

مجموعه الردود على كتاب

(الإسلام وأصول الحكم)



الإصدار (٢٧)

تحقيق: عصام السيد محمود

عصام السيد محمود ، ١٤٣٦ هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

محمود ، عصام السيد

مجموعة الردود على كتاب « الإسلام وأصول الحكم » / عصام السيد
محمود ، الرياض ، ١٤٣٦ هـ

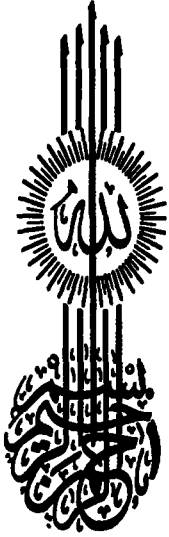
٨٠٠ ص ؛ ١٧ X ٢٤ سم

ردمك : ١-٧٤٠٤-٠١-٦٠٣-٩٧٨

١- الخلافة - ٢- الإسلام - نظام الحكم - ٣- الإسلام
- نظام الحكم - دفع مطاعن - أ.العنوان

١٤٣٦/٢٨٩٢

ديوي ١، ٢٥٧



حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٣٦ هـ

مركز الفكر الحضري

ص. ب. ٢٤١٤٧٠ الرمز البريدي ١١٣٢٢ الرياض المملكة العربية السعودية

هاتف رقم : ٠٠٩٦٦٥٩١١٠٤٤٩٢

markazfkr@hotmail.com

الموقع الإلكتروني www.al-fikr.com

على سبيل التقديم ...

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً
مزيدياً، أما بعد:

ففي عام ١٣٤٤ هـ / ١٩٢٥ م أصدر عليّ عبد الرازق كتابه «الإسلام وأصول الحكم» فأحدث صخباً هائلاً، وكان حَدَثًا جَلَلًا امتد أثره إلى يومنا هذا، وكثر الحديث عنه بين مؤيد ومعارض، فقد عَرَضَ فيه مؤلفه - العالم الأزهري والقاضي الشرعي - لقضية «الخلافة» وعلاقتها بالإسلام، وعلاقة الإسلام بالسياسة ونظام الحكم، وحقيقة دعوة الإسلام، مُدْعِيًا أَنَّهَا دعوة دينية رُوحِيَّة - كما هو الشأن في النصرانية - لا علاقة لها بالسياسة ولا بشؤون الحكم، وأنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - لم يكن حاكمًا بين المسلمين ولا مؤسسًا لدولة، وإنما كان مأمورًا بتبليغ الأحكام - فحسب - دون تنفيذها، وأنَّ «الخلافة» ليست إلا مُلْكًا دنيويًّا لا علاقة له بالدين، ولم يستثن من ذلك دولة الخلفاء الراشدين، كما تحدث عن جهاد النَّبِيِّ - ﷺ - وخلفائه من بعده مبيِّنًا أنه إنما كان لتثبيت السلطان وتوسيع المُلْك، نافيًا أن يكون من الدِّينِ أو لأجل الدِّينِ.

كان ذلكم الكتاب خدمة جليلة لأعداء الإسلام من المستعمرين وغيرهم الذين يجدون في إبطال «الجهاد» وإبعاد «الإسلام» عن السياسة وفصله عن الدولة تجريدًا للإسلام من قوته، ونزعًا لروح العزة والكرامة والمقاومة لدى المسلمين والتي يعانون منها أشد عناء فيما احتلوه من بلاد المسلمين، وتَقَفُ حَجَرَ عَثْرَةٍ في تحقيق مآربهم، وضمان استقرارهم في تلكم البلاد؛ لذلك لا عَجَبَ أن نجدهم يتبنون تلك الدعوة، ويدعمون أهلها كما فعلوا مع غُلام أحمد القَادِيَانِيّ^(١) في الهند، ومع حُسَيْنِ علي الملقب بالبهَاء^(٢) في إيران.

(١) هو: غلام أحمد بن (الميرزا) غلام مرتضى بن عطا محمد، القادياني، المعروف بميرزا غلام أحمد القادياني، وبالمسيح الثاني (١٢٥٥ هـ / ١٨٣٩ م - ١٣٢٦ هـ / ١٩٠٨ م): زعيم القاديانية ومؤسس نحلتهن. صنيعة الإنجليز. هندي الجنسية، نسبت له إلى «قاديان» من قرى «بنجاب» ولد بها فيما يظن وبها دفن. ادعى على رأس القرن الثالث عشر (الهجري) أنه مجدد المائة. ثم أعلن أنه «المهدي» وزاد فادعى أن الله أوحى إليه. خلع جمهوراً من جهال الهنود فأمّنوا به، واعتقدوا أنه «نبي» تابع للشريعة الإسلامية، وأنه «أحمد» المعني بآية «ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد». وقد وضع كتباً بالعربية والأردية. أيد الإنجليز وحرم جهادهم وقال: «وهذه الحكومة.. حرام على كل مؤمن أن يقاومها بنية الجهاد، وما هو جهاد بل هو أفتح أقسام الفساد». ولا يزال له أتباع إلى اليوم في الهند وباكستان وغيرهما (يسمون بالقاديانية وبالأحمدية)، وكان الإنجليز أكبر أعوان القادياني على نشر دعوته لإحداث الانشقاق في وحدة المسلمين بالهند وصرّفهم عن التفكير في مقاومة احتلالهم لبلادهم. وقد تصدى كثير من معاصري القادياني للرد عليه وتكفيره، منهم حسين بن محسن السبعي البيهاني في كتابه «الفتح الرباني»، وأنوار الله الحيدرابادي في كتاب: «إفادة الأفهام وإزالة الأوهام»، ومحمد علي الرحمان الكانيوري في «الصحيفة الرحمانية» تسعة أجزاء وغير ذلك. ومما كتب محمد إقبال: «القاديانية ثورة على نبوة محمد ﷺ، ومؤامرة ضد الإسلام، وديانة مستقلة» (انظر: الزركلي: الأعلام ١ / ٢٥٦)

(٢) هو: (ميرزا) حسين علي نوري بن عباس بن (ميرزا) بُزْرُك، المعروف ببهاء الله (وبالبهاء): (١٣٠٩ هـ / ١٨٩٢ م): مؤسس ديانة «البهائية». وقد خلفه في زعامة البهائية ابنه الأكبر: (عباس البهائي، المعروف بعباس

غير أن هذه الدعوة ما كان لها أن تجد تربةً صالحة في مصر وقت أن كان الأزهرُ أزهرًا، له شيوخٌ يرون أنفسهم حُرًا لدين الله، خُدّامًا لدعوته، فلقد برز علماء الأزهر فرادى وجماعات محتجّين على الكتاب، مُتكرِّين عليه ما ادّعى من مزاعم متهافئة، مُفندّين ما استدل به صاحبه، متبرئين من أن يخرج مثله من مسلم، وأن يقع منتسبٌ للأزهر فيما وقع فيه من أخطاء - إن لم نقل مغالطات مقصودة - تاريخية وشرعية وفكرية.

ولم يَسعُ «هيئة كبار العلماء» بالأزهر الشريف وقتئذٍ السكوت عما جاء في الكتاب مع مخالفة نصوص الشرع وثوابت الدين، فاجتمعت الهيئة برئاسة شيخ الجامع الأزهر وبحضور أربعة وعشرين من كبار العلماء، وبعد أن ناقشت مؤلفه - علي عبد الرازق - واطلعت على المذكرة التي قدمها للدفاع عن نفسه والتي أنكر فيها بعض ما صرّح به وكرره في كتابه مرات حكمت اللجنة بالإجماع بإخراج علي عبد الرازق من زمرة العلماء^(١).

«كانت العلمانية قبل علي عبد الرازق - بما تعنيه من فصل الدين عن الدولة - قضية من قضايا الفكر الأوربي خاصة به، أثمرتها الملابس الخاصة بواقع القرون الوسطى المظلمة التي عاشها الأوربيون تحت الهيمنة المستبدة للكنيسة الكاثوليكية، وظلت كذلك مجرد خيار أوربي لمشكلة أوربية، وإن حاول بعض النصارى الترويج لها في البلاد الإسلامية، إلا إنها لم تعد أن تكون خيارًا غير إسلامي لنفر من غير المسلمين حتى ألف علي عبد الرازق كتابه «الإسلام وأصول الحكم» فكان أول مسلم يسعى إلى زرع العلمانية في العقل الإسلامي وفي واقع المسلمين، لقد كان أخطر ما في هذه المحاولة أنها جاءت من رجلٍ تخرج في الأزهر، ويشغل منصب قاضي شرعي^(٢)».

ومع احتدام الجدال بين التيارات السياسية والفكرية في الربع الأخير من القرن العشرين تم استدعاء الكتاب وأفكاره من قِبَل العلمانيين والليبراليين الداعين إلى قيام المجتمع على أسس علمانية وضعية، يقتصر فيه دورُ الدين على دور العبادة دون أن يكون له تدخل في سياسة الدنيا، وذلك لمواجهة التيارات الإسلامية الداعية إلى إقامة مجتمع

أفندي)، ويلقب بعبد البهاء (١٢٦٠هـ / ١٨٤٤م - ١٩٢١م) (وقيل وفاته : ١٩٢٠)، وخلفه بوصية منه حفيده «شوقي أفندي» (١٨٩٦م - ١٩٥٧م) (<http://www.ommatybank.com/>)

(١) وقد كان اجتماعها وفقًا للعادة (١٠١) من قانون الجامع الأزهر رقم ١٠ لسنة ١٩١١م، ونصه: «إذا وقع من أحد العلماء - أيا كان وظيفته أو مهته - ما لا يناسب وصف العالمة يُحكّم عليه من شيخ الأزهر بإجماع تسعة عشر عالمًا معه من هيئة كبار العلماء المنصوص عليها في الباب السابع من هذا القانون بإخراجه من زمرة العلماء، ولا يقبل الطعن في هذا الحكم». وقد أضفنا في نهاية هذه المجموعة رد هيئة كبار العلماء على الكتاب ووقائع جلسة محاكمتها، وقد نشرتها مجلة المنار وقت صدورها كما نُشرت مع مجلة الأزهر في جزء مفرد هدية مع عدد ربيع الأول لسنة ١٤١٤هـ.

(٢) هذه الفقرة منقولة بتصرف من كتاب «نقض الإسلام وأصول الحكم» للدكتور محمد حمارة ص ٤، ٣.

حضاري فاضل يتخذ من القرآن والسنة دستوراً له، وذلك بما يتناسب مع مقتضيات العصر ويواكب التقدم العلمي، دون أن تضطره هذه المواءمة إلى مخالفة الشرع وإحلال الحرام أو تحريم الحلال.

شن العلمانيون والليبراليون وغيرهم ممن على شاكلتهم هجوماً شديداً على التيارات الإسلامية مُدَّعِينَ أنَّ دعوتهم لا تتفق مع الإسلام نفسه، الذي هو من وجهة نظرهم دعوة رُوحِيَّة دينية، وعلاقة فردية بين العبد وربّه لا علاقة له بالسياسة وشئون المجتمع، مستندين في ذلك إلى أنَّ عالمًا أزهرياً ومفكراً كبيراً - بزعمهم - ألف كتاباً قرر فيه هذا المضمون.

وقد قاموا للترويج لدعوتهم بنشر الكتب والمقالات، واستعانوا بكتاب الصحف والمجلات والإعلاميين الذين قاموا بدورهم بالدعاية لأفكار الكتاب، كعادتهم في الترويج لكل شاذٍّ وغريبٍ إذا جاء موافقاً لأهوائهم، محققاً لمصالحهم، وإن خالف نصوص الشرع وقواعد الدين، ونسجوا حول الكتاب ومؤلفه هالات زائفة، ودعاية كبيرة، واصفين إياه بالإمام المفكر المجتهد، والمصلح المجدد، متذرعين بالدفاع عن حرية الفكر وحق التعبير.

كما تبنت المؤسسات الثقافية في مصر ووسائل إعلامها الترويج لأفكار الكتاب، فعُقدت له الندوات، ونُشرتْ حوله المقالات، وأعدت طباعته مرات، فطُبِعَ في نفس العام الذي صدر فيه ثلاث مرات، ثم نشرته مجلة «الطبيعة» في مصر كاملاً في عدد نوفمبر ١٩٧١م، والهيئة المصرية العامة للكتاب عام ١٩٩٣م بتقديم جابر عُصفور ضمن سلسلة «المواجهة»، و«دار الهلال» بالقاهرة عام ٢٠٠٠م، وضمن سلسلة «مكتبة الأسرة» في عام ٢٠٠٧م، هذا غير طبعات الكتاب خارج مصر فقد صدر في بيروت عن دار مكتبة الحياة عام ١٩٦٦م، وصدر عن المؤسسة العربية للدراسات والنشر عام ١٩٧٢م، وطبعته مؤخراً وزارة الثقافة القطرية ضمن سلسلة «كتاب الدوحة» - الذي يصدر مجاناً مع مجلة الدوحة - ومعه نُقِدَ علمي له للشيخ الطاهر بن عاشور.

وكان مقتضى حرية الفكر التي يدعو إليها القائمون على المؤسسات الثقافية في مصر وغيرها أن يعرضوا الرأي والرأي الآخر وكما توفرت همهم على طباعة كتاب علي عبد الرازق - الذي يطعن فيه على ما اتفق عليه علماء المسلمين ودلت عليه نصوص الكتاب والسنة - أن يقدموا للناس وجهة النظر الأخرى التي ترد على الكتاب وتفنّد ما فيه من شبهات، لكنها ازدواجية فلسفة التنوير، ودعاوى الديمقراطية التي لا تعدّو أن تكون شعارات يرفعها دعايتها عندما تكون مصالحهم متحققة من ورائها، فينتقون ما يكون

متسقاً مع ميولهم وأهوائهم، محققاً لمصالحهم، وإن اقتضى ذلك غُصَّ الطرفِ عن الحقيقة ومجانبة الصواب والطعن في ثوابت الدين.

وكما عملوا جاهدين على نشر كتاب علي عبد الرازق عملوا بالقدر نفسه على إخفاء كتب الردود التي كشفت زيفَ الكتاب وأبطلت شبهاته؛ ففي حين وجدنا الجهود تتضافر للإشادة بالكتاب وعرض أفكاره لم نجد اهتماماً بعرض وجهة النظر الأخرى التي اشتملت عليها كتب الردود، وبيّنت ما في الكتاب من أخطاء لغوية وتاريخية وشرعية وفكرية، حتى نُدّر وجود هذه الكتب، وتعذر على كثير من الباحثين الاطلاع عليها.

ومع قيام ما سُمِّي بثورات الربيع العربي وما تلا ذلك من بروز التيارات الإسلامية الداعية إلى الرجوع إلى الإسلام وتحكيم شريعته كثر الحديث عن الإسلام وعلاقته بالسياسة، ودوره في الدولة، وموقفه من حقوق الحاكم والمحكومين وواجبات كل منهم، ودور الأمة في المجتمع، ومصدر السلطات فيه، وجدنا كثيراً من الإعلاميين يروّجون لما ذكره علي عبد الرازق في كتابه من أنه لا علاقة بين الإسلام والسياسة، وأنه لا تدخل له في شئون الدولة ونظام الحكم، متبئين في ذلك الموقف الأوربي في الفصل بين الدين والدولة مدعياً في الوقت نفسه أن هذا هو الموقف الصحيح الذي يقبله الإسلام وما عداه هرطقة وكهنوت وانحمار بالدين.

إن كثيراً ممن يتكلمون في هذه القضية يجهلون أو يتجاهلون أو يتغافلون عن كتب ودراسات متعددة صدرت في الرد على علي عبد الرازق وفندت دعاويه وبيّنت بطلانها وتمافتها، وقدمت الموقف الإسلامي والرأي الشرعي في القضايا التي أثارها.

وعلى الجانب الآخر وجدنا كثيراً من معارضي الكتاب لم يتح لهم الاطلاع على كتب الردود على ما فيها من نظرات ثاقبة وبيانٍ جليٍّ لحقيقة الإسلام وعلاقته بالسياسة وأصول الحكم، فضلاً عن مناقشتها لكثير من القضايا المتعلقة بهذا الموضوع كمصدر سلطة الحاكم ودور الأمة وحقوق المواطن ونظام الحكم الذي يرتضيه الإسلام وغيرها من القضايا.

كل هذا كان هذا دافعاً لي للعناية بنشر عدد من الكتب والدراسات التي رَدَّتْ على علي عبد الرازق وناقشت القضايا التي أثارها في كتابه وبيّنت بطلان قضيته، وما وقع فيه من أخطاء، والهدف من ذلك إتاحة تلك الكتب للباحثين للاطلاع عليها، والاستعانة بها في مناقشة شبهات العلمانيين والليبراليين حول الشريعة الإسلامية، ونظام الحكم في الإسلام، كما أهدف إلى بيان حقيقة كتاب «الإسلام وأصول الحكم» لمؤلفه علي عبد الرازق، وما اشتمل عليه من أخطاء لغوية وشرعية وتاريخية، ولثلا يظن ظان أن العلماء وقتئذ سكتوا

أو عجزوا عن الرد على هذا الكتاب وبيان ما فيه كما يروج لذلك أنصار الكتاب.

وما كان ذلك مني إحياءً لقضية رَحَلَ أصحابها، أو نَشْرَ الموضوع تاريخيًّا لا علاقة له بالواقع، بل هو قضية الساعة، وحوارات لا تنتهي في وسائل الإعلام عن القضايا موضوع البحث. لا يمل العلمانيون والليبراليون وغيرهم من استدعاء أفكار الكتاب، وإثارة الجدل حول موضوعاته، بنشره كاملاً أو الاقتصار على نشر بعضه، أو كتابة المقالات حوله.

يقول الكاتب السوري تركي الربيعو: «في اللحظات التي يحدث فيها الجدل بين الدين والدولة في الفكر الإسلامي يتمُّ استدعاءُ كِتَابٍ مِفْصِلِيٍّ مهمٍّ وهو «الإسلام وأصول الحكم» للشيخ الأزهرى علي عبد الرازق أحد رموز التيار المستنير وأكثرها إثارة للغضب والجدل».

ويصف الدكتور محمد عمارة كتاب «الإسلام وأصول الحكم» بأنه: «إنجيل العلمانيين في الشرق الإسلامي»، معتبراً علي عبد الرازق أحد مؤسسي التيار العلمانيّ، فإذا كان الأمر كذلك فمن حق معارضي الكتاب وأفكاره أن يقدموا للقراء والباحثين وجهة النظر الأخرى التي يتبنونها.

لقد انبرى كثيرٌ من العلماء للرد على علي عبد الرازق وتفنيد مزاعمه، وقد انتقينا من هذه الردود ثلاثة كتب :

- أحدها مطول، وهو (كتاب): «حقيقة الإسلام وأصول الحكم» للشيخ محمد بخيت المطيحي (- ١٣٥٤هـ / ١٩٣٥م) مفتى الديار المصرية سابقاً وأحد أعضاء لجنة كبار العلماء التي اطلعت على الكتاب، وناقشت مؤلفه فيه، وحكمت عليه حكمها المذكور آنفاً.

- والثاني متوسط، وهو (كتاب): «نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم» للشيخ محمد الحضر حسين شيخ الأزهر سابقاً (- ١٣٧٧هـ / ١٩٥٨م).

- والثالث مختصر، وهو «نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم» للشيخ الطاهر بن عاشور مفتي المالكية بتونس في زمانه (- ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م).

لقد حاول العلمانيون وأتباعهم من أساتذة تزييف الوعي وأصحاب الأقلام المسمومة أن ينشروا مذاهبهم الفكرية الهدامة في المجتمعات الإسلامية مُدْعِينَ أنها لا تتعارض مع الإسلام وأن معارضيهم فئة من أنصار الإسلام السياسي وعدد من المتشددين الإسلاميين، وبنذوهم بألقاب تنفر الناس منهم كالإرهاب والتطرف والفهم غير الصحيح للدين، ولو عَقَلُوا لَعَلِمُوا أنهم أَوْلَى بهذه الألقاب من غيرهم، وأن مخالفيهم

علماء المسلمين قاطبة، فهؤلاء ثلاثة من شيوخ الإسلام في مصر وتونس قد ألفوا في بيان أن الإسلام دين ودولة، والرد على من أنكر هذه الحقيقة، وهؤلاء أيضا خمسة وعشرون عالماً من كبار علماء الأزهر قرروا المعنى نفسه.

أكتبُ هذه السطور وقد بلغت المعركة أشدها بين دعاة الإسلام ودعاة العلمانية، حيث سقطت الأقنعة، ورأينا من المنتسبين للإسلام من يصرح جهاراً دون أدنى حياء برفض الشريعة الإسلامية، وإنكار التحاكم إليها، مع موالاة ظاهرة لأعدائها، حتى أصبح الأمر عداء ظاهراً للإسلام، في الوقت الذي يدعون فيه الإسلام، ويتمسحون بدعاوى الديمقراطية وحرية الرأي وحقوق الإنسان.

ولقد علمتنا تجارب الحياة وتاريخ تلك المصطلحات أنها شعاراتٌ جوفاء يرفعها أصحابها عندما تكون مصالحتهم متحققةً من ورائها، أمّا حين تتعارض مع أهوائهم وتوجهاتهم، فإنهم يكونون أوّل من يتنكرو لها.

وإذا كانت الديمقراطية^(١) في تعريفاتها الأولية تعنى حكم الأغلبية مع التأكيد على حقوق الأفراد والأقليات^(٢)، فقد وضع لها ادعياًؤها من العرب تعريفاً جديداً يبدو من لسان حالهم، ويعني: تسلط الأقلية على إرادة مجموع الأمة، ومحاولة قلة من العلمانيين والليبراليين المدعومين من أعداء هذه الأمة فرض رأيهم على مجموعها.

وإذا كان الصندوق الانتخابي هو جوهر الديمقراطية التي تقوم على الانتقال السلمي للسلطة عبر العملية الانتخابية، مما يستلزم بالضرورة وجود رابح وخاسر، فقد رأينا أن الصندوق بما يأتي به مما لا يوافق توجهاتهم - خاصة إن أتى بما يؤيد توجهات إسلامية - لا يقبلونه بزعم قلة وعي المقترعين أو التغرير بهم.

بأي دين يؤمنون، وعن أي مذهب يتحدثون، إنها المنفعة والأهواء الشخصية،

(١) لا يُفهم من هذا أننا نقر الديمقراطية أو نقول بأنها نظام إسلامي، فما هي من الإسلامي، وبينها وبين الشورى التي دعا إليها الإسلام بون بعيد، وللعلماء في بيان الموقف الشرعي منها الكثير لا مجال لسوقه هنا؛ انظر مثلاً: محمد محمد حسين: الإسلام والحضارة الغربية ص ١٢٩ وما بعدها (هل نظام الحكم الإسلامي يطابق نظام الحكم الديمقراطي المعاصر، وهل الشورى هي الديمقراطية؟ وهل النظام الإسلامي يطابق النظام الجمهوري؟)، أنور الجندي: قضايا الشباب المسلم ص ٢٥ وما بعدها (محاولة الماركسيين خداع المسلمين بأن الماركسية والإسلام يلتقيان في العدل الاجتماعي، كما يحاول الليبراليون الغربيون خداع المسلمين بأن الديمقراطية والإسلام يلتقيان في الشورى التي تسمى في الديمقراطية بالتمثيل النيابي)، د. يوسف القرضاوي: «من فقه الدولة في الإسلام: مكانتها، معالمها، طبيعتها، موقفها من الديمقراطية والتعددية والمرأة وغير المسلمين».

(٢) انظر مثلاً: مالك بن نبي: القضايا الكبرى ص ١٣٤، وما بعدها (ما هي الديمقراطية في أخصر معانيها؟)

والمصالح الذاتية لأناس لا تمثل إرادة الأمة وهويتها عندهم أي قيمة، تقف وراءهم قوى متعددة لا تريد الخير لهذه الأمة، وترى في قيام نهضة حقيقة لها وفي عودة حميدة إلى دينها وشريعة ربها خطرًا على مصالحها، وذهابًا لسيطرتها على هذه الشعوب التي طالما استعبدتها، وضياعًا لمحاولاتها في فرض نموذجها الحضاري على هذه البلاد.

إن مجتمعاتنا اليوم تطمح إلى الإصلاح والتجديد، والرقى والازدهار، إلى غدٍ أفضل، وتقدم حقيقيٍّ قائم على العلم النافع والعمل الصالح مع المحافظة على هوية الأمة وعبوديتها لربها.

إننا نهدف من نشر مثل هذه المؤلفات إلى الاستفادة منها في تأصيل وعي شرعي بحقيقة الإسلام نفسه الذي جهله دعاة العلمانية، وحقيقة نظام الحكم في الإسلام، والأسس التي يقوم عليها، وبيان تهافت شبهات هؤلاء، وبطلان دعوتهم.

*** وقد قدمت لهذا العمل بعدة مقدمات قسمتها إلى فصلين:**

*** الفصل الأول، ويشتمل على خمسة مباحث:**

- الأول: الإسلام دين ودولة.
- الثاني: الظروف التي أُلّفَ فيها كتاب «الإسلام وأصول الحكم».
- الثالث: دعاوى حول الكتاب ومؤلفه.
- الرابع: مَنْ مؤلف الكتاب؟
- الخامس: هل رجع علي عبد الرازق عن كتاب «الإسلام وأصول الحكم»؟

*** الفصل الثاني: في تراجم مؤلفي الكتب، ويشتمل على أربعة مباحث:**

- الأول: ترجمة علي عبد الرازق.
- الثاني: ترجمة محمد بخيت المطيعي.
- الثالث: ترجمة محمد الخضر حسين.
- الرابع: ترجمة الطاهر بن عاشور.

يلي هذه المقدمات:

- * نص كتاب «حقيقة الإسلام وأصول الحكم» لمحمد بخيت المطيعي.
- * يليه كتاب «نقض الإسلام وأصول الحكم» لمحمد الخضر حسين.
- * يليه «نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم» للطاهر بن عاشور.

وقد تَمَثَّلَ العمل في كتب الردود في النقاط التالية :

* أولاً: اعتمدنا على طبعة «المطبعة السلفية»، بالقاهرة للكتب الثلاثة بعناية محب الدين الخطيب، والصادرة جميعاً في حياة مؤلفيها عام ١٣٤٤ هـ. كما اعتمدتُ في ردهيئة كبار العلماء على نشرة محمد رشيد رضا بمجلة المنار الصادر عام ١٣٤٤ هـ.

* ثانياً: تصحيح ما وقع في الكتب المطبوعة من أخطاء لغوية، أو سقط، أو تصحيف، وهو كثيرٌ، وذلك بالرجوع إلى المصادر التي اعتمد عليها المؤلفون، أو مراعاة ما يستوجه السياق، مع الإشارة إلى هذه المواضع في حواشي تلکم الكتب.

* ثالثاً: بالنسبة لكتاب «حقيقة الإسلام وأصول الحكم» تم وضع عناوين لمسائله وقضاياها على حواشي الكتاب تسهل الوصول إليها، حيث اقتصر المؤلف على العنونة للأبواب، ووضع بعض العناوين في فهرست الكتاب، فقامت بوضع العناوين التي وضعها المؤلف في نهاية كتابه في ثنايا الكتاب؛ لتسهل على القارئ الوصول إليها، وأضفتُ إليها عناوين أخرى على حاشيته، وتركتُ فهرست الموضوعات في نهاية الكتاب على الصورة التي وضعه عليها المؤلف.

* رابعاً: بالنسبة لكتاب نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم ولأن المؤلف وضع بعض التعليقات على هامش كتابه فقد قمت بتمييز هوامش المؤلف بوضع (ط) أمامها ليشير إلى أن الهامش للمؤلف، وأنه موجود في طبعة المكتبة السلفية. كما تم مقابلة الكتاب على طبعة النوادير ضمن الأعمال الكاملة للمؤلف وأثبت في الهامش ما بين طبعة السلفية وطبعة النوادير من اختلافات.

