيع مع الإرادة الشرعية، ولذلك أعقب الله ذلك بقوله (إلا بإذن الله) أي لايطيع الرسول أحد إلا من شاء الله أن يؤمن وأذِنَ له في ذلك قدراً. ومن الأخطاء أيضا: عند كلامه في قصة حاطب بن أبي بلتعة قال إن مافعله ليس موالاة للكفار وهذا بخلاف النص ففيه نزل صدر سورة الممتحنة باتفاق أهل العلم وقال الله فيها (لاتتخذوا عدوي وعدوكم أولياء)، فنص على أن مافعله موالاة، ولكن الأستاذ الشاذلي أشكل عليه أن الموالاة لم توصف بغير الكفر في القرآن وحاطب لم يكفر فقال إن فعله ليس موالاة، وحَلّ هذا الإشكال سيأتي في نقدي لكتاب (الرسالة الليمانية في الموالاة) إن شاء الله، هذا والله تعالى أعلم.

وبهذا أختـم الكـلام في الكتب الخاصة بموضـوع الإيمان والكفـر، وهـى آخر مانذكـره من كتـب الاعتقــاد الخاصة بالمرتبة الثالثة من مراتب الدراسة الشرعية. وبالله تعالى التوفيق.

بقيــت ثلاثــة موضــوعــات أرجــأت الكــلام فيها إلى آخـر هذا المبحث كما ذكرت في خلاله، وهى أحكام الديار، ونقد كتابَيْ (القول القاطع فيمن امتنع عن الشرائع) و (الرسالة الليمانية في الموالاة). وهذا بيانها:

الموضوع الأول:

أحكـــــام الديـــــار

وفيه خمس مسائل:

1 ــ أساس تقسيم العالم إلى دارين. 2 ــ الأدلة على هذا التقسيم.

3 ــ تعريف دار الإسلام ودار الكفر. 4 ــ تغيّر صفة الدار.

5 ــ الأحكام المترتبة على اختلاف الديار.

وهذا شرح موجز لهذه المسائل:

المسألة الأولى: أساس تقسيم العالم إلى دارين.

اعلـم أن أسـاس تقسيـم العالـم إلى داريــن ــ دار الإسـلام ودار الكفـر ــ هو عمـوم بعثـة النـبي صلى الله عليه وسلم إلى الناس كافة: عموماً مكانياً لجميع أهل الأرض، وعموماً زمانياً من وقت بعثته صلى الله عليه وسلم وإلى يوم القيامة، ومع عموم بعثته وصَدْعِهِ بدعوته صلى الله عليه وسلم انقسم الخلق إلى مؤمن به وكافر، ثم فرض الله تعالى على المؤمنين الهجرة من بين الكافرين، وقيض الله لهم أنصاراً بالمدينة فكانت هى دار الهجرة ومجتمع المهاجرين وبها أنشأ رسول دولة الإسلام، وظل فرض الهجرة إلى المدينة قائما حتى فتح مكة، ثم ظلت فريضة الهجرة على كل مسلم يقيم بين الكافرين، فتميزت الديار بذلك إلى دار الإسلام وهى مجتمع المسلمين وموضع سلطانهم وحكمهم، ودار الكفر وهى مجتمع الكافرين وموضع سلطانهم وحكمهم، ثم فرض الله على المؤمنين قتال الكفار إلى قيام الساعة فسميت دارهم أيضا دار الحرب.

أما الأدلة على ذلك:

فالأدلــة على عمــوم بعثته صلى الله عليه وسلم كثيــرة منهــا: قــوله تعالى (تبارك الذي نزّل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً) الفرقان 1، وقال تعالى (قل ياأيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا) الأعراف 158، وقال تعالى (وماأرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً) سبأ 28، وقال تعالى (وقل للذين أوتوا الكتاب والأميــين أأسلمتــم، فإن أسلمــوا فقد اهتــدوا وإن تولوا فإنما عليــك البــلاغ) آل عمران 20، وقال تعالى (ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يُقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين) آل عمران 85. ونحوها من الآيات. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (أُعطِيتُ خمساً لم يُعطهن أحدٌ من الأنبياء قبلي :نُصِـرت بالرعب مسيرة شهر، وجُعلت لي الأرض مسجداً وطَهوراً، وأيُّما رجلٍ من أمتي أدركته الصلاة فليُصَـلِّ، وأحِلت لي الغنائم، وكان النبي يُبعث إلى قومه خاصة وبُعثت إلى الناس كافة، وأُعطيت

الشفاعة) رواه البخاري عن جابر رضي الله عنه، وعموم البعثة من المعلوم من الدين بالضرورة.

وأما انقســام الخلــق بدعوته صلى الله عليه وسلم إلى مؤمن به وكافر، فهذه سنة الله القدرية مع جميع الرسل، كما أنها سنته في خلقه ولابد من وجود الفريقين: المؤمنين والكافرين في الأرض إلى قبيل قيام الساعة ــ حتى تهب الريح الطيبة ــ لتتحقق سنة الابتلاء قال تعالى (ولقد بعثنا في كل أمةٍ رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقّت عليه الضلالة، فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين) النحل 36، وقال تعالى (وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً من المجرمين) الفرقان 31، وقال تعالى (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة، ولايزالون مختلفين إلا من رحم ربك، ولذلك خلقهــم، وتـمـت كلمـة ربـك لأملأن جهنـم من الجِـنّة والنــاس أجمعـين) هود 118 ــ 119. وفـي الحــديث (ومحمدٌ فرَّق بين الناس) رواه البخاري عن جابر (7281)، وفي الحديث القدسي (وقاتل بمن أطاعك من عصاك) رواه مسلم عن عياض بن حمار. فلا بد من وجود المؤمن والكافر في الخلق لتتحقق سنة الابتلاء كما قال تعالى (ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم، ولكن ليبلو بعضكم ببعض) محمد 4، وقال تعالى (وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون وكان ربك بصيراً) الفرقان 20، وفي الحديث القدسي قال الله عزوجل للنبي صلى الله عليه وسلم (إنما بعثتك لأبتليك وابتلي بك) رواه مسلم عن عياض بن حمار.

وأما فرض الهجرة على المسلم من بين الكافرين، فمن أدلته قوله تعالى (إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض، قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها، فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً) النساء 97، فالوعيد الوارد في الآية على ترك الهجرة يدل على وجوبها ــ لأن ماورد في تركه وعيد فهو واجب ــ إلا من عذر كما في الآيات التالية لها، ويدل عليه أيضا الوعيد الوارد في الأحاديث الآمرة بالهجرة كقوله صلى الله عليه وسلم (أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين، لاتراءى نارهما) الحديث رواه أبو داود والترمذي بإسناد صحيح مرسلاً وقال صلى الله عليه وسلم (لاتنقطع الهجرة مادام العدو يقاتل) رواه أحمد، وقال الهيثمي رجاله رجال الصحيح.

وأما فـرض قتـال الكافــرين على المسلمين فأدلـته معروفة، ومنها قوله تعالى (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) الآية ــ التوبة 5، وقوله تعالى (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة) الآية ــ التوبة 36، وقوله صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقاتـل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله) الحديث متفق عليه، وقوله صلى الله عليه وسلم (بُعثت بين يدي الساعة بالسيف حتى يُعبد الله وحده) الحديث رواه أحمد.

وهنا تنبيـه هــام: فنحن إذ قلنا إن عموم الرسالة هو أساس تقسيم العالم إلى دارين، فإنه لا يشترط وجود الدارين معاً دائماً في الدنيا، ولايشترط لصحة وصف دارٍ ما بأنها دار كفر أن توجد في الدنيا دار إسلام، فليس هذا

داخلا في مناط الحكم على الديار كما سيأتي بيانه إن شاء الله. بل قد تخلو الأرض من دار الإسلام في وقتٍ ما ولايوجد فيها إلا دار الكفر، كما كان الحال في صدر الإسلام قبل الهجرة إلى المدينة، وكما هو الحال في زماننا هذا، ويشير إليه حديث حذيفة بن اليمان في الفتن وفيه قال (فما تأمرني إن أدركني ذلك؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تلزم جماعة المسلمين وإمامهم، قلت: فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام؟، قال صلى الله عليه وسلم: فاعتزل تلك الفِـرق كلها ولو أن تعضّ بأصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك) الحديث متفق عليه.

هذا ما يتعلق بأساس تقسيم العالم إلى دارين.

المسألة الثانية: الأدلة على هذا التقسيم.

ذهب بعض المعاصرين ــ مثل د. وهبة الزحيلي في كتابه (آثار الحرب في الفقه الإسلامي) ــ إلى أن تقسيم العالم إلى دارين لا أساس له من الكتاب والسنة وإنما هو اجتهاد من الفقهاء بعد عصر النبوة وعصر الصحابة.

ويجب أن يكون معلومــاً أن هذا التقسيـم مجمع عليه بين علماء الأمة من السلف والخلف. وأن الإجماع لابد أن يستند إلى دليل من الكتاب أوالسنة كما قال ابن تيمية رحمه الله، انظر (مجموع الفتاوى) 7/ 39، ونحن نذكر هنا بعض الأدلة على هذا التقسيم:

1 ــ فمن كتــاب الله تعـالى: قوله تعالى (وقال الذين كفـروا لرسلهـم لنخرجنكـم من أرضـنا أو لتعودن في ملتنا) إبراهيم 13، وقوله تعالى (قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك ياشعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا) الأعراف 88. فالإضافة في كلمتي (أرضنا) و (قريتنا) ــ وهى إضافة الأرض والقرية إلى ضمير المتكلمين (نا) ــ هى إضافة تملك، فأرضنا وقريتنا تعني أرض الكافرين وقرية الكافرين التي يملكها الكفـار ويتحكمـون فيها بالأمر والنهي والسلطان ولهذا هدّدوا رسلهم، وهذه هى صفة دار الكفر.

وقوله تعالى (إن الذين توفاهــم الملائكـة ظالمـي أنفسهـم، قالـوا فِـيمَ كنتـم، قالوا: كنا مستضعفين في الأرض، قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها) النساء 97، وقوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن، الله أعلم بإيمانهن، فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار) الممتحنة 10، وقوله تعالى (والذين آمنـوا ولم يهاجـروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) الأنفال 72، فهذه النصوص الخاصة بالهجرة تدل دلالة واضحة على الدارين دار الإسلام ودار الكفر إذ الهجرة إذا أطلقت في نصوص الشرع تعني الانتقال من دار الكفر إلى دار الإسلام.

ومن النصــوص في هــذا أيضــا قولــه تعالـى (سأوريكــم دار الفاسقـين) الأعراف 145.

2 ـ ومن السنــة: الأحــاديث الــواردة في وجوب الهجرة وهي تدل على تقسيم العالم إلى دارين، ومنها الأحاديث المذكورة في المسألة الأولى ومنها أيضا قوله صلى الله عليه وسلم (كلُ مسلمٍ على مسلمٍ محرم، أخوان نصيران، لايقبل الله عزوجل من مُشركٍ بعدما أسلم عملاً أو يفارق المشركين إلى المسلمين) رواه النسائي بإسناد حسن عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده.

وبالإضافة إلى أحاديث وجوب الهجرة، فمن النصوص الدالة على هذا التقسيم:

* عن ابن عمر رضي الله عنهما (أن رسـول الله صلى الله عليه وسلم نهــى أن يُسافــر بالقــرآن إلى أرض العـدو) متفق عليه.

* ومنها حديث ابن عباس الطــويل في الرجم وفيه أن عبدالرحمن بن عوف قال لعمر بن الخطاب بمنى (فأمهل حتى تقدم المدينة فإنها دار الهجرة والسنة) الحديث رواه البخاري (6830).

* ومنها مارواه النســائي بإســناد صحيــح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال (إن رسـول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر كانوا من المهاجرين لأنهم هجروا المشركين وكان من الأنصار مهاجرون، لأن المدينة كانت دار شرك، فجاؤا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة).أهـ.

* ومنها حديث أبي هريرة في قصة هجــرته قال: لما قدِمت على النبي صلى الله عليه وسلم قلت في الطريق:

ياليلة من طولها وعَـنَائِـها . . على أنها من دارة الكفر نَـجَّـتِ

قال: وأبَـق مني غلامٌ لي في الطريق، قال فلما قدمت على النبي صلى الله عليه وسلم فبايعته، فبينا أنا عنده إذ طَـلَـع الغلام، فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: ياأباهريرة، هذا غلامك. فقلت: هو حُـرٌ لوجه الله، فأعتقته) رواه البخاري (4393). قال ابن منظور (والدارة: لغة في الدار) (لسان العرب) 4/ 298، ط دار صادر.

* ومنها حديث عائشــة في قصــة الجاريـة المهاجرة التي اتهمت في الوشاح، وفيه عن عائشة رضي الله عنها أن وليدة كانت سوداء لِحَـيٍّ من العرب فأعتقوها فكانت معهم. قالت: فخرجت صبية لهم عليها وشاح أحمر من سيور، قالت: فوضعته ـ أو وقع منها ـ فمرّت به حُـدَيَّـاةٌ وهو مُلقى فحسبته لحما فخطفته، قالت: فالتمسوه فلم يجدوه، قالت: فاتهموني به، قالت: فطفقوا يفتشون حتى فتشوا قُـبُلَـها، قالت: والله إني لقائمة معهم إذ مـرَّت الحدياة فألقته، قالت: فوقع بينهم، قالت: فقلت هذا الذي اتهمتموني به زعمتم وأنا منه بريئة وهو ذا هو، قالت: فجاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسلمتْ. قالت عائشة: فكان لها خِبَـاءٌ في المسجد أو حِفْـشٌ، قالت: فكانت تأتيني فتحدث عندي، قالت: فلا تجلس عندي مجلساً إلا قالت:

ويوم الوِشـاح من تعاجيب ربنا . . ألا إنه من بَـلـدةِ الكفر أنجاني

قالت عائشة: فقلت لها ماشأنك لا تقعدين معي مقعداً إلا قلت هذا؟ قالت: فحدثتني بهذا الحديث، أهـ. رواه البخاري (حديث 439). وبلدة الكفر هى دار الكفر كما قال ابن حجر في شرحه (وفيه فضل الهجرة من دار الكفر) (فتح الباري) 1/ 535.

فهــذه النصــوص تدل على أن تقسيــم العــالم إلى دارين دار الإســلام ودار الكفــر ثابت بالكتاب والسنة ومنقول عن الصحابة. وأن الهجرة واجبة من الثانية إلى الأولى. بل قد وردت المصطلحات الخاصة بهذه الديار في الكتاب والسنة ــ في النصوص السابقة ــ بألفاظ مختلفة مثل: دار الفاسقين ــ أرض العدو ــ دار الهجرة والسنة ــ دار شرك ــ دارة الكفر ــ بلدة الكفر. وهذا كله في الرد على من زعم إن تقسيم العالم إلى دارين أمر أحدثه الفقهاء باجتهادهم.

المسألة الثالثة: تعريف دار الإسلام ودار الكفر

يظهر من الأدلــة المذكــورة في المسألتين السابقتين أن دار الإسلام هى البلاد الخاضعة لسلطان المسلمين وحكمهم، وأن دار الكفر هى البلاد الخاضعة لسلطان الكافرين وحكمهم، وإليك أقوال العلماء في هذا:

قال ابن القيم رحمـه الله (قال الجمهــور: دار الإسـلام هى التي نزلها المسلمــون وجــرت عليـها أحكــام الإسلام، ومالم تجر عليه أحكام الإسلام لم يكن دار إسلام وإن لاصقها، فهذه الطائف قريبة إلى مكة جداً ولم تصر دار إسلام بفتح مكة) (أحكام أهل الذمة) لابن القيم، 1/ 366، ط دار العلم للملايين 1983.

وقال الإمــام السَّـرَخْسي الحنفي رحمه الله (عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى إنما تصــير دارهــم دار الحرب بثلاث شرائط، أحدها: أن تكون متاخمة أرض الترك ليس بينها وبين أرض الحرب دار للمسلمين، والثاني: أن لايبقى فيها مسلم آمن بإيمانه ولا ذمي آمن بأمانه، والثالث: أن يُظهروا أحكام الشرك فيها. وعن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى إذا أظهروا أحكام الشرك فيها فقد صارت دارهم دار حرب، لأن البقعة إنما تنسب إلينا أو إليهم باعتبار القوة والغلبة، فكل موضع ظهر فيه حكم الشرك فالقوة في ذلك الموضع للمشركين فكانت دار حرب، وكل موضع كان الظاهر فيه حكم الإسلام فالقوة فيه للمسلمين) (المبسوط) للسرخسي، جـ 10 صـ 114، ط دار المعرفة. فجعل الصاحبان المناط: هو الغلبة والأحكام.

ولم يعتبــر العلمـاء الشـروط التي ذكـرها أبو حنيفة رحمه الله، حتى خالفـه صاحبـاه: القاضي أبو يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني كما ذكر السرخسي، وذكره أيضا علاء الدين الكاساني وعلل قولهما بقوله (إن كل دار مضافة إما إلى الإسلام وإما إلى الكفر، وإنما تضاف الدار إلى الإسلام إذا طُبقت فيها أحكامه، وتضاف إلى الكفر إذا طبقت فيها أحكامه، كما تقول الجنة دار السلام والنار دار البوار، لوجود السلامة في الجنة والبوار في النار،

ولأن ظهور الإسلام أو الكفر بظهور أحكامهما) (بدائع الصنائع) للكاساني، 9/ 4375، ط زكريا علي يوسف. فجعل الكاساني مناط الحكم على الدار هو نوع الأحكام المطبقة فيها.

وانتقــد ابن قدامة الحنبلي أيضا شــروط أبي حنيفة فقال (ومتــى ارتد أهــل بلد وجــرت فيه أحكامـهم صاروا دار حرب في اغتنام أموالهم وسبي ذراريهم الحادثين بعد الردة، وعلى الإمام قتالهم فإن أبابكر الصديق رضي الله عنه قاتل أهل الردة بجماعة الصحابة، ولأن الله تعالى قد أمر بقتال الكفار في مواضع من كتابه وهؤلاء أحقهم بالقتال لأن تركهم ربما أغرى أمثالهم بالتشبه بهم والارتداد معهم فيكثر الضرر بهم، وإذا قاتلهم قتل من قدر عليه ويُتبع مدبرهم ويُجاز على جريحهم وتغنم أموالهم، وبهذا قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: لاتصير دار حرب حتى تجتمع فيها ثلاثة أشياء: أن تكون متاخمة لدار الحرب لاشيء بينهما من دار الإسلام (الثاني) أن لايبقى فيها مسلم ولاذمي آمن (الثالث) أن تجري فيها أحكامهم. ــ قال ابن قدامة ــ ولنا أنها دار كفار فيها أحكامهم فكانت دار حرب) (المغني مع الشرح الكبير) 10/ 95. فجعل ابن قدامة مناط الحكم على الدار نوع الأحكام الجارية فيها.

وقال السرخسي في شرحه لكتاب (السير الكبير) (والدار تصير دار المسلمين بإجراء أحكام الإسلام) (السير الكبير) 5/ 2197.

وللقاضي أبي يعلى الحنبلي (كل دار كانـت الغلبة فيها لأحكام الكفر دون أحكام الإسلام فهى دار الكفر) (المعتمد في أصول الدين) لأبي يعلى صـ 276، ط دار المشرق ببيروت 1974.

ولعبدالقاهر البغدادي مثله في (أصــول الــدين) له، صـ 270، ط دار الكتب العلمية ط 2 وقال الشيخ منصور البهوتي (وتجب الهجرة على من يعجز عن إظهار دينه بدار الحرب وهى مايغلب فيها حكم الكفر) (كشاف القناع) له، 3/ 43.

مناط الحكم على الدار

مناط الحكم هو عِلّته، وسميت العلة مناطاً لأنها مكان نوطه أي تعليقه، وسميت عِلة لأنها أثرت في المحل كعِلّة المريض، فالعلة هى الوصف الذي عُلِّق عليه الحكــم، فـإذا وُجِدَ الوصف وُجِدَ الحكم وإلا فلا، وهذا هو معنى قول العلماء (الحكم يدور مع عِلته وجوداً وعدماً).

وقـد تضمنـت أقـوال العلمـاء السابقـة ذِكر سببين للحكم على الدار: الأول (القوة والغلبة) كما قال أبو يوسف ومحمد بن الحسن (لأن البقعـة إنما تُنسـب إلينـا أو إليهم باعتبار القوة والغلبة). والسبب الثاني (نوع الأحكام المطبقة فيها) كما ورد في كلام سائر من نقلنا عنهم. وعند التحقيق فإن السببين يرجعان إلى شيء واحد هو مناط الحكم على الدار، ولاتناقض بين السببين: لأن الغلبة والأحكام قرينان، فلا يكون المتغلّب متغلباً إلا إذا كان هو صاحب الأمر والنهي، فالأمر والنهي هما من أهم مظاهر الغلبة والسلطان، فالسلطان المسلم يطبق أحكام الإسلام وإلا لما كان مسلماً، والسلطان الكافر يطبق أحكام الكفر. وبهذا يكون مناط الحكم على الدار هو نوع الأحكام

المطبقة فيها والتي تدل على من له الغلبة فيها، كما قال الصاحبان ـ فيما نقله السرخسي ـ (فكل موضع ظهر فيه حكم الشرك فالقوة في ذلك الموضع للمشركين فكانت دار حرب، وكل موضع كان الظاهر فيه حكم الإسلام فالقوة فيه للمسلمين) أهـ. وسوف يأتي في مسألة استيلاء الكفار على دار الإسلام بيان أنه إذا تغلب كافر على الدار وظلت أحكام الإسلام مطبقة (وهو الاستيلاء الناقص) فهى دار إسلام، مما يبيّن أن المناط يرجع إلى الأحكام المطبقة.

ويلاحظ أن كون المناط: نوع الأحكام المطبقة في الدار، هو وصفٌ مناسب للتعليل، وذلك لأن الأحكام ـ لا الحاكم ـ هى التي تصبغ الدار بصبغتها، فأحكام الإسلام بما تأمر به وتنهى عنه تصبغ الدار بصبغة إسلامية، وأحكام الكفر بما تأمر به وتبيحه وبما تنهى عنه تصبغ الدار بصبغة الكفر من إباحة الردة والإلحاد وسب الدين والطعن فيه بلا رادع أو عقوبة، ومن إباحة الربا والزنا والخمر والتبرج والاختلاط، ومن عدم مؤاخذة تارك الصلاة والصيام والزكاة، ومن معاقبة من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر خاصة بيده، وشيوع هذا كله وغيره هو من صفات دار الكفر. فالأحكام هى التي تصبغ الدار بصبغتها لا الحاكم، الذي لو أراد شيئا من ذلك فإنه لايتمكن منه إلا بالأمر والنهي، وهذه هى الأحكام فهى إما أمر أو نهي أو إباحة، والحاكم ينفذ ذلك بشوكته.

ومن الأدلة على أن مناط الحكم على الدار: نوع الأحكام المعبرة عن أصحاب الغلبة فيها:

* قوله تعالى (إن الـذين توفاهـم الملائكــة ظالمـي أنفسهــم، قالـوا فِـيمَ كنتـم، قالـوا: كنا مستضعفــين في الأرض، قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها) النساء 97. فكون المسلم المخاطب بالهجرة مستضعفاً في أرضٍ ما يدل على أن الغلبة فيها للكفار، ومثله قوله تعالى (قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك ياشعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن من ملتنا) الأعراف 88، فالإضافة في كلمة (قريتنا) هى إضافة نسبة وتملك، أي قرية الكافرين المستكبرين، ويدل على تملكهم لها وغلبتهم عليها تهديدهم المؤمنين بالإخراج منها بما يعني أنهم أصحاب الأمر والنهي فيها، فدلّ هذا على أن دار الكفر ماكانت الغلبة فيها للكفار وماكان الأمر والنهي فيها للكفار والأمر والنهي هما الأحكام وهما مظهر الغلبة والسلطان. ومثل هذه الآية قوله تعالى (وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن في ملتنا) إبراهيم 13. ويقال فيها ماقيل في الآية السابقة. فدل مجموع هذه الآيات على أن دار الكفر هى ماكانت الغلبة والأحكام فيها للكفار.

* وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ بعد فتـح مكة ـ (لاهجرة بعد الفتـح) الحديث متفق عليه، وكانت الهجرة واجبة من مكة لأنها كانت دار كفر حتى الفتح، فصارت دار إسلام وسقط فرض الهجرة منها، والذي تغير بالفتح وتغيرت معه أحكام مكة هو تغير اليد الغالبة عليها من يد الكفار إلى يد المسلمين وما تبع ذلك من تغير الأحكام، فدلّ هذا على أن مناط الحكم على

الدار هو اليد الغالبة عليها والأحكام تبع لها، فإن الكافر يحكم بأحكام الكفار والمسلم يحكم بأحكام الإسلام وإلا لكان كافراً. وفي بيان هذا المناط قال ابن حزم رحمه الله (لأن الدار إنما تنسب للغالب عليها والحاكم فيها والمالك لها) (المحلى) 11/ 200. هذا مناط الحكم على الدار.

تنقيح مناط الحكم على الدار

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي (التنقيح في اللغة: التهذيب والتصفية، فمعنى تنقيح المناط: تهذيب العلة وتصفيتها بإلغاء مالا يصلح للتعليل واعتبار الصالح لها) (مذكرة أصول الفقه) صـ 292.

وقد أخطـأ البعـض في هذا المـقـام فظـنـوا أن إقامة كثير من المسلمين ببعض البلدان مع أمنهم وقدرتهم على إظهار شعائر دينهم كالأذان والصلاة والصوم وغيرها كافٍ في اعتبار البلد دار إسلام، حتى قال البعض: كيف تقولون إن البلد الفلاني دار كفر وفي عاصمته مايزيد عن ألف مسجد؟ وهذا كله لا اعتبار له وقد بيّنا أن مناط الحكم على الدار هو اليد الغالبة عليه والأحكام الجارية فيه، وماعدا ذلك من الأوصاف فلا اعتبار له في الحكم على الدار، ومن الأوصاف التي يجب إلغاؤها في هذا المقام تنقيحاً للمناط، مايلي:

1 ــ لا دخل لديانة أكثرية السكان في الحكم على الدار.

ودليله أن خيــبر كان يسكنها اليهــود ولما فتحهـا النبي صلى الله عليه وسلم عام 7 هـ أقرهم فيها ليقومـوا على زراعتها (حديث 4248 بالبخاري) وبعث عليهم أميراً من الأنصار (حديث 4246 بالبخاري)، فكان معظم أهلها اليهود ــ حتى أجلاهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه في خلافته ــ ولم يمنع هذا من كون خيبر من دار الإسلام لكونها في قبضة المسلمين تجري فيها أحكامهم. وفي هذا قال ابن حزم (وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم «أنا بريء من كل مسلم أقام بين أظهر المشركين» يبيّن ما قلناه، وأنه عليه السلام إنما عَـنـَى بذلك دار الحرب، وإلا فقد استعمل عليه السلام عماله على خيبر وهم كلهم يهود، وإذا كان أهل الذمة في مدائنهم لايمازجهم غيرهم فلا يُسمى الساكن فيهم لإمارة عليهم أو لتجارة بينهم كافراً ولا مسيئاً، بل هو مسلم مُحســن ودارهــم دار إســلام لا دار شـرك، لأن الــدار إنمــا تنسب للغالب عليها والحاكم فيها والمالك لها) (المحلى) 11/ 200. وقال أبو القاسم الرافعي الشافعي (وليس من شرط دار الإسلام أن يكون فيها مسلمون بل يكتفى كونها في يد الإمام وإسلامه) (فتح العزيز شرح الوجيز) للرافعي، 8/ 14.

2 ــ ولا دخل لظهور شعائر الإسلام أو الكفر في الحكم على الدار.

فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُظهـر الـدين بمكـة ويدعـو إليه ويجاهـر المشـركين بالعـداوة والبـراءة منهم ومما يعبدون من دون الله، وهذا قبل الهجرة من مكة، وكذلك كان بعض الصحابة يُظهرون الصلاة وتلاوة

القرآن، ولم تصبح مكة دار إسلام بهذا بل هاجر المسلمون منها إذ كانت الغلبة فيها للكفار، وهذا مما يبين خطأ الماوردي رحمه الله في قوله (إذا قدر 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) (فتح الباري) 7/229. ونقل الشوكاني هذا القول وانتقده فقال (ولايخفى مافي هذا الرأي من المصادمة لأحاديث الباب القاضية بتحريم الإقامة في دار الكفر) (نيل الأوطار) 8/ 178.

والعكس صحيح فإقامة بعض الكفار ــ كأهل الذمة ــ بدار الإسلام وإظهارهم شعائر دينهم لايجعلها دار كفر، إذ إن ظهور شعائر الكفر ليس بشوكة الكفار بل بإذن المسلمين.

فلا دخل لإظهار الشعائر في الحكم على الدار، كما قال الشوكاني: (الاعتبار بظهور الكلمة، فإن كانت الأوامر والنَّواهي في الدار لأهل الإسلام بحيث لايستطيع من فيها من الكفار أن يتظاهر بكفره إلا لكونه مأذونا له بذلك من أهل الإسلام فهذه دار إسلام، ولايضر ظهور الخِصال الكفرية فيها لأنها لم تظهر بقوة الكفار، ولا بِصَوْلتهم كما هو مشاهد في أهل الذمة من اليهود والنصارى والمعاهدين السَّاكنين في المدائن الإسلامية، وإذا كان الأمر بالعكس، فالدار بالعكس.) (السيل الجرار) 4/ 575.

3 ــ ولا دخل لأَمْن فريق من السكان في الحكم على الدار.

فالكفار الذميون يأمنون في دار الإسلام ولايُخل هذا بكونها دار إسلام، والمسلمون المهاجرون أمِنوا بالحبشة وكانت دار كفر، وأمِنَ المسلمون على أنفسهم بمكة مدة عهدهم مع النبي صلى الله عليه وسلم (من صلح الحديبية حتى فتح مكة) حتى أدوا عمرة القضاء خلالها ولم يمنع هذا الأمن من كون مكة ظلت دار كفر حتى فتحها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لاهجرة بعد الفتح). ولم يقل لاهجرة بعد الصلح، فبيَّن أن المناط الذي غيَّر حكم الدار هو الغلبة لا مجرد الأمن.

هذا ما يتعلق بتنقيح المناط ومعرفة مناط الحكم على الدار. ومنه تعلم أن البلاد التي أكثر أهلها من المسلمين ولكن يحكمها حكام مرتدون بأحكام الكفار بالقوانين الوضعية هى اليوم ديار كفر وإن كان أكثر أهلها مسلمين يمارسون شعائر دينهم كإقامة الجمع والجماعات وغيرها في أمان، فهى ديار كفر لأن الغلبة والأحكام فيها للكفار، أما اظهار المسلمين لشعائر دينهم فليس هذا راجعا إلى شوكة المسلمين ولكن لأنه مأذون فيه من الحاكم الكافر، ولو أراد أن يبدل أمنهم خوفاً وفتنة بشوكته وجنوده لفعل كما هو واقع في كثير من البلاد اليوم باسم محاربة الإرهاب والتطرف الديني.

(فائدة) الأقسام الفرعية لدار الكفر.

تنقسم دار الكفر إلى عدة أقسام بأكثر من اعتبار، والإسم الجامع لها هو دار الكفر أو دار الشرك. وأقسامها هى:

1 ــ من جهة كون الكفر فيها قديما أو طارئا، تنقسم إلى:

أ ــ دار الكفر الأصلي: وهى التي لم تكن دار إسلام في وقت من الأوقات مثل اليابان وشرق الصين وانجلترا وقارات أمريكا الشمالية وأمريكا الجنوبية واستراليا.

ب ــ دار الكفــر الطـاريء: وهي التي كانت دار إســلام في وقــت من الأوقــات ثم استولى عليها الكفار الأصليون مثل الأندلس (إسبانيا والبرتغال) وفلسطين ودول شرق أوربا التي كانت تحت حكم الدولة العثمانية مثل رومانيا وبلغاريا ويوغوسلافيا واليونان وألبانيا.

جـ ــ دار الــردة: وهى فرع من دار الكفر الطاريء، وهى التي كانت دار إســلام في وقــتٍ ما ثم تغلّــب عليها المــرتدون وأجروا فيها أحكام الكفار، مثل الدول المسماة اليوم بالإسلامية ومنها الدول العربية. وقد مرت معظم هذه الدول بمرحلة كونها دار كفر طاريء عندما استولى عليها المستعمر الصليبي وفرض عليها القوانين الوضعية ثم رحل عنها وحكمها من بعده المرتدون من أهل هذه البلاد. وهناك بعض الفروق في الأحكام الفقهية بين دار الكفر ودار الردة ذكرها الماوردي في كتابه (الأحكام السلطانية) صـ 57، ط الحلبي. وأنبه هنا على أنني كثيراً ماأصف هذه البلاد في كتاباتي ببلاد المسلمين وذلك بالنظر إلى حال أغلب سكانها، ولايرادف هذا الوصفُ مصطلحَ (دار الإسلام) بل هى ديار كفر وردّة. وجهاد حكامها الكافرين فرض عين على أهلها المسلمين كما بيّناه في أكثر من موضع.

2 ــ ومن جهة علاقتها بدار الإسلام، تنقسم دار الكفر إلى:

أ ــ دار الحـرب: وهى التي ليـس بينها وبين دار الإسـلام صلـح أو هـدنة، ولايشترط قيـام الحـرب فعليا لصحة هذه التسمية، بل يكفي عدم وجود صلح كما ذكرنا، بما يعني أنه يجوز للمسلمين قتال أهل هذه الديار وقتما شاءوا، ومن هنا سميت دار حرب.

ب ــ دار العهد: وهى التي بينها وبين دار الإسلام موادعة وصلح وهدنة، كما كانت مكة فيما بين صلح الحديبية وفتح مكة (6 ــ 8 هـ). ولاتجوز موادعة الكفار على الصلح وترك الحرب إلا بالنظر إلى مصلحة المسلمين كأن يكون بهم ضعف لقوله تعالى (فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون) محمد 35، وذلك لأن الله فرض علينا قتال الكفار حتى يكون الدين كله لله، لم يفرض علينا مسالمتهم ومصالحتهم إلا عند حاجتنا لذلك، قال تعالى (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) التوبة 5، وقال تعالى (وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين كله لله) الأنفال 39.(انظر المغني مع الشرح الكبير) 10/517، و(السير الكبير) لمحمد بن الحسن، 5/1689. ولايجوز عقد الهدنة إلا من إمام المسلمين أو من يُنيبه، ونظراً لغياب هذا الإمام في زماننا هذا فلا اعتبار لأي معاهدات دولية يعقدها الحكام الكافرون لصدورها ممن ليست لهم ولاية شرعية على المسلمين، فوجودها كعدمها، إذ المعدوم حكماً كالمعدوم حقيقة.

3 ــ ومن جهة أمن المسلم على نفسه فيها، تنقسم دار الكفر إلى:

أ ــ دار الأمـن: وهى التي يأمــن المسلــم فيها على نفســه، مثل الحبشــة في صدر الإسلام لما هاجر إليها الصحابة فراراً من بطش كفار مكة.

ب ــ دار الفتنة: وهى التي لايأمن المسلم فيها على نفسه، مثل مكة في صدر الإسلام، ومثل معظم ديار الردة اليوم.

(فائدة أخرى) الأقسام الفرعية لدار الإسلام

ترد أحيانا مصطلحات خاصة بأقسام فرعية لدار الإسلام في كتب أهل العلم، مثل:

1 ــ دار البغـي: وهى ماإذا انفــرد البغاة أو الخوارج ببلد في دار الإسلام واستقلوا بإجراء الأحكام فيها. ويقابلها دار العدل وهى التي تحت حكم إمام المسلمين.

2 ــ دار الفســق: وهى ماإذا شــاع الفسـق ببلـد في دار الإســلام، قال الشوكاني (وقد ذهب جعفر بن مبشر وبعض الهادوية إلى وجوب الهجرة عن دار الفسق قياسا على دار الكفر، وهو قياس مع الفارق والحق عدم وجوبها من دار الفسق لأنها دار إسلام) (نيل الأوطار) 8/179. قلت: ولكن يستحب مغادرة البلدة التي تكثر فيها المعاصي كما في حديث قاتل المائة، وفيه أخبره العالِم أن مما يعينه على التوبة التحول عن بلده التي وصفها بأنها أرض سوء وأن يذهب إلي بلدة بها قوم صالحون يعبد الله معهم.

3 ــ دار أهل الذمة: وهى غير دار العهد والصلح فهذه من أقسام دار الكفر، أما دار أهل الذمة فهى دار إسلام كما كانت خيبر بعدما فتحها المسلمون في عهد النبي صلى الله عليه وسلم. وصِفة دار أهل الذمة هى كما قال محمد بن الحسن رحمه الله (وإن حاصر أمير العسكر أهل مدينة من مدائن العدو، فقال بعضهم نسلم، وقال بعضهم نصير ذمة ولانبرح منازلنا، فإن كان المسلمون يقوون على أن يجعلوا معهم مِن المسلمين مَن يقوى على قتال من يحضر بهم من أهل الحرب ويحكم فيهم بحكم الإسلام، فعل ذلك الأمير) قال الشارح السرخسي (لأن إجراء أحكام المسلمين في دارهم ممكن، والدار تصير دار المسلمين بإجراء أحكام المسلمين، فيجعلها الإمام دار إسلام، ويجعل القوم أهل ذمة) (السير الكبير) 5/2196 ــ 2197.

هذا، والمقصود من ذكر هذه الأقسام تعريف الطالب بها إذا قرأها في كتب العلم.

المسألة الرابعة: تغيّر صفة الدار وحكمها

صفـة الـدار ليست من الصفـات اللازمــة المؤبــدة بل هى صفة عارضة قابلة للتغيّر بحسب اليد الغالبة عليها والأحكام الجارية فيها، فقد تكون الدار

دار كفر في وقت ما ثم تصبح دار إسلام كما كانت مكة في أول الإسلام، وقد تكون دار إسلام ثم تصبح دار كفر كالأندلس وفلسطين.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (فإن كون الأرض «دار كفـر» أو «دار إســلام أو إيمـان» أو دار سلم» أو «حرب» أو «دار طاعة» أو «معصية» أو «دار المؤمنين» أو «الفاسقين» أوصاف عارضة، لا لازمة، فقد تنتقل من وصفٍ إلى وصفٍ كما ينتقل الرجل بنفسه من الكفر إلى الإيمان والعلم، وكذلك بالعكس) (مجموع الفتاوى) 27/ 45، وكرر هذا في جـ 18 صـ 282 ــ 284، وجـ 27 صـ 143 ــ 144.

وقد ذهـب ابن حجر المكي الهيتمي في كتابه (تحفة المحتاج لشرح المنهاج) في فقه الشافعية إلى أن دار الإسلام لاتصير دار كفر وإن استولى عليها الكفار وأجروا فيها أحكامَهم، واستدل لذلك بحديث (الإسلام يعلو ولا يُعلى) رواه الدارقطني بإسناد حسن عن عائذ بن عمرو مرفوعا، ورواه البخــاري معلقـاً في كتاب الجنــائز، (فتح الباري) 3/ 218 ــ 220. وقد نقل قول ابن حجر المكي هذا صــديق حسن خان في كتابه (العبرة فيما ورد في الغزو والشهادة والهجرة) صـ 240، ط دار الكتب العلمية، 1405هـ. وقد ذهب إلى رأي ابن حجر هذا بعض المعاصرين، ولايخفى بطلان هذا القول فإن الأدلة الخاصة على أن مناط الحكم على الدار هو الغلبة والأحكام ــ وقد ذكرناها في بيان المناط ــ هذه الأدلة الخاصة ترجح على الأدلة العامة كالتــي اســتدل ابن حجر. فقــد أجمــع العلمــاء على تقــديم الدلـيــل الخاص على العام، كتقديم قوله تعالى (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) الطلاق 4 على قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهم ثلاثة قروء) البقرة 228. لايختلف العلماء في هذا. ولو صح قول ابن حجر المكي لجاز القول بأن المسلم لايكفر أبدا وإن قام به الكفر لأن (الإسلام يَعلو ولا يُعلى) وهذا خلاف النص والإجماع، وقد قال صلى الله عليه وسلم (من بدل دينه فاقتلوه) رواه البخاري.

فهذا النـص العام الذي استدل به ابن حجر لاينبغي أن تعارض به النصوص الخاصة في كل مسألة، ولا ينبغي أن ترتب عليه مثل هذه الأحكام. وقوله بأن دار الإسلام لا تنقلب دار كفر مع مصادمته للأدلة مخالف لقول جمهور الفقهاء.

وإذا افترضنا صحة قوله لوجب أن تكون إسبانيا النصرانية دار إسلام اليوم لأنها كانت دار إسلام من قبل (الأندلس). وهذا يعني وجوب هجرة كل مسلم إلى دار الإسلام في إسبانيا وأن يقبل طواعية بجريان أحكام الكفار فيها عليه، وأنه يحرم على المسلمين الهجرة من إسبانيا لأنه لاهجرة من دار الإسلام، وأنه يحرم على المسلمين غزو إسبانيا النصرانية لأنها دار إسلام، ولو هجم الكفار على إسبانيا لوجب على كل مسلم أن يهب ليدفع عن دار الإسلام في إسبانيا، إلى آخر لوازم قول ابن حجر، وهى لوازم لامناص منها، وفساد هذا القول ولوازمه يُغني عن إفساده.

(فصل) أثر استيلاء الكفار على دار الإسلام

وهو نوعان:

1 ــ الاستيـلاء التـام: وهو ماإذا تغلّب الكـفار على دار إسـلام وأجـروا فيها أحكام الكفر. فهذه تصير دار كفر لتحقق المناط فيها كما ذكرنا في تعريف العلماء لدار الكفر، ويدخل في هذا بلاد المسلمين المحكومة بالقوانين الوضعية هى ديار كفر.

وهذا القسم وصفه الشيخ سليمان بن سحمان النجدي 1349هـ بقوله:

إذا مـــــا تــولى كـافــرٌ متغلــبٌ .. على دار إسـلام وحَلَّ بها الوجــل

وأجرى بها أحـكامَ كفرٍ علانـياً . . وأظهـرها فيهـا جــهـاراً بـلا مهــل

وأوْهَى بها أحـــكام شرع محمـدٍ . . ولــم يَظــهر الإسـلام فيها ويُنتحـل

فذى دار كفـر عــند كـل مــحـقـق .. كمــا قالــه أهــل الدرايــة بالنِحَـل

وما كـل مَنْ فيها يُقـــــال بكــفـره .. فرُبَّ امريء فيهم على صالح العمـل

نقلاً عن (الموالاة والمعاداة) لمحماس الجلعود، 2/ 522.

وسُئِل الشيـخ محمـد بن إبراهيـم آل الشيــخ (هــل تجــب الهجــرة من بـلاد المسلمين التي يُحكم فيها بالقانون؟) فأجاب (البلد التي يحكم فيها بالقانون ليست بلد إسلام، تجب الهجرة منها، وكذلك إذا ظهرت الوثنية من غير نكير ولا غُيّرت فتجب الهجرة، فالكفر بفشُوّ الكفر وظهوره، هذه بلد كفر) من (فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ) جمع محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، ط 1399هـ بمكة المكرمة، جـ 6 صـ 188.

2 ــ الاستيــلاء الناقـص: وهو ما إذا تغلـب الكفـار على دار إسـلام ولكن بقيت أحكـام الإسلام هى الجارية في الدار. ومن أمثلة هذا: استيلاء التتار على الشام في أواخر القرن السابع الهجري، فالثابت تاريخيا أنهم أقروا القضاة على الحكم بالشريعة بين المسلمين مع تكفير العلماء للتتار لحكمهم فيما بينهم بقانون كبيرهم جنكيز خان (الياسق). انظر (العبرة) لصديق حسن خان صـ 232، وكتاب (وثائق الحروب الصليبية والغزو المغولي) لمحمد ماهر حمادة. فالمنقول عن فقهاء ذلك العصر أن الدار لاتصير دار كفر بهذا مادامت أحكام الشريعة قائمة، انظر (العبرة) لصديق حسن خان صـ 232 وما بعدها.

والحق أنه إذا استولى الكفار على دار الإسلام وظلت أحكام الإسلام قائمة، فإنه يجب التفريق بين ما إذا كانت قائمة بسبب شوكة المسلمين أم بسبب إذن الكفار بذلك.

فإذا ظلت أحكـام الإســلام جاريــة بسبب شوكــة المسلــمين فهى دار إســلام، وهى الصورة السابقة التي حدثت في بلاد الشام مع استيلاء التتار، ولايحدث هذا إلا مداهنة من الكافر المتغلب حتى لايستفز المسلمين إذا أبطل أحكام الإسلام، ولايداهن الكافر إلا مع عدم قدرته على تمام الغلبة والاستيلاء، وكان هذا هو الوضع بالشام فقد كانت الحرب سجال بين التتار وبين أهل

الشام ومصر كما ذكره ابن كثير في أول الجزء الرابع عشر من (البداية والنهاية) وحضر شيخ الإسلام ابن تيمية بعض هذه الحروب، ومع عدم تمام الغلبة ومع جريان أحكام الإسلام تبقى الدار دار إسلام، وإن كان السلطان كافراً، كما أن دار الإسلام تظل كما هى إذا ارتد حاكمها المسلم ولم يغير شيئا من الأحكام، وفي كلا الحالين يجب على المسلمين قتال السلطان الكافر (المتغلب أو المرتد) لخلعه ونصب إمام مسلم، وقتاله فرض عين لأنه جهاد دفع.

أما إذا ظلت أحكـام الإسـلام جاريـة في الـدار مع استيلاء الكفار لكونها مأذونا بها من الكافر المتغلب لابسبب شوكة المسلمين، فهى دار كفر، لأن لو أراد أن يبطلها لأبطلها، وهذه الصورة وقعت بالأندلس في بدايـة استـيلاء الأسـبان عليها كما ذكر محمد بن جعفر الكتاني في كتابه (نصيحـة أهـل الإسـلام) قال (شروط معاهدة تسليم أهل الأندلس للأسبان: وانظر فإنهم لما ضيقوا على أهل الأندلس، وضَعُفَ أهل الأندلس عنهم بعد حروب كثيرة وحصار عظيم، طاع أهل الأندلس بالدخول تحت أيالتهم وحكمهم بشروط اشترطوها عليهم وهى نحو من خمسة وخمسين وقيل سبعة وستين، منها تأمين الصغير والكبير في النفس والأهل والمال، وإبقاء الناس في أماكنهم ودورهم ورباعهم وعقارهم، وإقامة شريعتهم على ما كانت ولايحكم عليهم أحد إلا بها، وأن تبقى المساجد كما كانت والأوقاف كذلك... إلى أن قال... فلما رأوا دمّرهم الله أن الأمر قد تم لهم وأن المسلمين قد دخلوا تحت عقد ذمتهم وأنهم تمكنوا منهم، بدأ غدرهم، وأخذوا في نقض تلك الشروط التي اشترطها عليهم المسلمون أول مرة شرطاً شرطاً وفصلا فصلا، إلى أن نقضوا جميعها وزالت حرمة المسلمين بالكلية وأدركهم الهوان العظيم والذلة الكثيرة ــ إلى قوله ــ ثم حملوا جميع المسلمين على التنصر والدخول في دينهم وترك شعائر الإسلام كلها بالمرة) (نصيحة أهل الإسلام) ط مكتبة بدر بالرباط 1409 هـ، صـ 102 ــ 103. فكانت أحكام الشريعة قائمة في أول الأمر بإذن الكافر وهذا لا يمنع من وصف الدار بأنها دار كفر، كما أن إذن الحاكم المسلم لأهل الذمة بممارسة شعائرهم أو بالتحاكم إلى قساوستهم في بعض الأمور لايمنع من أن الدار دار إسلام. قال صديق حسن خان (فمتى علمنا يقيناً ضرورياً بالمشاهدة أو السماع تواتر أن الكفار استولوا على بلد من بلاد الإسلام التي تليهم وغلبوا عليها وقهروا أهلها بحيث لايتم لهم إبراز كلمة الإسلام إلا بجوار من الكفار صارت دار حرب وإن أقيمت فيها الصلاة) (العبرة فيما جاء في الغزو والشهادة والهجرة) صـ 236، ومعنى كلامه أنه إذا استولى الكفار على بلد وقهروها فإن كان أهلها لا يُظهرون شرائع الإسلام إلا بجوار من الكفـار ــ أي بإذن منهـم ــ فهى دار حـرب، وكرر هذا في قوله (وبما حررناه تبيّن لك أن عَدَن وما والاها إن ظهرت فيها الشهادتان والصلوات ــ ولو ظهرت فيها الخصال الكفرية ــ بغير جوار فهى دار إسلام، وإلا فدار حرب) (المصدر السابق) صـ 237. وقوله هذا في مدينة عدن باليمن لما استولى عليها الانجليز في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي.

(فائدة) مسألة الدار المركّبة.

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية إلى القول بقسم ثالث من أقسام الديار وهى الدار المركبة، فقد سُئِل رحمه الله (عن بلد ماردين هل هى بلد حرب أم بلد سلم، وهل يجب على المسلم المقيم بها الهجرة إلى بلاد الإسلام أم لا؟ وإذا وجبت عليه الهجرة ولم يهاجر وساعد أعداء المسلمين بنفسه أو ماله هل يأثم في ذلك؟ وهل يأثم من رماه بالنفاق وسبّه به أم لا؟.)

فأجاب (الحمد لله. دماء المسلمين وأموالهم محرمة حيث كانوا في «ماردين» أو غيرها. وإعانة الخارجين عن شريعة دين الإسلام محرمة سواء كانوا أهل ماردين، أو غيرهم. والمقيم بها إن كان عاجزاً عن إقامة دينه وجبت الهجرة عليه. وإلا استحبت ولم تجب.

ومساعدتهم لعدو المسلمين بالأنفس والأموال محرمة عليهم، ويجب عليهم الامتناع من ذلك، بأي طريق أمكنهم، من تغيب، أو تعريض أو مصانعة، فإذا لم يمكن إلا بالهجرة تعيَّنت.

ولايحل سبهم عموما ورميهم بالنفاق، بل السب والرمي بالنفاق يقع على الصفات المذكورة في الكتاب والسنة، فيدخل فيها بعض أهل ماردين وغيرهم.

وأما كونها دار حرب أو سلم فهى مركبة: فيها المعنيان: ليست بمنزلة دار السلم التي تجري عليها أحكام الإسلام، لكون جندها مسلمين، ولا بمنزلة دار الحرب التي أهلها كفار، بل هى قسم ثالث يعامل المسلم فيها بما يستحقه، ويقاتل الخارج عن شريعة الإسلام بما يستحقه) (مجموع الفتاوى) 28/ 240 ــ 241. هذا وتقع ماردين اليوم جنوب شرق تركيا قرب حدودها مع سوريا.

والذي يتحصل من السؤال والجواب: أن ماردين استولى عليها الكفار (أعداء المسلمين)، وأنها لا تجري عليها أحكام الإسلام ولاجندها مسلمين، وأن سكانها خليط من المسلمين والكفار، فهذه دار حرب بلا ريب، ولايشترط في دار الحرب أن يكون أهلها كفار كما قال شيخ الإسلام، فقد سبق بيان مناط الحكم على الدار وأنه لاعبرة بدين السكان. وشيخ الإسلام محجوج في إحداثه قسماً ثالثا للديار بإجماع العلماء قبله على أن الديار نوعان لا ثلاثة. ولهذا فقد اعترض علماء الدعوة النجدية على قوله بأنها قسم ثالث، فقالوا (وأما البلد التي يُحكم عليها بأنها بلد كُفر، فقال ابن مُفلح: وكل دار غلب عليها أحكام المسلمين فدار إسلام وإن غلب عليها أحكام الكفر فدار كفر ولا دار غيرهما. وقال الشيخ تقي الدين ــ ابن تيمية ــ وسُئل عن ماردين هل هى دار حرب أو دار إسلام؟ قال: هى مركبة فيها المعنيان ليست بمنزلة دار الإسلام التي تجري فيها أحكام الإسلام لكون جنودها مسلمين ولا بمنزلة دار الحرب التي أهلها كفار بل هى قسم ثالث يُعامل المسلم فيها بما يستحقه ويُعامل الخارج عن شريعة الإسلام بما يستحقه. والأَوْلَى هو الذي ذكره القاضي والأصحاب) (الدرر السنية في الأجوبة النجدية) جمع ابن قاسم، جـ 7،

كتاب الجهاد، صـ 353. فلم يوافقوا شيخ الإسلام في إحداثه لقسمٍ ثالث في الديار إذ اتفق العلماء قبله على أن الديار قسمان لا غير.

وقال الشيخ سليمان بن سحمان إن ماردين التي أفتى فيها شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية لم تجر عليها أحكام الكفار وإنما استولى عليها الكفار استيلاءً ناقصاً، ولو صح هذا وظلت أحكام الإسلام جارية فيها فهى إما دار إسلام أو دار كفر بحسب سبب جريان أحكام الإسلام كما أسلفنا. ولكن فتوى ابن تيمية تبين أن أحكام الإسلام لم تكن جارية في ماردين خلافاً لما قال الشيخ سليمان بن سحمان:

ولم تجـر للكفـار أحكـــام ديـــنــهم على أهــلها لكن بها الكـفر قد حصل

وماكان فيها الجانبان على السـوى فقـال تــقي الديـن في ذلـــك المحــل

يُعـــامــل فيهــا المسلمــون بحقهـم وذا الكـفر ما قد يستحق مــن العمــل

فلا تُعط حكم الكفـر من كل جـانبٍ ولا الحكم بالإسـلام في قول من عَدَل

وهذا النظــم للشيــخ سليمــان بن سحمــان نقلته عن كتــاب (المــوالاة والمعــاداة) لمحمــاس الجعلود، 2/ 522.

والذي ننبــه عليه هنا أن الديــار قسمان لا ثلاثة، وأن الدار المركبة يمكن أن تكون وصفاً لحال السكان لا حكماً، ومعاملـة كـل إنسان بما يستحقه لا خلاف فيه وقد سبق بيان أن المسلم معصوم الدم والمال أينما كان، ولكن هذه المعاملة النوعية لاتجعل الدار قسماً ثالثا.

وابن تيمية نفســه نقل أن مصــر كانت دار ردّة زمن استيلاء العُبَيْديين (المُسمَّون بالفاطميين) عليها، بسبب كونهم زنادقة مرتدين (مجموع الفتاوى) 13/ 178، مع أن أحكام الشريعة كانت جارية بمصر مدة ملكهم التي امتدت مائتين ونيف وثمانين سنة (البداية والنهاية، 12/ 267)، ومع أن جمهور أهل مصر هم المسلمون، ولكن الدار صارت دار ردّة بسبب استيلاء العبيديين التام عليها ولم يؤثر في هذا إذنهم بالحكم بالشريعة. قال ابن تيمية رحمه الله (وتكرر دخول العسكر إليها مع صلاح الدين الذي فتح مصر، فأزال عنها دعوة العبيديين من القرامطة الباطنية وأظهر فيها شرائع الإسلام، حتى سكنها من حينئذ من أظهر بها دين الإسلام ــ إلى قوله ــ ولأجل ماكانوا عليه من الزندقة والبدعة بقيت البلاد المصرية مدة دولتهم نحو مائتي سنة قد انطفأ نور الإسلام والإيمان، حتى قالت فيها العلماء: إنها كانت دار ردّة ونفاق كدار مسيلمة الكذاب) (مجموع الفتاوي) 35/ 138 ــ 139. وقال شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله (ولو ذهبنا نُعَدِّد من كفَّره العلماء مع ادعائه الإسلام وأفتوا بردته وقتله لطال الكلام، ولكن من آخر ماجرى قصة بني عبيد ملوك مصر وطائفتهم وهم يدّعون أنهم من أهل البيت، ويصلون الجمعة والجماعة ونصبوا القضاة والمفتين، أجمع العلماء على كفرهم وردتهم وقتالهم وأن

بلادهم بلاد حرب يجب قتالهم ولو كانوا مكرهين مبغضين لهم) (مؤلفات شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب ـ القسم الخامس ـ الرسائل الشخصية) صـ 220، ط جامعة الإمام محمد بن سعود. وقوله (ولو كانوا مكرهين مبغضين لهم) أي ولو كان أهل مصر مبغضين لحكامهم العبيديين فهذا لايمنع من أن بلادهم بلاد حرب.

فإذا كانت مصر دار ردّة وحرب زمن العبيديين مع نصبهم لقضاة الشريعة، فإن صورة ماردين المذكورة أسوأ من هذا إذ لم تجر عليها أحكام الإسلام، فهى دار حرب كما أسلفت إذا كانت على الصفة المتحصلة من الفتوى. ولايوجد في الديار مايُسمى بالدار المركبة ـ إلا من جهة الوصف لا الحكم ـ والديار قسمان لا ثلاثة كما سبق بيانه، وكما نقله علماء نجد عن ابن مفلح ـ وهو من تلاميذ ابن تيمية ـ أن الديار إما دار إسلام أو دار كفر ولا دار غيرهما، هذا والله تعالى أعلم.

فهذا مايتعلق بتغير صفة الدار، وأثر استيلاء الكفار على ديار الإسلام. وبالله تعالى التوفيق.

المسألة الخامسة: الأحكام الشرعية المترتبة على اختلاف الديار

الأحكـام الشرعيــة المترتبــة على اختلاف الـديار هي ثمرة البحث في هذا الموضوع، وقد قال الشوكاني رحمه الله (اعلم أن التعرض لذكر دار الإسلام ودار الكفر قليل الفائدة جداً لما قدّمنا لك في الكلام على دار الحرب، وأن الكافر الحربي مُبَاح الدم والمال على كل حال مالم يُؤَمَّنْ من المسلمين، وأن مال المسلم ودمه معصومان بعصمة الإسلام في دار الحرب وغيرها) (السيل الجرار) 4/ 576. ورغم قول الشوكاني هذا فإن هناك أحكاماً مترتبة على اختلاف الديار، وأهمها أحكام الهجرة والجهاد، ومن هذه الأحكام:

1 ـ وجــوب الهجــرة من دار الكفـر إلى دار الإسـلام عند القـدرة على ذلك، أو إلى دار الأمن (وهى دار الكفر الأقل فتنة) إذا عُدِمت دار الإسلام من الدنيا كما كانت هجرة الحبشة في صدر الإسلام وكما هو الحال اليوم، وقد قدمنا بعض النصوص الدالة على وجوب الهجرة، وتراجع بقية أحكام الهجرة في (المغني مع الشرح الكبير) 10/513 ـ 515، و (نيل الأوطار) 8/176 ـ 179. ويتفرع عن وجوب الهجرة بعض الأحكام منها:

أ ـ سقـوط وجوب المَحْرَم لسفر المرأة المهاجرة من دار الكفر سواء كانت كافرة أسلمت أو أسيرة مسلمة تخلّصت، فلها السفر من دار الكفر بدون محرم إن تعذّر، لأن مفسدة بقائها بين الكفار أعظم من مفسدة سفرها بدون محرم، فاحتملت أدنى المفسدتين لدفع أعظمهما، انظر (المغني مع الشرح الكبير) 3/192 و 10/ 527، و(فتح الباري) 2/ 568 و 4/ 76.

ب ـ ومنها أن عِدّة المهاجــرة إذا كانت كافــرة أسلمــت وزوجها كافــر بدار الحرب، عدتها حيضة واحدة، ولها أن تنكح مسلماً بعدها إن أرادت، ودليله

حديث ابن عباس (وكان إذا هاجرت امرأة من أهل الحرب لم تُخطب حتى تحيض وتطهر، فإذا طَهُرت حلّ لها النكاح، فإن هاجر زوجها قبل أن تنكح رُدّت إليه) الحديث رواه البخاري (5286)، وهذا تفسير لقوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن، الله أعلم بإيمانهن، فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار، لاهنّ حل لهم ولاهم يحلون لهن، وآتوهم ماأنفقوا، ولاجناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتموهن أجورهن) الممتحنة 10، وانظر (أحكام أهل الذمة) لابن القيم 1/ 339 و 365.

جـ ـ ومنها أنه إذا أسلـم بعض عبيد الكفار وهاجروا صاروا أحراراً ويملكون ماخرجوا به من أموال أهل الحرب، وهو في حديث ابن عباس السابق (وإن هاجر عبدٌ منهم أو أمةٌ فهما حُرَّان، ولهما ما للمهاجرين) الحديث. ومثاله فرار الصحابي أبي بكرة نفيع بن الحارث من حصن الطائف أثناء حصار النبي صلى الله عليه وسلم له بعد غزوة حنين، فتدلى أبو بكرة من الحصن بواسطة بكرة، فسُمِّي بها وقصته بالبخاري في غزوة الطائف. والمسألة مذكورة في (نيل الأوطار) 8/ 157، وفي (السير الكبير) لمحمد بن الحسن، 5/2286 ومابعدها.

د ـ ومنها أنه يحـرم سفــر المسلــم إلى دار الحــرب وإقامته بها لغير ضرورة، لأن الهجرة تجب على من أسلم بها، فلا يسافر المسلم إليها ابتداء إلا لضرورة تجارة أو علاج ونحو ذلك، قال تعالى ـ فيمن أقام بين الكفار ـ (ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها، فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً) النساء 97. والإقامة بين الكفار من أعظم أسباب الفتنة في الدين وأسهب ابن تيمية في كتابه (اقتضاء الصراط المستقيم) في بيان مضرة مخالطة الكفار وأن هذا يؤول إلى التشبه بهم والتخلق بأخلاقهم ظاهراً وباطنا وقد قال بعض العلماء بكفر من عزم على الإقامة بدار الكفر لقبوله بجريان أحكام الكفار عليه طواعية، فهذا تحاكم طوعي منه إلى الطاغوت ولهذا فمن اضطر للسفر إلى هذه البلاد ينبغي ألا يعزم على الإقامة بها وأن يستصحب دائما نية مغادرتها متى تيسر له ذلك. وقد عَمّ البلاء بالسفر إلى بلاد الكفار الأصليين كأوربا وأمريكا في هذا الزمان لغير ضرورة إلا الاستكثار من متاع الدنيا، والإقامة بين المسلمين في ديار الردّة كالبلاد العربية والمسماة بالإسلامية خير من ديار الكفر الأصلية وإن كانت كلها ديار كفر، ولكن بعض الشر أهون من بعض. ومن أهم أسباب استمرار النهج العلماني في بلاد المسلمين تولي هؤلاء الذين تعلموا في بلاد الغرب وتطبّعوا بطباعِهِ للمناصب الهامة في بلاد المسلمين من السياسة والاقتصاد والتعليم والإعلام.