* خامساً: ضبط الآيات وعزوها إلى مواضعها من سور القرآن.

* سادساً: ضبط وتخريج الأحاديث والآثار مع الحكم عليها غالباً إجمالاً من حيث القبول والرد.

* سابعاً: الترجمة لبعض الأعلام.

* ثامناً: ضبط النصوص التي نقلها المؤلفون، والإشارة إلى مصادرهما الأصلية قدر الإمكان.

* تاسعاً: التعليق على بعض نصوص الكتب عند الضرورة؛ مع الاقتصاد في ذلك.

ولا يفوتني في هذا المقام أن أتوجه بالشكر الجزيل لكل من ساهم في إخراج هذا الكتاب، وأخص بالذكر فضيلة الشيخ أبا الفداء سامي التوفيق - حفظه الله - على ما

تفضل به من المعونة في الترجمة للأعلام، وتخريج الأحاديث والآثار، ومراجعة الكتاب، كم أنا مدينٌ له بالفضل في هذا العمل، كما أتوجه بالشكر للقائمين على مركز الفكر المعاصر بإشراف فضيلة الدكتور ناصر الحيني - حفظه الله - على ما قاموا به من جهد مشكور في نشر هذا العمل وإتاحته للباحثين.

وبعد..

فقد بذلتُ جهدًا كبيرًا في العناية بهذا العمل على مدار سنوات؛ رغبة في إخراجه على الوجه اللائق به وبمؤلفيه رحمهم الله، خدمة للعلم ونصيحة للأمة، على قلة العلم، وكثرة الشواغل، فلا حرمننا الله من قائم بواجب النصح، يكمل ما فيه من نقص، أو يصلح ما فيه من خلل.

أسأل الله عز وجل أن يوفقنا لما يحبه ويرضاه، وأن يجعل عملنا خالصًا لوجهه الكريم، وأن يتغمدنا جميعًا برحمته، وأن ينفع بهذا الكتاب، ولا يجرمنا أجره، وأن يجعله صدقة جارية لنا ولمؤلفه، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

وكتبه

أبو عمرو

عصام بن السيد محمود

المملكة العربية السعودية - نجران

المقدمات

الفصل الأول

- المبحث الأول: الإسلام دين ودولة.
- المبحث الثاني: الظروف التي أُلّفَ فيها كتاب «الإسلام وأصول الحكم».
- المبحث الثالث: دعاوى حول الكتاب ومؤلفه.
- المبحث الرابع: مَنْ مؤلف الكتاب؟
- المبحث الخامس: هل رجع علي عبد الرازق عن كتاب «الإسلام وأصول الحكم»؟

المبحث الأول

الإسلام دين ودولة

الإسلام هداية روحية دينية وسياسة اجتماعية مدنية وضع النبي ﷺ أسسها وقواعدها وشرع للأمة الاجتهاد فيها على ضوء النصوص الشرعية والقواعد الكلية والمقاصد العامة للشريعة الإسلامية وذلك لتحقيق مصلحة الأمة وإيجاد النظم المناسبة لها والتي تختلف باختلاف الزمان والمكان، وتكون سبباً في رقي الأمة وتقدمها وتحقيق مقاصدها.

ومن المعلوم ضرورة أن الإسلام دينٌ ودولةٌ، ومن المتعذر أن تُطبَّق أكثر أحكام الشريعة ومبادئها دون وجود دولة له تحميه وتزود عن حياضه وتقف في وجه أعدائه؛ يبدو هذا المعنى واضحاً للمتأمل في نصوص القرآن والسنة، وفي سيرة النبي ﷺ، لذلك لما أيس النبي ﷺ من إيمان أهل مكة لما وجدته منهم من حرب ضروس عليه وعلى أتباعه وتبين له تعذر إقامة دولة الإسلام بمكة شرع ﷺ يعرض نفسه على القبائل بغيّة إيجاد موطن آمن يحتضن الدعوة الإسلامية، ويكون حصناً يأوي إليه أهلها، وتقام عليه دولته التي تحكم شريعته إلى أن شرف الله أهل يثرب بذلك.

ففي موسم الحج من العام الثالث عشر من النبوة كانت بيعة العقبة الثانية حيث بايع أهل المدينة رسول الله ﷺ على السمع والطاعة والإيواء والنصرة فكانت بمثابة الاتفاق على قيام دولة الإسلام بالمدينة، والاعتراف به ﷺ قائداً لها، ثم هجرته ﷺ إلى المدينة اكتملت عناصر الدولة من الإقليم والشعب والسلطة، وأصبحت له ﷺ السلطة العامة على أهل المدينة من الأوس والخزرج، فضلاً عن هاجر معه من المسلمين، فكان النبي ﷺ رئيس الدولة الإسلامية حيثند يأتية التشريع من السماء ويتولى التنفيذ والقضاء وتدير شؤون الدولة بمشورة أصحابه ومعاونتهم له.

لقد أرسى ﷺ الأسس والقواعد التي تقوم عليها الدولة الإسلامية فدل ﷺ على وجوب نصب الإمام ومبايعته على السمع والطاعة بالمعروف، وأنه فرد من أفراد الأمة وعامل لها منفذ لحكم الشرع ومصلحة الأمة وحاكمٌ بينها بالعدل وفق كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، وهو مسئول أمام الله ومسئول أمام الأمة عن أفعاله، والأمة مراقبة له مقومة لأفعاله، له عليها واجب النصيحة، ولها عليه حق المشورة وألا ينفرد بالأمر دونها، وهي التي تختاره بإرادتها الحرة، وهي التي تملك عزله إن أخل بالعقد الذي بينه وبين الأمة.

وفي حالة الحرب وضع النبي ﷺ من الأسس والقواعد الأخلاقية ما لم تصل إليه

أعظم الأمم المتمدينة في عصرنا الحالي، فكان يأمر جنده بتقوى الله والإصلاح في الأرض والدعوة لإقامة الحق والعدل، والكف عن القتال عندما لا يوجد مقتضى لذلك.

أخرج الإمام مسلم في «صحيحه» عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَمَرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ أَوْ سَرِيَّةٍ أَوْ صَاهٍ فِي خَاصَّتِهِ بِتَقْوَى اللَّهِ وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا، ثُمَّ قَالَ: اغْزُوا بِاسْمِ اللَّهِ، فِي سَبِيلِ اللَّهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ، اغْزُوا وَلَا تَغْلُوا، وَلَا تَغْدِرُوا، وَلَا تُمْتَلُوا، وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا...»^(١).

وأخرج البيهقي بسنده عن أبي عمران الجوني أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بَعَثَ يَزِيدَ بْنَ أَبِي سَفْيَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِلَى الشَّامِ فَمَشَى مَعَهُ يَشِيعُهُ؛ فَقَالَ لَهُ يَزِيدُ: إِنِّي أَكْرَهُ أَنْ تَكُونَ مَاشِيًا وَأَنَا رَاكِبٌ. فَقَالَ الصِّدِّيقُ: إِنَّكَ خَرَجْتَ غَازِيًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَإِنِّي أَحْتَسِبُ فِي مَشِيِّ هَذَا مَعَكَ. ثُمَّ أَوْصَاهُ الصِّدِّيقُ فَقَالَ: لَا تَقْتُلُوا صَبِيًّا، وَلَا امْرَأَةً، وَلَا شَيْخًا كَبِيرًا، وَلَا مَرِيضًا، وَلَا رَاهِبًا، وَلَا تَقْطَعُوا مَثْمَرًا، وَلَا تَحْرَبُوا عَامِرًا، وَلَا تَذْبَحُوا بَعِيرًا وَلَا بَقْرَةً إِلَّا لِلْمَأْكَلِ، وَلَا تَفْرُقُوا نَحْلًا وَلَا تَحْرِقُوهُ^(٢).

وتوفي ﷺ ولم ينص صراحة على من يكون له الأمر من بعده سوى إشارات يفهم منها تقديمه لأبي بكر على غيره من الصحابة ورضاه به خليفة له، ومنها أمره له بالصلاة بالناس في مرضه الذي توفي فيه.

لقد كان عدم نصح ﷺ على الخليفة من بعده شبهة لبعض العلمانيين يستدلون بها على عدم اهتمام النبي ﷺ بشئون الحكم من بعده أو على حد قول بعضهم: «إذا كان النبي - ﷺ - أسس دولة إسلامية أو دعا إلى تأسيسها فلماذا لم يُسمَّ من يخلفه من بعده، ولا أشار إلى من يقوم في أمته مقامه»^(٣).

يقول محمد الحضر حُسين - رحمه الله - رادًا على هذه الدعوى: إن الإمامة حق من حقوق الأمة هي التي تقلدها، وهي التي تنزعها، تقلدها مَنْ آتت فيه الكفاية، وتنزعها ممن عجز عن القيام بأعبائها، أو لعبت بقلبه أصابع الهوى فجعل عاليها سافلها»^(٤).

(١) رواه مسلم (١٧٣١) (٣ / ١٣٥٧)، وأبو داود (٢٦١٢، ٢٦١٣) (٣ / ٣٧، ٣٨)، والترمذي (١٤٠٨) (٤ / ٢٢)، (١٦١٧) (٤ / ١٦٢)، والنسائي في الكبرى (٨٥٨٦) (٥ / ١٧٢)، وابن ماجه (٩٥٣) (٢ / ٢٨٥٨) من رواية سليمان بن بريدة عن أبيه.

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٩ / ٩٠) عن أبي عمران الجوني، به.

(٣) علي عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكم ص ٨٧

(٤) محمد الحضر حسين: نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم ص ٤٠٢.

ويؤكد أن النَّبِيَّ - ﷺ - لم يترك أمر المسلمين من بعده على النحو الذي ذكره القائل وإنما «ترك النبي عليه السلام المسلمين على بَيْتَةٍ مِنْ أَمْرِ إِمَامٍ يَقُومُ بِحِرَاسَةِ الدِّينِ وسياسة الدنيا، ولم يَبْقَ سِوَى أَنَّهُ لَمْ يَعْهَدْ بِالْخِلاَفَةِ لِأَحَدٍ بعينه، وألحكمة في عدم تعيين مَنْ يقوم مقامه تعليم الأمة المسلمة أن منصب الخليفة يرجع إلى اختيارهم، وهذا مبدأ من مبادئ الإسلام المفرغة على قالب الحرية، ولكن المؤلف ينظر إلى سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام بمرآة تعكس الحقائق، وتريبها له في صبغة غير صبغتها الحُسْنَى^(١).

وبعد وفاته - ﷺ - بادر الأنصارُ إلى «سَقِيفَةِ بَنِي سَاعِدَةَ»^(٢) للتشاور فيمن يلي الأمر بعده ﷺ، وانطلق إليهم أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وأبو عُبَيْدَةَ بن الجراح عندما علموا باجتماعهم، وبعد مشاورات استقر الأمر على مبايعة أبي بكر بالخلافة، ثم بايعه المسلمون ورضوا بخلافته.

يقول الشيخ محمد بَخِيْتِ المَطْبِيعِي - رحمه الله - معلقاً علىبيعة المسلمين لأبي بكر على النحو الذي ذُكِرَ: «... وَمِنْ هُنَا تَعَلَّمَ أَنَّ الْمُسْلِمِينَ بَعْدَ وَفَاتِهِ ﷺ وَمَبَايَعَتِهِمْ أَبَا بَكْرٍ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي حَصَلَ كَانُوا أَوْلَى مَنْ سَنَّ أَنَّ الْأُمَّةَ مَصْدَرُ جَمِيعِ السُّلْطَانِ، وَأَنَّهَا هِيَ الَّتِي تَخْتَارُ مَنْ يَحْكُمُهَا»^(٣).

ولما أَحَسَّ أبو بكر الصديق - رضي الله عنه - بدنو أجله أراد أن ينصح للأمة فاستشار نفراً من فضلاء الصحابة في العهد بالأمر من بعده لعمر بن الخطاب فأتوا عليه ورضوا به إلا ما كان من تَخَوُّفٍ بعضهم من غلظته رضي الله عنه حتى سأله أحدهم: ما أنت قائل لربك إذا سألك عن استخلافك عمر علينا وقد ترى غلظته؟ فقال أبو بكر: «أبالله تخوفوني! خَابَ مَنْ تَزَوَّدَ مِنْ أَمْرِكُمْ بِظُلْمٍ! أقول: اللهم استخلفت عليهم خيراً أهلك»، ورضي الناس بخلافة الفاروق ولم ينازعه أحدٌ.

ولما طَعِنَ أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - وأوشك على الموت قيل له: ألا تستخلف! فقال: «إِنْ أَسْتَخْلِفُ فَقَدْ اسْتَخْلَفَ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي؛ أَبُو بَكْرٍ، وَإِنْ أَتْرَكَ فَقَدْ تَرَكَ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي؛ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ»، فأتوا عليه، فقال: «رَاغِبٌ رَاهِبٌ. وددتُ أني نجوتُ مِنْهَا كَفَافًا لِي وَلَا عَلِيَّ. لَا أَحْمَلُهَا حَيًّا وَمَيِّتًا»^(٤)، فلما ألحوا عليه في ذلك قال: «مَا

(١) السابق ص ٢٠٥.

(٢) انظر: ابن هشام: السيرة النبوية (ط. الحلبي، مصر) ٢ / ٦٥٦، وما بعدها.

(٣) محمد بخيت المطيعي: حقيقة الإسلام وأصول الحكم ص ٢٤.

(٤) أخرجه البخاري، (١٣ / ٢٠٥ - ٢٠٦)، رقم (٧٢١٨)، ومسلم، (٣ / ١٤٥٤)، رقم (١١ / ١٨٢٣)، عن ابن

عمر رضي الله عنه.

أَجِدُ أَحَقَّ بِهَذَا الْأَمْرِ مِنْ هَؤُلَاءِ النَّفَرِ الَّذِينَ تُؤَيِّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ عَنْهُمْ رَاضٍ، فَسَمَّى عَلِيًّا وَعِثْمَانَ وَالزُّبَيْرَ وَطَلْحَةَ وَسَعْدًا وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ، وَقَالَ: «يَشْهَدُكُمْ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍ، وَلَيْسَ لَهُ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ»، ثُمَّ خَرَجَ طَلْحَةُ وَالزُّبَيْرُ وَسَعْدٌ بِاخْتِيَارِهِمْ، وَبَقِيَ عَلِيٌّ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ وَعِثْمَانُ، وَاتَّفَقَ الثَّلَاثَةُ عَلَى أَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ لَا يَتَوَلَّى وَيُوَلِّي أَحَدَ الرَّجُلَيْنِ، فَشَاوَرُ، فَأَشَارَ عَلَيْهِ الْمُسْلِمُونَ بِوَلَايَةِ عِثْمَانَ، وَقَدَّمُوهُ، فَبَايَعَهُ، وَبَايَعَهُ الْمُسْلِمُونَ لَمْ يَتَخَلَفَ عَنْ بَيْعَتِهِ أَحَدٌ^(١).

وهكذا كان فعل صحابة النبي ﷺ من بعده مستنداً للعلماء في القول بوجوب نصب الإمام، واستدلوا على ذلك بإجماع الصحابة بلا مخالف، كما استدلوا بنصوص القرآن والسنة والمعقول الصريح على النحو الذي سيأتي بيانه.

كان عصر النبي ﷺ والخلفاء الراشدين من بعده النموذج والمثال لما ينبغي أن يكون عليه نظام الحكم في الإسلام والذي يُستنبط من القواعد التي قام عليها والتطبيق العملي لها والأساس والمبادئ التي يبنى عليها نظام الحكم في الإسلام وإن اختلفت التطبيقات والممارسات والوسائل تبعاً لاختلاف الزمان والمكان.

أما بعد عصر الراشدين فقد حدث تطور وتغيير في نظام الحكم، ودخل عنصر القوة والاضطرار بدل الاختيار والشورى، كما دخل مبدأ الوراثة على الخلافة، وضعف الوازع الديني عما كان عليه من قبل، وأياً كانت الأسباب والمبررات التي أدت إلى اللجوء إلى القوة أحياناً أو اتباع نظام الوراثة الذي عده البعض ضرورة تم اللجوء إليها خوفاً من الاضطراب ووقوع الفتن وعصمة الأمة من المنازعات والحروب التي قد تنشأ عن الخلاف في الرأي نتيجة اتساع رقعة البلدان الإسلامية واختلاط المسلمين بغيرهم، فمما لا شك فيه أن هذا التغيير لا يمثل النظام المثالي للحكم الإسلامي، وتظل قواعد ومبادئ النظام ماثلة في أذهان المسلمين مؤيدة بنصوص الكتاب والسنة وفعل النبي ﷺ وصحابته.

وعلى الرغم من هذا التغيير الذي طرأ على نظام الحكم الإسلامي إلا أن مقاصد الخلافة وأهدافها كانت موجودة، وكان خلفاء المسلمين حريصين على تحقيق مقاصد الدين وتحكيم شريعة الإسلام ونشر الدين وإقامة الحدود والحكم بالعدل وتنفيذ أحكام الإسلام وتعظيم الحرمات، والجهاد في سبيل الله. وقد وجد من الخلفاء من ذاع صيته وعُرف بعلمه وعدله وديانته وجهاده وبلغت البلدان الإسلامية في عهده أوج قوتها وعظمتها.

(١) أخرجه البخاري (٢٥٦/٣) (١٣٩٢)، (٥٩/٧) - (٣٧٠٠) عن عمرو بن ميمون الأودي (بنحوه).

يقول الدكتور ضياء الدين الريس في كتابه: «النظريات السياسية الإسلامية»: إنَّ الخلافة - وإنَّ كَانَ شَاهِبًا عِنصرُ الْمَلِكِ وَتَحولت عن أصل الشُّورَى إلى الوارثة - فإن معانيها أو مقاصدها أو حقيقتها بقيت، وإن كان حدث خلاف أو انقسام من حين لآخر فإن الدولة في شكل ما استمرت في سيرها، وأحكام الشريعة في الجملة منفذة، والإسلام محتفظ بعزته وقوته، وهو ينتشر ويعتقه الأفراد والجماعات في جميع الأنحاء لِمَا تشعر به الشعوب من حُكْم العدالة والمساواة وحفظ الكرامة بدل الظلم والقهر والطغيان الذي كانوا يُحْكَمون به من قبل دول الفرس والروم وغيرهم.

كان الخلفاء سواء في الصدر الأول أو الخلفاء الأمويين أو العباسيين بعدهم حتى أواسط القرن الثالث بعد الهجرة في جملتهم رجالاً أكفاء أقوياء مدركين لمسئولياتهم مخلصين لله والإسلام وأثبتوا تفوقاً في الإدارة والسياسة، ولذا ظلت الدولة الإسلامية والخلافة تسمو إلى مرابي المجد والقوة، وساد الأمن في عهودهم، وأخذت الحضارة تنمو وتزدهر مستندة إلى الأسس التي وضعها الإسلام ومدفوعة بروحه، وهي الحضارة التي كان لها أكبر الأثر في تقدم الإنسانية بعد ذلك في جميع أنحاء العالم^(١).

ولقد استمرت الخلافة عبر القرون في العالم الإسلامي في صورة أو أخرى - حقيقة أو شكلاً - حتى العصر الحديث، وكانت آخر صورة لها هي الخلافة العثمانية، ومع أن هذه الخلافة لم تنشأ في الأصل نتيجة المبايعة الحرة بل قامت على القوة والغلبة، ولم تكن مستوفية للشروط التي يريدها الإسلام وجرت على نظام الوارثة، إلا أنها ظلت تمثل قوة الإسلام ووحدة أكثرية المسلمين، وقامت طويلاً بواجب الدفاع عن الأوطان الإسلامية وحفظ كيانها، وكان المجتمع الإسلامي قد صار على استعداد - ما دامت المبايعة العامة قد صارت غير ممكنة التحقق - لأن يعترف بالولاء لأكبر دولة إسلامية تقوم بواجب الدفاع عن الإسلام وأوطانه ويعترف برئيس تلك الدولة على أنه الخليفة الواجب طاعته ومعاونته، وهكذا كان اعتراف الجزء الأكبر من العالم الإسلامي بالدولة العثمانية ورئيسها خليفة للمسلمين. ولكن لما اعترى الوهن هذه الدولة وضعفت عن القيام بواجب الدفاع الذي يتنظره المسلمون وعن العمل لحفظ قوة الإسلام وعزته فقدت أساس وجودها كقائده للعالم الإسلامي^(٢).

انتهت الدولة العثمانية عقب الحرب العالمية الأولى، فانتهت خلافتها التي كانت

(١) د. ضياء الدين الريس النظريات السياسية ص ٢٠٧

(٢) د. ضياء الدين الريس النظريات السياسية ص ٢٠٧

مرتبطة بها، وكان هذا مجرد انتهاء دور في تاريخ الخلافة، أما حقيقة نظام الخلافة نفسه فلا يمكن أن ينتهي ما دامت الأمة الإسلامية موجودة والإسلام قائماً، لأنه النظام الذي يمثل وحدة المسلمين ويجمع قواهم ويواسطه يستطيعون أن يتعاونوا ويتكاتفوا ويتناصروا، وبهذا التعاون يحفظون الإسلام نفسه ويدافعون عن أوطانه ويتمكنون من تنفيذ الواجبات التي يأمر بها الإسلام^(١).

ومع ما أصاب المسلمين في عهودهم المتأخرة من ضَعْفٍ كان سببه الرئيسُ بعدهم عن تعاليم دينهم وتنكبهم طريق نبهم في ظل صحوة أعدائهم، وسعيهم الحثيث في الثأر من الإسلام والمسلمين، فضلاً عن رغبة قوى الاستعمار في احتلال بلاد المسلمين واستغلال ثرواتها، ظهرت بدعةٌ لم يكن للمسلمين بها عهد، وهي الدعوة إلى فصل الدين عن الدولة، وقيام المجتمع على أسسٍ وضعية غربية بعيدة عن الدين، تلك الدعوة التي بدأت في أوروبا، وحاول بعضُ النصارى ثم بعضُ المنتسبين إلى الإسلام نقلها إلى ديار المسلمين.

وَمِنَ النَّصَفَةِ أَنْ يُقَالَ إِنَّ لأوروبا مبرراتٍ قويةً في ثورتها على الدين الذي سيطر عليها آنذاك - وهو الدين النصراني المحرف - في ظل نظامٍ إقطاعيٍّ تمثل الكنيسةُ جزءاً منه؛ حيث كان القساوسةُ من كبار رجال الإقطاع الذين تحالفوا مع الملوك الظالمين ضد رعاياهم، فضلاً عن محاربتهم للعلم، وقتلهم العلماء، واحتكار كل شيء، وإذلال الناس واستعبادهم باسم الدين.

وإذا كان هذا شأن أوروبا فإنه لا يمكنُ بحال أن نسوي بين الدين الإسلامي المنزَّل من عند الله والدين النصراني المحرف الذي ثارت أوروبا عليه، ذلك أن أوروبا لم تعرف يوماً الدينَ الصحيح، ولم يُطلَّ عليها نورُ الإسلام والهداية، وكان الدينُ الذي ثارت عليه ديناً مليئاً بالخرافة والأساطير التي لا يقبلها العقل، فضلاً عن فساد رجال الدين من القساوسة وحلفائهم من الإقطاعيين والملوك الفاسدين.

ولقد كان عليّ عبد الرازق أولَ مسلم دعالتك الدعوة الغربية الغربية على دين الإسلام، بل ألف كتاباً في الانتصار لها جمع فيه ما قدر عليه من استدالات المستشرقين وأعداء الإسلام، حتى أصبح كتابه مرجعاً لكثير من العلمانيين والليبراليين وغيرهم.

فما الأسباب التي دعت إلى تأليف كتابه؟ وما الظروف التي أُلِّفَ فيها؟ هذا ما نلقي عليه الضوء في الصفحات التالية.

(١) السابق ص ٢٠٨

المبحث الثاني

الظروف التي أُلْفَ فيها كتاب «الإسلام وأصول الحكم»

بلغت المؤامرات الداخلية والخارجية على الدولة العثمانية أوج قوتها، وتضافرت جهود اليهود والنصارى وقوى الاستعمار لأهداف دينية وسياسية للقضاء على الدولة العثمانية، واقتسام البلدان التابعة لها، ساعدهم على ذلك عملاؤهم داخل الدولة العثمانية ومقر الخلافة نفسه، حتى أعلن القائد التركي كمال أتاتورك عام ١٩٢٢ هـ الفصل بين الخلافة والسلطة، فقام بعزل السلطان محمد السادس وتعيين ابن أخيه عبد المجيد خليفة للمسلمين دون أن يكون له أي سلطة أو تدخل في شئون الحكم، وقد كانت هذه خطوة أولى سبقتها خطوات تمهيدية للقضاء على الخلافة الإسلامية^(١).

وفيرجب من عام ١٣٤٢ هـ الموافق الثالث من مارس ١٩٢٤ م أعلن مصطفى كمال أتاتورك إلغاء الخلافة العثمانية وطردهم الخليفة العثماني وأسره خارج البلاد تلتها مجموعة من الإجراءات التي أريد بها القضاء على كل مظهر إسلامي في تركيا، فقام بإحياء النزعة الطوارنية، وإلغاء المحاكم الشرعية والمدارس الدينية والأوقاف، وأعلن أن حكومة تركيا الجديدة حكومة لا دينية لا ارتباط لها بالدين، وأنها تسير على نهج البلدان الأوربية في الفصل بين الدين والدولة واعتماد القوانين المدنية الأوربية.

وقد أحدث إلغاء الخلافة الإسلامية دَوِيًّا هائلا في الأوساط الإسلامية والغربية

(١) الدولة العُثمانيَّة (العثمانيون - آل عثمان - الخلافة العثمانية - الدولة العثمانية) (٦٩٩ هـ / ١٢٩٩ م - ١٣٤٣ م / ١٩٢٤ م) انظر في بعض ما كتب عن حقيقتها وحقيقة إسقاط خلافتها :
- أبو الحسن الندوي : ماذا خسّر العالم بانحطاط المسلمين ص ١٤٤ (تاريخ الدولة العثمانية)، ١٥٩ : (الخلافة العثمانية)، ص ١٦٤ (أسباب انحطاطها)، -
- أكمل الدين إحسان أوغلي (إشراف) : «الدولة العثمانية تاريخ وحضارة».
- أنور الجندي : شهادة العصر والتاريخ ص ٢١ (أثر سقوط الخلافة العثمانية في العالم الإسلامي . علاقة سقوط الخلافة العثمانية بقضايا الإقليمية والعروبة)، ص ٣٢ (أصداء سقوط الخلافة العثمانية)
- أنور الجندي : مقدمات العلوم والمناهج ١ / ١١٦ : (الدولة العثمانية)، ٢ / ٢ (أسباب ضعف العالم الإسلامي في عهد العثمانيين)، ٢٥٧ (مواجهة الدولة العثمانية لأطباع الأسبان والبرتغال في العالم الإسلامي)، ٢٦٩ (مراحل الخلاف بين العرب والعثمانيين (في ظل الخلافة العثمانية))، ٤٢٥ (تاريخ موجز للدولة العثمانية)، ٤٥٨ (دور العرب في تدمير الخلافة العثمانية)، ٤٦٨ (إسقاط الخلافة العثمانية)، ٥٤٧ (كانت الدولة العثمانية أكبر أهداف الاستعمار والصهيونية)، ٥٨٣ (المؤامرة على الدولة العثمانية)، ٦٠٧ (الماسونية في الدولة العثمانية)، ٦١٨ (دور لبنان في ضرب الخلافة العثمانية)، ٦٢٢ (أثر الصحافة في تمزيق الخلافة العثمانية)، ٦٤٧ (مفهوم العروبة في علاقة العرب بالدولة العثمانية)، ١٩ / ٣ (المؤامرات الغربية ضد الدولة العثمانية)، ٢٥ (رد فعل العالم الإسلامي إزاء إلغاء الخلافة العثمانية)، ٥٠ (إسقاط الخلافة العثمانية)، ٥٨ (الخلاف التاريخي بين الدولة الصفوية والدولة العثمانية) - أنور الجندي : «تصحيح أكبر خطأ في تاريخ الإسلام الحديث : السلطان عبد الحميد والخلافة الإسلامية» . (في بيان الدور البطولي للسلطان العثماني عبد الحميد في الدفاع عن الإسلام ضد المؤامرات الصهيونية والاستعمارية، وبيان مكرها الخبيث في تشويه صورته تمهيدا لإسقاط الخلافة الإسلامية)

حيث رحبت به القوى الغربية وعملاؤها وحلفاؤها داخل وخارج البلدان الإسلامية، فهو الهدف الذي سعت إليه عبر قرون مضت، وصدرت الكتابات التي تعالج قضية الخلافة وتوصِّف ما حدث في تركيا، وكُتِبَت المقالات في الصحف بين محبِّدٍ مُؤيِّدٍ منافع، وبين منكرٍ مُعارضٍ داعٍ إلى إحياء الخلافة مرة أخرى وإعادتها ودراسة الأسباب التي أدت إلى انحرافها عن النهج الصحيح وصولاً إلى إسقاطها.