هذا، وكان أحد المسلمين قد سألني عن مسألة التَّجنس بجنسية بلاد الكفار الأصليين، وحاصل المسألة أن المسلم المقيم ببلادهم إذا استوفى شروطاً معينة جاز له طلب الجنسية، وأنه لايُمنحها حتى يُقسم قَسَم ولاء للدولة أنه ملتزم بقوانينها وملتزم بعدم الإضرار بها وبأن يدافع عنها ونحو ذلك؟ فأجبته بأن هذا القَسَم كُفر صريح ومن قاله بغير إكراه كَفَر، فإن يلتزم بذلك أن يتحاكم طواعية إلى الطاغوت (وهو هنا شرائع الكفار)، وإن التزم

بهذا كفر، وهذا بخلاف قوانين الكفر المفروضة عليه رغماً عنه في ديار الردة، كما أنه بعد تجنُّسِهِ ملتزم ــ إما هو وإما أبناؤه ــ بالخدمة في جيش الكفار والخروج في قتالهم، وهذا مكفِّر لأنه قتال في سبيل الطاغوت، وقال تعالى (والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت) النساء 76، وفي الجملة فإن هذا القَسَم موالاة مكفرة، وسيأتي بيان معنى الموالاة في نقد كتاب (الرسالة الليمانية في الموالاة). وقال لي السائل: هب أن رجلاً علم هذا الحكم وقال إنه يكفر خمس دقائق حين أداء القَسَم ثم يتوب؟ فأجبته: إنه إن قال: إنه سيكفر مدة القسم، كفر بقوله هذا ولو لم يُقسم إذ لم يختلف العلماء في أن من نوي الكفر في الآجل كَفَر في الحال، ونقلت هذا في شرح قاعدة التكفير عن صاحب (كفاية الأخيار) 2/ 123 قوله (ولو قال إن مات ابني تهوَّدت أو تنصّرت كَفَر في الحال) أهـ، ومايدريه أنه يعيش حتى يتوب فقد يموت أو يصاب بالجنون في الحال وتفوته التوبة وقد قال تعالى (ومَكَرُوا ومَكَر اللهُ، والله خير الماكرين) آل عمران 54، وقال تعالى (أفأمِنَ الذين مكروا السيئات أن يخسف الله بهم الأرض أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون) النحل 45. وفي الجملة فإن التجنس المرتبط بأداء هذا القسم لايجوز، وقال الشيخ حمد بن عتيق النجدي (أن يوافقهم ــ أي الكفار ــ في الظاهر مع مخالفته لهم في الباطن، وهو ليس في سلطانهم، وإنما حمله على ذلك إما طمع في رياسة أو مالٍ أو مشحة بوطن أو عيال، أو خوف مما يحدث في المآل، فإنه في هذه الحال يكون مرتداً ولاتنفعه كراهته لهم في الباطن، وهو ممن قال الله فيهم «ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وأن الله لايهدي القوم الكافرين» ــ النحل 107 ــ) من رسالته (بيان النجاة والفكاك من موالاة المرتدين وأهل الإشراك) ضمن (مجموعة التوحيد) ط دار الفكر، صـ 418.

وقال شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب (إن كانت الموالاة مع مساكنتهم ــ أي الكفار ــ في ديارهم والخروج معهم في قتالهم ونحو ذلك، فإنه يُحكم على صاحبها بالكفر، كما قال تعالى «ومن يتولهم منكم فإنه منهم» ــ المائدة 51 ــ) من رسالته (أوثق عرى الإيمان) ضمن (مجموعة التوحيد) صـ 175. هذا والله تعالى أعلم.

هـ ــ ومن سافر إلى بلاد الكفار لسبب مباح كَرِهَ أكثر أهل العلم أن يتزوج في بلادهم. وإذا غلبته الشهوة وخشي على نفسه الزنا يتزوج مسلمة إن أمكن وإلا فكتابية، وفي كل الأحوال يعزل عن زوجته خشية على الولد أن ينشأ على دين الكفار ويتخلق بأخلاقهم. انظر (المغني مع الشرح الكبير) 10/ 512، و(السير الكبير) لمحمد بن الحسن 5/ 1838، و(أحكام أهل الذمة) لابن القيم 2/ 431. والواقع يشهد بما حذّر منه فقهاء السلف: فإن قوانين الكفار تمنح النساء والأبناء حرية يتعذر معها تنشئتهم نشأة إسلامية، وللمرأة منهم الحق في الاحتفاظ بأبنائها معها إذا أراد الزوج المسلم مغادرة بلادهم. وأنا أعلم واقعة رجل مسلم كان متزوجاً من نصرانية أمريكية في أمريكا وله ثلاثة أطفال، فمات الرجل فقامت زوجته بتنصير أبنائه، وفشل أهل الرجل ــ وكانوا خارج أمريكا ــ في استنقاذ أبنائه.

و ــ ومن دخـل بــلاد الكفــار بأمــان منهم فلا يحــل له أن يخــونهم في أنفسهــم وأموالهــم، لقوله تعالى (وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا) الإسراء 34، قال أبو القاسم الخِرقي في مختصره (ومن دخل أرض العدو وبأمان لم يخنهم في مالهم ولم يعاملهم بالربا) قال ابن قدامة في شرحه (أما تحريم الربا في دار الحرب فقد ذكرناه في الربا، مع أن قول الله تعالى (وحرم الربا) وسائر الآيات والأخبار الدالة على تحريم الربا عامة تتناول الربا في كل مكان وزمان، وأما خيانتهم فمحرمة لأنهم إنما أعطوه الأمان مشروطاً بتركه خيانتهم وأَمْنِهِ إياهم من نفسه، وإن لم يكن ذلك مذكوراً في اللفظ فهو معلوم في المعنى، ولذلك من جاءنا منهم بأمان فخاننا كان ناقضا لعهده. فإذا ثبت هذا لم تحل له خيانتهم لأنه غدر، ولايصلح في ديننا الغدر، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم «المسلمون عند شروطهم» فإن خانهم أو سرق منهم أو اقترض شيئا وجب عليه ردّ ماأخذ إلى أربابه، فإن جاء أربابه إلى دار الإسلام بأمان أو إيمان ردّه عليهم وإلا بعث به إليهم لأنه أخذه على وجه حَرُمَ عليه أخذه، فلزمه ردّ ماأخذ كما لو أخذه من مال مسلم) (المغني مع الشرح الكبير) 10/ 515 ــ 516.

قلت: وهل تعتبر تأشيرة الدخول (الفيزا) التي يحصل عليها مسلم لدخول بلاد الكفار الأصليين عقد أمان؟ والجواب: أن الذي يظهر لي أنها كذلك، فإن المسلم إذا دخل بلادهم أمّنوه على نفسه وماله، ولو اعتدى عليه أحدٌ في نفسه وماله لأظهروا الاهتمام ولحكموا له بالتعويض عن الإصابة ولردّوا له المال المسروق كما يهتمون بأبناء دينهم، وهذا يدل على أن المسلم ببلادهم محترم النفس والمال وهذا لُبّ عقد الأمان، فوجب عليه معاملتهم بالمثل فيؤمِّنهم على أنفسهم وأموالهم، قال تعالى (فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم) التوبة 7، وحتى لو دخل بلادهم بتأشيرة مزوَّرة ظنوها صحيحة لوجب عليه الوفاء وقد ضرب محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله لهذا صوراً فراجعها بكتابه (السير الكبير) 2/ 507 ــ 508. وهذا الحكم خاص بدخول المسلم بلاد الكفار الأصليين، وبسط هذا الموضوع محله كتاب (السير الكبير) المشار إليه. أما إذا دخل أحد الكفار إلى بلاد المسلمين والتي هى ديار كفر وردة اليوم، فإنه لايدخلها إلا بعد حصوله على تأشيرة دخول (فيزا) من السلطة الحاكمة بهذه البلاد، وهذا لايعتبر أماناً له يعصم دمه وماله بهذه البلاد، لصدور هذا الأمان من كافر مرتد وهو السلطة الحاكمة المرتدة التي ليست لها ولاية شرعية على المسلمين وأمان الكافر للكافر غير مُلِزم للمسلم، وأما إذا دخل أحد الكفار هذه البلاد بناء على دعوةٍ من مسلم ــ ولو كان فاسقا ــ فإن هذا يعتبر أمانا شرعيا له يجب على المسلمين احترامه لقوله صلى الله عليه وسلم (ذمة المسلمين واحدة، فمن أخفر مسلماً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لايُقبل منه صرفٌ ولا عدل) الحديث رواه البخاري، ومعنى أخفر أي نقض عهده، والحديث معناه أن أمان أي مسلم مُلزم لجميع المسلمين يجب عليهم احترامه، فإن أمَّن مسلمٌ كافراً حَرُمَ على المسلمين التعرض له، انظر (فتح الباري) 4/ 86، ومعلوم أنه حتى في هذه الحال لن

يدخل البلاد إلا بتأشيرة من السلطات وهذا لايؤثر في الحكم المذكور لقوله صلى الله عليه وسلم (الإسلام يعلو ولايُعلى) الحديث. هذا والله تعالى أعلم.

فهذه بعض الأحكام المتفرعة عن وجوب الهجرة ومايستثنى منها من السفر المباح إلى بلاد الكفار.

2 ـ ومن الأحكـام المترتبـة على اختـلاف الديار: وجوب غزو الكفار في دارهم، وهو جهاد الطلب، قال تعالى (ياأيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار) التوبة 123. وقال العلماء: وأقل مايفعله إمام المسلمين غزو الكفار في بلادهم مرة في العام، انظر (المغني مع الشرح الكبير) 10/367 ـ 368. وقد استنبطتُ هذا العدد من قوله تعالى (أو لا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لايتوبون ولاهم يذّكرون) التوبة 126، وذكرت دلالة الآية على ذلك في كتابي (العمدة).

3 ـ ومن الأحكـام المترتبـة: استصحـاب حكم الدار لمجهول الحال عند تعذّرتبيّن حاله، كما ذكرته في حكم مجهول الحال.

4 ـ ومن أحكـام دار الكفـر: وجـوب التحـري عند شراء اللحم كما ذكرته في حكم مجهول الحال. ومن أحكامها: جواز قتل المرتد الممتنع بدار الكفر وأخذ مامعه من مال بلا استتابة كما ذكرته في شرح قاعدة التكفير.

هذا، وقد رتب الأحناف أحكاماً كثيرة على اختلاف الدارين لم يوافقهم عليها جمهور الفقهاء، ومنها:

* إباحـة أخـذ الـربا من الحربيين في دار الحرب برضاهم، انظر (السير الكبير) 4/1486 وما بعدها، ورتب عليه بعض المعاصرين جواز إيداع المسلم ماله بالبنوك الأجنبية وأخذ الفائدة (الربا) عليه. وقول الأحناف مرجوح بل باطل، وانظر في هذا (المغني مع الشرح الكبير) 4/162 ـ 163، و (المجموع) للنووي 9/ 391 ـ 392، و (الأم) للشافعي 7/ 357 ـ 358، و (كشاف القناع) للبهوتي 3/ 271.

* ومنها سقـوط الحـدود عن المسلـم إذا ارتكـب حـداً بـدار الحـرب، انظر (السـير الكبير) 5/1851. والجمهور بخلافه، انظر (الأم) 7/ 356 ـ 359.

* ومنها أن الكافـرة إذا أسلمـت وهاجـرت من دار الحـرب تقع الفرقـة بينها وبين زوجها الكافر المقيم بدار الحرب بمجرد هجرتها، وقال الجمهور: لابد من أن تحيض وتطهر أو تضع حملها، فتحل للنكاح، وإذا أسلم زوجها ولحق بها ولم تكن قد نكحت ردّت إليه بالنكاح الأول. انظر (أحكام أهل الذمة) لابن القيم 1/ 363 ـ 364.

* ومنها انقطـاع التـوارث بتبـاين الدارين، فلو أن كتابياً ذمياً مات بدار الإسلام فلا يرثه قريبه المقيم بدار الحرب، وقال الجمهور: يرثه. انظر (أحكام أهل الذمة) لابن القيم 2/ 444.

وبوجه عام فقد رتب الأحناف أحكاماً عدة على اختلاف الدارين لايصح أكثرها.

هذا، ويعتبر موضوع أحكام الديار من الموضوعات التي تعرضت لتحريف شديد في هذا العصر من أدعياء الاجتهاد ممن تأثروا بالمستشرقين ولَفّوا لَفّهم في محاولة للتوفيق بين أحكام الإسلام وأحكام الكفار خاصة مايسمي منها بالقوانين الدولية ومواثيق الأمم المتحدة وغيرها تلك التي تدعو إلى مايُسمى بالتعايش السلمي بين الشعوب وتحريم الحروب الهجومية، وهى كلها أوهام يخدعون بها الشعوب الضعيفة ومنها سائر الشعوب الإسلامية ليبقى القَوِيُّ قوياً والضعيف ضعيفاً، فإذا ماسعى المسلمون يوماً لجهاد الكفار اتهموا بخرق القوانين الدولية واستحقوا العقوبات الدولية، وكان مما لجأ إليه الكافرون لتضليل المسلمين وخداعهم تحريف أحكام الإسلام خاصة مايتعلق منها بالجهاد، ونظراً للارتباط الوثيق بين أحكام الديار وبين الجهاد، فقد نال هذا الموضوع نصيبه من التحريف، قال تعالى (ودّت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم ومايُضلون إلا أنفسهم ومايشعرون) آل عمران 69، ومن هذا التحريف ـ الذي بذر بذوره المستشرقون ثم تولاه بالرعاية بعض أدعياء الاجتهاد ـ قولهم: إن تقسيم العالم إلى دارين لامستند له، وقولهم إن بلاد الكفار لاتسمى دار حرب إلا إذا قامت الحرب فعلا بينها وبين المسلمين ومالم تقم وكان الصلح هو السائد فلا دار حرب، وقولهم إن استيلاء الكفار وإظهارهم أحكام الكفر في بلاد المسلمين لايجعلها دار كفر مادام المسلمون يظهرون شعائر دينهم فهى دار إسلام ومادامت كذلك فلا جهاد في دار الإسلام. وغير ذلك من التحريفات التي يراد بها تضليل المسلمين وصرفهم عن دينهم، وقد بيّنا فسادها فيما سبق.

وهذا آخر ما أذكره في أحكام الديار وبالله تعالى التوفيق.

ثم نتكلم في الموضوع الثاني وهو نقد كتاب (القول القاطع فيمن امتنع عن الشرائع).

الموضوع الثاني

نقد كتاب
(القول القاطع فيمن امتنع عن الشرائع)

صدر هذا الكتاب على أنه من المعالم الشرعية والفكرية للجماعة الإسلامية بمصر، إعداد: الأستاذين عصام دربالة وعاصم عبدالماجد. وموضوع الكتاب: هو بحث حكم الحاكم الذي يحكم بغير شريعة الإسلام هو وطائفته التي تنصره والتي سمّوها بالطائفة الممتنعة، وانتهى البحث إلى أنه يجب قتال هذه الطائفة وأن الحاكم بعينه كافر أما أفراد الطائفة فلا يكفر منهم أحد إلا بجحد ماامتنعت عنه الطائفة وهو هنا الحكم بما أنزل الله.

وقد اشتمل الكتاب على عدة أخطاء نبّهت على أحدها في (أخطاء التكفير) وهو اشتراط الجحد للتكفير بالذنوب المكفرة، وهنا ننبه على هذا وعلى غيره من الأخطاء.

فنقول وبالله التوفيق:

أولا: مواضع النقد في الكتاب على التفصيل

1 ــ جاء في صـ 13 (أيما طائفة ذات شوكة تمتنع عن شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة الواجبة فإنها تقاتل عليها ــ إلى قوله ــ وهذه الطائفة لاتكفر طالما أنها لم تجحد وجوب ماامتنعت عنه، أما إذا جحدوا فقد صاروا بالجحود مرتدين) أهـ، وتكرر هذا في صـ 23 و 44 و 143. والتعميم المذكور في هذه العبارة خطأ، إذ إن الواجبات الشرعية قسمان:

أ ــ ما يدخل في أصل الإيمان، فهذه الواجبات يكفر تاركها بمجرد الامتناع عنها، جحدها أو لم يجحدها، ومن هذا الباب كفر تارك الصلاة ومانعي الزكاة بإجماع الصحابة كما ذكرته في التنبيه الهام المذكور عقب تعقيبي على قول الطحاوي (ولايخرج العبد من الإيمان إلا بجحود ماأدخله فيه). فتقييد التكفير في هذا القسم ــ وهى الذنوب المكفرة ــ بالجحد هو مذهب غلاة المرجئة.

ب ــ وما يدخل في الإيمان الواجب، فهذه الواجبات لايكفر تاركها بمجرد الامتناع عنها، فإذا جحد وجوبها كَفَر سواء فعلها أو لم يفعلها.

فتعميم القول بأن تارك الواجب لايكفر إلا بالجحد كما ورد بهذا الكتاب ــ دون تفريق بين مايُخل بأصل الإيمان ومايُخل بالإيمان الواجب ــ هو قول غلاة المرجئة، خاصة وأن أصحاب كتاب (القول القاطع) اشترطوا المجاهرة بالجحد كشرط للتكفير، فقد قالوا في صـ 23 (أما إذا كانت مع امتناعها جاحدة فقد جاهرت بالجحود فتصير مرتدة) أهـ.

وقد سبق أن نقلنا عن ابن تيمية تكفير السلف لمن قال بهذا، ومن هذا قوله رحمه الله (قال حنبل: حدثنا الحميدي قال: وأُخبِرت أن ناساً يقولون: من أقر بالصلاة والزكاة والصوم والحج ولم يفعل من ذلك شيئاً حتى يموت،

ويصلي مستدبر القبلة حتى يموت، فهو مؤمن مالم يكن جاحداً، إذا علم أن تركه ذلك فيه إيمانه، إذا كان مُقراً بالفرائض واستقبال القبلة، فقلت: هذا الكفر الصراح وخلاف سنة رسوله وعلماء المسلمين، قال الله تعالى «وما أمِروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين» الآية. وقال حنبل: سمعت أبا عبدالله أحمد بن حنبل يقول: من قال هذا فقد كفر بالله ورَدّ على الله أمره وعلى الرسول ماجاء به عن الله) (مجموع الفتاوى) 7/ 209.

وإنما كَفَّر السلف من قال إنه لا يكفر بترك هذه الواجبات إلا الجاحد، لأن مادَلّ الدليل الشرعي على كفر فاعله (من ترك واجب أو فعل محرم) فلا يجوز تقييد كفره بجحد واستحلال وذلك بدلالة الكتاب والسنة وإجماع الصحابة كما ذكرته في التنبيه الهام المشار إليه، فمن امتنع من تكفير هذا حتى يجحد فقد رَدّ على الله أمره وعلى الرسول ما جاء به عن الله كما قال أحمد بن حنبل، ومن رد أمر الله ورسوله فقد كفر.

ونقل ابن تيمية أيضا عن أحمد بن حنبل بإسناده عن معقل بن عبيد الله العبسي أنه قال لنافع ــ مولى ابن عمر ــ (إنهم يقولون: نحن نُقر بأن الصلاة فرض ولانصلي، وبأن الخمر حرام ونشربها، وأن نكاح الأمهات حرام ونحن ننكح، فَنَتَر يده من يدي وقال: من فعل هذا فهو كافر) (مجموع الفتاوى) 7/ 205.

وقال ابن تيمية أيضا (إنه لو قُدِّر أن قوماً قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم: نحن نؤمن بما جِئتنا به بقلوبنا من غير شك، ونقر بألسنتنا بالشهادتين، إلا أنا لا نطيعك في شيء مما أمرتَ به ونهيتَ عنه، فلا نصلي، ولا نصوم، ولانحج ولانَصْدق الحديث، ولانؤدي الأمانة، ولانفي بالعهد، ولانصل الرحم، ولانفعل شيئا من الخير الذي أمرت به، ونشرب الخمر، وننكح ذوات المحارم بالزنا الظاهر، ونقتل من قدرنا عليه من أصحابك وأمتك، ونأخذ أموالهم، بل نقتلك أيضا ونقاتلك مع أعدائك، هل كان يتوهم عاقل أن النبي صلى الله عليه وسلم يقول لهم: أنتم مؤمنون كاملوا الإيمان وأنتم من أهل شفاعتي يوم القيامة ويُرجَى لكم أن لايدخل أحد منكم النار؟. بل كل مسلم يعلم بالاضطرار أنه يقول لهم: أنتم أكفر الناس بما جئت به، ويضرب رقابهم إن لم يتوبوا من ذلك) (مجموع الفتاوى) 7/ 287.

فإذا نظــرنا إلى الموضــوع محــل البحــث في هذا الكتاب (القــول القاطـع) نجده الامتـنــاع عن الحكــم بالشريعة ــ صفحة ب بمقدمة الكتاب ــ، فمن التقصير الواضح أن يخلو الكتاب من الكلام في قوله تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) المائدة 44.

وقد سبق التنبيه من قبل ــ في نقد كلام حسن الهضيبي، وفي نقد رسالة (ضوابط التكفير عند أهل السنة) ــ على أن ترك الحكم بالشريعة من الذنوب المكفرة، وكذلك الحكم بغيرها، وتفصيل المسألة بالمبحث الثامن إن شاء الله. فإذا كان الامتناع عن الحكم بالشريعة من الذنوب المكفرة، فإن التكفير به لا يُقَيَّد بالجحد كما ذكرته في التنبيه الهام المذكور في تعليقي على العقيدة الطحاوية في بيان مايشترط للتكفير به من الذنوب أن يكون فاعلها جاحداً أو

مستحلاً، ومالا يشترط فيه ذلك. وذكرت أن هذا التفريق بين النوعين من الذنوب ــ المكفرة بذاتها وغير المكفرة ــ ثابت بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة، ولثبوته كفَّر السلف غلاة المرجئة الذين اشترطوا الجحد للتكفير بالذنوب المكفرة كما نقلته عن ابن تيمية آنفا. وإهمال العمل بهذه القاعدة يترتب عليه ادخال كثير من الكفار في الملّة.

والحاصــل أن القــول بأن الممتنـع عن الحكم بالشريعة لايكفر إلا بالجحد كما تقول هذه الجماعة في كتابها (القول القاطع) هو قول مخالف للكتاب والسنة والإجماع، وهو قول غلاة المرجئة كما أثبته آنفا.

بل قد قال العلماء إن من يفعـل الذنـوب المكفِّرة لو ادعـى أنه مُقِر بوجوبهـا، فإن هذا لايمنع من تكفيـره، بل يكون كاذباً في دعواه هذه، كما قال ابن تيمية رحمه الله (ولايتصور في العادة أن رجلاًيكون مؤمناً بقلبه، مقراً بأن الله أوجب عليه الصلاة، ملتزماً لشريعة النبي صلى الله عليه وسلم وماجاء به، يأمره ولي الأمر بالصلاة فيمتنع، حتى يقتل، ويكون مع ذلك مؤمناً في الباطن قط لا يكون إلا كافراً، ولو قال أنا مقر بوجوبها غير أني لا أفعلها كان هذا القول مع هذه الحال كذباً منه، كما لو أخذ يلقي المصحف في الحشّ ويقول: أشهد أن مافيه كلام الله، أو جعل يقتل نبياً من الأنبياء ويقول أشهد أنه رسول الله، ونحو ذلك من الأفعال التي تنافي إيمان القلب، فإذا قال أنا مؤمن بقلبي مع هذه الحال كان كاذبا فيما أظهـره من القــول.) (مجموع الفتاوى) 7/ 615 ــ 616.

ومن كلام شيخ الإسلام هذا تعلم أن الذنوب المكفرة كترك الصلاة وترك الحكم بما أنزل الله وغيرها لا يمنع من التكفير بها قول فاعلها إنه مقر بوجوبها غير جاحد لها. فإن مجرد فعل الذنوب المكفرة ينافي إيمان القلب لأنها مخلة بأصل الإيمان، فإن أظهر بلسانه خلاف ذلك كان كاذباً.

ومثله قول الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ (لو قال من حَكَّم القانون: أنا اعتقد أنه باطل، فهذا لا أثر له، بل هو عزل للشرع، كما لو قال أحدٌ: أنا أعبد الأوثان واعتقد أنها باطل) (فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم) جمع عبدالرحمن بن قاسم النجدي، جـ 6 صـ 189، ط 1399 هـ بمكة المكرمة. فانظر كيف سَوَّى بين حكم القانون وعبادة الأوثان لأن كلاهما فعل مكفر يكفر فاعله بمجرد فعله دون النظر إلى مايخبر به لسانه عن اعتقاده.

والخلاصة: أن الامتناع عن الحكم بالشريعة كفر أكبر لايشترط لتكفير فاعله أن يكون جاحداً لما امتنع عنه، وأن اشتراط الجحد للتكفير بهذا الذنب المكفر كما تقول هذه الجماعة هو قول غلاة المرجئة.

وبهذه الخُرافة ــ وهى تعميم القول باشتراط الجحد للتكفير بترك الواجب ــ احتجّت المحكمة العسكرية التي حكمت بقتل المسلمين الذين قتلوا حاكم مصر السابق أنور السادات عام 1981م، بأنه وإن لم يحكم بالشريعة إلا أنه لم يجحد وجوب الحكم بها وبذلك فهو لم يكفر، وبالتالي فإنه قُتِلَ بغير حق وقتلته يستحقون القصاص. وأتت المحكمة بقول للشيخ محمد متولي الشعراوي ــ الذي نقلته في الرد السابق على الألباني ــ أنه لايكفر تارك الواجب إلا إذا

أنكر وجوبه، وأتت بقول مثله للشيخ محمد أبي زهرة، ثم قالت المحكمة (فإذا ماطبقنا قواعد الشرع السابق تفصيلها والتي استندنا فيها إلى كتاب الله وسنة رسوله، وآراء أهل الذكر من فقهاء المسلمين على مانسبه المتهمون للرئيس الراحل محمد أنور السادات، تكفيرا له واستحلالا لدمه نجده ــ رحمه الله ــ لم يجحد ماأنزله الله في كتابه الكريم وعلى لسان رسوله عليه الصلاة والسلام، لم ينكر ضرورة الحكم بما أنزل الله بدليل نص المادة الثانية من الدستور في عهده بناء على استفتاء تم عام (1980)، أصبحت فيه الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع وانعقدت اللجان ولازالت تعمل لتقنين الشريعة الإسلامية وإحلالها محل القانون الوضعي على مستوى مجلس الشعب والأزهر الشريف، وإن مانسبه المتهمون للمجني عليه من إتيانه أموراً مخالفة للدين الإسلامي، فهى أمــور إن صحـت فتدخــل في باب الذنوب والمعاصي التي لاتخرجه عن ربقة الإسلام.)

نقلا عن كتاب (أشهر قضايا الاغتيالات السياسية) لمحمود كامل العروسي، ط الزهراء للإعلام 1989م، صـ 636 ــ 637.

وكما ترى فإنه بمثل هذه الخرافات أصبح الحاكم الكافر مسلماً معصوم الدم، وأصبح المجاهدون الذين قتلوه قتلة مجرمين يستحقون القصاص. وسوف يأتي تفنيد شبهة الجحد هذه عند الكلام في موضوع الحكم بغير ماأنزل الله بالمبحث الثامن إن شاء الله.

2 ــ وجـاء في صفحة ب بالمقدمة (ولايخفـى أننا نُفَرِّق بين الحكام المبدِّلين وأعيان طائفتهــم التي تعينـه وتنصره، فهؤلاء الحكام مرتدون لتبديلهم شرع الله، أما أعيان الطائفة فغير خافٍ أنه يجب التأكد من تحقيق شروط الأهلية وانتفاء موانعها وإقامة الحجة قبل الحكم بردتهم على التعيين) أهـ. ونعلق على هذه الفقرة بما يلي:

أ ــ جاء في نفس الصفحة (وهذه الطائفة لاتكفر طالما أنها لم تجحد وجوب ماامتنعت عنه، أما إذا جحدوا فقد صاروا بالجحود مرتدين) أهـ، فلماذا لم يطبق قاعدته هذه في تقييد الردة بالجحد على الحكام المبدلين؟، فهُم مع حكمهم بغير الشريعة يقرون في دساتيرهم أن دين الدولة الإسلام وأن الشريعة هى المصدر الرئيسي للتشريع ويعتذرون بأن العمل جارٍ لتقنين الشريعة ونحو ذلك. فلماذا أَكْفَرَ الحكام مع إقرارهم بوجوب تطبيق الشريعة؟، هذا تناقض ولابد أن أحد قوليه أو كلاهما خطأ، ولا شك في أن قوله الأول ــ وهو تقييد الكفر بالجحد ــ هو الخطأ.

ب ــ وقال إنه لا يجـوز الحكـم بردّة أعيـان طائفتـهم قبل تبين توفر الشـروط وانتفاء الموانع، فلماذا أكفر الحكام قبل تبين توفر الشروط وانتفاء الموانع لديهم؟ هذا تناقض.

جـ ــ وأما قوله بوجوب تبين الشروط وانتفاء الموانع لدى أعيان الطائفة قبل الحكم بردتهم فقول فاسد مخالف لإجماع الصحابة، لأن هذه الطائفة ممتنعة عن القدرة بالشوكة، والممتنع لايُستتاب ولايتبين فيه شروط أو موانع كما ذكرته في قاعدة التكفير، ونقلت هناك قول ابن تيمية رحمه الله (ولأن

المرتد لو امتنع ــ بأن يلحق بدار الحرب أو بأن يكون المرتدون ذوي شوكة يمتنعون بها عن حكم الإسلام ــ فإنه يقتل قبل الاستتابة بلا تردد) (الصارم المسلول) صـ 322، وقال أيضا (على أن الممتنع لايُستتاب، وإنما يُستتاب المقدور عليه) (الصارم المسلول) صـ 325 ــ 326.

وذكرت هناك أن النبي صلى الله عليه وسلم أهدر دم عبدالله ابن أبي السرح لما ارتد ولحق بمكة قبل فتحها بدون تبين شروط وانتفاء موانع، وعلى هذا انعقد إجماع الصحابة فإنهم حكموا بردة أعوان أئمة الكفر كمسيلمة الكذاب وطليحة الأسدي وغيرهم وسمّوهم جميعا بالمرتدين وكانوا ألوفاً ولم يتبينوا شروطاً أو موانع في أعيانهم، وسيأتي تفصيل هذا في نقد الكتاب التالي لنفس هذه الجماعة وهو كتاب (الرسالة الليمانية في الموالاة). فالقول بتبيّن الشروط والموانع في أعيان الممتنعين عن القدرة كما تقول به هذه الجماعة هو خلاف السنة وخلاف إجماع الصحابة رضي الله عنهم الذي هو سبيل المؤمنين.

د ــ وورد أيضا في الفقرة السابقة قولهم (ولايخفى أننا نفرق بين الحكام المبدّلين وأعيان طائفتهم...). وهذا التفريق أيضا ماأنزل الله به من سلطان، فإن التسوية بين أفراد الطائفة الممتنعة في الأحكام ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، وسوف يأتي بسط الأدلة على ذلك في نقد الكتاب التالي (الرسالة الليمانية في الموالاة) إن شاء الله، ولذلك فإني أشير إلى هذه الأدلة هنا إشارة موجزة:

* فدليـل التســوية من الكتاب: قوله تعالى (إن فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين) القصص 8، فجعل الله حكم التابع والمتبوع سواء.

* ودليل التســوية من السنــة: أن النبي صلى الله عليه وسلم أجرى على عمه العباس حكـم الكفــار بأخذ الفـداء منه لما أُسِرَ يوم بدر لخروجه في صف الكفار، فجعل حكمه كحكمهم.

* ودليــل التسـوية من الإجمــاع: هو إجمــاع الصحابــة على كفــر أنصـار أئمة الردة كمسيلمة وطليحة وغيرهما، وسمّوهم جميعا مرتدين بدون تفريق بين تابع ومتبوع، وغنموا أموالهم وسبوا نساءهم وقطعوا بأن قتلاهم في النار، والنار لا يُقطع بها إلا لكافر، وقتلاهم معينون، فقطعوا بكفر الأتباع على التعيين، وبسط هذا في نقد (الرسالة الليمانية).

ولأجــل وضــوح أدلــة هذه المسألــة صارت التســوية بين الممتنـعين في الأحكام قاعدة فقهية، وقد ذكرها شيخ الإسلام في قوله (والطائفة إذا انتصر بعضها ببعض حتى صاروا ممتنعين فهُم مشتركون في الثواب والعقاب ــ إلى قوله ــ فأعوان الطائفة الممتنعة وأنصارها منها فيما لهم وعليهم ــ إلى قوله ــ لأن الطائفة الواحدة الممتنع بعضها ببعض كالشخص الواحد) (مجموع الفتاوى) 28/ 311 ــ 312. والعجب من أن أصحاب كتاب (القول القاطع) نقلوا كلام ابن تيمية هذا في صـ 126 من كتابهم ومع ذلك قالوا (إننا نفرق بين الحكام المبدلين وأعيان طائفتهم) فيحتجّون في موضعٍ بكلام يخالفونه في موضعٍ آخر.

3 ــ ومن الأخطاء الواردة في هذا الكتاب مانقلوه عن الخطابي رحمه الله من أن مانعي الزكاة على عهد أبي بكر هم مع إقرارهم بوجوبها بغاة وإنما سُمّوا مرتدين في ذلك الزمان خصوصاً لدخولهم في غمار أهل الردة (صـ 18 بكتاب القول القاطع). وفي نفس المسألة ذكروا أن مانعي الزكاة عند ابن تيمية وعند أكثر أهل العلم ليسوا كفاراً (صـ 47 بكتاب القول القاطع).

هذا مع أنهم نقلوا في نفس كتابهم هذا في صـ 61 منه قول ابن تيمية (وقد اتفق الصحابة والأئمة بعدهم على قتال مانعي الزكاة وإن كانوا يصلون الخَمْس ويصومون شهر رمضان، وهؤلاء لم يكن لهم شبهة سائغة فلهذا كانوا مرتدين، وهم يُقَاتَلون على منعها وإن أقروا بالوجوب) وهذا الكلام موجود (بمجموع الفتاوى) 28/519، وقال ابن تيمية أيضا (وإذا كان السلف قد سمّوا مانعي الزكاة مرتدين مع كونهم يصومون ويصلون ولم يكونوا يقاتلون جماعة المسلمين، فكيف بمن صار مع أعداء الله ورسوله قاتلا للمسلمين؟) (مجموع الفتاوى) 28/ 531. فهذا كلام ابن تيمية بخلاف مانسبوه إليه، فالعجب من أنهم في صـ 47 من كتابهم قالوا إن ابن تيمية لايكفر مانعي الزكاة، ثم في صـ 61 نقلوا قوله في تكفيرهم وأنه إجماع الصحابة.

فاعلم أن تكفـير مانعــي الزكــاة هو إجماع الصحابة كما قال ابن تيمية، وقد نقل هذا الإجماع أيضا: أبو بكر الجصّاص الحنفي في (أحكام القرآن) في تفسير قوله تعالى (فلا وربك لايؤمنون) النساء، ونقله القاضي أبو يعلى الحنبلي في كتابه (مسائل الإيمان) صـ 330 ــ 332، ط دار العاصمة 1410 هـ، وهو قول علماء الدعوة النجدية، انظر (الدرر السنية في الأجوبة النجدية) 8/ 131، وقد نقلت هذه الأقوال في التتنبيه الهام المذكور عقب التعليق على قول الطحاوي (ولايخرج العبد من الإيمان...) وسُئل الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ: قتال مانعي الزكاة هل هو ردّة؟ فأجاب (الصحيح أنه ردّة لأن الصدّيق لم يفرق بينهم ولا الصحابة ولا من بعدهم) (فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم) جمع عبدالرحمن بن قاسم جـ 6 صـ 202.

وبهذا تعلم أن قول الخطابي رحمه الله في مانعي الزكاة الذي نقلوه في كتابهم (القول القاطع)، مُقِرِّين به، هو خطأ مخالف لإجماع الصحابة، وأن القول بأن مانعي الزكاة بغاة لإقرارهم بوجوبها أنما هو جارٍ على أصول المرجئة الذين دخلت شبههم على كثير من الفقهاء كما قال ابن تيمية. وخلاف المتأخرين في تكفير مانعي الزكاة ــ بعد إجماع الصحابة عليه ــ لااعتبار له، وهو كاختلافهم في تكفير تارك الصلاة بعد إجماع الصحابة على تكفيره، وهؤلاء المتأخرون وصفهم ابن تيمية بقوله (وأما المتأخرون الذين لم يتحروا متابعتهم وسلوك سبيلهم، ولا لهم خبرة بأقوالهم وأفعالهم، بل هم في كثير مما يتكلمون به في العلم ويعملون به، لايعرفـون طـريق الصحابة والتابعين في ذلك ــ إلى أن قال ــ كما تجد كتب أهل الكلام مشحونة بذلك، يحكون إجماعاً ونزاعاً ولايعرفون ماقال السلف في ذلك البته، بل قد يكون قول السلف خارجاً عن أقوالهم ــ إلى أن قال ــ لأن كثيراً من أصول المتأخرين

مُحدَثٌ مبتدع في الإسلام مسبوق بإجماع السلف على خلافه، والنزاع الحادث بعد إجماع السلف خطأ قطعاً) (مجموع الفتاوى)

13/ 25 ــ 26. وقال أبو حامد الغزالي رحمه الله ــ فيما يجب على طالب العلم ــ (ومنها أن يكون شديد التّوقي من محدثات الأمور وإن اتفق عليها الجمهور، فلا يغرّنه إطباق الخلق على ماأحدث بعد الصحابة رضي الله عنهم، وليكن حريصاً على التفتيش عن أحوال الصحابة وسيرتهم وأعمالهم ــ إلى أن قال ــ واعلم تحقيقا أن أعلم أهل الزمان وأقربهم إلى الحق أشبههم بالصحابة وأعرفهم بطريق السلف، فمنهم أُخِذَ الــدين ــ إلى قوله ــ فلا ينبغي أن يكترث بمخالفة أهل العصر في موافقة أهل عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم) (إحياء علوم الدين) 1/95.

وأنا أنصح كل مسلم عامة وكل مهتم بالعلم الشرعي خاصة أن يتحرى أقوال السلف من الصحابة والتابعين ماوجد إلى هذا سبيلا قبل أن ينظر في أقوال المتأخرين كقول الخطابي هذا الذي لايَعرف كثيرٌ من المعاصرين غيره في مسألة مانعي الزكاة. وبالله التوفيق.

4 ــ ومن الأخطاء الواردة في هذا الكتاب (القـول القاطـع) في صـ 141، حيث ذكروا شبهة مفادها (إن الأئمة والحكام وإن امتنعوا عن كل شرائع الإسلام لايجوز الخروج عليهم وقتالهم ماداموا يصلون) واستدل أصحاب الشبهة بأحاديث منها قوله صلى الله عليه وسلم (خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتُصلّون عليهم ويُصلّون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تُبغضونهم ويُبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم) قال: قلنا يارسول الله أفلا ننابذهم عند ذلك. قال (لا، ما أقاموا فيكم الصلاة) أهـ.

وفي حديث آخر: فقالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال صلى الله عليه وسلم (لا، ماصَلّوا) رواهما مسلم في كتاب الإمارة. ثم شرع المؤلفان في الرد على هذه الشبهة والذي تلخص في أن إقامة الصلاة إشارة إلى إقامة الدين، ومادام هؤلاء الحكام لايقيمون الدين فلا مانع من منابذتهم وقتالهم.

وحاصل ردّهم على هذه الشبهة صحيح إلا أنه ردٌّ قاصر من وجهين:

الأول: أنه كان ينبغي ــ قبل الرد علي الشبهة ــ التنبيــه على أن هذه الأحاديـث ليست نصاً في محل النزاع. فالأحاديث التي استدل بها أصحاب الشبهة واردة في حق أئمة المسلمين لا في هؤلاء الحكام المرتدين، بدليل قوله صلى الله عليه وسلم (أئمتكم) أي أئمة المسلمين لأن الإضافة في اللفظ تدل على الاختصاص، كما في قوله تعالى (وأولي الأمر منكم) النساء 59، ويؤكده قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا شهادةُ بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية، اثنان ذوا عدلٍ منكم أو آخران من غيركم) الآية ــ المائدة 106، فمعنى (منكم) أي من المسلمين، ومعنى (من غيركم) أي من غير المسلمين، لاخلاف بين العلماء في ذلك، فالإضافة إلى ضمير المخاطبين في قوله صلى الله عليه وسلم (أئمتكم) وفي قوله تعالى (منكم) تدل على الاختصاص، أي أئمة المسلمين ومن المسلمين على الترتيب. ولايكون أحدٌ إماماً للمسلمين إلا أن يستوفي ثلاثة أشياء:

الأول : أن تتوفر فيه شروط الإمامة وعلى رأسها: العدالة في الدين والعلم الشرعي.

والثاني : أن تنعقد إمامته بموجب بيعة شرعية على الكتاب السنة.

والثالث : أن يقوم بواجبات الأئمة والتي على رأسها حفظ الدين على أصوله المستقرة كما ذكر الماوردي وأبو يعلى في كتابيهما في (الأحكام السلطانية).

فهل استوفى هؤلاء الحكام المرتدون شروط الإمامة؟ وهل بويعوا على الكتاب والسنة أم بويعوا على الحكم بالدستور والقانون الوضعيين أي الحكم بالطاغوت؟ وهل يقومون بواجبات الأئمة كحفظ الدين على أصوله المستقرة أم أنهم يهدمون أصول الدين؟. فهؤلاء الحكام لم تنعقد لهم بيعات شرعية من الأصل فليسوا أئمة للمسلمين، وحَمْل النصوص الواردة في الأئمة على الحكام المرتدين حَيْدة وخداع وتلبيس، كمن تناظره في مسألة فيعترض عليك بدليل وارد في مسألة أخرى، وكان ينبغي أن ينبه أصحاب كتاب (القول القاطع) على هذه الحيدة والتلبيس.

والوجه الثاني: هو عدم استيفاء أصحاب كتاب (القول القاطع) أدلة المسألة محل البحث، فالذي يتكلم في مسألة ينبغي أن يستوفي أدلتها عامها وخاصها، مطلقها ومقيدها، وذلك أنه بالنسبة لأئمة المسلمين فإن جميع الأحاديث الآمرة بالصبر عليهم والناهية عن الخروج عليهم، كالحديثين اللذين استدل بهما أصحاب الشبهة وكأحاديث ابن عباس المتفق عليها (من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر...) الحديث، هذه الأحاديث كلها مقيدة بحديث عبادة بن الصامت (وألا ننازع الأمر أهله، قال: إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان) الحديث متفق عليه.

ولهذا فإن البخاري رحمه الله ــ في الباب الثاني بكتاب الفتن من صحيحه ــ لما ذكر أحاديث الصبر على الأئمة كأحاديث ابن عباس هذه أتبعها بحديث عبادة ابن الصامت، إشارة منه إلى مايقيد الصبر وعدم الخروج. وكذلك صنع مسلم رحمه الله في كتاب الإمارة من صحيحه. فالصبر وعدم الخروج على الأئمة مقيد بعدم وقوعهم في الكفر الصريح، فإذا كفروا فقد وجب الخروج عليهم. ولم يذكر أصحاب كتاب (القول القاطع) حديث عبادة بن الصامت المقيد لما عداه في نفس المسألة وهذا من التقصير في البحث. وبدلا من ذلك شرعوا في التكلّف بحمل قوله صلى الله عليه وسلم (ماأقاموا فيكم الصلاة) على أن المراد إقامة الدين، وهذا التأويل غير صحيح لأن إقامة الصلاة أخص من إقامة الدين وإقامة الدين أعم من إقامة الصلاة، ومن الناحية الأصولية فإنه يجوز أن يراد بالعام الخصوص، ولكن الخاص (كإقامة الصلاة) لايراد به العام

(كإقامة الدين). والذي نقلوه عن النووي لايفيد ذلك بل ذكر النووي رحمه الله (أنه لايجوز الخروج على الخلفاء بمجرد الظلم أو الفسق مالم يغيروا شيئاً من قواعد الدين) (صحيح مسلم بشرح النووي) 12/ 243.

فلم يقل النووي إن إقامة الصلاة إشارة إلى إقامــة الدين، بل قال (مالم يغيروا شيئا من قواعد الدين) يشير بذلك لحديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه. أما الذي نقلوا عنه أن إقامة الصلاة إشارة إلى إقامة الدين كله فهو الدكتور علي جريشة، وليس هذا من كلام أهل العلم، لمخالفته لقواعد الأصول.

وهناك حديث صريح في تقييد طاعة الأئمة بإقامة الدين كان ينبغي ذكره لأن دلالة النص أقوى من دلالة الإشارة المذكورة مع مافيها من تكلّف، والحديث هو مارواه البخاري بسنده عن معاوية رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (إن هذا الأمر في قريش لايعاديهم أحدٌ إلا كبَّه الله في النار على وجهه، ماأقاموا الدين) أهـ (حديث 7139). وتقييد هذا كله بحديث عبادة بن الصامت (إلا أن تروا كفراً بواحاً) هو الأوْلى والصواب.

واعلـم أنه لامنافـاة بين قوله صلى الله عليه وسلم (إلا أن تروا كفراً بواحاً) وبين قوله (لا ماصلّوا). ففي الأول نهى عن منابذة الأئمة وقتالهم إلا إذا كفروا، وفي الثاني نهي عن ذلك إلا إذا تركوا الصلاة، ولاتعارض فإن ترك الصلاة كفر بإجماع الصحابة كما سبق بيانه، فتركها سبب من أسباب الكفر، والنص على هذا السبب مع عموم قوله (كفراً بواحاً) هو من باب النص على الخاص بعد العام لأهميته وللتنبيه عليه، كما في قوله تعالى (من كان عدواً لله وملائكته ورُسُله وجبريل وميكال فإن الله عدوّ للكافرين) البقرة 98، فإن جبريل وميكال من الملائكة ومع ذلك أفردهما الله بالنص للتنبيه، وكذلك فإن ترك الصلاة من الكفر وأفِردت بالنص لأهميتها. ويعتبر هذا من الأدلة على كفر تارك الصلاة فإن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الخروج على الأئمة إلا إذا كفروا وأجاز الخروج عليهم بترك الصلاة فعُلِمَ أن تركها من الكفر المبيح للخروج عليهم. أما إذا كفروا بسبب آخر غير إقامة الصلاة فإن الخروج عليهم واجب أيضا لعموم حديث عبادة.

والخلاصة: أن كان ينبغي الرد على أصحاب هذه الشبهة من وجهين

الأول: أن الأحاديث التي استدلوا بها ــ (لا ماأقاموا فيكم الصلاة) ــ ليست نصاً في محل النزاع، فهى في حق أئمة المسلمين لا الحكام المرتدين، فالاستدلال بها حيدة.

الثاني: أنه لو افترضنا جدلاً أن هذه الأحاديث تنطبق على هؤلاء الحكام فهى مُقَيَّدة بحديث عبادة بن الصامت (إلا أن تروا كفراً بواحاً). هذا وبالله التوفيق.

5 ــ وجاء بكتاب (القول القاطع) في صـ 122 شبهة تقول (بأي شيء استبحتم دماء كل طائفة ممتنعة عن شرائع الإسلام وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امريء مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس

بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة» فأين هذه الطائفة من هذه الأصناف المذكورة؟) أهـ.

وقـد تهرَّب أصحــاب الكتــاب من الإجــابة عن هذا الســؤال. فأفـادوا بأن الحديث لايفيد الحصر وضربوا أمثلة لأصناف يجوز قتلهم غير مندرجين في لفظ هذا الحديث، وهذا صواب، ولكن الأصناف التي ذكروها قد ورد في كل منهم دليل من الكتاب أو السنة يبين مشروعية قتله، فقتل الجاسوس فيه حديث حاطب بن أبي بلتعة، وقتل الداعي للبدعة فيه أحاديث الخوارج، وقتل شارب الخمر في المرة الرابعة فيه حديــث ولكنــه منسوخ بلا خلاف، وقتل من تزوج امرأة أبيه فيه حديث البراء بن عازب وأبي بردة بن نيار، فالأمثلة المذكورة قد ورد في كل منها نص خاص.

ثم قالوا إن حديث (لايحل دم امريء مسلم....) هو في القتل لا القتال ومسألتهم في القتال فهو ليس نصاً في محل النزاع. وهذا صحيح ولكنه لايعني جواز القتال بدون مستند من نص شرعي، ولم يذكر أصحاب كتاب (القول القاطع) نصاً من كتابٍ أو سنةٍ كدليل على قتال الطائفة الممتنعة محل البحث وهى الطائفة الممتنعة عن الحكم بالشريعة والحاكمة بالقوانين الوضعية كما ذكروه في صفحة (ب) بالمقدمة، وإنما اعتمدوا فيما قرروه من أحكام على أقوال العلماء، وقد سبق في الباب الرابع من هذا الكتاب ــ عند الكلام في آداب المتعلم ــ بيان أن أقوال العلماء يُحتج لها ولايحتج بها، فأقوالهم ليست حجة بذاتها وإنما الحجة في الأدلة الشرعية، وإذا قال العالم قولاً بدليله فالحجة في الدليل الذي ذكره لا في قوله.

والحاصــل أن كتاب (القــول القاطــع) اتسم بتقصــيرٍ واضــح في بحـث المسألة التي هى صلب الكتاب وسبب تأليفه، وهو حكم الطائفة الحاكمة بغير ماأنزل الله في بلدٍ بعينه وهى مصر كما جاء في صفحتي (ب) و (جـ) بالمقدمة، وجاء التقصير في صور منها:

أ ــ لم يبين أصحــاب الكتــاب ــ من أولــه لآخــره ــ من أي صنـف هذه الطائفة محل البحث، فالطائفة الممتنعة قد تكون من المرتدين أو الخوارج أو البغاة أو قطاع الطرق المحاربين، ولكل صنف من هؤلاء أحكام خاصة بقتاله، ذكروا بعضها بكتابهم في صـ 143 ــ 152، ولم يبينوا من أي صنف قتال الطائفة محل البحث.

ب ــ ولم يبين أصحـاب الكتـاب ــ من أوله لآخره ــ هل الطائفة محل البحث مسلمة أم مرتدة؟، وإنما علقوا حكمها على الجحد من عدمه، وهو شرط فاسد وهو قول غلاة المرجئة كما أسلفت القول، ومع ذلك فلم يبينوا هل هى جاحدة أم لا؟، وحاصل هذا أنهم يفتون المسلمين بقتال طائفة لايدرون هل هى كافرة أم مسلمة؟، أما التفريق الذي ذكروه بين الحاكم وأعوانه ــ كما نقلت عنهم من قبل ــ فتفريق فاسد ومخالف للكتاب وللسنة ولإجماع الصحابة، فالطائفة الممتنعة كالشخص الواحد كما قال شيخ الإسلام رحمه الله.

جـ ــ ولم يذكر أصحاب الكتاب ــ من أوله لآخره ــ دليلاً من كتاب أو سنة لاستباحة دماء هذه الطائفة، وإنما اعتمدوا على أقوال لبعض العلماء ولا حجة فيها ولاتستباح بها الدماء وإنما تستباح الدماء بالدليل الصحيح السالم من المعارض.

وهناك فرق بين البحث الفقهي المجرد وبين الفتوى في واقعة بعينها، والذي نحن فيه فتوى في واقعة معينة وهو حكم الطائفة الممتنعة عن الحكم بالشريعة في بلدٍ بعينه، فيجب تعيين هل هذه الطائفة كافرة أم مسلمة؟ وما دليل قتالها في كلٍ من الحالين؟، وهذا ماخلا منه الكتاب.

وبهذا تعلم أن تسمية الكتاب (القــول القاطــع فيمن امتنــع عن الشــرائع) تسمية في غير محلها، كما تعلم أن (القول القاطع) غير قاطع في موضوعه، لما انطوى عليه من نقصٍ.

6 ــ وجاء في هذا الكتاب في صـ 153 ــ 159 بيان بأحكام الديار، اشتمل على عدة أخطاء،

منها:

أ ــ كما لم يبيّن أصحاب كتاب (القول القاطع) حكم الطائفة المقصودة والتي هى محل البحث، فكذلك لم يبينوا حكم الدار المقصودة، وهى مصر في ظل حكمها بقوانين الكفار، وهذا من التقصير إذا لم يبينوا حكم الدار محل البحث.

ب ــ ذكــر أصحـاب الكتــاب قول ابن تيميــة بأن مــاردين قســم ثالــث من الــديار وأنها (دار مركبــة)، ووصفوا هذا القول بأنه رأي قيّم. وهو رأي خطأ كما سبق بيانه في الموضوع السابق الخاص بأحكام الديار، إذ إن الديار قسمان لا ثالث لهما كما قال ابن مفلح الحنبلي تلميذ ابن تيمية، ونقله عنه علماء الدعوة النجدية وصَوَّبوه.

جـ ــ قال أصحاب الكتاب في صـ 153 ــ 154 (ويختلف المستشار علي جريشة مع أبي حنيفة والجمهور في حدود دار الحرب... فهو يرى أن كل بلد حُكِمَ بالإسلام فترة من الزمان يظل اسمه دار إسلام، ولو أزيل عنه حكم الإسلام بعد ذلك.. وإن انتفى الأمان لدى المسلمين فيه.. وإن انتفت المتاخمة لدار الإسلام.. وإن أُخرِج كل المسلمين منه. وهو يفتي بذلك حتى يظل الجهاد لاسترداد هذه الأراضى فرض عين ــ وهو كذلك ــ وحتى لايظن أحد أنه صار فرض كفاية إذا ماأطلقنا على الدار أنها دار كفر أو دار حرب) أهـ.

وهذه جرأة على مخالفة جمهور أهل العلم بغير دليل، فلو أن له دليلا صحيحاً لساغت المخالفة، ولكن قوله هذا مجرد استحسان، وقد قال الشافعي رحمه الله (من استحسن فقد شرَّع).

وكلامه هذا في أحكام الديار كلام فاسد فقد ذكرت في الموضوع السابق الخاص بأحكام الديار قول ابن تيمية إن صفة الدار ليست من الصفات اللازمة المؤبدة، بل حكم الدار يتغير بحسب تغيّر مناط الحكم، كما يتغير حال الشخص من الكفر إلى الإسلام وعكسه.

وذكرت هناك أن القول بأن ماكان دار إسلام لايصير دار كفر أبدا هو قول ابن حجر المكي الهيتمي، وكان ينبغي أن يُنسب الكلام لأول من قال به كما جرى على هذا عمل أهل العلم، وذكرت هناك بعضاً من لوازم هذا القول، وقلت إن فساد هذا القول وفساد لوازمه يُغني عن إفساده. فراجع ماذكرته في ذلك في موضوع أحكام الديار. وليس ماذكروه من أسباب كون الجهاد فرض عين، حتى تُخترع مناطات جديدة لأحكام الديار، ففرض العين من الجهاد له ثلاثة أسباب معروفة في كتب الفقه، ليس منها كون بلد ما كان دار إسلام حكمه المسلمون يوماً ما، انظر في أسباب تعيّن وجوب الجهاد على سبيل المثال في (المغني مع الشرح الكبير) 10/ 366.

ثانيا: التقييم الإجمالي لكتاب (القول القاطع).

والخــلاصــة: أن كتاب (القــول القاطــع فيمن امتنـع عن الشرائع) غير قاطع في موضوعه، لما اشتمل عليه من مخالفات عقائدية وأخطاء فقهية وتقصير في البحث.

أما المخالفــات العقائديــة: فتمثلت في تبني أصحــاب الكتــاب لقول غــلاة المرجئــة في تعميم اشتراط الجحد كشرط مستقل للتكفير، وهذا القول مخالف للكتاب والسنة وإجماع الصحابة، وهذا القول شرٌ من قول مرجئة الفقهاء والأشاعرة والجهمية فقد اتفق جميعهم مع أهل السنة على أن من قال أو فعل ما دل الدليل على أنه كُفر فهو كافر دون قيد أو شرط، واتفق مرجئة الفقهاء والأشاعرة مع أهل السنة على أنه كافر ظاهراً وباطناً وإن اختلفوا في تفسير كفره على النحو الذي ذكرته من قبل، وأما الجهمية فلهم قولان قول مثل قول مرجئة الفقهاء والأشاعرة في أنه كافر ظاهراً وباطناً مع اتفاقهم معهم في تفسير كفره، وقول آخر أنه كافر ظاهراً في أحكام الدنيا ويحتمل أن يكون مؤمنا في الباطن ولأجل توقفهم في تكفيره باطنا أكفرهم السلف. فكيف بمن يتوقف في تكفيره ظاهراً وباطنا ويقول لايكفر لاظاهراً ولا باطناً إلا أن يجحد؟، وقد علمت من قبل حكم من قال بهذا، كما سبق تفصيل القول في هذا الموضوع في تعليقي على العقيدة الطحاوية، في التعليق على قول الطحاوي رحمه الله (ولايخرج العبد من الإيمان إلا بجحود ماأدخله فيه) وفي التنبيه الهام المذكور عقب ذلك.

وأما الأخطــاء الفقهيـة الواردة بكتاب (القول القاطع)، فتمثلت في مخالفة إجماع الصحابة رضي الله عنهم في مواضع منها: اشتراط تبين شروط التكفير وموانعه في الممتنعين، والتفريق بين رءوس الطائفة الممتنعة وأتباعهم في الأحكام، وتبني قول شاذ مخالف لإجماع الصحابة في حكم مانعي الزكاة.

وأما التقصــير في البحــث، فقد كان في الموضــوع الذي هو صلب الكتاب والباعث على تأليفه، ومن أوجه التقصير:

* عدم ذكر حكم الطائفة محل البحث، أمسلمة هى أم كافرة؟.
* عدم ذكر الأدلة على قتال هذه الطائفة من الكتاب والسنة، مع الحيدة عن الإجابة عن ذلك؟.
* عدم ذكر نوع قتال هذه الطائفة، من أي صنف هو؟.
* عدم ذكر حكم الدار محل البحث.

هــذا ما يتعلــق بنقــد كتاب (القــول القاطــع)، ثم نــعرج على نقـد كتاب آخر لنفس الجماعة وهو كتاب (الرسالة الليمانية في الموالاة)، وبالله تعالى التوفيق.

الموضوع الثالث:

نقد كتاب
(الرسالة الليمانية في الموالاة)

ومـؤلفها: الأستاذ طلعـت فـؤاد قاســم، وهى أيضا من المعالـم الشرعيـة والفكريـة للجماعــة الإسلاميـة بمصـر، وتعتبر هذه الرسالة مكملة لكتاب (القول القاطع فيمن امتنع عن الشرائع) الذي سبق نقده، فقد جاء في صفحة ب من مقدمة كتاب (القول القاطع): (ولايخفى أننا نُفَرِّق بين الحكام المبدِّلين وأعيان طائفتهم التي تعينه وتنصره، فهؤلاء الحكام مرتدون لتبديلهم شرع الله، أما أعيان الطائفة فغير خافٍ أنه يجب التأكد من تحقيق شروط الأهلية وانتفاء موانعها وإقامة الحجة قبل الحكم بردتهم على التعيين) أهـ. فجاء كتاب (الرسالة الليمانية) ليبحث حكم أعيان الطائفة التي تعين الحاكم المرتد وتنصره، وانتهى مؤلفها إلى ما انتهى إليه أصحاب (القول القاطع) من عدم البت في حكم هذه الطائفة، وعدم اثبات حكم معين لأفرادها إلا بعد تبين أحوال أفرادها على التعيين، فقال في خاتمة هذه الرسالة في صـ 37 ــ 38 (ولكن ينبغي على كل من نصب نفسه حَكماً يحكم على الناس أن ينظر أولا في نوع هذه الموالاة: هل هى ظاهرية فقط، أم باطنية. فإن كانت ظاهرية ــ وليس هنالك أي فائدة أو مصلحة معتبرة ــ كان فاعلها آثما عاصيا بحسب درجة فعله، أما إذا كانت باطنية فهى كفر وفاعلها يُعْرف كُفره بإقامة الحجة عليه. وعلى هذا لانستطيع ــ ولا يصح ــ أن نحكم على أي مُوالٍ ــ تعييناً ــ بالكفر، سواء كان موالياً لكفار، أو نظام أو ايديولوجية كافرة قبل اعتبار ماذكرناه من قواعد. نعم، نطلق على الفعل ــ عموماً ــ أنه فعل كفري، أو على النظام أنه نظام كافر، أما تعيين أفراده فلا يصح قبل اعتبار ماذكرنا. فمثلا النظام المصري الحالي هو نظام كافر، أما أفراده على التعيين ــ عدا رئيس الدولة ــ فيجب اعتبار ماذكرنا قبل الحكم بتكفير أي منهم، وإنما استثني رئيس الدولة لأن كفره من وجوه أخرى غير الموالاة، وهو الذي يُوالَى هنا، أما إذا كان يُراد البحث في كفره، فموالاته للغرب أو اليهود تنسحب عليها القواعد السابقة. وكذا القول في جهاز أمن الدولة المصري الحالي هو جهاز كافر، أما تعيين من يعمل فيه ــ ممن لانعلم حاله ولا نعلم نوع موالاته ــ فلا نحكم بتكفيره قبل اعتبار ما ذكرنا) أهـ. وقد وصف مؤلف الرسالة من يقول بكفر أعوان الحاكم على التعيين بأوصاف منها في صـ 3 (من تردّي في خندق التكفير)، وفي صـ 4 (وقع في مصيدة التكفير الهرمية)، وفي صـ 4 أيضا (ضَلّوا وأضَلّوا)، وفي صـ 6 (رأينا كثيراً من ذئاب التكفير قد خرجت من أحراش أماكن كهذه) أهـ. وسوف ترى في السطور التالية أن هذا السُّباب الذي كاله المؤلف يقع أول مايقع على أبي بكر الصديق وجميع الصحابة معه رضي الله عنهم إذ إنهم قد أجمعوا على تكفير أنصار المرتد على التعيين.

وسوف نقسِّم الكلام في هذا الموضوع إلى ثلاثة أقسام وهى:

القســم الأول: في مقدمات لبحث المسألة.
والقسم الثاني: في بيان حكم أنصار الطواغيت.
والقسم الثالث: في نقد كتاب (الرسالة الليمانية).
والقسم الأول والثاني هما توطئة وتمهيد للنقد الوارد في القسم الثالث.

القســم الأول: مقدمات بحث المسألة.

قبل بيان حكم أنصار الطواغيت نقدم لذلك بثلاث مقدمات: في بيان معنى الطاغوت وأنصاره، وبيان جريمة أنصار الطواغيت، وبيان كيفية الاجتهاد في النوازل، وهذا بيانها:

1 ـ المقدمة الأولى: في بيان معنى الطاغوت وأنصاره.

لا يصح إيمان العبد حتى يكفر بالطاغوت، قال تعالى (فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى) البقرة 256، وهذه الآية تفسير لشهادة (لا إله إلا الله) المشتملة على نفي واثبات:

والنفي معناه: نفي الألوهية عن كل ماعُبِد من دون الله، ويحقق العبد هذا باعتقاده بطلان عبادة غير الله وبأن يترك هذه العبادة ويُبغضها ويُكفِّر أهلها ويعاديهم، وهذا هو المراد بالكفر بالطاغوت، وهذه صفته كما ذكرها الشيخ محمد بن عبدالوهاب.

والاثبــات معنــاه: اثبـات الألوهيــة للــه تعالى وحده بصرف العبد جميع أنواع العبادة لله تعالى وحده، وهذا هو الإيمان بالله تعالى المذكور في الآية.

قال ابن كثير رحمه الله (وقوله «فمن يكفـر بالطاغـوت ويؤمـن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها» أي من خَلَع الأنداد والأوثان ومايدعو إليه الشيطان من عبادة كل مايُعبد من دون الله، وَوَحّد الله فعَبَده وحده وشهد أن لا إله إلا الله «فقد استمسك بالعروة الوثقى» أي فقد ثبت في أمره واستقام على الطريقة المثلى والصراط المستقيم).

ثم نقــل ابن كثير عن عمر بن الخطــاب أن الطاغــوت هو الشيطــان، وقال ابن كثير: معنــى قــوله في الطاغوت إنه الشيطان قوي جداً فإنه يشمل كل شر كان عليه أهل الجاهلية من عبادة الأوثان والتحاكم إليها والاستنصار بها. (تفسير ابن كثير، 1/ 311). وفي 1/512 قال ابن كثير إنه قال بقول عمر كل من ابن عباس وأبي العالية ومجاهد وعطاء وعكرمة وسعيد بن جبير والشعبي والحسن والضحاك والسّدي.

ونقل ابن كثير عن جابر رضي الله عنه أن الطواغيت: كهّان تنزل عليهم الشياطين.

ونقل عن مجاهد أن الطاغوت: الشيطان في صورة إنسان يتحاكمون إليه وهو صاحب أمرهم.

ونقل عن الإمام مالك أن الطاغوت: هو كل مايُعبد من دون الله عزوجل.

وفي تفسير قوله تعالى (ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وماأنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمِروا أن يكفروا به) النساء 60، قال ابن كثير: والآية أعمّ من ذلك كله فإنها ذامّة لمن عَدَل عن الكتــاب والسنة وتحاكَمَ إلى ماسواهما من الباطل، وهو المراد بالطاغوت هنا. (تفسير ابن كثير، 1/519).

وقال ابن القيم رحمه الله (الطاغوت: كل ماتجاوز به العبدُ حدَّه من معبود أو متبوع أو مطاعٍ، فطاغوت كل قومٍ من يتحاكمون إليه غير الله ورسوله، أو يعبدونه من دون الله، أو يتبعونه على غير بصيرة من الله، أو يطيعونه فيما لايعلمون أنه طاعة لله، فهذه طواغيت العالم إذا تأملتها وتأملت أحوال الناس معها رأيت أكثرهم عدلوا من عبادة الله إلى عبادة الطاغوت، وعن التحاكم إلى الله وإلى الرسول إلى التحاكم إلى الطاغوت، وعن طاعته ومتابعة رسوله إلى طاعة الطاغوت ومتابعته) (اعلام الموقعين) 1/ 50.

وقال الشيخ محمد بن عبدالوهاب رحمه الله (الطاغوت عام: فكُل ماعُبد من دون الله ورضي بالعبادة من معبود أو متبوع أو مُطاع في غير طاعة الله ورسوله فهو طاغوت، والطواغيت كثيرة ورءوسهم خمسة:

(الأول) الشيطــان الداعــي إلى عبــادة غيــر اللــه، والدليــل قــوله تعـالى «ألم أعهد إليكم يابني آدم أن لاتعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين» يــس 60.

(الثاني) الحاكـم الجـائر المغيِّر لأحكـام اللـه تعالى، والدليل قوله تعالى «ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وماأنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمِروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيداً» النساء 60.

(الثالث) الذي يحكم بغير ماأنزل الله، والدليل قوله تعالى «ومن لم يحكـم بما أنـزل اللـه فأولئــك هم الكافرون» المائدة 44.

(الـرابع) الذي يَدّعي علـم الغيـب من دون اللـه، والدليل قوله تعالى «عالـم الغيب فلا يُظهر على غيبه أحداً، إلا من ارتضى من رسول، فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً » الجن 26 ــ 27، وقال تعالى «وعنده مفاتح الغيب لايعلمها إلا هو، ويعلم مافي البر والبحر، وماتسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين» الأنعام 59.

(الخامس) الذي يُعبـد من دون اللـه وهو راضٍ بالعبـادة، والدليل قوله تعالى «ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم، كذلك نجزي الظالمين» الأنبياء 29) من رسالة (معنى الطاغوت ورءوس أنواعه) لمحمد بن عبدالوهاب، ضمن (مجموعة التوحيد) ط مكتبة الرياض الحديثة، صـ 260.

وقال الشيخ محمد حامد الفقي في تعـريف الطاغــوت (الذي يستخلــص من كــلام السلــف رضــي الله عنهم: أن الطاغوت كل ماصَرَف العبد وصدّه عن عبادة الله واخلاص الدين والطاعة لله ولرسوله، سواء في ذلك الشيطان من الجن والشيطان من الإنس والأشجار والأحجار وغيرها. ويدخل في ذلك

بلاشك: الحكم بالقوانين الأجنبية عن الإسلام وشرائعه وغيرها من كل ماوضعه الإنسان ليحكم به في الدماء والفروج والأموال، وليُبطل بها شرائع الله من إقامة الحدود وتحريم الربا والزنا والخمر ونحو ذلك مما أخذت هذه القوانين تحللها وتحميها بنفوذها ومنفذيها، والقوانين نفسها طواغيت، وواضعوها ومروّجوها طواغيت، وأمثالها من كل كتاب وضعه العقل البشري ليصرف عن الحق الذي جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم إما قصداً أو عن غير قصد من واضعه، فهو طاغوت) أهـ هامش صـ 287 من كتاب (فتح المجيد شرح كتاب التوحيد) لعبدالرحمن بن حسن آل الشيخ، ط دار الفكر 1399 هـ.

وقال الشيخ سليمان بن سحمان النجدي: الطاغــوت ثلاثــة أنــواع: طاغــوت حكــم وطاغــوت عبــادة وطاغوت طاعة ومتابعة. (الدرر السنية، 8/ 272).

وألخـص ما سـبق فأقـول: إن أجمـع قـول في معـنى الطاغـوت: هو قـول من قـال: إن الطاغـوت هو كل مايُعبد من دون الله ــ وهذا قول الإمام مالك ــ وقول من قال: إن الطاغوت هو الشيطان ــ وهو قول جمهور الصحابة والتابعين. وماعدا هذين القولين ففروع منهما. وهذان القولان يرجعان إلى أصل واحد له ظاهر وحقيقة، فمن نظر إلى الظاهر قال الطاغوت: كل مايُعبد من دون الله، ومن نظر إلى الحقيقة قال الطاغوت: الشيطان، وذلك لأن الشيطان هو الداعي إلى عبادة مايُعبد من دون الله كما أنه الداعي إلى كل كُفرٍ، قال تعالى (ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزّهم أزاً) مريم 83، فكل من كَفَر، وكل من عَبَد غير الله، فبتزيين الشيطان، وكل من عَبَد غير الله فهو إنما يعبد الشيطان على الحقيقة كما قال تعالى (ألم أعهد إليكم يابني آدم ألا تعبدوا الشيطان) يــس 60، وقال تعالى ــ عن إبراهيم عليه السلام ــ (ياأبت لاتعبد الشيطان) مريم 44، مع أن أباه كان يعبد الأصنام كما قال تعالى (وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناما آلهة) الأنعام 74. فالشيطان هو الطاغوت الأكبر، فكل من عَبَد صنماً من حجرٍ أو شجرٍ أو بشرٍ فهو إنما يعبد الشيطان، وكل من تحاكم إلى بشرٍ أو قانون أو دستور من دون الله فهو إنما يتحاكم إلى الشيطان وهذا هو معنى تحاكمه إلى الطاغوت.

فمن أَجْــمل بحسب الظاهــر قال الطاغــوت: كل مايُعبد من دون الله، ومن أجمـل بحسـب الحقيقة قال الطاغوت: الشيطان، كما نقلته آنفا.

ومن فصَّل بحسب الظاهـر قال كل معبـود أو مـتبـوع أو مُطاع أو مُتَحاكَم إليه من دون اللـه، وهو قول ابن القيم، وقريب منه قول سليمان بن سحمان. وكل هذا يرجع إلى معنى العبادة، فالاتباع والطاعة والتحاكم كلها عبادات ينبغي ألا تصرف إلا لله تعالى كما قال تعالى (اتبعوا ماأنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء) الأعراف 3. فهذا في الاتباع، وقال تعالى (قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لايحب الكافرين) آل عمران 32. وهذا في الطاعة، وقال تعالى (ولايُشرك في حكمه أحداً) الكهف 26 وهذا في التحاكم. فإفراد الله تعالى بالاتباع والطاعة والتحاكم كل هذا داخل في إفراده بالعبادة

ـ الذي هو توحيد الألوهية ـ تماما كإفراده بالصلاة والدعاء والنّسك، فهذه كلها عبادات، وقد قال تعالى (ومأرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون) الأنبياء 25، فالعبادة اسم جامع لكل مايحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة.

فالقول الجامع في معنى الطاغوت بحسب الظاهر أنه كل مايُعبد من دون الله، وأما على التفصيل فقد ورد في الكتاب والسنة النص على نوعين من الطواغيت: طاغوت العبادة وطاغوت الحكم.

أ ـ فطاغوت العبادة، ورد في قوله تعالى (والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها) الزمر 17، وهو كل ماعُبِدَ من دون الله من شيطان، أو إنسان حي أو ميت، أو حيوان، أو جماد من شجر أو حجر، أو كوكب من الكواكب، سواء عُبدَ بتقديم القرابين له أو بدعائه أو بالصلاة له من دون الله، أو بطاعته واتباعه فيما يخالف شرع الله. ويُقيَّد (ماعُبد من دون الله) بلفظ (وهو راضٍ بذلك) ليخرج منه مثل عيسى بن مريم عليه السلام أو غيره من الأنبياء والملائكة والصالحين فهؤلاء عُبدوا من دون الله وهم لايرضون بذلك فلا يُسمى أحدٌ منهم طاغوتا. قال ابن تيمية رحمه الله (وقال تعالى «ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون، قالوا سبحانك أنت وليّنا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون» ـ سبأ 40، 41 ـ يعني أن الملائكة لم تأمرهم بذلك، وإنما أمرتهم بذلك الجن، ليكونوا عابدين للشياطين التي تتمثل لهم، كما يكون للأصنام شياطين، وكما تنزل الشياطين على بعض من يعبد الكواكب ويرصدها، حتى تنزل عليه صورة فتخاطبه، وهو شيطان من الشياطين. ولهذا قال تعالى «ألم أعهد إليكم يابني آدم أن لاتعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين، وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم، ولقد أضل منكم جبلاً كثيراً أفلم تكونوا تعقلون» ـ يـس 60، 61 ـ وقال «أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو، بئس للظالمين بدلا» ـ الكهف 50 ـ) (مجموع الفتاوى) 4/ 135 ـ 136.

ب ـ وطاغوت الحكم، ورد في قوله تعالى (يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت) النساء 60، وهو كل ماتُحوكِمَ إليه من دون الله من دستور وضعي أو قانون وضعي أو حاكم بغير ماأنزل الله سواء كان سلطاناً أو قاضياً أو غيرهما. ومن فتاوى المعاصرين في هذا: ماجاء في فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالسعودية رداً على سؤال عن معنى الطاغوت في قوله تعالى (يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت)، فجاء في الجواب (والمراد بالطاغوت في الآية كل ماعدل عن كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم إلى التحاكم إليه من نظم وقوانين وضعية أو تقاليد وعادات متوارثة أو رؤساء قبائل ليفصل بينهم بذلك أو بما يراه زعيم الجماعة أو الكاهن ومن ذلك يتبين أن النظم التي وضعت ليتحاكم إليها مضاهاة لتشريع الله داخلة في معنى الطاغوت) من الفتوى رقم 8008، ورداً على سؤال: متى نُفرد شخصاً باسمه وعينه على أنه طاغوت، فجاء في الجواب (إذا دعا إلى الشرك أو لعبادة نفسه أو ادعى شيئا من علم الغيب أو حَكَم بغير ماأنزل الله متعمداً

ونحو ذلك) من الفتوى رقم 05966 إفتاء: عبدالله بن قعود وعبدالله بن غديان وعبدالرزاق عفيفي وعبدالعزيز بن باز. (فتاوى اللجنة الدائمة) جـ 1 صـ 542 ــ 543، جمع أحمد عبدالرزاق الدويش، ط دار العاصمة بالرياض 1411هـ.

بقي بعد ذلك مسألتان:

الأولى: أن الطاغــوت يُؤمَن به ويُكفَر، فقال تعالى (يؤمنون بالجبـت والطاغــوت) النساء 51، وقال تعالى (فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله) البقرة 256. انظر (مجموع فتاوى ابن تيمية) 7/558 ــ 559. والإيمان بالطاغوت يكون بصرف نوع من أنواع العبادة له أو بالتحاكم إليه، والكفر بالطاغوت يكون بترك عبادته واعتقاد بطلانها وبترك التحاكم إليه واعتقاد بطلانه، وبمعاداة عبيد الطاغوت وتكفيرهم.

والمسألـة الأخــرى: أن الكفـر بالطاغـوت والإيـمــان بالله هو التوحيـد الذي بُعث به جميـع الرسل عليهم السلام، وهو أول ما دَعَواْ إليه، كما قال تعالى (ولقد بعثنا في كل أمةٍ رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) النحل 36.

والطاغــوت المقصــود في بحثنـا في مسألــة (حكــم أنصــار الطواغيــت) هو طاغــوت الحكم: وهو هنا الدساتير والقوانين الوضعية التي يُتحاكم إليها من دون الله، والحكام الكافرون الذين يحكمون بغير ما أنزل الله.

وأنصـار هـذه الطواغيـت: هم الذين يدافعـون عنها وينصـرونها حتى القتـال من دونها بالقـول والفعل، فكل من نصرهم بقول أو بفعل فهو من أنصار الطواغيت، لأن القتال يكون بقول أو فعل، كما قال ابن تيمية رحمه الله ــ في كلامه عن قتال الكفار الأصليين ــ (وأما من لم يكن من أهل الممانعة والمقاتلة، كالنساء والصبيان والراهب والشيخ الكبير والأعمى والزَّمِن ونحوهم فلا يُقتل عند جمهور العلماء إلا أن يقاتِل بقوله أو فعله) (مجموع الفتاوى) 28/ 354، وقال أيضا (ولاتُقتل نساؤهم إلا أن يقاتلن بقولٍ أو عمل، باتفاق العلماء) (مجموع الفتاوى) 28/ 414، وقال أيضا (المحاربة نوعان: محاربة باليد ومحاربة باللسان ــ إلى قوله ــ وكذلك الإفساد قد يكون باليد وقد يكون باللسان، ومايُفسده اللسان من الأديان أضعاف ماتفسده اليد) (الصارم المسلول) صـ 385. وعلى هذا فأنصار الطواغيت في بحثنا هنا هم:

أ ــ المناصـرون بالأقوال، ويأتي على رأسهـم: بعض علمـاء السـوء والمتعالمـين الذين يسبغـون الشرعية الإسلامية على الحكام الكافرين ويدرأون عنهم تهمة الكفر ويُسفِّهون المسلمين المجاهدين الخارجين عليهم ويتهمونهم بالمروق والضلال ويغرون الحكام بهم. كما يدخل في المناصرون بالقول: بعض الكتَّاب والصحافيين والإعلاميين الذين يقومون بنفس هذا العمل.

ب ــ المناصــرون بالأفعــال: ويأتي على رأسهــم جنــود الحكـام الكافـرين، سـواء في ذلك جنود الجيش أو جنود الشرطة، الرِّدء منهم

والمباشــر، فهؤلاء مُعَدّون بحكم دســاتير هذه البــلاد وقوانينها للقيام بأمــور منها:

* المحافظــة على النظــام العـام للدولة بما يعني استمرار العمل بالدساتير والقوانين الوضعية الكفرية، ومعاقبة كل من يعارض ذلك أو يحاول تغييره.

* حماية الشرعيــة الدستوريــة: وهى عبــارة تعني حمايــة الحاكــم الكافــر نفسه، لأنه يُعد عندهم حاكما شرعيا بموجب الدستور، لأنه قد جرى نصبه وفق الإجراءات المبينة بالدستور الوضعي.

* تأكيد سيادة القانون: بتنفيذ مايوجبه الدستور والقانون ويدخل في ذلك تنفيذ الأحكام الصادرة عن المحاكم الوضعية الطاغوتية.

ويدخـل في أنصـار الطواغيـت كـل من نصـرهم بقـول أو فعـل مِن غـير مَن ذكرنا هنا حتى ولو كان هذا المناصِر حكومة دولة أخرى فإنه يلحقها نفس الحكم.

فهذا هو الطاغوت وهؤلاء هم أنصاره.

2 ــ المقدمة الثانية: بيان جريمة أنصار الطواغيت:

اعلـم أنـه لا يمكن لكـافـر أن يفسـد في الأرض أو أن يظـلم أمـة من النـاس إلا بأعـوان يعينـونه على ظلمـه وإفساده ويمنعونه ممن يريد أن يقتص منه، فلا بقاء للكافر وإفساده إلا بأعوانه وأنصاره، ومن هنا قال تعالى (ولاتركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار) هود 113، وقال العلماء: الركون هو الميل اليسير، وقال ابن تيمية رحمه الله (وكذلك الأثر المروي: «إذا كان يوم القيامة قيل: أين الظلمة وأعوانهم؟ ــ أو قال: وأشباههم ــ فيُجمعون في توابيت من نار ثم يقذف بهم في النار». وقد قال غير واحد من السلف: أعوان الظلمة من أعانهم، ولو أنهم لاق لهم دواة أو برى لهم قلماً، ومنهم من كان يقول: بل من يغسل ثيابهم من أعوانهم. وأعوانهم: هم من أزواجهم المذكورين في الآية، فإن المعين على البر والتقوى من أهل ذلك، والمعين على الإثم والعدوان من أهل ذلك. قال تعالى: (من يشفـع شفاعـة حسـنة يكن له نصيب منها، ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها) والشافع الذي يعين غيره، فيصير معه شفعا بعد أن كان وتراً، ولهذا فسّرت «الشفاعة الحسنة» بإعانة المؤمنين على الجهاد، و«الشفاعة السيئة» بإعانة الكفار على قتال المؤمنين، كما ذكر ذلك ابن جرير، وأبو سليمان.) (مجموع الفتاوى) 7/64.

فلا بقـاء للحاكـم الكافـر ولابقـاء لأحكـام الكـفر ومايترتب عليها من الفسـاد العظيـم في بلاد المسلمين إلا بأنصار هؤلاء الحكام الطواغيت، سواء في ذلك أنصاره بالقول الذين يُضلون الناس ويلبسون عليهم، أو أنصاره بالفعل الذين يحمون الحكام والقوانين ويمنعونهم ممن يريد القصاص منهم وينصرونهم عليه، ولذلك فلا عجـب من أن يصـف الله تعالى جنـود الحاكم

الكافر بالأوتاد، لأنهم هم الذين يثبتون مُلكه وحكمه، وهم سبب بقاء الكفر، وذلك في قوله تعالى (وفرعون ذي الأوتاد) الفجر 10، قال ابن جرير الطبري رحمه الله في تفسير هذه الآية (يقول جل ثناؤه: ألم تر كيف فعل ربك أيضا بفرعون صاحب الأوتاد، واختلف أهل التأويل في معنى قوله «ذي الأوتاد» ولِمَ قيل له ذلك؟ فقال بعضهم: معنى ذلك: ذي الجنود الذين يُقَوُّون له أمره، وقالوا: الأوتاد في هذا الموضع الجنود) (تفسير الطبري) 30/ 179.

وهذا كله في بيان جريمة أنصار الطواغيت وأنهم هم السبب الحقيقي لدوام الكفر والفساد، فلا يمكن لكافر أن يُفسد أمة ويظلمها إلا بأعوان ينصرونه، وإذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال (أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين) فكيف بمن يعينهم على كفرهم؟ وكيف بمن يعينهم على إيذاء المسلمين وقتالهم؟.

ومن الناحية الواقعية فإن معركة المسلمين مع الحكام الطواغيت لأجل خلعهم ونصب حاكم مسلم هى في الحقيقة معركة مع أنصارهم من الجنود وغيرهم، ولهذا وجب معرفة حكم أنصار الطواغيت، وهو موضوع بحثنا هنا.

3 ـ المقدمة الثالثة: كيفية الاجتهاد في النوازل.

ذكرت شروط المجتهد عند الكلام في شروط المفتي في الباب الخامس من هذا الكتاب، وهنا نذكر كيفية الاجتهاد في النوازل.

فإذا نزلت نازلة بالمسلمين أو بأحدهم وأراد مَنْ هو أهل للاجتهاد أن يجتهد لمعرفة حكمها الشرعي، فإن أول مايجب عليه أن ينظر هل هى من المسائل المجمع على حكمها أم هى محل خلاف بين العلماء؟ وذلك حتى لايفتي فيها بخلاف الإجماع فيَضِل باتباعه غير سبيل المؤمنين. ولايجوز أن يعمد إلى دليل من الكتاب أو السنة ليستدل به في المسألة دون النظر في أقوال العلماء فيها، فقد يفهم من الدليل غير مايدل عليه، وقد يضع الدليل في غير موضعه فيكون من الذين يحرفون الكلم عن مواضعه، وسوف ترى في نقدنا لكتاب (الرسالة الليمانية في الموالاة) أن مؤلفها عمد إلى الاستدلال ببعض النصوص لتأييد وجهة نظره في المسألة محل النزاع قبل البحث عن أقوال السلف فيها مع أنها من المسائل التي أجمع الصحابة على حكمها، بل ستجد أنه استدل بنصوص في غير محل النزاع وأهمل تماما النصوص التي هى محل النزاع.

ومانحرفت الفرق المخالفة لأهل السنة والجماعة إلا باتباع هذا المنهج المعوج، وهو الاعتقاد قبل الاستدلال، ثم البحث عن دليل من كتاب أو سنة لتأييد المعتقد دون النظر في أقوال السلف في المسائل، بهذا ضلت الخوارج والمرجئة والمعتزلة وغيرهم.

ونحن إذا قلنا إنه يجب البدء بالنظر في الإجماع قبل النظر في الأدلة من الكتاب والسنة، فليس هذا تقديماً للإجماع على النصوص في الرتبة، ولكنه

تقديم في العمل، هذا ماذكره أبو حامد الغزالي رحمه الله في كتابه (المنخول) صـ 466.

وقال أبو حامد الغزالي (يجب على المجتهد في كل مسألة: أن يرد نظره إلى النفي الأصلي قبل ورود السمع، ثم يبحث عن الأدلة السمعية المقيدة.

فينظر أول شيء في الإجماع، فإن وجد في المسألة إجماعاً ترك النظر في الكتاب والسنة، فإنهما يقبلان النسخ والإجماع لايقبله، فالإجماع على خلاف مافي الكتاب والسنة دليل قاطع على النسخ، إذ لا تجتمع الأمة على الخطأ.

ثم ينظر في الكتاب والسنة المتواترة، وهما على رتبة واحدة، لأن كل واحد يفيد العلم القاطع، ولا يتصور التعارض في القطعيات السمعيات، إلا بأن يكون أحدهما ناسخاً، فما وَجَد فيه نص كتاب أو سنة متواترة أخذ به.

ثم ينظر بعد ذلك إلى عمومات الكتاب وظواهره.

ثم ينظر في مخصصات العموم، من أخبار الآحاد والأقيسة، فإن عارض قياسٌ عموماً أو خبرُ واحدٍ عموماً، فقد ذكرنا مايجب تقديمه منها.

فإن لم يجد لفظاً نصاً ولاظاهراً، نظر إلى قياس النصوص.

فإن تعارض قياسان أو خبران أو عمومان طلب الترجيح، فإن تساويا عنده توقَّف على رأي وتخيَّر على رأي) أهـ (المستصفى) للغزالي، 2/ 392، نقلا عن (الرد على من أخلد إلى الأرض) للسيوطي، صـ 163 ــ 164، ط دار الكتب العلمية 1403هـ.

ونحن بتوفيق الله تعالى بعدما ذكرنا معنى الطاغوت وأنصاره وبيّنا جريمة هؤلاء الأنصار نشرع في بيان حكمهم الشرعي سالكين في ذلك وِفْق ماذكره أبو حامد الغزالي من النظر في الإجماع ثم الأدلة من الكتاب والسنة.

القسم الثاني: حكم أنصار الطواغيت.

والمقصود بهم: أنصار الحكام المرتدين الذين يحكمون بغير ماأنزل الله في شتى بلدان المسلمين اليوم، وأنصارهم هم الذين يحمونهم ويمنعونهم وينصرونهم على من يريد خلعهم من المسلمين المجاهدين، وأنصارهم هم الذين يذبون عنهم بالقول ويقاتلون دونهم بالسلاح، وهم سبب دوام أحكام الكفر بهذه البلاد، كما سبق بيانه.

وحكم أنصار هؤلاء الطواغيت هو فرع عن الحكم على الطواغيت، وحكم هؤلاء الحكام بغير ماأنزل الله أنهم مرتدون، وسيأتي ذكر أدلة ذلك في المبحث الثامن إن شاء الله تعالى.

أما حكم أنصارهم من علماء السوء والإعلاميين والجنود وغيرهم فهم كُفَّار على التعيين في الحكم الظاهر، وإليك الأدلة على ذلك:

1 ــ الدليل الأول: إجماع الصحابة رضي الله عنهم.

لم يقــاتل رســول الله صلى الله عليه وسلم المرتــدين الممتنــعين في حياتــه، وإنما قاتلهــم الصحابة رضي الله عنهم بعد وفاته صلى الله عليه وسلم في خلافة أبي بكر الصديق، فعن أبي بكر والصحابة تؤخذ تفاصيل أحكام هذه المسألة. وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (فإنه من يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عَضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار) الحديث رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح.

وقــد أجمـع الصحابـة علـى كفـر أنصـار أئمـة الرِّدة كأنصـار مسيلمـة المتنبـيء الكـذاب وأنصـار طليحـة الأسدي المتنبـيء الكـذاب، فقد غنموا أموالهم وسَبَواْ نساءهم وشهدوا على قتلاهم بأنهم في النار وهذا تكفير منهم لهم على التعيين، ودليله:

مارواه طارق بن شهاب قال (جــاء وفـد بُزَاخة من أسد وغطفان إلى أبي بكر يسألونه الصلح، فخيَّرهم بين الحرب المُجْلِيَة والسلم المُخْزِيَة، فقالوا: هذه المُجْلِيَة قد عرفناها فما المخزية؟. قال: تُنْزَع منكم الحَلْقَة والكُرَاع، ونَغْنَم ما أصبنا منكم، وتَرُدُّون علينا ماأصبتم منا، وتَدُون قتلانا وتكون قتلاكم في النار، وتتركون أقواماً يتبعون أذناب الإبل حتى يُرِيَ الله خليفة رسوله والمهاجرين أمراً يعذرونكم به) فعَرَض أبو بكر ماقال عَلى القوم، فقام عمر فقال: قد رأيت رأيا وسنشير عليك، أما ماذكرت من الحرب المجلية والسلم المخزية فَنِعْم ماذكرت، وأما ماذكرت أن نغنم ماأصبنا منكم وتردون ماأصبتم منا فنِعْم ماذكرت، وأما ماذكرت تدون قتلانا وتكون قتلاكم في النار، فإن قتلانا قاتلت فقُتِلت على أمر الله أجورها على الله ليس لها ديات) قال: فتتابع القوم على ماقال عمر. أهـ. رواه البرقاني على شرط البخاري. عن (نيل الأوطار) للشوكاني، 8/ 22. وذكره ابن حجر في الفتح ثم قال (قال الحميدي: اختصره البخاري فذكر طرفاً منه وهو قوله لهم «يتبعون أذناب الإبل ــ إلى قوله ــ يعذرونكم به» وأخرجه بطوله البرقاني بالإســناد الذي أخرج البخاري ذلك القدر منه) (فتح الباري) 13/210. وأصـل الحديث بالبخاري في باب (الاستخلاف) بكتاب الأحكام برقم (7221). ووفد بُزَاخة هم قوم طليحة الأسدي الذين قاتلوا معه، فلما هزمهم الصحابة بعثوا وفدهم إلى أبي بكر.

وقد ذكر ابن حجر هذا الحديث وقال في شرحه (و «المجلية» بضم الميم وسكون الجيم بعدها لام مكسورة ثم تحتانية من الجلاء بفتح الجيم وتخفيف اللام مع المد ومعناها: الخروج عن جميع المال. و «المخزية» بخاء معجمة وزاي بوزن التي قبلها: مأخوذة من الخزي، ومعناها: القرار على الذل والصغار، و «الحلقة» بفتح المهملة وسكون اللام بعدها قاف: السلاح، و «الكُرَاع» بضم الكاف على الصحيح وبتخفيف الراء: جميع الخيل. وفائدة نزع ذلك منهم أن لايبقى لهم شوكة ليأمن الناس من جهتهم، وقوله «ونغنم ما أصبنا منكم» أي يستمر ذلك لنا غنيمة نقسمها على الفريضة الشرعية ولانرد عليكم من ذلك شيئا، وقوله «وتردون علينا ما أصبتم منا» أي ماانتهبتموه من

عسكر المسلمين في حالة المحاربة، وقوله «تدون» بفتح المثناة وتخفيــف الدال المضمومــة: أي تحملــون إلينــا دياتهــم، وقوله «قتلاكم في النار» أي لاديات لهم في الدنيا لأنهم ماتوا على شركهم، فقتلوا بحق فلا دية لهم، وقوله و «تتركون» بضم أوله، و «يتبعون أذناب الإبل» أي في رعايتها لأنهم إذا نزعت منهم آلة الحرب رجعوا أعرابا في البوادي لاعيش لهم إلا مايعود عليهم من منافع إبلهم، قال ابن بطال: كانوا ارتدوا ثم تابوا، فأوفدوا رسلهم إلى أبي بكر يعتذرون إليه فأحب أبو بكر أن لايقضي بينهم إلا بعد المشاورة في أمرهم، فقال لهم: ارجعوا واتبعوا أذناب الإبل في الصحاري، انتهى. والذي يظهر أن المراد بالغاية التي أنظرهم إليها أن تظهر توبتهم وصلاحهم بحُسْن إسلامهم) (فتح الباري) 13/ 210 ــ 211.

والشاهـد من هذا: هو قول أبي بكر للمرتدين التائبين (وتكون قتلاكم في النار) وموافقة عمر وسائر الصحابة رضي الله عنهم له على ذلك، وهذا إجماع منهم على تكفير أنصار أئمة الردة وجنودهم على التعيين، إذ لاخلاف في أن القتلى أشخاص معينون، كما أنه لاخلاف بين أهل السنة في أنه لايشهد لمعيَّن بالنار إلا المقطوع بكفره، أما المسلم مهما كان فاسقاً فاعتقاد أهل السنة ــ هو كما ذكره الطحاوي رحمه الله ــ (ونرى الصلاة خلف كل بَرّ ٍ وفاجرٍ من أهل القبلة، وعلى من مات منهم، ولانُنْزِلُ أحداً منهم جنة ً ولا ناراً) انظر (شرح العقيدة الطحاوية) ط المكتب الإسلامي 1403هـ، صـ 421 ــ 426. أما من مات كافراً فإنه يُشهد له بالنار وأنه من أهلها كما في قوله صلى الله عليه وسلم (إن أبي وأباك في النار) الحديث رواه مسلم، وكما في قوله صلى الله عليه وسلم ــ عن عمّه أبى طالب ــ (هو في ضَحْضاح من نار) الحديث رواه البخاري (3883). وقال صلى الله عليه وسلم (حيثما مررت بقبر كافرٍ فبشِّره بالنار) قال الهيثمي (رواه البزار والطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح) (مجمع الزوائد) 1/ 118.

فهـذا نقـل صحيح وإجماع صريح من الصحابة على تكفير أنصار أئمة الردة وجنودهم على التعيين دون تبين لتوفر الشروط وانتفاء الموانع في حقهم لما كانوا ممتنعين بالشوكة، وقد كانوا ألوفاً، فقد ذكر ابن تيمية أن اتباع مسيلمة كانوا نحو مائة ألف أو أكثر (منهاج السنة النبوية) 7/217، وقد سبق أن ذكرنا ــ في شرح قاعدة التكفير ــ أن تبين الشروط والموانع إنما يكون في المقدور عليه لا الممتنع، ودليله إجماع الصحابة المذكور هنا، قال ابن تيمية رحمه الله (ولأن المرتد لو امتنع ــ بأن يلحق بدار الحرب، أو بأن يكون المرتدون ذوي شوكة يمتنعون بها عن حكم الإسلام ــ فإنه يُقتل قبل الاستتابة بلا تردد) (الصارم المسلــول) صـ 322، وقال أيضا (على أن الممتنع لايُستتاب، وإنما يُستتاب المقدور عليه) (الصارم المسلول) صـ 325 ــ 326. وقد سبق في شرح قاعدة التكفير أن تبين الشروط والموانع داخل في مسمى الاستتابة.

(فوائد متعلقة بالإجماع وحجيته وبيان كفر من خالف إجماع الصحابة)

أ ــ الإجمــاع: ــ كما قال الشوكاني ــ (هو اتفـاق مجتهـدي أمـة محمـد صلى الله عليه وسلم، بعد وفاتـه، في عصـر من الأعصار، على أمرٍ من الأمور، والمراد بالاتفاق الاشتراك إما في الاعتقاد أو في القول أو في الفعل) (ارشاد الفحول) صـ 68.

ب ــ كيف يُعرف الإجماع؟: قال الخطيب البغدادي رحمه الله (اعلم أن الإجماع يُعرف بقولٍ، وبفعلٍ، وبقولٍ وإقرار، وبفعل وإقرار. فأما القول: فهو أن يتفق قول الجميع على الحكم بأن يقولوا كلهم هذا حلال أو حرام، وأما الفعل: فهو أن يفعلوا كلهم الشيء، وأما القول والإقرار: فهو أن يقول بعضهم قولاً وينتشر في الباقي فيسكت عن مخالفته، وأما الفعل والإقرار: فهو أن يفعل بعضهم شيئا ويتصل بالباقين فيسكتوا عن إنكاره) (الفقيه والمتفقه) للبغدادي، ط دار الكتب العلمية 1400هـ، جـ 1 صـ 170. من هذا تعلم أن إجماع الصحابة في مسألتنا هذه ــ حكم أنصار الطواغيت ــ هو إجماع صحيح إذ أجمع عليه جميعهم، وأنه قد ثبت بالقول وبالفعل وبالإقرار، أما القول: فهو قول أبي بكر (وتكون قتلاكم في النار) ووافقه عمر وتتابع القوم على قول عمر كما في حديث طارق بن شهاب، وأما الفعل: فهو أن الصحابة قاتلوهم جميعا على صفة واحدة وهى صفة قتال أهل الردة ــ كما سبق بيانه في أكثر من موضع ــ ولم يفرّقوا بين تابع ومتبوع، وأما الإقرار: فهو أنه لايعرف مخالف أو مُنكِر من الصحابة فيما ذكرناه.

والخلاصة: أن إجماع الصحابة في هذه المسألة من أقوى الإجماعات صحة وثبوتاً.

جـ ــ حُجِّية الإجمــاع: الإجمــاع هو الدلــيل الثالــث من أدلــة الأحكام الشرعية ــ بعد الكتاب والسنة ــ والأدلة على حجيته كثيرة منها:

* قوله تعالى (ياأيها الذين آمنــوا أطيعــوا الله وأطيعــوا الرســول وأولي الأمـر منكـم) النساء 59، فنصَّت هذه الآية على الأدلة الثلاثة الأوَل من أدلة الأحكام: وهى الكتاب (أطيعوا الله) والسنة (وأطيعوا الرسول) وإجماع العلماء (وأولي الأمر منكم). وقد سبق شرح دلالة هذه الآية على ذلك في أكثر من موضع بهذا الكتاب.

* قوله تعالى (ومن يشاقـق الرسـول من بعد ماتبيّن له الهــدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نولِّه ما تولى ونُصْلِه جهنم وساءت مصيراً) النساء 115، وإجماع العلماء من سبيل المؤمنين ولابد، وقد ورد الوعيـد لمخالفه، فدل على وجوب اتباعه، وبهذه الآية استدل الشافعي وغيره من العلماء على حجية الإجماع، انظر (المستصفى) للغزالي، ط الأميرية، 1/ 175. و (مجموع فتاوى ابن تيمية) 19/ 178و 192.

* واســتدل الشــافعي رحمه الله أيضا على حجيـة الإجمــاع بحديث عمـر مرفـوعاً (ألا فمن سَرَّه بَحْبَحة الجنة فليلزم الجماعة، فإن الشيطان مع الفذ وهو من الاثنين أبعد) الحديث رواه أحمد والترمذي والحاكم وصححه ووافقه

الذهبي، انظر (كشف الخفاء) للعجلوني برقم 1265، فقال الشافعي إن المراد بلزوم جماعة المسلمين لزوم ماهم عليه من التحليل والتحريم والطاعة فيهما، إذ لايمكن لزومهم بالأبدان مع تفرقهم في البلدان، قال (ومن قال بما تقول به جماعة المسلمين فقد لزم جماعتهم، ومن خالف ماتقول به جماعة المسلمين فقد خالف جماعتهم التي أُمِرَ بلزومها) (الرسالة) للشافعي، بتحقيق أحمد شاكر، صـ 473 ــ 476.

قال ابن تيمية رحمه الله (معنى الإجماع أن تجتمع علماء المسلمين على حكم من الأحكام، وإذا ثبت إجماع الأمة على حُكم من الأحكام لم يكن لأحد أن يخرج عن إجماعهم، فإن الأمة لاتجتمع على ضلالة) (مجموع الفتاوى) 20/ 10، وتراجع المسألة في نفس المصدر: جـ 1/16 و 17، جـ 3/ 368، جـ 19/91 و 92 و 176 و 177، جـ 28/ 125.

د ــ إجماع الصحابة حجة قطعية يكفر مخالفها:

حجية إجماع الصحابة مما لاخلاف فيه بين العلماء، حتى من أنكر منهم إمكان انعقاد الإجماع بعد عصر الصحابة بسبب تفرق العلماء في البلدان كابن حزم رحمه الله فإنه متفق مع سائر العلماء على صحة إجماع الصحابة وأنه حجة، انظر (المحلى) لابن حزم 1/ 54.

فإذا ثبت إجماع الصحابة فهو دليل قطعي كما قال ابن تيمية (منهاج السنة) 4/220، والإجماع قطعي الدلالة هو ماليس فيه منازع، كإجماع الصحابة في مسألتنا هذه ــ حكم أنصار الطواغيت ــ فلم يخالف فيها أحدٌ من الصحابة رضي الله عنهم. قال ابن تيمية رحمه الله (والإجماع هل هو قطعي الدلالة أو ظني الدلالة؟ فإن من الناس من يُطلق الاثبات بهذا أو هذا، ومنهم من يُطلق النفي لهذا ولهذا، والصواب التفصيل بين مايُقطع به من الإجماع ويُعلم يقيناً أنه ليس فيه منازع من المؤمنين أصلاً، فهذا يجب القطع بأنه حق، وهذا لابد أن يكون مما بيَّن فيه الرسولُ الهدى) (مجموع الفتاوى) 7/ 39.

ومثل هذا الإجماع قطعي الدلالة يكفر مخالفه فلا يجوز لأحد أن يخرج عليه أو أن يفتي بخلافه. قال ابن تيمية رحمه الله (وكذلك قوله تعالى «ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبيّن له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين» فإنهما متلازمان، فكل من شاقّ الرسول من بعد ماتبين له الهدى فقد اتبع غير سبيل المؤمنين، وكل من اتبع غير سبيل المؤمنين فقد شاق الرسول من بعد ماتبين له الهدى، فإن كان يظن أنه متبع سبيل المؤمنين وهو مخطيء فهو بمنزلة من ظن أنه متبع للرسول وهو مخطيء. وهذه الآية تدل على أن إجماع المؤمنين حجة من جهة أن مخالفتهم مستلزمة لمخالفة الرسول، وأن كل ماأجمعوا عليه فلابد أن يكون فيه نصّ عن الرسول، فكل مسألة يُقطع فيها بالإجماع وبانتفاء المنازع من المؤمنين فإنها مما بيّن الله فيه الهدى، ومخالف مثل هذا الإجماع يكفر، كما يكفر مخالف النص البيِّن. وأما إذا كان يظن الإجماع ولايقطع به فهنا قد لايقطع أيضا بأنها مما تبين فيه الهدى من جهة الرسول، ومخالف مثل هذا الإجماع قد لايكفر، بل قد يكون ظن الإجماع خطأ

والصواب في خلاف هذا القول. وهذا هو فصل الخطاب فيما يكفر به من مخالفة الإجماع ومالايكفر) (مجموع الفتاوى) 7/ 38 ــ 39. وله مثله في (مجموع الفتاوى) 19/ 269 ــ 270. وقال القاضي عياض رحمه الله (أكثر المتكلمين من الفقهاء والنظار في هذا الباب قالوا بتكفير كل من خالف الإجماع الصحيح الجامع لشروط الإجماع المتفق عليه عموما. وحجتهم قوله تعالى «ومن يشاقـق الرسـول من بعد ماتبيّن له الهــدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتولى ونصلــه جهنم وساءت مصيراً»، وقوله صلى الله عليه وسلم «من خالف الجماعة قيد شِبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه»، وحكوا الإجماع على تكفير من خالف الإجماع) (الشفا) جـ 2 صـ 1079، ط الحلبي بتحقيق البجاوي.

والخلاصــة: أن الحكــم بكــفر أنصـار الطواغيت الممتنعين على التعيين قد ثبت بإجماع الصحابة إجماعا قطعيا ليس فيه منازع، ومثل هذا الإجماع يكفر مخالفُهُ، فمن خالف في هذا الحكم فقد كَفَر واتبع غير سبيل المؤمنين وفارق جماعتهم.

وقال عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه سَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاة الأمــور من بعــده سُنناً الأخــذ بــها تصديق لكتاب الله واستعمال لطاعة الله ومعونة على دين الله، ليس لأحد تغييرها ولا النظر في رأي من خالفها، فمن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاّه الله ماتولى وأصلاه جهنم وساءت مصيراً) رواه اللالكائي بإسناده عنه في (شرح اعتقاد أهل السنة) ط دار طيبة، 1/94. ورواه الآجري في (الشريعة) ط أنصار السنة، صـ 48.

(فائدة) الإجماع حجة ولو لم يُعلم دليل المجتمعين من الكتاب أوالسنة، فمجرد إجماعهم على حكمٍ ما هو حجة في ذاته، فإذا عُلِمَ النصّ في المسألة فهو دليل آخر، كما قال ابن تيمية (وحينئذٍ فالإجماع مع النص دليلان كالكتاب والسنة) (مجموع الفتاوى) 19/ 270، وإذا لم يُعلم النص فلا يجب البحث عنه إذ إن الإجماع الصحيح حجة في ذاته، قال الشوكاني (قال الأستاذ أبو إسحاق: لايجب على المجتهد طلب الدليل الذي وقع الإجماع به، فإن ظهر له ذلك أو نُقِل إليه كان أحد أدلة المسألة. قال أبو الحسن السهيلي: إذا أجمعوا على حكم ولم يُعلم أنهم أجمعوا عليه من دلالة آية أو قياس أو غيره فإنه يجب المصير إليه لأنهم لايُجمِعون إلا عن دلالة ولايجب معرفتها) (ارشاد الفحول) صـ 76.

ومع ذلك فإنه إذا ثبــت الإجمــاع على حكمٍ فلابد أن يكـون له دليــل من الكتــاب أو الســنة، كما قال ابن تيمية رحمه الله (مامن حكم اجتمعت الأمة عليه إلا وقد دلّ عليه النص، فالإجماع دليل على نصٍّ موجود عنـد الأئمــة، ليس مما دَرَس علمه) (منهــاج الســنة) 8/ 344. وقد استدل شيخ الإسلام لقوله هذا بالآية (ومن يشاقق الرسول....) كما نقلناه عنه آنفا من (مجموع الفتاوى) 7/38 ــ 39. ومصداقاً لقول ابن تيمية هذا فنحن نثبت فيما يلي الأدلة النصية من الكتاب والسنة على نفس الحكم الذي أثبتناه آنفا بإجماع الصحابة،

وهذا الترتيب يتفق مع كيفية الاجتهاد التي نقلناها قبلاً عن أبي حامد الغزالي رحمه الله.

2 ــ الدليــل الثاني: من كتــاب الله تعالى، قوله عزوجل (الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله، والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت، فقاتلوا أولياء الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفا) النساء 76.

أما الطاغوت فقد سبق بيان معناه في المقدمات وأنه يدخل فيه بالنص كل من تُحوكم إليه من دون الله من حاكمٍ بغير ماأنزل الله أو دستور أوقانون كفري، قال تعالى (ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وماأنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمِروا أن يكفروا به) النساء 60، فكل ماتحوكم إليه من دون الله فهو طاغوت وعَرَّف الطبري (سبيل الطاغوت) بأنه (طاعة الشيطان وطريقه ومنهاجه الذي شرعه لأوليائه من أهل الكفر بالله) (تفسير الطبري) 5/ 169.

فكل من قاتل دفاعا عن حاكـم كافـر أو دستـور أو قانـون كافر، ــ كما يفعله أنصار الحكام المرتدين ــ فقد قاتل في سبيل الطاغوت، وكل من قاتل في سبيل الطاغوت فهو كافر، قال تعالى (والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت)، ويدخل في هذا: القتال بالقول أو الفعل كما نقلناه عن ابن تيمية في المقدمات.

وتأمل قوله تعالى (فقاتلوا أولياء الشيطان) فإنه مما يبين لك أن الطاغوت على الحقيقة هو الشيطان الداعي إلى كل كفر، وأن من يقاتل في سبيل الطاغوت فهو إنما يقاتل في سبيل الشيطان على الحقيقة، وهذا أيضا من باب توكيد كفرهم فإن أولياء الشيطان هم الكافرون كما قال تعالى (والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت) البقرة 257، وقال تعالى (إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لايؤمنون) الأعراف 27

فهذا من أظهــر الأدلــة على كفر أنصار الحكام المرتدين بالقول كبعض علماء السوء والإعلاميين وبالفعل كالجنود على اختلاف أصنافهم، أنهم يقاتلون في سبيل الطاغوت، ومن قاتل في سبيله فهو كافر، ولايلزم للحكم بكفر كل منهم أن يباشر القتال فعلا، أو أن يقع قتال، بل كل من كان مُعَداً بواسطة هؤلاء الحكام للقتال دفاعا عنهم وعن أنظمة حكمهم الكفرية ــ التي هى سبيل الطاغوت ــ فهو كافر. وإذا كان الله قد حكم بكفر من يتحاكم إلى الطاغوت فكيف بمن يقاتل من دونه وفي سبيله؟.

3 ــ الدليل الثالث: من كتاب الله تعالى، قوله عزوجل (من كان عدوّاً لله وملائكته ورُسُله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين) البقرة 98.

قال المفســرون في سـبب نـزول هـذه الآيـة: إن اليهـود لما علمـوا أن جبريل عليه السلام هو الذي ينزل بالوحي إلى النبي صلى الله عليه وسلم، قالوا: إن جبريل ينزل بالعذاب والنقمة فإنه عدوّ لنا. فأنزل الله هذه الآية

والتي قبلها يبين أن من عادى رسولاً من رسله فقد عادى رسله كلهم من الملائكة ومن الناس كما قال تعالى (الله يصطفي من الملائكة رُسُلاً ومن الناس) الحج 75، ومن عادى رُسُل الله فقد عادى الله وكان من الكافرين (فإن الله عدو للكافرين). انظر (تفسير ابن كثير) 1/131 ــ 133.

فأي عـداوة للــه ولرسولـه ولدينـه أعظـم من هجـر أحكـام شريعـته واستبـدال قـوانين كافرة بها؟، وأي عداوة لله ولرسوله ولدينه أعظم من السخرية بشعائر الدين كاللحية والحجاب وغيرهما كما تطفح به وسائل إعلام هؤلاء الطواغيت؟، وأي عداوة لله ولرسوله ولدينه أعظم من معاداة أولياء الله المتمسكين بدينهم وسجنهم وتعذيبهم وقتلهم ومحاربتهم في أرزاقهم؟ وأي عداوة لله ولرسوله ولدينه أعظم من نصرة أنظمة الحكم العلمانية الكافرة بالقول والفعل، والقتال في سبيل بقائها ودوامها، والقتال دفاعاً عن أئمة الكفر الذين يحكمون بهذه الأنظمة؟ أليس هذا هو مايفعله الحكام المرتدون وأنصارهم وجنودهم؟، وأليست أفعالهم هذه هى صريح المعاداة لله ولرسوله ولدينه؟، ومن كان عدواً لله ولرسوله ولدينه فهو كافر، (فإن الله عدوٌ للكافرين).

قال الخفاجي في (نسيــم الريــاض شــرح الشـفا للقاضــي عيـاض) 4/ 395 (وقع بتونس أن رجلاً قال لآخر: أنا عدوك وعدو نبيك، فعُقد له مجلس، فأفتى بعض أئمة المالكية بأنه مرتد يُستتاب، وأخذ كُفره من قوله تعالى «من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين»، وأفتى بعضهم بأن كُفره كفر تنقيص فلا يُستتاب) نقلا عن (الشـفا) للقاضي عيـاض، ط الحلبي بتحقيق البجاوي، جـ 2 هامش صـ 951. قلت: فإذا كان العلماء قد أكفروا هذا الرجل بهذه الكلمة فكيف بمن يدّل شريعة النبي صلى الله عليه وسلم جملة واستهــزأ بدينــه وسخــر من أهله؟ وكيف بمن أعانه على ذلك ونصره ودافع عنه؟.

قال تعالى (إنمــا جــزاء الذين يحــاربون اللــه ورســوله ويسعَوْن في الأرض فساداً أن يُقتلوا) الآية 33 بسورة المائدة. وقد نزلت هذه الآيات في المرتدين ــ في حادثة العُرنيين ــ وفسَّر الجمهور المحاربة في هذه الآية بالذي يقطع الطريق على الناس مسلماً كان أو كافراً، انظر (فتح الباري) جـ 8 صـ 274، وجـ 12 صـ 109 ــ 110، وانظر (مجموع فتاوى ابن تيمية) 7/ 85. فإذا كان من يقطع الطريق على مسلم لأجل سرقة وغيرها قد سُمِّى محاربا لله ولرسوله، فكيف بمن يقطع الطريق على دين الله ورسوله بإماتة أحكام شريعته؟ وكيف بمن يسعى في إعلاء شرائع الكفر في الأرض وتحكيمها في دماء المسلمين وأعراضهم وأموالهم؟ وكيف بمن يعينه وينصره على ذلك؟. فأي عداوة لله ولرسوله ولدينه أشد من هذا؟. ولكن الأمر كما قال الله تعالى (فإنها لاتعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) الحج 46. ومن كان عدواً لله ولرسوله ولدينه كهؤلاء الحكام وجنودهم فهو كافر.

4 ــ الدليــل الـرابع: من كتــاب اللــه تعالـى، قولـه عـزوجل (ياأيهـا الـذين آمنــوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء، بعضهم أولياء بعض، ومن يتولهم منكم فإنه منهم، إن الله لايهدي القوم الظالمين * فترى الذين في قلوبهم مرضٌ يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة، فعسى اللهُ أن يأتي بالفتح أو أمرٍ من عنده فيصبحوا على ماأسرّوا في أنفسهم نادمين * ويقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم إنهم لمعكم، حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين * ياأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقومٍ يحبهم ويحبونه، أذلة على المؤمنين أعزةٍ على الكافرين، يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله واسع عليم) المائدة 51 ــ 54.

ورد ت هـذه الآيـات في بيـان تحــريم مـوالاة المسلـم للكافـرين وبيـان حكـم من تولاّهم، وقبل الحديث عن تفسيرها والأحكام المستفادة منها نقدم ببيان معنى الموالاة.

(تمهيد في بيان معنى الموالاة في اللغة والشرع)

أ ــ في اللغــة: أصـل المـوالاة من الوَلْى ــ بسكــون اللام ــ وهو القُرْب والدُّنُوْ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم للغــلام (كُـلْ مما يليك) أي مما يقاربك، ووالى بين شيئين: تابَعَ بينهما بلا تفرقة ومنه الموالاة في أعمال الوضوء أي المتابعة بينها بلا تفرقة. فأصل الموالاة: القرب والمتابعة.

وضد الموالاة: المعاداة، وهى المباعدة والمخالفة.

والوَليّ ضــد العــدو، والوَلِيّ هو: الناصــر والمعــين والحليف والمحـب والصديق والقريب في النسب، والمعِتق، والمعتَق، والعَبْد، وكل من قام بأمر فهو وَلِيُّه: كولي الأمر، وولي المرأة في النكاح وولي اليتيم ونحوه.

وقال الفرّاء: الوَلِيّ والمَوْلى واحد في كـلام العـرب، (لسـان العـرب) 15/408، وكلاهمـا يستعمـل فـي الفاعل (الموالِي، بكسر اللام) والمفعول (الموالَي، بفتح اللام). (المفردات) للراغب الأصفهاني صـ 533.

وتـولّى فلانٌ فلاناً: أي اتبعه وأطاعه وتقرَّب منه ونصره.

وتولّى عنه: أي أعرَضَ وذهب وانصرف، فمعناها عكس (تولّى) التي تعنى اقترب، ومنه قوله تعالى (فأعرض عن من تولى عن ذكرنا) النجم 29، وقوله تعالى (فتولّ عنهم) القمر 6، وإذا جاءت تولى بمعنى أعرض وانصرف كما في قوله تعالى (لايصلاها إلا الأشقى الذي كذّب وتولى) الليل 15 ــ 16، فيُقَدَّر فيها (عن) محذوفة بعد (تولّى).

انظر: (لسـان العـرب) لابن منظور، ط دار صادر، 15/406 ــ 415، و(النهاية) لابن الأثير 5/ 227 ــ 230، و (المفردات) للراغب الأصفهاني 533 ــ 535، و (مختار الصحاح) للرازي صـ 736، و (المعجم الوسيط) لمجمع اللغة العربية بمصر 2/1057 ــ 1058، و (مجموع فتاوى ابن تيمية) 20/ 499.

ب ــ أما في الشرع: فتطلق الموالاة على عدد من المعاني، يُعرف المراد منها بحسب السياق، وجميع المعاني الشرعية للموالاة ترجع إلى أصلها اللغوي وهو القُرب والدُّنُوْ، ومن هذه المعاني:

(1) ولاء النصرة: وهو أظهر معاني الموالاة في الكتاب والسنة حتى أن غيره من معاني الولاء ــ كولاء العتق والنسب ــ يرجع إليه أي إلى النصرة. ومن هذا الباب: قوله تعالى (وماكان لهم من أولياء ينصرونهم من دون الله) الشورى 46، فدلّت الآية على أن الوليّ هو الناصر وأن النصرة موالاة بلا ريب، وقوله تعالى (بل الله مولاكم وهو خير الناصرين) آل عمران 150، أي الله ناصركم وهو خير الناصرين، وقوله تعالى (أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين) البقرة 286 أي أنت ناصرنا، وقوله تعالى (واعتصموا بالله هو مولاكم فنعم المولى ونعم النصير) الحج 78، ومنه قوله تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) التوبة 71، أي أنصار بعض، وقوله تعالى (والذين كفروا بعضهم أولياء بعض) الأنفال 73، أي أنصار بعض يتناصرون فيما بينهم، وقوله تعالى (ومن يتولهم منكم فإنه منهم) المائدة 51، معناه من يتبعهم وينصرهم، وقال ابن السِّكِّيت: يقال هم على وِلاية أي مجتمعون في النَّصرة (لسان العرب) 15/407. والمعاني المثبتة هنا منقولة من مختلف التفاسير ومن المعاجم المثبتة أعلاه. والآيات في بيان ولاء النصرة كثيرة جداً.

(2) ولاء الطاعـة والمتابعــة: ومنه قوله تعالى (ومن يشاقـق الرسـول من بعد ماتبـين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نولّه ماتولّى) النساء 115، فبيّن أن اتباع غير سبيل المؤمنين هو نوع من أنواع التولّي (نولّه ماتولّى).، وقوله تعالى (اتبعوا ماأنزل إليكم من ربكم ولاتتبعوا من دونه أولياء) الأعراف 3، وتدل على أن من اتبع أحداً فقد اتخذه ولياً، ومن هذا الباب عبادة غير الله كما قال ثعلب: كل من عبد شيئاً من دون الله فقد اتخذه ولياً (لسان العرب) 15/ 411، ويدل على ذلك قوله تعالى (والذين اتخذوا من دونه أولياء مانعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) الزمر 3. ومما يدل أيضا على أن الموالاة والتولي يعنيان المتابعة: قوله تعالى (ومن الناس من يجادل في الله بغير علمٍ ويتبع كل شيطان مريد، كتب عليه أنه من تولاّه فأنه يضله) الحج 3 ــ 4، فتولي الشيطان هنا (مَنْ تولاّه) يعني متابعته كما فسّرتها الآية قبلها (ويتبع كل شيطان). ومثلها آية الأنعام 121، والنحل 100.

(3) ولاء المودَّة والمحبـة: فـولاء المـودّة كما في قوله تعالى (ياأيها الذين آمنـوا لاتتخـذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة) الممتحنة 1، فجعل المودة من الموالاة، وولاء المحبة كما في قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء إن استحبوا الكفر على الإيمان، ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون، قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم ــ إلى قوله تعالى ــ أحب إليكم من الله ورسوله) التوبة 23 ــ 24 فجعل سبحانه محبة الكفار تولياً لهم. فالمودة والمحبة من صور الموالاة.

(4) ولاء التحالـف والمؤاخاة: الذي كان المهاجرون والأنصار يتوارثون به قبل أن يُنسخ بولاء النسب، وهذا الولاء هو المذكور في قوله تعالى (إن الذين

آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آوَوْا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض، والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا، وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصرُ إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق) الأنفال 72. فمعنى (بعضهم أولياء بعض) أي في التوارث بالمحالفة كما في قوله تعالى (والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم) النساء 33، ومعنى (مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) أي لاتوارث بين من هاجر ومن لم يهاجر ولو كانوا من أولي الأرحام، كما قال الفَرَّاء (مالكم من ولايتهم من شيء) يريد مالكم من مواريثهم من شيء (لسان العرب) 15/407، ثم قال تعالى (وإن استنصـروكم...) فنفى عنهم ولاء التوارث وأثبت لهم ولاء النصرة. ثم إن ولاء التوارث هذا نُسِخَ بقوله تعالى (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله) الأنفال 75 وبقي إعطاء أولياء المحالفة شيئاً من الميراث على الاستحباب كما قال تعالى (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفا) الأحزاب 6. فصار الميراث لأولى الأرحام وبقي فعل المعروف إلى الأولياء.

(5) ولاء النَّسـب: وهـم العَصَبَة من الأقـربـين، وبه الـتوارث كما في الآيات السابقة (الأنفال 75، والأحزاب 6)، وكما في قوله صلى الله عليه وسلم (ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فهو لأَوْلَى رجلٍ ذكر) أي لأقرب رجل في النسب إلى المورِّث، والحديث متفق عليه.

وولاء النسب به أيضا ولايـة الـدم لمن قُتِل بغير حق كما قال تعالى (ومن قُتِل مظلوماً فقد جعلنا لوليّه سلطانا) الإسراء 33.

وولاء النسـب به أيضا الولاية في النكاح، كما في قوله صلى الله عليه وسلم (أيما امرأة نكحت بغير إذن وليّها فنكاحها باطل) الحديث أخرجه الأربعة إلا النسائي وصححه أبو عوانة وابن حبان والحاكم.

(6) ولاء العتـق: فيُسمى المعتِق والمعتَق مَوْلى، وبه يقع التوارث بشروطه، فمن أعتَق عبده ورثه إن مات ولا وارث له، وهو المذكور في قوله صلى الله عليه وسلم (إنما الولاء لمن أعتق) الحديث متفق عليه.

(7) ولاء الإسـلام: فيطلق على من أسـلم على يـد رجـل إنه مولاه، ولايثبت بهذا الولاء شيء من الأحكام على الراجح.

وقال ابن الأثير رحمه الله (وقد تكرر ذكر «المولَى» في الحديث وهو اسم يقع على جماعة كثيرة، فهو الرَّب، والمالك، والسيد، والمنِعم، والمعتِق، والناصر، والمحب، والتابع، والجار، وابن العم، والحليف، والعقيد، والصِّهر، والعبد، والمعتَق، والمنعَم عليه. وأكثرها قد جاءت في الحديث فيضاف كل واحد إلى مايقتضيه الحديث الوارد فيه، وكل من وَلِيَ أمراً أو قام به فهو مولاه ووليُّه) أهـ (النهاية) 5/ 228.