وكان الاتجاه السائد في مصر هو وجوب استمرار الخلافة وإقامتها في مصر، ووُجِدَ نشاطٌ في الأوساط الدينية وبعض الجهات السياسية يهدف إلى بحث مسألة الخلافة واتخاذ قرار بشأنها وفي هذه الأثناء فوجي الناس بالملك حسين بن علي (- ١٣٥٠ هـ / ١٩٣١ م) ملك الحجاز يعلن نفسه خليفة على المسلمين دون تشاور معهم أو رضا. فقوى هذا الاهتمام ببحث المسألة لاسيما أن المصريين رفضوا الاعتراف بخلافة الملك حسين، وتوالت الصحف الكتابة في هذا الموضوع، وعُقِدَت عدة اجتماعات، وكان راعي الحركة الأمير عمر طوسون^(١)، ثم انتهى الرأي إلى ضرورة عقد مؤتمر إسلامي عام يحضره ممثلون عن الدول الإسلامية ويكون مقره القاهرة؛ لبحث مسألة الخلافة والوصول إلى قرار بشأنها، يكون محل اتفاق المسلمين؛ لأن الخلافة لا تخص مصر وحدها بل تهم العالم الإسلامي كله.

ومن الجهود التي بُدِلَت في هذا الوقت أن الأمير عمر طوسون - بعد أن تواردت عليه الرسائل العديدة بخصوص عقد مؤتمر عام للنظر في مسألة الخلافة كُتِبَ إلى رئيس الوزراء سعد زغلول خطاباً في ١٥ مارس ١٩٢٥ يسأله فيه رأي الحكومة في عقد هذا المؤتمر في مصر؛ فأجابته في ١٨ منه بكتاب يقول فيه: «ردّاً على خطاب سموكم المؤرخ ١٥ الجاري أتشرف بأن أبديّ أني عرضتُه على جلالة الملك لاختصاصه بمسألة الخلافة التي لها علاقة بشخصه الكريم، وسأبلغ سموكم ما أتلقاه من جلالته في هذا الشأن».

وذكر شفيق باشا - أحد المؤرخين الذين عاصروا هذه الأحداث وهو الذي أثبت هذا الخطاب - أن سعد زغلول قابل جلالة الملك وعرض عليه مذكرة الخلافة فرفضها جلالته قائلاً: كيف أقوم بالواجب نحو جميع المسلمين مع أن حجلي ثقيل بالنسبة لمصر وحدها».

وفي يوم ٢٥ مارس عقد العلماء اجتماعاً تحت رئاسة شيخ الأزهر وتداولوا فيها أمر

(١) هو الأمير محمد عمر بن الأمير محمد طوسون بن محمد سعيد باشا بن محمد علي باشا الكبير، المعروف بالأمير عمر طوسون (١٨٢٧ - ١٩٤٤)؛ أتم دراسته في سويسرا، وقام بجولة واسعة في الدول الأوروبية، وكان شديد الاهتمام بتاريخ مصر المعاصر وجغرافية مصر ووادي النيل، وعضواً بالمجمع العلمي العربي بدمشق ورئيس الجمعية الجغرافية بمصر. وله مؤلفات عدة. (انظر: زكي مجاهد: الأعلام الشرقية (الطبعة ١) ١ / ٣٦، محمد كرد علي: المعاصرون ص ٢٨٥ : ٢٨٩)

الخلافة وأصدروا بياناً دعوا فيه إلى عقد مؤتمر ديني إسلامي يدعوا إليه ممثلو جميع الأمم الإسلامية للبحث فيمن تسند إليه الخلافة الإسلامية تحت رئاسة شيخ الأزهر وأن يكون عقد المؤتمر في شهر شعبان سنة ١٣٤٣ هـ^(١).

كما أدى سقوط الخلافة في تركيا إلى توافر همم كثيرين للكتابة في موضوعها وبيان أسباب سقوطها والمراد بإحيائها، وكيفية إقامتها، ومن الكتب القيمة التي كتبت حينئذ كتاب «الخلافة» لرشيد رضا، وكتاب «النكير على منكري النعمة من الدين والخرافة والأمة» للشيخ مصطفى صبري شيخ الإسلام في الخلافة العثمانية.

نشر رشيد رضا كتابه في سلسلة من المقالات على ست حلقات : بدأ نشرها عقب فصل مصطفى كمال بين الخلافة والسلطة ونصب الأمير عبد المجيد خليفة للمسلمين، مجرداً من السلطة، وقد بحث فيه مسألة الخلافة من كل وجوهها، فتكلم عن الأحكام الشرعية التي تتصل بها، وربط بين هذه الأحكام وبين الظروف السياسية التي كانت قائمة وقتئذ، مبيناً في خلال ذلك أهمية منصب الخلافة، منبهاً إلى ما ينطوي عليه شرع الله سبحانه وتعالى من أسرار وحكم^(٢).

بيّن رشيد رضا في ثنايا كتابه أن كثرة التخبط والتضليل في موضوع الخلافة هو الذي دفعه للكتابة في موضوعها حيث يقول: إن مسألة الخلافة كانت مسكوتاً عنها فجعلها الانقلاب التركي الجديد أهم المسائل التي يُبحث فيها، ولولا كثرة التخبط وتضليل الرأي العام بأكثر ما كتب فيها لآثرنا السكوت على القول مع السعي إلى ما نرى فيه من المصلحة فيها بالعمل، ولكن وجب التمهيد له ببيان الحقائق، وإن وضعت موضع البحث والمراء باختلاف الآراء والأهواء^(٣).

كما بيّن أيضاً مراد الداعين لإحياء منصب الخلافة فقال: «إن الذين يسعون لإحياء منصب الخلافة في الإسلام يرمون به إلى ثلاثة أغراض:

أحدها: إقامة حكومة الشورى الإسلامية كما شرعها الله لتكون حجة على البشر أجمعين.

ثانياً: إعادة مدينة الإسلام بالعلوم والفنون والصناعات التي عليها مدار القوة وال عمران، تلك المدينة الجامعة بين نعم الدنيا المادية وبين الفضائل الدينية الروحية التي تحل عقد جميع المشكلات الاجتماعية.

(١) الإسلام والخرافة في العصر الحديث ص ٩٧، ٩٨.

(٢) راجع الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر (٢/ ٥٦).

(٣) محمد رشيد رضا: الخلافة ص ٦٩.

ثالثا: الإصلاح الديني بإزالة الخرافات والبدع وإحياء السنن وجمع الكلمة وشد
أواصر الأخوة الإسلامية وسائر الفضائل الإنسانية»^(١).

أما كتاب النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة للشيخ مصطفى صبري
شيخ الإسلام في الخلافة العثمانية فهو لا يتناول مسألة الخلافة من ناحيتها الفقهية، كما فعل
رشيد رضا. ولكنه منصرف إلى بحث المسألة من ناحيتها السياسية خاصة. فهو يتصدى
لمهاجمة الكمالين، وتغيير العالم الإسلامي - ومصر خاصة - منهم، والتحذير من شرهم.

يقول مصطفى صبري في مقدمة كتابه: فمن المعلوم ما سبق للناس في تلقي حادثة
الخلافة والتفريق بينها وبين السلطة من أصوات التنفيذ والتأييد. وقد دام صخب الخلاف
بها فيما يقرب من مدى سنة حتى حق أن يقال تعريضا على محدثي تلك الحادثة وموقعي
تلك الجناية: يا أسفا على الخلافة قطعوا دابرها وأبدلوا بها خلفا. وهذا الخلاف المتولد
من تغيير الخلافة لأهميته يناسب أن يعد ما انقلبت إليه الخلافة عبارة عنه قائما مقامها
دون الخلافة الحاضرة التي لا أهمية لها ولو بقدر ذلك الخلاف.^(٢)

ويقول: ثم إني قبل الشروع في المقصود أرى من الواجب أن أذكر بالأسف كون
أمر المسلمين منذ زمن بعيد بيد غيرهم، فأكثر من خمسة وتسعين في المائة منهم في حكم
الأجانب، والباقي خمسة في المائة وهو من تعد أزمتهم بأيديهم تحت غلبة اللادينيين ممن
تسمى بأسماء المسلمين، وحالهم أفظع من الأول، اللادينيين أشد عداوة لدين الإسلام
من سائر أعدائه وأدق مكيدة في تخريبه وتحريفه.^(٣)

وفي ظل هذه الظروف صدر كتاب علي عبد الرازق في أبريل سنة ١٩٢٥م وموضوعه
«بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام»؛ فكان طبيعيا أن يثير الاهتمام لأنه يتناول
القضية التي شغلت الرأي العام الإسلامي منذ مارس ١٩٢٤م، لكن الرأي الذي انتهى
إليه الشيخ - الذي هو قاض شرعي - كان غريبا وشاذًا، يخالف ما يعتقده المسلمون،
وما أجمع عليه علماءهم، بل في الوقت نفسه ينكر التاريخ الإسلامي كله ويهاجمه. ذلك
بأنه لم يقل - فقط - إن الخلافة ليست ركنا أو واجبا في الإسلام، أو لا ضرورة لها في هذا
الزمن، أو أن لها شروطا يجب أن تتوفر، بل ذهب إلى أبعد من ذلك، إذ حاول أن يثبت
أن الخلافة ليست من الإسلام، متعللا بأن الإسلام دين والدين ضد الدنيا، فلا علاقة

(١) محمد رشيد رضا: الخلافة ص ٨٢.

(٢) د. مصطفى حلمي: الأسرار الخفية وراء إلغاء الخلافة العثمانية ويليه نص كتاب النكير لمصطفى صبري انظره ص ٧٩.

(٣) مصطفى صبري: النكير على منكري النعمة ضمن الكتاب السابق ص ٧٩.

للإسلام بشئون الدنيا ومنه الخلافة، وادعى أن الخلافة الإسلامية التي قامت في التاريخ لم تكن إذن إسلامية بل مُلكاً دنيوياً، ولم يستثن حتى دولة الخلفاء الراشدين، فقال: إنها لم تكن خلافة دينية، بل مُلكاً عربياً للفتح والاستعمار وأن أبا بكر كان أول مَلِكٍ^(١).

لقد أُحْدِثَ كتابُ عبد الرازق دَوِيًّا هائلًا في الأوساط الإسلامية ولم يكن السبب في ذلك غرابة الأفكار التي يدعو إليه المؤلف وشذوذها فقط، بل الوقت الذي صدر فيه الكتاب، وإن كانت مقدمة الكتاب وعبارات فيه تدل على أنه أُلْفَ قبل سنوات من نشره، حيث نفيده مقدمته أنه أُلْفَ ما بين ١٩١٥ - ١٩١٧ هـ، فقد ذكر المؤلف في ثنايا الكتاب السلطان محمد الخامس باعتباره كان سلطانًا قائمًا وقت كتابة الكتاب، وكانت نهاية عهده في عام ١٩١٨ م، غير أنه جاء مؤيدًا لفكرة إلغاء الخلافة مدعيًا أنه لا علاقة بينها وبين الإسلام، وأن الإسلام لم يهتم بشئون السياسة والملك، ولا علاقة بين الدين والدولة في الإسلام.

لم تكن فكرة الكتاب وليدة اللحظة التي نُشِرَ فيها أو تُفَاعِلَ مع الحدث الذي تم في ١٩٢٤ من إلغاء الخلافة، وإنما كانت فكرته سابقة على هذا العهد إبان الحرب العالمية الأولى، وكانت تمثل الإطار النظري الداعم للانقلاب على الخلافة الإسلامية، وقد ذكر شيخ الإسلام مصطفى صبري أنه قد ظهر في أنقرة في تلك الفترة كتاب يؤيد إلغاء الخلافة ويستشهد لذلك، وأن مؤلفه التزم أن يبقى اسمه مجهولاً^(٢)، ولعل مؤلفه أخذ من المعين الأول الذي أخذ منه عبد الرازق.

نال ظهور كتاب «الإسلام وأصول الحكم» شهرة لم ينلها كتاب آخر في وقته ومنذ صدر والعلمانيون يحتفون ويشيدون به ويعتبرونه حدًا فاصلاً بين ماضي مغرِقٍ في ظلام الجهالة والجمود - بزعمهم - وحاضر مشرق بنور الحرية واليقين.

هذا ما يشيحه العلمانيون وأشباعهم من الكتاب والإعلاميين، وليس هذا إلا لأنه جاء موافقاً لأفكارهم وتوجهاتهم بصرف النظر عن حقيقة ما جاء في الكتاب دون أن يكلفوا أنفسهم النظرة العلمية الموضوعية في الكتاب ودراسة الظروف التي كُتِبَ فيها، والأسباب التي دعت إلى تأليفه.

إن من يقرأ الكتاب متجرداً قراءة علمية موضوعية يصل إلى حقيقة تبدو واضحة بين سطور الكتاب وصفحاته من مقدمته إلى خاتمته، هذه الحقيقة بينها الدكتور ضياء الدين الرئس بقوله:

(١) الإسلام والخلافة في العصر الحديث ص ٧٠، وقد عقد المؤتمر بعد ذلك في القاهرة في مايو من عام ١٩٢٦ م

(٢) مصطفى صبري: النكير على منكري النعمة ص ٧٩.

إن كتاب الإسلام وأصول الحكم ليس إلا مجموعة من الأخطاء، وأنه ليس كتاباً علمياً بالمعنى الحقيقي، وأنه أشبه بمقالة مكونة من ادعاءات، أو هو موضوع إنشاء، وأن الفكرة الأساسية فيه عن علاقة الإسلام بالمجتمع أو عن حقيقة الدولة والحكومة في الإسلام فكرة خاطئة تدل على عدم فهم حقيقة الإسلام وعدم معرفة بتاريخه»^(١).

يقول الشيخ محمد بخيت المطيعي مبيناً حال الكتاب في مقدمة رده عليه :

«قد ظهر في هذا الزمان كتابٌ اسمه (الإسلام وأصول الحكم) نُسِبَ تأليفه إلى الشيخ علي عبد الرازق القاضي بمحكمة المنصورة الشرعية حالياً، فاطلعنا عليه فوجدنا أنه لم يذكر في كتابه هذا رأياً إيجابياً ينسبه لنفسه ويقيم عليه البرهان، بل كل ما قاله في هذا الكتاب قضايا سالبة، وإنكارٌ محضٌ لما أجمع عليه المسلمون أو نُصَّ عليه صريحاً في الكتاب العزيز أو السنة النبوية، واستند في إنكاره إلى السفسطة العقلية، والآراء الظنية، والأدلة الشعرية، مع أن تلك المسائل التي أنكرها، وأنكر أدلتها مسائل فقهية شرعية، لا يجوزُ الخوضُ فيها بمجرد العقل، بل لا بد من الاستناد فيها إلى النص من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس، وبإلته أنكر ما أنكره من المسائل بعد أن راجع الأدلة التي أقامها الفقهاء على تلك المسائل، وناقشها مناقشة المناظر الذي يبحث لغرض الوصول إلى الحق»^(٢).

أما موقف الأزهر من الكتاب: فقد أصدر الأزهر قراراً بتقديم مؤلفه إلى هيئة كبار العلماء لمحاكمته، فانعقدت الهيئة في ١٢ أغسطس ١٩٢٥م الموافق ٢٢ المحرم ١٣٤٤هـ برباسة الشيخ محمد أبو الفضل شيخ الأزهر وحضور أربعة وعشرين من كبار العلماء، وناقشت علي عبد الرازق في كتابه، وقررت بالإجماع إخراجه من زمرة العلماء، ويرتب على هذا الحكم عزله من وظيفة القضاء وفقاً للقانون^(٣).

ولما وصل قرار الهيئة إلى عبد العزيز فهمي وزير الحَقَّانِيَّة آنذاك (تسمى حالياً: وَرَاة العدل) - وكان تابعا لحزب الأحرار الدستوريين الذي كانت أسرة عبد الرازق من

(١) الإسلام والخلافة في العصر الحديث ص ٦.

(٢) محمد بخيت المطيعي: حقيقة الإسلام وأصول الحكم ص ٢٤.

(٣) وقد صَدَّرَتْ حُكْمَهَا بمذكرة ذكرت فيها وقائع المحاكمة وناقشت فيها أهم ما ورد في الكتاب ختمتها بحكم الهيئة الذي جاء فيه:

«حكمتنا نحن شيخ الأزهر بإجماع أربعة وعشرين عالم معنا من هيئة كبار العلماء بإخراج الشيخ علي عبد الرازق - أحد علماء الجامع الأزهر والقاضي الشرعي بمحكمة المنصورة الابتدائية، ومؤلف كتاب الإسلام وأصول الحكم - من زمرة العلماء» صدر هذا الحكم بدار الإدارة العامة للمعاهد الدينية في يوم الأربعاء ٢٢ المحرم سنة ١٣٤٤هـ / ١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥م (مجلة المنار المجلد السادس والعشرين، الجزء الخامس ٣٠ صفر سنة ١٣٤٤هـ / ٤ سبتمبر سنة ١٩٢٥م).

أقطابه ومؤسسيه - تواني في تنفيذ الحكم وأخذت القضية أبعادا سياسية أدت إلى عزل وزير الحقانية وانهيار الائتلاف بين الدستوريين والاتحاديين.

ونشطت جريدة «السياسة» - لسان حال حزب الأحرار الدستوريين - في الدفاع عن الكتاب ومؤلفه، وكتبت سلسلة من المقالات في الطعن في قرار الهيئة، وكان من عناوين مقالاتها المنشورة (سياسة لا دين)، (أسباب سياسية لا أسباب دينية)، ... وهكذا.

ونشطت جرائد أخرى في الرد على عبد الرازق فكتب رشيد رضا في مجلة المنار مقالا بعنوان (الإسلام وأصول الحكم بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام - بل دعوة جديدة إلى نفس بنائها وتضليل أبنائها؟!)، كان مما قال فيه : «ما زال أعداء الإسلام يجاهدون بالسيف والنار وبالكيدهم والدهاء وبالآراء والأفكار وبإفساد العقائد والأخلاق، وبالطعن في جميع مقومات هذه الأمة تقطيع جميع الروابط التي تربط بها شعوبها وأفرادها - ليسهل جعلها طعمة للطامعين وفريسة لوحوش المستعمرين. وهذه الحرب السياسية العلمية للإسلام أضرت وأنكى من الحروب الصليبية باسم الدين، وقد كان آخر فوز لهذه الحرب على المسلمين إلغاء الترك لمنصب الخلافة من دولتهم وتأليفهم حكومة جمهورية غير مقيدة بالشرع الإسلامي فذعر لذلك العالم الإسلامي وطرب له الإفرنج ومروجو سياستهم .. وبينا نحن كذلك إذ نحن ببدعة حديثة لم يُقَلْ بمثلها أحدٌ انتمى إلى الإسلام - صادقا ولا كاذبا - بدعة شيطانية لم تخطر في بال سني ولا شيعي ولا خارجي بل لم تخطر على بال بعض الزنادقة والناعق بهذه البدعة من العلماء المتخرجين في الأزهر من قضاة المحاكم الشرعية .. وأول ما يُقال في وصف هذا الكتاب أنه هدمٌ لحكم الإسلام وشرعه من أساسه وتفريق لجماعته، وإباحة مطلقة لعصيان الله ورسوله في جميع الأحكام الشرعية الدنيوية وتجهيل للمسلمين كافة من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين، ولا نقول شيئا في شخص صاحبه فحسابه على الله، وإنما نقول إنه لا يجوز لمشيخة الأزهر أن تسكت عنه، فإن هذا المؤلف رجل منهم فيجب أن يعلنوا حكم الإسلام في كتابه لئلا يقول هو وأنصاره إن سكوتهم عنه إجازة له أو عجز عن الرد عليه»^(١).

وكتب أمين الرَّافِعِي^(٢) رئيس تحرير جريدة «الأخبار» والتي كانت لسان حال الحزب الوطني قائلا: «لم يقع في نفوسنا موقع الاستغراب إقدام الشيخ عبد الرازق على إصدار هذا

(١) رشيد رضا: مجلة المنار، عدد ذي القعدة ١٣٤٣ هـ، يونيو ١٩٢٥ م، (٢٦/ ١٠٠)
(٢) أمين (بك) الرافعي (١٣٤٦هـ / ١٩٢٧ م): صحافي، مناضل من أجل الدستور وحرية الرأي. عمل مديرا لصحيفة الأخبار. وهو شقيق المؤرخ الشهير عبد الرحمن الرافعي (انظر: أحمد شوقي: الشوقيات ٣/ ١٣٤ : ١٣٧) رثاؤه، أنور الجندي: أعلام وأصحاب أقلام ص ٦٩ : ٧٧، إبراهيم مصطفى الوليلي: مفاخر الأجيال ص ٩٢ : ٩٣.

الكتاب لأننا نعرف عنه في كل حياته ضعفا في تحصيل العلوم، وطيشا في الرأي وإلحادا في العقيدة، هذا إلى أنه انغمر منذ سنين في بيئة ليس لها من أسباب الظهور سوى الافتتاح على الدين وتقمص أثواب الفلاسفة والملاحدين... وصار خليقا بلقب الأستاذ المحقق والعلامة الكبير والمصلح المجدد وغير ذلك من الألفاظ التي يتقارضونها ويسمون أنفسهم بها^(١).

وعلى مستوى السياسة كان لسعد زغلول - زعيم حزب الوفد - موقفا واضحا في معارضة الكتاب فقد سأله أحد الصحفيين عن رأيه في الكتاب فقال: « لقد قرأته بإمعان لأعرف مبلغ الحملات عليه من الخطأ والصواب، فعجبت أولا: كيف يكتب عالم ديني بهذا الأسلوب في مثل هذا الموضوع؟! »

وقد قرأت كثيرا للمستشرقين ولسواهم فما وجدت ممن طعن منهم في الإسلام حدة كهذه الحدة في التعبير على نحو ما كتب الشيخ علي عبد الرزاق، لقد عرفت أنه جاهل بقواعد دينه، بل بالبسيط من نظرياته، وإلا فكيف يدعي أن الإسلام ليس مدنيا، ولا هو بنظام يصلح للحكم، فأية ناحية مدنية من نواحي الحياة لم ينص عليها الإسلام؟ هل البيع أو الإجارة أو الهبة، أو أي نوع آخر من المعاملات؟ ألم يدرس شيئا من هذا في الأزهر، أو لم يقرأ أن أمما كثيرة حكمت بقواعد الإسلام فقط عهدا طويلة كانت أنصر العصور، وأن أمما لا تزال تحكم بهذه القواعد، وهي آمنة مطمئنة، فكيف لا يكون الإسلام مدنيا ودين حكم؟ وأعجب من هذا ما ذكره في كتابه عن الزكاة! فأين كان هذا الشيخ من الدراسة الدينية الأزهرية.

إني لا أفهم معنى للحملة المتحيزة التي تثيرها السياسة حول هذا الموضوع، وما قرار هيئة كبار العلماء بإخراج الشيخ علي من زمرة من إقرار صحيح لا عيب فيه، لأن لهم حقا صريحا - بمقتضى القانون، أو بمقتضى المنطق والعقل - أن يُجْرَجُوا من يخرج على أنظمتهم من حظيرتهم فذلك أمر لا علاقة له مطلقا بحرية الرأي التي تعنيها السياسة.. وكم وددت أن يفرَّق المدافعون عن الشيخ بين حرية الرأي وبين قواعد الإسلام الراسخة التي تصدى كتابه لهدمها^(٢).

(١) الإسلام والخلافة في العصر الحديث ص ١٢٤

(٢) محمد إبراهيم جزيري: سعد زغلول - ذكريات تاريخية طريفة ص ٩٢، ٩٣.

المبحث الثالث

دعاوى حول الكتاب ومؤلفه

أُحيط علي عبد الرزاق وكتابه بهالة زائفة من الادعاءات الباطلة، بل المطلع على ما كُتِبَ حوله وأثيرَ عنه يدرك أن كثيراً مما نشر حول الكتاب ومؤلفه ما هي إلا دعاية من أصحاب الأقلام المسمومة وأساتذة تزييف الوعي الذين لا تعنيهم الحقيقة والأمانة العلمية والمهنية بقدر ما يعينهم الترويج للفكرة التي يتبنونها أو أريد لهم أن يتبنوا نشرها بين الناس.

ومن خلال دراستي للفكر الحديث في السنوات الماضية خاصة ما كُتِبَ عن يسمون برواد النهضة أمثال رفاة الطهطاوي وعلي عبد الرزاق وأحمد لطفي السيد وقاسم أمين وطه حسين وغيرهم وقفتُ على مغالطات خطيرة وادعاءات مكذوبة وخرافات أليست ثوب الحقيقة، وهي لا تتصل بها بنسب، ولا تتعلق بها بأدنى صلة، لكن كثرة تكرار الرأي والوقوف عنده والكتابة حوله والاستدلال له - وإن كان مغالطة - يؤدي بفعل مكبرات الصوت والأبواق الإعلامية إلى اشتهاره وانتشاره في الأوساط الثقافية والعلمية والدينية حتى يصبح حقيقة لا تحتاج إلى الدليل، يتلقفها المؤيدون والمعارضون، ويصبح المعارض لها مغرداً خارج إطار الفكر والزمن.

وقد بينت ذلك بوضوح في دراستي عن رفاة الطهطاوي^(١) الذي تُسبب إليه أنه رائد التنوير، وداعية العلمانية الأول، ومرجم القوانين الأوربية، وداعية القومية، والعامية، وتحرير المرأة، والذي خرج من عباءته كافة دعاة التنوير المزعوم كأحمد لطفي السيد وقاسم أمين وعلي عبد الرزاق وطه حسين وغيرهم، وبيّنتُ في دراستي عن رفاة الطهطاوي أن هذه أسمار وأباطيل، وأمر تنوقل بين الباحثين على سبيل التقليد يفتقر إلى الدليل من كتابات من نسبت إليه.

وقد درج كثيرٌ من الكتاب الذين تحدثوا عن علي عبد الرزاق وكتابه على تصويره بالبطل الوطني الذي تحدى الإنجليز الذين أرادوا إقامة الخلافة الإسلامية في مصر وتنصيب الملك فؤاد خليفة على العالم الإسلامي، فتحدثهم وأصدر كتابه هذا الذي قضى على سعيهم لإقامة الخلافة في مصر، كما قرروا أن عبد الرزاق بطل الحرية والدستور والديمقراطية لأنه تحدى الملك فؤاد الذي كان يطمح إلى استعادة الخلافة في مصر بعد انتهائها في تركيا، فما كان من الشيخ إلا أن عكف بضع سنوات لوضع كتابه، ثم أصدره إلى الناس ليتحدى الملك، ويقضي على حلمه الكبير، حين أعلن في كتابه أن لا خلافة في الإسلام، وبذلك فشل الملك في مشروعه.

(١) وكانت في أصلها أطروحة لنيل درجة الدكتوراه بعنوان «منهج رفاة الطهطاوي ومدرسته في الإصلاح بين الأصول الإسلامية والأفكار العلمانية»، ونُشرت بعنوان: «رفاة الطهطاوي بين العلمانية والإسلام» بدار الحكمة بالقاهرة عام ٢٠١٢م.

ثم قرروا ثالثاً أن الشيخ عبد الرازق إمامٌ مجتهدٌ، ومفكرٌ فذٌ، ومصلحٌ مجددٌ؛ لأنه تحدى كبار العلماء في الأزهر وأتى برأي جديد يناهض ما أجمع عليه علماء الإسلام، ووقف في وجه علماء الأزهر الذين يتاجرون بالدين ويؤيدون الملك المستبد وكانوا يؤيدون الملك فؤاد في طلبه الخلافة.

هذه خلاصة الأفكار التي يروج لها الكُتّاب في الصحف ووسائل الإعلام عن الكتاب ومؤلفه.

يقول الكاتب أحمد بهاء الدين في كتابه «أيام لها تاريخ»:

«وفي تلك السنوات سقطت الخلافة الإسلامية في تركيا تحت أقدام أتاتورك الذي طارد في بلاده الخلافة والإسلام، وخلت الدنيا من الخلافة لأول مرة منذ أكثر من ألف عام، أي منذ وفاة النبي ﷺ.. والتقط الإنجليز فكرة الخلافة الواقعة على الأرض، نعم لماذا لا ينشئون هم خلافة إسلامية جديدة تنمو في رعايتهم... وسمع الملك فؤاد القصة.. فبدأ يحلم بها.. وأدرك القصة أيضاً الأذنان وتجار الدين فراحوا يثيرون الدعوة لخلافة الجديدة.. والمدركون لهذه المؤامرة لا يتكلمون، ولا أحد يستطيع أن ينطق بكلمة ضد فؤاد ولا أحد يجسر على أن يحصب كهنة الدين بحصاة، ولكن الشيخ الشاب قاضي محكمة المنصورة الشرعية زين له شبابه وتحرره أن يقف ضد هذا كله، وأن يعكف على البحث بضع سنين ثم يخرج على الناس بكتاب صغير لا تزيد صفحاته على المائة إلا قليلاً اسمه الإسلام وأصول الحكم فيكون له دوي القنبلة، ويكون من شأنه أن يسقط أثلاً ويحول في السياسة المصرية تياراً خطيراً»^(١).

ويقول الدكتور محمد عمارة مردداً كلام الكاتب السابق وسائراً على خطاه عند حديثه عن الظروف التي كُتِبَ فيها الكتاب ومنها عن سقوط الخلافة في تركيا: «... كما تطلعت لملء هذا المنصب المهيب عروش وأمراء كان في مقدمتهم يومئذ الملك أحمد فؤاد، ومن ثم فإن كتاب «الإسلام وأصول الحكم» لم يكن بحثاً أكاديمياً من أبحاث السياسة أو علم الكلام عند المفكرين والمثقفين المسلمين، وإنما كان بالدرجة الأولى وقبل كل شيء جهداً سياسياً في معركة سياسية حامية، بل ضارية، وقائمة على قدم وساق، كما كان تحدياً لعرش وملك بكل ما وراءهما من قوى وإمكانات، كما كان مناوئاً لقطاعات عريضة محافظة في مختلف أنحاء العالم الإسلامي.. وفوق كل ذلك كان أحد العوامل التي أفسدت على الاستعمار البريطاني في مصر والشرق الإسلامي النجاح والاستفادة من لعبة الخلافة هذه»^(٢).

وقد تعرّض الدكتور الرئيس بالتفصيل لمناقشة هذه الدعاوى مؤكداً أنها مبنية على

(١) أحمد بهاء الدين: أيام لها تاريخ ص ١٥٧، ١٥٨

(٢) محمد عمارة الإسلام وأصول الحكم «دراسة ووثائق» ص ٨.

أباطيل وخرافات وذلك في كتابه القيم «الإسلام والخلافة في العصر الحديث»، ونلخص هنا جملة الوجوه التي ذكرها مع التصرف فيها بالإضافة والحذف على النحو التالي:

أولاً: أن كل المراجع التاريخية الموجودة من كتب ومذكرات للرافعي وشفيق باشا والدكتور هيكل وعبد العزيز فهمي باشا، وحتى اللورد «لويد» الذي كان مندوباً سامياً في مصر، لا يوجد فيها أية إشارة على صدق هذه الدعوى، التي ذكرها وكررها الأستاذ بهاء الدين، ثم تبعه د. محمد عمارة وغيرهما من الكتاب الذين أخذوا يرددون ويكررون هذه الدعوى في مجلاتهم وكتبهم ويذيعونها على الناس على الرغم من كونها دعوى وهمية لا أساس له على الإطلاق^(١).

ثانياً: أن هذه الآراء التي أوردها ودافع عنها علي عبد الرازق وهي الآراء التي هاجم فيها الخلافة والخليفة العثماني.. كانت تتفق مع سياسة الإنجليز أثناء الحرب العالمية الأولى، وذلك أن الحرب كانت ناشئة بين تركيا وبريطانيا، وأعلن الخليفة العثماني الجهاد الديني ضد الإنجليز فكان من مصلحة الإنجليز إذ ذاك مهاجمة الخليفة العثماني، وهدم الخلافة والادعاء بأن الإسلام ليس فيه خلافة ولا جهاد ولا قتال.. ليفصلوا بين مصر ودولة الخلافة في تركيا ويأمنوا من قيام ثورة عليهم من الشعب المصري الذي كان يدين للخليفة العثماني بالولاء، ويميل إلى مناصرة إخوانه المسلمين في تركيا والعالم الإسلامي كافة.

يقول الشيخ رشيد رضا في كتابه «الخلافة الإسلامية»: «من البديهي أن إقامة الخلافة الإسلامية يسوء رجال دول الاستعمار، وأنهم قد يقاومونها بكل ما أوتوا من حَوْلٍ وقوَّةٍ^(٢).. إن السبب الأول لكون الدولة البريطانية هي الخصم الأكبر الأشد الأقوى من خصوم الخلافة الإسلامية هو أنها تخشى أن تتجدد بها حياة الإسلام، وتتحقق فكرة الجامعة الإسلامية فيتحول ذلك دون استعبادها للشرق كله»^(٣).

ويقول الدكتور ضياء الدين الريس: «إن آراء الشيخ عبد الرازق كانت تطابق تماماً أهداف الإنجليز والسياسة الاستعمارية والصهيونية، فالإنجليز كانوا يريدون هدم الخلافة، وكذلك الشيخ عبد الرازق، وهذا هو الغرض الأساسي من الكتاب كله، والإنجليز كانوا يحاربون الخليفة ويريدون القضاء على دولته ونفوذه، وإلى هذا أيضاً يرمي كتاب الشيخ عبد الرازق، ودعاة الاستعمار وأعداء المسلمين يعمدون دائماً إلى تشويه تاريخ الإسلام والظعن في شخصياته، وهذا هو الذي قرره وأكدته الشيخ عبد الرازق بعبارات حماسية عنيفة في كتابه، والمستعمرون عامة والصهيونيون خاصة يعملون على أن يبعثوا الإسلام عن السياسة

(١) انظر د. ضياء الدين الريس: الإسلام والخلافة في العصر الحديث (ص ٧٥ وما بعدها)

(٢) رشيد رضا: الخلافة (ص ١٢٣).

(٣) السابق (ص ١٢٦).

وفصلوا الإسلام عن الدولة، ويجردوا الإسلام من القوة، وواجب الجهاد والحرب وحتى الدفاع، هذه كلها المحاور الرئيسية للكتاب كله، وهي النتائج النهائية التي يريد أن يصل إليها الشيخ عبد الرازق. فهو يقول - بل يحاول - جاهداً أن يثبت من الدين أن الإسلام لا علاقة له بالسياسة ولا بالدولة، بل أنه لا جهاد فيه ولا قتال، ولا تعلق له بأي شيء من شؤون الدنيا، وهذا أقصى ما يتمناه المستعمرون ليسهل عليهم الاعتداء على المسلمين واستعبادهم، واحتلال بلادهم واغتصاب أراضيهم وثرواتهم، فلا يكون للمسلمين جهاد ولا دفاع ضدهم ولا تدخل في السياسة؛ لأن هذه الأمور كلها من شؤون الدنيا^(١).

ثالثاً: أن كتاب عبد الرازق ألف في أثناء الحرب العالمية الأولى في فترة ما بين ١٩١٥ - ١٩١٧ - كما نص على ذلك المؤلف نفسه في المقدمة^(٢) - وليس في عام ١٩٢٥ كما يظن أكثر الناس وكما هو مشهور، وقد ذكر عبد الرازق السلطان محمد الخامس العثماني بالاسم وهاجمه وكانت نهاية عهد هذا السلطان في عام ١٩١٨ م^(٣)، إذن فلم يكن المقصود من هذا الكتاب مهاجمة الملك فؤاد كما أشيع بين الناس، وكما ذكره بهاء الدين وتبعه عمارة، فالملك فؤاد لم يُعلن ملكاً إلا عام ١٩٢٢ هـ.

رابعاً: فضلاً عن أن الكتاب ألف قبل عهد الملك فؤاد، فإن الملك فؤاد كان متحالفاً مع الحزب الذي كان ينتمي إليه الشيخ وأسرته وهو حزب الأحرار الدستوريين الذي كان أخوه محمود عبد الرازق من أساطينته وأخوه الآخر حسن عبد الرازق كان من كبار الحزب ومؤسسيه قبل أن يقتل عند خروجه من اجتماع للحزب، وكان حزب الأحرار الدستوريين حليفاً للملك وشكل مع حزب الاتحاد الذي هو حزب القصر الوزارة بعد إلغاء الانتخابات وتعطيل الدستور والبرلمان الذي فاز حزب سعد زغلول بأغلبية مقاعده. فهل قصد علي عبد الرازق من كتابه أن يعارض الملك وأن يحاربه وهو الذي ينتمي وأسرته للحزب الموالي للملك.

فضلاً عن ذلك فإن الملك نفسه لم يعلن أنه يريد الخلافة بل قال في كتاب له إلى سعد زغلول: «كيف أقوم بالواجب نحو جميع المسلمين مع أن حملي ثقيل بالنسبة إلى مصر وحدها».

خامساً: أن علي عبد الرازق نفسه ينفي عن نفسه هذه التهمة ويكتب فيمدح الملك فؤاد وينشر ذلك في جريدة السياسة فيقول: «أولئك ملوك لم يراعوا للعلم حرمة ولا عرفوا للحرية قدراً وملك مصر (يعني الملك فؤاد) أعز الله دولته.. هو أول ملك عرفه الإسلام في مصر ملكاً دستورياً، ينصر العلم والعلماء ويؤيد في بلده مبادئ الحرية... إلخ.

(١) الإسلام والخلافة في العصر الحديث ص ١٨٢، ١٨٣.

(٢) انظر علي عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكم ص (ف)

(٣) السابق ص ٢٥.

وقد ساق الدكتور الرئيس بعض الأدلة التي استدلت بها من زعموا دعوى مواجهة عبد الرازق للملك فؤاد بالكتاب فيقول:

ودليل آخر يسوقه الأستاذ بهاء الدين على أن الشيخ عبد الرازق كان يقصد فعلا الملك فؤاد، حيث قال الشيخ في مقدمة كتابه «الإسلام وأصول الحكم»: أشهد أن لا إله إلا الله، ولا أخشى أحدا سواه»، فاستنتج الأستاذ بهاء الدين من ذلك - وردد أيضا تابعوه - أن «أحدا» هنا تعني - حتما - الملك فؤاد!

ويعجب الدكتور الرئيس من هذا المنطق ويسخر قائلا،

«كيف وبأي وجه؟! هكذا بالقوة و«العافية».. ليت شِعْري كيف تحول النكرة إلى معرفة والعام إلى خاص بدون سبب».

ويستدل آخر على أن عبد الرازق كان يعني الملك فؤاد بأن الشيخ استخدم أفعال المضارعة في كتابه، فيتهكم الدكتور الرئيس على هذا ويقول: «لست أدري أي نوع من الاستدلال هذا، وما هو السر الباطن لأفعال المضارعة»!

والجميع يزعمون أن الشيخ عبد الرازق كان يهاجم الملك فؤاد لأنه في الكتاب يهاجم الملوك فيقول: «ذلك الذي يسمى عرشا لا يرتفع إلا على رءوس البشر، وإن ذلك الذي يسمى تاجا لا حياة له إلا بها يأخذ من حياة البشر».

ويعقب الدكتور الرئيس على ذلك قائلا: «إنهم لو قرأوا أول العبارة لوجدوا أن الشيخ إنما يتكلم على الملوك في الماضي لأنه سمي الخلفاء ملوكا ويتكلم على الخلفاء العثمانيين بالذات وعلى السلطان محمد الخامس بالاسم ولم يكن الملك فؤاد أحد هؤلاء الخلفاء^(١).

تبين مما سبق أن ما زعمه أولئك الكتاب أو توهموه من بطولة أو همة تحريرية نسبوها إلى عبد الرازق دون استحقاق أو مبرر، فكل هذه الأقوال ما هي إلا مجموعة من أوهام وأن الحكم التاريخي عليها أنها لغو وهراء. فلا الإنجليز أردوا ذلك أو كانوا يفكرون فيه، ولا الملك كان متلهفا إلى الخلافة، ولا المؤلف كان يقصد أو يجول بذهنه أن يتحدث الإنجليز أو يعارض الملك أو يصوب سهما نافذا إلى العرش المصري - على حد قول الدكتور محمد عمارة^(٢) - أو نحو ذلك^(٣).

(١) الإسلام والخلافة في العصر الحديث ص ١٨٢، ١٨٣.

(٢) محمد عمارة: الإسلام وأصول الحكم ص ٥، وانظر أيضا ص ٩.

(٣) راجع: الإسلام والخلافة في العصر الحديث ص ١٨١.

المبحث الرابع

المؤلف الحقيقي للكتاب

قال الشيخ بخيت رحمه الله في كتابه القيم «حقيقة الإسلام وأصول الحكم»: «... وَمِنْ الْعَجَبِ أَنَّ الْمُؤَلَّفَ مَعَ ذِكْرِهِ ذَلِكَ صَرِيحًا فِي كِتَابِهِ بِالْخَطِّ الْعَرَبِيِّ، وَهُوَ عَرَبِيٌّ يَذْكَرُ فِي مَذْكُورَتِهِ الَّتِي قَدَّمَهَا فِي دِفَاعِهِ أَمَامَ هَيْئَةِ كِبَارِ الْعُلَمَاءِ أَنَّهُ لَمْ يَقُلْ ذَلِكَ مُطْلَقًا لِأَنَّ فِي الْكِتَابِ وَلَا فِي غَيْرِ الْكِتَابِ وَلَا قَالَ قَوْلًا شَبِيهًا أَوْ يُدَانِيهِ، غَيْرَ أَنَّ الشَّيْخَ عَلِيًّا رَبِّهَا كَانَ صَادِقًا فِيمَا يَقُولُ لِأَنَّنا عَلِمْنَا مِنْ كَثِيرِينَ مَنْ يَتَرَدَّدُونَ عَلَى الْمُؤَلَّفِ أَنَّ الْكِتَابَ لَيْسَ لَهُ فِيهِ إِلَّا وَضَعُ اسْمِهِ عَلَيْهِ فَقَطْ، فَهُوَ مَنْسُوبٌ إِلَيْهِ فَقَطْ؛ لِيَجْعَلَهُ وَاضِعُوهُ مِنْ غَيْرِ الْمُسْلِمِينَ ضَحِيَّةً هَذَا الْكِتَابِ، وَالْبَسُوهُ ثَوْبَ الْحَزْبِيِّ وَالْعَارِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَشَهَرُوا بِاسْمِهِ عِنْدَ الْعُقَلَاءِ تَشْهِيرًا لَا يَرْضَاهُ لِنَفْسِهِ مَنْ عِنْدَهُ أَدْنَى مَسْكَةٍ مِنْ عَقْلِ».

كان هذا الكلام الذي ذكره المطيعي هو الحل الذي رآه الدكتور ضياء الريس ليفسر به اللغز الذي حيره: كيف لشخص مسلم أن يكتب مثل هذا الكتاب^(١).

ويتساءل الدكتور الريس في ثنايا ذلك: كيف يقول الشيخ عبد الرازق هذه الآراء، أو كيف يقولها مسلم؟؟ إن هذه الأقوال - بل المطاعن - لا يمكن أن يقولها إلا رجل يكره الإسلام، وكان خليقًا بأن يكتبها وينشرها عدو للإسلام والمسلمين^(٢).

وقف الدكتور الريس على كلام المطيعي ونظر إليه كخيطة أمسك به وتابعه لعله يصل إلى الحقيقة، فرأى أن هناك قرائن تؤيده، ثم تعرض لذكر عدد من القرائن منها:

أولاً: نلاحظ شيئاً غريباً في الكتاب وهو أن صفحة (١١) تفيد أن تأليف الكتاب في سنة ١٩٢٤م - فقد ذكر اسم كتاب مترجم عن التركية ونص على تاريخ طبعه سنة ١٩٢٤، في حين نصت صفحة ٢٥ على أن تاريخ التأليف قبل سنة ١٩١٨م لأنها ذكرت اسم السلطان محمد الخامس، وقيل في الحاشية أن هذا كُتِبَ في عهده، وعهده في سنة ١٩١٨م، ومعنى هذا أن ص ٢٥ وصفحات بعدها كتبت قبل ص ١١ بثماني سنوات على الأقل، فما سر هذا الاختلاف العكسي؟ إنه يشير إلى أظهر الاحتمالات وهو أن مؤلفاً آخر أضاف فقرات أو صفحات على نص الكتاب الأصلي بعد ثماني سنوات أو أكثر. وهذا يتفق مع الافتراض السابق أن الشيخ علي عبد الرازق أضاف بعض فقرات أو تعليقات وغير ذلك على الكتاب الأصلي الذي وضعه غيره، وهناك أمثلة أخرى على هذا التخالف منها أن كتاب السيد رشيد رضا لم يظهر إلا في سنة ١٩٢٣م ودُكِرَ في ص ١٧ - أي قبل ص ٢٥ التي ذكر فيها السلطان أيضاً - ففي الكتاب تواريخ معكوسة واضطراب وأقرب تفسير

(١) محمد بخيت المطيعي: حقيقة الإسلام وأصول الحكم ص ٢٣٧.

(٢) د. الريس: الإسلام والخلافة في العصر الحديث (ص ٢٠٨)

لذلك أن الكتاب لأكثر من مؤلف^(١).

ثانيا: إذا افترضنا صحة هذا الخبر - أي أن المؤلف شخص غير مسلم وهذا يتفق مع كثير من الحقائق ويحل أكثر جوانب اللغز - فإنه لا يكون مستغربا حينئذ أن هذا الشخص يهاجم الإسلام، وينكر الفروض وبصفة خاصة فرض الجهاد، ويهدم التشريع العملي للإسلام، ويبعده عن المجتمع والسياسة، كما لا يكون غريبا أن يتناول على مقام الرسول والصحابة والخلفاء ويطعن في تاريخ الإسلام، وأن يكتب بهذه اللهجة المتطرفة العدائية له.

وهذا الشخص - والأرجح أن يكون إنجليزيا يكتب أيام الحرب العالمية الأولى - لا بد أن يشن الهجوم على الخلافة والخليفة؛ لأن بلاده - بريطانيا - في حرب مع تركيا، وقد أعلن الخليفة العثماني الجهاد الديني ضدها، والنصوص في الكتاب قاطعة بأنه كان موجها ضد الخلافة العثمانية، فهو يذكر بالاسم السلطان محمد الخامس الخليفة في ذلك الوقت - الذي كان يسكن قصر يلدز (ص ٢٥)، وهناك نص قبله على جماعة الاتحاد والترقي (ص ٢٣) وهي التي كانت تحكم تركيا - أي دولة الخلافة - طوال أعوام الحرب العالمية الأولى، وهناك نص ثالث سلسلة الخلافة إلى وقتنا هذا (ص ٢٦)، ونص آخر على دولة بني عثمان (ص ٣٠)، ونص غيره: «فإنها كانت الخلافة - ولم تنزل - ...»، فكل هذا الكلام كان يكتب إذن والخلافة لا تزال موجودة قائمة.

ثالثا: نلاحظ أن المؤلف يتحدث عن المسلمين وكأنه أجنبي عنهم، وهم منفصلون عنه، فيذكرهم بضمير الغائب، ولا يقول مثلا: عندنا أو العرب أو نحو ذلك، كما يقول المسلم عادة، والأمثلة على ذلك كثيرة بطول الكتاب كله، ونذكر بعضها منها:

«والخلافة في لسان المسلمين، فالخليفة عندهم - والدين عند المسلمين - لكنهم أهملوا - وقد فرقوا -، إن للمسلمين في ذلك مذهبين - مذهب فاش بين المسلمين - فلسنا نعرف لهم مؤلفا - أولئك المسلمين - لا نعرف في مذاهب المسلمين ما يشاكله، ... وهكذا في كل الكتاب.

رابعا: عجيب أن يذكر الشيخ عبد الرازق - لو كان هو المؤلف - عيسى وقيصر مرتين، ويكرر هذه الجملة التي سماها الكلمة البالغة «دَعْ مَا لِقَيْصَرَ لِقَيْصِرَ وَمَا لِلَّهِ اللَّهُ»، ويقول: «ولقد كان عيسى ابن مريم عَلَيْهِ السَّلَامُ رسول الدعوة المسيحية وزعيم المسيحيين، وكان مع هذا يدعو إلى الإذعان إلى قَيْصَرَ ويؤمن بسلطانه، وهو الذي أَرْسَلَ بين أتباعه تلك الكلمة البالغة: «أَعْطُوا مَا لِقَيْصَرَ لِقَيْصَرَ، وَمَا لِلَّهِ اللَّهُ»^(٢).

فهل الشيخ عبد الرازق كان يتعلم في الأزهر الشريف عيسى وقيصَرَ ومَتَّى؟! وهل الشيخ

(١) الإسلام والخلافة في العصر الحديث ص ٢١٧ / ٢١٨.

(٢) العبارة من إنجيل متي، ٢٢، العدد ٢١، إنجيل مرقس، ١٢، العدد ١٧، إنجيل لوقا، ٢٠، العدد ٢٥.

يريد من المسلمين أن يقتدوا بالمسيحيين ويؤمنوا بقيصر، ويذعنوا لسلطانه مثل إذعانهن الله.

خامسًا: هل المسلم الذي يحب دينه وأمه يتعاطف مع المرتدين الذين خرجوا على الإسلام وشنوا الحرب على المسلمين، فيدافع عنهم - في نفس الوقت الذي يحمل فيه على أبي بكر الصديق ويقول إن محاربه للمرتدين لم تكن حربا من أجل الدين لكن نزاعا في ملوكية ملك؛ ولأنهم رفضوا أن ينضموا لوحدة أبي بكر! وما هي وحدة أبي بكر! أليست وحدة المسلمين؟ ويقول: حكومة أبي بكر! أليست هي حكومة الإسلام والمسلمين؟ ويتكلم عن أبي بكر هكذا بغير احترام أو تبجيل، كأنه رجل عادي أو كما يتكلم عدو. هل هذا أسلوب المسلم - فضلا عن الشيخ - في الكلام عن الصحابة وعن أفضل الناس وأحبهم إلى رسول الله، وخير من دافعوا عن الإسلام وجاهدوا في سبيل الله، اللهم إنه لا يقول هذا مسلم، وإنما يقوله رجل ليس من ملة الإسلام أو عدو له، كان يتمنى أن يهجم المرتدون على المدينة ولا يجارهم أحد، فيقضون على الإسلام في مهده، فهل يمكن أن يقول هذا الكلام شيخ عالم، أم يقول به عدو لله ولرسوله وللمؤمنين؟

وأخيرا: لم يُعرف عن الشيخ علي عبد الرازق أنه كان كاتبًا تمرس في الكتابة ومرن على التأليف، يكتب بهذا الأسلوب ويتعمد الطعن في الإسلام وتاريخه وعظماء رجاله. لم يُعرف للشيخ كتاب أو مقالات قبل هذا الكتاب، مثله أو مشابهة لأسلوبه وفي هذا الموضوع - أي السياسة والاجتماع - بل كل ما كتب قبل ذلك كان كتابا في اللغة أو علم البيان. وهذا كل انتاجه في أربعة عشر عاما بعد تخرجه من الأزهر. ثم بعد أن ظهر هذا الكتاب ظل أربعين عاما لم يكتب كتابا آخر. في نفس موضوعه أو مثله ولم يحاول أو لم يستطع حتى أن يدافع عن نفسه، ويرد على خصومه بكتاب آخر. وكل ما أنتجه في الأربعين عاما كتيب آخر عن الإجماع وبعض مقالات.

فالخلاصة بعد هذا كله أن هناك من القرائن والأدلة العديدة ما يدعو العقل إلى أن يرجح صحة الخبر الذي رواه فضيلة المفتي الشيخ محمد بخيت نقلا عن كثير من أصحاب الشيخ علي عبد الرازق من المترددين عليه من أن مؤلف الكتاب شخص آخر من غير المسلمين. وأن الشيخ قد أضاف بعض فقرات وتعليقات.. كما كتب المقدمة التي زعم فيها أنه بدأ البحث في تاريخ القضاء منذ سنة ١٩١٥ م، وذلك ليغطي المفارقة الظاهرة بين وقت وضع الكتاب ووقت صدوره، فضلا عن أنه لم يبحث تاريخ القضاء كما ادعى، وما الذي منعه من ذلك فإنما كان هذا للإيهام والتموه فقط... وكانت هناك أسباب ودوافع مختلفة دفعت الشيخ إلى إصدار هذا الكتاب ولكن كان أقواها حب الظهور والرغبة في الشهرة، وأن يوصف بأنه باحث أو محقق أو فيلسوف أو مجدد، فقاتل الله حب الشهرة والظهور أو الغرور، فكم أدت بالناس إلى عثرات مهلكة، أو سببت مصائب أو قادت كثيرا من الرجال إلى مصارعهم، وفي التاريخ أمثلة كثيرة^(١).

(١) د. ضياء الدين الرئيس: الإسلام والخلافة في العصر الحديث ص ٢٢٢-٢٢٣.

المبحث الخامس

هل رجح عبد الرازق عن كتابه، الإسلام وأصول الحكم،؟

إذا كان بعض الباحثين قد ذهب إلى أن علي عبد الرازق ليس هو مؤلف كتاب الإسلام وأصول الحكم وقدمنا الحديث عنهم في الصفحات الماضية، فإن هناك جانباً آخر من الباحثين ذكر أن علي عبد الرازق قد رجح عما ذكره في كتابه، ويستدلون على ذلك بظواهر مواقف وأقول من قبيل عدم إعادة نشره للكتاب حتى وفاته، بل رفضه ذلك، وأنه هم بكتابة نقد ذاتي للأفكار المحورية التي تضمنها كتابه لكن الأجل وافاه قبل أن يتمه^(١)، وترجح لهم بناء على ذلك أن علي عبد الرازق تراجع عن الكتاب، ويرون في ذلك دعماً لصحة مواقفهم الراضية للكتاب وأفكاره، غير أن موضوع التراجع هذا يظل - على حد قول بعض الباحثين - في حلقة الاشتباه وعدم اليقين^(٢).

لقد نُشرَ كتاب الإسلام وأصول الحكم في عام ١٩٢٥م وتوفي عبد الرازق سنة ١٩٦٦م، أي بعد أكثر من أربعين عاماً من نشر كتابه، فإذا كان عبد الرازق قد رجح عن الكتاب فيما الذي منعه طوال هذا العمر المديد أن يصرح بذلك أو يكتب مقالة يبرئ ذمته فيها مما يرى أنه أخطأ فيه وجرّ عليه كثيراً من المتاعب والصعاب؟

كل هذا لم يحدث، لقد اعترف أمام محكمة هيئة كبار العلماء بأنه مؤلف الكتاب، وبأنه متمسك بما جاء فيه، غير أننا لم نجد له اعترافاً مماثلاً أمام نفس تلك الهيئة أو غيرها بما ينقض ذلك، غاية الأمر أنه قيل أنه نشر مقالاً في مجلة رسالة الإسلام «صوت الأزهر فيما بعد» (عدد مايو ١٩٥١م) ذكر فيه أن قوله إن الإسلام رسالة روحية كلمة يعترف بها ولكن ألقاها الشيطان على لسانه ويبرأ منها، وقد بنوا على هذه المقولة أنه رجح عما ذكره في كتابه.