يتضـح مما سـبق أن المـوالاة تطلـق على المناصـرة والموافقة والمتابعة والطاعة والمودة والمحبة، وأن كل خصلة من هذه تسمى موالاة.

والموالاة الواجبة شرعاً هى صـرف المسلـم هذه الخصال لله ولرسوله وللمؤمنين، كما قال تعالى (ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون) المائدة 56.

والمـوالاة المحـرمة شرعاً هى صـرف المسلـم شيـئا من هـذه الخصـال إلى الكافرين، كما قال تعالى (ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوي وعدوكم أولياء) الممتحنة 1. فإن الله تعالى قد أوجب على المؤمنين أن يعادوا الكفار ويبغضوهم ويقاتلوهم مااستطاعوا كما قال تعالى (قد كانت لكم أسوةٌ حسنة في إبراهيم والذين معه، إذ قالوا لقومهم إنا برءاؤا منكم ومما تعبدون من دون الله، كفرنا بكم، وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده) الممتحنة 4، وقال تعالى (ياأيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير) التوبة 73 والتحريم 9. فمن قام بخلاف هذا فأطاع الكافرين أو أحبهــم أو نصــرهم فقــد تولاّهم، ومن تولاهم فــقد كفــر لقوله تعالى ــ في الآيات موضع الاستدلال ــ (ومن يتولهم منكم فإنه منهم) المائدة 51، ويتأكد كفره إذا ما أطاع الكافرين أو نصرهم فيما يضر الإسلام والمسلمين كما يفعله أنصار الحكام المرتدين لأن هذه مشايعة لهم فيما هم عليه من الكفر وإعانة على ظهور الكفر على الإسلام، وسيأتي بيان هذا فيما يلي من أقوال العلماء إن شاء الله.

وبعــد هــذا التمهيــد في بيــان معنى المــوالاة نعود للحديث عن الآيات المستدل بها، فنقول:

اختُلِفَ في سبب نزول هذه الآيات ولم يصح في ذلك خبرٌ تقوم بمثله حجة كما قال ابن جرير الطبري رحمه الله (فإن كان ذلك كذلك فالصواب أن يُحكم لظاهر التنزيل بالعموم على ماعَمَّ ــ إلى قوله ــ غير أنه لاشك أن الآية نزلت في منافق كان يوالي يهود أو نصارى خوفاً على نفسه من دوائر الدهر، لأن الآية التي بعد هذه تدل على ذلك، وذلك قوله «فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة...») أهـ، وبيَّن ابن جرير العموم الذي تدل عليه الآية بقوله (والصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال: إن الله تعالى ذكره نهى المؤمنين جميعا أن يتخذوا اليهود والنصارى أنصاراً وحلفاء على أهل الإيمان بالله ورسوله، وأخبر أنه من اتخذهم نصيراً وحليفا ووليا من دون الله ورسوله والمؤمنين، فإنه منهم في التحزّب على الله وعلى رسوله والمؤمنين، وأن الله ورسوله منه بريئان ــ إلى أن قال ــ يعني تعالى ذكره بقوله «ومن يتولهم منكم فإنه منهم » ومن يتول اليهود والنصارى دون المؤمنين فإنه منهم، يقول: فإن من تولاهم ونصرهم على المؤمنين، فهو من أهل دينهم وملتهم، فإنه لايتولى متولّ ٍ أحداً إلا وهو به وبدينه وماهو عليه راض، وإذا رضيه ورضي دينه فقد عادى ماخالفه وسخطه، وصار حكمه حكمه) (تفسير الطبري) 6/ 276 ــ 277.

وقال القرطبي رحمه الله (قوله تعالى «ومن يتولهم منكم» أي يعضدهم على المسلمين «فإنه منهم» بيّن تعالى أن حُكمه كحكمهم، وهو يمنع اثبات

الميراث للمسلم من المرتد، وكان الذي تولاّهم ابن أُبَيّ، ثم هذا الحكم باق إلى يوم القيامة في قطع الموالاة، وقد قال تعالى «ولاتركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار»، وقال تعالى في آل عمران «لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين»، وقال تعالى «لاتتخذوا بطانة من دونكم» وقد مضى القول فيه. وقيل: إن معنى «بعضهم أولياء بعض» أي في النصرة. «ومن يتولهم منكم فإنه منهم» شرط وجوابه، أي لأنه قد خالف الله تعالى ورسوله كما خالفوا، ووجبت معاداته كما وجبت معاداتهم، ووجبت له النار كما وجبت لهم، فصار منهم أي من أصحابهم) (تفسير القرطبي) 6/ 217.

وقال الشوكاني رحمه الله (قوله تعالى «ومن يتولهم منكم فإنه منهم» أي فإنه من جملتهم وفي عدادهم، وهو وعيد شديد فإن المعصية الموجبة للكفر هى التي قد بلغت إلى غاية ليس وراءها غاية. ــ إلى أن قال في قوله تعالى «ياأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه» ــ وهذا شروع في بيان أحكام المرتدين بعد بيان أن موالاة الكافرين من المسلم كفر، وذلك نوع من أنواع الردة.) (فتح القدير) للشوكاني، 2/ 50 ــ 51.

وقال ابن تيمية رحمه الله (ومثله قوله تعالى في الآية الأخرى: (ترى كثيراً منهم يتولون الذين كفروا لبئس ماقدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون. ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وماأنزل إليه مااتخذوهم أولياء ولكن كثيراً منهم فاسقون). فذكر «جملة شرطية» تقتضي أنه إذا وجد الشرط وجد المشروط بحرف «لو» التي تقتضي مع الشرط انتفاء المشروط، فقال: (ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وماأنزل إليه مااتخذوهم أولياء). فدل على أن الإيمان المذكور ينفي اتخاذهم أولياء ويضاده، ولايجتمع الإيمان واتخاذهم أولياء في القلب. ودل ذلك على أن من اتخذهم أولياء، مافعل الإيمان الواجب من الإيمان بالله والنبي، وماأنزل إليه.

ومثله قوله تعالى (لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء، بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم). فإنه أخبر في تلك الآيات أن متوليهم لايكون مؤمناً، وأخبر هنا أن متوليهم هو منهم، فالقرآن يصدِّق بعضُه بعضا) (مجموع الفتاوى) 7/ 17 ــ 18.

وقال ابن تيمية أيضا (يبين ذلك أنه ذكر هذا في سياق النهي عن موالاة الكفار، فقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء، بعضهم أولياء بعض، ومن يتولهم منكم فإنه منهم، إن الله لا يهدي القوم الظالمين. فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة، فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمرٍ من عنده فيصبحوا على ماأسروا في أنفسهم نادمين ــ إلى قوله ــ ياأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه). فالمخاطبون بالنهي عن موالاة اليهود والنصارى هم المخاطبون بآية الردة. ومعلوم أن هذا يتناول جميع قرون الأمة.

وهو لما نهـي عن مــوالاة الكفار وبين أن من تولاهم من المخاطبين فإنه منهم بين أن من تولاهم وارتد عن دين الإسلام لايضر الإسلام شيئا.) (مجموع الفتاوى) 18/ 300، وله مثله في جـ 28/ 193.

وقال ابن تيمية أيضا (قال الله تعالى (ياأيـها الـذين آمــنوا لاتتخــذوا اليهـود والنصـارى أوليـاء، بعضهم أولياء بعض، ومن يتولهم منكم) فيوافقهم ويعينهم (فإنه منهم) أهـ (مجموع الفتاوى) 25/ 326.

وبعد: فقد ذكرنا أقــوال العلمـاء في آيات سورة المائدة (51 ــ 54) موضع الاستدلال، إلا أن هناك عدة مسائل ينبغي التنبيه عليها في مسألة موالاة المسلم للكافر، وهي:

أ ــ إن هـذه الآيــات في النهــي عن مـوالاة الكفار عموما، ليست في النهي عن موالاة اليهود والنصارى دون غيرهم من الكفار، وذلك لأن لفظ (اليهود والنصارى) هو لقب، ومفهوم مخالفة اللقب لاحجة فيه عند جمهور العلماء، انظر (ارشاد الفحول) للشوكاني صـ 166 و 169. فالنهي عن الموالاة يصدق على اليهود والنصارى وعلى غيرهم من الكفار كما دلت عليه الآيات الأخرى كقوله تعالى (لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين) آل عمران 28، وقوله تعالى (لاتتخذوا عدوي وعدوكم أولياء) الممتحنة 1، ولهذا قال أبو بكر بن العربي في تفسيره لآية المائدة هذه (إن الآية تفيد نفي اتخاذ الأولياء من الكفار جميعاً) (أحكام القرآن) لابن العربي، 2/ 630. فيدخل في هذا: النهي عن موالاة الحكام المرتدين فإنهم من جملة الكافرين، فإن تسميتـه مرتداً لاتمنع من أنه كافر كما قال تعالى (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر) البقرة 217، وقال تعالى (كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم) آل عمران 86، ونحوها من الآيات. بل قد قال ابن تيمية رحمه الله (وكُفــر الــردة أغـلـظ بالإجمــاع من الكفــر الأصـلي) (مجموع الفتاوى) 28/ 478، وله مثله في جـ 28/ 534، وجـ 35/ 158 ــ 159.

ب ــ وقد أفادت آيات سورة المائدة موضع الاستدلال بأن من تولى الكفار فقد كَفَر، وقد تأكد كفره بعدة مؤكدات من نفس الآيات ومن غيرها، ومن ذلك:

* قوله تعالى (ومن يتولهم منكم فإنه منهم) (المائدة 51) وأكّد أنه منهم بحرف التوكيد (إنَّ).

* وقوله تعالى (حبطـت أعمالهـم فأصبحوا خاسرين) (المائدة 53)، وحبوط العمل والخسران بسبب الكفر.

* وقوله تعالى (من يرتـد منكـم عن دينه) (المائدة 54) فإنها خطاب لنفس المخاطبين بالنهي عن موالاة الكافرين كما قال ابن تيمية والشوكاني فيما نقلته عنهما آنفا: إن الموالاة نوع من الردة.

* وقوله تعالى (لايتخــذ المؤمنــون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء) آل عمران 28، قال ابن جرير الطبري في تفسيرها (ومعنى ذلك: لاتتخذوا أيها المؤمنون الكفار ظهراً وأنصاراً توالونهم على دينهم وتظاهرونهم على المسلمين من دون المؤمنين،

وتدلونهم على عوراتهم فإنه من يفعل ذلك فليس من الله في شيء، يعني بذلك فقد برئ من الله وبرئ الله منه بارتداده عن دينه ودخوله في الكفر) (تفسير الطبري) 6/ 313.

(فائدة) في وجوب رَدّ المتشابه إلى المحكم.

قال تعالى (هو الذي أنزل إليك الكتاب منه آيات محكمات هُنّ أم الكتاب، وأُخَر متشابهات، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله) آل عمران 7، قال ابن كثير في تفسيرها (يُخبر تعالى أن في القرآن آيات محكمات هُنَّ أم الكتاب: أي بَيِّنات واضحات الدلالة لا التباس فيها على أحد، ومنه آيات أخر فيها اشتباه في الدلالة على كثير من الناس أو بعضهم، فمن رَدّ ما اشتبه إلى الواضح منه وحَكَّم مُحْكمه على متشابهه عنده فقد اهتدى، ومن عَكَس انعكس) (تفسير ابن كثير) 1/ 344. والمحكم واضح الدلالة في مسألة حكم من تولى الكافرين هو قوله تعالى (ومن يتولهم منكم فإنه منهم) المائدة 51، فهذا نص صريح في كفره، فيجب رَدّ المتشابه في نفس المسألة إلى هذا النص المحكم، والمتشابه خفي الدلالة هنا: النصوص الدالة على نفي الإيمان عمن يتولى الكافرين، فإن نفي الإيمان يحتمل نفي أصله فيكون فاعله كافراً، ويحتمل نفي كماله الواجب فيكون فاعله فاسقا، وقد نقلت هذا من قبل عن ابن تيمية، انظر (مجموع الفتاوى) 7/ 14 ــ 15 و 37 ــ 42 و 337. ويتم تعيين المراد من نفي الإيمان بالقرائن ومنها رَدّ المتشابه إلى المحكم في موضوعه. وعليه فإن كل نص ورد فيه نفي الإيمان عمن تولى الكافرين فالمراد نفي أصله أي أنه كافر بدلالة النص المحكم في نفس المسألة (فإنه منهم) ومن النصوص المشتملة على نفي الإيمان في موضوع الموالاة قوله تعالى (ترى كثيراً منهم يتولون الذين كفروا ــ إلى قوله ــ ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وماأنزل إليه مااتخذوهم أولياء) المائدة 80 ــ 81، وقوله تعالى (لاتجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادّون من حادّ الله ورسوله) المجادلة 22، ونحوها من الآيات.

جـ ــ وقد أفادت آيات سورة المائدة موضع الاستدلال أن هذا الحكم بالكفر عام، يجري على كل مسلم تولى الكافرين، وذلك لأن الآية المشتملة على هذا الحكم هى من صيغ العموم، لأنها مُصدَّرة بـ (مَنْ) الشرطية، قال تعالى (ومَنْ يتولهم منكم فإنه منهم)، وقال ابن تيمية رحمه الله (ولفظ «مَنْ» أبلغ صيغ العموم، لاسيما إذا كانت شرطاً أو استفهاماً) (مجموع الفتاوى) جـ 15/ 82، وله مثله في جـ 24/ 346.

وبهذا تعلم أن هذا الحكم جارٍ على أنصار الحاكم المرتد، الذين ينصرونه بالقول والفعل فهذه موالاة للكافرين بلا ريب، وأنهم داخلون في هذا النص العام، فهم كفار لا محالة.

(شبهة) فإن قيل لِمَ لَمْ يُجرِ النبي صلى الله عليه وسلم أحكام المرتدين على الذين نزلت فيهم هذه الآيات التي نصت على كفرهم (ومَنْ يتولهم منكم

فإنه منهم)؟. فالجواب: أنه وكما قال ابن جرير الطبري لم يصح خبرٌ في سبب نزول هذه الآيات، فلم يصح أنها نزلت في أناس بأعينهم، ومع ذلك فقد اتفق المفسرون على أنها في قوم من المنافقين بدلالة قوله تعالى (فترى الذين في قلوبهم مرض). وقد سبق في شرح قاعدة التكفير ــ عند الكلام في ثبوت الردة ــ بأن المنافقين على عهد النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يُسِرّون الكفر ولا يظهرونه إلا لخاصتهم، أو أنه كان يُنقل كفرهم الظاهر بشهادة رجل واحد أو صبي بما لاتقوم بمثله حجة في الاثبات الشرعي ومع هذا كانوا يحلفون أنهم مافعلوا ذلك. ونقلت هناك قول ابن تيمية والقاضي عياض أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يستتب أحداً منهم على التعيين لعدم ثبوت كفره الظاهر بالبينة الشرعية. وهذا هو حال المنافقين الذين نزلت فيهم آيات الموالاة في سورة المائدة، فإنهم لم يُظهروا موالاة الكفار بإعانتهم ونصــرتهم والقتــال معهــم وإنما أَسَرّوا وأخفــوا في أنفسهم العزم على فعل ذلك، يدل على هذا قوله تعالى (فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمرٍ من عنده فيصبحوا على ماأسرّوا في أنفسهم نادمين) المائدة 53، فقد أخفوا موالاتهم ولو أظهروها وثبتت عليهم لحُكِمَ بردتهم في الظاهر، وإلا فقد حكم الله بكفرهم على الحقيقة كسائر المنافقين.

فإذا كان الله قد حكـم بكـفر هـؤلاء المنـافقين، مع أنهـم أخفـوا موالاتهـم للكفار، ومع أنهم كانوا يجاهدون مع النبي صلى الله عليه وسلم، فكيف بأنصار الطواغيت الذين أظهروا موالاتهم للحكام المرتدين وصاروا معهم وفي صفهم على الإسلام والمسلمين؟.

وهناك شبهات أخرى في مسألة الموالاة يأتي الرد عليها في القسم الثالث (نقد الرسالة الليمانية) إن شاء الله.

5 ــ **الدليل الخامس: من السُّنة**، وهو إجراء النبي صلى الله عليه وسلم حكم الكفار ــ في أخذ الفداء من الأسرى ــ على عمّه العباس بن عبدالمطلب لما خرج مع الكفار يوم بدر.

والحــديث أصلــه بالبخــاري، وفيــه عن أنس رضي الله عنه أن رجـالاً من الأنصار استأذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: ائذن لنا فلنترك لابن اختنا عباس فداءَه، قال صلى الله عليه وسلم (والله لا تذرون منه درهماً) (حديث 4018 بكتاب المغازي). وقول الأنصار (ابن اختنا عباس) لأن جدته أم أبيه عبدالمطلب كانت منهم أي من أهل يثرب.

قال ابن حجر في شرحه (قوله (إن رجـالاً من الأنصـار) أي ممن شهد بدراً، لأن العباس كان أُسِرَ ببدر كما سيأتي، وكان المشركون أخرجوه معهم إلى بدر، فأخرج ابن إسحاق من حديث ابن عباس «أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه يوم بدر، قد عرفت أن رجالاً من بني هاشم قد أُخرِجوا كرهاً، فمن لقي أحداً منهم فلا يقتله) ــ إلى أن قال ابن حجر ــ وأخرج ابن إسحاق من حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ياعباس اِفْدِ نفسك وابن أخويك عقيل بن أبي طالب ونوفل بن الحارث وحليفك عتبة بن

عمرو فإنك ذو مال، قال: إني كنت مُسلماً ولكن القوم استكرهوني، قال صلى الله عليه وسلم: الله أعلم بما تقول إن كنت ماتقول حقاً إن الله يجزيك، ولكن ظاهر أمرك أنك كنت علينا) أهـ. (فتح الباري) 7/ 322. والحديث الأول الذي ذكره ابن حجر أصله عند أحمد من حديث علي بن أبي طالب (المسند) 1/89، والحديث الآخر رواه أحمد من طريق ابن إسحاق به (المسند) 1/ 353. ط المكتب الإسلامي 1398 هـ.

وقد دلّ الحديث على أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أجرى أحكام الكفار في أخذ الفداء من الأسرى على العباس واعتبره كافراً عيناً في الحكم الظاهر، لما خرج في صفوف الكفار لقتال المسلمين، ولم يعتبر دعواه الإكراه مانعة من إجراء حكم الكفار عليه.

وهذا الحديث ومادلّ عليه من حكم هو نصٌّ في محل النزاع ودليل لقولنا إن أنصار الحكام المرتدين كفار على التعيين في الحكم الظاهر، وقد نقلنا إجماع الصحابة على هذا الحكم في الدليل الأول.

واستدل شيخ الإسلام ابن تيمية بحديث العباس هذا على الحكم بكفر كل من خرج إلى القتال مع الكفار ولو كان مؤمنا مُكرهاً في الحقيقة، فقال (وقد يقاتلون وفيهم مؤمن يكتم إيمانه يشهد القتال معهم ولايمكنه الهجرة، وهو مُكره على القتال، ويبعث يوم القيامة على نيته، كما في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «يغزو جيشٌ هذا البيت، فبينما هم ببيداء من الأرض إذ خُسِفَ بهم، فقيل: يارسول الله، وفيهم المكره، قال: يبعثون على نياتهم»، وهذا في ظاهر الأمر وإن قُتِل وحُكِمَ عليه بما يُحكم على الكفار فالله يبعثه على نيته، كما أن المنافقين منا يُحكم لهم في الظاهر بحكم الإسلام ويُبعثون على نياتهم. والجزاء يوم القيامة على مافي القلوب لا على مجرد الظواهر، ولهذا رُوِيَ أن العباس قال: يارسول الله كنتُ مكرهاً، قال «أما ظاهرك فكان علينا وأما سريرتك فإلى الله») (مجموع الفتاوى) 19/ 224 ـ 225، وله مثله في (منهاج السنة) 5/ 121 ـ 122، تحقيق د. محمد رشاد سالم.

وتعقيباً على قول شيخ الإسلام (وهو مُكره على القتال) أهـ، ينبغي التنبيه على أن الإكراه ـ وإن كان متصور الوقوع ـ إلا أنه لايُسَوِّغ قتل المسلمين أو قتالهم، فقد قال ابن تيمية رحمه الله ـ عن المكرَه على القتال في صف الكفار ـ (فلا ريب أن هذا يجب عليه إذا أكرِه على الحضور أن لايُقاتِل وإن قتله المسلمون، كما لو أكرهه الكفار على حضور صفهم ليقاتِل المسلمين، وكما لو أكره رجلٌ رجلاً على قتْل مسلم معصوم، فإنه لايجوز له قتله باتفاق المسلمين وإن أكرهه بالقتل، فإنه ليس حفظ نفسه بقتل ذلك المعصوم أولى من العكس) (مجموع الفتاوى) 28/ 539. وقال القرطبي رحمه الله (أجمع العلماء على أن من أكرِه على قتل غيره أنه لايجوز له الإقدام على قتله ولا انتهاك حرمته بجَلْدٍ أو غيره، ويصبر على البلاء الذي نزل به، ولايحل له أن يفدي نفسه بغيره، ويسأل الله العافية في الدنيا والآخرة) (تفسير القرطبي) 10/ 183.

فالخلاصــة: أن كل من قاتل في صف الكفار أو نصرهم بالقول والفعل ــ لأن هذه النصرة قتال حكماً ــ فهو محكوم بكفره على التعيين، وهذا هو حكم أنصار الحكام المرتدين.

وقال ابن حزم رحمه الله (ولو أن كافــراً مجاهدا غلَب علـى دار من دور الإســلام وأقرَّ المسلمين بها على حالهم إلا أنه هو المالك لها المنفرد بنفسه في ضبطها وهو معلن بدين غير الإسلام لكَفَر بالبقاء معه كل من عاونه وأقام معه وإن ادعى أنه مسلم) (المحلى) 11/ 200. وقوله (كافراً مجاهداً) غير مستقيم في الشرع ولعله تصحيف وصحته (كافراً مجاهراً).

6 ــ الدليل السادس: القاعدة الفقهية وهى أن الفـرد في الطائفة الممتنعة عن القدرة له حكم رءوس الطائفة.

وقد سبق في شرح قاعدة التكفير بيان أن الامتناع يرد في الشرع على معنيين:

أحدهما: الامتـناع عما وجـب فعله من شرائع الإسلام، كترك الصلاة والزكاة ونحو ذلك، وهذا الامتناع عن الشرع هو الذي تردد ذكره كثيراً في كلام شيخ الإسلام (أيما طائفة امتنعت عن شريعة من شرائع الإسلام...) والممتنع عن الشرع قد يكون كافراً أو فاسقا بحسب ماامتنع عنه.

والآخر: الامتناع عن القدرة، قال ابن تيمية (ومعنى القدرة عليهم: إمكان الحد عليهم لثبوته بالبينة أو بالإقرار وكونهم في قبضة المسلمين) (الصارم المسلول) صـ 507، ولعل صحة العبارة (إمكان إقامة الحد). وقال أيضا (وهذا كله إذا قُدِرَ عليهم، فأما إذا طلبهم السلطان أو نوابه لإقامة الحد بلا عدوان فامتنعوا عليه، فإنه يجب على المسلمين قتالهم باتفاق العلماء حتى يقدر عليهم كلهم) (مجموع الفتاوى) 28/ 317. وقال أيضا (العقوبات التي جاءت بها الشريعة لمن عصى الله ورسوله نوعان: أحدهما عقوبة المقــدور عليه من الواحــد والعدد كما تقدم، والثاني: عقاب الطائفة الممتنعة كالتي لايُقدر عليها إلا بقتال) (مجموع الفتاوى) 28/ 349. والامتناع عن القدرة يتأتى بأمرين: باللحوق بدار الحرب حيث لاسلطان للمسلمين، أو بالامتناع بطائفة وشوكة أي بأعوان وسلاح، وذكر ابن تيمية كيفية الامتناع عن القدرة في قوله (ولأن المرتد لو امتنع ــ بأن يلحق بدار الحرب، أو بأن يكون المرتدون ذوي شوكة يمتنعون بها عن حكم الإسلام ــ فإنه يُقتل قبل الاستتابة بلا تردد) (الصارم المسلول) صـ 322.

وانبه هنا على عدة أمور:

* أن الممتنع عن الشرع: قد يكون فرداً كتارك الصلاة، أو طائفة كمانعي الزكاة.

* وأن الممتنع عن القدرة: قد يكون فرداً كعبدالله بن سعد بن أبي السرح الذي ارتد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وامتنع باللحاق بمكة قبل فتحها وكانت دار حرب، وقد يكون الممتنع عن القدرة طائفة كالمحاربين قطاع الطريق وكالمرتدين الممتنعين.

* أنه لاتلازم بين الامتنــاع عن الشــرع والامتـنــاع عن القـدرة، فليس كل ممتنع عن الشرع ممتنعاً عن القدرة: كالفرد تارك الصلاة المقدور عليه، وكالطائفة المقدور عليها كبقايا بني حنيفة الذين استتابهم عبدالله بن مسعود من الردة بالكوفة وقد ذكرت حديثهم في التنبيه الهام المذكور بتعليقي على العقيدة الطحاويــة وأصل حديثهم بصحيح البخاري بأول كتاب الكفالة وكان عدد هؤلاء الذين استتابهم ابن مسعود: مائة وسبعين رجلا كما نقله ابن حجر عن ابن أبي شيبة (فتح الباري) 4/ 470.

* أما الممتنـع عن القـدرة فلابد أن يكون ممتنعاً عن الشرع، لأنه لايوصف بالامتناع عن القدرة إلا إذا كان قد وجب عليه حق لله تعالى أو حق للعباد فطولب به فامتنع عن القدرة، أو امتنع عن القدرة قبل المطالبة وبعد وجوب الحق عليه حتى لايؤاخذ به.

بعد بيان أنواع الامتناع في الشريعة، نقول إن الفرد له حكم الطائفة في الممتنعين عن القدرة والذين لا يكونون إلا ممتنعين عن الشرع أيضا، وحكم الطائفة هو حكم رءوسها وأئمتها. وعلى هذا فإذا كان رأس الطائفة مرتداً كمسيلمة وطليحة، سُمِّيت طائفته بالمرتدين، وحُكم على كل فرد منهم بالردة. وإذا كان رأس الطائفــة باغيا سُمِّيت طائفته بالبغاة، كما قال تعالى (فإن بغت إحداهما على الأخرى) الحجرات 9، وقال صلى الله عليه وسلم (تقتل عماراً الفئة الباغية) ويُسمى كل فرد في هذه الفئة باغيا. وحديث عمار متفق عليه ولفظه لمسلم ورواه البخاري بلفظٍ مقارب (حديث 447). وهكذا القول في غيرهم من الممتنعين كالخوارج والمحاربين قطّاع الطرق يسمي كل منهم خارجيا أو محارباً على الترتيب.

وهـذا الحكـم الذي ذكـرناه وهـو أن الفـرد لـه حكـم الطائفـة في الممتنعــين عن القــدرة، دلّ عليـه الكـتاب والسنة والإجماع.

أ ــ أما الكتاب: فالدليـل قوله تعالى (إن فرعــون وهامــان وجنــودهما كـانوا خاطئـين) القصص 8، وقوله تعالى (ونُرِيَ فرعــون وهـامــان وجنودهــما منهــم ماكــانوا يحـذرون) القصص 6، وقوله تعالى (فأخــذناه وجنــوده فنبــذناهم في اليمَ، فانظــر كيــف كان عاقـبــة الظــالمين) القصص 40، وقوله تعالى (وجعلناهـم أئمــة يدعـون إلى النــار ويــوم القيامــة لا يُنصــرون) القصص 41 والآيات تبين أن الأتبــاع (جنودهما) لهم حكم المتبوعين (فرعون وهامان)، فقد سوّى الله تعالى بينهم في الإثم (كانوا خاطئين) وفي الوعيد (ماكانوا يحذرون) وفي العقوبة الدنيوية (فنبذناهم في اليم) وفي العقوبة الأخروية (ويوم القيامة لاينصرون)، ووصفهم الله جميعا بأنهم (أئمة يدعون إلى النار) ولم يفرق بين تابع ومتبوع، ولم يصف الأتباع إلا بأنهم جنود المتبوع، وإنما استحقوا حكم المتبوع لمشاركتهم له في إجرامه وإفساده، إذ لم يكن المتبوع ليتمكن من الإجرام إلا بجنوده الذين يطيعونه وينفذون إرادته، وهكذا جنود الطاغية في كل زمان ومكان.

فـإن قيـل إنه لاحجـة في هـذه الآيات على تكفيـر جنود الحكام المرتدين ــ وفيهم من يُظهر الإسلام ــ لأن جنود فرعون كانوا كفاراً أصليين، فالجواب:

أن النص على كفر جنود الحكام المرتدين مستفاد من الأدلة السابقة من الكتاب والسنة والإجماع ولايؤثر في هذا الحكم إظهار بعضهم للإسلام، لأنه ــ وكما سبق القول في حكم مستور الحال ــ لايحكم لشخص بالإسلام الحكمي بإظهاره لعلامات الإسلام إلا إذا لم يقترن ذلك بناقض من نواقض الإسلام، وهنا اقترن ظهور علامات الإسلام من بعضهم بناقض وهو نصرة الكفار على كفرهم وعلى المسلمين. أما الآيات المذكورة هنا فوجه الاستدلال بها على كفر جنود المرتدين هو من جهة دلالة هذه الآيات على التسوية بين التابع والمتبوع من كل الوجوه، ولم يجعل الله تعالى سبب هذه التسوية مشابهة معتقد التابع لمعتقد المتبوع، بل لم تُشِر الآيات أدنى إشارة إلى معتقد الأتباع، وإنما جعل الله مناط هذه التسوية هو مجرد المتابعة في الفعل لا الموافقة في الاعتقاد، ولم يصفهم الله في جميع هذه الآيات إلا بأنهم جنود فرعون. وحَصْر التكفير في الكفر بالاعتقاد فقط هو مذهب المرجئة كما ذكرته في أخطاء التكفير، وعلى الصحيح فإن الكفر يقع بالقول والفعل والاعتقاد، وجنود الحكام المرتدين الذين ينصرونهم بالقول والفعل إنما كفروا بالقول والفعل دون النظر في معتقدهم.

والصحابـة رضي الله عنهــم عنــدما سمّوا اتباع أئمــة الردة بالمرتدين وحكموا بكفرهم إنما حكموا عليهم بمجرد اتباعهم لأئمة الردة ونصرتهم لهم بالقول والفعل والقتال معهم، لا لأنهم اختبروا معتقدهم، فإن هذا لم يقع ولم يثبت من جهة النقل، وقد سبق أن ذكرت قول ابن تيمية إن أتباع مسيلمة كانوا نحو مائة ألف أو أكثر (منهاج السنة) 7/217، فكيف يتأتى تبين معتقد هذا العدد مع امتناعهم عن القدرة؟ فضلاعن غيرهم من أتباع طليحة وسجاح والعنسي وغيرهم. ولو توقف الحكم عليهم على تبين معتقدهم لأفضى هذا إلى ابطال الجهاد. وبهذا تعلم أن كفر أنصار المرتدين هو من جهة القول والفعل لامن جهة الاعتقــاد. بل قد ذكــر ابن جرير الطبري رحمه الله مايبــين أن بعض أتبــاع مسيلمة كان يُقر بكذبه، فقال (كتب إليّ السريّ قال: حدثنا شعيب عن سيف عن خُلَيد بن ذفرة النمري عن عمير بن طلحة النمري عن أبيه، أنه جاء اليمامة فقال: أين مسيلمة؟ قالوا مَهْ رسول الله! فقال: لا، حتى أراه، فلما جاءه، قال: أنت مسيلمة؟ قال: نعم، قال: من يأتيك؟، قال: رحمن، قال: أفي نور أو في ظُلمة؟ فقال: في ظُلمه، فقال: أشهد أنك كذّاب وأن محمداً صادق، ولكن كذّاب ربيعة أحب إلينا من صادق مُضر، فقُتِل معه يوم عقرباء) وفي رواية (قال: كذّاب ربيعة أحب إليّ من كذاب مُضَر) أهـ (تاريخ الطبري) 2/277، ط دار الكتب العلمية 1408 هـ.

والحاصــل: أن الصحابــة لم يتبيّنوا معتقد أنصار أئمة الردة، ولم يكن هذا ممكناً للمنعة القائمة، وإنما حكموا بردتهم بسبب النصرة والمعاونة وهذا يوجب التسوية بينهم وبين أئمتهم ورءوسهم في الأحكام كما سوّى الله بين فرعون وجُنده.

ب ــ وأما السنة: فالدليل على أن الفرد له حكم الطائفة في الممتنعين هو إجراء النبي صلى الله عليه وسلم حكم الكفار على عمِّه العباس لما خرج

مع جيش المشركين للقتال يوم بدر، رغم دعواه الإسلام والإكراه، وأنه قد توجّب الحكم عليه بمجرد فعله لا بالنظر في معتقده. فدلّ على أن الفرد له حكم الطائفة. وقد ذكرنا حديثه من قبل وذكرنا مااستنبطه ابن تيمية منه.

جـ ــ وأما الإجماع: فدليله إجمــاع الصحابة ــ المذكور في الدليل الأول ــ على تكفير أنصار أئمة الردة في عهد أبي بكر رضي الله عنه. ولم يفرقوا في ذلك بين تابع ومتبوع.

ومن هـذا تعلم أنه في الممتنعــين يجـري على الفـرد حكـم الطائفة الذي هو حكم رءوسها، كما قال تعالى (يوم ندعو كل أناس بإمامهم) الإسراء 71. فأنصار الحكام المرتدين الحاكمين بغير شريعة الإسلام في زماننا هذا هم مرتدون حكمهم حكم أئمتهم، وهذا الحكم يجري على الأنصار على التعيين أي أن كل منهم كافر بعينه، ودليل تكفيرهم على التعيين حكم النبي صلى الله عليه وسلم على عمه العباس على التعيين، وإجماع الصحابة على تكفير من مات من أنصار المرتدين (وقتلاكم في النار) ولاشك في أن القتلى معيَّنون.

وإليك بعض أقوال العلماء في تقرير هذه القاعدة:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (والطائفــة إذا انتصــر بعضهـا ببعض حتى صاروا ممتنعين فهم مشتركون في الثواب والعقاب ــ إلى قوله ــ فأعوان الطائفة الممتنعة وأنصارها منها فيما لهم وعليهم ــ إلى قوله ــ لأن الطائفة الواحدة الممتنع بعضها ببعض كالشخص الواحد) (مجموع الفتاوى) 28/ 311 ــ 312.

وقال شيخ الإسلام أيضا ــ في قتال الكفار ــ (وقد يقاتِلون وفيهـم مؤمن يكتم إيمانه يشهد القتال معهم ولايمكنه الهجرة، وهو مكره على القتال، ويُبعث يوم القيامة على نيته ــ وذكر حديث الجيش الذي يُخسف به، ثم قال ــ وهذا في ظاهر الأمر وإن قُتِل وحكم عليه بما يُحكم على الكفار فالله يبعثه على نيته) (مجموع الفتاوى) 19/ 224 ــ 225، وقد نقلت كلامه هذا بتمامه من قبل عقب ذكر حديث العباس رضي الله عنه.

ومن فتـاوى المعاصـرين في بيـان أن الفـرد له حكـم الطائفـة ماورد في الفتـوى رقم (9247) من فتـاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية بالسعودية، والسؤال (ماحكم عوام الروافض الإمامية الإثنى عشرية؟ وهل هناك فرق بين علماء أي فرقة من الفرق الخارجة عن الملة وبين أتباعها من حيث التكفير أو التفسيق؟). فجاء في الجواب: (الحمد لله وحده والصلاة والسلام على رسوله وآله وصحبه.. وبعد: من شايع من العوام إماماً من أئمة الكفر والضلال، وانتصر لسادتهم وكبرائهم بغياً وعدواً حُكِمَ له بحكمهم كفراً وفسقاً قال الله تعالى (يسألك الناس عن الساعة).. إلى أن قال: (وقالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعناً كبيراً) واقرأ الآية رقم 165، 166، 167 من سورة البقرة، والآية رقم 37، 38، 39 من سورة الأعراف، والآية رقم 21، 22 من سورة إبراهيم، والآية رقم 28، 29 من سورة الفرقان، والآيات رقم 62، 63، 64 من سورة القصص والآيات رقم 31، 32، 33 من سورة سبأ، والآيات رقم 20 حتى 36 من سورة الصافات، والآيات

47 حتى 50 من سورة غافر وغير ذلك في الكتاب والسنة كثير، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم قاتل رؤساء المشركين وأتباعهم وكذلك فعل أصحابه ولم يفرقوا بين السادة والأتباع.

وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم) أهـ بتوقيع: عبدالله بن قعود، وعبدالله بن غديّان، وعبدالرازق عفيفي، وعبد العزيز بن باز. من (فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء) مجلد 2، صـ 267 ــ 268، جمع أحمد بن عبدالرزاق الدويش، ط دار العاصمة بالرياض 1411 هـ.

فهذه أقوال بعض أهل العلم في تقرير القاعدة الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع وهى أن الفرد له حكم الطائفة في الممتنعين.

وبعد:

فقد ذكرت آنفا ستة أدلة على كفر أنصار الحكام المرتدين وسردتها على ترتيب كيفية الاجتهاد الذي ذكره أبو حامد الغزالي رحمه الله، فبدأت بذكر إجماع الصحابة في المسألة ثم ثلاثة أدلة من كتاب الله تعالى، ثم ذكرت دليلا من السنة، ثم القاعدة الفقهية الكلية في هذه المسألة بما لايدع لدى مسلم أدنى شك في حكم أنصار الطواغيت الذين هم سبب دوام الكفر وبقائه، وقد دل إجماع الصحابة والسنة على أنهم كفار على التعيين، وهذا في الحكم الظاهر،

ويتبيّن من الأدلة السابقة اجتماع عدة مناطات في تكفير أنصار الطواغيت، كل منها مكفِّر لهم بذاته، وهى:

1 ــ موالاتهم الحكام الكافرين: وذلك بإعانتهم لهم على حرب الإسلام والمسلمين، وهذا مناط مكفر لقوله تعالى (ومن يتولهم منكم فإنه منهم) المائدة 51، ولحكم النبي صلى الله عليه وسلم على عمه العباس، ولإجماع الصحابة على تكفير أنصار أئمة الردة، وللقاعدة الفقهية في الحكم على الممتنعين.

2 ــ قتالهم في سبيل الطاغوت: وهو طاغوت الحكم المتحاكم إليه من دون الله، وهو هنا الدساتير والقوانين الوضعية والحكام الكافرون. وهذا مناط مكفر لقوله تعالى (والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت) النساء 76.

3 ــ معاداتهم لله ولرسوله ولدينه: بحربهم للإسلام والمسلمين وإماتتهم لشريعة الإسلام وإعلائهم لشرائع الكفر وقوانينه، وهذا مناط مكفر لقوله تعالى (من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين) البقرة 98.

فإن نجوا من مناط مكفر، وقعوا في الثاني، وإن نجوا من الثاني وقعوا في الثالث، فكيف وهم واقعون في المناطات الثلاثة؟ فُهم من الذين كسبوا السيئات وأحاطت بهم خطاياهم.

واختم هذا القسم (حكم أنصار الطواغيت) ببعض أقوال العلماء في هذه المسألة.

1 ــ قال ابن حزم رحمه الله (ولو أن كافراً مجاهداً غلب على دار من دور الإسلام وأقر المسلمين بها على حالهم إلا أنه هو المالك لها المنفرد بنفسه في ضبطها وهو معلن بدين غير الإسلام، لكَفَر بالبقاء معه كل من عاونه وأقام معه وإن ادعى أنه مسلم) (المحلى) 11/200. وسبق القول بأن الصواب (كافراً مجاهراً) لا مجاهداً.

2 ــ وقال ابن حزم أيضا ــ في كلامه عن وجوب الهجرة من دار الكفر ــ (وكذلك من سكن بأرض الهند والسند والصين والترك والسودان والروم من المسلمين فإن كان لايقدر على الخروج من هنالك لثقل ظهر أو لقلة مال أو لضعف جسم أو لامتناع طريق فهو معذور، فإن كان هنالك محارباً للمسلمين معيناً للكفار بخدمة أو كتابة فهو كافر) (المحلى) 11/ 200. والبلاد التي ذكرها كانت ديار كفر أصلي في زمان ابن حزم رحمه الله. وحاصل الصورتين اللتين ذكرهما أن من أعان الكفار على المسلمين فهو كافر، وعَلَّق ابن حزم كُفْره على مجرد الإعانة لا على الموافقة القلبية كما يزعم مؤلف (الرسالة الليمانية) وسيأتي تفنيد زعمه في القسم الثالث إن شاء الله.

3 ــ وقــال شيخ الإسلام ابن تيميــة رحمه الله (قال الله تعالى (ياأيــها الذين آمنــوا لاتتخــذوا اليهــود والنصارى أولياء، بعضهم أولياء بعض، ومن يتولهم منكم) فيوافقهم ويعينهم (فإنه منهم)) (مجموع الفتاوى) 25/ 326.

4 ــ وقال ابن تيمية أيضا ــ في كلامه عن الكفار ــ (وقد يقاتِلون وفيهم مؤمن يكتم إيمانه يشهد القتال معهم ولا يمكنه الهجرة، وهو مكره على القتال، ويُبعث يوم القيامة على نيته، كما في الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «يغزو جيش هذا البيت، فبينما هم ببيداء من الأرض إذ خُسِفَ بهم، فقيل: يا رسول الله، وفيهم المكره، قال يبعثون على نياتهم». وهذا في ظاهر الأمر وإن قُتِل وحكم عليه بما يُحكم على الكفار فالله يبعثه على نيته، كما أن المنافقين منا يُحكم لهم في الظاهر بحكم الإسلام ويُبعثون على نياتهم. والجزاء يوم القيامة على مافي القلوب لاعلى مجرد الظواهر، ولهذا روي أن العباس قال: يا رسول الله كنت مكرها، قال «أما ظاهرك فكان علينا وأما سريرتك فإلى الله») (مجموع الفتاوى) 19/ 224 ــ 225، وله مثله في (منهاج السنة) 5/ 121 ــ 122.

5 ــ وسُئل ابن تيمية عمن يتعمد قتل المسلم بسبب دينه وهو يدعي الإسلام كما يفعله الحكام المرتدون وأنصارهم وجنودهم الذين يقتلون المسلمين بسبب دينهم ويستحلون قتلهم بقوانين كافرة ماأنزل الله بها من سلطان، فأجاب رحمه الله (أما إذا قتله على دين الإسلام، مثـل مايقاتـل النصراني المسلمين على دينهم، فهذا كافر شر من الكافر المعاهد، فإن هذا كافر محارب بمنزلة الكفار الذين يقاتلون النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، وهؤلاء مخلدون في جهنم كتخليد غيرهم من الكفار) (مجموع الفتاوى) 34/ 136 ــ 137. قلت: ووجه كفر الحكام المرتدين وجنودهم في هذه المسألة هو الاستحلال المكفِّر، والاستحلال هنا هو اعتبارهم قتل المسلمين المتدينين والمجاهدين أمراً مشروعاً مستباحاً بل واجبا عليهم بموجب

قوانينهم الوضعية التي تعاقب بالقتل من أراد قلب نظام الحكم ولو كان هذا القلب هو في حقيقته جهاد في سبيل الله، فمن استحل دم المسلم بغير حق بهذه القوانين الكافرة فقد كفر لأن استحلاله هذا هو تكذيب بالنصوص المتواترة الدالة على حرمة دماء المسلمين. وقال ابن تيمية (والإنسان متى حَلّل الحرام المُجْمع عليه أو حرَّم الحلال المجمع عليه أو بدَّل الشرع المجمع عليه كان كافراً مرتداً باتفاق الفقهاء) (مجموع الفتاوى) 3/ 267.

6 ـ وفي شرح حديث ابن عمر مرفوعا (إذا أنـزل اللـه بقومٍ عذابا أصاب العذاب من كان فيهم ثم بُعثوا على أعمالهم) رواه البخاري (7108)، قال ابن حجر رحمه الله (ويُستفاد من هذا مشروعية الهرب من الكفار ومن الظلمة لأن الإقامة معهم من إلقاء النفس إلى التهلكة، هذا إذا لم يُعِنْهم ولم يرض بأفعالهم، فإن أعان أو رضي فهو منهم) (فتح الباري) 13/ 61.

7 ـ وذكر شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهـاب رحمه الله ضمـن نواقـض الإسـلام التي يكفـر بها المسلـم، قال (الناقض الثامن: مظاهرة المشركين ومعاونتهم على المسلمين، لقوله تعالى «ومن يتولهم منكم فإنه منهم») أهـ (مجموعة التوحيد) ط دار الفكر 1399 هـ، صـ 33.

8 ـ وقال محمد بن عبدالوهاب أيضا: (إن كانـت المــوالاة مع مساكنتهـم في ديـارهم والخروج معهم في قتالهم ونحو ذلك، فإنه يُحكم على صاحبها بالكفر، كما قال تعالى «ومن يتولهم منكم فإنه منهم» ـ المائدة 51 ـ، وقوله تعالى «وقد نزّل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يُكفر بها ويُستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره، إنكم إذاً مثلهم» ـ النساء 140 ـ) أهـ (المرجع السابق) صـ 175 ـ 176.

قلت: أليست مناطات التكفير المذكورة في كلام ابن حجر السابق وكلام محمد بن عبدالوهاب متحققة في جنود الحكام المرتدين وأنصارهم، من مظاهرتهم ومعاونتهم لهم على الإسلام والمسلمين؟. وتأمل قول ابن حجر (فإن أعان أو رضي فهو منهم) فالإعانة مناط مستقل للحكم عليه، كما أن الرضا مناط آخر، ولا يجب اجتمـاع المناطــين للحكم عليه، بل كل مناط منهما يكفي بمفرده للحكم عليه ليس كما يزعم مؤلف (الرسالة الليمانية) أن من أعان لايكفر إلا إذا رضي بما عليه الكفار، وسيأتي عرض كلامه ونقده في القسم الثالث إن شاء الله، وإليك مزيداً من أقوال العلماء في نفس المسألة:

9 ـ قال الشيــخ محمــد بن عبدالوهاب أيضا ـ مخاطـباً اتباعــه ومنتقــداً لخصــوم دعــوته ـ (ولكنهــم يجادلونكم اليوم بشبهة واحدة فاصغوا لجوابها، وذلك أنهم يقولون كل هذا حق نشهد أنه دين الله ورسوله إلا التكفير والقتال، والعجب ممن يخفى عليه جواب هذا إذا أقروا أن هذا دين الله ورسوله كيف لا يكفر من أنكره وقَتَل من أَمَر به وحَبَسَهم؟ كيف لايكفر من أمر بحبسهم؟ كيف لايكفر من جاء إلى أهل الشرك يحثهم على لزوم دينهم وتزينه لهم ويحثهم على قتل الموحدين وأخذ مالهم؟ كيف لايكفر وهو يشهد أن الذي يحث عليه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنكره؟ ونهى عنه وسماه

الشرك بالله ويشهد أن الذي يبغضه ويبغض أهله ويأمر المشركين بقتلهم هو دين الله ورسوله.

واعلموا أن الأدلة على تكفير المسلم الصالح إذا أشرك بالله، أو صار مع المشركين على الموحدين ولو لم يشرك أكثر من أن تحصر من كلام الله وكلام رسوله وكلام أهل العلم كلهم.) أهـ (الرسائل الشخصية) صـ 272، وهى القسم الخامس من مؤلفات الشيخ محمد بن عبدالوهاب، ط جامعة الإمام محمد بن سعود. وتأمل قول الشيخ إن من صار مع المشركين على الموحدين كَفَر بذلك ولو لم يُشرك، وهذا أيضا يرد على مؤلف (الرسالة الليمانية) قوله إن أنصار الحاكم المرتد لايكفرون بنصرتهم له إلا أن يقترن بهذه النصرة اعتقاد مكفر بمحبة ماعليه هذا الحاكم والرضى به.

10 ــ وقال الشيخ حَمَد بن عتيق النجدي رحمه الله 1301هـ: (قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: تأملت المذهب فوجدت الإكراه يختلف باختلاف المكرَه عليه، فليس الإكراه المعتبر في كلمة الكفر كالإكراه المعتبر في الهبة ونحوها، فإن أحمد قد نصَّ في غير موضع أن الإكراه على الكفر لا يكون إلا بالتعذيب من ضرب وقيد ولايكون الكلام إكراهاً، وقد نص على أن المرأة لو وهبت زوجها صداقها يمسكه فلها أن ترجع بناء على أنها لاتَهَب له إلا إذا خافت أن يطلقها أو يسيء عشرتها فَعَلى خوف الطلاق أو سوء العشرة إكراه ولفظه في موضع آخر أنه أكرهها، ومثل هذا لا يكون إكراهاً على الكفر فإن الأسير إذا خشي من الكفار أن لا يزوجوه وأن يحولوا بينه وبين امرأته لم يبح له التكلم بكلمة الكفر ــ انتهى ــ ومثله كثير في كلام غيره وإذا تبين ذلك فقد تقدم أن مظاهرة المشركين ودلالتهم على عورات المسلمين أو الذب عنهم بلسان أو رضي بما هم عليه كل هذه مكفرات ممن صدرت منه من غير الإكراه المذكور فهو مرتد وإن كان مع ذلك يبغض الكفار ويحب المسلمين وقد تقدم ذلك في غير موضع وإنما كررنا لعموم الجهل به وشدة الحاجة إلى معرفته) أهـ (الدفاع عن أهل السنة والاتباع) للشيخ حمد بن عتيق، صـ 31 ــ 32، ط دار القرآن الكريم 1400هـ. وقوله (فَعَلى خوف الطلاق) صوابه (فجعل خوف الطلاق) والتصويب من (مجموعة التوحيد) صـ 419.

11 ــ وقال الشيخ سليمان بن سحمان النجدي 1349 هـ ــ نظماً ــ

(ومن يَتَولَّ الكافرين فمثلهم ... ولا شك في تكفيره عند من عَقَل

ومن قد يواليهم ويركن نحوهم ... فلاشك في تفسيقه وهو في وَجَل

وكل محبٍ أو معين وناصر ... ويُظهر جهراً للوفاق على العمل

فهم مثلهم في الكفر من غير ريبةٍ .. وذا قول من يدري الصواب من الزلل) أهـ.

من ديوانه (عقود الجواهر المنضّدة الحسان) لسليمان بن سحمان صـ 131، نقلا عن (الموالاة والمعاداة لمحماس الجلعود، 2/ 523.

12 ــ ومــن المعاصــرين: الشيخ عبدالعزيز بن باز قال: (إن الذين يدعون إلى الاشتراكيـة أو الشيوعية أو غيرهما من المذاهب الهدامة المناقضة لحكم الإسلام، كُفَّار ضُلَّال أكفر من اليهود والنصارى، لأنهم ملاحدة لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، ولايجوز أن يُجعل أحدٌ منهم خطيباً وإماماً في مسجد من مساجد المسلمين، ولاتصح الصلاة خلفهم.

وكـل من ساعـدهم على ضـلالهم وحَسَّن مايدعـون إليـه، وذَمَّ دعاة الإسـلام ولَمزَهم فهو كافـر ضال حُكْمه حُكم الطائفة الملحدة التي سار في ركابها وأيّدها في طلبها.

وقد أجمع علماء الإسلام على أن من ظاهر الكفار على المسلمين وساعدهم عليهم بأي نوعٍ من المساعدة، فهو كافر مثلهم، كما قال سبحانه «ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء، بعضهم أولياء بعض، ومن يتولهم منكم فإنه منهم، إن الله لايهدي القوم الظالمين» ــ المائدة 51 ــ وقال تعالى «ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا آباءَكم وإخوانكم أولياء إن استحبوا الكفر على الإيمان، ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون» ــ التوبة 23 ــ) أهـ نقلا عن (مجموع فتاوى ومقالات متنوعة للشيخ عبدالعزيز بن باز) جمع محمد بن سعد الشويعر، جـ 1 صـ 274، ط 2، 1408هـ.

وهـذا الإجماع الــذي نقله الشيخ ابن باز هو إجمـاع الصحابـة الذي ذكـرته في الدليـل الأول وهو إجمــاع قطعي يكفر مخالفه كما بيَّنته هناك.

وهذا الشيخ ــ أعني ابن باز ــ من الذين أسرفوا على أنفسهم وتقلّبت فتاواه لتتفق مع السياسة حيث دارت، ومن هنا اختلفت فتاواه وتناقضت في المسألة الواحدة بين عامٍ وآخر، انظر على سبيل المثال ماقاله في مسألة الاستعانة بالمشركين في كتابه (نقد القومية العربية) وماقاله في نفس المسألة في حرب الخليج الثانية 1990م، أسأل الله أن يوفقه للتوبة النصوح قبل موته، فإنما الأعمال بالخواتيم.

(مسـألـة: يُحكـم على الممتنعـين عن الـقـدرة بدون استتابة، أي بدون تبيُّن الشروط والموانع).

سبق في شرح قاعـدة التكفــير بيان أن الاستتــابة تطلق على تبين توفــر الشـروط وانتفاء الموانع قبل الحكم بالكفر، كما تطلق الاستتابة على طلب التوبة من المرتد بعد الحكم عليه بالكفر، ونقلت قول ابن تيمية في ذلك.

كمــا ذكـرت في شــرح قاعــدة التكفيـر وفي نقد كتاب (القــول القاطــع) أن الاستتابــة إنما تجب مع المقدور عليه لا الممتنع عن القدرة، ونقلت قول ابن تيمية (ولأن المرتد لو امتنع ــ بأن يلحق بدار الحرب أو بأن يكون المرتــدون ذوي شوكــة يمتنعــون بها عن حكـم الإسـلام ــ فإنه يُقتل قبل الاستتابــة بلا تــردد) (الصارم المسلول) صـ 322، وقال أيضا (على أن الممتنــع لايسـتتاب، وإنمـا يُسـتتاب المقـدور عليـه) (الصارم المسلول صـ 325 ــ 326. ويدل على هذا:

1 ــ السنة: لأن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بردَّة عبدالله بن سعد بن أبي السرح وأمر بقتلــه بدون استتـابة لما أتـى ما هو كفر وامتنع بفراره من المدينة إلى مكة قبل فتحها وكانت دار حرب. وكذلك أجرى النبي صلى الله عليه وسلم حكم الكفار على عمه العباس ولم يقبل عذره كما سبق ذكره قريبا.

2 ــ إجماع الصحابة: على تكفير أئمة الردة وأنصارهم، وإجماعهم على قتالهم بدون استتابة.

فإذا تبيّن لك هذا علمت أن الحكم المذكور قبلاً بتكفير أنصار المرتدين على التعيين لايتوقف على تبين شروط التكفير وموانعه في حقهم، وعلمت أيضا أنه لايجب علينا البحث في هذه الشروط والموانع لعدم توقف الحكم عليها.

(تنبيــه) على الفــرق بين المنفـرد والمقـدور عليه، فالواحـد من جنود المرتدين إذا ابتعد عن معسكره أو مقر عمله فإن هذا لايُصَيِّره مقدوراً عليه، وإنما يُسمى هذا بالمنفرد وهو الشاذ، كما في حديث الرجل الذي قتل نفسه لما أثخنته الجراح وفيه أنه كان (لايدع من المشركين شاذّة ولا فاذّة إلا اتبعها فضربها بسيفه (حديث 4207 بالبخاري) والشاذ هو المنفرد عن جماعة، والفاذ هو المنفرد الذي لم يكن في جماعة قبلاً فالجندي الذي ابتعد عن معسكره هو منفرد شاذ وهو مع هذا مازال ممتنعاً عن القدرة لأن طائفته يمكنها نجدته وإغاثته وتتعقب من يتعرض له وتنتصر له بعقاب من تعرَّض له، ومادام ممتنعا فإنه يُحكم عليه بدون تبين الشروط والموانع، أما المقدور عليه فقد سبق بيان أنه من كان في قبضة المسلمين ويمكن للسلطان أو نوابه أن يطلبوه لإقامة الحد أو العقوبة عليه فلا يمتنع منهم. انظر (مجموع الفتاوى) 28/ 317، و (الصارم المسلول) صـ 507. فوجود جنود المرتدين بين المسلمين ومخالطتهم لهم خارج معسكراتهم في بعض الأحيان لايصيِّرهم مقدوراً عليهم.

(مسألة) فإن قيل: فهل الحكم بكفر أنصار المرتدين على التعيــين هو على الظاهـر أم على الحقيقة؟ أي هل هم كفار في الحكم الدنيوي الظاهر فقط أم كفار ظاهراً في الدنيا وباطناً على الحقيقة معذبون في الآخرة؟.

والجــواب: أن كل من أتــى كفــراً وانتفت المـوانع في حقه فلابد أن يكون كافراً ظاهراً وباطناً كما سبق بيانه تصديقاً لخبر الله الذي لايكون إلا على الحقيقة. ولما كان الحكم بالكفر يقع على الممتنعين بدون تبين الشروط والموانع، فحُكْمنا بكفرهم إنما هو على الظاهر ولانقطع بكفرهم كممتنعين على الحقيقة لاحتمال قيام مانع من التكفير في حق بعضهم، مع التذكير بأنه لايجب علينا البحث عن هذه الموانع. فالحكم عليهم إنما هو على الظاهر كما قال ابن تيمية ــ فيما نقلته عنه آنفا ــ (وقد يقاتِلون وفيهم مؤمن يكتم إيمانه يشهد القتال معهم ولايمكنه الهجرة، وهو مُكرَه على القتال، ويُبعث يوم القيامة على نيّته، كما في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال

«يغزو جيشٌ هذا البيت، فبينما هم ببيداء من الأرض إذ خُسِفَ بهم، فقيل: يارسول الله وفيهم المكره، قال :يُبعثون على نياتهم»، وهذا في ظاهر الأمر وإن قُتِلَ وحُكِمَ عليه بما يُحكم على الكفار، فالله يبعثه على نيته، كما أن المنافقين منا يُحكم لهم في الظاهر بحكم الإسلام ويُبعثون على نياتهم، والجزاء يوم القيامة على مافي القلوب لا على مجرد الظاهر) ثم استدل لكلامه هذا بحديث العباس و خروجه مع المشركين يوم بدر وحُكْم النبي صلى الله عليه وسلم عليه. انظر (مجموع الفتاوى) 19/ 225. فقوله (وهذا في ظاهر الأمر ــ إلى قوله ــ فالله يبعثه على نيته) يدل على أن الحكم بكفره (وحُكمَ عليه بما يُحكم على الكفار) إنما هو على الظاهر لا الحقيقة، لاحتمال قيام مانع في حقه، فإذا وُجِدَ مانع فهو كافر حكما مسلم في الباطن، وإذا لم يوجد مانع فهو كافر ظاهراً وباطناً.

وفائدة الخلاف في هذا ــ هل هو كافر حقيقة ً أو حُكْماً أي ظاهراً؟ ــ ليس من جهة أحكام الآخرة فقط، فهذه أمرها إلى الله كما سبق تقريره، ولكن من جهة أحكام الدنيا أيضا، ومن هذه الجهة فليس هناك خلاف في تكفير أنصار المرتدين الممتنعين ووجوب قتالهم، سواء كانوا كفاراً حُكْماً أو حقيقة، بل تكفيرهم وقتالهم محل إجماع كما سبق بيانه، وإنما فائدة الخلاف في أحكام الدنيا: أنه وبسبب مخالطة جنود المرتدين للمسلمين في كثير من البلدان، فإن هناك كثيراً من المعاملات الخاصة التي يؤثر فيها معرفة الدين تقع بين الطرفين كمسائل النكاح والميراث ونحوها، فمن كانت بينه وبين أحد هؤلاء الجنود معاملة من هذه وأمكنه تبيّن حاله من جهة توفر شروط التكفير وانتفاء موانعه، وعلم منه قيام مانع معتبر شرعا يمنع من تكفيره فيعامله كمسلم، ويكون هذا الجندي كافراً في الظاهر مسلماً في الباطن، وإذا لم يجد لديه مانعا معتبراً فهو كافر ظاهراً وباطنا. وتبيَّن الموانع إنما يكون لهذا الغرض فقط ــ وهى المعاملات الخاصة بسبب المخالطة ــ ولايجب التبين لأجل الحكم بالتكفير والقتال لكونهم ممتنعين، وكون الواحد من جنود المرتدين قد يصير منفرداً عن طائفته في بعض الأوقات فإن هذا لايصيّره مقدوراً عليه بالمعنى الاصطلاحي بل مازال ممتنعا بنجدة طائفته له، كما أنه مازال من الطائفة حكمه حكمها لم يخرج عنها بانفراده إذ مازال مؤتمراً بأمرها مطيعا لها.

فإن قيل: فهل يجوز أن نطلق على فرد ٍ واحد أنه كافر ومسلم في آن ٍ واحد، فيعامله بعض المسلمين على أنه كافر في الظاهر ويعامله بعضهم على أنه مسلم في الباطن؟.

فالجواب: نعم، وهذه هى مسألة (تَبَعُّض الأحكام) ومعناها اجتماع حكمين متضادين في العين الواحدة ومثال ذلك: البنت من الرضاعة: هى ابنة من جهة الحرمة والمحرمية، وليست ابنة في النفقة والميراث. ومعنى هذا الكلام: لو أن امرأة أرضعت طفلة أجنبية، لصارت هذه الطفلة ابنة من الرضاع لزوج هذه المرأة فيحرم عليه نكاحها ويكون محرماً لها، ولكنه لايجب عليه الإنفاق

عليها ولايتوارثان. فهى ابنة له من وجه وليست ابنة من وجه آخر، بخلاف بنته من صُلبه.

قال ابن القيم رحمه الله (والشريعــة طافحــة من تبعّض الأحكــام وهو محــض الفقــه، وقــد جــعل اللـه سبحانه البنت من الرضاع بنتاً في الحرمة والمحرمة، وأجنبية في الميراث والإنفاق.

وكذلك بنت الزنى عند جمهور الأمة بنت في تحريم النكاح، وليست بنتاً في الميراث.

وكـذلـك جعـل النبي صلى الله عليه وسلم ابن وليدة زمعة أخـاً لسـودة بنت زمعـة في الفِراش وأجنـبياً في النظـر لأجـل الشّبه بعُتبة) (أحكام أهل الذمة) لابن القيم، 1/ 264.