وكان حرياً بمن استدل بهذا المقولة أن يضعها في سياقها الذي قيلت فيه، فبالرجوع إلى مجلة رسالة الإسلام (صوت الأزهر فيما بعد) تبين أنه في أبريل من عام ١٩٥١م قام أحمد أمين بنشر حوار دار بينه وبين الشيخ علي عبد الرازق في مجلة رسالة الإسلام تحت عنوان: «الاجتهاد في نظر الإسلام»، وكان الحوار حول مشكلات المسلمين وعلاج هذه المشكلات، حيث قال علي عبد الرازق: إن دواء ذلك أن ترجع إلى ما نشرته قديماً من أن رسالة الإسلام روحانية فقط، ولنا فيما عدا ذلك من مسائل ومشاكل».

قلتُ: فهذا دليل قاطع على أنه مازال إلى وقت نشر الحوار متمسكاً بأقواله مصرّاً عليها. غير

(١) انظر: محمد عمارة: نقض الإسلام وأصول الحكم ص ٦٥،
(٢) راجع: هاني نسيرة: أزمة النهضة العربية وحرب الأفكار ص ٣٣ - ٣٥.

أنه في عدد المجلة الصادر في مايو ١٩٥١ قال في شأن دعوى أن الإسلام شريعة روحية محضة: إنني لم أقل ذلك مطلقاً، لا في هذا الكتاب ولا في غيره ولا قلت شيئاً يشبه هذا الرأي ولا يدانيه».

ثم قال: «وما أرى في الأمر إلا أن هناك خطأ في التعبير جرى على لساني في المجلس الذي كنا نتجادل فيه ونستعرض حال المسلمين، وما أدري كيف تسربت كلمة روحانية الإسلام إلى لساني يومئذ، ولم أرد معناها، ولم يكن يخطر لي ببال؟ بل لعله الشيطان ألقى في حديثي بتلك الكلمة ليعيدها جذعة تلك الملحمة التي كانت حول كتاب الإسلام وأصول الحكم والتي أشرت إليها آنفاً وللشيطان أحياناً كلمات يلقيها على السنة بعض الناس».

فتبين من سياق المقال أن علي عبد الرازق ذكر لمحاورة الأستاذ أحمد أمين أن الإسلام شريعة روحية ثم لعله تنبه بعد ذلك - أو نبهه آخرون - إلى خطورة هذه الكلمة وما يمكن أن يؤدي إليه إحياء الجدل القديم حول كتابه الإسلام وأصول الحكم، وما قد يترتب على ذلك من معركة جديدة كسابقتها حين صدور الكتاب، فعاد في العدد التالي للمجلة لإنكار أن يكون قصد معنى هذه الكلمة، وذكر معذراً أن الشيطان ألقاها في كلامه، فنطق بها دون قصد، وهذا من أسلوب المراوغة الذي يعرفه من قرأ كتاب الإسلام وأصول الحكم أو اطلع على وقائع محاكمته أمام هيئة كبار العلماء، ولا يفهم منه تراجع عن آرائه في الكتاب^(١).

وعلى الجانب الآخر نجد من يؤكد أن علي عبد الرازق لم يتراجع عما ذكره في كتابه - وهو ما نميل إليه - غاية الأمر أنه لم يشأ أن يطبع الكتاب عندما طلب منه ذلك في أخريات حياته، فليس عنده من جلد الشباب ما يستطيع به أن يتحمل ما تحمله إبان شبابه خاصة مع تراجع الأزهر عن حكمه بإخراجه من زمرة العلماء، وتصدره لبعض الأعمال العامة.

يذكر الأستاذ محمود أمين العالم أنه قبل وفاة علي عبد الرازق بشهور قليلة ذهب إليه ليستأذنه في إعادة طبع كتابه حيث يقول في مقالة له بعنوان (ستون عاماً على الإسلام وأصول الحكم) (الأهالي ١٥ مايو ١٩٨٥): ذهبت إليه أستأذنه في إعادة طبع كتابه «الإسلام وأصول الحكم»، كان سعيداً، وكان حريصاً على أن يؤكد لي أنه ما تخلى ولن يتخلى عن كتابه أبداً، على أن حديثي عن إعادة طبعه أثار في نفسه الجرح القديم، قال لي: «لم أعد أحمّل مغامرة جديدة، أطلبوا الكتاب على مسئوليتكم، ولا تطلبوا إذناً بغير ضمان أكيد أطمئن إليه»^(٢).

(١) وهو ما فهمه غير واحد؛ انظر على سبيل المثال: تقديم الدكتور سيد تقي الدين لرد هيئة كبار العلماء على كتاب الإسلام وأصول الحكم المنشور هدية مع مجلة الأزهر عدد ربيع الأول سنة ١٤١٤ هـ ص ٦، ٧، وانظر أيضاً: مجلة آخر ساعة (القاهرة) ١/٩/١٩٨٩ / ص ٥٣ عا ٢. (تراجع عن فصل الدين عن الدولة).

(٢) وقد نشر العالم حوار الأخير مع عبد الرازق في مجلة المصور الصادرة في ٧ أكتوبر ١٩٦٦ م

كما تناقضت آراء أسرة علي عبد الرازق فيبينها يلح ابنه علي أن أباه كان عازماً على التراجع، وأنه شرع في كتابة تصحيح لما كتب، نفت ابنته د. سعاد علي عبد الرازق ذلك في جريدة الوفد في أكتوبر ١٩٨٩ مؤكدة أن والدها لم يتراجع وأنه يملك من الشجاعة ما يجعله يواجه الناس بتراجعه ويعلن موقفه الجديد على الملأ^(١).

مما سبق يتبين لنا أن الحسم في هذه القضية أمر لا يمكن الجزم به أو التأكيد منه، والذي نجزم به أن عندنا مؤلفاً معنوناً بـ «الإسلام وأصول الحكم» وضع عليه اسم علي عبد الرازق، يحتفي به العلمانيون ويتكثرون عليه، وصرح مؤلفه في حياته بأنه من تأليفه، وأنه متمسك بما جاء فيه وقائل به، على الرغم مما جر عليه من المتاعب، هذه حقائق لا شك فيها وما عدا ذلك رجم بالغيب لا يخرج عن حد الظن والاشتباه. ويبقى الكتاب كما نشره مؤلفه أول مرة شاهداً عليه، ومحاسباً به.

أهم المراجع التي اعتمدت عليها في التقديم للكتاب

- أنور الجندي:
- ١- تاريخ الغزو الفكري والتغريب، القاهرة، دار الاعتصام ١٩٨٨ م.
- ٢- إعادة النظر في كتابات العصرين في ضوء الإسلام، دار الاعتصام ١٩٨٥ م.
- أحمد شفيق باشا:
- مذكراتي في نصف قرن، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٩ م.
- ضياء الدين الرئيس:
- ١- النظريات السياسية الإسلامية، مكتبة دار التراث، الطبعة السابعة.
- ٢- الإسلام والخلافة في العصر الحديث، نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم، القاهرة، دار التراث، بدون ذكر الطبعة أو سنة الطبع.
- علي عبد الرازق:
- الإسلام وأصول الحكم، طبعة مطبعة مصر، الطبعة الثالثة، ١٣٤٤ هـ ١٩٢٥ م.
- محمد بخيت المطيعي:
- حقيقة الإسلام وأصول الحكم، القاهرة، المكتبة السلفية ومطبعتها، ١٣٤٤ هـ.
- محمد الخضر حسين:
- نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، القاهرة، المكتبة السلفية ومطبعتها، ١٣٤٤ هـ.
- محمد رشيد رضا:

(١) صحيفة الوفد (القاهرة) ٣١ / ١٠ / ١٩٨٩ ص ٩ ع ٦:٣. مناقشة دعوى محمد عمارة عودة علي عبد الرازق عما في كتابه).

الخلافة، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، بدون ذكر الطبعة أو سنة الطبع.

- محمد محمد حسين:

الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، القاهرة، مؤسسة الرسالة، الطبعة السابعة، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٤م.

- محمد إبراهيم جزيري:

سعد زغلول - ذكريات تاريخية طريفة، القاهرة، دار أخبار اليوم، ١٩٥٤م.

- مصطفى حلمي:

الأسرار الخفية وراء إلغاء الخلافة العثمانية ويليه نص كتاب النكير على منكري
النعمة من الدين والخلافة والأمة للشيخ مصطفى صبري، دار الكتب العلمية بيروت،
الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

- محمد عمارة:

١- الإسلام وأصول الحكم «دراسة ووثائق»، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،
الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.

٢- نقض الإسلام وأصول الحكم لشيخ الإسلام محمد الخضر حسين، إبريل
١٩٩٨، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.

٣- محمد عمارة: «معركة الإسلام وأصول الحكم». ط. دار الشروق، القاهرة،
١٩٨٩ م، الطبعة الأولى.

- هاني نسيرة:

أزمة النهضة العربية وحرب الأفكار، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٩م.

- الدوريات:

مجلة الأزهر عدد ربيع الأول سنة ١٤١٤هـ.

مجمع اللغة العربية (القاهرة): مؤتمر الدورة التاسعة والعشرون ١٩٦٢ - ١٩٦٣م
-البحوث والمحاضرات)

- ص. الوفد (القاهرة) ٣١ / ١٠ / ١٩٨٩ ص ٩ عا ٣ : ٦. (مناقشة دعوى محمد
عمارة عودة علي عبد الرازق عما في كتابه).

- م. آخر ساعة (القاهرة) ١ / ٩ / ١٩٨٩ / ص ٥٣ عا ٢. (تراجع علي عبد
الرازق عن فصل الدين عن الدولة).

- م. المختار الإسلامي (القاهرة) ٣ / ١٩٨٥ (ع ٣٤) / ص ٤٥ عا ٢

- م. الدوحة (قطر) ٥ / ١٩٨٦ (ع ١٢٥) / ص ٢٢ عا ٢.

المقدمات

الفصل الثاني:

- المبحث الأول: ترجمة علي عبد الرازق
- المبحث الثاني: ترجمة محمد بخيت المطيعي
- المبحث الثالث: ترجمة محمد الخضر حسين؟
- المبحث الرابع: ترجمة الطاهر بن عاشور

[قام فضيلة الشيخ سامي التوني - حفظه الله - تكرمًا وتفضلاً بجمع مادة هذه التراجم لهؤلاء الأعلام وآثارهم، وقمت بالتصرف فيها بالحذف والإضافة والتعريف بكتب الردود وبيان مناهج مصنفها].

علي عبد الرازق

هو علي بن حسن بن أحمد عبد الرازق، ولد في قرية « أبو جرج » من أعمال المنيا (بصعيد مصر) عام (١٣٠٥ هـ / ١٨٨٨ م)، لأسرة إقطاعية ذات نفوذ وأملاك واسعة بصعيد مصر، فأبوه حسن عبد الرازق باشا من كبار الأعيان، اشتغل بالسياسة فكان نائبا لرئيس حزب الأمة عام ١٩٠٧ م وهو الذي ألقى خطبته الافتتاحية في جمعيته العمومية، وكان هذا الحزب قد أنشئ لمقاومة الحزب الوطني، وكان على صلة وثيقة بالإنجليز.

درس في الأزهر حتى حصل على شهادة العالمية عام ١٩٠١ م، ثم سافر إلى إنجلترا سنة ١٩١٢ لدراسة السياسة والاقتصاد غير أنه لم يكمل دراسته وعاد إلى مصر لنشوب الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٤.

ولي علي عبد الرازق القضاء الشرعي بمحكمة الإسكندرية الشرعية عام ١٩١٥ م، وانتدب لتدريس الأدب بالمعهد الديني بالإسكندرية. وكتب تعليقات أدبية لغوية على بعض أجزاء من كتاب « العقد الفريد ».

وبعد أحداث ثورة ١٩١٩ م تألف في مصر عام ١٩٢٢ حزب جديد اسمه حزب الأحرار الدستوريين، كان امتدادا لحزب الأمة القديم وكان على صلة قوية بالإنجليز، وكان من مؤسسي هذا الحزب حسن باشا عبد الرازق الصغير أخو علي عبد الرازق، وكان وكيل السلطان حسين الذي كان متعاوناً مع الإنجليز في الحرب العالمية الأولى، ثم كان له موقفاً مالياً للإنجليز ضد الشعب في ثورة ١٩١٩ م، حين كان محافظاً للإسكندرية، وقد قتل حسن عبد الرازق هذا عندما كان خارجاً من اجتماع مجلس إدارة الحزب في أكتوبر عام ١٩٢٢ م.

وكان محمود عبد الرازق الأخ الثاني لعلي عبد الرازق من أقطاب الحزب والموجهين لسياسته، وله أخ أكبر أيضاً هو الشيخ مصطفى عبد الرازق لكنه انصرف عن السياسة إلى العلم وصار وزيراً للأوقاف ثم شيخاً للأزهر بعد ذلك.

وفي سنة ١٩٢٥ كتب كتابه « الإسلام وأصول الحكم »، وطبع القسم الأول منه مشتملاً على بحث في تاريخ الخلافة الإسلامية وتطورها فأثار اعتراض العلماء لمصادمته صريح الدين، وكان له صدى بعيداً وأثار ذات خطر بالغ في تاريخ التطور

الديني والسياسي ، فهو أول محاولة - ومن عالم أزهري - لصبغ العلمانية بصبغة إسلامية والادعاء بأن الإسلام علماني لأن أصوله - قرآنا وسنة وإجماعا - لا تقول بأنه دين ودولة.

وقد ترتب على طبع ذلك القسم أن هيئة كبار العلماء في الجامع الأزهر اجتمعت وأصدرت قرارا بسحب العالمية منه، وتصدى للرد على الكتاب فور صدوره زمرة من العلماء والمفكرين منهم : محمد بخيت المطيعي في «حقيقة الإسلام وأصول الحكم»، ومحمد الخضر حسين، وغيرهما. وقيل إن حقيقة الكتاب أن علي عبد الرازق إنما نقله عن المستشرق اليهودي «مرغليوث» (أنور الجندي : أسلمة المناهج والعلوم ص ٦٣.)، وادعى فيه أن الإسلام عقيدة فحسب وليس دين ودولة.

وكانت لعلي عبد الرازق حملات متعددة على الأزهر، غير أن أعنف ما كتب هو محاضرته التي ألقاها في الجامعة الأميركية سنة ١٩٣٢ م في وقت كانت البلاد تضحج من آثار حملة التنصير (التبشير) التي كان مصدرها نفس الجامعة الأميركية. وقد وقف علي عبد الرازق على منبر الجامعة الأميركية إبان هذه الحملة ليقول : « إن حركات التبشير المسيحي لا خطر منها على الإسلام ».

ولقد كان هذا عملا خطيرا في عالم الفكر عندما تستخدم الجامعة الأميركية - مصدر التبشير والتي كانت تواجه أعنف حملة من الصحف والأزهر ورجال الفكر - شيئا ليهزأ بالتبشير - ولقد كان نفس موقف طه حسين الذي تحدى المشاعر الوطنية والإسلامية فافتتح موسم المحاضرات في الجامعة الأميركية في عام التبشير - ، يقول علي عبد الرازق : «يخيل لمن يسمع حيننا بعد حين أن المبشرين قد فتنوا طفلا أو خادعوا فتاة أن الأمر جلل وأن الإسلام منهم على خطر !! غير أن الذي يستنطق الأرقام ويستمع إلى صوت الحقائق يجد أولئك المبشرين أقل شأنًا من أن يصلوا بكيدهم إلى حمى الإسلام أو ينالوا منه منالا ، ولن تبلغ جهود المبشرين وإن تعاضمت ولا حيلهم وإن دقت ما بلغت من قبل تلك الغوائل التي تقف في طريق الإسلام!!»

وقد حاول علي عبد الرازق في محاضرته بعد أن عدّد ما وقع للإسلام من أخطار أن يُعلن أن الإسلام بخير ، وهو منطوق عجيب ، وأشار إلى أن المصريين قد احتكموا إلى غير قوانين الإسلام وإلى أن المصريين قد أخذوا نظام البنوك مع أن الإسلام صريح في تحريم الربا وأشار إلى أن الأزهر قد أنشئ لتعضيد السياسة بإنشاء قوة دينية فقال : « وما برح الأزهر يومئذ ربيب السياسة وآلة الحكام السياسيين وسندهم »، ثم أشار إلى

إلغاء الخلافة وتساءل عما إذا كانت هذه الأحداث كلها قد أثرت في الإسلام! وأكد أنها لم تضعف روح الدين، وقال: «إن إصابة الخُلُق المصري بالضعف والانحلال ظاهرة خَلْقِيَّة ينبغي أن يشتغل بالبحث عنها علماء الأخلاق قبل علماء الدين، ... وإن خطر التبشير هو خطر سياسي وخلقى أكثر مما هو ديني».

وكان مفهوم الشيخ في «الدين» مفهوم المبشرين والمستشرقين وخصوم الإسلام وهو أن الدين عبادات وليس نظاما اجتماعيا وسياسيا واقتصاديا، وقد سخر من الدين والإسلام والأزهر وقال: «من كان يظن أن الإسلام بين جذران الأهر وبين اللحي والعمائم فإن الحضارة الحديثة في مصر ستقضي على دينهم الذي يزعمون وتجثته أصولا وفروعا»^(١).

وقد كوفئ علي عبد الرازق على مواقفه هذه فانتخب بعد ذلك عضوا في مجلس النواب المصري، ثم عضوا في مجلس الشيوخ المصري، ثم عين وزيرا للأوقاف.

وانتدب لإلقاء محاضرات في قسم الدكتوراه في الشريعة الإسلامية بجامعة فؤاد الأول (جامعة القاهرة) فألقى فيها محاضرات عن مصدر من مصادر الفقه الإسلامي وهو الإجماع، وقد طبعت هذه المحاضرات سنة ١٩٤٧.

وكذلك انتدب لإلقاء محاضرات في «معهد الدراسات العربية العالمية» (التابع لجامعة الدول العربية) فألقى فيه عدة محاضرات عن حياة الأستاذ محمد عبده سنة ١٩٦١.

عمل علي عبد الرازق في حزب المعارضة لسعد زغلول، عمل بالمحاماة، واستمر (٢٠) عاما يحاضر طلبة الدكتوراه بجامعة القاهرة في مصادر الفقه الإسلامي. وكانت وفاته بالقاهرة في (١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م).

مؤلفاته :

- «الإجماع في الشريعة الإسلامية».

(محاضرات ألقاها على طلاب دبلوم الشريعة بكلية الحقوق جامعة القاهرة. صدر عام ١٩٤٧). ط : القاهرة ١٩٤٧.

- «الإسلام وأصول الحكم».

(أشهر مؤلفاته . في مسألة الخلافة الإسلامية، ادعى فيه أن الإسلام - كالتصيرية

(١) أنور الجندي : تاريخ الغزو الفكري والتغريب (ص ٣٦٣ : ٣٦٤)، إعادة النظر في كتابات العصريين في ضوء الإسلام ص ١٢.

- عقيدة فحسب وليس دين ودولة (ط. مطبعة مصر ، القاهرة ، ١٩٢٥ ، ٢١١ صفحة ، و: وط: بيروت ، ١٩٧٢ ، الطبعة ٣ .

وقد تُرجم للغات الأوربية. انظر: العقيقي: المستشرقون ٣ / ١٤٥ .

- : « أمالي علي عبد الرازق » .

رسالة في علم البيان وتاريخه ، وهي دروس ألقاها عام ١٩١١ في الأزهر . ط. مطبعة بغداد ، مصر ، ١٩١٢ ، ١٢٢ صفحة (باسم : أمالي في علم البيان وتاريخه) .

- : « من آثار مصطفى عبد الرازق » .

في سيرة أخيه « مصطفى عبد الرازق » وبعض آثاره . ط. دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٥٧ ، ٥٠٢ صفحة . منه بدار الكتب المصرية النسخ (١٥٦٧٩ : ١٥٦٨٣ - ح) .

كلمات :

- من آثاره : كلمات ألقاها في مجمع اللغة العربية : انظر : مَهْدِيَّ عَلَّام : المَجْمَعِيُّونَ في خمسين عاما ص ٢١٦ .^(١)

(١) مصادر و مراجع الترجمة:

- د. محمد عمارة: (ملف الشيخ علي عبد الرازق مع النص الكامل لكتابه الإسلام وأصول الحكم وثائق) نشر في: م. الطليعة (القاهرة) عدد نوفمبر ١٩٧١ .

- د. محمد عمارة: « معركة الإسلام وأصول الحكم » . ط. دار الشروق ، القاهرة ، ١٩٨٩ ، الطبعة ١ ، ٤٣ صفحة .
- د. محمد عمارة : مجموعة مقالات (معركة الإسلام وأصول الحكم) نشرت في : مجلة الدوحة (قطر) ٦ / ١٩٨٦ (ع ١٢٦) / ص ٢٦ : ٣٠ (والأعداد التالية) .

- كحالة : المستدرك على معجم المؤلفين ، ط. مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٥ م ، الطبعة ١ ، ص ٤٨٠ .

- الزُّرِّيكيّ : الأعلام ٤ / ٢٧٦ . (ترجمته ، صورته)

- مجمع اللغة العربية (القاهرة) : مؤتمر الدورة التاسعة والعشرون ١٩٦٢ - ١٩٦٣ م - البحوث والمحاضرات ص ٢٩٥ ، ٣٠٣

- د. محمد محمد حسين : الاتجاهات الوطنية (ط ٧) ٢ / ٨٦

- د. محمد محمد حسين : الإسلام والحضارة الغربية ص ٧٨

* دوريات :

- ص. الوفد (القاهرة) ٣١ / ١٠ / ١٩٨٩ ص ٩ عا ٣ : ٦ . (مناقشة دعوى محمد عمارة عودة علي عبد الرازق عما في كتابه) .

- م. آخر ساعة (القاهرة) ١ / ٩ / ١٩٨٩ ص ٥٣ عا ٢ . (تراجع عن فصل الدين عن الدولة) .

- م. المختار الإسلامي (القاهرة) ٣ / ١٩٨٥ (ع ٣٤) / ص ٤٥ عا ٢

- م. الدوحة (قطر) ٥ / ١٩٨٦ (ع ١٢٥) / ص ٢٢ عا ٢ .

ترجمة محمد بخيت المطيعي

هو محمد بخيت بن حسين، المطيعي، الحنفي، الأزهرى، مفتي الديار المصرية (الفترة ١٣٣٣ هـ / ١٩١٤ م: ١٣٣٩ هـ / ١٩٢١ م) ومن كبار فقهاءها (الأحناف)، مشارك في عدد من العلوم.

ولد بناحية «المطيعة» بأسسوط (بصعيد مصر) في العاشر من المحرم (١٢٧١ هـ / ١٨٥٤ م)، وانتقل إلى القاهرة، والتحق بالأزهر، ودرس علوم اللغة والمنطق والبلاغة والفقه والحديث والأصول والتفسير.

كان من شيوخه: البحرأوي، وحسن الطويل، والدمنهوري، والمهدي، والشربيني، كما اتصل بجمال الدين الأفعاني.

تخرج الشيخ بخيت سنة ١٢٩٢ هـ / ١٨٧٥ م واشتغل حينأ بالتدريس في الأزهر، ثم عمل بالقضاء الشرعي عام ١٢٩٧ هـ فتولى قضاء القليوبية والمنيا وبورسعيد وأسسوط والإسكندرية وغيرها، وفي عام ١٣٣٣ هـ / ١٩١٤ م عُيّن مفتيا للديار المصرية حتى عام ١٣٣٩ هـ / ١٩٢١ م ثم لزم بيته يُفتي ويُفيد بالتدريس إلى أن توفي بالقاهرة في الحادي والعشرين من رجب (١٣٥٤ هـ / ١٩٣٥ م)

وكان المطيعي حجة في علم الأصول وفي فقه الحنفية تَرُدُّ إليه المسائل من العالم الإسلامي فيرد على أصحابها بالبريد. وكان من أشد المناهضين لما سُمِّي بحركة الإصلاح في الأزهر التي كان يترعمها الشيخ محمد عبده.

له عدة مؤلفات مطبوعة أهمها وأشهرها: «حقيقة الإسلام وأصول الحكم»، فضلا عن حواش ورسائل وفتاوى مجموعة. من تلاميذه: «حسنين محمد مخلوف» (مفتي الديار المصرية).

وكان رحمه الله على مذهب الأشاعرة في العقيدة كحال غالب شيوخ الأزهر، متمسكاً بمذهبهم منافحاً عنه، وقد ظهر أثر ذلك في بعض مواضع من كتابه «حقيقة الإسلام وأصول الحكم» وقد علقنا عليها، وفي كتبه الأخرى خاصة كتابه «تطهير الفؤاد من دنس الاعتقاد»^(١).

وكان رحمه الله من وجهاء عصره، مهموما بهموم أمته، مشتغلا بقضاياها منافحا

(١) قال الألباني في «كشف النقاب عما في كتاب أبي غدة من الأباطيل والإقتراءات» ص ٦٩: (المطيعي من أعداء الشيخ ابن تيمية، طعن في شيخ الإسلام ما شاء له هواه وذلك في رسالته «تطهير الفؤاد من دنس الاعتقاد» واعتمد في ذلك على كلمة ابن حجر المكي في الفتاوي ونقلها برمتها)

عنها ففي عام ١٩٢٢ م تألفت جمعية الرابطة الشرقية وكان الغرض منها كما ورد في قانونها توثيق الروابط بين الأمم الشرقية بالتعاون الفكري بينها، ودرس حضارة الشرق، وما يناسب من اقتباسه لنهضته من الحضارة الغربية، وأن تتوسل إلى ذلك بالوسائل العلمية والاقتصادية، وبث دعوتها بالقلم واللسان... واختير لرئاستها السيد البكري والشيخ محمد بخيت والشيخ رشيد رضا نائبين، وقد قامت الرابطة بإنشاء مجلة علمية الغرض منها كما في لائحته نشر المباحث العلمية والاقتصادية والأدبية وتحمي بواسطتها آثار السلف ولتقوم بواسطة السفير بين أمم الشرق^(١).

ويجب ألا يُخلط بين محمد بخيت المطيعي هذا وبين: (محمد نجيب المطيعي) الفقيه، الشافعي المذهب، المصنف في أصول الحديث وصاحب تكملة شرح المهذب للنووي في فروع المذهب الشافعي، وهو متأخر عن بخيت (توفي سنة ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٥ م).

*

رده على عبد الرازق :

تعرض المطيعي في كتابه «حقيقة الإسلام وأصول الحكم» لمناقشة دعاوى عبد الرازق إجمالاً وتفصيلاً وبيّنَ تماهتها وجهلَ صاحبها مقيماً على ذلك الأدلة العقلية والعقلية ومستشهداً بأقول العلماء في ذلك.

وبين المطيعي في مقدمة كتابه «حقيقة كتاب الإسلام وأصول الحكم» دوافعه في الرد عليه فقال: فيقول العبد الفقير إلى مولاه، الغني بفضله عن سواه محمد بن بَخِيْتِ المَطِيْعِي الحَنَفِيِّ: قد ظهر في هذا الزمان كتابٌ اسمه (الإسلام وأصول الحكم) نُسِبَ تأليفه إلى الشيخ علي عبد الرازق القاضي بمحكمة المنصورة الشرعية حالاً، فاطلعنا عليه فوجدنا أنه لم يذكر في كتابه هذا رأياً إيجابياً ينسبه لنفسه، وقيم عليه البرهان، بل كل ما قاله في هذا الكتاب قضايا سالبة، وإنكارٌ محضٌ لما أجمع عليه المسلمون، أو نُصِّرَ عليه صريحاً في الكتاب العزيز أو السنة النبوية، واستند في إنكاره إلى السفسطة العقلية، والآراء الظنية، والأدلة الشعرية، مع أن تلك المسائل التي أنكرها، وأنكر أدلتها مسائل فقهية شرعية، لا يجوزُ الخوضُ فيها بمجرد العقل، بل لا بد من الاستناد فيها إلى النص من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس، ويا ليته أنكر ما أنكره من المسائل بعد أن راجع الأدلة التي أقامها الفقهاء على تلك المسائل، وناقشها مناقشة المتأظير الذي يبحث لغرض الوصول إلى الحق.