وحديث ابن وليدة زمعة متفق عليه، وفيه أن زمعة ــ والد أم المؤمنين سودة بنت زمعة رضي الله عنها ــ كانت له جارية، فزنى بها عُتبة بن أبي وقاص في الجاهلية، فولدت غلاماً، وأخبر عتبة أخاه سعد بن أبي وقاص أن هذا الغلام ابنه فأراد سعد أخذه يوم فتح مكة فنازعه فيه عبد بن زمعة فتخاصما إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقضى بينهما، وفي إحدى روايات البخاري لهذا الحديث قالت السيدة عائشة رضي الله عنها (كان عتبة بن أبي وقاص عَهِدَ إلى أخيه سعد بن أبي وقاص أن ابن وليدة زمعة مِنّي فاقبضه إليك، فلما كان عام الفتح أخذه سعد، فقال: ابن أخي كان قد عَهِدَ إليَّ فيه، فقام إليه عبدُ بن زمعة فقال: أخي وابن وليدة أبي وُلِدَ على فراشـه، فتسـاوقـا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال سعد: يارسول الله، ابن أخي كان عَهِدَ إليّ فيه، وقال عبد بن زمعة أخي وابن وليدة أبي وُلِدَ على فِراشه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هو لك ياعبدُ بن زمعة، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الولد للفِراش وللعاهر الحَجَر، ثم قال لسودة بنت زمعة: احتجبي منه، لِماَ رأي من شبههِ بعتبة، فما رآها حتى لقي الله تعالى) (حديث 7182). ذكر ابن القيم هذا الحديث ثم قال (وفي لفظ للبخاري «هو أخوك ياعبد» وعند النسائي «واحتجبي منه ياسودة فليس لك بأخ» وعند الإمام أحمد «أما الميراث فله، وأما أنت فاحتجبي منه فإنه ليس لك بأخ»، فحَكَم وأفتى بالولد لصاحب الفراش عملاً بموجب الفراش، وأمَرَ سودة أن تحتجب منه عملا بشبههِ بعتبة، وقال «ليس لك بأخ» للشُّبْهَة، وجعله أخا في الميراث، فتضمنت فتواه صلى الله عليه وسلم أن الأَمَة فِراشٌ، وأن الأحكام تتبعض في العين الواحدة عملاً بالاشتباه). (اعلام الموقعين) 4/356.

وتبعّض الأحكام الوارد في حديث ابن وليدة زمعة: أنه أخ للسيدة سودة من جهة النسب والتوارث وليس أخاً لها في المحرمية، كما قال شيخ الإسلام ــ بعدما ذكر هذا الحديث ــ (فتبيّن أن الاسم الواحد يُنفي في حُكم ويثبت في حُكم، فهو أخ في الميراث وليس بأخ في المحرمية) (مجموع الفتاوى) 7/ 421.

ومثال تبعـض الأحكـام في أحكـام الإيمان: أن الفاسق يُسمى مؤمنا من جهة دخوله في خطاب التكليف الوارد في قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا) بما معه من أصل الإيمان المنجي من الكفر، ولايُسمى مؤمنا من جهة عدم اتيانه

بالإيمان الواجب المنجي من الوعيد، وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم (لايزني الزاني حين يزني وهو مؤمن) الحديث متفق عليه، وانظر (مجموع الفتاوى) 7/ 240 ــ 241.

والحاصــل: أن تبعّض الأحكــام ثابــت في الشريعـة، ولولا أنه ليس مقصوداً بالبحث لذاته لأسهبت في شرحه، فنكتفي منه بهذا، والمراد بيان أن الشخص الواحد يمكن أن يجتمع فيه حكمان متضادان في وقت واحد بحسب الأسباب الموجبة لكل حكم منهما، ومن هذا الباب أنصار الحكام المرتدين، كل واحد منهم كافر حكماً ويمكن أن يكون بعضهم مسلمين حكماً عند من يعلم منهم موانع معتبرة من التكفير.

(مسألة: في الموانع المعتبرة شرعاً كموانع من التكفير)

وأعــود فأكــرر أنه لايجــب علينا شــرعاً البحــث عن هذه المـوانع في حق أنصار المرتدين الممتنعين وأنه يُحكم على أعيانهم بالكفر بدون استتابة. ولكن من كانت له معاملة خاصة مع أحدهم ويمكنه تبيّن حاله، نظر في هذه الموانع فإن وجد أحدها في بعضهم عامله كمسلم. ومن هذه الموانع:

1 ــ الالتحاق بجيش المرتدين بقصد النكاية فيهم:

كـأن يقصـد قـتل أئمـة المرتـدين أو القيـام بما يُسمى بالانقـلاب العسكـري ونحو ذلك، سواء كان هذا هو قصده الابتدائي (أي عند التحاقه بالجيش) أو طرأ له هذا القصد بعد ذلك، فيتغير حكمه بحسب تغير قصده.

والدليــل على أن هذا القصــد مانــع من التكفــير، ليس حديث (إنما الأعمـال بالنيــات) لأنه وكما سبق تفصيله في أول الباب الرابع من هذا الكتاب فإن الكفر ــ وهو هنا الكفر بسبب نصرة المرتدين في الظاهر ــ لايرخص فيه بمجرد النية الحسنة، كَنِيَّة دعوتهم للإسلام وغيرها من أعمال البر، وإنما يُرَخّص في ذلك بنيّة خاصة وهى قصد النكاية فيهم، فهذا هو الذي ثبت جوازه بالأدلة، وقد ذكرت في أول الباب الرابع أن المعاصي لاتباح بمجرد النية الحسنة ولكن تباح أو يرخص فيها بأدلة شرعية خاصة في كل مسألة بعينها.

وعليه فالدليل على أن هذا القصد مانع من التكفير هنا: حادثة فيروز الديلمي رضي الله عنه، فإنه لما ادعى الأسود العنسي النبوة وارتد قوم من أهل اليمن واتبعوه حتى غلب على صنعاء، تظاهر فيروز الديلمي بأنه من خاصته وأنصاره واحتال حتى قتله، وبوّب البخاري لقصته بكتاب المغازي من صحيحه، وفيه قال: قال عبيد الله بن عبدالله (سألت عبدالله بن عباس عن رؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم التي ذَكَرَ، فقال ابن عباس: ذُكِرَ لي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: بينا أنا نائم أُرِيتُ أنه وُضِعَ في يديَّ سِواران من ذهب فقطعتُهما وكرهتهما، فأُذِنَ لي فنفختُهما فطارا، فأوّلتهما كذابين يخرجان، فقال عبيد الله: أحدهما العنسي الذي قتله فيروز باليمن، والآخر مسيلمة الكذاب) (حديث 4379). وقال ابن تيمية (ثم خرج فيروز الديلمي على الأسود العنسي فقتله، وجاء الخبر إلى رسول صلى الله عليه

وسلم بقتله وهو في مرض موته، فخرج فأخبر أصحابه بذلك، وقال «قُتِلَ الأسود العنسي الليلة، قتله رجلٌ صالح من قوم صالحين» وقصته مشهورة) (الجواب الصحيح فيمن بدّل دين المسيح) 1/ 109. وقد ذكر ابن جرير الطبري في تاريخه قصة فيروز وأنه صنع ماصنع من تظاهره باتباع العنسي لما أمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالثبات في اليمن واغتنام الفرصة لقتله، إذ كان بعض عمال النبي صلى الله عليه وسلم على اليمن قد عادوا إلى المدينة لما استشرى أمر العنسي، فقد روي الطبري بإسناده عن الضّحاك بن فيروز قال «قَدِمَ علينا وَبَرُ بن يُحَنَّس بكتاب النبي صلى الله عليه وسلم يأمـرنا فيه بالقيام على ديننا والنهوض في الحرب والعمل في الأسْوَد: إما غِيَلة ً وإما مصادمةً، وأن نبلّغ عنه مَن رأينا أن عنده نجدة ً ودينا، فعمِلنا في ذلك) (تاريخ الطبري) 2/ 248، ط دار الكتب العلمية 1408هـ. وقد ذكر الطبري رحمه الله ــ في نفس الموضع السابق ــ أن فيروز ومن معه احتالوا على الأسود وأظهروا متابعته حتى تمكنوا من قتله غِيلة ً، وقد أثنى النبي صلى الله عليه وسلم على فيروز، وقد قيل أن خبرهم بَلَغ النبي صلى الله عليه وسلم بالوحي ليلة وفاته، (المصدر السابق) 2/ 247 ــ 254، و(فتح الباري) 8/ 93.

فالحاصــل: أن إظهــارهم المتابعــة للأسود العنسي لأجــل قتلــه ثابت في السير المختلفة، وهذا يدل على جواز مثل ذلك، ووجه الحجة فيه: إما أنه سُنّة تقريرية، وإما أنه إجماع صحابة إذ قد عُلِمَ هذا عنهم ولم يُنكر عليهم، وعلى كل حال فإن هذا العمل داخل في عموم قوله صلى الله عليه وسلم (الحرب خدعة) متفق عليه. ومن هنا قلت: إن الالتحاق بجيش المرتدين بقصد النكاية فيهم جائز، ومادام جائزاً شرعاً فهو مانع معتبر من التكفير. ويلزم من أقدم على هذا أن يعلم مايجوز له أن يترخص فيه في هذا الموضع ومالا يجوز. ومما لايجوز له بحال أن يقتل مسلماً أو أن يأمر بقتله.

هذا، وكنت قد ذكرت في كتابي (العمـدة) حادثــة فيــروز الديلمــي مع العنســي وغيــرها في الرد على الشيخ الألباني في زعمه أن الانقلابات العسكرية من بدع العصر الحاضر، وقد ذكر هذا في تعليقه على متن العقيدة الطحاوية، فما فعله فيروز مع الأسود حتى قتله صورته صورة الانقلاب العسكري وهو تغيير نظام الحكم من داخل السلطة الحاكمة بواسطة بعض أفراد هذه السلطة، وقد وقع هذا في حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبيل وفاته ومع توافر الصحابة وبلا نكير من أحدٍ، فليس الانقلاب ببدعة كما زعم الشيخ والعبرة بالمسمى وإن اختلفت الأسماء.

2 ــ المانع المعتبر الثاني: هو الجهل.

وقــد ســبق بحثــه في الباب السادس من هذ الكتاب، وضابــط الجهــل المعتــبر عــذراً ومانعا من وقوع الأحكام: هو الجهل الذي لايمكن للمكلف إزالته، أما الجهل الذي يمكنه إزالته بتمكنه من التعلم فليس بعذر وليس بمانع، فإذا تمكن من التعلم فلم يَسْعَ في ذلك فهو من المعرضين عن الهُدَى.

كما سبق بيان أنه لايلزم بلوغ العلم حقيقةً إلى كل مكلّف لتقوم عليه الحجة، بل يكفي إمكان بلوغ العلم له ــ بانتشاره وتيسّر أسبابه ــ ليعتبر المكلف عالما حُكماً، أي يعتبر في حُكم العالِم وإن لم يكن عالما على الحقيقة.

ولا يخفى أنه قد شاع في هذه الأزمنة في كثير من البلدان القول بكُفر الحكام الحاكمين بغير ما أنزل الله، وهذا يكفي لبلوغ الحجة وقيامها، وإن وُجِد من يُخالف هذا القول، وإن وُجِدَ من يُسَفِّه ويُضلل من يقول بكفر الحكام، فقد وُجِدَ المخالف والمضلل والمستهزيء مع الأنبياء عليهم السلام، ولم يمنع وجودهم من قيام الحجة، قال تعالى (ياحسرة على العباد مايأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزءون) يس 30، وقال تعالى (كذلك ماأتى الذين من قبلهم من رسولٍ إلا قالوا ساحرٌ أو مجنون) الذاريات 52. ومن هذا تعلم أيضا أنه لو وُجِدَ في بعض البلدان من يُضلل أنصار المرتدين ــ من علماء السوء وغيرهم ــ فيوهمهم أن حاكمهم مسلم، وأنهم مجاهدون في سبيل الله، وأن المسلمين الخارجين على الحاكم ضالون أو خوارج وغير ذلك، أن هذا التضليل ليس عذراً يمنع من تكفير أنصار المرتدين مع إمكان بلوغ الحجة. وقد قال تعالى (وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً من المجرمين) الفرقان 31، وقال جل شأنه (وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها) الأنعام 123، وهذا جَعْلٌ قدري متحتم الوقوع، فكلما ظهر الحق كلما ظهر المجرم والمستهزيء والمخالف والمضلل ولابد، وهذا كله لايمنع من قيام الحجة كما قامت بالرسل مع وجود هؤلاء.

والحاصل أنه إذا وجد من يقول بكفر الحكام الحاكمين بغير ماأنزل الله فقد قامت الحجة به وإن وُجِدَ من يخالفه ويستهزئ به، ووجب على من سمع به أن يسعى لتبين الحق في هذا الأمر. فكيف وقد شاع تنكيل الحكام بالمسلمين المتدينين لأجل دعوتهم في شتى البلدان؟ إن هذا يكاد لا يخفى على أحدٍ اليوم.

بقي هنا تنبيهان:

الأول: أن إقامة الحجة على المعيَّن إنما تجب للمقدور عليه ــ لا الممتنع ــ لأنها داخلة في الاستتابة.

والثاني: أن الممتنعين لايجب إقامة الحجة على أعيانهم، وإنما يُدْعَون قبل القتال، وتكون هذه الدعوة واجبة بشرطين: أحدهما أن لاتكون الدعوة قد بلغتهم من قبل، والآخر: أن لايكون قتالهم قتال دفع. والذي يُدعي هم رءوس الطائفة الممتنعة.

ومن هذا تعلم أن دعوة الحكام المرتدين الممتنعين إلى التزام الإسلام والحكم به غير واجبة اليوم، إذ قد علموا مايُراد منهم بل إنهم يقتلون الدعاة كل حين، كما أن قتالهم قتال دفع وهذا لادعوة فيه، وفي المسألة تفصيل يأتي في آخر القسم التالي وفيه أقوال لمحمد بن الحسن الشيباني وابن القيم في هذه المسألة إن شاء الله.

ونحن إذا قلنا إنه يحكم على أنصار المـرتـدين بدون تبين موانع، فذِكْرنا للموانع هنا المراد به تنبيه من أراد تبين حال بعض هؤلاء الأنصار لأجل معاملة خاصة أن نعرِّفه الموانع المعتبرة في الشريعة.

3 ــ المانع الثالث: الإكراه.

وفيـه مسـائل: تعريفـه، وشـروط اعتبـار الإكـراه وحَدّه، وبيـان عـدم توفـر شـروط الإكـراه في أنصـار المرتدين.

أ ــ تعـريف الإكـراه: وأوجــز تعريف هو ماذكره ابن حجر أن الإكراه (هو إلزام الغير بما لايريده) (فتح الباري) 12/ 311.

ب ــ شروط اعتبار الإكراه: قال ابن حجر رحمه الله (وشروط الإكراه أربعة:

الأول: أن يكون فاعله قادراً على ايقاع مايهدد به، والمأمور عاجزاً عن الدفع ولو بالفرار.

الثاني: أن يغلب على ظنه أنه إذا امتنع أوقع به ذلك.

الثالث: أن يكون ماهَدَّده به فــورياً، فلو قال: إن لم تفعــل كــذا ضربتك غدا لايُعد مُكرهاً، ويستثنى ما إذا ذكر زمناً قريباً جداً أو جرت العادة بأنه لايُخلف.

الرابع: أن لايظهــر من المأمــور مايــدل على اختياره) (فتح الباري) 12/ 311. ولم يذكر ابن حجر في كلامه هذا صفــة التهديــد الذي يُعَد إكراهــا، وإنما ذكــره بعـد ذلك، وينبغي أن يكون هذا شرطاً خامساً، فنقول:

الخامس: نوع ما يهــدده به أو ما يسمى (حَدّ الإكــراه). فقال ابن حجر (واختُلف فيما يهــدد به، فاتفقوا على القتل واتلاف العضو والضرب الشديد والحبس الطويل، واختلفوا في يسير الضرب والحبس كيومٍ أو يومين) أهـ، وقال أيضا (واختلــف في حَـدّ الإكــراه، فأخرج عبد بن حميد بسند صحيح عن عمر قال «ليس الرجل بأمين على نفسه إذا سُجن أو أوثِقَ أو عُذّب»، ومن طريق شُريح نحوه وزيادة ولفظه «أربعٌ كلهن كُره: السجن والضرب والوعيد والقيد»، وعن ابن مسعود قال «ماكلامٌ يدرأ عني سوطين إلا كنت متكلماً به»، وهو قول الجمهور) أهـ (فتح الباري) 12/ 312 و 314. وهذه الأمور المذكورة في حَدّ الإكراه قسَّمها الأحناف إلى قسمين:

الأول: إكراه ملجيء أو تام: وذلك بالتهديد بالقتل والقطع وبالضرب الذي يخاف منه تَلَف النفس أو العضو.

والآخــر: إكــراه غير ملجيء أو ناقص: وهو ماكان بالحَبْس والقيد والضرب الذي لايخاف منه التلف. (بدائع الصنائع) للكاساني، 9/ 4479.

ومذهب جمهور العلماء أن الترخص في الكفر لايكون إلا بالإكراه الملجيء، وهذا قول الأحناف والمالكية والحنابلة، وقال الشافعي إن الحبس والقيد إكراه على الردّة. وقول الأحناف في (بدائع الصنائع) 9/ 4493، وقول المالكية في (الشرح الصغير) 2/ 548 ــ 549، وقول الحنابلة في (المغني مع الشرح الكبير) 10/ 107 ــ 109، وقول الشافعية في (المجموع) 18/ 6 ــ 7.

وكلهم أجمعوا على أن من أكرِهَ على الكفر فاختار القتل أنه أعظم أجراً عند الله ممن اختار الرخصة، نقله ابن حجر عن ابن بطال وهذا لفظه في (فتح الباري) 12/ 317، ونقل الإجماع أيضا القرطبي في تفسيره، 10/ 188.

وفي الترجــيح بين أقــوال المختلفـين فيما يقع به الإكراه على الكفر، رجّح ابن تيمية قول الجمهور وهو قول الحنابلة فقال (تأملت المذاهب فوجدت الإكراه يختلف باختلاف المكرَه عليه، فليس الإكراه المعتبر في كلمة الكفر كالإكراه المعتبر في الهبة ونحوها، فإن أحمد قد نصّ في غير موضع أن الإكراه على الكفر لايكون إلا بالتعذيب من ضربٍ وقيد ولايكون الكلام إكراها) (الدفاع عن أهل السنة والاتباع) لحمد بن عتيق صـ 32، و (مجموعة التوحيد) صـ 419 ضمن الرسالة الثانية عشرة لحمد بن عتيق أيضا.

والحجــة لقول الجمهــور هو سـبب النـزول، فإن عمـار بن ياسـر لم يتكلم بالكفر حتى عذّبه المشركون، وعلى المشهور فإن هذا هو سبب نزول قوله تعالى (من كَفَر بالله من بعد إيمانه إلا من أكرِهَ وقلبه مطمئن بالإيمان) النحل 106، قال ابن حجر (والمشهور أن الآية المذكورة نزلت في عمار بن ياسر، كما جاء من طريق أبي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر قال «أخذ المشركون عماراً فعذبوه حتى قاربهم في بعض ما أرادوا، فشكي ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له: كيف تجد قلبك؟ قال: مطمئناً بالإيمان، قال: فإن عادوا فعُد». وهو مُرسَل ورجاله ثقات أخرجه الطبري وقبله عبدالرزاق وعنه عبد بن حميد) (فتح الباري) 12/ 312. وقد أشار البخاري رحمه الله ــ حسب عادته في التلميح ــ إلى حد الإكراه المرخص في الكفر وذلك في باب (من اختار الضرب والقتل والهوان على الكفر) بكتاب الإكراه من صحيحه، وذكر فيه ثلاثة أحاديث الأول حديث أنس مرفوعا (ثلاث من كُنّ فيه وجد حلاوة الإيمان ــ ومنها ــ وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار) وفيه إشارة إلى أن العودة في الكفر تعدل دخول النار بما يعني الهلاك، فلا يرخص في الكفر إلا عند خشية الهلاك وتلف النفس وهو قول الجمهور. والحديث الثاني عن سعيد بن زيد قال (لقد رأيتُني وإن عمر مُوثِقِي على الإسلام) الحديث، وفيه أن عمر بن الخطاب ــ قبل إسلامه ــ كان يوثق سعيد بن زيد ويقيّده ليرتد عن الإسلام، ولم يكن القيد ليرخص له في ذلك وفيه إشارة للرد على الشافعية في قولهم إن الحبس والقيد إكراه على الردة. ثم ذكر البخاري حديث خباب مرفوعا (قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيُحفر له في الأرض فيُجعل فيها، فيجاء بالمنشار فيوضع على رأسه فيُجعل نصفين، ويمشط بأمشاط الحديد من دون لحمه وعظمه، فما يصدّه ذلك عن دينه) الحديث، وفيه أثنى النبي صلى الله عليه وسلم على من اختاروا القتل والعذاب على الكفر وامتدحهم، ويشير البخاري بذلك إلى الدليل الموافق للإجماع على أن من اختار القتل على الكفر أنه أعظم أجراً. والأحاديث الثلاثة المذكورة هنا أرقامها (6941 و 6942 و 6943).

هذا ما يتعلق بشروط الإكراه المعتبر وحَدّه المرخِّص في الكفر.

جـ ــ بيان عدم توفر شروط الإكراه المعتبر في حق أنصار الحكام المرتدين، وفيه أربع مسائل:

الأولى: بيان عدم توفر شروط الإكراه المعتبر في حق أنصار الحكام المرتدين، لأن من شروطه: ــ فيما نقلته عن ابن حجر ــ ألا يظهر من المأمور مايدل على اختياره، وذلك لأن الإكراه إنما اعتبر مانعا شرعيا من وقوع الأحكام وعقوباتها لأنه يُفسد الاختيار، فإذا ظهر من المكلف مايدل على اختياره فلا إكراه وإن وجد في الصورة. وبتطبيق هذا على أنصار الحاكم المرتد نجدهم يفعلون مايفعلون باختيارهم، وهذه أصنافهم:

فالمناصــرون بالقـول: كبعض علماء السوء والصحافيين والإعلاميين، يقولون ما يقولونه باختيارهم طمعاً في المناصب والأموال وإن كانوا يعلمون أن مايقولونه باطلا، فهم ممن كفر باختياره بغير إكراه الذين قال الله فيهم (ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم، ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وأن الله لايهدي القوم الكافرين) النحل 106 ــ 107، فحملهم على ما فعلوا حُبّ العاجلة لا الإكراه.

وأما المناصرون بالفعل: فهم قسمان:

قسـم لحـق بجـيش الحاكــم المـرتد باختيـاره: كالضـبـاط الذين يلتحقون بالكليات العسكرية باختيارهم وكالجنود المتطوعين، فهؤلاء فعلوا مافعلوا باختيارهم فلا اعتبار للإكراه في حقهم.

وقسم آخـر لحق بجيش الحاكم المرتد فيما يُسمى بالتجنيد الإلزامي ــ وهذا موجود ببعض البلاد لا كلها ــ أي أنه مفروض عليه هذا الإلتحاق، ولو لم يفعله لأضرَّ بدنياه من وجوه مختلفة كمنعهِ من الأعمال الحكومية ومَنْعِهِ من السفر ولتعرض لعقوبة الحبس، وهذه الأضرار لاتبلغ حدّ الإكراه الملجيء المرخّص في الكفر، الذي يقع فيه بالتحاقه بجيش المرتد. فثبت بذلك أنه ليس ثَمَّ إكراه معتبر في حق هذا القسم أيضا.

وكـل من القـسمين يتـرك معسكـره ويعـود إليـه باختيـاره، وفي كلٍ من القسـمين لو أظـهر فرد التديّن قبل التحاقه بالجيش ــ خاصة لو اعتقل بسبب تدينه ــ لمُنِعَ من الخدمة بالجيش لدواعي الأمن العام حسب مصطلح الطواغيت، وفي كل من القسمين لو أظهر فرد التدين أثناء عمله بالجيش لأبعد من الخدمة فيه، ولو أطلق لحيته ــ في بعض البلدان ــ وهو بجيش المرتد لعوقب بالحبس ثم طرد من الجيش. كل هذا يؤكد أنه ليس ثَمَّ إكراه معتبر، وأن كل من يعمل بجيش المرتد فباختياره أو هو غافل معرض عن أمر دينه لايعنيه في شيء. هذا مايتعلق ببيان عدم توفر شروط الإكراه المعتبر في حق أنصار الحكام المرتدين.

المسألة الثانية: بيان أن الإكراه المعتبر لو وُجِدَ فإنه لا يرخص لهم في قتل المسلمين وقتالهم.

وهـذا محـل إجماع، فقال ابن رجب الحنبلي رحمه الله (اتفق العلماء على أنه لو أكرِهَ على قتل معصوم لم يصح له أن يقتله، فإنه إنما يقتله باختياره افتداء لنفسه من القتل، هذا إجماع من العلماء المعتد بهم) (جامع العلوم

والحكم) صـ 329. وقد نقلت الإجماع على هذا من قبل عن القرطبي (تفسير القرطبي) 10/183، وعن ابن تيمية (مجموع الفتاوى) 28/ 539، ونقل هذا الإجماع أيضا كل من أبو إسحاق الشيرازي (فتح الباري) 12/ 312، وعزالدين بن عبدالسلام (قواعد الأحكام) 1/79، وغيرهم كثير.

فالإكراه ولو اكتملت شروطه لا يرخص في قـتل المسلمين ولا قتالهـم، كما يفعله أنصار الحكـام المرتدين وجنودهم، بل الواجب على هؤلاء إن كانوا يزعمون أنهم مسلمون أن يفعلوا كما قال ابن تيمية (بل قد أمر النبي صلى الله عليه وسلم المكرَه في قتال الفتنة بكسر سيفه وليس له أن يُقاتل وإن قُتِل، كما في صحيح مسلم عن أبي بكرة ــ وذكر الحديث ثم قال ــ والمقصود أنه إذا كان المكرَه على القتال في الفتنة ليس له أن يقاتل بل عليه إفساد سلاحه، وأن يصبر حتى يُقتل مظلوما، فكيف بالمكره على قتال المسلمين مع الطائفة الخارجة عن شرائع الإسلام؟! كمانعي الزكاة والمرتدين ونحوهم، فلا ريب أن هذا يجب عليه إذا أُكره على الحضور أن لايقاتل وإن قتله المسلمون) (مجموع الفتاوى) 28/ 538 ــ 539.

المسألة الثالثة: بيان أن الإكراه المعتبر لو وُجدَ فإنه لايمنع من الحكم بكفرهم.

كما سـبق بيانـه من أن الممتنعين يُحكم عليهم بدون استتـابه، وهذا إجمـاع الصحابـة، ويـدل عليه أيضا حديث العباس، وفيه أجرى النبي صلى الله عليه وسلم حكم الكفار عليه بخروجه في صف المشركين يوم بدر مع دعواه الإسلام والإكراه، وقد سبق ذكر هذا الحديث.

المسألة الرابعة: بيان أن الإكراه المعتبر لو وُجِدَ فإنه لايمنع من قتلهم وقتالهم.

وذلك لكونهـم كفـاراً حكماً، والكافر يجوز قتله وقتاله، ولو كان مُكرهاً مسلما في الباطن، ودليله فيما ذكره ابن تيمية في كلامه عن قتال التتار الخارجين عن شريعة الإسلام مع دعواهم الإسلام، قال رحمه الله (ومَنْ أخرجوه معهم مكرها فإنه يُبعث على نيته. ونحن علينا أن نقاتل العسكر جميعه إذ لايتميز المُكرَه من غيره.

وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «يغزو هذا البيت جيش من الناس، فبينما هم ببيداء من الأرض إذ خُسِفَ بهم. فقيل يارسول الله: إن فيهم المكرَه فقال: يُبعثون على نياتهم». والحديث مستفيض عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه متعددة، أخرجه أرباب الصحيح عن عائشة، وحفصة، وأم سلمة ــ ثم ذكر ابن تيمية روايات أخرى لنفس الحديث ثم قال ــ فالله تعالى أهلك الجيش الذي أراد أن ينتهك حرماته ــ المكرَه فيهم وغير المكرَه ــ مع قدرته على التمييز بينهم، مع أنه يبعثهم على نياتهم، فكيف يجب على المؤمنين المجاهدين أن يميزوا بين المكره وغيره، وهم لايعلمون ذلك؟! بل لو ادعى مدع أنه خرج مُكرَهاً لم ينفعه ذلك بمجرد دعواه، كما روي: أن العباس بن عبدالمطلب قال للنبي صلى الله عليه وسلم لما أسره المسلمون يوم بدر: يارسول الله! إني كنت مكرها.

فقال:«أما ظاهرك فكان علينا، وأما سريرتك فإلى الله». بل لو كان فيهم قوم صالحون من خيار الناس ولم يمكن قتالهم إلا بقتل هؤلاء لقتلوا أيضا، فإن الأئمة متفقون على أن الكفار لو تترسوا بمسلمين وخيف على المسلمين إذا لم يقاتلوا، فإنه يجوز أن نرميهم ونقصد الكفار. ولو لم نخف على المسلمين جاز رمي أولئك المسلمين أيضا في أحد قولي العلماء. ومن قُتِلَ لأجل الجهاد الذي أمر الله به ورسوله ــ وهو في الباطن مظلوم ــ كان شهيداً. وبُعث على نيته، ولم يكن قتلُه أعظم فساداً من قَتْل من يُقْتل من المؤمنين المجاهدين.

وإذا كان الجهاد واجباً وإن قُتِلَ من المسلمين ماشاء الله .فَقَتْل من يُقتل في صفهم من المسلمين لحاجة الجهاد ليس أعظم من هذا.) (مجموع الفتاوى) 28/ 535 ــ 538، وكرّره في صـ 546 ــ 547.

فهذا ما يتعلق بمانع الإكراه، فمن علم إكراهاً معتبراً ــ ملجئاً ــ في حق أحد جنود المرتدين عامله كمسلم، وهذا لايمنع من حكمنا عليه بأنه كافر حكماً مادام في صف المرتدين.

فهذه أهم الموانع الشرعية التي إذا وجدت في حق بعض جنود المرتدين لكانت مانعا من تكفيرهم في الباطن عند من يمكنه تبين ذلك منهم لأجل معاملة خاصة، وإلا فجميعهم كفار حكماً على التعيين كما سبق تقريره.

(مسألة) هناك أمور قد يظنها البعض موانع من التكفير وليست كذلك، وأشرت إلى بعضها عند الكلام في الموانع في شرح قاعدة التكفير، وسيأتي ذكر بعضها في القسم التالي (نقد الرسالة الليمانية) ومنها:

أ ــ كون جنود المرتدين وأنصارهم يعتقدون أنهم مؤمنون أو أنهم على حق في نصرتهم للحاكم المرتد وقتالهم للمسلمين، كل هذا لايمنع من تكفيرهم ماداموا قد أتوا بسبب الكفر من قول أو فعل مكفر. ودليله قوله تعالى (قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا الذين ضل سعيُهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) الكهف 104، وقوله تعالى (إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون) الأعراف 30، وقوله تعالى (وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى) البقرة 111، والآيات في هذا المعنى كثيرة جداً، وتقييد التكفير بالاعتقاد هو مذهب غلاة المرجئة كما سبق تقريره، وإلا فالحكم بالكفر في الدنيا يترتب على الأقوال والأفعال الظاهرة.

بقي أن نقول: إن إحسان الكافر ظنه بنفسه إنما هو عقوبة من الله له على إعراضه عن الحق فيظن أنه على الهدى فيتمادى في كفره وضلاله كما قال تعالى (ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين، وإنهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون) الزخرف 36 ــ 37، وقوله تعالى (أفمن زُيِّن له سوء عمله فرآه حسناً) فاطر 8، ومثلها الأنعام 122، وقوله تعالى (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) الصف 5، ومثلها مريم 75، والآيات في هذا المعنى كثيرة.

ب ــ وليس من مـوانـع التكفـير وجود من يضلل جنود المرتدين من علماء السوء، وكونهم يقلدونهم على أنهم من أئمة الدين، فهذا رددت عليه عند الكلام في مانع الجهل قريباً، وأنه لابد من وجود المضِلّ والمخالف والمستهزيء فهذه سنة قدرية لتتحقق سنة الابتلاء والمحنة، كما قال تعالى (أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لايفتنون) العنكبوت 2، ونحوها من الآيات، وقد وصف الله الكفار بأنهم ضالون وأن هناك من يضلهم كما قال تعالى (ولاتتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل) المائدة 77، ومعظم كفر الكفار هو كفر تقليد لكبرائهم كما وصفهم الله بقوله تعالى (وإذا قيل لهم اتبعوا ماأنزل الله قالوا بل نتبع ماألفينا عليه آباءنا) البقرة 170، وقال صلى الله عليه وسلم ــ في وصف عذاب القبر ــ (وأما الكافر ــ أو المنافق ــ فيقول لا أدري، كنت أقول مايقول الناس. فيقال: لا دَرَيْت ولا تَلَيْت، ثم يُضرب بمطرقة من حديد ضربة بين أذنيه، فيصيحُ صيحة يسمعها من يليه إلا الثقلين) الحديث رواه البخاري (1338). فمع كونه مقلداً لغيره (كنت أقول مايقول الناس) لم يمنع هذا من كونه كافراً معذباً.

جـ ــ وليـس من مـوانع التكفـير كـون جنـود المـرتـدين يُقِرَّون بالشهادتين أو يُصلّون، فهم لم يكفروا من جهة الامتناع عن الإقرار أو الصلاة، وإنما كفروا بسبب آخر وهو نصرة الحاكم الكافر وعلى هذا فلو نطق أحدهم بالشهادتين حال قتله أو قتاله فإن هذا لايمنع من قتله لأنه لا يُقَاتَل على الشهادتين بل لكفره بسبب آخر، وأعود فأنبّه على ماذكرته في شرح قاعدة التكفير من أن العبد لايؤمن إلا بمجموع خصال من شُعب الإيمان ولكنه يكفر بخصلة واحدة من شعب الكفر الأكبر. ومما يجلي عنك هذه الشبهة قوله تعالى (قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزءون، لاتعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم) التوبة 65 ــ 66، فهؤلاء الذين أنزلت فيهم هذه الآيات كانوا في غزوة تبوك مع النبي صلى الله عليه وسلم فهم إذن كانوا يجاهدون وكانوا يصلون ولهذا أثبت الله أن معهم إيمانا (قد كفرتم بعد إيمانكم)، ولكنهم كفروا بكلمة قالوها وهو الاستهزاء الذي وقع منهم. وأيضا قوله تعالى (ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم) التوبة 74، فأثبت الله أنهم كانوا مسلمين ولايكونون كذلك إلا بالإقرار وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وغيرها من واجبات الدين، ومع ذلك فقد أكفرهم الله بكلمةٍ قالوها (ولقد قالوا كلمة الكفر، وكفروا). وإذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال لأسامة بن زيد (أقتلته بعدما قال لا إله إلا الله) الحديث متفق عليه، فإن هذا في الكافر الأصلي يُكفّ عنه ويُتبين أمره بعدها هل التزم بما توجبه هذه الشهادة من العمل؟، وهو معنى قوله تعالى (إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا) النساء 94، وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها) رواه مسلم والحديث له روايات أخرى معروفة واستوعبها ابن حجر في شرح كتاب استتابة المرتدين بالبخاري، ومعنى (إلا بحقها) أو (إلا بحق الإسلام) فمن حقها الكفر بالطاغوت وأداء الفرائض واجتناب النواهي، فمن قصّر في هذا يحكم

عليه بالكفر أو بالفسق بحسب ماقصّر فيه. فليس المراد بالشهادة مجرد القول بل المراد تحقيق معناها خاصة ماتدل عليه من النفي والاثبات وهو الكفر بالطاغوت والإيمان بالله وحده، كما قال تعالى (إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون ويقولون أئِنا لتاركوا آلهتنا لشاعرٍ مجنون) الصافات 35 ــ 36 فالكفار علموا أن المراد من شهادة (أن لا إله إلا الله) ليس مجرد القول بل المراد ترك عبادة غير الله (أئنا لتاركوا آلهتنا) أي ترك الكفر، فويلٌ لمن كان الكفار أفقه منه، وويل لمن كان أجهل من الكفار، فمن قال لا إله إلا اللـه وفَعَل المكفــرات لم يأت بالمراد، ويُحكم عليه بالكفر ويحل دمه وماله كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لايحل دم امريء مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة) متفق عليه، والتارك لدينه هو المرتد، وقد دل الحديث على أن المسلم المقر بالشهادتين قد يرتد إذا أتى بسبب من أسباب الردة.

والخلاصــة: أن من أتى بســبب الكــفــر ــ من قــولٍ أو فعلٍ ــ كفر بذلك وإن كان مصليا مزكيا صائما مجاهداً. وفي هذا قال ابن تيمية رحمه الله (وبالجملة فمن قال أو فعل ماهو كُفْر كَفَر بذلك، وإن لم يقصد أن يكون كافراً، إذ لايقصد الكفر أحدٌ إلا ماشاء الله) (الصارم المسلول) صـ 177 ــ 178.

د ــ وليس من موانع التكفير كون جنود المرتدين مستضعفين لاحيلة لهم مع حكامهم، فالاستضعاف لا يسوِّغ لهم نصرة الكافر والخروج في صفه لقتال المسلمين، بل قد سبق القول بأن الإكراه الملجيء ولو تحققت شروطه لايرخص في قتل المسلمين أو قتالهم وهو مايفعله هؤلاء المجرمون.

أما الاستضعاف فإنه يرخّص في مثل ترك الانكار على الحكام المرتدين باليد واللسان مع الانكار بالقلب، أو يرخّص في مدارة الكفار وملاينتهم لاموالاتهم، وسيأتي بيان الفرق بين المداراة والموالاة في القسم التالي إن شاء الله. كما يرخص الاستضعاف في مثل ترك الهجرة من بين الكفار للعجز.

وليـس كـل مستضـعفٍ بين الكفار يكون معذوراً، بل لايُعذر ولايأثم إلا المستضعف المؤمن المميِّز للحق من الباطل الذي يدعو الله أن ينجيه من الكافرين وأن ينصر أولياءه المجاهدين. أما المستضعف المتابع للكافرين في إفسادهم فهذا مجرم من أهل النار، وقد ذكر الله النوعين من المستضعفين في كتابه العزيز:

فذكـر المستضعفـين المؤمـنين وصِفتـهم في قوله تعالى (والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالِم أهلها واجعل لنا من لدنك ولياً واجعل لنا من لدنك نصيراً) النساء 75.

وذكــر جـل شـأنه المستضعـفين المجـرمين وصفتهـم في قوله (وإذا يتحاجّون في النـار فيقـول الضعفـاء للذين استكبـروا إنا كنا لكم تبعاً فهل أنتم مُغْنون عَنَّا نصيباً من النار، قال الذين استكبروا إنا كلٌ فيها إن الله قد حَكَم بين العباد) غافر 47 ــ 48، وقوله تعالى (ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم يَرجعُ بعضهم إلى بعضٍ القول يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا

لولا أنتم لكنا مؤمنين قال الذين استكبروا للذين استضعفوا أنحن صددناكم عن الهدى بعد إذ جاءكم، بل كنتم مجرمين، وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مَكر الليل والنهار إذ تأمروننا أن نكفر بالله ونجعل له أنداداً، وأسّروا الندامة لما رأوا العذاب، وجعلنا الأغلال في أعناق الذين كفروا، هل يجزون إلا ماكانوا يعملون) سبأ 31 ـ 33 فالاستضعاف لايرخص في متابعة الكافر المتكبر من حاكم وغيره ولا يرخص في طاعته في الكفر بصوره المختلفة والتي منها محاربة الإسلام والمسلمين، بل لو أطاعه في هذا لكَفَر مثله وصار من أهل النار مادام قد بلغه الهدى وسمع به.

وقـد كـان المسلمـون مستضعفين بمكـة قبل الهجرة كما وصفهم الله بقوله تعالى (واذكروا إذ أنتم قليل ٌ مستضعفون في الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس، فآواكم وأيدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون) الأنفال 26، ومع ذلك لم يرخص الله تعالى لهم حينئذ في شيء من طاعة الكفار كما قال تعالى (فلا تطع المكذبين ودّوا لو تُدهن فيُدهنون) القلم 8 ـ 9، ولم يرخص لهم في شيء من الكفر (إلا من أكرِهَ وقلبه مطمئن بالإيمان) النحل 106.

والخلاصــة: أنه ليس كل مستضـعف يكـون معـذوراً، وأن الاستضعـاف لا يرخـص في متابعة الكافر في إجرامه، وأن المستضعفين أقسام منهم المؤمن ومنهم المجرم، وقد سبق بيان صفة كل منهما.

وسـوف يأتي في القسـم التالي بيـان أن مجـرد الخـوف ـ بدون وقوع إكراه ـ لايرخص في طاعة الكافر في الكفر، وأن الحرص على المنافع الدنيوية من المناصب والأموال وغيرها لايرخص في ذلك أيضا.

فهذا ما يتعلق بما يعتبر ومالا يعتبر كموانع شرعية من التكفير.

وخلاصــة القــول في هذه المسألـة (حكـم أنصار الطـواغيت) وهم هنا أنصارالحكام المرتدون: أن كل من نَصَر الحكام المرتدين وأعانهم على محاربة الإسلام والمسلمين بالقول أو بالفعل فهو كافر في الحكم الظاهر، والردء والمباشر في هذا الحكم سواء ولو لم يكن كذلك لقلنا بكفر من يباشر قتال المسلمين فقط من جنود الحاكم المرتد ولكن قد دلت القواعد الشرعية على أن كل فرد في الممتنعين له حكم الطائفة، وأن الردء له حكم المباشر في القتال، وقد يكون فيهم مسلمون في الباطن إذا قامت في حقهم موانع معتبرة من التكفير، ولايلزمنا البحث عن هذه الموانع لكونهم ممتنعين عن القدرة، وإنما يبحث عنها من كانت له معاملة خاصة مع بعضهم بسبب مخالطتهم للمسملين في نفس الدار،فمن علم من أحدهم مانعا معتبراً عامله كمسلم وهو عندنا كافر في الحكم الظاهر مادام في صف الحكام المرتدين.

هذا، ويجب نشر علم هذه المسألة (حكم أنصار الحكام المرتدين) بين عموم المسلمين، ففي نشرها خير عظيم بإذن الله تعالى وفي نشرها تعجيل بزوال دولة الحكام المرتدين وضعف شوكتهم وذهاب ريحهم، فإن كثيراً من جنود المرتدين لايعلمون حكمهم ولاحكم حكامهم في الشريعة وأنهم كفار، ولو علموا ذلك فلربما انقلب كثير من الجنود على حكامهم أو ساعدوا على

ذلك، (ولله جنود السماوات والأرض وكان الله عزيزاً حكيما) الفتح 7، (ومايعلم جنود ربك إلا هو) المدثر 31، ويقع عبء نشر علم هذه المسألة على كل مسلم عَلِمَها وبصفة خاصة الدعاة وأهل العلم منهم.

القسم الثالث: نقد (الرسالة الليمانية في الموالاة)

ذكرت في أول هذا الموضوع أن هذه الرسالة مكملة لكتاب (القول القاطع فيمن امتنع عن الشرائع) لنفس الجماعة، والذي انتهى إلى وجوب قتال الطائفة الممتنعة عن الحكم بالشريعة، وأن رأس هذه الطائفة وهو رئيس الدولة الذي يحكم بغير ماأنزل الله أنه مرتد، أما أعوانه الذين ينصرونه فعلّق حكمهم على تبيُّن الشروط والموانع. وجاء كتاب (الرسالة الليمانية) ليبحث حكم هؤلاء الأعوان ولم ينته فيهم إلى حكم عام وإنما علق حكم أعيانهم على تبين الشروط والموانع كما ذكر مؤلف الرسالة في خاتمتها التي أوردناها في صدر هذا الموضوع. وسوف نبدأ ببيان المسلك الذي سلكه المؤلف وأوصله إلى هذه النتيجة وننقده على التفصيل ثم نذكر تقييماً مجملاً للرسالة.

أولا: بيان مسلك المؤلف في رسالته ونقده على التفصيل.

حَصَر المؤلف (طلعت فؤاد قاسم) مناط الحكم على أنصار الحاكم الكافر (المرتد) في أمرٍ واحد وهو موالاتهم لهذا الحاكم. ثم شرع ــ بعد تعريف الموالاة لغة وشرعاً ــ في تقسيم الموالاة إلى ظاهرة وباطنة، وذكر أن الموالاة الظاهرة بالنصرة والمتابعة وغيرهما من المسلم للكافر إنما هى معصية ليست كفراً، ولا يكفر فاعلها إلا إذا قارنتها موالاة باطنة وصفها بأنها الرضا القلبي والتصويب والمحبة (صـ 11). ثم أخذ في سرد أقوال بعض العلماء وبعض الأدلة الشرعية التي رأي أنها تؤيد وجهة نظره هذه.

ونحن نذكر بعون الله تعالي أهم المواضع التي تستحق النقد في رسالته على التوالي، ثم نذكر بعدها نقداً مجملاً للرسالة.

1 ــ في صـ 9 قال المؤلف (اصطلاحاً: الموالاة هى النصرة والمحبة والإكرام والاحترام والكون مع المحبوبين ظاهراً وباطنا) أهـ. لم يذكر المؤلف دليلاً شرعياً على صحة هذا التعريف كما أنه لم ينسبه إلى مصدر من كتب اللغة أو كتب الشريعة. وبالتتبع فإن هذا التعريف نقله المؤلف دون عزو من كتاب (الولاء والبراء) لمحمد بن سعيد القحطاني، ط دار طيبة، ط 1، صـ 90، بل نقل كل ماذكره من تعريفات من نفس الكتاب صـ 87 ــ 91. وهذا التعريف الاصطلاحي للموالاة لم ينسبه القحطاني بدوره لمصدر وغالبا هو الذي وضعه، وهذا التعريف به قصور إذ اسقط بعض أهم معاني الموالاة كالمتابعة، كما أن ادراج الإكرام والاحترام ضمن الموالاة خطأ فهذه يجوز بذلها للأبوين الكافِرَين وليست بموالاة. وقد ذكرت أهم المعاني الشرعية للموالاة بأدلتها في شرح الدليل الرابع بالقسم السابق. والذي أنبه

عليه هنا أن كل معنى من هذه المعاني بمفرده يُسمى موالاة، ولايشترط لصحة التسمية أن تجتمع كل المعاني الاصطلاحية للموالاة في آنٍ واحد، بل النصرة وحدها موالاة كما في قوله تعالى (وماكان لهم من أولياء ينصرونهم من دون الله) الشورى 46، والمتابعة وحدها موالاة كما في قوله تعالى (ويتبع كل شيطان مريد، كتب عليه أنه من تولاه فأنه يضله) الحج 3 ــ 4.

وقد اختار مؤلف (الرسالة الليمانية) هذا التعريف الاصطلاحي للموالاة خاصة قوله (والكون مع المحبوبين ظاهراً وباطناً) لأنه يؤيد وجهة نظره في أنه لايكفر أحد بالموالاة الظاهرة إلا إذا اقترنت بها الموالاة الباطنة، وسوف نبيِّن خطأ ماذهب إليه فيما يأتي إن شاء الله.

2 ــ في صـ 10 قال مؤلف (الرسالة الليمانية): (والموالاة لأعداء الله تقع على شُعَب متفاوتة منها ما يوجب الردة وذهاب الإسلام بالكلية، ومنها مادون ذلك من الكبائر والمحرمات) أهـ، ونسب هذا القول إلى صاحب (الرسائل المفيدة) صـ 43. أهـ. وصاحب الرسائل هو الشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن بن حسن بن محمد بن عبدالوهاب ت 1293 هـ، وأبوه عبدالرحمن هو صاحب كتاب (فتح المجيد شرح كتاب التوحيد)، وهذه العبارة منقولة أيضا من كتاب (الولاء والبراء) للقحطاني صـ 91، لأن عبارة الشيخ عبداللطيف في كتاب (الرسائل المفيدة) تختلف قليلا في لفظها عن هذه. وقد كرر الشيخ عبداللطيف هذا المعنى بلفظ آخر في نفس الكتاب (صـ 23 ــ 24، جمع الشيخ سليمان بن سحمان) واحتج لأن الموالاة قد تكون غير مكفِّرة بحديث حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه وأنه وقعت منه موالاة للكفار ولم يكفر. ولنا هنا تعليقان:

الأول: أما إن حاطب وقعت منه موالاة ولم يكفر فهذا صواب، ولكنه لايعني أن الموالاة التي وقعت منه غير مكفرة، بل موالاته وكل موالاة كُفْر وإنما لم يكفر حاطب لقيام مانع في حقه وهذا مثال للتفريق بين التكفير المطلق وتكفير المعين، وسنذكر حديثه بالتفصيل بعد قليل إن شاء الله. أما موالاة المسلم للكافر فكلها كفر، ولم توصف في كتاب الله تعالى بغير الكفر، وقد سبق القول في قوله تعالى (ومن يتولهم منكم فإنه منهم) ــ المائدة 51 ــ في القسم السابق، وهذه الآية نص محكم عام في تكفير كل من تولى الكفار، وكل نص آخر دخله احتمال عدم التكفير يجب أن يحمل على هذا النص المحكم حتى يأتي نص صريح في عدم التكفير بالموالاة، وهذا لم يرد لا في الكتاب ولا في السنة، وسيأتي القول فيما التبس فهمُه من حديث حاطب بَعْدُ. وقد نَبَّهت على وجوب رد المتشابه إلى المحكم فيما يتعلق بموالاة الكفار وذلك في شرح الدليل الرابع في القسم السابق (حكم أنصار الطواغيت) عملاً بقوله تعالى (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب، وأخر متشابهات) آل عمران 7، وذكرت هناك قول ابن كثير في تفسيرها. فهذا التعليق الأول على قول الشيخ عبداللطيف إن موالاة الكفار منها ماهو كفر ومنها دون ذلك، وبيان أن موالاة الكفار كلها مكفِّرة.

أما التعليــق الآخــر: فهــو أن الذي أدى ببعــض أهـل العلــم إلى القول بأن موالاة الكفار منها مايكفر به المسلم ومنها ماهو معصية غير مكفرة، أمران:

أحدهما: ماظنه البعض من أن مافعله حاطب موالاة غير مكفِّرة. وهذا سيأتي بيان مافيه من خطأ.

والأمر الآخر: هو أن هناك أموراً تشبه الموالاة في الصورة أو في معناها اللغوي ــ وهو القُرْب والدُّنُو ــ ولكنها ليست موالاة بالمعنى الاصطلاحي الشرعي، وإنما سُمِّيت في الشريعة بأسماء أخرى، وهذه الأمور منها ماهو جائز شرعا ومنها ماهو محرم، إلا أن بعض أهل العلم أدرجها كلها في صور الموالاة ومن هنا وقع اللّبس فقسَّموا الموالاة إلى مكفرة وغير مكفرة، ومثاله ماذكره شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب في صور الموالاة في رسالته (أوثق عرى الإيمان) ونقل معظمها عنه بتصرف القحطاني في كتابه (الولاء والبراء في الإسلام) صـ 231 ــ 247. ومن هذه الصور التي ذكرها محمد بن عبدالوهاب حسب ترتيبه لها:

* (الصورة الرابعة: مداهنتهم ومداراتهم) أهـ. وليستا من الموالاة، وبينهما فرق، والمداهنة محرمة، والمداراة جائزة، وبوّب عليها البخاري في كتاب الأدب من صحيحه في (باب المداراة مع الناس). قال ابن حجر (قال القرطبي تبعا لعياض: والفرق بين المداراة والمداهنة، أن المداراة: بذل الدنيا لصلاح الدنيا أو الدين أو هما معاً، وهى مباحة وربما استحبت. والمداهنة: ترك الدين لصلاح الدنيا) (فتح الباري) 10/ 454. وقال ابن حجر أيضا (قال ابن بطال: المداراة من أخلاق المؤمنين وهى خفض الجناح للناس ولين الكلمة وترك الإغلاظ لهم في القول، وذلك من أقوى أسباب الألفة، وظن بعضهم أن المداراة هى المداهنة فغلط، لأن المداراة مندوب إليها والمداهنة محرمة. والفرق أن المداهنة: من الدهان وهو الذي يظهر على الشيء ويستر باطنه، وفسّرها العلماء بأنها معاشرة الفاسق واظهار الرضا بما هو فيه من غير انكار عليه. والمداراة: هى الرفق بالجاهل في التعليم وبالفاسق في النهي عن فعله، وترك الإغلاظ عليه حيث لايظهـر ماهـو فيه والإنكـار عليه بلطف القول والفعل لاسيما إذا احتيج إلى تألفه ونحو ذلك) (فتح الباري) 10/ 528. وقد ذكر البخاري الأدلة على جواز المداراة فراجعها في الباب المشار إليه. والمداراة تكتـب بالهمـزة أيضاً (المـدارأة) لأنها مشتقة من الدرء وهو الدفع ولذلك فهى داخلة في عموم قوله تعالى (ادفع بالتي هى أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم) فصلت 34.

* (الصـورة الثامنـة: استعمالهـم في أمـر من أمور المسلمين، أي أمرٍ كان) أهـ، وهذا الكلام ليس على إطلاقــه، فإنه يجــوز استعمال الكافر في أحوال بوّب لها البخاري في كتاب الإجارة من صحيحه في باب (استئجار المشركين عند الضرورة، أو إذا لم يوجد أهل الإسلام، وعَامَل النبي صلى الله عليه وسلم يهود خيبر) ثم ذكر حديث استئجار النبي صلى الله عليه وسلم وأبى بكر رجلا مشركاً ليدلهم على الطريق في الهجرة (حديث 2263). وقال

ابن قدامة رحمه الله (ويجوز أن يتولى الكافر ماكان قُرَبة ً للمسلم كبناء المساجد والقناطر) (المغني مع الشرح الكبير) 11/ 116.

* (الصــورة العاشــرة: مجالستهــم ومزاورتهـم والدخول عليهم) أهـ ولايلزم أن تكون هذه موالاة، فإن المسلم يجوز أن ينكح نصرانية أو يهودية ويحتاج لمخالطتها وأهلها بالمعروف، ويجوز للمسلم أن يعود المريض الكافر وبوّب عليه البخاري في كتاب المرضى من صحيحه في باب (عيادة المشرك) وفيه حديث عيادة النبي صلى الله عليه وسلم للغلام اليهودي (حديث 5657)، وهذه كلها مجالسة ومزاورة. والمسألة مذكورة بأحكام أهل الذمة لابن القيم، 1/ 200 ــ 202.

* (الصـورة الحاديــة عشـرة: البشــاشــة لهم والطلاقــة) أهـ. وهذا يدخل في المداراة وليس من الموالاة بالضرورة، وقال تعالى في حق الوالدين الكافرين (وإن جاهداك على أن تشرك بي ماليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا) لقمان 15. مع نهيه تعالى عن موالاتهما كما قال تعالى (لاتتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء إن استحبوا الكفر على الإيمان) التوبة 23.

* (الصورة الثالثة عشرة: استئمانهم وقد خوّنهم الله) أهـ. وقد ذكرنا حديث استئجار الدليل المشرك في الهجرة النبوية، والأجير مؤتمن، بل قد ورد النص على النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر أمِنَاه، ففي نفس الحديث (وهو على دين كفار قريش، فأمِنَاه، فدفعا إليه راحلتيهما، وواعداه غار ثورٍ بعد ثلاث ليال) الحديث رواه البخاري (2263). كما تجوز مشاركة الكافر والشريك مؤتمن، وبوّب البخاري للمسألة في كتاب الشركة من صحيحه في (باب مشاركة الذمي والمشركين في المزارعة) وذكر حديث معاملة النبي صلى الله عليه وسلم يهود خيبر. كما تجوز الوكالة بين المسلم والكافر، والوكيل مؤتمن، وبوّب البخاري للمسألة في كتاب الوكالة من صحيحه في (باب إذا وكّل المسلم حربياً في دار الحرب أو في دار الإسلام جاز) وذكر حديث الوكالة التي كانت بين عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه وأمية بن خلف من كفار مكة (حديث 2301).

* (الصـورة الرابعـة عشـرة: معاونتهـم في أمورهم ولو بشيء قليل) أهـ. وقد أجمع العلماء على جواز البيع والشراء مع المشركين، وذلك بالنظر إلى مصلحة المسلمين في ذلك، وبالمقابل فلابد أن ينتفع المشركون. وبوّب عليه البخاري في كتاب البيوع من صحيحه في باب (الشراء والبيع مع المشركين وأهل الحرب) وذكر الحديث (2216) وقال ابن حجر (قال ابن بطال: معاملة الكفار جائزة إلا بيع مايستعين به أهل الحرب على المسلمين) (فتح الباري) 4/ 410. وقد فصَّل محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله القول في هذا في كتابه (السير الكبير).

* (الصــورة السابعــة عشــرة: مصاحبتهــم ومعاشرتهــم) أهـ. وقــد سـبق ذكــر الدليــل على وجــوب مصاحبة الوالدين الكافرين بالمعروف مع النهي عن موالاتهما، فلم تدخل المصاحبة بذلك في الموالاة. وفرّق الله تعالى

بين الأمرين في قوله عزوجل (لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم، إن الله يحب المقسطين، إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم، ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون) الممتحنة 8 ــ 9. ففرق بين البر والإقساط وبين التولي والموالاة. ويجوز قبول هدية المشرك والإهداء إليه وهذا من المعاشرة بالمعروف، وبوّب البخاري في كتاب الهبة من صحيحه لهاتين المسألتين في باب (قبول الهدية من المشركين) وباب (الهدية للمشركين) وساق الأدلة.

فإدخال كل هذه الصور في الموالاة ــ كما صنع الشيخ محمد بن عبدالوهاب وغيره ــ مع جوازها أحيانا غير سديد، وهى وإن كانت تشبه الموالاة من جهة التقرب من الكفار، إلا أن الموالاة شيء وراء ذلك.

ومن هذا الباب أيضا إدخال التشبه بهم في بعض الأمور الظاهرة ضمن صور الموالاة، كما صنع مؤلف (الرسالة الليمانية) فقال في صـ 15 (هذا وقد فرق ابن تيمية رحمه الله بين من تشبه بالكفار ــ وهو صورة من صور الموالاة إذ فيه تكثير لهم ــ وهو يعلم ذلك ويأتيه على سبيل العادة... الخ) أهـ. ومابين الخطين مدرج من قول مؤلف (الرسالة الليمانية) فهو الذي جعل التشبه من صور الموالاة، وليس هذا قول ابن تيمية وهو لم يجعل التشبه موالاة، وإنما قال ابن تيمية إنه ذريعة إلى الموالاة، وفرق كبير بين الشيء وبين ذرائعه وأسبابه، فقال رحمه الله (ومشاركتهم في الظاهر إن لم تكن ذريعة أو سبباً قريباً أو بعيداً إلى نوعٍ ما من الموالاة والموادة، فليس فيها مصلحة المقاطعة والمباينة مع أنها تدعو إلى نوعٍ مامن المواصلة) (اقتضاء الصراط المستقيم) صـ 48، ط مكتبة المدني.

والحاصـل: أن إدخـال كثـير من الأمـور ــ التي لاتعتبر مـوالاة من جهـة المصطلح الشرعي ــ في مسمى الموالاة، هو الذي جعل البعض يقسم الموالاة إلى مكفِّرة وغير مكفِّرة، في حين لم يصف الله تعالى موالاة الكفار بغير الكفر، قال تعالى (ومن يتولهم منكم فإنه منهم) المائدة 51. كما أن ادخال كثير من الأمور التي ليست بموالاة في مسمى الموالاة هو الذي جعل بعض علماء الدعوة النجدية يفرّقون بين الموالاة والتولي، وجعلوا الموالاة كبيرة غير مكفر، والتولي كفر، وهذا التفريق لايدل عليه دليل لا من الشرع ولا من اللغة فأصلهما اللغوي واحد وهو القرب والدنو، ولهذا لم يفرق بينهما البعض الآخر من علماء نجد كالشيخ عبدالرحمن بن ناصر بن سعدي. وأقوال الفريقين ذكرها محماس الجلعود في كتابه (الموالاة والمعاداة) 1/31 ــ 42.

ثم نتابع نقدنا (للرسالة الليمانية).

3 ــ في صـ 11 قال مؤلـف (الرسالـة الليمانيـة) (المـوالاة على ضربين: الضرب الأول: موالاة الظاهر، وهى الأقوال والأفعال التي تحمل معنى الموالاة الممنوعة لكن بالظاهر فقط مع سلامة القلب والعقد. الضرب الثاني: موالاة الباطن، وهى هذه الأفعال والأقوال ولكن مقترنة بالرضا القلبي والتصويب والمحبة.) أهـ. ثم قال في صـ 13 (وجوب النظر في فعل الموالاة

نفسه: هل هو موالاة بالظاهر فقط مع سلامة القلب والعقد؟ أم موالاة بالظاهر والباطن معاً؟. فالأولى لاتوجب كفراً من باب الموالاة، والثانية قد توجب كفراً مخرجاً من الملة لفاعليها بعد اعتبار القاعدة الأولى) أهـ، والقاعدة الأولى التي أشار إليها هى تبين حال الموالِي من حيث الشروط والموانع، وحال الموالَي وهل هو كافر؟ كما ذكره في صـ 11 و 12 من رسالته.

وهذا هو الموضع الذي نقلناه من هذه الرسالة عند الحديث في أخطاء التكفير، لأنه في حقيقته قول غلاة المرجئة الذين يشترطون كفر القلب كشرط مستقل للتكفير بالذنوب المكفرة.

أما تقسيمه الموالاة إلى ظاهرة بالأقوال والأفعال، وباطنة بالقلب، فصحيح.

وأما أنه لايكفر أحد بالموالاة الظاهرة إلا أن يوالي بقلبه بالرضا والمحبة فقول فاسد، وهو قول غلاة المرجئة الذين يقولون لايكفر أحد بعمل ظاهر إلا أن يقترن به اعتقاد قلبي مُكَفِّر، وهذا القول يردُّه ويبين فساده النص كما قال تعالى (ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء، بعضهم أولياء بعض، ومن يتولهم منكم فإنه منهم، إن الله لايهدي القوم الظالمين، فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة، فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمرٍ من عنده فيصبحوا على ماأسرُّوا في أنفسهم نادمين) المائدة 51 ــ 52. ففي هذا النص قضى الله بكفر من تولى الكفار (ومن يتولهم منكم فإنه منهم). والنصرة موالاة بلا نزاع وهى أظهر معاني الموالاة في كتاب الله تعالى ومن هذا قوله تعالى (وماكان لهم من أولياء ينصرونهم من دون الله) الشورى 46، وحاصل هذا أن من نَصَر الكفار فإنه منهم أي هو كافر. فإن قيل: إن هذا مقيد باشتراط أن تقترن نصرته للكفار بمحبته لهم ورضاه بكفرهم ــ كما يقوله مؤلف (الرسالة الليمانية) ــ، فالجواب: أنه قد ثبت بالنص السابق أن الذين قضى الله بكفرهم لم تقترن موالاتهم للكفار بالرضا والمحبة وإنما تولوهم خوفاً على أنفسهم (نخشى أن تصيبنا دائرة)، والخوف والخشية من أعمال القلب ولايدخلان في مسمى الموالاة لا لغةً ولا اصطلاحاً، وإنما حمل هذا الخوف صاحبه على أن يتولى الكفار في الظاهر فكفر بموالاته هذه كما قال تعالى (ومن يتولهم منكم فإنه منهم). وبهذا يثبت فساد الشرط الذي وضعه مؤلف (الرسالة الليمانية) من اشتراط الموالاة القلبية بالمحبة والرضا للتكفير بالموالاة الظاهرة. قال ابن تيمية رحمه الله (والمفسرون متفقون على أنها نزلت بسبب قومٍ ممن كان يُظهر الإسلام وفي قلبه مرض، خاف أن يُغلب أهلُ الإسلام، فيوالي الكفار من اليهود والنصارى وغيرهم للخوف الذي في قلوبهم، لا لاعتقادهم أن محمداً كاذب واليهود والنصارى صادقون) (مجموع الفتاوى) 7/ 193 ــ 194.

ولهذا احتج العلماء بهذه الآية على كُفر من نَصَر الكفار، خاصة إذا نصرهم على المسلمين، كما نقلنا عن القرطبي قوله (قوله تعالى «ومن يتولهم منكم» أي يعضدهم على المسلمين «فإنه منهم» بيَّن تعالى أن حكمه

كحكمهم) (تفسير القرطبي) 6/ 217. واحتج بها ابن تيمية على ذلك فقال («ومن يتولهم منكم» فيوافقهم ويعينهم «فإنه منهم») (مجموع الفتاوى) 25/ 326. وعَدَّ محمد بن عبدالوهاب مظاهرة الكفار ومعاونتهم على المسلمين من نواقض الإسلام محتجاً بهذه الآية كما نقلناه عنه. ولم يقيد أحد من العلماء التكفير هنا باشتراط الموالاة القلبية بل الموالاة الظاهرة وحدها مُكفِّرة وهذا ظاهر النص، غاية ماذكره الطبري ــ فيما نقلناه عنه من قبل ــ أنه لايتولاهم إلا وهو راضٍ بدينهم (تفسير الطبري) 6/ 277. وهذا التعليل قاله من عند نفسه، وهو مصادم للنص الذي أثبت أن من نزلت فيهم الآيات كان باعثهم على موالاة الكفار الخوف من دوائر الدهر لا الرضا بما عليه الكفار، وقول الطبري هنا يشبه قول مرجئة الفقهاء والمتكلمين: إن من أتى عملا من أعمال الكفر فهو علامة على أنه مكذب بقلبه، فقال الطبري من تولى الكفار فلابد أن يكون راضيا بدينهم، وكلاَالقولين فاسد تردّه النصوص.

ومما يؤكـد أن المـوالاة الظاهـرة مكفـرة بذاتها دون اعتبار للموالاة القلبية: إجراء النبي صلى الله عليه وسلم حكم الكفار على عمه العباس بمناصرته الكفار على المسلمين وخروجه معهم في غزوة بدر، وألزمه بأن يفتدي نفسه كأسير بمجرد فعله الظاهر هذا ولم يقل له النبي صلى الله عليه وسلم هل خرجت مع المشركين حباً لهم؟ أو هل أنت راضٍ بدينهم مصوِّباً له ولهم؟ لم يثبت شيء من هذا مما يبين لك أنها فروع فاسدة أحدثها المتأخرون ولم تنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، بل ادعى العباس الإسـلام والإكراه ولم يُقبل منه إذ كان ظاهره بخلاف ذلك. والحاصل أن الموالاة الظاهرة بالنصرة ومظاهرة الكفار على المسلمين ــ كما يفعله جنود الحكام المرتدين وأنصارهم ــ مُكفرة بذاتها دون اعتبار لوجود الموالاة القلبية من عدمه. وهذا كله في بيان فساد الشرط الذي وضعه مؤلف (الرسالة الليمانية) من أنه لاتكفير بالموالاة الظاهرة إلا أن تقارنها موالاة قلبية.

أما إن قـوله هـذا هو قـول غـلاة المرجـئة، فقـد سبق في تعليقي على العقيدة الطحاوية تعقيباً على قول الطحاوي رحمه الله (ولا يخرج العبد من الإيمان إلا بجحود ماأدخله فيه) أن بيَّنت مذاهب الفرق في التكفير بالذنوب المكفِّرة، وذكرت أن الذنوب المكفرة في أحكام الدنيا ــ التي تجري على الظاهر ــ هي إما قول أو فعل ثبت بالدليل الشرعي كفر فاعله.

* فقال أهـل السـنة: من قال أو فعل ماهو كُفْر، كَفَر ظاهراً وباطناً بقوله أو بفعله هذا. انظر (الصارم المسلول) لابن تيمية، 177 و 178 و 512.

* وقالت المرجئة من الفقهاء والأشاعرة: من قال أو فعل ماهو كُفْر، كَفَر ظاهراً وباطناً، لابنفس القول أو الفعل ولكن لأنهما علامة على أنه كافر مكذب بقلبه، وذلك لأن الإيمان عندهم تصديق القلب وليس العمل الظاهر منه، ولابد أن يكون عكسه وهو الكفر ــ عندهم ــ هو تكذيب القلب ــ بجحد أو استحلال ــ ولا يكفر أحدٌ بالعمل الظاهر، قالوا: فإذا ثبت بالدليل كُفْر من أتى عملاً ظاهراً، فيكون هذا العمل علامة على تكذيب القلب. وقد بيَّنت أن هذا اللازم ليس بلازم وأن الله تعالى أثبت ــ في كتابه ــ تصديقاً لمن قضى

بكفرهم. انظر (مجموع الفتاوى لابن تيمية) 7/ 147 و 509 و 548 و 582، و (الصارم المسلول) لابن تيمية صـ 518، و (الفصل) لابن حزم 3/ 239 و 259.

* وقالت الجهمية من المرجئة: من قال أو فعل ماهو كُفْر، كَفَر ظاهراً في أحكام الدنيا، ويجوز أن يكون مؤمنا في الباطن، فأكفرهم السلف بهذا، لأن من ثبت كُفْره بالدليل لابد أن يكون كافراً ظاهراً وباطناً معذباً في الآخرة لأن خبر الله لايكون إلا على الحقيقة، لاعلى الظاهر فقط، فمن أكفره في الظاهر دون الباطن فقد كذَّب بالنص ومن هنا أكفرهم السلف، انظر (مجموع الفتاوى) 7/ 401 ــ 403 و 558، (الصارم المسلول) صـ 517 و 523. ولكن نقل ابن تيمية عن الجهمية أيضا أنهم التزموا بكفر من قال أو فعل الكفر ظاهراً وباطناً، وتعليلهم لذلك هو كتعليل مرجئة الفقهاء والأشاعرة أن الكفر الظاهر علامة على الكفر الباطن، انظر (مجموع الفتاوى) 7/ 188 ــ 189، وسيأتي نصه إن شاء الله وعلى هذا فالجهمية لهم قولان في التكفير بالذنوب المكفرة، أحدهما أن فاعلها يكفر ظاهراً فقط، والآخر: يكفر ظاهراً وباطناً، وفي كلا القولين هم متفقون مع أهل السنة ومرجئة الفقهاء والمتكلمين على التكفير في أحكام الدنيا بمجرد فعل الذنوب المكفرة، وفي هذا خالف غلاة المرجئة.

* فقال غــلاة المرجئـة: من قال أو فعـل ماهـو كُفْر، لم يكفـر بذلك إلا أن يصـدر منه مايدل على أنه كافر بقلبه كالجحد والاستحلال، وهؤلاء أكفرهم السلف لأن قولهم تكذيب بالنصوص الدالة على كفر من أتى المكفرات دون القيود التي اشترطوها، وقد نقل تكفير السلف لهم ابنُ تيمية في (مجموع الفتاوى) 7/ 205 و 209. وبقول غلاة المرجئة هذا يقول مؤلف (الرسالة الليمانية) فإن الله تعالى نص على كفر من يتولى الكفار (ومن يتولهم منكم فإنه منهم) والموالاة لاتثبت على فاعلها في أحكام الدنيا ــ التي تجري على الظاهر ــ إلا بقول أو فعل ظاهر، فقال مؤلف (الرسالة الليمانية) لايكفر إلا بموالاة القلب، وهو شرط فاسد مصادم للنص، كما بيَّنتُه من قبل، وهو قول غلاة المرجئة الذين يجعلون كفر القلب شرطاً مستقلاً للتكفير بالذنوب المكفرة الظاهرة في حين أن مرجئة الفقهاء والمتكلمين والجهمية جعلوا كفر القلب لازماً للتكفير بالذنوب المكفرة الظاهرة وتأمل الفرق بين الشرط المستقل وبين اللازم الذي لاينفك.

وهـذا القـول الذي قاله مـؤلف (الرسالـة الليمانية) من اشتراط موالاة القلب كشرط مستقل للتكفير بالموالاة الظاهرة هو أفسد من قول الجهمية، فلو أن رجلاً كافراً مفسداً في الأرض محارباً لله ورسوله يسوم المسلمين سوء العذاب تقتيلاً وتعذيباً وتشريداً، كالحكام المرتدين في زماننا هذا، وقد أتى هذا الكافر بقانون كافر حكَّمه في دماء المسلمين وأعراضهم وأموالهم، ثم أتى بطائفة تنصره وتدفع عنه بالقول والفعـل وتقاتل من يريد أن يقاتله، وتعمل بأمره في المسلمين سجناً وإهانة وتعذيبا وتقتيلاً، فإن مؤلف (الرسالـة الليمانية) يقول لايكفر أحدٌ من هذه الطائفة بأفعال الموالاة الظاهرة هذه إلا أن يصرحوا بمحبتهم للكافر وكُفْرِه ورضاهم عنه، في حين أن الجهمية قالوا بل يكفر بهذه الأفعال وتكون علامة على انتفاء التصديق من

قلبه. ومن هنا قلت: إن قول مـؤلف (الرسالـة الليمانية) أفسد من قول الجهمية والذي ذكره ابن تيمية رحمه الله في قوله (ومن هنا يظهر خطأ قول «جهم بن صفوان» ومن اتبعه حيث ظنوا أن الإيمان مجرد تصديق القلب وعلمه، لم يجعلوا أعمال القلب من الإيمان، وظنوا أنه قد يكون الإنسان مؤمنا كامل الإيمان بقلبه وهو مع هذا يسب الله ورسوله ويعادي الله وسوله ويعادي أولياء الله ويوالي أعداء الله ويقتل الأنبياء ويهدم المساجد ويهين المصاحف ويكرم الكفار غاية الإكرام ويهين المؤمنين غاية الإهانة، قالوا: وهذه كلها معاص لا تنافي الإيمان الذي في قلبه، بل يفعل هذا وهو في الباطن عند الله مؤمن، قالوا: وإنما ثبت له في الدنيا أحكام الكفار لأن هذه الأقــوال أمــارة على الكفــر ليُحكم بالظاهر كما يُحكم بالإقرار والشهود، وإن كان في الباطن قد يكون بخلاف ماأقرّ به وبخلاف ماشهد به الشهود. فإذا أورد عليهم الكتاب والسنة والإجماع على أن الواحد من هؤلاء كافر في نفس الأمر معذب في الآخرة، قالوا: فهذا دليل على انتفاء التصديق والعلم من قلبه، فالكفر عندهم شيء واحد وهو الجهل، والإيمان شيء واحد وهو العلم، أو تكذيب القلب وتصديقه، فإنهم متنازعون هل تصديق القلب شيء غير العلــم أو هُوَ هُوَ؟.

وهذا القول مع أنه أفسد قول قيل في «الإيمان» فقد ذهب إليه كثير من «أهل الكلام المرجئة». وقد كَفَّر السلف ــ كوكيع بن الجراح وأحمد بن حنبل وأبي عبيد وغيرهم ــ من يقول بهذا القول) (مجموع الفتاوى) 7/ 188 ــ 189. ويظهر من كلام شيخ الإسلام أن الجهمية أكفروا في الظاهر من يفعل هذه الأفعال، ثم أكفروه ظاهراً وباطنا لما رأوا أن قولهم الأول مصادم للنصوص. ثم جاء مـؤلف (الرسالـة الليمانية) ليقول إن من يعادي الله ورسوله ودينه وأهله ويكرم الكفار ويهين المؤمنين لايكفر بذلك في الظاهر في حين أكفر الجهمية مثل هذا في الظاهر. فويل لمن كان مذهبه في الإيمان أفسد من مذهب الجهمية الذي وصفه شيخ الإسلام بأنه أفسد قول قيل في الإيمان.

وبعـد بيـان فسـاد اشـتراط الـمـوالاة القلبيـة للتكفـير بالموالاة الظاهرة، وأن هذا هو قول غلاة المرجئة، نتابع نقدنا لبقية كتاب (الرسالـة الليمانية).

فبعـد ما ذكـر المـؤلف أنه لا يكفـر أحـد بمـوالاة الكفـار في الظاهـر إلا أن يقـتـرن بها مـوالاة قلبيـة، شـرع في الاستدلال لقوله هذا بأمرين:

الأمر الأول: أقوال لبعض العلماء: فذكر أقوالاً للرازي ولابن العربي ولأبي السعود ولابن تيمية في صـ 13 ــ 16.

والأمر الآخر: بعض النصوص الشرعية: فذكر حديث حاطب رضي الله عنه، ثم آية التقيّة بسورة آل عمران، ثم الآيات الدالة على عمل يوسف عليه السلام لملك مصر، ثم آية سورة الأنفال فيمن آمن ولم يهاجر. وأراد بذكر هذه الأدلة بيان أن هذه كلها صور للموالاة الظاهرة وثبت بالنص عدم كفر فاعلها، فلا يكفر أحد بالموالاة الظاهرة مالم تقترن بها الموالاة القلبية.

وسوف نرد على ماأورده من أقوال وأدلة بحسب ترتيب ورودها بالرسالة.

4 ــ ففي صـ 13 ــ 14 نقل عن الرازي المفـسِّر قوله (واعلـم أن كـون المـؤمن مـوالياً لكـافـر يحتمل ثلاثة أوجه: أحدها: أن يكون راضيا بكفره ويتولاه لأجله، وهذا ممنوع منه، لأن كل من فعل ذلك كان مصوِّباً له في ذلك الدين، وتصويب الكفر كفر، والرضا بالكفر كفر، فيستحيل أن يبقى مؤمناً مع كونه بهذه الصفة. وثانيها: المعاشرة الجميلة في الدنيا بحسب الظاهر، وذلك غير ممنوع منه. والقسم الثالث: وهو كالمتوسط بين القسمين الأوليين، هو أن موالاة الكفار بمعنى الركون إليهم والمعونة والمظاهرة والنصرة، إما بسبب القرابة أو بسبب المحبة مع اعتقاد أن دينه باطل، فهذا لايوجب الكفر إلا أنه منهي عنه لأن الموالاة بهذه المعنى قد تجره إلى استحسان طريقته والرضا بدينه، وذلك يُخرجه عن الإسلام، فلا جرم هدّد الله تعالى فيه فقال «ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء») أهـ ثم قال مؤلف الرسالة (فهذا التقسيم الذي أورده الإمام الرازي يبيّن بوضوح أن موالاة الباطن، والتي تعني الرضا بالكفر وتصويبه، كفر مُخرج من الملة، أما موالاة الظاهر فقط مع سلامة العقد واعتقاد بطلان ماعليه الكفار فهذا لايوجب الكفر وإن كان مُحرما) أهـ. ونعلِّق على هذا من وجهين:

أ ــ الكــلام في الرازي: كشخص: فهو ليس ممن يحتج بقوله في هذه المسائل، وإن كانت أقوال العلماء في الجملة لا يحتج بها وإنما يحتج لها بالأدلة الشرعية المبينة لصوابها من خطئها. أما الرازي ــ وهو أبو عبدالله محمد بن عمر بن الخطيب الرازي 606 هـ ــ فقد قال ابن تيمية فيه (وهذا المذكور في كتب الرازي، فليس في كتبه وكتب أمثاله في مسائل أصول الدين الكبار القول الصحيح الذي يوافق المنقول والمعقول الذي بَعَث الله به الرسول وكان عليه سلف الأمة وأئمتها، بل يذكر بحوث المتفلسفة الملاحدة وبحوث المتكلمين المبتدعة) (مجموع الفتاوى) 17/ 247، وقال أيضا (وأبلغ من ذلك أن منهم من يصنف في دين المشركين والردة عن الإسلام كما صنّف الرازي كتابه في عبادة الكواكب والأصنام وأقام الأدلة على حُسن ذلك ومنفعته ورغَّب فيه، وهذه رِدَّة عن الإسلام باتفاق المسلمين، وإن كان قد يكون تاب منه وعاد إلى الإسلام) (مجموع الفتاوى) 4/ 55، وفي جـ 13/ 180 ــ 181 فصَّل ابن تيمية ماكتبه الرازي في عبــادة الكــواكب. ووصفه ابن تيمية بأنه جهمي جبري في جـ 16/ 213، وجـ 7/ 511. ثم قال ابن تيمية (وأما ابن الخطيب فكثير الاضطراب جداً لايستقر على حال، وإنما هو بحث وجَدَل بمنزلة الذي يطلب ولم يهتد إلى مطلوبه) (مجموع الفتاوى) 6/ 55. فهذا حال الرازي الذي احتج مؤلف (الرسالـة الليمانية) بقوله، فهل يُحتج بقول مثله في مسائل الإيمان؟.

ب ــ أما الكلام فيما قاله الرازي، فمحل النزاع ــ وهو الموضع الذي احتج به مؤلف الرسالـة الليمانية ــ هو قوله في القسم الثالث إن مظاهرة الكفار ونصرتهم مع اعتقاد بطلان دينهم لايوجب الكفر، هذا حاصل قوله. فلماذا اقتصر مؤلف الرسالـة الليمانية على هذا القول المؤيد لرأيه وترك ماعداه من أقوال المفسرين؟ وهل هذا إلا الاختيار بالتشهي والهوى؟ كما قال

الشاطبي رحمه الله في (الموافقات) 4/ 140 ــ 144. وأين الترجيح الواجب عند الاختلاف كما فصَّلته في الباب الخامس من هذا الكتاب؟. وأنا آتيــه بضــده من أقوال المفسرين، وهو قول القرطبي («ومن يتولهم منكم» أي يعضدهم على المسلمين «فإنه منهم» بيَّن تعالى أن حكمه كحكمهم) (تفسير القرطبي) 6/ 217. وذكر شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب في نواقــض الإسلام: مظاهرة المشركين ومعاونتهم على المسلمين محتجاً بنفس آية المائدة هذه. ولم يقيد أحد التكفير بهذه المعاونة والنصرة بالرضا بالكفر وتصويبه، فقد أتيتـه بعكـس ماقـال الـرازي. فأي الفريقين أحق بالصواب؟. والحكم في هذا لله وللرسول كما قال تعالى (فإن تنازعتم في شيء فردّوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) النساء 59:

وبالرد إلى الله تعالى، وجدناه قد قضى بكفر من تولى الكفار دون تقييد ذلك بالرضا بالكفر وتصويبه، بل أكْفَرَ الله من تولى الكفار خوفاً على دنياه من دوائر الدهر كما قال تعالى (ومن يتولهم منكم فإنه منهم ــ إلى قوله ــ يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة) المائدة 51 ــ 52.

وبالـرد إلى الرسـول صلى الله عليه وسلم وجـدناه قد حكـم على عمه العباس بحكـم الكفـار لما خـرج معهم في غزوة بدر، رغم دعواه الإسلام والإكراه، وهذا نص في محل النزاع في تكفير من عاون الكفار وظاهرهم على المسلمين دون النظر في اعتقاده، بل يكفر ولو ادعى سلامة معتقده كما ادعى العباس، وهذا يُبطل قول الرازي ويُبطل ماادعاه مؤلف (الرسالـة الليمانية) وماأسس عليه رسالته من أولها إلى آخرها.

فهـذا حكـم اللـه ورسولـه، وقد قال تعالى (لاتقدمـوا بين يدي الله ورسوله) الحجرات 1، هذا مايتعلق بنقد مانقله المؤلف عن الرازي مستدلاً به.

5 ــ وفي صـ 14، قال مؤلـف الرسالــة الليمانيـة ــ عقـب ما نقله عن الرازي ــ (وفي نفـس المعنى أيضا يقول ابن العربي رحمه الله (إنما يكون المؤمن بطاعة المشرك مشركاً إذا أطاعه في الاعتقاد، فإن أطاعه في الفعل وعقده سليم مستمرٌ على التوحيد والتصديق فهو عاصٍ فافهموه) أهـ. وقال المؤلف معقبا على ذلك (فهذا الكلام يوضح الفارق بين من فعل فعلا من أفعال الموالاة باطناً وظاهراً ــ وهو هنا طاعة المشرك ــ وبين من فعل نفس الفعل واعتقاده سليم وقلبه مطمئن بالإيمان، فالأول يصير بذلك مشــركا طـبعاً بعد اعتبـار القاعدة الأولى، أما الثاني فهو عاص) انتهى كلام المؤلف. أما قول ابن العربي (فإن أطاعه في الفعل وعقده سليم مستمر على التوحيد والتصديق فهو عاصٍ) أهـ، فهذا كلام فيه إجمال لا ينبغي سوقه ولا إبهامه هكذا، فلو أن كافراً أو مسلماً قال لمسلم ألق هذا المصحف في القذر أو اسجد لهذا الصنم فأطاعه في فعل هذه الأفعال لكَفَر الآمر والمأمور بإجماع المسلمين بما فيهم ابن العربي نفسه، ولو أمره أحد بترك الصلاة فلم يُصَل لكفر بإجماع الصحابة. وهذه طاعة في أفعال وتروك مجردة غير مصحوبة بطاعةٍ في اعتقاد مكفِّر، وقد كَفَر فاعلها بالإجماع. ولكن الذي لم

يعرفه مؤلف الرسالـة الليمانية والذي يدل على أنه حاطب ليل يجمع الأقوال ولا يدري ما فيها: أن الأشاعرة ــ وابن العربي منهم ــ يُكفِّرون بهذه الأفعال غير المصحوبة باعتقاد مكفِّر ولكنهم يقولون إن هذه الأفعال علامة على انتفاء التصديق بالقلب، يبين هذا ما قاله ابن عابدين الحنفي ــ وهو من مرجئة الفقهاء وقولهم في هذا كقول الأشاعرة ــ (وكما لو سَجَد لصنم أو وضع مصحفاً في قاذورة فإنه يكفر، وإن كان مُصدقاً، لأن ذلك في حكم التكذيب) (حاشية ابن عابدين) ط دار الكتب العلمية، كتاب المرتد، جـ 3 صـ 284. وقال ابن تيمية رحمه الله (وقال أبو عبدالله الصالحي: إن الإيمان مجرد تصديق القلب ومعرفته، لكن له لوازم فإذا ذهبتَ دَلَّ ذلك على عدم تصديق القلب. وأن كل قول أو عمل ظاهر دَلَّ الشرع على أنه كُفْرٌ كان ذلك لأنه دليل على عدم تصديق القلب ومعرفته، وليس الكفر إلا تلك الخصلة الواحدة، وليس الإيمان إلا مجرد التصديق الذي في القلب والمعرفة، وهذا أشهر قولي أبي الحسن الأشعري وعليه أصحابه كالقاضي أبي بكر وأبى المعالي وأمثالهما، ولهذا عَدَّهم أهل المقالات من المرجئة) (مجموع الفتاوى) 7/ 509. وأبو المعالي الجويني شيخ أبي حامد الغزالي، والغزالي شيخ ابن العربي الذي نقل المؤلف قوله، فهذا مذهب الأشاعرة. وبهذا تعلم أن إطلاق القـول بأنه يكفـر إن أطاعـه في الاعتقـاد ولايكـفـر إن أطاعـه في الأفعـال الظاهـرة خطـأ، وواضح أن مؤلف (الرسالـة الليمانية)لا علم له بمذاهب الفرق في الإيمان والكفر، وماكان له أن يُقدم على كتابة رسالته هذه قبل دراسة المذاهب في الإيمان والكفر ومعرفة الصواب من الخطأ في هذا لأنه أساس موضوع رسالته. وأنا أحذِّر كل من يؤلف للناس خاصة إذا كان المقصود بالتأليف وضع مناهج للجماعات مثلما كتب مؤلف الرسالـة الليمانية على غلافها (المعالم الشرعية والفكرية للجماعة الإسلامية بمصر)، أحذّر من التأليف فيما لم يتأهل له المؤلف حذراً من الوعيد الوارد في قوله صلى الله عليه وسلم (اتخذ الناس رءوساً جهالاً فسُئِلوا فأفتوا بغير علم فَضَلّوا وأضَلّوا) الحديث متفق عليه، وقوله صلى الله عليه وسلم (من دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه، لاينقص ذلك من آثامهم شيئاً) الحديث رواه مسلم. وأوصي كل من يريد أن يُعَلِّم غيره بأن يتعلم قبل أن يُعَلِّم.

6 ــ قال مؤلف (الرسالـة الليمانية) في صـ 14 ــ 15 ــ عقــب مانقلــه عن ابن العــربي ــ (ويتــم وضــوح الأمر وجلاؤه بقول أبي السعود ــ رحمه الله ــ في تفسير قوله تعالى «إلا أن تتقوا منهم تقاة...» قال: «.... كأنه قيل لاتتخذوهم أولياء ظاهراً أو باطناً في حال من الأحوال إلا حال اتقائهم... فإنه يجوز إظهار الموالاة حينئذ مع اطمئنان النفس بالعداوة والبغضاء وانتظار زوال المانع...) أهـ، ثم قال المؤلف (ففي هذا النص بيَّن أبو السعود رحمه الله الفرق بين الموالاة الظاهرة والباطنة، إذ لو لم يكن بينهما فرق لما قال: ظاهراً أو باطناً، ثم بيّن إباحة المولى سبحانه للنوع الأول ــ وهو الموالاة الظاهرة ــ حال التقية، إذ حاشا لله أن يبيح الموالاة الباطنة، وهى كُفْر ــ كما بيَّنا ــ حتى حال التقية) أهـ.

ظن المؤلف أن التقيَّة موالاة ظاهرة وأنها جائزة حال الخوف من الكفار، وجوازها دليل على أنها ليست كفراً. وذكرها ضمن الأدلة الشرعية التي استدل بها على أن الموالاة الظاهرة مع سلامة العقد غير مكفرة، فقال في صـ 24 (الدليل الثاني: وهو قوله تعالى «لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين، ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء، إلا أن تتقوا منهم تقاة، ويحذركم الله نفسه وإلى الله المصير» آل عمران 28. ثم قال المؤلف: وهذا دليل على ماذكرناه من أن المسلم إذا وقع منه موالاة ظاهرية تحت تأثير خوف أو إكراه أو لمصلحة من المصالح المعتبرة فإنه لايكفر بذلك مادام القلب سليما إذ تنتفي بذلك الموالاة القلبية التي توجب كفر صاحبها) أهـ.

وأقول: إن الموالاة الظاهرة للكفار كفر أكبر كما يدل عليه قوله تعالى (ومن يتولهم منكم فإنه منهم)، وحُكم النبي صلى الله عليه وسلم في العباس. والكفر لايجوز إظهاره إلا مع الإكراه المعتبر لا لمجرد الخوف أو لمصلحة كما قال المؤلف. فلم يرخص الله في إظهار الكفر إلا مع الإكراه كما قال تعالى (من كَفَر بالله من بعد إيمانه إلا من أكرِهَ وقلبه مطمئن بالإيمان) النحل 106، وسنذكر إن شاء الله الدليل على أن مجرد الخوف من الكفار دون وقوع إكراه معتبر منهم لايجيز للمسلم موافقتهم في الظاهر، فإن وافقهم دون إكراه فقد كَفَر. ولكنا نبدأ ببيان خطأ ماذهب إليه المؤلف من أن التقية موالاة ظاهرة جائزة مع الخوف، وهو يريد أن يتوصل بذلك إلى أن أنصار الحكام المرتدين وجنودهم معذورن في موالاتهم الظاهرة للحكام بسبب خوفهم منهم لكونهم في سلطانهم، وهذا قول فاسد.

والذي أوقع المؤلف فيما وقع فيه ظنه أن التقية موالاة، وإذا جازت التقية مع الخوف جازت الموالاة. والصحيح أن التقية غير الموالاة في اللغة وفي الشرع.

أما في اللغة: فقد ذكرنا من قبل أن الموالاة أصلها: القُرْب والدُّنُو. أما التقيّة فأصلها في اللغة: الحَذَر، والحذر شيء والقُرب شيء آخر. والفعل: اتَّقى، والمصدر: تَقِيَّة وتُقَاة، وكلا المصدرين ورد في القراءات الصحيحة، فقريء (إلا أن تتقوا منهم تقاة) وقريء (إلا أن تتقوا منهم تقيّة). وأتَّقِيه تقيَّة بمعنى حذِرْتُه. انظر (لسان العرب) لابن منظور، 15/ 402 ــ 404، ط دار صادر.

وأما في الشرع: فإن التقيّة بمعنى الحذر من الكفار ــ عند الخوف منهم بسبب ظهورهم وغلبتهم ــ تكون بإخفاء المعاداة لهم أو بمداراتهم بإظهار القول الليِّن والمعاشرة الحسنة لهم. فهذا مايجوز إظهاره مع الخوف، أما إن أظهر فوق ذلك بالذب عن الكفار أو نصرتهم والقتال دونهم فهذه موالاة ظاهرة مكفِّرة لايجوز شيء منها إلا مع الإكراه الملجيء مع الأخذ في الاعتبار الإجماع على أن الإكراه لايجيز قتل المسلم بغير حق. وقد تساهل بعض المفسرين فسمّوا المداراة ــ التي تجيزها التقية ــ موالاة ظاهرة، وهذا خطأ، ولكن مؤلف (الرسالة الليمانية) اختار أقوال هؤلاء المفسرين دون غيرها لأنها تؤيد وجهة نظره، ونحن نذكرها ونذكر أقوال غيرهم من أئمة التفسير ثم نرجح بينهم بإذن الله.

أ ــ أما الذين قالوا إن التقية هى الموالاة الظاهرة:

* فمنهم أبو السعود، وذكرنا مانقله عنه المؤلف آنفا.

* ونقل المـؤلف في صـ 24 ــ 25 قول ابن العربي (فسـاعِدوهـم ووالوهــم وقــولوا مايصـرف عنكـم من شرهم وأذاهم بظاهر منكم لا باعتقاد، بيَّن ذلك قوله تعالى «إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان») أهـ.

* ونقل المؤلف في صـ 25 قول النَسفي (أي إلا أن يكون للكافر عليك سلطان فتخافه على نفسك ومالك فحينئذٍ يجوز لك إظهار الموالاة وإبطان المعاداة) أهـ.

* وقال الشنقيطي (أما عند الخوف والتقية فيرخَّص في موالاتهم بقدر المداراة التي يُكتفى بها شرهم، ويشترط في ذلك سلامة الباطن من تلك الموالاة) (أضواء البيان) 2/ 111.

ب ــ وأما الذين قالوا إن التقية هى إخفاء معاداة الكفار أو إظهار المداراة لهم.

* قال ابن حجر رحمه الله (التقيــة: الحــذر من إظهــار مافي النفــس من معتقــد وغيــره للغـير) (فتح الباري) 12/ 314. وهذا يبين أن التقية مجرد حَذَر لا موالاة.

* وقال ابن القيم رحمه الله (ومعلــوم أن التقــاة ليســت بمــوالاة ولكـن لما نهاهــم اللـه عن مـوالاة الكفار اقتضى ذلك معاداتهم والبراءة منهم ومجاهرتهم بالعدوان في كل حال، إلا إذا خافوا من شرهم فأباح لهم التقية، وليست التقية بموالاة) (بدائع الفوائد) لابن القيم، 3/ 69. وهذا كلام واضح في أن التقية شيء غير الموالاة.

* وقال الشيــخ عبداللطيــف بن عبدالرحمــن آل الشــيخ (ومسألــة إظهــار العــداوة غيـر مسألـة وجود العداوة، (فالأول) يعذر به مع الخوف والعجز لقوله تعالى «إلا أن تتقوا منهم تقاة»، (والثاني) لابد منه لأنه يدخل في الكفر بالطاغوت، وبينه وبين حبِّ الله ورسوله تلازم كُليٌّ لاينفك عن المؤمن) (الرسائل المفيدة) للشيخ عبداللطيف، جمع سليمان بن سحمان صـ 284. يريد الشيخ أن وجود معاداة الكفار في قلب المؤمن وإظهار هذه المعاداة للكفار واجبان، والواجب الأول ــ وهو وجود العداوة ــ لابد منه في كل حال، أما الآخر ــ وهو إظهار العداوة ــ فيجوز تركه عند الخوف منهم للآية المذكورة. فعُلِمَ بذلك أن التقية عند الشيخ عبداللطيف إنما تجيز إخفاء معاداة الكفار، وهو نفس كلام ابن القيم، وهو يرجع إلى ما ذكره ابن حجر من أن التقية الحذر من إظهار مافي النفس، وهو هنا معاداة الكفار، فالتقية إخفاء معاداة الكفار.

* وقال القرطبي رحمه الله ــ في بيــان معنى التقيــة ــ (قال ابن عباس: هو أن يتكلـم بلسانـه وقلبـه مطمئن بالإيمان ولايقتل ولايأتي مأثما. وقال الحَسَن: التقية جائزة للإنسان إلى يوم القيامة ولاتقية في القتل. وقرأ جابر بن زيد ومجاهد والضحاك «إلا أن تتقوا منهم تقيَّة». وقيل إن المؤمن إذا كان قائما بين الكفار فله أن يداريهم باللسان إذا كان خائفاً على نفسه وقلبه

مطمئن بالإيمان. والتقية لاتحل إلا مع خوف القتل أو القطع أو الايذاء العظيم) (تفسير القرطبي) 4/ 57.

* وقال ابن كثير رحمه الله (وقوله تعالى «إلا أن تتقــوا منهــم تقــاة» أي مــن خـاف في بعـض البلدان والأوقات من شرهم فله أن يتقيهم بظاهره لا باطنه ونيته، كما قال البخاري عن أبي الدرداء أنه قال «إنا لنُكْشِرُ في وجوه أقوام وقلوبنا تلعنهم». وقال الثوري: قال ابن عباس: ليس التقية بالعمل إنما التقية باللسان، وكذا رواه العوفي عن ابن عباس: إنما التقية باللسان، وكذا قال أبو العالية وأبو الشعثاء والضحاك والربيع بن أنس، ويؤيد ماقالوه قول الله تعالى «من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكرِه وقلبه مطمئن بالإيمان». وقال البخاري: قال الحسن: التقية إلى يوم القيامة.) (تفسير ابن كثير) 1/357. ومعنى (نُكْشِر) ــ في قول أبي الدرداء ــ أي نَضحك.

* وقال البغوي رحمه الله (نهـى اللـه المؤمنـين عن مـوالاة الكفــار ومـداهنتهـم ومبـاطنتهـم إلا أن يكـون الكفار غالبين ظاهرين، أو يكون المؤمن في قوم كفار فيخافهم فيداريهم باللسان وقلبه مطمئن بالإيمان دفعاً عن نفسه من غير أن يستحل دماً حراماً أو مالاً حراماً، أو يُظهر الكفار على عورة المسلمين. والتقية لاتكون إلا مع خوف القتل وسلامة النية، قال تعالى «إلا من أكرِه وقلبه مطمئن بالإيمان». ثم هذه رخصة فلو صَبَر حتى قُتِل فله أجر عظيم) (تفسير البغوي) 1/ 336.

فهـذه أقـوال الفريقـين من العلمـاء: من قـال إن التقيـة هى المـوالاة الظاهـرة، ومن قـال إنمـا هـى مجـرد إخفاء العداوة أو إظهار المداراة بملاينة الكفار، فأيهما صواب؟. والصواب هو قول الفريق الثاني والدليل على ذلك قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء، بعضهم أولياء بعض، ومن يتولهم منكم فإنه منهم، إن الله لايهدي القوم الظالمين، فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة) المائدة 51 ــ 52. فهؤلاء المذكورن في الآية حَكَمَ الله بكفرهم بموالاتهم الكفار (فإنه منهم) رغم خوفهم (نخشى أن تصيبنا دائرة)، فبيَّن الله تعالى في هذه الآية أن مجرد الخوف من أذى الكفار إذا ظهروا على المؤمنين ليس بعذر في المسارعة إلى موالاتهم، ولو كان الخوف يُرخص في الموالاة لما أكفرهم الله. فإذا كان الخوف يرخص في التقية ولايرخص في الموالاة، عُلِمَ بذلك أن التقية غير الموالاة، كما قال ابن القيم ــ في كلامه المنقول آنفا ــ (وليست التقية بموالاة) أهـ.

والخلاصة:

* أن الخوف (وهو الأذى المتوقَّع من الكفار) يرخِّص في التقية بإخفاء معاداتهم أو بمداراتهم.

* أما الإكـراه (وهو الأذى الواقـع فعـلا من الكـفار) فيرخِّص في الموالاة الظاهرة التي هى نوع من الكفر الأكبر مع اطمئنان القلب بالإيمان. فمن أظهر الموالاة للكفار دون إكراه ملجيء حكمنا بكفره.

وقد خلـط بعض المفسـرون بين الخـوف والإكـراه فيما نقلته عنهم آنفا، واستدلوا للتقية بآية الإكراه (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان). ومن هنا تساهل بعضهم في اعتبار التقية موالاة ظاهرة باعتبار أنها مما يرخص فيه الإكراه. والتحقيق الذي يدل عليه ظاهر الآيات هو ماذكرته لك في الخلاصة السابقة من أن التقية غير الموالاة ومن أن الخوف غير الإكراه. وإذا ظهر أن التقية شيء غير الموالاة ــ كما قال ابن القيم ــ فإن آيات سورة آل عمران التي استدل بها المؤلف ــ وهى قوله تعالى «لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء ــ إلى قوله ــ إلا أن تتقوا من منهم تقاة» ــ يكون معناها: لاتوالوهم ولكن اتقوهم واحذروهم عند الخوف منهم، وهذا ماذكره البغوي والقرطبي وابن كثير في تفسير الآية.

وبهـذا تعلـم أن قـول مـؤلـف (الرسالـة الليمانيـة) (ثم بيَّن إباحـة المـَوْلى سبحانـه للنـوع الأول ــ وهــو الموالاة الظاهرة ــ حال التقية) أهـ (صـ 15) أن قوله هذا خطأ، وأن الموالاة الظاهرة لايرخص فيها إلا الإكراه، فمن والى الكفار ظاهراً بغير إكراه حكمنا بكفره. وقد تكلمت في الإكراه في آخر القسم الثاني عقب بيان حكم أنصار الطواغيت وذكرت أنه لايلزمنا البحث فيه كمانع لكونهم ممتنعين، وأنه غير متحقق في أغلبهم على الحقيقة.

7 ــ وفي صـ 15، ذكر مـؤلـف (الرسالـة الليمانيـة) أن شيخ الإسلام ابن تيمية ذكر أن التشبـه بالكفار يصل إلى أن يكون من الكبائر أو كفراً بحسب الأدلة الشرعية، وأنه من صور الموالاة، هذا حاصل قوله. والذي قال إن التشبه من صور الموالاة هو المؤلف لاشيخ الإسلام، أما شيخ الإسلام فقد ذكرت من قبل أنه قال إن التشبــه بالكفــار ذريعة أو سبب إلى الموالاة، وقال أيضا إنه مظنة المودة، انظر (اقتضاء الصراط المستقيم) صـ 48 و 218 ــ 220، ط المدني. والمؤلف أراد أن التشبه بهم وهو موالاة ظاهرة ليس كفراً فتكون الموالاة الظاهرة غير مكفرة بذاتها، وقد بيَّن شيخ الإسلام أن التشبه ليس موالاة في ذاتــه، كما بيَّن أن التشــبه نفسه قد يكون كفراً، فبطلت بذلك المقدمتان اللتان بنى عليهما المؤلف حكمه.

هـذه أقـوال العلمـاء التي استـدل بها على أن المـوالاة الظاهـرة غير مكفـرة مالـم تقترن بها موالاة قلبية، وقد أبطلنا مااستدل به، ثم شرع في الاستدلال على نفس القضية ببعض النصوص الشرعية.

8 ــ فبــدأ في صـ 17 بذكــر حديــث حاطب بن أبي بلتعــة رضي الله عنه، والحـديث متفــق عليه، وفي رواية للبخاري قال: حدثنا الحميدي حدثنا سفيان حدثنا عمرو بن دينار قال حدثني الحسن بن محمد بن علي أنه سمع عُبيد الله بن أبي رافع كاتِب عَلِيّ يقول: سمعتُ عليا رضي الله عنه يقول: (بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا والزبير والمقداد قال: انطلقوا حتى تأتوا روضة خَاخ، فإن بها ظعينة معها كتاب فخذوه منها، فذهبنا تعادي بنا خيلنا حتى أتينا الروضة، فإذا نحن بالظعينة، فقلنا: أخرجي الكتاب، فقالت: مامعي من كتاب، فقلنا: لتُخرِجنَّ الكتاب أو لتُلقِيَنَّ الثياب، فأخرجته من عقاصها، فأتينا به النبي صلى الله عليه وسلم، فإذا فيه من حاطب بن أبي

بلتعة إلى أناس من المشركين ممن بمكة يخبرهم ببعض أمر النبي صلى الله عليه وسلم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ماهذا ياحاطب؟، قال لا تعجل عَلَيَّ يا رسول الله، إني كنت امرءاً من قريش ولم أكن من أنفسهم، وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات يحمون بها أهليهم وأموالهم بمكة، فأحببت إذ فاتني من النسب فيهم أن أصطنع إليهم يداً يحمون قرابتي، ومافعلت ذلك كُفْراً ولا ارتداداً عن ديني، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: إنه قد صدقكم، فقال عمر: دعني يارسول الله فأضرب عنقه، فقال: إنه شهد بدراً، ومايدريك لعل الله عزوجل اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ماشئتم فقد غفرت لكم) قال عمرو: ونزلت فيه (ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوي وعدوكم أولياء) الحديث (4890). وفي رواية لمسلم (ولم أفعله كفراً ولا ارتداداً عن ديني ولا رضا بالكفر بعد الإسلام).

قال مؤلف (الرسالة الليمانية) في صـ 18 (في هذا الحديث دلالة على أن حاطباً ــ رضي الله عنه ــ قد أتى بفعل من أفعال الموالاة للمشركين وذلك بنص الآية «ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوي وعدوّكم أولياء» وفيه نزلت، كما يدل الحديث على أنه لم يكفر بموالاته هذه، وذلك بنص قول النبي صلى الله عليه وسلم لعمر صَدَق»، يعني صدق في قوله «ولم أفعله كفراً ولا ارتداداً عن ديني، ولا رضاً بالكفر بعد الإسلام»، ينتج من ذلك الدليل البيِّن على أن موالاة حاطب كانت موالاة ظاهرية فَعَلها لغرض دنيوي وقلبه مطمئن بالإيمان، ولو كانت موالاة بالباطن لكَفَر، وذلك يستحيل بقول النبي صلى الله عليه وسلم «صدق» ولمخاطبة الله له بقوله سبحانه «ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا» الآية فلم يُسْلَب اسم الإيمان) أهـ. وقال أيضا في صـ 21 (وذلك لأن حاطباً لما أتى فعلاً من أفعال الموالاة، وكان عقده سليما لم يُحكم بكفره، والسبب في ذلك سلامة باطنه وهذا مايُقصد به: الموالاة الظاهرية دون الباطنية، إذ لو اجتمع رضا القلب بما فَعَله مع فِعْله لكانت موالاته موالاة باطنية وهى التي يجتمع فيها الظاهر مع الباطن، والتي يكفر صاحبها بعد اعتبار حاله) أهـ. أما قوله إن حاطباً فعل ماهو موالاة ظاهرة للمشركين وأنه لم يكفر بذلك فصحيح.

وأما تعليله لعدم كفره: بأنه فعل الموالاة الظاهرة لغرض دنيوي مع انتفاء الموالاة القلبية فخطأ، وأن الموالاة الظاهرة مجردة من الموالاة الباطنة غير مكفرة فخطأ وسنفصّل هذا إن شاء الله.

وكذلك قوله إن المخاطبة بياأيها الذين آمنوا ــ في أول سورة الممتحنة ــ تدل على عدم كفره، فهذا خطأ، ونَسَبَهُ المؤلف أيضا في صـ 19 للشيخ سليمان بن سحمان و قد أخطأ أيضا، فإن المخاطبة باسم الإيمان لا تدل على عدم كفر المخاطبين، بل يجوز أن يوصف الشخص بسابق حاله ولو انتقل عنه و مثاله:

* قوله صلى الله عليه وسلم (لايحل دم امريء مسلم إلا بإحدى ثلاث...) ومنها (التارك لدينه) الحديث متفق عليه. والتارك لدينه هو المرتد ووصفه في أول الحديث بالإسلام باعتبار سابق حاله، وفي هذا

قال ابن حجر (وفي الحديث جواز وصف الشخص بما كان عليه ولو انتقل عنه لاستثنائه المرتد من المسلمين، وهو باعتبار ماكان) (فتح الباري) 12/ 204.

* ومثاله أيضا قوله صلى الله عليه وسلم (ثلاثــة يؤتون أجرهم مرتين) وذكر منهم (ورجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بي) الحديث متفق عليه. فوصفه بأنه من أهل الكتاب مع أنه أسلم بدلالة قوله (وآمن بي) صلى الله عليه وسلم فقوله (ورجل من أهل الكتاب) من باب تسميته بسابق حاله. ومصداق هذا الحديث من كتاب الله قوله تعالى (وإن مـن أهــل الكتـاب لمـن يؤمـن باللـه وماأنـزل إليكــم) الآية آل عمران 199، ومثلها آية المائدة (الذين قالوا إنا نصارى ــ إلى قوله تعالى ــ يقولون ربنا آمنا) المائدة 82 ــ 83.

* ومثاله قوله تعالى (ياأيهـا الذيـن آمنـوا من يرتـد منكـم عـن دينـه) المائدة 54، فهل الخطـاب بالإيمان يمنع من ارتداد بعضهم؟ وكذلك قوله تعالى في صدر سورة الممتحنة (ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوي وعدوكم أولياء ــ إلى قوله ــ ومن يفعله منكم فقد ضلّ سواء السبيل) فلا يمنع الخطاب بالإيمان من كفر بعض المخاطبين، ويكون وصفهم بالذين آمنوا من باب وصف الشخص بسابق حاله كما أثبتناه. هذا مع الاتفاق على أن حاطباً لم يكفر، ولكني أردت التنبيه على خطأ الاستدلال على عدم كفره بالمخاطبة باسم الإيمان فلا دلالة فيه على ذلك خاصة وأنه خطاب عام فـ (الذين آمنوا) من صيغ العموم اللفظي لأنه اسم موصول. وذلك بخلاف مالو كان الخطاب خاصاً به كما في قوله تعالى (وعلى الثلاثة الذين خُلِّفوا) التوبة 118، وقوله تعالى (إذ هَمَّت طائفتان منكم أن تفشلا والله وليهما) آل عمران 122.

أما اسـتدلال المـؤلف بعدم كُفْر حاطـب رضـي الله عنه على أن المـوالاة الظاهـرة غير مكفـرة مالم تقارنها موالاة قلبية، فاستدلال فاسد، وهذا بيانه:

أ ــ لا خــلاف في أن مافعلــه حاطـب مــوالاة ظاهــرة للمشركين، بنص قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوي وعدوّكم أولياء تلقون إليهم بالمودّة) الممتحنة 1، وفيه نزلت.

ب ــ ولا خـلاف في أن المـوالاة الظاهـرة للمشـركين كفـر أكبـر بـدون أن تقارنهـا مـوالاة قلبيـة، وقد أقمنا الدليل على ذلك من قبل بالكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى (ومن يتولهم منكم فإنه منهم) وأن ما قام بقلوبهم هو الخوف لا الرضا عن الكفار ودينهم، وأما السنة فحكم النبي صلى الله عليه وسلم على عمه العباس بحكم الكفار بسبب مظاهرته المشركين على المسلمين، وأما الإجماع فإجماع الصحابة على تكفير أنصار أئمة الردة. وأسهبت في بيان هذا في القسم الثاني (بيان حكم أنصار الطواغيت) وفي نقدي السابق لقول المؤلف أنه لايكفر أحد بالموالاة الظاهرة وأن هذا هو قول غلاة المرجئة. وهذا يكفي في بيان أن مافعله حاطب كفر، وهو نفسه كان يعلم أن فعله هذا كفر ولكنه نفاه عن نفسه فقال (وما فعلت ذلك كفراً ولا ارتداداً عن ديني ولا رضا بالكفر بعد الإسلام) من رواية مسلم، ووصفه عمر بن الخطاب أيضا بذلك كما ذكره ابن حجر قال (وفي حديث ابن عباس «قال عمر فاخترطت سيفي وقلت: يارسول الله أمْكِنّي منه فإنه قد كفر»

قال ابن حجر: إسناده صحيح) (فتح الباري) 12/ 309، وحديث ابن عباس هذا أخرجه الطبري. وهذا كله في بيان أن مافعله حاطب كُفر.

هذا وليس في قول النبي صلى الله عليه وسلم (إنه قد صدق) دليل على أن مافعله حاطب ليس كُفْراً، فإن فعلَه كُفْرٌ بالكتاب والسنة وبالإجماع على كُفْر من ظاهر الكفار على المسلمين، فَوَجَب بذلك أن ينصرف تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم إلى أمرٍ آخر وهو مطابقة قول حاطب لاعتقاده، لامطابقة قوله للواقع والحقيقة فإن الكتاب والسنة والإجماع بخلاف ذلك. وهذا الكلام بحاجة إلى بيان، وبيانه أن الصدق في الخبر هل يُطلق على مطابقة قول المُخبِر لاعتقاده صواباً كان أو خطأ أم يُطلق على مطابقة قول المُخبِر للواقع المُخبَر عنه؟. والمسألة فيها قولان ويبينها المثال التالي: فلو أن أعمى نظر إلى المصباح المضيء فقال أرى ظُلمة. فعلى القول الأول ــ وهو مطابقة قوله لاعتقاده ــ هو صادق وإن أخطأ، وعلى القول الثاني ــ وهو مطابقة قوله للواقع ــ هو كاذب. وكل من القولين يقول به بعض العلماء، والمسألة من مسائل علم المعاني وأشار إليها الخطيب القزويني في كتابه (الإيضاح في علوم البلاغة) صـ 18، ط دار الكتب العلمية 1405هـ، والحق أن كِلا القولين صواب ــ وإن كان الثاني هو المشهور ــ وقد يجتمعان أو ينفردان، فالصدق قد يطلق على مطابقة قول المُخبر لاعتقاده، وقد يُطلق على مطابقة قوله للواقع، وقد يطلق على مطابقة قوله لاعتقاده وللواقع معاً وهذا هو الصدق التام، والذي يعين المراد منها السياق والقرائن وأمثلة ذلك من التنزيل:

* قوله تعالى (إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون) المنافقون 1، فأكذبهم الله من جهة مخالفة قولهم لاعتقادهم فقط ــ لأنهم لايعتقدون أنه رسول الله ــ وإن كان قولهم مطابقا للواقع وأنه رسول الله حقاً، فيظهر من ذلك أن الصدق والكذب في هذا المثال متعلق بمطابقة قول المخبِر لاعتقاده لا مطابقته للواقع والحقيقة.

* وقوله تعالى ــ عن قول سليمان عليه السلام للهدهد ــ (قل سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين) النمل 27، فالمراد بالصدق هنا مطابقة قولِه للواقع المُخبَر عنه، كما يدل عليه سياق الآيات.

* وقوله تعالى (قل ياأيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا) الأعراف 158، فهذا خبر صادق من الرسول صلى الله عليه وسلم، وصِدْقُه من الوجهين: من جهة مطابقة القول لاعتقاده ومن جهة مطابقته للواقع، فهو صلى الله عليه وسلم يعتقد أنه رسول الله ــ هذا من جهة اعتقاده ــ، وهو رسول الله حقاً ــ وهذا من جهة الواقع ــ.

فهذه الأمثلة تبين الفرق بين تصديق المخبِر من جهة مطابقة قوله لاعتقاده ومن جهة مطابقة قوله للواقع، وأنه لاتلازم بين الجهتين فقد يجتمعان وقد ينفردان.

وبتطبيـق هذا على تصـديـق النبي صلى الله عليه وسلم لحاطب رضي الله عنه، نجد أن حاطبا أخبر بأمرين: بأنه فعل ما فعل ليحمي قرابته بمكة وأنه لم يفعله كفراً، وقال النبي صلى الله عليه وسلم إنه قد صدقه في قوله، فهل صدقه من جهة مطابقة قوله لاعتقاده أم من جهة مطابقته للواقع أم من الجهتين معا؟ والذي يعين المراد هنا النظر في القرائن والأدلة الأخرى.

فقوله إنه لم يفعل مافعل من موالاة الكفار كفراً ولا ارتداداً عن الدين أي لم يفعله بقصد الكفر، صِدْقهُ هنا هو من جهة مطابقة قوله لمعتقده وأنه لم يقصد الكفر، وليس من جهة مطابقته للواقع من أن موالاة الكفار ليست كفراً، والدليل على انصراف صِدْقُه للجهة الأولى دون الثانية دلالة الكتاب والسنة والإجماع على أن موالاة الكفار بمظاهرتهم على المسلمين ــ كما فعل حاطب ــ كفر، فثبت أن قوله بخلاف الواقع والحقيقة وإن وافق معتقده.

وأما اعتذاره عن فعله بخوفه على قرابته، فهو صادق في اعتذاره وأن هذا هو الذي حمله على ما فعل، فصِدْقه هنا من جهة مطابقة قوله لاعتقاده، لا من جهة مطابقته للواقع والحقيقة، وذلك لقيام الدليل على أن مجرد الخوف ــ دون وقوع إكراه ملجيء ــ لايرخّص في الكفر الذي هو هنا موالاة الكفار.

فثبـت بالنظـر في القـرائن والأدلـة الأخـرى أن تصـديق النبي صلى الله عليه وسلم لحاطـب هـو مـن جهـة موافقـة قوله لمعتقده لامطابقته للواقع، وعلى هذا فتصديق النبي صلى الله عليه وسلم له ليس تصويباً لمقالته ولايدل على أن مافعله ليس كفراً كما لا يدل على أن عذره صحيح معتبر شرعاً.

وهذا كله في بيان أن مافعله حاطب رضي الله عنه كُفْر، وذكره شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب في نواقض الإسلام وهو مظاهرة المشركين على المسلمين. والمظاهرة تكون بالقتال معهم كما فعله العباس رضي الله عنه أو بالدلالة على عورات المسلمين كما فعله حاطب رضي الله عنه، وبهذا وصفه عمر كما قال ابن حجر (وزاد الحارث «فقال عمر بلى ولكنه نكث وظاهر أعداءك عليك») (فتح الباري) 12/ 309، ورواية الحارث هذه أخرجها الطبري وابن أبي حاتم. ونقلت قبل ذلك قـول الشيخ حمد بن عتيق النجدي (إن مظاهرة المشركين ودلالتهم على عورات المسلمين أو الذب عنهم بلسانٍ أو رضى بما هم عليه، كل هذه مُكَفِّرات ممن صدرت منه من غير الإكراه المذكور فهو مرتد، وإن كان مع ذلك يُبْغض الكفار ويحب المسلمين) (الدفاع عن أهل السنة والاتّباع) له، صـ 32، ط دار القرآن الكريم 1400هـ.

هـذا وقـد جـاء في مجلـة (المرابطـون) التابعـة لنفـس الجماعـةالصـادر عنهـا كتـاب (الرسالة الليمانية) قولهم (ولا التفات لما يردده بعض الجهال من أن حاطباً أتى كُفراً ولكن غُفِرَ له لأنه من أهل بدر، فإن الله لايغفر أن يُشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء، وقد عَصَم الله أهل بدر فلم يقعوا في الشرك، هذا فضلاً عن أن النص واضح في تصديق الرسول له لما قال إنه لم يفعل ذلك كفراً ولا ارتداداً) أهـ مجلة (المرابطون) عدد 6، ربيع أول 1411هـ، صـ 40، ولمؤلف الرسالة الليمانية كلام قريب من هذا في صـ 21 ــ 22. وأقول: ذلك مبلغهم من العلم، وأعلّق على مقالتهم بما يلي:

* أما إن حاطباً أتى كفراً، فهذا هو الصواب بالكتاب والسنة والإجماع فيمن ظاهر الكفار على المسلمين.
* وأما تصديق النبي صلى الله عليه وسلم له، فقد سبق القول في أنه تصديق لقوله ليس تصويباً لمقالته. أي أنه صدق في مطابقة قوله لمعتقده لا في مطابقته للواقع والحقيقة.
* وأما أنه غُفِرَ له لأنه من أهل بدر، فهو لم يكفر حتى يُغفر له الشرك، وهذا الفرق بين التكفير المطلق وتكفير المعيَّن، فهو أتى كُفراً لكنه لم يكفر لقيام مانع من التكفير في حقه، وليس المانع هنا شهوده بدراً، ولكنه شيء آخر يأتي بيانه إن شاء الله.
* وأما استدلالهم بقوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يُشرك به) فهذا في حق الميت لا الحي، أي لايغفر لمن مات مشركاً، وهذا محل إجماع، أما الحي فيُغفر له كل شيء بالتوبة، الشرك ومادونه ـ بدرياً كان أو غير بدري، ولكن الله عصم البدريين من الشرك ـ كما قال تعالى (قل للذين كفروا إن ينتهوا يُغفر لهم ما قد سلف) الأنفال 38، والآيات في غفران الكفر بالتوبة كثيرة كما في آخر الفرقان وكما في آية الزمر.
وبعد بيان أن مافعله حاطب من الموالاة الظاهرة كفرٌ، وهو التكفير المطلق المنزّل على السبب المجرد، نذكر المانع الذي منع من تكفيره كمعيّن.
جـ ـ أما هذا المانع فهو العذر الذي اعتذر به وهو خوفه من الكفار على أهله وماله بمكة، وظن حاطب أن هذا العذر يرخّص له فيما أقدم عليه، وعذره هذا غير معتبر شرعاً، فقد سبق بيان أن مجرد الخوف من الكفار ـ دون وقوع إكراه ـ لايرخص في الموالاة المكفرة التي فعل، ولهذا عاتبه الله تعالى في نفس السورة بقوله (لن تنفعكم أرحامُكم ولا أولادكم، يوم القيامة يفصل بينكم) الممتحنة 3. قال الشيخ سليمان بن عبدالله بن محمد عبدالوهاب في رسالته (حكم موالاة أهل الإشراك) (ثم ذكر تعالى شبهة من اعتذر بالأرحام والأولاد فقال «لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم، يوم القيامة يفصل بينكم، والله بما تعملون بصير» ـ الممتحنة 3 ـ فلم يعذر تعالى من اعتذر بالأرحام والأولاد والخوف عليها ومشقة مفارقتها، بل أخبر أنها لاتنفع يوم القيامة، ولاتغني من عذاب الله شيئا، كما قال في الآية الأخرى «فإذا نُفِخَ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولايتساءلون» ـ المؤمنون 101 ـ) أهـ من (مجموعة التوحيد) صـ 353، ط دار الفكر 1399 هـ. وقد تأوّل حاطب رضي الله عنه أن خوفه من الكفار على أهله وماله يرخّص له فيما فعل، ولكنه كان مخطئا في تأوّله فقد عاتبه الله في ذلك كما تدل عليه الآية السابقة بما يدل على أنه كان مخطئاً. وهذا الخطأ في التأوّل هو المانع من تكفيره، كما كان الخطأ في التأول مانعا من تكفير قدامة بن مظعون رضي الله عنه وهو من أهل بدر أيضا لما شرب الخمر ظاناً إباحتها متأولا في ذلك قوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طَعِموا إذا مااتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات) المائدة 53، حتى قال له عمر رضي الله عنه: أخطأت

استك الحفرة، وقال له: لو اتقيت الله ماطعمتها. وقد ذكرت قصته ومواضعها في كتب العلم في التنبيه الهام المذكور بتعليقي على العقيدة الطحاوية (فيما يشترط للتكفير به من الذنوب أن يكون فاعلها جاحداً أو مستحلاً ومالا يشترط فيه ذلك). فكما منع الخطأ في التأويل من تكفير قدامة منع أيضا تكفير حاطب وكلاهما بدري، وقد قال تعالى (وليس عليكم جُناح فيما أخطأتم به) الأحزاب 5.