(١) أحمد شفيق باشا: مذكراتي في نصف قرن (٤/٣١٧، ٣١٩)

وقد قسم علي عبد الرازق كتابه إلى ثلاثة كتب في كل كتاب ثلاثة أبواب، وهو الشيء نفسه الذي فعله الشيخ بحيث قسم التقسيم نفسه الذي عرضه عبد الرازق ليتابع الرد عليه حسب ترتيب كتابه، وكان منهج الشيخ في الرد أنه يذكر الجمل الصغيرة التي يذكرها عبد الرازق مشتملة على أهم عناصر الباب فيرد عليها إجمالاً، ثم يتناول بعد ذلك بالتفصيل العناصر التي ذكرها عبد الرازق مبيّناً ما فيها ومستدلاً عليها. يقول الشيخ المطيعي مبيّناً منهجه في كتابه: «ولذلك كتبنا هذا الكتاب وسميناه (حقيقة الإسلام وأصول الحكم)^(١)؛ أردنا أولاً أن ننقل جُمْلَةَ الصغيرة التي وضعها على رأس كل صحيفة في أول كل باب من أبواب كتابه الذي اشتمل على ثلاثة كتب، في كل كتاب ثلاثة أبواب، ثم تُتْبَعُ ذلك بما جاء مفصلاً في الكتب الثلاثة وأبوابها».

وقد أكثر الشيخ في ذلك من الاستدلال بالآيات والأحاديث - وإن كان في بعضها ضعف -، كما أكثر من النقول التي تؤيد كلامه من كتاب المقدمة لابن خلدون ومن كتب السياسة الشرعية ككتاب السياسة الشرعية للماوردي، وسراج الملوك للطرطوشي وغيرهما. وقد فند المطيعي في رده شبهات علي عبد الرازق جملة وتفصيلاً، واشتمل كتابه على كثير من المعاني الرائقة والنظرات السياسية الثاقبة التي انتصر بها لنظام الحكم في الإسلام، فكان كتابه بحق مبيّناً لحقيقة الإسلام وعلاقته بأصول الحكم كما كان مبيّناً لحقيقة كتاب عبد الرازق «الإسلام وأصول الحكم»، وصار شجى في حلق عبد الرازق ومن تبعه من العلمانيين والليبراليين.

وقد أشار المطيعي في ثانياً رده على عبد الرازق إلى أمر هام وهو أن علي عبد الرازق ليس هو المؤلف الحقيقي لكتاب الإسلام وأصول الحكم، يقول: «لأننا علمنا من كثيرين ممن يترددون على المؤلف أن الكتاب ليس له فيه إلا وضع اسمه عليه فقط، فهو منسوبٌ إليه فقط؛ ليجعله واضعوه من غير المُسْلِمِينَ ضحية هذا الكتاب، وألبسوه ثوبَ الخِزْيِ والعارِ إلى يوم القيامة، وشهروا باسمه عند العقلاء تشهيراً لا يرضاه لنفسه من عنده أدنى مسكة من عقل».

ومن أقوال المطيعي في هذا الكتاب:

«وحقوق الخليفة عندنا معاشر المسلمين ليس إلا ما أوجبه الله علينا من وجوب طاعته في غير معصية، وما عدا ذلك لا يعرفه المسلمون».

(١) صدرت كتاب عام ١٩٢٥م بعد سقوط الخلافة الإسلامية طبعته الأولى عام ١٣٤٤هـ / ١٩٢٥م، ونفذت هذه الطبعة ولم يطبع الكتاب بعدها.

«والخليفة عندنا مقيّد بالقوانين السياسية التي فرضها الله بشارع قررها وشرعها، نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة، وهي الشريعة والأحكام التي جاء بها رسول الله - ﷺ -». «والخليفة يستمد من الأمة سلطته ممثلة في أهل الحلّ والعقد، ولا يَعْرِفُونَ القول بأن الخليفة يستمد الولاية من الله تعالى إلا باعتبار أن كل شيء من الله وإليه».

ومنها أيضا: «إن المسلمين بعد وفاته - ﷺ - ومبايعته أبا بكر على الوجه الذي حصل كانوا أول من سن أن الأمة مصدر جميع السلطات، وأنها هي التي تختار من يحكمها، فدين الإسلام وشريعة الإسلام هي القانون الإلهي الذي وضع ذلك، وجعله متبعا في كل إمام وخليفة، أمّا من يكون إماما بالغلب والقهر فهذا خارج عن القانون الشرعي، وعاص إن لم يكن مستجمعا لشروط الإمامة، وإن كان مستجمعا فقد أخذ حقه بالقوة ولا شيء عليه، والجائر إمام ضرورة فلا مدخل لشريعة الإسلام في ذلك، وإنما يرجع ذلك لضعف في الأمة؛ لأسباب تدعو إليها للشرع، وتلك الأسباب ليست إلا مخالفتهم أوامر الله ونواهيه وارتكاب المنكرات واتباع الشهوات والظلم والعسف».

مؤلفاته

- : «الأجوبة المصرية عن الأسئلة التونسية». ط. مطبعة النيل، القاهرة، ١٩٠٦، ١٥٦ صفحة.
- : «أحسن القرى في صلاة الجمعة في القرى». ط. المطبعة الشرفية، القاهرة، ١٩٠٩.
- : «أحسن الكلام فيما يتعلق بالسنة والبدعة من الأحكام». ط. المطبعة اليوسفية، القاهرة، ٨٠ صفحة.
- : «إرشاد الأمة إلى أحكام الحكم بين أهل الذمة». («إرشاد الأمة إلى الأحكام بين أهل الذمة») ط. المطبعة الأدبية، القاهرة، ١٨٩٩، ٢٣ صفحة.
- : «إرشاد أهل الملة إلى إثبات الأهلة». ط. مطبعة كردستان، القاهرة، ١٩١١، ٣٧٤ صفحة.
- : «إرشاد العباد في الوقف على الأولاد». ط. القاهرة، ١٩١١، و: ط. مطبعة الرغائب، القاهرة، ١٩١٥، ١٧٦ صفحة.
- : «إرشاد القاري والسامع إلى أن الطلاق [إذا] لم يُضف إلى المرأة غير واقع».

- ط. المطبعة السلفية (لصاحبها محب الدين الخطيب)، القاهرة، ١٩٢٩، ٣٣ صفحة.
- «إزاحة الوهم وإزالة الاشتباه عن رسالتي الفونوغراف والسكورتاه».
- ط. مطبعة النيل، القاهرة، ١٩٠٦، ٧٤ صفحة.
- «البدر الساطع على جمع الجوامع». (شرح كتاب «جمع الجوامع» في أصول الفقه)
ط: القاهرة، ١٩١٣.
- «بُغْيَةُ أهل الدراية مِنْ خَتْمِ كتاب (الهداية)».
- ط. مطبعة القاهرة، القاهرة، ١٩٣١، ٣٠ صفحة.
- «تطهير الفؤاد من دنس الاعتقاد»
- ط. مطبعة بولاق، القاهرة، ١٩١١.
- «تنبيه العقول الإنسانية لما في آيات القرآن من العلوم الكونية والعمرائية».
- ط. مكتبة صُبَيْح، القاهرة، و: ط. مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٢٢.
- «توفيق الرحمن للتوفيق بين ما قاله علماء الهيئة وبين ما جاء في الأحاديث الصحيحة وآيات الأحكام».
- ط. مكتبة صُبَيْح، القاهرة، و: ط. مطبعة السعادة، القاهرة، ؟.
- «ثلاث رسائل: الأولى في أحكام الفونوغراف، والثانية في أحكام السكورتاه، والثالثة: إزاحة الوهم والاشتباه على رسالة الفونوغراف والسكورتاه».
- ط. جمعية الأزهر العلمية، القاهرة، ١٩٣٣، ٢، ٥٢ صفحة.
- «الجواب الشافي في إياحة التصوير الفوتوغرافي».
- حاشية على شرح الخريذة في التوحيد للدردير.
- ط. مكتبة صُبَيْح، القاهرة.
- «حُجَّةُ الله على خليفته في بيان حقيقة القرآن وكتابه وترجمته».
- ط. المطبعة اليوسفية، القاهرة، ١٩٣١ - ١٩٣٢، ٦٤ صفحة.
- «حُسن البيان في إزالة بعض شُبُهٍ وَرَدَّتْ على القرآن».
- ط. مكتبة صُبَيْح، القاهرة، (مطبوع مع: «حواشي الخريذة»).
- («حُسن البيان في دمع ما ورد من الشُبُهٍ على القرآن»).
- «حقيقة الإسلام وأصول الحكم». (في الرد على «الإسلام وأصول الحكم» لعلي عبد الرازق)
- ط. المطبعة السلفية، القاهرة.

- « حَلَّ الرمز عن مُعَمَّى اللغز ». ط. المطبعة الشرفية، القاهرة، ١٩٠٩.
- « الدرر البهية في الصلوات الكمالية لدفع سُبِّهِ وردت على تلك الصيغة ». ط. مطبعة الآداب، القاهرة.
- « رفع الإغلاق عن مشروع الزواج والطلاق ». ط. المطبعة السلفية، القاهرة، ١٩٢٦، ٢٢٠ صفحة.
- « سُلم الوصول لشرح نهاية السؤل ». ط. جمعية نشر الكتب العربية، القاهرة، ١٩٢٣، ٣٩٢ صفحة، و: ط. المطبعة السلفية، القاهرة.
- « القول الجامع في الطلاق البِدْعِيّ والمتتابع ». ط. مكتبة صُبَيْح، القاهرة.
- « القول الكافي في إباحة التصوير الفوتوغرافي ». ط. المطبعة الخيرية، القاهرة، ١٩٠٨، ١٠٤ صفحة.
- « الكلمات الحِسان في الحروف السبعة وجمع القرآن ». ط. المطبعة الخيرية، القاهرة.
- (« الكلمات الحسان في الأحرف السبعة وجمع القرآن »)
- « الكلمات الطيبات في المأثور عن الإسراء والمعراج من الروايات وفيما وقع ليلتئذ من الآيات الباهرات ». ط. المطبعة السلفية، القاهرة، ١٩٢٩، ٥٨ صفحة.
- « محاضرة في نظام الوقف ». ط. المطبعة السلفية، القاهرة، ١٩٢٧، ١٨ صفحة.
- « المدخل المنير في مقدمة علم التفسير ». ط. المطبعة السلفية، القاهرة، ١٩٢٥، ٣١ صفحة.
- « المرهفات اليمانية في عُتق من قال ببطلان الوقف على الذرية ». ط. المطبعة السلفية، القاهرة، ١٩٢٥، ٣١ صفحة.
- « مذكرة مقدمة لمجلس الشيوخ ببيان أن وظيفة الإفتاء وظيفة شرعية دينية يجب على وليّ الأمر أن يوظفَ فيها مَنْ يليقُ لها ».

[٣]

مُحَمَّدُ الْخَضِرِ حُسَيْنٍ

هو: محمد الخضر بن حُسَيْن بن علي بن عمر، التُّونِسِيُّ، فقيه، لغوي، أديب، شاعر. شيخ الجامع الأزهر الـ (٣٥) (الفترة ١٣٧١ / ١٩٥٢ : ١٣٧٣ / ١٩٥٤)

جزائري الأصل، ولد عام (١٢٩٣ هـ / ١٨٧٦ م) (٢) في «نفطة» (من مقاطعة «الجرید» غرب تونس)، وانتقل إلى «تونس» مع أبيه سنة ١٣٠٦ في سن الثانية عشرة، والتحق بجامع الزيتونة، ونال منه شهادة العالمية في العلوم الدينية والعربية، ودرّس فيه.

عمل بالصحافة في تونس، وأنشأ مجلة «السعادة العظمى» (بين عامي ١٣٢١ هـ: ١٣٢٣ هـ) لمعالجة المسائل الدينية والأدبية. وتولى قضاء بنزرت وما جاورها (بالمحاكم الشرعية) بين عامي ١٣٢٣ هـ: ١٣٢٤ هـ، ثم استعفى، وعاد إلى التدريس بالزيتونة للعلوم الدينية والعربية سنة ١٣٢٤ هـ، وتولى التدريس بالمدرسة الصادقية (وهي المدرسة الثانوية الوحيدة بتونس آنذاك)، وعمل في لجنة تنظيم المكتبتين العبدلية والزيتونة بتونس. وزار الجزائر ثلاث مرات.

اشتهر بعدائه للاحتلال الفرنسي إذ كان يهاجم المحتلين في مجلته فحاكموه وحكموا عليه بالإعدام غيابيا فهاجر إلى الشام مع عائلته.

(١) مصادر ومراجع الترجمة :

- الزركلي: الأعلام ٢ / ٤٥
- أحمد بن محمد بن الصديق، الغُبَارِيُّ: المعجم الوجيز ٢٧.
- أحمد عطية الله: القاموس الإسلامي ١ / ٢٨٤: ٢٨٥.
- الثعالبي: الفكر السامي ٣ / ٢٠١: ٢٠٢. (٤٩٨)
- المستشرقون: دائرة المعارف الإسلامية ٣ / ٢٢٤
- تشارلز آدمس: الإسلام والتجديد في مصر ١٩٩.
- سر كيس: معجم المطبوعات ١ / ٥٣٨: ٥٣٩.
- سليمان رصد: كنز الجوهر في تاريخ الأزهر ١٧٢: ١٧٤.
- عبد الحفي، الكَتَاتِبُ: الترتيب الإدارية (تحقيق: عبد الله الخالدي ط ٢) ٢ / ٣٠٢. (الثناء عليه وأنه ما ألف أوسع ولا أجمع من تأليفه في إعجاز القرآن في علمي الفلك والهيئة)
- عبد الله، الغُبَارِيُّ: بدع التفسير ص ١٧٣، ١٧٨ (منزلته في زمانه).
- عبد الله مصطفى المراغي: الفتح المبين في طبقات الأصوليين ٣ / ١٨١: ١٨٧.
- كحالة: معجم المؤلفين ٩ / ٩٨: ٩٩.
- (٢) الأشهر في مولده ٢٦ / ٧ / ١٢٩٣، وقيل بل في سنة: ١٢٩٢. والأشهر في وفاته ١٣ / ٧ / ١٣٧٧ هـ = ٣ / ٢ / ١٩٥٨ م، وذكر أحمد تيمور وفاته سنة ١٣٧٨ / ١٩٥٩.

رحل إلى دمشق سنة ١٣٣٠، ومنها إلى الأستانة، وعاد إلى تونس سنة ١٣٣١ فكان من أعضاء «لجنة التاريخ التونسي»، وانتقل إلى المشرق فاستقر في دمشق مدرّسا في «المدرسة السلطانية» قبل الحرب العالمية الأولى.

انتدبته الحكومة العثمانية (أنور باشا وزير الحربية التركية آنذاك) في خلال تلك الحرب للسفر إلى برلين في مهمة سياسية مع الشيخ عبد العزيز جاويش وآخرين حيث قضى تسعة أشهر، رجع بعدها للشام، فنشر بعد عودته إلى دمشق سلسلة من أخبار رحلته في جريدة «المقتبس» الدمشقية.

عُيِّنَ محررا عربيا في ديوان وزارة الحربية التركية حيث عاد إلى ألمانيا ثانية، وقضى بها نحو سبعة أشهر، ولما رجع إلى تركيا رأى ولاية الأمور فيها بالاتفاق معه أن يعود إلى الشام لمتابعة دروسه هناك لكنه حين رجع إليها وجد الفرنسيين قد احتلواها فهرب إلى القاهرة لاجئا سياسيا منذ عام ١٩٢٢.

عاش الخضر حسين في القاهرة مشغلا بالكتابة والتحرير والدرس، وخصّ قسطا كبيرا من وقته لمقاومة الاستعمار، فعمل مصححا في دار الكتب المصرية خمس سنوات، وحصل على الجنسية المصرية حوالي عام ١٩٣٨، وتقدم لامتحان «العالمية» الأزهرية فنال شهادتها، ودّرّس في الأزهر. وأنشأ «جمعية الهداية الإسلامية»، وتولى رئاستها، وتحرير مجلتها.

وترأس تحرير مجلة «نور الإسلام» الأزهرية (وهي مجلة الأزهر فيما بعد) سنة ١٩٣١ (فبقي فيها حتى خَلَفَهُ محمد فريد وجدي)، ثم انتقل لرئاسة تحرير مجلة «لواء الإسلام» (التي كان يُصدرها أحمد حمزة)، وقَدَّمَ رسالة علمية نال بها عضوية «جماعة كبار العلماء»، وانتخبَ رئيسا لجبهة الدفاع عن شمال إفريقيا في مصر.

عُيِّنَ شيخا للأزهر أواخر سنة ١٣٧١ (١٧ / ٩ / ١٩٥٢) خَلَفًا للشيخ عبد المجيد سَلِيم، واستقال من المشيخة سنة ١٣٧٣. وتوفي قريبا من ذلك بالقاهرة عام (١٣٧٧ هـ / ١٩٥٨ م)، ودفن بوصية منه في تربة صديقه أحمد تيمور (باشا).

كان الشيخ محمد الخضر حسين هادئ الطبع وقورا، وُصِفَ^(١) بأنه تميز بـ «تقواه وصلاحه، وغزارة علمه ومعارفه، ومكارم أخلاقه، وطهارة سيرته، وأنه أوقف حياته بليها ونهارها لخدمة الإسلام، ويدلنا على هذا الأمر: إنتاجه الغزير، وعطاؤه الوفير،

(١) من تقديم مجموعة الأعمال الكاملة للخضر حسين.

وسيرته العطرة، وهذه التأليف المتعددة في اختصاصها وفنونها، وصدقها وأمانتها. صرفَ اهتمامه إلى علوم الشريعة واللغة والأدب، فاعتنى بالتفسير والحديث والفتاوى والأحكام، وتحدث عن أبطال الإسلام، وترجم لهم، وفي المقدمة: سيرةُ المصطفى ﷺ وسيرة السلف الصالح رضي الله عنهم. اتخذ القرآن الكريم إمامًا، والسنة النبوية قدوة، وفي هذا السبيل كانت رحلة حياته المباركة»^(١).

يقول محمد الخضر حسين في مقدمة كتابه نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم: «كُنَّا نَسْمَعُ بَعْضَ مَزَائِمِ هَذَا الْكِتَابِ مِنْ طَائِفَةٍ لَمْ يَتَفَقَهُوا فِي الدِّينِ، وَلَمْ يُحْكَمُوا مَذَاهِبَ

(١) مصادر ومراجع للترجمة:

- إبراهيم التريزي: التراث المجمعي ص ٢٠٤ (رقم ١٠٠)
- أحمد تيمور (باشا): أعلام الفكر الإسلامي ص ٣٧٨ : ٣٨١. (ترجمته)
- أحمد حمزة: مجلة لواء الإسلام (القاهرة) ١١ / ٧٤٣ : ٧٤٤.
- أحمد عطية الله: حوليات العالم المعاصر سنة ١٩٥٢ ص ٢٤٤، ٢٨٠
- الأزهر (مصر): الأزهر الشريف في عيده الألفي ص ٢٥٨ : ٢٥٩. (ترجمته)
- أنور الجندي: تاريخ الغزو الفكري والتغريب ص ٢٣٢
- بهجة البيطار: م. المجمع بدمشق ٤١ / ٣٧١.
- الزركلي: الأعلام ٦ / ١١٣ : ١١٤. (ترجمته، صورته قبل كهولته، صورة خطه)
- زين العابدين التونسي: الأدب التونسي في القرن الرابع عشر. (ط: تونس ١٩٢٨)
- سركيس: جامع التصانيف الحديثة ١ / (٦٢٣، ٨٥٣) (كما في فهرست الكتاب)
- سركيس: معجم المطبوعات ص ١٦٥٢
- شفيق غزبان (وأخرون): الموسوعة العربية الميسرة ص ١٦٥٩ : ١٦٦٠ (ترجمته)
- شكيب أرسلان: التعليق على «حاضر العالم الإسلامي / ستودارد» ٢ / ١٤٦
- (المستشار) عبد الله العقل: من أعلام الحركة الإسلامية (الطبعة ١) ص ٣٢٥ : ٣٢٩ (ترجمته)
- عبد الله مصطفى المراغي: الفتح المبين في طبقات الأصوليين ٣ / ٢١٣ : ٢١٤. (ترجمته)
- علي الرضا الحسيني، التونسي: «الإمام محمد الخضر حسين بأقلام نخبة من أهل الفكر». (وقد طبع ضمن مجموعة الأعمال الكاملة ج ١٤ رقم ٢٨)
- علي الرضا الحسيني، التونسي: «الإمام محمد الخضر حسين وإصلاح المجتمع الإسلامي - تونس». (وقد طبع ضمن مجموعة الأعمال الكاملة ج ١٥ رقم ٣٠)
- علي الرضا الحسيني، التونسي: «كتابات حول الإمام محمد الخضر حسين». (وقد طبع ضمن مجموعة الأعمال الكاملة ج ١٣ رقم ٢٧)
- علي الرضا الحسيني، التونسي: «ملتقى الإمام محمد الخضر حسين في الجزائر». (وقد طبع ضمن مجموعة الأعمال الكاملة ج ١٥ رقم ٢٩)
- علي عبد العظيم: مشيخة الأزهر ٢ / ١٤٧ : ١٦٢.
- كحالة: المستدرك ص ٦٣٥.
- كحالة: معجم المؤلفين ٩ / ٢٧٩ : ٢٨٠، ١٣ / ٤١٨.
- مجمع البحوث الإسلامية (مصر): مشيخة الأزهر منذ إنشائها إلى الآن ٢ / ١٤٧ : ١٦٢
- د. محمد عيارة: م. الدوحة (الدوحة، قطر) ٥ / ١٩٨٦ (١٢٥) / ٢٠ : ٢٣ (ترجمته)
- د. محمد محمد حسين: الإسلام والحضارة الغربية ص ١٤٧
- د. محمد محمد حسين: الاتجاهات الوطنية (ط ٧) ٢ / ٣٢٤

السياسة خبرة، فلا نُقيّم لها وزنًا، ولا نُحرِّكُ لمناقشتها قلمًا؛ إذ يكفي في ردّها على عقبيها صدورها من تفرير الحطّ في الأهواء حُرّيّة، والرّكُص وراء كل جديد كياسة.

كُنّا نسمّع هذه المزاعم فلا نزيد أن نُعرِّضَ عنم يُلغَطُونُ بها، حتى يخوضوا في حديث غيرها، أمّا اليوم، وقد سرت عدواها إلى قلم رجل يتّمي للأزهر الشريف، ويتبوأ في المحاكم الشرعية مقعدًا، فلا جرّم أن نسوقها إلى مشهد الأنظار المستقلة، ونضعها بين يدي الحُجّة، وللحُجّة قضاة لا يستأخروا، وسلطان لا يجايب ولا يستكين.

وإذا أراد العلمانيون ودعاة التغريب أن يتخذوا من صاحب الإسلام وأصول الحكم باعتباره أزهريًا سندًا شرعيًا لدعوتهم، فإننا نقول: إن صاحبه - وإن كان أزهريًا - في كفة وشيوخ الأزهر وعلماء المسلمين قاطبة في كفة أخرى.

فالكتاب ليس إلا مجموعة من الأخطاء، والدعاوى التي تفتقد إلى سند متصل به، أو دليل تقوم عليه، فكل ما فيه على حد قول المؤلف: آراء يتبرأ منها الدين الخفيف، ويتذمر عليه من أجلها التاريخ الصحيح، ومتى أميط اللثام عن وجه الصواب في هذه المباحث الدينية والتاريخية، بقي الكتاب ألفاظًا لا تعبر عن معنى، ومقدمات لا تتصل بنتيجة.

عمد الخضر حسين رحمه الله في كتابه إلى نهج يجعل من كتابه كيانًا قائمًا بنفسه يسهل على القارئ تحقيق البحث، وفهم ما تدور عليه المناقشة، ولو لم تكن بين يديه نسخة من الكتاب المطروح على بساط النقد والمناظرة، يقول: «وطريقتنا في النقد أن نضع في صدر كل باب مُلخَص ما تناوَله المؤلف من أمهات المباحث، ثم نعود إلى ما نراه مستحقًا للمناقشة من دعوى أو شبهة، فنحكّي ألفاظه بعينها، ونُتبعها بما يزيح لبسها، أو يحل لغزها، أو يجتنبها من منبئها».

تتبع المؤلف ما ذكره علي عبد الرازق في كتابه بأسلوب رائق، ومنهج علمي رصين من شيخ للأزهر، وعالم متعمق في فهم الشريعة، ومتشرب بروحها، فجاء نقده قويًا سلسًا مؤديًا للغرض الذي قصد إليه.

وقد حرص المؤلف على تفنيد دعاوى عبد الرازق، ونقد ما استدل به، وتحقيق النصوص التي اعتمد عليها بالرجوع إلى المصادر الأصلية التي اقتبس منها؛ ووظفها لخدمة فكرته.

لا يمكن للقارئ أن يتجاوز قراءة نقض الباب الأول من الكتاب الأول إلا وقد وقف على ضعف البناء العلمي لكتاب عبد الرازق، وانعدام التأصيل العلمي لمؤلفه،

وتبين له عَجْزُ صَاحِبِهِ عن إقامة الدليل على دعواه، فذهب يجتزئ من أقوال أهل العلم ما يوافقها؛ ليحْمَلُ أقوالهم ما لا تحتمله ألفاظهم، وينتزع نصوصهم من سياقاتها ليؤيد فكرته، هذا الصنيع الذي يغمز في أمانة صاحبه.