وفي بيان عذر حاطب قال ابن حجر (وعذر حاطب ما ذكره، فإنه صَنَع ذلك متأولاً أن لا ضرر فيه) (فتح الباري) 8/ 634، يشير ابن حجر إلى ماورد في بعض ألفاظ الحديث وفيه قال حاطب (وعلمت أن ذلك لا يضرك) أشار إليها ابن تيمية في (مجموع الفتاوى) 35/ 67. وفي بيان عذر حاطب أيضا قال ابن كثير (وقال تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين، ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه» ولهذا قَبِل رسول الله صلى الله عليه وسلم عذر حاطب لما ذَكَر أنه إنما فعل ذلك مصانعة لقريش لأجل ماكان له عندهم من الأموال والأولاد) (تفسير ابن كثير) 4/ 347، أراد ابن كثير أن يقول إن حاطباً ظن أن مافعله يدخل في باب التقية الجائزة عند الخوف. وقد أخطأ فإن ما فعله موالاة مكفرة لايرخص فيها الخوف كما قال تعالى (ومن يتولهم منكم فإنه منهم ــ إلى قوله ــ يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة) المائدة 51 ــ 52، فأكفرهم الله بموالاة الكفار رغم اعتذارهم بالخوف، ولم يكذّبهم الله في عذرهم هذا، فعُلِمَ بذلك أن الخوف لايرخص في موالاة الكفار، وعُلِمَ بذلك أن حاطباً أخطأ في ظنه أن الخوف على أهله وماله يرخّص له فيما أقدم عليه من موالاة الكفار.

وفي بيــان أن من أخطأ في التأوّل لايُحكم بكفرِه ــ إذا كان قد أقدم بتأوّله على فعل المكفّرات ــ حتى يبيّن له، فإن أصرّ بعد البيان حُكم بكفره، قال ابن تيمية رحمه الله (فإذا كان المتأول المخطيء في تلك لايُحكم بكفره إلا بعد البيان له واستتابته ــ كما فعل الصحابة في الطائفة الذين استحلوا الخمر ــ ففي غير ذلك أولى وأحرى) (مجموع الفتاوى) 7/619، وقال ابن تيمية أيضا (أما الفرائض الأربع فإذا جحد وجوب شيء منها بعد بلوغ الحجة فهو كافر، وكذلك من جحد تحريم شيء من المحرمات الظاهرة المتواتر تحريمها كالفواحش والظلم والكذب والخمر ونحو ذلك. وأما من لم تقم عليه الحجة مثل أن يكون حديث عهد بالإسلام أو نشأ ببادية بعيدة لم تبلغه فيها شرائع الإسلام ونحو ذلك، أو غلط فظن أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يستثنون من تحريم الخمر، كما غلط في ذلك الذين استتابهم عمر، وأمثال ذلك. فإنهم يستتابون وتقام الحجة عليهم، فإن أصروا كفروا حينئذ ولايُحكم بكفرهم قبل ذلك كما لم يَحكم الصحابة بكفر قدامة بن مظعون وأصحابه لما غلطوا فيما غلطوا فيه من التأويل) (مجموع الفتاوى) 7/ 609 ــ 610.

فإن قيـل: إذا كـان المتأوِّل المخطــيء يجــب أن يُســتتاب ويُبيَّن له، فلم يثبـت أن النبي صلى الله عليه وسلم اســتتاب حاطبا؟، فالجواب: أنه قد سبق في شرح قاعدة التكفير بيان أن الاستتابة وإن كان معناها في الأصل

طلب التوبة ممن حُكم بردته وكُفره، إلا أنها صارت تطلق في عرف العلماء على ما قبل الحكم بالردة من تبين الشروط وانتفاء الموانع في المعين الذي فعل فعلا مكفراً، وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم تبين حال حاطب وقال له (ماهذا ياحاطب) فأبدى عذره الذي اعتُبر مانعا من تكفيره، أما تعريف حاطب بفُحش مافعله وبخطئه فيما اعتذر به فهذا قد تكفل الله تعالى به فيما أنزله في حاطب من أول سورة الممتحنة، ويكفي ببيان الله بياناً، وقد قال تعالى في هذه الآيات (ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل) هذا في بيان فُحش مافعله، وقال تعالى (لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة يفصل بينكم) وهذا في بيان خطئِه فيما اعتذر به، أنَّ خوفه على أهله وولده لايرخص له فيما أقدم عليه، فهم لن ينفعوه شيئا إذا سخط الله عليه بفعله.

د ــ فإذا كان من فعل مكفراً متأولاً لم يحكم بكفره لعذره بالتأول، فهل تجب عليه عقوبة بعد ذلك؟. والجواب: إن عقوبته تعتمد على نوع معصيته وهل هى من المعاصي الحدّية (أي التي فيها حد من الحدود، وهى العقوبة المقدّرة شرعاً حقاً لله تعالى) فيجب إقامة الحد، أم أنها من المعاصي غير الحدية؟ والمعاصي غير الحدية يُعاقب عليها بالتعزير وهذا يتدرج من التوبيخ إلى القتل بقدر مايندفع به الشر والفساد كما حققه شيخ الإسلام ابن تيمية في رسالة (السياسة الشرعية)، وهذا يرجع إلى اجتهاد الإمام أو الحاكم (أي القاضي). ويتبيّن الفرق بين النوعين بضرب مثال لكل منهما: ــ

فقدامة بن مظعون وحاطب بن أبي بلتعة كلاهما فعل ماهو كُفْر متأولا فلم يكفر، فقدامة استحل شرب الخمر متأولا آية المائدة (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا)، وحاطب وَالَى الكفار وظاهرهم على المسلمين متأولا أن له عذراً في ذلك وأنه لن يضر المسلمين. ومع أنهما لم يَكْفُرا بذلك إلا أن قدامة أقيم عليه حَدّ شرب الخمر، وحاطب عُفِيَ عنه، مع أن كلاهما شهد بدراً، فما الفرق؟.

والفرق: هو أن معصية قدامة حدّية ــ وهى شرب الخمر ــ فلم يسقط عنه الحد بشهوده بدراً، والذي أقام عليه الحد عمرُ في خلافته، كما أقام النبي صلى الله عليه وسلم حَدّ القذف على مسطح بن أثاثة ــ وهو بدري ــ لما شارك في حادثة الإفك، في حين أن معصية حاطب تعزيرية تقبل العفو والإسقاط من الإمام فأسقطها النبي صلى الله عليه وسلم بسبب سابقته وشهوده بدراً، وهذا من باب ماوري عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال (أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود) رواه أحمد وأبو داود والنسائي والبيهقي عن عائشة، وذوو الهيئات هم الذين لا يُعرفون بالشر، كما ذكره ابن الأثير في (النهاية) 5/ 285. وفي بيان الفرق بين النوعين من المعاصي الحدية وغير الحدية قال ابن حجر رحمه الله (وقد استشكلت إقامة الحد على مسطح بقذف عائشة رضي الله عنها كما تقدم مع أنه من أهل بدر، فلم يُسامَح بما ارتكبه من الكبيرة وسومح حاطب وعُلل بكونه من أهل بدر؟، والجواب: ماتقدم في باب «فضل من شهد بدر» أن محل العفو عن البدري في الأمور

التي لاحَدّ فيها) (فتح الباري) 12/ 310، وفي الباب المشار إليه قال ابن حجر (واتفقوا على أن البشارة المذكورة فيما يتعلق بأحكام الآخرة، لا بأحكام الدنيا من إقامة الحدود وغيرها) (فتح الباري) 7/ 306. والبشارة المقصودة هى مغفرة الذنوب للبدريين.

وألخّص ما قلته في حديث حاطب رضي الله عنه فيما يلي.

* أن حاطبا رضي الله عنه وَالَى الكفــار وظاهــرهم على المسلمــين، وفيه نزلــت (ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء) الممتحنة 1.

* أن مــوالاة الكفــار كفــر دون اشـتراط أن تقارنها موالاة قلبية كما زعم مؤلف (الرسالة الليمانية)، لقوله تعالى (ومن يتولهم منكم فإنه منهم ــ إلى قوله ــ يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة) المائدة.

* يتحصل من هذا أن حاطبا أتى كفراً ليس معصية كما زعم المؤلف وغيره.

* ولكـن حاطـبا لم يكفر لقيام مانع من التكفير في حقه وهو التأوّل ــ وإن أخطأ فيه ــ وليس المانع هو شهوده بدراً كما ظنه البعض.

* وأن هــذا المانــع وإن منــع من تكفــيره لم يمنع من استحقاقـه العقاب تعزيراً، ولهذا راجع عمرُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم في قتله مرة ثانية، ومنع من ذلك شهوده بدراً، ولهذا كان مذهب طوائف من العلماء قتل الجاسوس وأنه راجع إلى رأي الإمام، ذكره ابن القيم في فوائد غزوة فتح مكة في (زاد المعاد) جـ 2 صـ 170 و جـ 3/ 215، ط المكتبة العلمية ببيروت، وفي (بدائع الفوائد) 4/ 128، ط دار الكتاب العربي، وذكره ابن حجر في (فتح الباري) 8/ 635، كما قال بعض العلماء بكفر الجاسوس المنتسب للإسلام وأن هذه زندقة، انظر المراجع السابقة.

وبهذا ترى أن حاطباً رضي الله عنه قام في حقه مانعان:

الأول: مانع من تكفيره: وهو التأوّل وإن أخطأ فيه، تماما كما وقع لقدامة بن مظعون.

والآخر: مانع من تعزيره: وهو شهوده بدراً.

هـذا هـو تحقيـق القـول الـذي تشهـد لـه الأدلـة الشرعيـة مجتمعـة في قصة حاطب، وقد وردت خلافات كثيرة في استنباطات العلماء من هذه القصة وهى مثبتة في التفاسير والشروح الحديثية وقد أعرضت عن ذكرها إلا ماشهدت له الأدلة، وقد قال تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) النساء 82. وقد قال الأستاذ عبدالمجيد الشاذلي في كتابه (حد الإسلام) إن موالاة الكفار كلها كُفْر، وهذا صواب، ولكن أشكل عليه حديث حاطب وأنه لم يكفر بفعله، فقال إنه ليس من الموالاة، وهذا خطأ، فقد نزلت فيه سورة الممتحنة وهى صريحة في أن فعله موالاة.

واعلـم أن مـن قـال بقـتـل الجـاسـوس ومن قال بعدم قتلـه كلاهما احتج بحديث حاطب كما هو معلوم في كتب الفقه والحديث، حتى جاء أحد المعاصرين فقال إن مجرد إظهار الإسلام يمنع من قتل الجاسوس واعترض على قول ابن القيم وغيره ممن قالوا إن المانع من قتل حاطب شهوده بدراً

وأنه يجوز قتل من لم يكن بهذه الصفة، واحتج هذا المعاصر بحديث فرات بن حيان، وفيه (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بقتله وكان عيناً لأبي سفيان وكان حليفاً لرجل من الأنصار، فمّر بحلقةٍ من الأنصار فقال إني مسلم، فقال رجل من الأنصار: يارسول الله إنه يقول إني مسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن منكم رجالاً نكلهم إلى إيمانهم، منهم فرات بن حيان) رواه أبو داود بسند صحيح. فقال هذا المعاصر وهو د. محمد خير هيكل إن علة منع قتل فرات بن حيان كونه أعلن إسلامه، ثم ذكر قول ابن القيم ثم قال مانصه (كلام ابن القيم هذا فيه إغفال لحديث فرات بن حيان الذي يدل على أن كون الإسلام بمجرده هو المانع الوحيد من قتل الجاسوس، ومعلوم أن الجمع بين الأدلة أولى من إعمال بعضها وإغفال بعضها الآخر) أهـ، ثم قال ولعل عدم الإشارة إلى حديث فرات هو لضعف بعض رواياته. انظر (الجهاد والقتال في السياسة الشرعية) د. محمد خير هيكل، جـ 2 صـ 1162 ــ 1163، ط دار البيارق ببيروت 1414هـ. وأقول: ليس الأمر كما ظن هذا المؤلف فإن حديث فرات هذا في الكافر المعاهد إذ تجسس على المسلمين ولهذا أورده أبو داود في سننه في باب (الجاسوس الذمي) فإذا تجسس نقض عهده واستحق القتل، فإذا أسلم عَصَم دمه لقوله صلى الله عليه وسلم (الإسلام يهدم ما كان قبله) الحديث رواه مسلم، وهذا ماوقع لفرات فلم يكن يعرف له إسلام من قبل فلما أسلم هدم إسلامُه ماصنع. وهذا بخلاف ما إذا تجسس المسلم المعروف الإسلام فهذه المسألة ليس فيها إلا حديث حاطب. فلم يُغفل ابن القيم حديث فرات ولكن المؤلف هو الذي غفل عن الفرق بين المسألتين، فحديث حاطب في مسألة وحديث فرات في مسألة أخرى.

(تنبيه على خطأ فاحش):

قال مؤلف (الرسالة الليمانية) ــ فيما نقلته عنه من قبل ــ (ينتج من ذلك الدليل البيّن على أن موالاة حاطب كانت ظاهرية فَعَلها لغرض دنيوي وقلبه مطمئن بالإيمان، ولو كانت موالاة بالباطن لكَفَر) صـ 18. وهو في هذا مقلِّد لما ذكره أبو بكر بن العربي والقرطبي في تفسيريهما، قال القرطبي (من كثر تطلّعه على عورات المسلمين وينبّه عليهم ويُعرِّف عدوهم بأخبارهم لم يكن بذلك كافراً إذا كان فعله لغرض دنيوي واعتقاده على ذلك سليم، كما فعل حاطب حين قصد بذلك اتخاذ اليد ولم ينوِ الردّة عن الدين) (تفسير القرطبي) 18/ 52.

وهذا القول من أفحش ماقيل وهو يفتح باب الردّة والكفر على مصراعيه لمن شاء أن يكفر ثم يعتذر بأنه كان له غرض دنيوي، وأعلّق على هذا بما يلي:

* أما قول القرطبي (ولم ينوِ الردَة عن الدين) فهذا خطأ سبق التنبيه عليه في أخطاء التكفير، وأن العبرة بقصد اتيان الفعل المكفر لاقصد الكفر به، وأسهبت في التنبيه على هذا بالأدلة المستفيضة، وذكرت هناك قول شيخ الإسلام ابن تيمية (وبالجملة فمن قال أو فَعَل ماهو كُفر، كَفَر بذلك، وإن لم

يقصد أن يكون كافراً، إذ لايقصد الكفر أحد إلا ما شاء الله) (الصارم المسلول) 177 ــ 178.

* وأما القول بأن من أظهر العدو على عورات المسلمين لايكفر إذا فعله لغرض دنيوي فهو استنباط خطأ من قصة حاطب، فإن الذي جعله يُقدم على مافعل ليس هو مجرد الغرض الدنيوي بل الخوف من الكفار على ذريته. فتأمل الفرق؟.

* وغالب الكفار لم يكفروا إلا للأغراض الدنيوية باستحباب الحياة الدنيا على الآخرة كما قال تعالى (وويل للكافرين من عذاب شديد، الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة) إبراهيم 2 ــ 3، ووصف الله كفار أهل الكتاب بأنهم (أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم يُنصرون) البقرة 86، ووصفهم بأنهم (فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا) آل عمران 187، وما كَفَر هرقل وامتنع عن الإسلام إلا ضناً بملكه كما هو ظاهر في حديثه المتفق عليه عن ابن عباس عن أبي سفيان، ومامتنع المقوقس عن الإسلام ــ بعدما أرسل النبي صلى الله عليه وسلم ليدعوه إليه ــ إلا حبا لدنياه وخوفاً على ضياع مُلكه، ونقل ابن تيمية قصته وقال في آخرها إنه لما امتنع عن الإسلام قال النبي صلى الله عليه وسلم (إنَّ الخبيث بُملكه ولا بقاء لمُلكه) انظر (الجواب الصحيح فيمن بدّل دين المسيح) لابن تيمية، 1/ 97. وقد كان هرقل والمقوقس واليهود وكثير من الكفار يعلمون أنه رسول الله حقاً وامتنعوا عن الإسلام حباً في الدنيا، قال تعالى (فلما جاءهم ماعرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين) البقرة 89. وهؤلاء الملوك والرؤساء الكافرون الذين يحكمون بلاد المسلمين اليوم بغير الإسلام مايمنعهم من الحكم بالإسلام إلا حب الدنيا والتمتع بمباهجها والخوف على ضياع ملكهم أو تقييد نفوذهم، وهذا من عمى البصيرة الذي يعاقبهم الله به جزاء إعراضهم، ولو أسلموا لسلمت لهم دنياهم وأخراهم، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لهرقل ــ في رسالته إليه ــ (أَسْلِم تَسْلَم) وأشار ابن حجر إلى أن السلامة الموعود بها متضمنة لسلامة الدنيا والآخرة وبقاء مُلكه كما ثبَّت النبي صلى الله عليه وسلم الملوك الذين أسلموا على ملكهم، ولكن الأمر كما قال تعالى (ويُضل الله الظالمين، ويفعل الله مايشاء) إبراهيم 27.

والحاصل: أن ما فعله حاطب كفر، والكفر لايرخص فيه إلا الإكراه، لايترخص فيه للأغراض الدنيوية ولا لمجرد الخوف مالم يقع إكراه، ومن كفر اختياراً بغير إكراه فقد شرح صدره بالكفر، وغالب من يفعل ذلك إنما يفعله لأغراض دنيوية، ويدل على هذا كله قوله تعالى (من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكرِه وقلبه مطمئن بالإيمان، ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم، ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة) النحل 106 ــ 107. وفي التعقيب على هذه الآيات قال شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب رحمه الله (ولكن عليك بفهم آيتين من كتاب الله، أولاهما: ماتقدم من قوله (لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم) ــ التوبة 66 ــ فإذا

تحققت أن بعض الصحابة الذين غزوا الروم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم كفروا بسبب كلمة قالوها على وجه المزح واللعب، تبيّن لك أن الذي يتكلم بالكفر أو يعمل به خوفاً من نقص مال أو جاه أو مداراة لأحد أعظم ممن تكلم بكلمة يمزح بها.

والآيـة الثانيـة: قوله تعالى (من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من إكره وقلبه مطمئن بالإيمان) ـ النحل 106 ـ فلم يعذر الله من هؤلاء إلا من أكره مع كون قلبه مطمئناً بالإيمان، وأما غير هذا، فقد كَفَر بعد إيمانه، سواء فعله خوفاً أو مداراة، أو مشحّة بوطنه أو أهله أو عشيرته أو ماله، أو فَعَله على وجه المزح، أو لغير ذلك من الأغراض إلا المكره والآية تدل على هذا من وجهتين:

الأولى: قوله (إلا مـن أكـره) فلـم يستثن اللـه إلا المكـرَه، ومعلـوم أن الإنسـان لايُكـره إلا علـى العمل أو الكلام، وأما عقيـدة القلـب فلا يُكره أحدٌ عليها.

والثانيـة: قوله تعالى (ذلك بأنهم استحبـوا الحـياة الدنيـا على الآخرة) ـ النحل 107 ـ فصرَّح أن هذا الكفر والعذاب لم يكن بسبب الإعتقاد أو الجهل أو البُغض للدين أو محبة الكفر، وإنما سببه أن له في ذلك حظاً من حظوظ الدنيا فآثره على الدين. والله سبحانه وتعالى أعلم) من رسالة (كشف الشبهات في التوحيد) لمحمد بن عبدالوهاب، ضمن (مجموعة التوحيد) ط دار الفكر 1399هـ، صـ 125 ـ 126.

وفي التعليـق على نفـس الآيات بسـورة النحـل قال ابن تيمية رحمه الله (واللـه سبحانـه وتعـالى جعل استحباب الدنيا على الآخرة هو الأصل الموجب للخسران، واستحباب الدنيا على الآخرة قد يكون مع العلم والتصديق بأن الكفر يضر في الآخرة، وبأنه ماله في الآخرة من خلاق) (مجموع الفتاوى) 7/ 560.

وبهـذا يتبيّن لك أن الكفر لايترخّـص فيـه أبـداً للأغــراض الدنيويــة، وأن هــذا عــذر فاسد، وأفسد منه الاستدلال عليه بحديث حاطب، بل إن أغلب الكفار إنما كفروا حُباً في الدنيا بما فيها من المناصب والرياسات والأموال، ولهذا فإن الله سلط عليهم المؤمنين لينتزعوا منهم أموالهم التي منعتهم من الإيمان (بالغنيمة والفيء)، وليستذلوا أجسادهم التي تكبرت عن الخضوع لله (بالقتل والرِّق)، وهذه من ثمرات الجهاد في سبيل الله تعالى.

هذا ما يتعلق بالتنبيه على الخطأ الفاحش في الاعتذار بالأغراض الدنيوية.

(التنبيه على أخطاء مؤلف الرسالة الليمانية في الاستدلال بحديث حاطب)، وهي:

أ ـ ذكـر المؤلـف أن فعـل حاطـب غيـر مُكفِّر مالـم تقارنـه مـوالاة قلبية، وقد بيّنت فساد هذا القول وأنه قول غلاة المرجئة. والصحيح أن حاطباً فعل كفراً ولم يكفر للمانع.

ب ــ وذكر المؤلف أن من فعل هذا لغرض دنيوي لايكفر، وهذا خطأ فاحش سبق التنبيه عليه.

جـ ــ وفي صـ 21 نفى المؤلف أي خصوصية لحاطب في هذا الحديث، والصحيح أن الحديث نص عام في حاطب وفي مثله، ولكن حاطب له خصوصية شهود بدر التي منعت من تعزيره، ولهذه الخصوصية احتج من قال بقتل الجاسوس لانتفاء هذا المانع الخاص في غير حاطب، كما ذكره ابن حجر في (الفتح) 8/ 635، وذكره ابن القيم في (الزاد) 2/ 170 و 3/ 215، وفي (بدائع الفوائد) 4/ 128.

د ــ ولكن الخطأ الفاحش الذي وقع فيه المؤلف في الاستدلال بحديث حاطب هو تطبيقه ما فهمه واستنتجه من الحديث على أنصار الحكام المرتدين وجنودهم في زماننا هذا، فقد قال في صـ 30 (عمل فيه إعانة مباشرة لهذا السلطان الكافر ولكفره وظلمه، كالعمل في جهاز الشرطة المصري الحالي، فهذا وأضرابه يجب فيه التفصيل:

إن كان يعمل هذا وهو محب لكفره راضٍ به، ليس هنالك ثمة مانع من تكفيره، فهو كافر.

وإن كان يعمل لغرض دنيوي وقلبه سليم، كاره لكفره يتمنى لو يزول، فهذا آثم بفعله ذلك حسب درجة ذلك الفعل، ولايكون كافراً من باب الموالاة ــ لسلامة اعتقاده كفعل حاطب رضي الله عنه ــ إلا إذا كان فعله ذلك كفراً بواحا فيكون تكفيره من هذا الباب وليس من باب الموالاة.

وإن كان يعمل لتحقيق مصلحة شرعية معتبرة أو لدفع مفسدة أكبر فهذا لاشيء عليه، بل قد يثاب على فعله هذا، ولايخفى أن الذي يقرر اعتبار هذه المصلحة أو تلك إنما هو المجتهد) أهـ. وواضح من كلامه أنه طبق مافهمه من حديث حاطب على جنود الحكام المرتدين، وقد بيّنتُ فيما مضى فساد مافهمه من حديث حاطب بما ينقض مااستنتجه من أحكام من أساسها.

ولكني أقول هنا: هل كان حاطب رضي الله عنه جنديا في جيش الكفار يأتمر بأمرهم ولايخرج عن طاعتهم فيعمل في المسلمين تقتيلا وتعذيبا ويرصد حركاتهم وسكناتهم، حتى يستدل بحديثه للحكم على جنود الكافرين أم كان حاطب جنديا في جيش المسلمين؟ وأي الأحاديث أولى بالتطبيق والتنزيل على هؤلاء الجنود، حديث حاطب الذي كان جنديا في صف المسلمين أم حديث العباس الذي كان جنديا في صف الكافرين وأجرى عليه النبي صلى الله عليه وسلم أحكام الكفار؟ أم إن هذا تحريف للكلم عن مواضعه واستدلال بالأدلة في غير ماوردت فيه؟ أم إن هذا هو فقه آخر الزمان؟.

وأقول أيضا: هل لم يفهم أبو بكر وعمر وسائر الصحابة رضي الله عنهم دلالة حديث حاطب فلم يطبقوه على أنصار المرتدين وجنودهم، حتى جاء هذا المؤلف بعدهم بألف وأربعمائة سنة ليطبق حديث حاطب على جنود المرتدين؟ فهو الذي فهم دلالة الحديث والصحابة لم يفهموا؟.

فإذا تبيّن أن الصحابة رضي الله عنهم لم يعملوا بما يدل عليه هذا الحديث ولم يستفصلوا أحوال جنود المرتدين بل حكموا عليهم جميعا بالكفر وأن قتلاهم في النار، علمت أن هذا المؤلف قد استدل بهذا الحديث في غير موضعه هذا بالإضافة إلى خطأ مافهمه منه، فهو قد جمع بين الخطأ في الفهم والخطأ في الاستدلال فزاد ضغثا على إبالة، وخرج بذلك عن إجماع السلف في هذا الموضع.

وقد نقلت في المقدمات المذكورة في القسم الأول ــ في كيفية الاجتهاد في النوازل ــ عن أبي حامد الغزالي قوله إنه يجب أن يبدأ بالنظر في الإجماع قبل النصوص حتى لايفتي في النازلة بخلاف الإجماع، فقد يفهم من النصوص مالا تدل عليه كما فعل هذا المؤلف. وسائر الفرق المبتدعة الضالة كالخوارج والمعتزلة والمرجئة وغيرهم يستدلون لبدعهم بأدلة من الكتاب والسنة وقد ضلّوا مع ذلك: إما لأنهم فهموا منها مالا تدل عليه وإما لأنهم لم يجمعوا بينها وبين مايخصصها أو يقيدها، وإما لأنهم أنزلوها في غير مواضعها. والعاصم من الزلل في هذا هو النظر فيما كان عليه السلف علماً وعملاً في كل مسألة فإن النظر فيما كانوا عليه يبين المراد من الأدلة، كما أنه مرجح بين الأدلة المتعارضة كما ذكره أبو حامد الغزالي في (المستصفى) 2/ 396، وأبو بكر الحازمي في (الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار) صـ 19. وقد أسهب الشاطبي في بيان أهمية النظر في عمل السلف في فهم الأدلة وتنزيل كل دليل في موضعه وتعيين الناسخ من المنسوخ منها، فقال رحمه الله (فإن موافقة العمل ــ أي للدليل ــ من أوجه الرجحان، فإن موافقته شاهد للدليل الذي استدل به، ومُصدّق له، على نحو ما يصدقه الإجماع، فإنه نوع من الإجماع فِعْليّ، بخلاف ما إذا خالفه فإن المخالفة موهّنة له أو مكذبة. وأيضا فإن العمل مخلص للأدلة من شوائب المحامِل المقدَّرة الموهِّنة، لأن المجتهد متى نظر في دليل على مسألة احتاج إلى البحث عن أمور كثيرة، لايستقيم إعمال الدليل دونها، ومعين لناسخها من منسوخها، ومبين لمجملها، إلى غير ذلك، فهو عون في سلوك سبيل الاجتهاد عظيم ــ إلى قوله ــ ولذلك لاتجد فرقة من الفرق الضالة ولا أحداً من المختلفين في الأحكام لا الفرعية ولا الأصولية يعجز عن الاستدلال على مذهبه بظواهر من الأدلة، وقد مَرّ من ذلك أمثلة. بل قد شاهدنا ورأينا من الفساق من يستدل على مسائل الفسق بأدلة ينسبها إلى الشريعة، المنزّهة، ــ ثم قال الشاطبي: ــ فلهذا كله يجب على كل ناظر في الدليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الأولون، وما كانوا عليه في العمل به فهو أحرى بالصواب، وأقوم في العلم والعمل) (الموافقات) جـ 3 صـ 76 ــ 77 وأدرجت في أوله كلمة (أي للدليل). فتأمل قول الشاطبي أنه ما من أحد من المختلفين إلا ويمكنه الاستدلال بشئ من الأدلة ثم إن المرجح في هذا ــ ضمن المرجحات الكثيرة ــ النظر في عمل سلف الأمة فإنه مخلص للأدلة من شوائب الاحتمالات المقدرة، فهل عمل الصحابة بحديث حاطب أو أشاروا إليه في التوقف والتثبت في تكفير جنود المرتدين؟. وفي نفس الموضوع قال الشاطبي أيضا (كل دليل شرعي لا يخلو أن يكون معمولاً به

في السلف المتقدمين دائما أو أكثرياً أو لا يكون معمولا به إلا قليلا أو في وقتٍ ما، أو لا يثبت به عمل، فهذه ثلاثة أقسام:

(**أحدها**) أن يكون معمولاً به دائما أو أكثريا، فلا إشكال في الاستدلال به ولافي العمل على وفقه، وهى السنة المتبعة والطريق المستقيم ــ إلى قوله:

(**والثاني**) أن لايقع العمل به إلا قليلا، أو في وقت من الأوقات، أو حال من الأحوال، ووقع إيثار غيره والعمل به دائما أو أكثريا، فذلك الغير هو السنة المتبعة والطريق السابلة. وأما مالم يقع العمل عليه إلا قليلا فيجب التثبت فيه وفي العمل على وفقه، والمثابرة على ماهو الأعم والأكثر. ــ إلى قوله:

(**والقسم الثالث**) أن لا يثبت عن الأولين أنهم عملوا به على حال فهو أشد مما قبله، والأدلة المتقدمة جارية هنا بالأولى، وما توهمه المتأخرون من أنه دليل على ما زعموا ليس بدليل عليه البته، إذ لو كان دليلا عليه لم يعزب عن فهم الصحابة والتابعين ثم يفهمه هؤلاء. فعمل الأولين كيف كان مصادما لمقتضى هذا المفهوم ومعارضا له، ولو كان ترك العمل، فما عمل به المتأخرون من هذا القسم مخالف لإجماع الأولين، وكل من خالف الإجماع فهو مخطئ، وأمة محمد صلى الله عليه وسلم لا تجتمع على ضلالة، فما كانوا عليه من فعل أو ترك فهو السنة والأمر المعتبر وهو الهدى، وليس ثَمّ إلا صواب أو خطأ. فكل من خالف السلف الأولين فهو على خطأ، وهذا كاف ــ إلى قوله ــ وكثيراً ماتجد أهل البدع والضلالة يستدلون بالكتاب والسنة، يحملونهما مذاهبهم ويغبّرون بمشتبهاتهما في وجوه العامة ويظنون أنهم على شيء) (الموافقات) جـ 3 صـ 56 ــ 57 و 71.

هذا الكلام المنقول عن الشاطبي رحمه الله سأعيده إن شاء الله في المبحث الثامن في أحكام الحجاب، عند نقد قول الألباني بعدم وجوب ستر المرأة وجهها بحضرة الرجال الأجانب، فالألباني ومؤلف الرسالة الليمانية كلاهما يفهم من الأدلة مالا تدل عليه، وكلاهما يفتي في المسائل بأدلة لم يعمل بها السلف في هذه المواضع بل كان عمل السلف مصادما لما توصلا إليه، وتأمل قول الشاطبي (فما كانوا عليه من فعل أو ترك فهو السنة والأمر المعتبر)، وتأمل قوله (وما توهّمه المتأخرون من أنه دليل على ما زعموا ليس بدليل عليه البته، إذ لو كان دليلا عليه لم يعزب عن فهم الصحابة والتابعين ثم يفهمه هؤلاء). هذا مايتعلق بنقد استدلال مؤلف الرسالة الليمانية بحديث حاطب وتنزيله على جنود المرتدين.

(تنبيه آخر: في الفرق بين المقدور عليه والممتنع).

بقي هنا تنبيه آخر على قول هذا المؤلف: إنه يجب التفصيل عند الحكم على هؤلاء الجنود، والتفصيل الذي ذكره ينطوي على تبين الشروط وانتفاء الموانع، وكرر هذا القول في موضع آخر من رسالته، فقال إنه لايجوز الحكم على المعين قبل تبين استيفاء الشروط وانتفاء الموانع، ونقل في صـ 12 من رسالته عن ابن تيمية قوله (من كفر بعينه فلقيام الدليل على أنه وجدت فيه شروط التكفير وانتفت موانعه، ومن لم يكفر بعينه

فلانتفاء ذلك في حقه، هذا مع إطلاق قوله بالتكفير على سبيل العموم) أهـ.
وأقول: واضح أن مؤلف الرسالة الليمانية لاعلم له بالفرق بين المقدور عليه والممتنع عن القدرة في هذه الأحكام، وإلا فقد قال ابن تيمية نفسه (ولأن المرتد لو امتنع ــ بأن يلحق بدار الحرب أو بأن يكون المرتدون ذوي شوكة يمتنعون بها عن حكم الإسلام ــ فإنه يُقتل قبل الاستتابة بلا تردد) (الصارم المسلول) صـ 322، وقال أيضا (على أن الممتنع لايُستتاب وإنما يستتاب المقدور عليه) (الصارم المسلول) صـ 325 ــ 326.

وصفة الامتناع التي ذكرها شيخ الإسلام متوفرة في جنود الحكام المرتدين محل البحث فهم ممتنعون بالشوكة فضلا عن كون دارهم دار حرب كما أسلفته في أحكام الديار، فالاستتابة غير واردة عند الكلام في حكم هؤلاء الجنود، وقد ذكرت في شرح قاعدة التكفير ــ وذكرته قريبا من قبل ــ أن الاستتابة صارت تطلق على تبين الشروط والموانع، كما قال شيخ الإسلام (كما غلط الذين استتابهم عمر وأمثال ذلك. فإنهم يُستتابون وتقام الحجة عليهم، فإن أصرّوا كفروا حينئذٍ ولايُحكم بكفرهم قبل ذلك كما لم يحكم الصحابة بكفر قدامة بن مظعون وأصحابه لما غلطوا فيما غلطوا فيه من التأويل) (مجموع الفتاوى) 7/ 610. وقد ذكرت من قبل أدلة عدم وجوب استتابة الممتنعين ومنها حادثة عبدالله بن سعد بن أبي السرح وإجماع الصحابة على تكفير أنصار المرتدين بدون استتابة وقد كانوا عشرات الألوف.

كما وقد سبق التنبيه ــ في القسم الثاني السابق ــ على الفرق بين المقدور عليه والمنفرد بالنسبة للفرد من جنود المرتدين.

والحاصل: أن الممتنعين عن القدرة كجنود الحكام المرتدين يُحكم عليهم دون تبين شروط وموانع، وقد تكلمت في هذه المسألة بالتفصيل في آخر القسم السابق (بيان حكم أنصار الطواغيت) بما يُغني عن إعادته.

9 ــ بعد استدلاله بحديث حاطب رضي الله عنه على أن الموالاة الظاهرة المجردة غير مكفرة، تابع مؤلف الرسالة الليمانية سرد بقية أدلته على ذلك، فذكر في صـ 24 دليله الثاني، فذكر آية التقية وأنها موالاة ظاهرة جائزة عند الخوف وهى غير مكفرة، وقد سبق الكلام في هذه المسألة من قبل وأن التقية ليست موالاة كما قال ابن القيم.

10 ــ ثم في صـ 27 ذكر المؤلف دليله الثالث على أن الموالاة الظاهرة بدون موالاة قلبية غير مكفرة، فقال (الدليل الثالث: ويتضمن بيان جواز تولي بعض الأعمال لدى السلطان الكافر أو الجائر لتحقيق مصلحة معتبرة أو لدفع مفسدة أعظم، وهو قوله تعالى «فلما كلّمه قال إنك اليوم لدينا مكين أمين، قال اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم» يوسف 54 ــ 55. وجه الدلالة: تشير الآيات إلى أن يوسف عليه السلام قد تقلد أمر خزائن البلاد لملك كافر مما يدل على أنه يجوز تولي بعض الأعمال لدى السلطان الكافر وذلك لتحقيق مصلحة معينة أو للتمكن من إجراء الأحكام الشرعية أو لدفع مفسدة أعظم، الأمر الذي يبين أن العمل عند الكافر وإن كان يأخذ في ظاهره صورة من صور الإعانة والموالاة الممنوعة إلا أنه قد يصبح جائزاً في

حالات معينة وذلك بشروط معينة، مما يؤكد القاعدة التي ذكرناها بشأن وجوب عدم التسوية في الحكم على كل الصور التي تأخذ في ظاهرها صورة من صور الموالاة، لذا فقد فرق العلماء عند توضيحهم لهذه المسألة بين العمل عند الظالم والعمل عند الكافر، وأيضا بين من يعمل وهو يحب ويرضى ومن يعمل مداراة وهو يكره ويبغض) أهـ.

وأقول: أما الدليلان الأول والثاني (وهما حديث حاطب وآية التقية)فَهُما نصّان في الموالاة، وأما هذا الدليل وهو عمل يوسف عليه السلام لملك مصر فليس نصاً في الموالاة وإنما أقحمه مؤلف (الرسالة الليمانية) في الموضوع ليستكثر من الأدلة على أن الموالاة الظاهرة المجردة غير مكفرة، فقال (وإن كان يأخذ في ظاهره صورة من صور الإعانة والموالاة الممنوعة) صـ 27.

وإيـراد هــذا الدلـيـل في هـذه المسألـة هـو من سـوء الأدب مـع الأنبيـاء عليهـم السـلام، فمعـنى كلامـه أن يوسف عليه السلام وَالَى الكفار ــ وإن سماها موالاة ظاهرة ــ وهذا يدخل في تنقُّص الأنبياء، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن العبد ليتكلم بالكلمة ما يتبيّن فيها يَزِل بها إلى النار أبعد مما بين المشرق والمغرب) متفق عليه.

وهذا الذي فعله المؤلف شاع في هذا الزمان من بعض المنتسبين للإسلام، فإذا تقلد أحدهم الوزارة لملك أو رئيس كافر قال فعلها يوسف عليه السلام، وإذا تقلد أحدهم العضوية في البرلمان الكافر قال فعلها يوسف عليه السلام، وهذا سوء أدب مع الأنبياء وتنقّص لهم والتّنقص يدخل في السَّب كما ذكره القاضي عياض في (الشفا)، ويوسف وسائر الأنبياء بريئون من هؤلاء الذين لايتقلدون الوزارة ولايدخلون البرلمان حتى يقسموا على احترام الطاغوت والتزام العمل به والعمل من أجله، والطاغوت هنا هو الدستور والقانون اللذين يُتحاكم إليهما من دون الله كما قال تعالى (يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمِروا أن يكفروا به) النساء 60، أما يوسف وسائر الأنبياء عليهم السلام إنما بُعثوا باجتناب الطاغوت والكفر به كما قال تعالى (ولقد بعثنا في كل أمةٍ رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) النحل 36، فهل لم يجتنب يوسف الطاغوت؟، وقال تعالى ــ حكاية عن يوسف عليه السلام ــ (واتبعت ملة آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب، ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء) يوسف 38. وقد انعقد الإجماع على عصمة الأنبياء من الشرك ومن الكبائر، واختلفوا في عصمتهم من الصغائر، والجمهور على عصمتهم منها، حكى هذا كله القاضي عياض في (الشفا) 2/ 694 ــ 851، ط الحلبي بتحقيق البجاوي، فالذين يستدلون بعمل يوسف عليه السلام لملك مصر على إجازة المكفِّرات ينبغي أن يُستتابوا.

ونعود للرد على مؤلف (الرسالة الليمانية) في استدلاله بهذا الدليل من عدة أوجه، فنقول:

أ ــ إن عمـل يوسـف عليـه السـلام لملـك مـصـر ليـس مـوالاة قطعـاً: لأن اللـه تعـالى لما نهـى المسلمين عن موالاة الكافرين بقوله (ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوي وعدوكم أولياء) الممتحنة 1، ضرب لهم الأسوة بإبراهيم

عليه السلام فقال تعالى (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا بُرءاؤا منكم ومما تعبدون من دون الله، كفرنا بكم، وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده) الممتحنة 4. وهذه المعاداة للكفار والبراءة منهم والتي هى نقيض موالاتهم هى ملة إبراهيم عليه السلام وهى ملة يوسف وسائر الأنبياء عليهم السلام، قال تعالى ــ حكاية عن يوسف عليه السلام ــ (واتبعت ملة آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب) يوسف 38. وقد كان يوسف عليه السلام مُظهراً لدينه ــ كما في الآية السابقة ــ داعياً إلى التوحيد مظهراً للبراءة من الكافرين وكُفرِهم مُسَفِّهاً لما هم عليه، حتى وهو في السجن، كما قال تعالى ــ حكاية عنه ــ (يا صاحبي السجن أأرباب متفرقون خيرٌ أم اللهُ الواحد القهار، ماتعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ماأنزل الله بها من سلطان، إن الحكم إلا لله، أمر ألا تعبدوا إلا إياه، ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لايعلمون) يوسف 39 ــ 40.

فإذا تبين لك أن يوسف كان على ملة إبراهيم التي هى اعلان التوحيد والدعوة إليه وإظهار المعاداة للكفار والبراءة منهم وهى أمور على النقيض من موالاتهم علمت يقيناً أن يوسف عليه السلام لم يقع منه شيء من موالاة الكفار لا ظاهراً ولاباطناً. وأن عمله لملك مصر لايوصف بالموالاة لا من قريب ولا من بعيد، كما لايوصف أيضا بالركون إلى الكفار والظلمة لأن هذا الركون كبيرة من الكبائر بدليل الوعيد الوارد فيه في قوله تعالى (ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار) هود 113، وقد سبق ذكر الإجماع على عصمة الأنبياء من الكبائر، فلم يقع منه عليه السلام لا موالاة ولا ركون إلى الكفار. وهذا يُبطل ماذهب إليه مؤلف (الرسالة الليمانية) في إقحامه لعمل يوسف عليه السلام ضمن صور الموالاة، مما يُبطل استدلاله بهذا الدليل في موضوع الموالاة.

وقد قيل إن ملك مصر كان مسلما أو أسلم على يد يوسف، ذكره القرطبي في تفسيره جـ 9/ 120 و 159، ونسبه القرطبي إلى مجاهد في جـ 9/217، وذكره ابن كثير أيضا في تفسيره جـ 2/472. فإن صح هذا ارتفع الإشكال في المسألة من أصله، ولكن هذا لم يثبت بنقل صحيح يعتمد عليه، كما أنه مستبعد بدليل قول يوسف نفسه (ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ماأنزل الله بها من سلطان) يوسف 40، ثم قال موسى عليه السلام بعد ذلك بعدة قرون (ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات فما زلتم في شكٍ مما جاءكم به) غافر 34.

فإن قيل: إن عمل يوسف عليه السلام للملك الكافر فيه إعانة له بلاشك، فالجواب: أن هذا غير ممنوع منه إلا إذا كانت إعانةً للكافر على أمرٍ محرم فهى محرمة، أو إعانة للكافر على الكفر أو على المسلمين فتكون الإعانة هنا موالاة مكفّرة. ومؤلف (الرسالة الليمانية) خلط بين الإعانة والموالاة فجعل كل إعانة موالاة، وقد وردت شريعتنا ــ وشرائع الأنبياء جميعهم ــ بالنهي عن موالاة الكفار في حين أجازت الشريعة معاملتهم بالبيع والشراء والشركة والإجارة ــ وذكرت ذلك من قبل فيما يُظَن أنه موالاة وليس منها ــ وهذا كله

فيه نوع إعانة لهم، ولكنها إعانة في أمور الدنيا ليست إعانة على الكفر أو على المسلمين، ومثاله: أن كفار مكة كانوا يجلبون الحنطة من اليمامة، فلما أسلم ثمامة بن أثال وهو من سادة اليمامة منعهم الحنطة حتى يأذن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك، والحديث رواه البخاري (4372) وفي شرحه قال ابن حجر: إن النبي صلى الله عليه وسلم أذِنَ في ذلك، فيما رواه عن ابن هشام (فتح الباري) 8/ 88. وهذه إعانة وأي إعانة، ولكنها في أمر دنيوي.

ب ــ فإن قيل: هل يجوز في شريعتنا أن يعمل مسلم عند كافر؟. فالجواب: أن ابن حزم رحمه الله ذكر أن هذا كان مباحا في شريعة يوسف وأن شريعتنا بخلافه (الفصل في الملل والأهواء والنحل) 4/ 26 ــ 27، وقد قال هذا لأن مذهبه أن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا، انظر (الإحكام) لابن حزم، 5/ 160 ومابعدها. وهذا هو الراجح في مذهب الشافعي أيضا، انظر (الإحكام) للآمدي، 4/ 147. وقول عامة السلف وجمهور الفقهاء أن شرع من قبلنا شرعٌ لنا بشرطين:

الشــرط الأول: أن يثبت بنقل موثوق أنه شرع لهم، وذلك بالقرآن والسنة أو بالتواتر، دون مارَوُوه لنا ــ أي أهل الكتاب ــ من كتبهم وأخبارهم التي دخلها التحريف.

والشــرط الثــاني: ألا يرد في شرعنا بيان خاص في المسألة، فإن جاء في شرعنا بيان بالموافقة فيها فشرعنا أولى بالاتباع، وإن كان بياناً بالمخالفة أو النسخ وجب العمل به ولايجوز العمل بشرع من قبلنا في هذه المسألة، ويبقى قسم ثالث وهو ماسكت عنه شرعنا فلم يرد فيه بيان لا بالموافقة ولا المخالفة فهذا القسم من شرع من قبلنا يجوز العمل به. هذا حاصل ماذكره ابن تيمية في (اقتضاء الصراط المستقيم) ط المدني صـ 167 ــ 169، وفي (مجموع الفتاوى) جـ 1 صـ 258، و جـ 19/ 7.

فإذا نظرنا في مسألة عمل المسلم عند الكافر هل ورد فيها بيان في شريعتنا بالموافقة أو المخالفة؟. والجواب: نعم ورد بيان بالموافقة ويدل عليه ماوراه البخاري رحمه الله في كتاب الإجارة من صحيحه، باب (هل يؤاجر الرجلُ نفسَه من مشركٍ في أرض الحرب؟). وأورد فيه حديث خبَّاب بن الأرت رضي الله عنه قال: (كنت رجلا قَيْناً، فعملت للعاص بن وائل، فاجتمع لي عنده، فأتيته أتقاضاه، فقال لا والله لا أقضيك حتى تكفر بمحمد، فقلت: أما والله حتى تموت ثم تُبعث فلا، قال: وإني لميت ثم مبعوث؟، قلت: نعم، قال: فإنه سيكون لي ثَمَّ مالٌ وولدٌ فأقضيك، فأنزل الله تعالى «أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالاً وولداً» مريم 77) أهـ. حديث رقم 2275. والقَيْن هو الحداد ويطلق على كل صانع.

قال ابن حجر رحمه الله في شرحه (قوله (باب هل يؤاجر الرجل نفسه من مشرك في أرض الحرب) وأورد فيه حديث خباب ــ وهو إذ ذاك مسلم ــ في عمله للعاص بن وائل وهو مشرك، وكان ذلك بمكة وهى إذ ذاك دار حرب، واطلع النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك وأقره، ولم يجزم المصنف بالحكم لاحتمال أن يكون الجواز مقيدا بالضرورة، أو أن جواز ذلك

كان قبل الإذن في قتال المشركين ومنابذتهم وقبل الأمر بعدم إذلال المؤمن نفسه، وقال المهلب: كره أهل العلم ذلك إلا لضرورة بشرطين: أحدهما أن يكون عمله فيما يحل للمسلم فعله، والآخر أن لايعينه على مايعود ضرره على المسلمين. وقال ابن المنير: استقرت المذاهب على أن الصُّناع في حوانيتهم يجوز لهم العمل لأهل الذمة ولا يُعَد ذلك من الذلة، بخلاف أن يخدمه في منزله وبطريق التبعية له والله أعلم) (فتح الباري، 4/ 452).

وبهذا تعلم أن عمل المسلم عند الكافر جائز بشروط ثلاثة:

الشرط الأول: أن يكون ذلك لضرورة: وذلك لأن فيه استعلاء للكافر على المسلم وهذا منهي عنه لقوله تعالى (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) النساء 141، وقال صلى الله عليه وسلم (الإسلام يَعلو ولايُعلى) رواه البخاري معلقاً. والضرورة هنا: قد تكون الحاجة إلى الرزق أو تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة لايتوصل إليها إلا بهذا العمل.

والشرط الثاني: أن يكون جنس العمل حلالاً للمسلم: كأن يعمل زارعاً أو صانعاً عند الكافر فجنس هذه الأعمال حلال. أما الأعمال المحرمة فكثيرة ومن أمثلتها اليوم: الحكم بالقوانين الوضعية كالعمل في سلك القضاء في الحكومات الكافرة، والأعمال التي تقتضي القَسَم على احترام الدستور والقانون الوضعيين، والعمل في جباية الأموال لهذه الحكومات لأن معظم هذه الأموال تؤخذ ظلماً من الناس، والعمل في البنوك الربوية والبيوع والتجارات المحرمة، والعمل في مصانع الخمور والتبغ ونحوها، والعمل في أجهزة التضليل المختلفة المسماة بأجهزة الإعلام والثقافة.

والشرط الثالث: أن لايُعين الكافرَ على مايضر المسلمين، فهذا يدخل في الموالاة المكفرة كما قال تعالى (ومن يتولهم منكم فإنه منهم) المائدة 51. ومن هذا: العمل كعريف أو شرطي أو جندي عند الكافر، قال رسول صلى الله عليه وسلم (يكون في آخر الزمان أمراء ظَلَمة ووزراء فسقة وقضاة خونة وفقهاء كذبة، فمن أدركهم فلا يكونن لهم عريفاً ولا جابياً ولا خازنا ولا شرطياً) رواه الخطيب البغدادي في (تاريخ بغداد) 10/ 284 و 12/ 63، ورواه ابن حبان وأبو يعلى والطبراني في الصغير، والحديث صحيح بمجموع طرقه. فإذا كان هذا مع الأمير الظالم فكيف بالكافر؟. وكل مايعود على المسلمين بالضرر فهو حرام وقد يصل إلى الكفر.

وعمل يوسف عليه السلام عند الملك الكافر قد استوفى هذه الشروط الثلاثة، فعمله كان لتحقيق مصلحة وكان مباحاً ولم يُعِنْ الكافر على المسلمين ولم يضر مسلماً.

فإن قيل: قد ذكرت في الأعمال المحرمة جباية المال للكافر وهذا هو عمل يوسف عليه السلام، فكيف كان عمله مباحا؟. فالجواب: إن المحرم هو جباية المال وفق اجتهاد الكافر وحسب قوانينه الوضعية الطافحة بالظلم، أما إن كانت الجباية وفق اجتهاد المسلم متولي الجباية فهذا عدلٌ وإصلاح، وقد كان هذا هو حال يوسف عليه السلام فقد كان مفوّضاً يُمضي الأمور على اجتهاده ويدل على هذا قول الملك له (إنك اليوم لدينا مكين أمين) يوسف 54،

وقال تعالى (وكذلك مكّنا ليوسف في الأرض يتبوأ منها حيث يشاء) يوسف 56، وقال تعالى ــ حكاية عن يوسف ــ (ربِّ قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث) يوسف 101، فأي تمكين بعد هذا؟. وقال الشوكاني (قوله تعالى «يتبوأ منها حيث يشاء» أي ينزل حيث أراد... عبارة عن كمال قدرته) (فتح القدير) 3/ 35، ويدل على تمكينه أيضا أنه عمل بشريعته في استرقاق السارق كما ورد في قوله تعالى (قال معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده) يوسف 79، وكانت تلك شريعته كما قال ابن تيمية (مجموع الفتاوى) 15/ 118. والحاصل أن يوسف عليه السلام وإن كان قد تولى الأموال جبايةً وصرفاً فهو قد تولاها على أن يعمل فيها باجتهاده لا وفق اختيار الكافر. وهذا جائز اليوم، فلو أن ملكاً كافراً وَلّى مسلماً ولاية أموال أو قضاء أو غيرها على أن يعمل المسلم فيها باجتهاده لا باجتهاد الكافر جاز، ذكره ابن عابدين في حاشيته، 4/ 307 ــ 308، والقرطبي في تفسيره، 9/ 215.

وبهـذا يتبـين الفـرق بين ولاية يوسف عليه السلام، وتولي الوزارة عند الحاكم الكافر اليوم، فمتوليها يقسم على احترام الدستور والقانون وعلى العمل بهما وهما من شرائع الكفر، فهو كافر، هذا فضلا عن أن دساتيرهم تنص على المسئولية التضامنية للوزارة عن تنفيذ السياسة العامة للدولة وهى سياسة ترسيخ الكفر في البلاد واستئصال الإسلام منها، ومعنى المسئولية التضامنية أن كل وزير مسئول عن هذا وإن لم يباشره بنفسه.

فـإن قـيل: فمـا معنـى قـوله تعالـى ــ حكايـة عن يوسف ــ (ماكـان ليأخـذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله) يوسف 76؟. فالجواب: أن دين الملك هنا هو سلطانه، لا ملة الكفر وإلا ماكان يوسف مجتنباً للطاغوت ولا متبعاً لملة إبراهيم عليه السلام، وهذا ممتنع، فتعيّن الأول.

واختـم الكـلام فـي الدلـيل الثالـث لمؤلـف (الرسالة الليمانية) بـما بـدأتُ بـه مـن أن هـذا الدليـل لايمـت للموالاة بصلة لا في الصورة ولا في الحقيقة. وأن ولاية التفويض التي كان عليها يوسف عليه السلام لا وجود لها في ظل أنظمة الحكم الكافرة المعاصرة. ولهذا فإن الاستدلال بهذا الدليل جاء في غير موضع.

11 ــ ثم ذكر المؤلف دليلاًرابعا على أن الموالاة الظاهرة غير مكفرة مالم تقارنها موالاة قلبية، فذكر في صـ 31 قوله تعالى (والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا، وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر) الآية 72 ــ الأنفال. فنفى سبحانه ولاية المؤمنين لهم ــ وسبق بيان أنها في الميراث وقد نسخت ــ وأثبت لهم النصرة، وأنهم مازالوا مؤمنين رغم تركهم للهجرة.

وقـد أقحـم المؤلـف هـذا الدليـل أيضـا في مسألة الموالاة، فهناك فرق بين ترك الهجرة وبين الموالاة. ولا يصح له الاستدلال بذلك إلا إذا أثبت بالدليل أن كل تارك للهجرة موالٍ للكفار موالاة ظاهرة، ليطبق عليها بعد ذلك قاعدته في اقترانها بالموالاة القلبية من عدمه. ولايوجد دليل على أن تارك الهجرة لابد أن يكون مواليا في الظاهر للكفار، فبطل استدلاله بهذا الدليل.

وقـد أشـرت إلى أحكـام الهجـرة في موضـوع الديـار، وأن الهجـرة مـن دار الكفـر إلى دار الإســلام ــ إن وجدت ــ واجبة في الأصل، ثم قد تصير مستحبة، وقد يسقط الوجوب للعذر.. فتارك الهجرة ــ بناءً على ذلك ــ يكون آثما إذا كانت واجبة عليه، ولايكون آثما إذا كانت مستحبة في حقه، ويكون معذوراً إذا عجز عنها، ولا يوصف بموالاة الكفار.

غايـة ما يمكـن أن يـقـال في الصنـف الأول وهـو الآثـم بتـرك الهجرة الواجبة مع قدرته عليها وعجزه عن إظهار دينه بدار الكفر. أن تركه للهجرة محتمل للموالاة المكفرة: فإن كان تركها لأجل مصلحة دنيوية له بدار الكفر فهو فاسق إلا إذا كان عجزه عن إظهار الدين يصل إلى الكفر كأن لايتمكن من إقامة الصلاة. أما إذا كان قد ترك الهجرة حباً لقومه الكفار وايثاراً للعيش معهم فهذه موالاة مكفرة. فالتوصيف الفقهي لترك الهجرة ــ في حق هذا الصنف ــ أن يقال: تركه الهجرة عمل محتمل للموالاة ولايقال إنه موالاة ظاهرة. وقد سبق بيان الفرق بين العمل صريح الدلالة ومحتمل الدلالة في شرح قاعدة التكفير فلا ينبغي الخلط، وينبغي على من يؤلف في العلوم الشرعية أن يختار المصطلح الفقهي المناسب وأن يصوغ كلامه صياغة فقهية صحيحة.

هذا كل مااستدل به مؤلف (الرسالة الليمانية)، وقد تبين مما سبق أنه لا دليل له على ماذهب إليه.

12 ــ بقـي بعـد ذلـك تعقيـب على ماقالـه في الخاتمـة ــ صـ 37 ــ (أما إذا كانت باطنية فهى كُفْر، وفاعلها يُعْرَف كفره بإقامة الحجة عليه ــ إلى أن قال ــ وكذا القول في جهاز أمن الدولة المصري هو جهاز كافر، أما تعيين من يعمل فيه ــ ممن لانعلم حاله ولا نعلم نوع موالاته ــ فلا نحكم بتكفيره قبل اعتبــار ماذكرنا) أهـ. وقد نقلــت قوله هذا بتمامه في أول الموضوع، وقوله (باطنية) يعني الموالاة الباطنة. والتعقيب هنا على قوله (بإقامة الحجة عليه) لسببين:

أ ــ أن إقامـة الحجـة هو مايُعـرف بالاستتابـة فـي عـرف الفقهــاء، وقــد ســبق بيـان هذا، كما سبق بيان أن الاستتابة إنما تكون للمقدور عليه، أما الممتنع كهؤلاء الذين ضرب بهم المثل فلا تجب استتابتهم، ويُحكم عليهم بلا استتابة، ولكن يَرِدُ فيهم أمر آخر.

ب ــ وهـذا الأمـر الآخـر الـوارد في حـق الممتنعـين هـو الدعـوة قبـل القتال، وهذه لاتجب في حق الحكام المرتدين الذين يحكمون بلاد المسلمين وأنصارهم، وعدم وجوبها يرجع إلى سببين:

السبب الأول: أن الدعــوة لا تجـب في حـق من بلغتهـم الدعـوة، وهـؤلاء الحكام يعلمون مايُراد منهم على التفصيل، ومازالوا يقتلون مَن يدعونهم إلى الحق ويعذبونهم ويسجنونهم على مَرِّ السنين، بل ويُبعدون كل من يُشتم منه رائحة التدين عن جيوشهم وعن وسائل إعلامهم وتعليمهم، ومازالوا يضعون المخطط تلو المخطط لاستئصال الإسلام من البلاد وإشاعة الكفر والفجور فيها، ويسخرون أجهزة إعلامهم للتضليل المنظّم وللصد عن

سبيل الله، ومازالوا يعقدون التحالفات الدولية والإقليمية لمحاربة الإسلام والمسلمين باسم مكافحة الإرهاب والتطرف، وقد استفاض العلم بأن الدعوة إنما توجه إلى رءوس الممتنعين لا إلى أفرادهم على التعيين، فقد أرسل النبي صلى الله عليه وسلم يدعو كسرى وقيصر والمقوقس والنجاشي إلى الإسلام، وكان كتابه إليهم كتابا واحداً، وأنه من تولى منهم فإنما عليه إثم الأريسيين الذين هم أتباعه. فهؤلاء الحكام المرتدون قد بلغتهم الدعوة وعلموا مايريده المسلمون منهم من الحكم بالإسلام وهذه حجة عليهم وعلى أتباعهم، فكيف وقد استفاض العلم بذلك بين الأتباع؟. وكل من بلغته الدعوة يقاتل بلا دعوة كما أغار النبي صلى الله عليه وسلم على بني المصطلق وهم غارون، والحديث متفق عليه، والمسألة معروفة بكتب فقه الجهاد، انظر (المغني مع الشرح الكبير) 10/ 385 ــ 387.

أمــا السبب الـثــاني: فهـو أن قتـال المسلمين لهؤلاء الحكام إنما هو جهاد دفع فهؤلاء الحكام وأنصارهم قد سيطروا على بلاد المسلمين يفرضون عليها الكفر بالقوة والقهر ويسومون المسلمين سوء العذاب تقتيلاً وتعذيباً وسجناً وتشريداً، فهذه صورة العدو الذي حَلَّ ببلاد المسلمين والذي قتاله قتال دفع، وقتال الدفع لادعوة فيه، وإنما الدعوة في قتال الطلب وهو أن يقصد المسلمون الكافرين في ديارهم، فتجب الدعوة إذا كانت لم تبلغهم من قبل، أما قتال الدفع فلا دعوة فيه، وفي بيان هذا قال محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله (ولو أن قوماً من أهل الحرب الذين لم يبلغهم الإسلام ولا الدعوة أتوا المسلمين في دارهم، يُقاتلُهم المسلمون بغير دعوة ليدفعوا عن أنفسهم، فقتلوا منهم وسبوا وأخذوا أموالهم، فهذا جائز، يُخَمَّس ذلك ويقسم مابقي بين من أصابه) أهـ. قال الشارح السرخسي رحمه الله (لأن المسلم لو شَهَر سيفه على مُسلمٍ حَلَّ للمشهور عليه سيفه قتله للدفع عن نفسه، فها هنا أولى، والمعنَى في ذلك: أنهم لو اشتغلوا بالدعوة إلى الإسلام فربما يأتي السبي والقتل على حرم المسلمين وأموالهم وأنفسهم، فلا يجب الدعاء) (السير الكبير) للشيباني، 5/ 2233 ــ 2234. وبالمثل قال ابن القيم رحمه الله (ومنها أن المسلمين يدعون الكفار ــ قبل قتالهم ــ إلى الإسلام، وهذا واجب إن كانت الدعوة لم تبلغهم، ومستحب إن بلغتهم الدعوة، هذا إذا كان المسلمون هم القاصدين للكفار. فأما إذا قصدهم الكفار في ديارهم فلهم أن يقاتلوهم من غير دعوة،، لأنهم يدفعونهم عن أنفسهم وحريمهم) (أحكام أهل الذمة) لابن القيم، جـ 1 صـ 5، ط دار العلم للملايين 1983م.

وبهذا تعلم أنه لا وجه لإقامة الحجة ولا للدعوة مع هؤلاء الحكام المرتدين وجنودهم.

هـذا مايتعلـق بالنقـد التفصيلـي لكتـاب (الرسالة الليمانية في الموالاة)، بقـي بعـد ذلك أن أذكـر تقييما مجملاًلهذه الرسالة.

ثانيا: التقييم الإجمالي لكتاب (الرسالة الليمانية):

والمقصــود به في الأسـاس تبصــير طالــب العلم بالأسلوب العلمي لبحث المسائل الفقهية في ضوء ذكر مواضع الخلل التي وردت بهذه الرسالة.

وأبـدأ فأقول: قد سبق عند الكلام في شروط المفتي في الباب الخامس من هذا الكتاب، بيان أنه يجب أن يكون عالما بالكتاب والسنة وبأقوال مَن سبق مِن العلماء. فإذا وردت عليه مسألة جمع أدلتها من الكتاب والسنة ونظر في أقوال أهل العلم فيها:

1 ــ فـإذا وجدهـم أجمعـوا على قـولٍ فيها، وجب عليه الإفتاء بالإجماع. قال أبو حامد الغزالي رحمه الله (وأما الإجماع فينبغي أن تتميز عنده مواقع الإجماع حتى لايفتي بخلاف الإجماع) (المستصفى) 2/ 351. وكل فتوى خرجت بخلاف الإجماع فهى باطلة يجب نقضها، ذكره القرافي رحمه الله في كتابه (الفروق) 2/ 109.

2 ــ وإذا وجـدهـم اختلفــوا في المسألــة، فقــد وجــب عليــه الترجيــح بين أقوالهـم بما علمه من الأدلة من الكتاب والسنة وفق قواعد الترجيح المعروفة لأهل العلم، ثم يفتي بالقول الراجح في المسألة. كما قال ابن تيمية رحمه الله ــ في صفة الفقيه ــ (الفقيه: الذي سمع اختلاف العلماء وأدلتهم في الجملة، وعنده مايعرف به رجحان القول) (الاختيارات الفقهية) ط دار المعرفة، صـ 333، وقال ابن تيمية أيضا (أجمع العلماء على تحريم الحكم والفتيا بالهوى، وبقولٍ أو وجه من غير نظر في الترجيح) (المصدر السابق) صـ 332. ونقل ابن القيم عن أحمد بن حنبل رحمهما الله قوله (ينبغي لمن أفتى أن يكون عالما بقول من تَقَدم، وإلا فلا يفتي) (اعلام الموقعين) 4/ 205.

3 ــ فإذا لم يجد في المسألة قولاً لمن تقدم من أهل العلم اجتهد فيها.

هذا ما يجب على المفتي عندما تعرض له مسألة يريد أن يفتي فيها. والمسألة محل البحث (وهى حكم أنصار الحاكم المرتد) فيها إجماع وهو إجماع الصحابة الذي سبق ذكره، وبالتالي فهى ليست محلاً للاجتهاد ولا الترجيح، وكل مايجب على المفتي فيها أن يعرف أنها محل إجماع، فإذا لم يعرف ذلك دَلّ على جهله وقِلة بضاعته الفقهية.

ولـم يسـلك مـؤلـف (الرسالة الليمانية) هذا المسلك عندما تكلم في حكم أنصار الحاكم المرتد، فلم يجمع نصوص المسألة من الكتاب والسنة ولانظر في أقوال السلف فيها ليعرف هل هى موضع إجماع أم محل خلاف؟ وإنما اعتبرها نازلة جديدة لم يسبق لأحدٍ قولٌ فيها، فشرع في الاجتهاد فيها، وحتى في اجتهاده لم يسلك مسلكاً سديداً فلم يجمع كل النصوص الواردة في المسألة، وإنما وضع رأيا من عند نفسه وهو أن أي موالاة ظاهرة لايكفر فاعلها مالم تقارنها موالاة باطنة ثم التمس الأدلة على صحة رأية هذا وأنزله على أنصار الحاكم المرتد، وتوصّل بذلك إلى أنه لايكفر أحدٌ منهم مالم يُتحقق من توفر الموالاة الباطنة القلبية لديه وذلك بتبين حاله. فوقع المؤلف بذلك في مخالفة الكتاب والسنة والإجماع.

1 ــ أما مخالفته لكتاب الله تعالى:

فقد نص الله تعالى على كفر أنصار الحاكم المرتد المحارب لله ولرسوله من عدة أوجه، وذكرت في القسم الثاني (حكم أنصار الطواغيت) قيام ثلاثة مناطات مكفرة بهؤلاء، كل منها مكفِّر لهم بذاته، وهى:

أ ــ مناط موالاتهم للحاكم الكافر، وهذا يكفرهم لقوله تعالى (ومن يتولهم منكم فإنه منهم) المائدة 51.

ب ــ مناط قتالهم في سبيل الطاغوت، والطاغوت هنا هو مائُحوكم إليه من دون الله من الدستور والقانون والحاكم الكافر، قال تعالى (يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت) النساء 60، وقتالهم في سبيل هذا الطاغوت المسمى بالشرعية الدستورية يكفرهم، لقوله تعالى (والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت) النساء 76.

جـ ــ مناط معاداتهم لله ولرسوله، وهذا يكفرهم لقوله تعالى (من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين) البقرة 98.

أما مؤلف (الرسالة الليمانية) فحصر تكفير أنصار الحاكم المرتد في مناط واحد وهو مناط الموالاة وأهمل ماعداه، ثم قسّم الموالاة إلى ظاهرة وباطنة، وأن الأولى غير مكفرة بذاتها إلا أن تقترن بها الثانية، وجعل كل مايقوم به أنصار الحاكم المرتد من قتل المسلمين وتعذيبهم وسجنهم وهتك حرماتهم وارتهان نسائهم ونقل أخبار المسلمين للكافرين جعل كل هذا من الموالاة الظاهرة غير المكفرة واستدل لذلك بأدلة سبق نقدها على التفصيل.

ومن الأهمية بمكان القول بأنه حتى في المناط الوحيد الذي اقتصر المؤلف على ذكره، وهو مناط الموالاة، لم يذكر المؤلف النص العام المحكم الوارد فيه، وهو قوله تعالى (ومن يتولهم منكم فإنه منهم)، فلم يذكر هذا النص ولو مرة واحدة في رسالته كلها، لأنه لو كان قد ذكره وذكر ماورد في تفسيره لأبطل الأساس الذي بني عليه رسالته كلها لأسباب منها:

* أنه نص عام في كل من تولى الكافرين لتصديره بمَن الشَّرطية، فيدخل فيه أنصار الحاكم المرتد ولابد.

* كما أنه نص محكم صريح الدلالة في كفر من تولى الكافرين، وأكّد كفره بثلاث مؤكدات: حرف التوكيد إنّ (فإنه منهم)، وتوكيد كفره بقوله تعالى (حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين)، وقوله تعالى (من يرتد منكم عن دينه). والآيات كلها نزلت في سبب واحد كما ذكره ابن تيمية وابن كثير والشوكاني.

* كما أنه نص صريح في عدم اشتراط الموالاة القلبية للتكفير بالموالاة الظاهرة، لأن الله تعالى حكم بكفر من تولى الكفار وبيَّن أن الباعث الذي قام بقلبه لم يكن حب الكفار ولا الرضى بكفرهم ولاتكذيب الرسول ــ كما نقلته عن ابن تيمية ــ وإنما حمله على ذلك مجرد الخوف على دنياه (يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة)، والخشية من عمل القلب، فما قام بقلبه كان الخوف لا المحبة ولا الرضا كما اشترط المؤلف. فثبت بذلك أن الموالاة

الظاهرة بالاتباع والنصرة مكفرة بذاتها بدون اشتراط أن تقارنها موالاة قلبية. وهذا يهدم الأساس الذي بنى عليه المؤلف رسالته.

* كما أنه نص صريح في أن الخوف من الكفار ـ دون وقوع إكراه ملجيء ـ لايرخّص في موالاتهم، بل من والاهم مع الخوف دون إكراه فهو كافر كما قال تعالى (ومن يتولهم منكم فإنه منهم ـ إلى قوله ـ يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة)، وكون الخوف من الكفار لايرخص في موالاتهم يُثبت أمرين: أحدهما: خطأ حاطب في اعتذاره بالخوف لِمَا أقدم عليه، والأمر الآخر: أن التقية غير الموالاة، لأن التقية تجوز مع الخوف والموالاة لاتجوز معه، فثبت أن التقية ليست بموالاة كما قال ابن القيم، وهذا يُبطل الدليل الثاني للمؤلف. وبهذا ترى أن إيراد هذا النص العام المحكم في مسألة الموالاة كفيل بأن ينقض رسالة المؤلف من قواعدها، وبدلا من ذكر هذا النص المحكم لجأ المؤلف إلى نص خفي الدلالة تدخله الاحتمالات وهو حديث حاطب رضي الله عنه وفسَّره حسب القاعدة التي وضعها بعدم التكفير بالموالاة الظاهرة مالم تقارنها موالاة قلبية، فقال إن حاطباًلم يكفر رغم وقوع الموالاة الظاهرة منه، وخلص من هذا إلى أن الموالاة الظاهرة غير مكفرة بذاتها، والصواب أنها مكفرة وأن حاطبا فعل ماهو كُفْر وإنما لم يكفر للتأول وإن أخطأ فيه. ولو كان قد ذكر آيات سورة المائدة وهى النص العام المحكم في المسألة لما وقع في هذا الخلط، لأن حديث حاطب بخفاء دلالته يدخل في باب المتشابه وهذا يجب تفسيره وفق النص المحكم في المسألة عملا بقوله تعالى (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هُنّ أم الكتاب، وأخر متشابهات، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله) آل عمران 7. ومعنى (أم الكتاب) أي أصله الذي يُرجع إليه عند الاشتباه. ولكن مؤلف (الرسالة الليمانية) لم يذكر النص المحكم في المسألة:

* فإن كان لم يذكر النص المحكم لعدم علمه به، فهو يتكلم في دين الله بغير علم، وهذا من الكبائر التي قرنها الله بالشرك كما قال ابن القيم في أوائل كتابه (اعلام الموقعين) ودليله قوله تعالى (قل إنما حرم ربي الفواحش ماظهر منها ومابطن، والإثم والبغي بغير الحق، وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا، وأن تقولوا على الله مالا تعلمون) الأعراف 33، والمفتي إنما يُخبر عن الله ويقول عن الله، فإن قال على الله بغير علم فقد وقع في هذه الكبيرة وحرم عليه الإفتاء.

* وإن كان المؤلف لم يذكر النص المحكم مع علمه به، فهو متوعد بقوله تعالى (إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد مابيّناه للناس في الكتاب، أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون) البقرة 159. وإن كان يعلم النص المحكم فتركه وذكر النص المتشابه ـ وهو حديث حاطب خفي الدلالة ـ فهذه مسالك أهل الزيغ كما دل عليه قوله تعالى (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هُنّ أم الكتاب، وأخر متشابهات، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله) آل عمران 7،

قال ابن كثير في تفسير هذه الآية (يُخبر تعالى أن في القرآن آيات محكمات هُنّ أم الكتاب: أي بيِّنات واضحات الدلالة لا التباس فيها على أحد، ومنه آيات أخر فيها اشتباه في الدلالة على كثير من الناس أو بعضهم، فمن رَدّ مااشتبه إلى الواضح منه وحَكَّمَ مُحكمه على متشابهه عنده فقد اهتدى، ومن عَكَس انعكس. ولهذا قال تعالى (هـن أم الكــتاب) أي أصلـه الذي يُرجـع إليـه عنـد الاشتباه، (وأخر متشابهات) أي تحتمل دلالتها موافقة المحكم وقد تحتمل شيئا آخر من حيث اللفظ والتركيب لا من حيث المراد ــ إلى أن قال ــ ولهذا قال الله تعالى (فأما الذين في قلوبهم زيغ) أي ضلال وخروج عن الحق إلى الباطل (فيتبعون ماتشابه منه) أي إنما يأخذون بالمتشـابه الذي يمكنهم أن يحرّفوه إلى مقاصدهم الفاسدة وينزلوه عليها لاحتمال لفظه لما يصرفونه، فأما المُحكم فلا نصيب لهم فيه لأنه دافع لهم وحجةٌ عليهم، ولهذا قال الله تعالى (ابتغاء الفتنة) أي الإضلال لأتباعهم إيهاماً لهم أنهم يحتجون على بدعتهم بالقرآن وهو حجة عليهم لا لهم) (تفسير ابن كثير) 1/ 344 ــ 345.

فهذا مايلزم المؤلف بتركه للنص المحكم في مسألة الموالاة، مما يجعله واقعا بين وعيدين، الوعيد الوارد في حق من أفتى بغير علم إن كان يجهل النص، والوعيد الوارد في حق من يكتم العلم إن كان قد تركه مع علمه به. وتركه لهذا النص جعله يحكم في المسألة بخلاف كتاب الله تعالى، هذا في المناط الوحيد الذي ذكره ــ وهو الموالاة ــ فكيف بما لم يذكره من مناطات أخرى مكفِّرة لأنصار الحاكم المرتد؟.

2 ــ أما مخالفة المؤلف للسنة:

فهو لم يذكر حديث العباس في خروجه مع المشركين يوم بدر، وإجراء النبي صلى الله عليه وسلم حكم الكفار عليه، فهذا نص في محل النزاع في تكفير من يقاتل في صف الكفار على التعيين. واستدل شيخ الإسلام به على تكفير كل من يقف في صف الكفار ولو كان مؤمنا يكتم إيمانه أو كان مُكرهاً، وقد نقلت قوله من قبل عن (مجموع الفتاوى) 19/ 225. فلم يذكر المؤلف حديث العباس ولامرة واحدة في رسالته.

فإن كان المؤلف قد ترك ذكر هذا الحديث لعدم علمه به فتلزمه آية الأعراف (33) السابق ذكرها، وإن تركه مع علمه به فتلزمه آية البقرة (159) السابق ذكرها.

3 ــ وأما مخالفته للإجماع

فهـو إجـمــاع الصحابـة رضي الله عنهم على تكفيــر أنصار المرتدين وغَنْم ِ أموالهم وسَبْي نساءهم وأن قتلاهم في النار، ولم يفرقوا بين تابع ومتبوع. وهذا إجماع صحيح من جهة النقل، قطعي من جهة الدلالة إذ لم يخالف في ذلك أحدٌ من الصحابة. وقد ذكرت من قبل أن مخالف مثل هذا الإجماع يكفر نقلاًعن ابن تيمية والقاضي عياض.

ويلزم المؤلف في تركه لهذا الإجماع ما ذكرته من قبل إن كان قد تركه مع علمه به أو مع عدم علمه به. وكان الأحرى به أن يجتهد في البحث عن أقوال السلف في هذه المسألة ويتبعها حتى لايقع في مخالفة السنة

والجماعة، كما قال الطحاوي رحمه الله (ونتبع السنة والجماعة ونجتنب الشذوذ والخلاف والفرقة) قال الشارح رحمه الله (السنة: طريقة الرسول صلى الله عليه وسلم، والجماعة: جماعة المسلمين وهم الصحابة والتابعون لهم بإحسان إلى يوم الدين، فاتباعهم هدى وخلافهم ضلال) إلى آخر ماذكره من الأدلة على ذلك، (شرح العقيدة الطحاوية) ط المكتب الإسلامي 1403هـ، صـ 430.

والحـاصـل: أن مـؤلف (الرسالة الليمانية) قال في حكـم أنصـار الحاكـم المرتـد بخـلاف الكـتاب والسنـة والإجمـاع فوقع بذلك في محظورات ومحذورات عظيمة، سواء وقع في هذه المخالفة جهلاًأو عمداً. وبدلاًمن ذلك لجأ إلى الاستدلال بأدلة ليست نصوصاً في محل النزاع وقد سبق نقدها على التفصيل.

وكـل فتـوى جـاءت مخالفِة للنـص أو الإجمـاع فهى باطلة لقوله صلى الله عليه وسلم (من عمل عملا ليس أمرنا فهو رَدّ) رواه مسلم، وهذا يُبطل ماجاء به في رسالته. كما قال القاضي شهاب الدين القرافي رحمه الله (كل شيء أفتى فيه المجتهد فخرجت فتياه على خلاف الإجماع أو القواعد أو النصّ أو القياس الجلي السالم عن المعارِض الراجح، لايجوز لمقلده أن ينقله للناس ولايفتي به في دين الله تعالى ــ إلى قوله ــ فالفتيا بهذا الحكم حرام) (الفروق) 2/109، ط دار المعرفة. وهذا في فتوى المجتهد فكيف بفتوى مَن دونه؟.

وقـد جمـع المؤلـف ــ بالإضافـة إلى مخالفتـه للكتـاب والسنـة والإجمـاع ــ قـوله بقـول غـلاة المرجئـة في اشتراط كفر القلب للتكفير بالأعمال الظاهرة، مع عدم تفريقه بين المقدور عليه والممتنع في الأحكام. فهل يتفق هذا العجز العلمي وقِلّة البضاعة الفقهية مع تقمص دور الأستاذيّة الذي صَدَّر به المؤلف رسالته بقوله (إزاء كل هذا كان لِزاماً على الجماعة الإسلامية أن تنتهض لتبيان الحق والصواب، تفصِل وتحسِم هذه الأمور ــ إلى قوله ــ فأعدّت الجماعة الإسلامية بتوفيق الله ومنته هذه الرسالة لتكون سلاحاً لمن يقرؤها متجرداً من كل هوى إلا طلب الهدى والرشاد) أهـ (صـ 5)؟. وهل يتفق هذا العجز العلمي مع السُّباب الذي كاله المؤلف لمخالفيه في صدر رسالته كقوله (من تردّى في خندق التكفير) وقوله (رأينا كثيراً من ذئاب التكفير قد خرجت من أحراش أماكن كهذه)؟ وقد تبين لك من البحث السابق أن سُبابه هذا يقع أول مايقع على أبي بكر الصديق وعمر وسائر الصحابة رضي الله عنهم. وهل يتفق هذا العجز العلمي مع قول المؤلف في صـ 7 (وكل ذلك بعد العرض والإقرار ممن له أهلية ذلك، وهو في هذه الرسالة فضيلة الشيخ د. عمر عبدالرحمن)؟. وواضح من الرسالة وما انطوت عليه من مخالفات جسيمة في الاعتقاد وشذوذ في الأحكام الفقهية أنه ليس ثَـمَّـة أهلية وأن الدعوى عريضة والعجز ظاهر. والشيخ الذي ذكره له كتاب بعنوان (أصناف الحكام وأحكامهم) يأتي نقده في المبحث الثامن في موضوع الحكم بغير ماأنزل الله إن شاء الله، وهو على نفس القول في الإرجاء.

(تذكرة) فإذا عَلِمْتَ أن هـذا الكتـاب (الرسالة الليمانية)، والذي انتقـدتـه قبلـه وهو كتاب (القول القاطع فيمن امتنع عن الشرائع) يرجعان إلى جماعة واحدة أصدرتهما على أنهما من (المعالم الشرعية والفكرية للجماعة الإسلامية بمصر) وعلمت مافيهما من مخالفات شرعية جسيمة، وأضفت إلى ذلك المخالفات الواردة بكتاب (دعاة لا قضاة) وهو مرجع لجماعة الإخوان المسلمين، وأضفت مخالفات الألباني في الاعتقاد وشذوذه في الفقه والذي تمثل آراؤه مدرسة جديدة لها أتباعها، تبيّن لك أي جناية تجنيها بعـض الجمـاعـات الإسـلامـية على أتبـاعـها وعلى غيـرهـم من المسلمـين بتنشئـتهم على اعتقادات منحرفة ومناهج فقهية شاذة. وإذا كنت قد ذكرت في (أداب العالم والمتعلم) ــ في الباب الرابع من هذا الكتاب ــ أن الشاب يظل على مانشأ عليه ويعسر أن يتحول عنه تبين لك أن الخطب جليل والخطر عظيم، فَحَول هذه الاعتقادات المنحرفة والآراء الشاذة يتحزب المسلمون اليوم خاصة الشبان منهم، لتنشأ فرق جديدة كما نشأت الفرق القديمة في هذه الأمة. وقد قال الله عزوجل (فليحذر الذي يخالفون عن أمرِهِ أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) النور 63. ويدخل في الفتنة والعذاب الأليم الواردين في هذه الآية ماهو واقع بالمسلمين في مشارق الأرض ومغاربها من الضعف والتفرق والذِلة والهوان وضياع دولة الإسلام وتسلّط الكفار على المسلمين، وهذا كله يرجع في المقام الأول إلى مخالفات المسلمين لشريعتهم علمـا وعـملاً كما قاله تعالى (وما أصـابك من سـيئة فمـن نفسـك) النساء 79، وقال تعالى (ومأصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفوا عن كثير) الشورى 30. ودواء هذه الأدواء ماذكره الله في قوله تعالى (إن الله لايغير مابقوم حتى يغيروا مابأنفسهم) الرعد 11، ولايمكن تغيير مابالنفس إلا بالمجاهدة، ومن صدق فيها سَدَّده الله حسب وعده الصادق (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سُبلنا، وإن الله لمع المحسنين) العنكبوت 69. وهذا آخر موضوعات مبحث الاعتقاد، وبقيت خاتمته.

خاتمة مبحث كتب الاعتقاد

أما بعد، فقد اجتهـدت في نصيحــتي للطالـب بما يدرسه في الاعتقـاد، وأنا أعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال (من أفتى بغير علمٍ كان إثمه على من أفتاه، ومن أشار على أخيه بأمر يعلم أن الرشد في غيره فقد خانه) رواه أبو داود بإسناد حسن. نعوذ بالله تعالى من الخيانة.

بقي في هذه الخاتمة مسألتان من مسائل الدين، متعلقتان بالنقد الموجّه لبعض الكتب وبعض المؤلفين، والمذكور في كلامي السابق وفي بقية كتابي هذا، فينبغي أن يعلم الطالب أن هذا النقد من الواجبات الشرعية، كما ينبغي أن يعلم أنه إذا توجّه النقد لكاتب أو لكتاب فلا يعني هذا بالضرورة طرح الكتاب كله أو طرح كتب هذا الكاتب كلها. فهاتان مسألتان، وإليك شرحاً موجزاً لهما:

المسألة الأولى: وجوب التحذير من الخطأ في الدين:

اعلم أن التحذير من الخطأ واجب في شرع الله تعالى، وهو مما لايختلف على وجوبه وأهميته العلماء.

والمراد بالخطأ هنا هو القول المخالف للدليل الشرعي الصحيح وللراجح من أقوال العلماء.

ونتكلم في هذه المسألة في ثلاثة أمور، وهى: أسباب هذه الأخطاء، وخطورة السكوت عنها، ووجوب بيانها والتحذير منها.

1 ــ أما أسباب هذه الأخطاء، فهي إما أن تقع على وجه الخطأ أو على وجه العمد.

أ ــ أما الأخطـاء الواقعـة على وجه الخطأ، فهى أخطاء العلماء المجتهدين، كما قال صلى الله عليه وسلم (إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر) متفق عليه. فبيّن الحديث أنه مع كونه مجتهداً إلا أن الخطأ جائز عليه إذ لامعصوم بعد النبي صلى الله عليه وسلم، والمجتهد مأجور مع ذلك إلا أنه لايُتابع على خطئه ولايُعمل به، لقوله صلى الله عليه وسلم (من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو ردٌ) رواه مسلم، ومعنى (فهو ردٌ) أي مردود لايُعمل به ولايُقبل عند الله تعالى. وهذه المعاني من أصول الاعتصام بالكتاب والسنة. ومازال علماء المسلمين يردون بعضهم على بعض وينبهون على الأخطاء من لدن أبي بكر الصديق رضي الله عنه وإلى يومنا هذا.

وأسباب أخطاء العلماء أهمها الأسباب التي ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه (رفع الملام عن الأئمة الأعلام)، متابعا في ذلك ماذكره ابن حزم في (الإحكام في أصول الأحكام) 2/124 ــ 145.

ب ـ وأما الأخطـاء المتعمـدة، فهى أخطـاء أهـل البـدع والضلالات قديما وحديثا، وأخطاء الجهّال الذين يتكلمون في الدين بغير علم وهم كثيرٌ في هذا الزمان ولهم أسماء شتى فهذا كاتب إسلامي وهذا مفكر إسلامي، ومنها أخطاء أصحاب المناصب الدينية الذين ينصبهم الحكام الطواغيت لتضليل المسلمين ولاسباغ الشرعية على حكم الطواغيت وأعمالهم الكفرية، ويخدعون العوام بما يخلعونه عليهم من ألقاب فضفاضة كصاحب الفضيلة وصاحب السماحة ومفتي الديار وغير ذلك.

والمبتدع والجاهل وعالم السوء يُضلون الناس بوسائل شتى:

* منها الكذب الصريح على الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، بأن ينسب للقرآن ماليس منه أو يكذب على النبي صلى الله عليه وسلم بوضع الأحاديث المكذوبة، وهذا لابد أن يفتضح فاعله إذ تكفل الله بحفظ نصوص الشريعة من الكتاب والسنة، قال تعالى (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) الحجر 9، وإن كان هذا التبديل قد وقع في الأمم السابقة كاليهود والنصارى كما قال تعالى (فويلٌ للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا ثمناً قليلا) البقرة 79.

* ومنها كتمان النصوص الشرعية الدالة على الحق الذي يريدون إخفاءه، كما قال تعالى (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولاتكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا، فبئس مايشترون) آل عمران 187، ونحوها من الآيات. وقد يتخذ الكتمان صورة تضعيف حديث صحيح ليسقط الاحتجاج به، وقد يتخذ الكتمان صوة الإفتاء بالقول الشاذ أو القول المرجوح في المسألة مع عدم الإشارة إلى القول الراجح للعلماء، وقد يتخذ الكتمان صورة إسقاط بعض الكلام المنقول عن أحد العلماء، وهذا باب واسع ومنه الاحتجاج بالعام وكتمان مايخصصه، والاحتجاج بالمطلق وكتمان مايقيده، والاحتجاج بالمُجمل وكتمان مايبينه، وغير ذلك.

* ومنها تحريف النصوص الشرعية، كما في قوله تعالى (يحرفون الكلم عن مواضعه) النساء 46،

وهذا أكثر مايقع، لأن المُضِل لابد له من أن يتعلق بدليل شرعي ليروج كلامه لدى الناس، ولهذا فإن كلامه الباطل يُسمى شُبهة) لأنه يشبه الحق بما تعلق به من دليل، ذكره ابن تيمية، ثم إنه يحرف الدليل عن معناه بتأويله تأويلاً شاذاً بغير حجة، أو باستنباطٍ فاسدٍ منه، ونحو ذلك، وهذا هو تلبيس الحق بالباطل المذكور في قوله تعالى (ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون) البقرة 42.

وإذا تأملت النصوص السابقة ونحوها تجد كيف قَرَنَ الله تعالى بين الكذب عليه وكتمان الحق والصد عن سبيل الله الذي يفعله علماء السوء في كل زمان ومكان وبين شرائهم الثمن القليل الذي هو الدنيا بما فيها من المناصب والرياسات وجمع الأموال والتمتع بمباهج الدنيا؟ قال تعالى (فويـل للـذين يكتبـون الكتـاب بأيديهـم ثم يقولـون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا)

البقرة 79، فقرن الله بين الكذب عليه وشراء الثمن القليل، وهو الدنيا بحذافيرها كما قال تعالى (قل متاع الدنيا قليل) النساء 77.

وقال تعالى (إن الذين يكتمون ماأنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا، أولئك مايأكلون في بطونهم إلا النار) البقرة 174، وقال تعالى (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولاتكتمونه، فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا، فبئس مايشترون) آل عمران 187، فانظر كيف قرن الله بين كتمان الحق وشراء الثمن القليل؟. وقال تعالى (ياأيها الذين آمنوا إن كثيراً من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله) التوبة 34، فانظر كيف قرن الله تعالى بين الصد عن سبيله وأكل المال بالباطل؟. فحيثما وَجَدْتَ الضلالة من علماء السوء في صورة كذب على الله أو كتمان للحق أو تلبيس للحق بالباطل أو تحريف لمعاني النصوص، حيثما وجدت هذا فابحث عن الثمن، فستجده حتماً في صورة من الصور، فقد قرن الله تعالى بينهما في مواضع كثيرة من كتابه الحكيم، (ومن أصدق من الله حديثا)؟. وقال تعالى (فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم، وخضتم كالذي خاضوا) التوبة 69، فقرن سبحانه بين الخوض بالباطل والاستمتاع بالخلاق، وهذا كثير في القرآن، ولكثرته واضطراده فقد قال ابن القيم رحمه الله ــ في كتابه الفوائد ــ إن كل من آثر الدنيا من العلماء فلابد أن يقول على الله غير الحق. أهـ. وهؤلاء هم حاشية السلطان وقطّاع الطريق إلى الله الذين يصدون الناس عن سبيل الله باسم الدعوة إلى الله، ولهذا فقد توعّدهم الله بأشد العذاب.

هذه أهم أسباب الأخطاء الواردة في الموضوعات الشرعية.

(فائدة) متعلقة بمقام الحكمة والتعليل:

وهي لماذا أراد الله تعالى وقوع هذه الأخطاء والبدع والضلالات التي ينسبها مقترفوها إلى دين الله تعالى؟.

والجواب أن هذا مما يبتلي الله تعالى به خلقه ويفتنهم به ليختبر صدق إيمانهم. قال تعالى (ونبلوكم بالشر والخير فتنة) الأنبياء 35، ولما صنع السامري العجل لبني اسرائيل وقال لهم هذا إلهكم وذلك في غيبة موسى عليه السلام، فبماذا عَلّل هارون عليه السلام صنيع السامري هذا؟، قال هارون ــ فيما قصّ الله علينا ــ (ياقوم إنما فتنتم به، وإن ربكم الرحمن فاتبعوني وأطيعوا أمري) طه 90، وهو نفس ماعلّل به موسى الأمر لما رجع ورأى ماحدث، قال موسى ــ فيما قصّ الله تعالى ــ (إن هى إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء) الأعراف 155. وقبل تعليل موسى وهارون عليهما السلام فقد قال الله عزوجل (فإنا قد فتنا قومك من بعدك وأضلهم السامري) طه 85. وهذا كله يدل على أن الله تعالى قد أراد وقوع الأخطاء والبدع والضلالات ــ إرادة قدرية وإن نهى عنها شرعا ــ ليختبر الناس بها فيُضل بها من يشاء ويهدي من يشاء، وبهذا تقوم بالناس في هذه الدنيا المحنة التي تميزهم إلى فريق في الجنة وفريق في السعير وِفق مشيئة المولى جل

شأنه، قال تعالى (وتنذر يوم الجمع لاريب فيه، فريق في الجنة وفريق في السعير، ولو شاء الله لجعلهم أمة واحدة ولكن يدخل من يشاء في رحمته والظالمون مالهم من ولي ولانصير) الشورى 7 ــ 8.

ومانشأت الفرق الضالة المخالفة لأهل السنة كالشيعة والخوارج والمرجئة إلا من المفتونين بالبدع والضلالات التي أجراها الله على ألسنة من سبق لهم الخذلان في علمه تعالى، وبهذا وقعت إرادة الله القدرية بافتراق هذه الأمة إلى فرق شتى كما أخبر بذلك الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم.

بقـي هنــا تنبيــه هــام: وهو أنه كما يفــتن الله الناس بالضلالــة يجريها على ألسنة أهل الزيغ، فإنه يفتنهم أيضا بالخطأ يجريه على لسان العالم الفاضل ليعلم الله هل يتبع الناس ماقال الله وقال رسوله صلى الله عليه وسلم أم يتبعون العالم الفاضل في كل مايقول دون تبصر في قوله؟ ألا ترى أن السيدة عائشة رضي الله عنها لما خرجت على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه في يوم الجمل.فقال عمار بن ياسر رضي الله عنهما ــ محذراً المسلمين من متابعتها ــ (إن عائشة قد سارت إلى البصرة، والله إنها لزوجة نبيكم صلى الله عليه وسلم في الدنيا والآخرة، ولكن الله تبارك وتعالى ابتلاكم ليعلم إياه تطيعون أم هى) رواه البخاري، وروى أيضا بسنده عن أبي وائل قال: قام عمار على منبر الكوفة فذكر عائشة وذكر مسيرها وقال (إنها زوجة نبيكم صلى الله عليه وسلم في الدنيا والآخرة، ولكنها مما ابتليتم) (الأحاديث 7100 و 7101 بصحيح البخاري)؟، ألا ترى إلى قول عمار (ولكن الله تبارك وتعالى ابتلاكم ليعلم إياه تطيعون أم هى؟) وقال أيضا (ولكنها مما ابتليتم). فهكذا يبتلي الله الناس بخطأ العالم الفاضل وأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بألا نتابعه فقال (من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد) رواه مسلم. ومع ذلك فإن المفتونين بأخطاء العلماء كثيرون، ولهذا قال بعض السلف (زلة العالم كالسفينة تغرق ويغرق معها خلق كثير) رواه ابن عبدالبر في (جامع بيان العلم).

والخـلاصــة: أنه إذا تبيّنت لك الحكمــة في وقــوع الأخطــاء والضــلالات، وأن الله جعلها فتنة واختباراً للناس، فاحذر أن تكون من المفتونين خاصة إذا جرى الخطأ على ألسنة الفضلاء من أهل العلم. نسأل الله تعالى أن يرينا الحق حقاً ويرزقنا اتباعه وأن يرينا الباطل باطلا ويرزقنا اجتنابه، وأن يثبت قلوبنا على دينه وصراطه المستقيم، وأن يختم لنا بخاتمة السعادة وسائر المسلمين، آمين.

2 ــ خطورة السكوت عن الأخطاء في الدين.

حـاصـل السكــوت عن الأخطـاء في علوم الدين هو تبديل الدين وطمس معالمه بسبب تراكم الأخطاء عبر السنين والقرون مع عدم الإنكار والتغيير، حتى لايعرف المتأخرون إلا الدين المبدَّل ويحسبونه الحق ولايدرون عن الدين الحق شيئا وإذا أخبروا به أنكروه، فيصير المعروف منكراً، كما يصير المنكر

معروفا. وهذا ماوقع لأصحاب الأديان السابقة كاليهود والنصارى وكما بدّل العرب دين إبراهيم عليه السلام قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم.

ولما كان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم هو آخر الأنبياء لانبي بعده، ودينه الإسلام هو آخر الأديان في هذه الدنيا، فقد قضى الله بحفظ هذا الدين من التبديل والتحريف لتبقى حجته قائمة على خلقه إلى يوم القيامة سالمة من التحريف. ومن هنا قال أبو حاتم الرازي رحمه الله 277هـ (لم يكن في أمةٍ من الأمم منذ خلق الله آدم أمناء يحفظون آثار الرسل إلا في هذه الأمة) ذكره الخطيب البغدادي في (شرف أصحاب الحديث) صـ 43.

ومع ذلك فقد تتراكم الأخطاء والبدع والضلالات حتى يُرمى من يتكلم بالحق بكل بدعةٍ وشناعةٍ، وحتى يصير الحق غريبا فلا يعرفه من الناس إلا الرجل أو الرجلان، ومن هذا ماوقع للحافظ عبدالغني المقدسي 600 هـ ــ وهو صاحب كتاب (عمدة الأحكام) في أحاديث الأحكام، وكتاب (الكمال في أسماء الرجال)، وهو ابن أخي الموفق بن قدامة الحنبلي صاحب (المغني) ــ وقد ذكر قصته ابن كثير فقال (فحوّل عبدالغني ميعاده إلى بعد العصر فذكر يوما عقيدته على الكرسي، فثار عليه القاضي ابن الزكي وضياء الدين الدولعي، وعقدوا له مجلساً في القلعة يوم الاثنين الرابع والعشرين من ذي القعدة سنة خمس وتسعين ــ وخمسمائة ــ وتكلمو معه في مسألة العلوّ والنزول ومسألة الحرف والصوت، وطال الكلام وظهر عليهم بالحجة، فقال له برغش نائب القلعة: كل هؤلاء على الضلالة وأنت على الحق؟ قال: نعم، فغضب برغش من ذلك وأمره بالخروج من البلد) (البداية والنهاية) 13/ 39. وأدرجت في كلامه كلمة ــ وخمسمائة ــ ليتضح التاريخ، ويريد ابن كثير بكلمة (ميعاده) أي ميعاد درسه. وقد حدث قريب من هذا مع شيخ الإسلام ابن تيمية انظر مناظرة العقيدة الواسطية (بمجموع الفتاوى) 3/160 ــ 277، وذكر ابن كثير خبر هذه المناظرات في كتابه (البداية والنهاية) آخر جـ 13، وأول جـ 14. ورُمي أيضا شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب رحمه الله بكل بدعةٍ وشناعة، انظر (الرسائل الشخصية) له،وانظر (دعاوي المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب) لعبدالعزيز العبداللطيف، ولكن رغم تراكم الضلالات وغربة الحق فإن الله يقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق، (ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون)، (ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون)، هذا وعد الله، ولايخلف الله الميعاد.

وفي بيان غربة أهل الحق وصفات أعدائهم ومخالفيهم في كل زمان، قال ابن القيم رحمه الله في قصيدته النونية:

لا تُوحِشنّك غربةٌ بين الورى ... فالناس كالأموات في الحسبان

أو ما علمت بأن أهل السنة ... الغرباء حقاً عند كل زمان

قل لي متى سَلِمَ الرسول وصحبُه ... والتابعون لهم على الإحسان

مـن جــاهــلٍ ومـعـانــدٍ ومنــافـق ومحـارب بالبغــي والطغيـــان
وتـظـن أنــك وارثٌ لـهـــم ومـــا ذُقْــتَ الأذى في نصـرة الرحمن

(شرح القصيدة النونية) 2/ 127، ط مكتبة ابن تيمية 1407هـ.

وقد قضى الله تعالى بأن يحفظ هذا الدين، ومما حفظ الله به دينه:

أ ــ أن يَسَّر سبحانه على المسلمين حفظ القرآن في الصدور، فأصبح منقولا بالتواتر جيلا بعد جيل، فإن زاغ زائغ وأراد أن ينقص من القرآن شيئا أو يزيد عليه أو يبدل فيه ابتدره آلاف الحفاظ بالزّجر والتصحيح.

ب ــ أن ألهم الله علماء المسلمين وضع علوم الوسائل وهى علوم القرآن وعلوم الحديث وعلوم اللغة العربية وأصول الفقه،لضبط العلوم الأصلية ــ وهى الكتاب والسنة ــ من جهة النقل ومن جهة الاستنباط منها.

جـ ــ أن أوجب الله تعالى على المسلمين الرد على المخطئ سواء تعمد الخطأ كأهل البدع والأهواء، أو لم يتعمده كالعلماء المجتهدين.

د ــ أن يَسَّر الله انتشــار كتب العلوم الشرعية بأنواعها في شتى بلدان المسلمين ولم تعد من أسرار الكهنـوت الدفينـة، بحيث لو أراد رجل بأقصى المشرق أن يبدّل فيها لرّد عليه من بأقصى المغرب فمَن دونه، لايخفى من هذا شئ، وكمّ جُرح رجال بسبب ذلك.

بهــذا حفــظ اللــه تعالى على المسلمــين دينهم، والكتب الشرعية وإن جمعت بين السمين والغث من الأقوال والآراء، إلا أن الإنسان إذا بحث عن الحق ــ متجرداً لله من كل هوى أو عصبية ــ وجده بكل يُسر، هذا وعدُ الله، لايخلف الله الميعاد، قال تعالى (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سُبلنا، وإن الله لمَعَ المحسنين) العنكبوت 69.

قال ابن تيمية رحمه الله ــ في حفظ الله تعالى لهذا الدين ــ (وهذا الجنس ونحوه من علم الدين قد التبس عند أكثر المتأخرين حقه بباطله،فصار فيه من الحق مايوجب قبوله، ومن الباطل مايوجب رده، وصار كثير من الناس على طرفي نقيض.

قوم كذّبوا به كله لما وجدوا فيه من الباطل.

وقوم صدقوا به كله لما وجدوا فيه من الحق، وإنما الصواب التصديق بالحق والتكذيب بالباطل، وهذا تحقيق لما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم عن ركوب هذه الأمة سنن من قبلها حذو القذة بالقذة.

فإن أهل الكتابين لبسوا الحق بالباطل، وهذا هو التبديل والتحريف الذي وقع في دينهم، ولهذا يتغير الدين بالتبديل تارة، وبالنسخ أخرى، وهذا الدين لاينسخ أبداً لكن يكون فيه من يُدخِل من التحريف والتبديل والكذب والكتمان مايلبس به الحق بالباطل، ولا بد أن يقيم الله فيه من تقوم به الحجة خلفاً عن الرسل، فينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، فيحق الله الحق ويبطل الباطل ولو كره المشركون.) (مجموع الفتاوى) جـ 11 صـ 434 ــ 435.

هـذا ما يتعـلق ببيـان خطـورة السكـوت عن الخطأ في الدين، وبيان أن الخطأ لابد أن يقع، وأما السكوت عنه فإن وقع من البعض إلا أنه يستحيل أن يتواطؤ عليه مجموع المسلمين لما قضى الله تعالى من حفظ هذا الدين.

3 ــ بيان وجوب التنبيه على الخطأ في الدين ووجوب التحذير منه:

اعلم أن الأدلة على هذا الوجوب كثيرة، فمنها:

أ ــ قوله تعالى (وماأنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) النحل 64. فبيّن الله جل وعلا أن بيان الحق في مواضع الاختلاف هو من واجبات الأنبياء، ولما كان العلماء ورثـة الأنبيــاء، فقد وجب عليهم ماوجب على الأنبيــاء عليهم السلام. ومثل هذه الآية قوله تعالى (فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه) البقرة 213، وقوله تعالى (ولما جـاء عيـسى بالبينـات قال قد جئتكم بالحكمة ولأبين لكم بعض الذي تختلفون فيه) الزخرف 63، وقال تعالى (إن هذا القــرآن يقصُّ على بني إسـرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون) النمل 76، ونحوها من الآيات التي تبين أن بيان الحق في مواضع الاختلاف هو من عمل الأنبياء، والعلماء ورثتهم وقائمون مقامهم في الأمة.

ب ــ قوله تعالى (ولتكــن منكـم أمـة يدعـون إلى الخـير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، وأولئك هم المفلحون) آل عمران 104، وقال صلى الله عليه وسلم (من رأى منكم منكراً فليغيره) الحديث رواه مسلم. فبيان الخطأ في الدين والتحذير منه والرد عليه داخل في عموم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولهذا ذم الله من لم يقم بهذا وتوعّده بالعقوبة كما قال تعالى (لعـن الذين كفـروا من بني إسـرائيل على لسان داود وعيـسى بن مريم، ذلك بما عصـوا وكانوا يعتــدون، كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه، لبئس ماكانوا يفعلون) المائدة 78 ــ 79، وقال تعالى (لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت لبئس ماكانوا يصنعون) المائدة 63.

جـ ــ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (الدين النصيحة) قلنا: لمن؟، قال (لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم) رواه مسلم عن تميم الداري.

وعن جرير بن عبدالله رضي الله عنه قال (بايعــتُ رســولَ الله صلى الله عليه وسلم على إقــام الصــلاة وإيتــاء الزكـاة والنصح لكل مسلم) متفق عليه.

ولاشــك في أن بيــان الخطــأ في الـديـن والتحـذيــر مـنه والرد عليه هو من أعظم النصيحة لله ولكتابه ولرسوله ولعموم المسلمين، إذ يترتب على السكوت عنه فساد دين الناس ومايتبعه من فساد دنياهم وآخرتهم.

ولهذا لم يختلف العلماء في وجوب هذا،وإن ترتب عليه تعيين المخطئ وجرحه إذ كان هذا من النصيحة الواجبة، وهذه الأدلة السابقة هى ونحوها أدلة

على مشروعية جرح الرواة نقلة العلم وتعديلهم وفي هذا صُنفت كتب (الجرح والتعديل)، لم يختلف العلماء في وجوب ذلك، وإليك بعض أقوالهم:

أ ــ أورد البخاري رحمه الله 256 هـ، في كتــاب الأدب من صحيـحــه، باب (مايجـوز من اغتياب أهل الفســاد والريب)، وفيه روي عن عائشة رضـي الله عنها قالت: اســتأذن رجلٌ على رسـول الله صلى الله عليه وسلم فقال (ائذنوا له، بئس أخو العشيرة، أو ابن العشيرة)، فلما دخل ألان له الكلام، قلت: يارسول الله، قلت الذي قلت ثم ألنت له الكلام؟، قال (أي عائشة، إن شر الناس من تركه الناس ــ أو وَدَعه الناس ــ اتقاء فُحشِه). حديث 6054، قال ابن حجر في شرحه (قال العلماء: تباح الغيبة في كل غرض صحيح شرعاً حيث يتعيّن طريقاً إلى الوصول إليه بها ــ إلى قوله ــ والتحذير من الشر، ويدخل فيه تجريح الرواة والشهود ــ إلى قوله ــ وكذا من رأي متفقهاً يتردد إلى مبتدع أو فاسق ويخاف عليه الاقتداء به) (فتح الباري) 10/472.

ب ــ وروي الخطيب البغدادي بسنده عن الأوزاعي رحمهما الله قال (إذا ظهـرت البـدع فلـم ينكـرهـا أهـل العلم صارت سُنّة) (شرف أصحاب الحديث) صـ 17، ط جامعة أنقرة.

جـ ــ وقال أبو حامد الغزالي رحمه الله 505 هـ (بيان الأعذار المرخصة في الغيبة: اعلم أن المرخص في ذكر مساوئ الغير هو غرض صحيح في الشرع لايمكن التوصل إليه إلا به فيدفع ذلك إثم الغيبة، وهى ستة أمور ــ إلى أن قال ــ الرابع: تحذير المسلم من الشر، فإذا رأيت فقيهاً يتردد إلى مبتدع أو فاسق، وخفت أن تتعدى إليه بدعته وفسقه، فلَكَ أن تكشف له بدعته وفسقه) (إحياء علوم الدين) جـ 3 صـ 161 ــ 162. وقد نقل النووي كلام الغزالي هذا في فصل (مايباح من الغيبة) بكتابيه (الأذكار) و(رياض الصالحين).

وقال الغــزالي أيضا ــ في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ــ (ومنها كلام القُصَّاص والوُعّاظ الذين يمزجون بكلامهم البدعة، فالقاصّ إن كان يكذب في أخباره فهو فاسق والإنكار عليه واجب، وكذا الواعظ المبتدع يجب منعه ولايجوز حضور مجلسه إلا على قصد إظهار الرد عليه، إما للكافة إن قدر عليه أو لبعض الحاضرين حواليه، فإن لم يقدر فلايجوز سماع البدع، قال تعالى لنبيه «فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره» ــ الأنعام 68 ــ، ومهما كان كلامه مائلا إلى الإرجاء وتجرئه الناس على المعاصي، وكان الناس يزدادون بكلامه جرأة وبعفو الله وبرحمته وثوقاً يزيد بسببه رجاؤهم على خوفهم فهو منكر، ويجب منعه عنه لأن فساد ذلك عظيم، بل لو رجّح خوفهم على رجائهم فذلك أليق وأقرب بطباع الخلق فإنهم إلى الخوف أحوج) (إحياء علوم الدين) 2/365. فانظر إلى تغليظه في شأن من يجرئ الناس على المعاصي، فكيف بمن يجرئ الناس على الكفر، من الذين يقولون للكافر ــ كالحاكم والقاضي بغير ماأنزل الله ــ إنك لم تكفر لأنك لم تعتقد أو تستحل أو تجحد أو تستخف؟.

د ــ وقال القاضي عياض رحمه الله 544هـ ــ في الأحوال التي يجوز فيها حكاية الأقوال المكفّرة كسَبّ النبي صلى الله عليه وسلم ــ قال (فإن كان

القائل لذلك ــ أي للسبّ ــ ممن تصدى لأن يؤخذ عنه العلم أو رواية الحديث أو يُقطع بُحكمه أو شهادته أو فتياه في الحقوق، وَجَب على سامعه الإشادة بما سمع منه والتنفير للناس عنه، والشهادة عليه بما قاله، ووجب على من بَلَغَه ذلك من أئمة المسلمين إنكاره وبيان كُفره وفساد قوله، لقطع ضرره عن المسلمين وقياما بحق سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم. وكذلك إن كان ممن يعظ العامة أو يؤدب الصبيان، فإن مَنْ هذه سريرته لايؤمن على إلقاء ذلك في قلوبهم، فيتأكد في هؤلاء الإيجاب لحقّ النبي صلى الله عليه وسلم، ولحقّ شريعته، ــ إلى قوله ــ وقد أجمع السلف على بيان حال المتهم في الحديث فكيف بمثل هذا؟) (الشفا) ط الحلبي، 2/ 997 ــ 998.

هـ ــ وقال النووي رحمه الله 676هـ ــ في آداب المعلم مع المتعلم ــ (ويبيّن الدليل الضعيف لئلا يغتر به، فيقول استدلوا بكذا وهو ضعيف لكذا، ويبين الدليل المعتمد ليُعتمد، ويبين له مايتعلق بها من الأصول والأمثال والأشعار واللغات وينبههم على غلط من غلط فيها من المصنفين، فيقول مثلا هذا هو الصـواب وأما ماذكــره فلان فغلــط أو فضعيف قاصــداً النصيحــة لئلا يغتــر به، لا لتنقــص للمصنّف) (المجموع) 1/31، وقال النووي أيضا (فإن كان ــ أي المعلم الآخر ــ فاسقا أو مبتدعا أو كثير الغلط ونحو ذلك، فليحذّر من الاغترار به) (المجموع) 1/ 35.

و ــ وقال ابن تيمية رحمه الله 728 هـ (ومثل أئمة البدع من أهل المقالات المخالفة للكتاب والسنة، أو العبادات المخالفة للكتاب والسنة، فإن بيان حالهم وتحذير الأمة منهم واجب باتفاق المسلمين. حتى قيل لأحمد بن حنبل: الرجل يصوم ويصلي ويعتكف أحب إليك، أو يتكلم في أهل البدع؟ فقال: إذا قام وصلى واعتكف فإنما هو لنفسه، وإذا تكلم في أهل البدع فإنما هو للمسلمين، هذا أفضل. فبين أن نفع هذا عام للمسلمين في دينهم، من جنس الجهاد في سبيل الله، إذ تطهير سبيل الله ودينه ومنهاجه وشرعته ودفع بغي هؤلاء وعدوانهم على ذلك واجب على الكفاية باتفاق المسلمين، ولولا من يقيمه الله لدفع ضرر هؤلاء لفسد الدين، وكان فساده أعظم من فساد استيلاء العدو من أهل الحرب، فإن هؤلاء إذا استولوا لم يفسدوا القلوب ومافيها من الدين إلا تبعا، وأما أولئك فهم يفسدون القلوب ابتداء) (مجموع الفتاوى) 28/231 ــ 232، وله كلام قريب من هذا في (الصارم المسلول) صـ 171.

وقال ابن تيمية أيضا ــ في كلامه عن أصحاب عقيدة الحلول والاتحاد كمحيي الدين بن عربي وأمثاله ــ (وهكذا هؤلاء الإتحادية: فرؤسهم هم أئمة كفر يجب قتلهم، ولاتقبل توبة أحد منهم، إذا أخذ قبل التوبة، فإنه من أعظم الزنادقة، الذين يظهرون الإسلام، ويبطنون أعظم الكفر، وهم الذين يفهمون قولهم، ومخالفتهم لدين المسلمين، ويجب عقوبة كل من انتسب إليهم، أو ذَبّ عنهم، أو أثنى عليهم، أو عظّم كتبهم، أو عُرف بمساعدتهم ومعاونتهم، أو كره الكلام فيهم، أو أخذ يعتذر لهم بأن هذا الكلام لا يدري ما هو؟ أو مَنْ قال إنه صنف هذا الكتاب؟ وأمثال هذه المعاذير، التي لايقولها إلا جاهل، أو منافق،

بل تجب عقوبة كل من عَرف حالهم، ولم يعاون على القيام عليهم، فإن القيام على هؤلاء من أعظم الواجبات، لأنهم أفسدوا العقول والأديان، على خلق من المشايخ والعلماء، والملوك والأمراء، وهم يسعون في الأرض فساداً، ويصدون عن سبيل الله.

فضـررهـم في الـديــن: أعظم من ضرر من يفسد على المسلمين دنياهم،ويترك دينهم كقطاع الطريق، وكالتتار الذين يأخذون منهم الأموال، ويبقون لهم دينهم، ولايستهين بهم من لم يعرفهم، فضلالهم وإضلالهم: أعظم من أن يوصف، وهم أشبه الناس بالقرامطة الباطنية.) (مجموع الفتاوى) جـ 2 صـ 131 ــ 132.

هذا كلام ابن تيمية في أهل البدع والضلالات، أما كلامه فيمن يخطئ من الصالحين، فقد قال رحمه الله (ولهذا وجب بيان حال من يغلط في الحديث والرواية، ومن يغلط في الرأي والفتيا، ومن يغلط في الزهد والعبادة، وإن كان المخطئ المجتهد مغفوراً له خطؤه، وهو مأجور على اجتهاده فبيان القول والعمل الذي دلّ عليه الكتاب والسنة واجب وإن كان في ذلك مخالفة لقوله وعمله، ومن عُلِمَ منه الاجتهاد السائغ فلا يجوز أن يذكر على وجه الذم والتأثيم له، فإن الله غفر له خطأه، بل يجب ــ لما فيه من الإيمان والتقوى ــ موالاته ومحبته والقيام بما أوجب الله من حقوقه من ثناء ودعاء وغير ذلك) (مجموع الفتاوى) 28/233.

ز ــ وقال ابن القيم رحمه الله 751هـ (والفرق بين النصيحة والغيبة: أن النصيحة يكون القصد فيها تحذير المسلم من مبتدع أو فتّان أو غاش أو مفسد ــ إلي قوله ــ فإذا وقعت الغيبة على وجه النصيحة لله ورسوله وعباده المسلمين فهى قربة إلى الله من جملة الحسنات) (الروح) لابن القيم، ط مكتبة المدني، صـ 322.

وقال ابن القيم أيضا (من أفتى النـاس وليـس بأهـل للفتوى فهو آثم عاص ٍ، ومن أقرّه من ولاة الأمور على ذلك فهو آثم أيضا. ــ إلى أن قال ــ: وكان شيخنا رضي الله عنه شديد الإنكار على هؤلاء، فسمعته يقول: قال لي بعض هؤلاء: أَجُعِلتَ محتسباً على الفتوى؟، فقلت له: يكون على الخبازين والطباخين محتسب ولايكون على الفتوى محتسب؟) (اعلام الموقعين) 4/ 217. وقوله (شيخنا) يعني ابن تيمية رحمه الله.

ح ــ ولا مـانـع من تعيـين شخـص المخطئ من العلماء أو الضال من المبتدعة إذا اقتضت النصيحة ذلك، وكتب الجرح والتعديل مشحونة بآلاف الأمثلة على ذلك، وانقل طرفاً يسيراً مما ذكره الإمام مسلم في مقدمة صحيحه في هذا الشأن.

قـال مسلـم رحمـه الله حدثنا عمرو بن علي أبو حفص قال: سمعت يحيي بن سعيدٍ قال: سألت سفيان الثوري وشُعبة ومالكاً وابن عيينة عن الرجل لا يكون ثَبْتاً في الحديث، فيأتيني الرجل فيسألني عنه، قالوا: أخبر عنه أنه ليس بثَبْتٍ.

وقال مسلم حدثني محمد بن عبدالله بن قُهزاذ من أهل مَرْو قال: أخبرني علي بن حسين بن واقد قال: قال عبدالله بن المبارك: قلـت لسفيـان الثوري أن عبّاد بن كثير من تعرف حاله وإذا حَدَّث جاء بأمرٍ عظيم، فترى أن أقول للناس لاتأخذوا عنه، قال سفيان: بلى، قال عبدالله: فكنت إذا كنت في مجلس ذُكِرَ فيه عباد أثنيت عليه في دينه وأقول لاتأخذوا عنه. وقال محمد: حدثنا عبدالله بن عثمان قال: قال أبي: قال عبدالله بن المبارك: انتهيت إلى شُعبة فقال: هذا عبّاد بن كثير فاحذروه.

وروي مسلم بإسناده عن ابن عـون قال: قـال لـنا إبراهيـم: إياكـم والمغيــرة بن سعيـد وأبا عبدالرحيم فإنهما كذابان.

وروي مسلم بإسناده عن عبدالله بن المبارك قال: لو خُيِّرتُ بين أن أدخل الجنة وبين أن ألقي عبدالله بن مُحَرّر لاخترت أن ألقاه ثم أدخل الجنة، فلما رأيته كانت بَعْرةٌ أحبَّ إلي منه.

وروي مسلم بإسناده عن عبيد الله بن عمرو قال: كان يحيي بن أبي أُنَيْسة كذاباً.

إلى أن قال مسلم (وأشــباه ماذكــرنا من كلام أهل العلم في متهمي رواة الحديث وإخبارهم عن معايبهم كثير يطول الكتاب بذكره على استقصائه وفيما ذكرنا كفاية لمن تفهم وعقل مذهب القوم فيما قالوا من ذلك وبينوا، وإنما ألزموا أنفسهم الكشف عن معايب رواة الحديث وناقلي الأخبار وأفتوا بذلك حين سئلوا لما فيه من عظيم الخطر إذ الأخبار في أمر الدين إنما تأتي بتحليل أو تحريم أو أمر أو نهي أو ترغيب أو ترهيب، فإذا كان الراوي لها ليس بمعدنٍ للصدق والأمانة ثم أقدم على الرواية عنه من قد عرفه ولم يبين مافيه لغيره ممن جهل معرفته كان آثما بفعله ذلك غاشاً لعوام المسلمين.) أهـ من (مقدمة صحيح مسلم).

وبعد:

فهذا كله مما يبين لك أن بيان خطأ من أخطأ في الدين والتحذير منه والرد عليه هى أمور واجبة بالكتاب والسنة وأجمع عليها علماء المسلمين، وهى من باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والنصيحة لله ولكتابه ولرسوله وللمسلمين وهذه من أعظم واجبات الدين. وهذا هو الأساس الشرعي لنقدنا لبعض المؤلفين وبعض الكتب في كتابي هذا وفي غيره من مؤلفاتي، وبالله تعالى التوفيق.

المسألة الثانية: اجتماع الحسنة والسيئة في العبد.

وهـذا مـن أعظـم أصـول أهـل السنـة والجماعـة التي خالفـوا فيهـا غيـرهم من الفرق، ومن هذا الباب أن المسلم قد يتكلم بحق وقد يتكلم بباطل، فنقبل ماقال من حق، ونرد ماقال من باطل. وهذه المسألة قد

أوردتها لبيان أنه ليس معنى أن نقول إن فلاناً أخطأ في كذا وكذا أنه لايجوز نقل العلم عنه، بل الصواب في هذا الأمر التفصيل:

1 ــ **فإن كان المخطئ من العلماء العدول فهذا ينقل عنه العلم بلاريب**، وهو مأجور حتى في خطئه ولكن لايتابع عليه، وقد سبق ذكر أدلة ذلك.

2 ــ **أما إن كان المخطئ من أهل البدعة فهذا في نقل العلم عنه تفصيل:**

أ ــ فإن كانت بدعته مكفرة فلا يؤخذ عنه شئ من العلم.

ب ــ وإن كانت بدعته مفسقه، فيؤخذ عنه العلم بشرطين: ألا يكون داعية إلى بدعته، وألا يروي مايقوي بدعته.

وتفصيل ذلك تجده بمسألة (حكم الرواية عن المبتدع) بكتب مصطلح الحديث. وسواء روينا عنه العلم أو لم نرو فإن الله تعالى قد يجري الخير والهداية على أيدي المبتدعة، فإن الله لايخلق شراً محضاً، وفي هذا يقول ابن تيمية رحمه الله (كالشيخ الذي فيه كذب وفجور من الإنس قد يأتيه قوم كفار فيدعوهم إلى الإسلام فيسلمون ويصيرون خيراً مما كانوا، وإن كان قصد ذلك الرجل فاسداً، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم «إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر، وبأقوام لاخلاق لهم».

وهذا كالحجج والأدلة التي يذكرها كثير من أهل الكلام والرأي، فإنه ينقطع بها كثير من أهل الباطل، ويَقْوَي بها قلوب كثير من أهل الحق، وإن كانت في نفسها باطلة فغيرها أبطل منها، والخير والشر درجات، فينتفع بها أقوام ينتقلون مما كانوا عليه إلى ماهو خير منه.

وقد ذهب كثير من مبتدعة المسلمين: من الرافضة والجهمية وغيرهم إلى بلاد الكفار، فأسلم على يديهم خلق كثير، وانتفعوا بذلك وصاروا مسلمين مبتدعين، وهو خير من أن يكونوا كفاراً، وكذلك بعض الملوك قد يغزو غزواً يظلم فيه المسلمين والكفار ويكون آثماً بذلك،ومع هذا فيحصل به نفعُ خلقٍ كثير كانوا كفاراً فصاروا مسلمين، وذاك كان شراً بالنسبة إلي القائم بالواجب، وأما بالنسبة إلى الكفار فهو خير.

وكذلك كثير من الأحاديث الضعيفة في الترغيب والترهيب والفضائل والأحكام والقصص، قد يسمعها أقوام فينتقلون بها إلى خير مما كانوا عليه، وإن كانت كذبا) (مجموع الفتاوى) 13/ 95 ــ 96.

وخلاصة هذه المسألة:

1 ــ أنه ليس كل من يخطئ في مسائل الدين يكون فاسداً أو مبتدعاً، بل قد يخطئ العالم الفاضل.

2 ــ كما أنه ليس كل من يصيب أو تقع على يديه هداية يكون صالحاً عدلاً مرضياً، بل قد يقول الشيطانُ الحقَ، كما في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ــ لأبي هريرة ــ (أما إنه صدقك وهو كذوب، تعلم مَن تخاطب من ثلاث ليال ياأباهريرة؟) قلت: لا، (قال:ذاك شيطان) الحديث رواه البخاري معلقا بصيغة الجزم. فشيطان الجن قد يصدق ويقول الحق، وكذلك شيطان الإنس

قد يصدق، وصدقه أحيانا لايمنعنا من أن نصفه بأنه شيطان إذا قام المقتضي لذلك، تحذيراً للمسلمين من متابعته والفتنة به، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكهان إنهم ليسوا بشئ مع أنهم يصدقون أحيانا.

3 ـ أنه ليس كل من يخطئ في مسائل الدين يُرد قوله كله، بل إن في هذا تفصيلا سبق بيانه، أما عين الخطأ فهو مردود من أي شخصٍ أتى.

وبهذا أختم المسألة الثانية في خاتمة مبحث كتب الاعتقاد، وبها أختم هذا المبحث، وبالله تعالى التوفيق.

ثم نعرج على الحديث عن الاعتصام بالكتاب والسنة، وهو منهج أهل السنة والجماعة الذي باتباعه قالوا بالاعتقاد الصحيح، فاتباع المنهج الصحيح يقود إلى الاعتقاد والاتباع الصحيحين.