آثاره:

التأليف :

- « آداب الحرب في الإسلام » . ط. دار الاعتصام ، القاهرة ، ١٩٧٤ .
- « أحاديث في رحاب الأزهر »
- طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ١٠ (رقم ١٩)
- « أسرار التنزيل .. تفسير آيات قرآنية كريمة لمحمد الخضر حسين » . (جمعه وحققه : علي رضا التونسي) .
- ط. علي رضا التونسي ، بدون مكان نشر (ولعله : تونس) ، ١٩٧٦ .
- مودع منه بدار الكتب المصرية النسخة (٥١٧٦٤ - ي) .
- وقد طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ١ (رقم ١)
- « الإمتاع فيما يتوقف تأنيثه على السماع » .
- « البابية والبهائية في الميزان » لمحمد الخضر حسين ، و : مصطفى الحديدي ، و : محمد عبد المنعم خفاجي ، و : محمد فريد وجدي .
- صدر هدية على م. الأزهر (القاهرة) سنة ١٩٨٥ ، ١٢٦ صفحة ، قطع دون المتوسط . مودع من هذه الطبعة نسخة بمكتبة د. محمد كمال إمام (بالقاهرة) .
- « بلاغة القرآن » .
- طبع بتحقيق : علي رضا التونسي . ط. المطبعة التعاونية ، دمشق ، ١٩٧٩ ، ٢٢٠ صفحة . مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسخة (٤٢١٢٠ - ب) .
- وقد طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ٢ (رقم ٢)
- « تونس تحت الاحتلال الفرنسي » .
- ط. مكتبة الرعاية والنشر لجمعية الدفاع عن إفريقية الشمالية ، القاهرة ، ؟ ، ٣٤ صفحة .
- مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسختان (١٦٦٠٤ ، ١٦٦٠٥ - ح) .
- « تراجم الرجال » .
- طبع بتحقيق : علي رضا التونسي . ط. المطبعة التعاونية ، مصر ، ١٩٧٢ ،

- ١٢٨ صفحة، ٢٤ سم.
- مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسخة (٣٦٠٣٨ - ح).
وقد طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ٣ (رقم ٥)
- « تونس وجامع الزيتونة ».
جمعة: علي الرضا التونسي.
ط. مطبعة التعاون، دمشق، ١٩٧١، ١٥١، صفحة، ٢٤ سم.
- مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسخ (٣٨٢٩٦ - ح).
وقد طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ١١ (رقم ٢٠)
- « جبهة الدفاع عن إفريقيا الشمالية ».
طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ٩ (رقم ١٦)
- « الحرية في الإسلام ». (محاضرة ألقاها بنادي جمعية قدماء تلامذة الصادقية في
١٧ / ٤ / ١٣٢٤، وهو يومئذ القاضي بمدينة بنزرت)
ط. دار الاعتصام، القاهرة (بدون تاريخ)، ٧٧ صفحة أو ط. دار الغرب الإسلامي
، بيروت، ١٩٧٢.
- « حقيقة البهائية ».
- طبع مع « البهائية تاريخها وعقيدتها وصلتها بالباطنية والصهيونية / عبد الرحمن
الوكيل، ط. دار المدني، جدة، ١٩٨٦، ط ٢)
- « حياة ابن خلدون ».
ط. المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٤٣ هـ، ٤٨ صفحة.
مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسخ (١٤٠٦، ١٧٥٩، ٢٠١٠).
- « (محاضرة) حياة أسد بن القُرات ».
نُشِرَت ضمن مجموعة: « ثلاث محاضرات ألقاها في نادي جمعية الشبان المسلمين
بالقاهرة الشيخ محمد الخضر حسين ... ».
ط. المطبعة السلفية (لصاحبها محب الدين الخطيب)، القاهرة.
- « حياة اللغة العربية ».
ط. المطبعة التونسية، تونس، ١٩٠٩، ٦٠ صفحة.
مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسخة (٢٣١٤ - أدب).
- « الخطابة عند العرب ».

- ط. المطبعة السلفية (لصاحبها محب الدين الخطيب) ، القاهرة .
- « خواطر الحياة » . (ديوان شعر) . حققه وعلق عليه : علي الرضا التونسي . ط .
التونسي ، القاهرة ، ١٩٧٨ ، ط ٣ ، ٢٩٦ صفحة .
- مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسخة (٨١٨٦٣ - ز) .
وقد طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ٧ (رقم ١٣)
- « الخيال في الشعر العربي » . (ألفه سنة ١٣٤٠ هـ / ١٩٢٢ م) .
ط. المطبعة التعاونية ، مصر ، ١٩٧٢ ، ٢١٢ صفحة .
- مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسخة (٧١٣٣٤ - ز) .
وقد طبع (باسم : الخيال في الشعر العربي ودراسات أدبية) ضمن « مجموعة
الأعمال الكاملة » ج (رقم ١٢)
- « دراسات في الشريعة الإسلامية » .
جمعه وحققه : علي رضا التونسي ، القاهرة ، ١٩٧٥ ، ٢٠٨ صفحة .
- مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسخة (٥١٧٦٧ - ب) .
وقد طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ٢ (رقم ٣)
- « دراسات في اللغة العربية وتاريخها » .
ط. المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط ٢ .
- مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسخ (٨٤٩٦ : ٨٤٩٨ - هـ) .
وقد طبع (باسم : دراسات في العربية وتاريخها) ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة »
ج ٦ (رقم ١٠)
- « دراسات في اللغة » .
اعتنى به : علي الرضا الحسيني .
- طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ٦ (رقم ١١)
- « الدعوة إلى الإصلاح » .
تحقيق : علي الرضا التونسي .
- مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسخة (٤٢١٢١ - ب) .
وقد طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ٥ (رقم ٩)
- « الرحلات »
- طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ١١ (رقم ٢٢)

- « رسائل الإصلاح » .
تحقيق : علي الرضا التونسي . ط . التونسي ، مصر ، ١٩٧٣ ، ٢٢٨ صفحة .
مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسخة (٤٣٦٣٦ - ب) .
وقد طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ٥ (رقم ٨)
- « محاضرة) السعادة عند بعض علماء الإسلام » .
نشرت ضمن مجموعة : « ثلاث محاضرات ألفها في نادي الشبان المسلمين بالقاهرة الشيخ
محمد الخضر حسين ... » ط . المطبعة السلفية (لصاحبها محب الدين الخطيب) ، القاهرة .
- « السعادة العظمى » .
تحقيق : علي الرضا التونسي . ط . التونسي . مصر ، ١٩٦٦ ، ١٩٦ صفحة .
مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسخة (٤٣٦٣٥ - ب) .
وقد طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ١٢ (رقم ٢٤)
- « رسالة في) السيرة النبوية » .
- « الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان » (مجموعة مقالات) .
ط . المطبعة التعاونية ، دمشق ، ١٩٧١ .
وقد طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ٤ (رقم ٦)
- « محاضرة) صبر محمد ﷺ ومتانة عزمه » .
نشرت ضمن مجموعة « ثلاث محاضرات ألقها في نادي جمعية الشبان المسلمين
بالقاهرة الشيخ ... »
- « طائفة القاديانية » .
ط . المطبعة السلفية (لصاحبها محب الدين الخطيب) ، القاهرة ، ١٣٥١ .
مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسخة (٤١٣٥٤ - ب) .
- « العظمة » .
ط . المطبعة السلفية (لصاحبها محب الدين الخطيب) . القاهرة ، ١٣٤٦ ، ٢٨ صفحة .
مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسخة (٣٣٦١ - ج) .
- « علماء الإسلام في الأندلس » .
ط : ١٣٤٧ هـ ، ٣٢ صفحة .
مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسختان (٣٨٠٣ ، ٣٨٠٢ - تاريخ) .
- « القاديانية والبهاية » .

- جمعه وحققه : علي الرضا التونسي . ط. التونسي ، مصر ، ١٩٧٥ ، ٨٤ صفحة .
 مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسخة (٥١٧٦٦ - ب) .
 وقد طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ٩ (رقم ١٧)
 - « القياس في اللغة العربية » .
 ط. المطبعة السلفية (لصاحبها محب الدين الخطيب) . القاهرة ، ١٣٥٣ .
 مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسخة (٥٢١٥ - هـ) .
 - « محاضرات إسلامية » .
 جمعها وحققها : علي الرضا التونسي . ط. التونسي ، مصر ، ١٩٧٤ ، ٢٤٠ صفحة .
 مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسخة (٥١٧٦٣ - ب) .
 وقد طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ٤ (رقم ٧)
 - « محمد رسول الله وخاتم النبيين » .
 وقد طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ٣ (رقم ٤)
 - « مدارك الشرعية الإسلامية وسياستها » .
 ط. مطبعة الترقى ، دمشق .
 مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسخ (١١١٥ : ١١١٧ - اجتماع) .
 - « مراحل الحياة » (مذكرات ، غير منشورة ، ذكر علي الرضا الحسيني أنه اطلع
 عليها بدار الكتب المصرية)
 - « الملل والنحل » (كتاب وضعه لطلابه بكلية أصول الدين ، جامعة الأزهر) (ذكره علي الرضا الحسيني ، وذكر أنه لم يستطع الوصول إليه)
 - « من أوراق ومذكرات الإمام محمد الخضر حسين (رسائل الخضر) »
 طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ١١ (رقم ٢١)
 - « مناهج الشرف » .
 ط. مطبعة الترقى ، [دمشق] ، ١٣٣١ هـ ، ٧٧ صفحة .
 مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسخة (٥٩١ - حكم وفلسفة) .
 - « نقض كتاب (الإسلام وأصول الحكم) لعلي عبد الرازق » . (ألفه سنة ١٣٤٤ هـ / ١٩٢٥ م) .
 ط. المطبعة السلفية (لصاحبها محب الدين الخطيب) ، القاهرة .
 مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسخة (٧٢٦٦ - ي) .
 وقد طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ٩ (رقم ١٥)

- « نقض كتاب (في الشعر الجاهلي) لطف حسين ». (ألفه سنة ١٣٤٥ هـ / ١٩٢٦ م).
ط. المطبعة السلفية (لصاحبها محب الدين الخطيب) ، القاهرة.
مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسختان (١١٩٥٢ - ز، ٨١٨٦٢ - ز).
وقد طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ٨ (رقم ١٤)
- « الهداية الإسلامية » (جمعه وحققه : علي رضا التونسي).
ط : التونسي ، مصر ، ١٩٧٦ ، ٢٦٤ صفحة.
مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسخة (٥١٧٦٥ - ب).
وقد طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ١٠ (رقم ١٨)
- « هُدَى ونور »
طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ١٢ (رقم ٢٣)
* التعليق :

- « المغني عن الحفظ والكتاب » / عمر بن بدر ، الموصلي . تقديم وتعليق : محمد الخضر حسين .

وقد طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ١٢ (رقم ٢٥)
- تعليقات على كتاب « الموافقات » للشاطبي .

* بحوث ومقالات ونحوها :

له ما لا يُحصَى من المقالات المنشورة في كثير من الدوريات ، وبخاصة التي أنشأها
أو رأس تحريرها ، فقد :

- نشر في مجلة (المقتبس) بدمشق .

- أنشأ مجلة (السعادة العظمى) بتونس .

- أنشأ مجلة (الهداية الإسلامية) بمصر .

- رأس تحرير مجلة (نور الإسلام) (مجلة الأزهر فيما بعد) .

وقد نشر علي الرضا الحسيني ، التونسي (وهو ابن أخيه) بعض ذلك في مجموعة:
« الإرث الفكري للإمام محمد الخضر حسين ». (ويتألف من قسمين، الأول: يضم
مقالاته وبحوثه وشعره ورسائله، والثاني: يجوي تراجمه، وأخباره في الصحف والمجلات
التي توصل إليها، وما قيل فيه من تحقيقات وكتابات من أقلام أهل الفكر، ومن كتبهم
وبحوثهم). وقد طبع هذا الكتاب ضمن «مجموعة الأعمال الكاملة» ج ١٣ (رقم ٢٦).

وبدار الكتب المصرية مئات الأوراق من قصائد الشعر التي نظمها في شتى المواضيع

، ولم تطبع في ديوانه 'خواطر الحياة' ، وتشكل وحدها ديواناً ثرياً (ذكر علي الرضا الحسيني أنه اطلع عليها بدار الكتب المصرية)

وبدار الكتب المصرية أيضاً مقالات في مختلف العلوم والفنون ، إضافة إلى مراسلات مع علماء وشيوخ ورجال سياسة وأدباء (مخطوطة ، ذكر علي الرضا الحسيني أنه اطلع عليها هناك ، ونشر شيئاً منها في كتابه « الإرث الفكر للإمام محمد الخضر حسين)

ومن بحوثه ومقالاته :

- (أسباب سقوط الأندلس). نشر في م. النشرة الثقافية المصرية (القاهرة) (السنة ٤) / صفحة ٩٨٧.
- (الاستشهاد بالحديث في الفقه). نشر في م. مجمع اللغة العربية (القاهرة) ٣ / ١٩٧.
- (اسم المصدر في المعاجم). نشر في م. مجمع اللغة العربية (القاهرة) ٨ / ١٤٧. وانظر الدورة ١٦ الجلسة ٩ للمؤتمر.
- بيان شارك في إصداره حول الوَقْف الأهلي صدر بعنوان: «حكم الشريعة الإسلامية في الوقف الخيري الأهلي ، بيان من العلماء». (ط. المطبعة السلفية ، القاهرة ، قطع متوسط ، ٦٦ صفحة). (وقد ورد اسمه في صفحة ٥٩)
- (رد على أحمد أمين في دعوته إلى إمامة كثير من مواد اللغة واستبعاد كثير من المترادفات ونحو ذلك بحجة تيسير اللغة). نُشر في م. مجمع اللغة العربية (القاهرة) ٦ / ٩٣ : ١٠٢.
- (شرح قرارات المجمع والاحتجاج لها.. تكملة مادة لغوية وَرَدَ بعضُها في المعجمات ولم ترد بقيتها). نُشر في م. مجمع اللغة العربية (القاهرة) ٢ / ٣٦
- (الشعر البديع في نظر الأدباء). نشر في م. مجمع اللغة العربية (القاهرة) ١١ / ٣٥. وانظر الدورة ٢١ الجلسة ٨.
- (صِدْقُ اللَّهْجَةِ) محاضرة ألقاها في دار جمعية مكارم الأخلاق الإسلامية بالقاهرة ، نشرها محب الدين الخطيب في «الحديقة» (ط. المطبعة السلفية ، القاهرة) ٥ / ٢٠٧ : ٢٢٩.
- (طُرُقُ وضع المصطلحات الطبية وتوحيدها في البلاد العربية) نشر في م. مجمع اللغة العربية (القاهرة) ٨ / ٣٦٦. وانظر الدورة : ١٧ الجلسة ١٢.
- (عِظَمُ الهِمَّةِ) محاضرة ألقاها في دار جمعية مكارم الأخلاق الإسلامية بالقاهرة ، نشرها محب الدين الخطيب في «الحديقة» ٥ / ٨٧ : ١٠٢.

- (المجاز والنقل وأثرهما في حياة اللغة العربية) نشر في م. مجمع اللغة العربية (القاهرة) ٢٩١ / ١

- (مَنْ وَثَّقَ مِنْ عِلْمَاءِ الْعَرَبِيَّةِ وَمَنْ طَعَنَ فِيهِ) نشر في م. مجمع اللغة العربية (القاهرة) ٥١ / ١٢. وانظر الدورة ٢٢، الجلسة ٢.

- (وَصَفَّ بَجَمْعِ الْعَاقِلِ بِصِيغَةِ فِعْلَاءِ) نشر في م. المجمع ٧ / ٢٥٤. وانظر: الدورة ١٤، الجلسة ١١ لمؤتمر المجمع.

- مقال: (حقوق الفقراء على الأغنياء في الإسلام) نشر في م. مجلة الشئون الاجتماعية ٣ / ١٩٤٢ (٣ / ٣) / ٨٤ : ٨٩

- مقال: (ضلالة فصل الدين عن الدولة) نشر في م. نور الإسلام (القاهرة) م ٢ ج ٢

- (كلمة للشيخ محمد الخضر حسين يوصي فيها بالتمسك بالإيمان) نشرت في م. الهلال (القاهرة) ٦ / ١٩٧٢ م (السنة ٨٠ / العدد ٦) / ١١٢ : ١١٣. (وصورته ص ١١٢).

- قصيدة (الشاعر) نشرها محب الدين الخطيب في «الحديقة» ٥ / ٢٦٢ : ٢٦٥.
(يخاطب بها الشاعر التونسي سعيد أبي بكر وأولها: أبا بكر نظمت وما مدحتنا * فها أنا
ذا أقرظ ما نظمتا)

- قصيدة أخرى نشرها في الحديقة أيضا ٥ / ٤٨.

- شعر له حين أهدى بقية آخر أقلامه الثلاثة التي كتب بها نقضه لكتاب «في الشعر الجاهلي» للخرزانه التيمورية نشره محب الدين الخطيب في «الحديقة» ٥ / ٤٨.

* وقد جمعت أكثر آثاره في «موسوعة الأعمال الكاملة للإمام محمد الخضر حسين شيخ الجامع الأزهر وعلامة بلاد المغرب»، جمعها وضبطها ابن أخيه المحامي: علي الرضا الحسيني، ط. دار النوادر، دمشق - بيروت - الكويت، ١٤٣١ / ٢٠١٠، ط ١، قطع متوسط.

ترجمة الطاهر بن عاشور

هو : محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن محمد بن محمد الشاذلي بن عبد القادر بن محمد - بفتح الميم - ابن عاشور ، المعروف بالطاهر ابن عاشور، فقيه (مالكي المذهب)، مفت ، مفسر ، مشارك في كثير من العلوم .

كان جده الأعلى من أشرف الأندلس، قَدِمَ إلى تونس قديماً، واستقرَّ بها بعد خروج والده من الأندلس فأرأى بدينه من القهر والتَّصير، وكان عالماً عاملاً صالحاً.

وقد برز في عائلته جده محمد الطاهر ابن عاشور الذي كان من فقهاء عصره، والذي تقلد مناصب هامة في القضاء والإفتاء والتدريس، إضافة إلى توليه نقابة الأشراف، وله مؤلفات هامة^(١)، وأيضاً والده محمد ابن عاشور، الذي تولى رئاسة مجلس دائرة جمعية الأوقاف.

أما جدُّه لأُمِّه فهو العالم الوزير محمد العزيز بوعتور (١٢٤٠ - ١٣٢٥ هـ) الذي تولى الوزارة الكبرى بعد مصطفى إسماعيل، وتحققت على يديه إصلاحات نالت إعجاب الوزراء وتقدير الأمراء^(٢).

وُلِدَ عام (١٢٩٦ هـ / ١٨٧٩ م) في ضاحية المرسي - وهي ضاحية جميلة من

(١) جده المشترك معه في لقبه (الطاهر ابن عاشور) والذي قد يقع الخلط بينهما لمن لا يميزهما هو: محمد الطاهر بن محمد الشاذلي بن عبد القادر بن محمد بن عاشور، التونسي، المالكي، القاضي، الشريف، أبو عبد الله، المعروف بابن عاشور، وبمحمد الطاهر ابن عاشور ، وبالطاهر ابن عاشور (... - ١٢٨٤ هـ / ١٨٦٧ م): فقيه (مالكي المذهب)، قاض، مُفت، شاعر، مشارك في أصول الفقه والنحو والبلاغة. «نقيب أشراف تونس وكبير علمائها ... ولي قضاءها في ٧ / ١٢٦٧ هـ، ثم الفتيا سنة ١٢٧٧ هـ، فنقابة الأشراف، وتوفي بتونس». (الزركلي: الأعلام ٦ / ١٧٣). قال فيه البغدادي: «كان فصيح عصره، ومفخر مصره» (هدية العارفين ٢ / ٣٧٨)، وقال مخلوف: «من بيت شهير بالعلم والشرف والصلاح ... كان شهماً عالي المهمة أحد أئمة هذه الأمة في العلوم العقلية والنقلية، ولا يذكر فقها إلا بدليله ... يقول الشعر ويمجده ... تولى قضاء الحاضرة في رجب سنة ١٣٦٧ فزانتها بميزان العدل، ثم الفتيا، مع خطط نبيهة « شجرة النور الزكية ص ٣٩٢.

من آثاره: حاشية على المحلى على «جمع الجوامع» (في أصول الفقه)، و«شفاء القلب الجريح في شرح (أو: بشرح) بُرْدَةِ المديح». (في شرح البردة للبوصيري في المديح النبوي، وهو أشهر مؤلفاته)، «الغيث الإفريقي» (حاشية على شرح الفتازاني لتلخيص القزويني، في البلاغة. غير تامة)، «هدية الأريب إلى أصدق حبيب» (وهي حاشية على «قَطْر النَّدى» لابن هشام في النحو). انظر في ترجمته: محمد مخلوف: شجرة النور الزكية ص ٣٩٢ (١٥٦٥)، البغدادي: هدية العارفين ٢ / ٣٧٨، البغدادي: إيضاح المكنون ٢ / ٥٢، ١٥١، ٧٢٦، حسن حسني عبد الوهاب: المنتخب المدرسي من الأدب التونسي ص ١٣٧، ١٣٨، الزركلي: الأعلام ٦ / ١٧٣، سركيس: معجم المطبوعات ١ / ١٥٦، كحالة: معجم المؤلفين ٥ / ٣٧، ٦ / ١٢٤، ١٠ / ١٠١، ١٠٢.

(٢) انظر: مقالات الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، إعداد: علي الرضا الحسيني (ط. دار الحسينية للكتاب) ص ٨، ومحمد محفوظ: تراجم المؤلفين التونسيين (ط. دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٤) ٣ / ٣٥٥.

الضواحي الشمالية للعاصمة التونسية، تقع على شاطئ البحر المتوسط -، ونشأ في رحاب العلم والجاه؛ فتعلّم القرآن الكريم في سنّ السّادسة، ثم حفظ مجموعةً من المتون، وتلقّى قواعد العربيّة، والتحق بجامعة الزيتونة سنة ١٣١٠هـ / ١٨٩٣م، فقرأ فيه علوم القرآن، والقرآآت، والحديث، والفقه المالكي، وأصوله، والفرائض، والسيرة، والتاريخ، والنحو، واللغة، والأدب، والبلاغة، وعلم المنطق، كما تعلم الفرنسيّة، وتحمّل العلم عن أعيان علماء تونس وشيوخ جامع الزيتونة (منهم: أحمد بدر الكافي، وأحمد جمال الدين، وسالم بو حاجب، ومحمد صالح الشريف، وشيخ الإسلام محمد بلخوجة ...) (١).

وبعد أن أجازه شيوخه درّس كتباً عالية في جامع الزيتونة، كأسرار البلاغة، ودلائل الإعجاز للجرجاني، ومقدمة ابن خلدون، وموطأ الإمام مالك، وكان أول من درّس (ديوان الحماسة) فيه. كما كان يقوم بتدريس الحديث النبوي الشّريف في ليالي رمضان. وأدخل بعض الإصلاحات على التعليم الزيتوني.

وتحمّل عنه العلم جمٌّ غفير من أهل تونس والجزائر ممّن كان يقصد الزيتونة (منهم: عبد الحميد بن باديس، ومحمد الصادق الشطبي، وزين العابدين بن حسين، ومحمد خليفة المدني، وأبو الحسن بن شعبان) (٢)، وتولّى مناصب علميّة وإداريّة بارزة، كما عُيّن عميداً للجامعة الزيتونية إثر استقلال البلاد، وبقي فيه حتى سنة ١٣٨٠هـ، وانتُخب عضواً مراسلاً في المجمع العلمي العربي (مجمع اللّغة العربيّة بدمشق فيما بعد) سنة ١٣٧٥هـ.

وكان هو أوّل من فسّر القرآن كاملاً في إفريقيّة، وذلك في كتابه (التّحرير والتّنوير)، وأوّل من جمع بين منصب شيخ الإسلام المالكي وشيخ الجامع الأعظم (الزيتونة). وأوّل من سمّي شيخاً للجامع الأعظم، وأوّل من تقلد جائزة الدولة التقديرية للدولة التونسيّة، ونال وسام الاستحقاق الثّقافي سنة ١٩٦٨م، وأوّل من أحيّا التّصانيف في مقاصد الشريعة في العصر الحديث بعد العز بن عبدالسلام (٦٦٠هـ) والشاطبي (٧٩٠هـ)، وأوّل من أدخل إصلاحات تعليميّة وتنظيميّة في الجامع الزيتوني، في إطار منظومة تربويّة فكريّة (٣).

وكان الشيخ رجلاً تزينته أخلاق رضيّة وتواضعٌ جمٌّ، اشتهر بالصبر وعلوّ الهمة،

(١) انظر: محمد بن سعد بن عبد الله القرني: الإمام محمد الطاهر ابن عاشور ومنهجه في توجيه القرآآت من خلال تفسيره التحرير والتنوير (أطروحة ماجستير، بجامعة أم القرى، ١٤٢٧، غير منشورة)، ص ١١، وما بعدها.
(٢) انظر: السابق، ص ١٤، وما بعدها.
(٣) انظر: السابق، ص ٢٨، وما بعدها.

والاعتزاز بالنفس، عفيف القلم، حلو المحاضرة، طيب المعاشرة.

يقول زميله في الطلب وصديقه المقرَّب الشيخ محمد الحَضْر حُسَيْن: «سَبَّ الأُستاذ على ذكائه فائق، والمعيَّة وقَّادة، فلم يلبث أن ظهر نبوغُه بين أهل العلم»^(١).

وقال فيه: «... وللأستاذ فصاحةٌ منطوق وبراعة بيان، ويضيف إلى غزارة العلم وقوَّة النَّظر صفاء الذُّوق وسعة الاطِّلاع في آداب اللُّغة، كنت أرى فيه لسان لهجته الصدق وسريرة نقيَّة من كل خاطر سيء، وهمة طمَّاحة إلى المعالي، وجداد في العمل لا يمسه كلل، ومحافظَة على واجب الدين وآدابه»^(٢).

ووصَّفه تلميذه محمد الحبيب بن الخوجة فقال: «رأيت فيه شيخاً مهيباً، يمثل امتداداً للسلف الصَّالح في سَمِّه، ودخل في عقده العاشر ولم تنل منه السُّنون شيئاً.. قامه سمهريةٌ خفيفة اللحم، وعقليةٌ شابةٌ ثريةٌ بحصيلتها، وقلبٌ حافظٌ أصاب من علوم القدماء والمحدثين، ولسانٌ لافظٌ يقدر على الخوض في كل شيء من المعارف، وذهنٌ متفتحٌ يشقُّ الحديث روافد، مع وقارٍ يزيِّنه، وفضلٌ يبيِّنه، وأخلاقٌ وشئائلٌ حسنةٌ تمشُّ للأضياف وترحِّب بالوارد، وتعطي في عمق لمن يريد الاغترافَ من بحر كثرت مياهُه وقد ازدحمت العلومُ فيه.

وكان في مناقشاته العلميَّة لا يجرح أحداً ولا يحطُّ من قدره، فإذا لاحظتَه افتنا في الفكر لمَح إلى ذلك تلميحاً، وبرغم الحملات التي سُنتَّ ضده لم ينزل عن المستوى الخُلقي الذي يتَّصف به العلماء، بل لم يُبشِّر إلى خصومه، ولم يشكُّ منهم قطُّ»^(٣).

ويقول الشيخ محمد البشير الإبراهيمي فيه: «الأستاذ الأكبر الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور علم من الأعلام الذين يعدُّهم التاريخ الحاضر من ذخائره... فهو إمام متبحر في العلوم الإسلاميَّة، تخرَّجت عليه طبقاتٌ ممتازة في التحقيق العلمي»^(٤).

وقد تُوفيَّ - رحمه الله - عن أربع وتسعين سنة في ضاحية المرَّسى قرب تونس العاصمة، وُوري الثرى بمقبرة الزَّلاج.

(١) محمد الحضر حسين: مقال (شيخ جامع الزيتونة الأعظم في تونس) نشر في: (مجلة الهداية الإسلامية ١٠ / ١٣٥١ ص ١١٨ بتصرف.

(٢) السابق أيضاً. وانظر أيضاً، محمد الحبيب بن الخوجة شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر بن عاشور ص ١٦٣.

(٣) مجلة جوهر الإسلام، السنة العاشرة، العدد ٣-٤، ص ٢١.

(٤) محمد الحبيب بن الخوجة شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر بن عاشور ص ١٦٣.

وقد ذكر المؤلف رحمه الله أنه أهدي إليه كتاب علي عبد الرازق فأعجب بعنوانه، لما توسم فيه من مناقشة علمية جادة لموضوع هام إلا أنه ما إن قرأ صفحات منه حتى وقف على ما فيه من خلل، فأراد أن ينبه على ما فيه نصيحة لطلاب العلم أن يغتروا به. يقول:

«ثم بدا لي بعد ذلك أن أنبئه على ما لاح من التُّقود؛ خيفةً أن تتلقَّفه طلبةُ العلم كدأبِ الناس في تلقِّفِ الجديد، فتقع من أذهانهم موقع الصدأ من خالص الحديد.

وكعادته في مناقشاته العلميَّة لم يجرح المؤلف ولم يحط من قدره - وإن كان جديرا بذلك، وقد فعل ذلك الشيخ محمد بن خيت في رده على الكتاب حيث يقول:

قد ظهر في هذا الزمان كتابٌ اسمه (الإسلام وأصول الحكم) نُسبَ تأليفه إلى الشيخ علي عبد الرازق القاضي بمحكمة المنصورة الشرعية حالا، فاطلنا عليه فوجدنا أنه لم يذكر في كتابه هذا رأياً إيجابياً ينسبه لنفسه، ويقيم عليه البرهان، بل كل ما قاله في هذا الكتاب قضايا سالبة، وإنكارٌ محضٌ لما أجمع عليه المسلمون، أو نُصَّ عليه صريحاً في الكتاب العزيز أو السنة النبوية، واستند في إنكاره إلى السفسطة العقلية، والآراء الظنية، والأدلة الشعرية، مع أن تلك المسائل التي أنكرها وأنكر أدلتها مسائل فقهية شرعية، لا يجوزُ الخوضُ فيها بمجرد العقل، بل لابد من الاستناد فيها إلى النَّصِّ من الكتاب أو السُّنَّة أو الإجماع أو القياس، وبإلته أنكر ما أنكره من المسائل بعد أن راجع الأدلة التي أقامها الفقهاء على تلك المسائل، وناقشها مناقشة المناظير الذي يبحث لغرض الوصول إلى الحق.

ووصف عبد الرازق بأنه جاهل، قصيرُ الباع عديم الاطلاع، خبيث الطوية أراد إضلال الناس وصر فهم عن دينهم.

وكانت طريقة ابن عاشور في الرد أنه يورد ما ذكره عبد الرازق إجمالاً ثم يتعرض للرد على أصل الفكرة مبتعداً عن تفصيل القول فيها، ماثلاً إلى الاختصار والإيجاز في العبارة دون إخلال.

آثاره :

تنوعت آثاره من حيث موضوعاتها، فألَّف في التفسير، والحديث، والأصول، والأدب، واللُّغة، والتَّاريخ والتَّراجم، والدراسات الإسلاميَّة. واتَّسمت مؤلفاته بنُضج الفكرة وعمق التَّحليل والمعالجة العلميَّة، وبلاغة الأسلوب، ويأتي في مقدمتها تفسيره الهام «تحرير المعنى السَّديد، وتنوير العقل الجديد، من تفسير الكتاب المجيد»، والمعروف بالتحليل والتَّنوير^(١)،

(١) طبعت منه أجزاء في حياته، ثم توالى بعد وفاته حتى طبع تاماً بالدار التونسية للنشر، سنة ١٤٠٤ / ١٩٨٤، في ثلاثين جزءاً

وكتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية»^(١) في الأصول، وكتابه في إصلاح التعليم المسمى «أليس الصبح بقريب؟ التعليم العربي الإسلامي، دراسة تاريخية وآراء إصلاحية»^(٢).

ومن آثاره أيضا :

- «آراء اجتهادية» (مخطوط مودع بمكتبته بتونس، ويبدو أنه لم يكمله)
- «أصول الإنشاء والخطابة» (مطبوع)
- «أصول التقدم في الإسلام» (مخطوط)
- «أصول النظام الاجتماعي في الإسلام» (ط ١: بالمطبعة الرسمية بالجمهورية التونسية، ١٩٦٤، وط ٢: الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٨٥)
- «الأمالي على دلائل الإعجاز للجرجاني» (مخطوط بمكتبته بتونس)
- «الأمالي على مختصر خليل» (مخطوط)
- «تاريخ العرب» (مخطوط بمكتبته)
- «تحقيق لشرح القرشي على ديوان المتنبي» (مخطوط)
- «تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة». (مطبوع)
- «تعليقات وتحقيق على حديث أم زرع» (مخطوط)
- «تعاليق على المطول للفتازاني وحاشية السالكوتي» (في البلاغة . مخطوط)
- «حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب (التنقيح على شرح تنقيح الفصول في الأصول) للقرافي» (ط: مطبعة النهضة، تونس، ١٣٤١ / ١٩٢١، جزآن في مجلد، مودع منه بدار الكتب المصرية النسخة رقم ٢٨٣٠٠ ب).
- «ديوان بشار بن بُرد» (جمع وتعليق . مطبوع)
- «ديوان النابغة الذبياني» (جمع وتعليق . ط. الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٧٦)
- «سراقات المتنبي ومُشكِل معانيه لابن بسّام النحوي» (مطبوع)
- «شرح ديوان الحماسة» (سماء: فوائد الأمالي التونسية على فرائد اللآلي الحماسية. مخطوط بمكتبته)
- «شرح معلقة امرئ القيس» (مخطوط)
- «شرح المقدمة الأدبية لشرح الإمام المرزوقي على ديوان الحماسة لأبي تمام» (نُشر

(١) ط. الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٧٨، ط ١.

(٢) ط. المصرف التونسي للطباعة، تونس، ١٩٦٧، ٢٦٧ صفحة. مودع منه بدار الكتب المصرية النسخة رقم (١٩٩٠٤٢ ي).

في مقالات في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق)

- «قصة المولد النبوي الشريف» (ط. الدار التونسية، تونس. مودع منه بدار الكتب المصرية النسخة رقم ٤٥٤٦٤-ب)

- «قصيدة الأعشى الأكبر في مدح المحلّق» (مطبوع)

- «قضايا وأحكام شرعية» (مخطوط)

- «قلائد العقيان ومحاسن الأعيان لأبي نصر الفتح ابن خاقان» (مخطوط).

- «كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ». (ط. الشركة التونسية

للتوزيع، تونس، ١٩٧٥)

- «موجز البلاغة». (ط. الشركة التونسية للتوزيع، تونس، وط. أضواء السلف، الرياض)

- «النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح». في الحديث. (ط. الدار

العربية للكتاب، ليبيا وتونس، ١٣٩٩ / ١٩٧٩، ٤٨٢ صفحة)

- «نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرازق» (كتابنا هذا. وقد

طبع قديما بالمطبعة السلفية، بالقاهرة، ١٣٤٤)

- تحقيق (كتاب) «الواضح في مشكلات شعر المتنبي لأبي القاسم الأصبهاني» (ط.

الشركة التونسية للنشر، ١٩٦٨)

- «الوقف وآثاره في الإسلام» (ط. مطبعة الهداية الإسلامية).

بالإضافة إلى مجموعة ضخمة من البحوث المقالات في مختلف الدوريات التونسية والعربية،

ومنها ما نشر في مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ودمشق، والمجلة الزيتونية بتونس، ومجلة المنار

(لصاحبها رشيد رضا)، ومجلة النجاح الجزائرية، ومجلة الهداية الإسلامية ببغداد، ومجلة السعادة

العظمى بتونس، ومجلات النهضة والزهرة والعصر الجديد والعمل والصبح (التونسيات)،

ومجلات مصباح الشرق، والرسالة، وهدى الإسلام (القاهريات)، ... وغيرها.

حَقِيقَةُ الْإِسْلَامِ وَأَصُولُ الْحُكْمِ

تأليف

محمد بن بَهِيتِ الْمُطِيعِي الْحَنْفِي

مفتي الديار المصرية

سابقاً

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ﴿١﴾ قِيمًا لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِمَّنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ﴿٢﴾ مَتَكِينٍ فِيهِ آيَاتٌ ﴿٣﴾ وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ﴿٤﴾ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنَّ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴿٥﴾ [سورة الكهف: ١-٥]. والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وآله وصحبه أجمعين. وبعد...

[سبب تأليف الكتاب]

فيقول العبد الفقير إلى مولاه، الغني بفضله عن سواه محمد بن بَخِيْتِ الْمُطِيعِي الحَنْفِي: قد ظهر في هذا الزمان كتابٌ اسمه (الإسلام وأصول الحكم) ^(١) نُسِبَ تأليفه إلى الشيخ علي عبد الرازق القاضي بمحكمة المنصورة الشرعية حالا، فاطلعنا عليه فوجدنا أنه لم يذكر في كتابه هذا رأياً إيجابياً ينسبه لنفسه، ويقوم عليه البرهان، بل كل ما قاله في هذا الكتاب قضايا سالبة، وإنكارٌ محضٌ لما أجمع عليه المسلمون، أو نُصَّ عليه صريحاً في الكتاب العزيز أو السنة النبوية، واستند في إنكاره إلى السفسطة العقلية، والآراء الظنية، والأدلة الشعرية، مع أن تلك المسائل التي أنكرها، وأنكر أدلتها مسائل فقهية شرعية، لا يجوزُ الخوضُ فيها بمجرد العقل، بل لا بد من الاستناد فيها إلى النص من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس، وبإلته أنكر ما أنكره من المسائل بعد أن راجع الأدلة التي أقامها الفقهاء على تلك المسائل، وناقشها مناقشة المناظر الذي يبحث لغرض الوصول إلى الحق. ولذلك كتبنا هذا الكتاب وسميناه (حقيقة الإسلام وأصول الحكم) ^(٢)؛ أردنا أولاً أن ننقل جُمْلَةَ الصغيرة التي وضعها على رأس كل صحيفة في أول كل باب من أبواب كتابه الذي اشتمل على ثلاثة كتب، في كل كتاب ثلاثة أبواب، ثم نُتَبِعُ ذلك بما جاء مفصلاً في الكتب الثلاثة وأبوابها، فنقول:

(١) صدرت كتاب عام ١٩٢٥م بعد سقوط الخلافة الإسلامية طبعته الأولى عام ١٣٤٤هـ: ١٩٢٥م في القاهرة وتسبب في عاصفة من الجدل، أدت إلى فصل مؤلفه من الأزهر وسُخِبَ شهادة «العالمية» منه، وقد حرص العلمانيون على الترويج لأفكار الكتاب ونشره مرات متعددة.

(٢) صدرت كتاب عام ١٩٢٥م بعد سقوط الخلافة الإسلامية طبعته الأولى عام ١٣٤٤هـ: ١٩٢٥م، ونفذت هذه الطبعة ولم يطبع الكتاب بعدها، وتعذر على كثير من الباحثين الحصول على الكتاب والاطلاع عليه، وقد وجدت صعوبة شديدة في الاطلاع عليه والحصول على نسخة مصورة منه، في حين طبع كتاب علي عبد الرازق عدة مرات كما بينا في المقدمة.

قال في الباب الأول - من الكتاب الأول

- ١- الخلافة في اللغة، ٢- في الاصطلاح، ٣- معني قولهم بنيابة الخليفة عن الرسول ﷺ،
 - ٤- سبب التسمية بالخليفة، ٥- حقوق الخليفة في رأيهم، ٦- الخليفة مقيّدٌ عندهم بالشرع،
 - ٧- الخلافة والملك، ٨- من أين يستمد الخليفة ولايته، ٩- استمداد الولاية من الله،
 - ١٠- استمداد الولاية من الأمة، ١١- ظهور مثل ذلك الخلاف بين علماء الغرب ا.هـ.
- ونقول: «الخلافة» مصدر خَلَفَ، والمصدرُ من تخلف التخلف^(١)... إلى آخر ما ذكره المؤلف.

[معنى الخلافة اصطلاحاً]

و«الخلافة» اسمٌ مصدرٍ من استخلف أيضاً، والمصدر: الاستخلاف، يُقال استخلفه: جعله خليفة عنه، والمعنى الاصطلاحي فَرَدُّ من أفراد المعنى اللُّغَوِيِّ، ومعنى قولنا - معاشر المسلمين - نيابة الخليفة عن الرسول - ﷺ - أنه يقوم مقامه في حِفْظِ بَيِّضَةِ الإسلام، وتنفيذ الأحكام، وسياسة الأمة على مُقتَضَى شريعة النبي - ﷺ -.

[سبب التسمية بالخليفة]

وسبب التسمية أَنَّ كُلَّ مَنْ قَامَ بِالْأَمَةِ بَعْدَهُ - ﷺ - فهو خليفة بالمعنى الوصفي، إمَّا باعتبار أَنَّهُ قام مقام النبي - ﷺ - فيما ذكر بعد موته - ﷺ -، أو باعتبار أَنَّهُ خَلَفَ مَنْ كان إماماً قبله، والكلُّ إطلاقٌ وَصْفِيٌّ بحسب اللغة.

ولم يُلقَّبِ بِـ «خليفة رسول الله - ﷺ -» أَحَدٌ بعد أبي بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - .
وحقوق الخليفة عندنا معاشر المسلمين ليس إلا ما أوجبه الله علينا من وجوب طاعته في غير معصية، وما عدا ذلك لا يعرفه المسلمون.

[الخليفة مقيّد بالقوانين السياسية الشرعية]

والخليفة عندنا مقيّدٌ بالقوانين السياسية التي فرضها الله بشارع قررها وشرعها، نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة، وهي الشريعة والأحكام التي جاء بها رسول الله - ﷺ -.

[سلطة الخليفة مستمدة من الأمة]

والخليفة يستمد من الأمة سلطته ممثلة في أهل الحَلِّ والعَقْدِ، ولا يَغْرِفُونَ القَوْلَ
(١) الخلافة مصدر الفعل الثلاثي خلف يخلف خلافة، وليست كما ادعى المؤلف من تخلف فإن المصدر من الفعل الخفسي تخلف التخلف وليس الخلافة.

بأن الخليفة يستمد الولاية من الله تعالى إلا باعتبار أن كل شيء من الله وإليه، وأن كل أنحاء الوجود يجب أن تصدر منه تعالى؛ لأنه «واجب الوجود» وحده، فاستمداد الخليفة الولاية والسلطة من الأمة على وجه ما ذُكِرَ هو المذهب المعروف عندنا معاشر المسلمين. والمؤلف مطالبٌ بتصحيح نقل المذهب الأول عن أحد من علماء المسلمين^(١)؛ لأن المذاهب لا تُنسبُ إلى أربابها بطريق الاستنتاج، ويُقام على نسبتها الدليل؛ لأنَّها آراء تصدرُ من أربابها، وقيمون الأدلة عليها، وتُنقل عن قائلها بطريق النقل الصحيحة؛ حتى يصحَّ أن تُنسبَ إليهم، حتى قالوا: إنَّ لآزم المذهبِ ليسَ بمذهبٍ على الصحيح.

[انقطاع الخلافة بالمعنى اللقبى بموت الصديق - رضي الله عنه -]

ثم شرَّح هذه الجملة فبيَّن معنى الخلافة لغة، وعدَّ من معانيها اللغوية إذا جاء خلف آخر أو قام مقامه، وأنه يُقال خلف فلان فلاناً، إذا قام بالأمر عنه، إمَّا معه وإمَّا بعده، والخلافة النيابة عن الغير، والخليفة السلطان الأعظم.

وذكرَ معناها الاصطلاحية في لسان المسلمين وقال: وترادفها الإمامة، وعرفَّها بأنَّها رئاسةُ عامَّة في أمور الدين والدنيا نيابةً عن النبي - ﷺ - ... إلخ ما قاله بصحيفة^(٢).

وهذا يُشعرُ أنَّ معنى «الخلافة» في اصطلاح المسلمين التي ترادفها «الإمامة» يُغيِّر المعنى اللغوي، وليس كذلك، بل هو داخل تحت قولهم لغة: «خلف فلان فلاناً» إذا قام بالأمر عنه، إمَّا معه وإمَّا بعده، وداخلٌ في «الخلافة» بمعنى النيابة عن الغير، كما هو صريح قولهم: هي رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا نيابة عن النبي - ﷺ -، فكل من له الرئاسة كان خليفة بمعنى «السلطان الأعظم» لغة؛ لنيابته عن النبي - ﷺ - بعد موته وقيامه بالأمر بعده، ونيابته عن المسلمين، وقيامه بأموهم الدينية والدينية، بإنابتهم إياه عنهم، فكل من تولى السلطة العظمى والإمامة الكبرى يُطلق عليه «خليفة» بالمعنى الوصفي اللغوي، لا بالمعنى اللقبى؛ لأنَّ المعنى اللقبى قد انقطع بموت أبي بكر - رضي الله عنه -، ولقب عمر بعده بـ «أمير المؤمنين»، واستمر هذا اللقب لمن بعد عمر إلى يومنا هذا، فإنَّ أطلق لفظ خليفة على واحدٍ ممن تولى الرئاسة العامة المذكورة فهو بالمعنى اللغوي لا بالمعنى اللقبى؛ ولذلك عرفَّها ابنُ خلدون بما ذكره المؤلف في صحيفة (٢).

(١) يقصد بالمذهب الأول ما ذكره علي عبد الرازق وسيأتي من أن الخليفة يستمد سلطانه من الله.

[الفرق بين الملك والسياسة العقلية والسياسة الشرعية]

يدل لذلك ما قاله ابن خلدون في مقدمته التاريخية بصحيفة (١٥٨، ١٥٩): «الما كانت حقيقة الملك أنه الاجتماع الضروري للبشر، ومقتضاه التغلب والقهر اللذان هما من آثار الغضب والحيوانية؛ كانت أحكام صاحبه في الغالب جائزة مجحفة بمن تحت يده من الخلق في أحوال دنياهم؛ لحملة إياهم في الغالب على ما ليس في طوقهم من أغراضه وشهواته. ويختلف ذلك باختلاف المقاصد من الخلف والسلف منهم؛ فتعسر طاعته لذلك، وتجيء العصبيَّة المُفْضِيَّةُ إلى الهرج والقتل، فوجب أن يرجع في ذلك إلى قوانين سياسية مفروضة، يسلمها الكافة، وينقادون إلى أحكامها كما كان ذلك للفرس وغيرهم من الأمم، وإذا خلعت الدولة من مثل هذه السياسة لم يستتب أمرها، ولا يتم استيلاؤها ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ﴾ [الأحزاب: ٣٨].

فإذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبُصَرَ إِيَّهَا كانت سياسة عقلية، وإذا كانت مفروضة من الله بشارع يقرها ويشرعها كانت سياسة دينية نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة، وذلك أن الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط، فإنها عبث وباطل؛ إذ غايتها الموت والفناء، والله يقول ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥]؛ فالمقصود بهم إنما هو دينهم المُفْضِي بهم إلى السعادة في آخرتهم ﴿حَبْرَطَ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِلَّا إِلَى اللَّهِ تُصِيرُ الْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٣]، فجاءت الشرائع تحملهم على ذلك في جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة، حتى الملك الذي هو طبيعي للاجتماع الإنساني فأجرته على منهاج الدين؛ ليكون الكل محوَّطًا بنظر الشارع فما كان منه بمقتضى القهر والتغلب وإهمال القوة الغضبية في مرعاها فجورٌ وعدوان مذموم عنده، كما هو مقتضى الحكمة السياسية، وأما ما كان منه بمقتضى السياسة وأحكامها فمذمومٌ أيضًا؛ لأنه نظر بغير نور الله ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ [النور: ٤٠]؛ لأن الشارع أعلم بمصالح الكافة فيما هو مغيبٌ عنهم من أمور آخرتهم، وأعمال البشر كلها عائدة عليهم في معادهم من ملك أو غيره، قال -ﷺ-: «إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ تُرَدُّ عَلَيْكُمْ»^(١).

(١) هذا النص مشتهر بغير إسناد، فقد ذكره الغزالي في الإحياء (٦: ٧٦)، وابن خلدون في مقدمته (١: ٢٣٨)، والمتأوي في فيض القدير (رقم ٤٠٠)، والمجلوني في «كشف الخفاء» (١: ٢٥٠)، كلهم اقتصر على هذا القدر ولم يذكروا له سنداً.

وأحكام السياسة إنَّما تطلع على مصالح الدنيا فقط ﴿ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ ﴾ [الروم: ٧]، ومقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم، فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافة على الأحكام الشرعية في أحوال دنياهم وآخرتهم، وكان هذا الحكم لأهل الشريعة، وهم الأنبياء، ومن قام مقامهم وهم الخلفاء.

فقد تبين لك من ذلك معنى «الخلافة»، وأنَّ الملك الطبيعي هو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة، والسياسي هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار، و«الخلافة» هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي... إلخ ما ذكره المؤلف^(١).

[الفرق بين الملك الطبيعي والملك السياسي والخلافة]

فانظر إلى ما قاله ابنُ خلدون يتبين لك أنَّه يفرِّق بين الملك الطبيعي والملك السياسي والخلافة، بأنَّ الأول يحمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة، بدون أن يرجع إلى

وقد رواه أبو نعيم في «الحلية» (٦ : ٧٥ : ٧٦) عن حسان قال: بلغني أن الله تعالى يقول يوم القيامة: «يا بني آدم إنا قد أنصتنا لكم مذ خلقناكم فأنصتوا لنا، اليوم نقرأ عليكم أعمالكم فمن وجد خيرا فليحمد الله، ومن وجد شرا فلا يلومن إلا نفسه، إنَّما هي أعمالكم ترد عليكم». وهذا إسناد مُعْضَل.

وقد اقتصر العجلوني في كشف الخفاء (١ : ٢٥٠) في عزو هذا المتن لرواية الحلية هذه، لم يجد غيرها مما يتعلق بها.

أما العراقي في «المغني عن حمل الأسفار» (٦ : ١٦١) في تحريمه للإحياء فقد عده طرفا من حديث طويل أوله: «إذا جمع الله الأولين والآخرين لميقات يوم معلوم ناداهم بصوت يسمعه أعضاهم...»، أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٤ : ٣٨٨) (٤٥١١)، وفي الصغير (١ : ٣٨٣ : ٣٨٤) (٦٤٢) (تحقيق أمير)، والحاكم في المستدرک (٢ : ٥٠٣) (ط. العلمية) (كالسابق أيضا)، والثعلبي في «ال تفسير» (٩ : ٨٨) من رواية طلحة بن عمرو عن عطاء عن أبي هريرة مرفوعا. (كلهم ذكر طرفا منه، ولم يذكروا القدر المذكور عاليه)

قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» عقبه (٨ : ٨٤): «رواه الطبراني في الصغير والأوسط، وفيه طلحة بن عمرو، وهو متروك».

وقد رُوِيَ هذا القدر المذكور بنحوه موقوفا، وذلك فيما رواه البيهقي في «شعب الإيمان» (٥ : ٤٥٦) (رقم ٧٢٦٥) عن أبي هريرة قال: «أحذركم محقرات هذه الأعمال، وإنَّما تُحْصَى عليكم وترد عليكم»، وإسناده حسن.

وهذا النص الذي ساقه المؤلف هنا تبعاً لابن خلدون معناه صحيح ثابت بغير هذا السياق، وذلك فيما أخرجه مسلم في صحيحه (٤ : ١٩٩٤) (رقم ٢٥٧٧) عن أبي ذر مرفوعاً عن الله تبارك وتعالى أنه قال: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا...»، وفي آخره: «يا عبادي إنَّما هي أعمالكم أحصيتها لكم ثم أوفيتكم إياها فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه».

وقد ذكر ابن تيمية في «جامع الرسائل» (٢ : ٣٦٩) رواية أبي ذر هذه السابقة، ووصفها بأنها حديث صحيح، وساق لفظها، وفيه: «يا عبادي إنَّما هي أعمالكم ترد عليكم فمن وجد خيراً...»، ولم أجده بهذا السياق، بل كأنه وهم من رحمه الله، فالله أعلم.

(١) مقدمة ابن خلدون ضمن تاريخه المسمى (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر) ط دار الفكر (١ : ٢٣٨، ٢٣٧).

قانونٍ وضعيٍّ أو شرعيٍّ، وأنَّ الملك السياسي يرجع إلى القوانين الوضعية التي يضعها العقلاء وأكابر الدولة، بدون أن ينظر فيه إلى الشرع، والخلافة هي حَمْل الكافة على مقتضى القانون الشرعي الملاحظ فيه مقتضى العقل والشرع معًا، فلذلك كان الأولان مذمومين، ولا فرق بين الملك السياسي والخلافة، وإن كان كل منهما يرجع إلى قوانين سياسية مفروضة يسلمها الكافة، وينقادون إلى أحكامها، إلا أنَّ الملك السياسي تكون فيه القوانين وضعية، يضعها العقلاء وأكابر الدولة بمقتضى عقولهم وآرائهم في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار، غير ناظرين إلى المصالح الأخروية، وأمَّا الخلافة فقوانينها السياسية مفروضة من قِبَل الله على لسان رسله عليهم الصلاة والسلام، مُرَاعَى فيها جَلْب المصالح الدنيوية من جلب المنافع ودفع المضار، ومصالحهم الأخروية من جَلْب المنافع ودفع المضار أيضًا، فيدخل الجنة ويتنعم، أو يدخل النار ويُعَذَّب.

فكان الواجبُ على كل مَنْ يتولى المُلْك بلا فرق بين المُلْك الطبيعي أو السياسي أو الخلافة أن يحمل الكافة على مقتضى النظر السياسي الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية على الوجه الذي تقدم.

فأنت ترى أنَّ الخليفة هو الذي ينوب عن النَّبِيِّ - ﷺ - في حمل الكافة على ما ذكر، ومُلْكُه ملكٌ سياسيٌّ شرعيٌّ، لا طبيعيٌّ فقط ولا سياسيٌّ فقط، ويستوي بعد ذلك أن يُطلق عليه لفظ «خليفة» بالمعنى اللغوي، أو «إمامًا عامًّا»، أو «ملكًا» أو «سلطانًا أعظم» أو غير ذلك؛ لأنَّ العبرة بالمعاني لا بالألقاب، وكل ما جاء على لسان الشارع في ذَمِّ المُلْك فالمراد به المُلْك الطبيعي فقط أو السياسي فقط.

[سبب التسمية بالإمام]

ومن ذلك تعلم أنَّ قول المؤلف بصحيفة (٣): «فأمَّا تسميته إمامًا فتشبيها بالإمام في الصلاة في اتباعه والافتدائه به» خطأ محض. تبع فيه ابن خلدون وغيره، بل تسميته إمامًا عامًّا لكونه صاحب الرياسة العامة التي بها يحمل الناس على ما ذكر؛ ولذلك قال ابن حزم في كتابه «الفصل»: «وَقَالَ قَوْمٌ إِنَّ اسْمَ الْإِمَامَةِ قَدْ يَقَعُ عَلَى الْفَقِيهِ الْعَالِمِ وَعَلَى الْمُتَوَلَّى الصَّلَاةَ بِأَهْلِ مَسْجِدٍ مَا».

قُلْنَا: نعم لا يقع على هؤلاء إلا بالإضافة لا بالإطلاق، فيقال: فلان إمام في الدين، وإمام بني فلان، فلا يُطلق لأحدهم اسم «الإمامة» بلا خلاف من أحد من الأمة إلا على المتولي لأهل الإسلام^(١).

(١) الفصل في الملل والنحل لابن حزم ط الخانجي (٤: ٧٤)،

[سبب التسمية بالخليفة]

وأما قول المؤلف بصحيفة (٣): «وأما تسميته خليفة فلكونه يُخْلَفُ النَّبِيُّ فِي أُمَّتِهِ فيقال: خليفة بإطلاق، وخليفة رسول الله...» إلخ، فقد تبَّعَ فيه ابن خلدون، ولكن حَدَفَ منها ما بيّن الغرض، وعبارته (ص ١٥٩) من المقدمة: «وأما تسميته خليفة فلكونه يُخْلَفُ النَّبِيُّ فِي أُمَّتِهِ، فيقال خليفة بإطلاق وخليفة رسول الله.

واختلف في تسميته خليفة الله، فأجازه بعضهم اقتباساً من الخلافة العامة التي للآدميين في قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، وقوله تعالى: ﴿رَبُّهُ الَّذِي جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٦٥]، ومنع الجمهور منه؛ لأنَّ معنى الآية ليس عليه، وقد نهى أبو بكر عنه لما دُعِيَ به، وقال: «لستُ خليفة الله، ولكني خليفة رسول الله - ﷺ -»^(١). ولأنَّ الاستخلاف إنَّما هو في حق الغائب^(٢).

ومراد ابن خلدون من كلامه إطلاق ما ذَكَرَ على جهة الوصفية، وأما لفظ «خليفة رسول الله» فلا يُطلق على أحدٍ بعد أبي بكر، بل أطلقوا على مَنْ بعده من عمر وعثمان وعلي ومن بعدهم لقب أمير المؤمنين دون خليفة بإطلاق، ودون خليفة رسول الله، وما جاء في الأحاديث من وصف الأربعة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي بالخلفاء فهو بالمعنى اللغوي، وكذلك ما جاء في وصف الاثني عشر خليفة^(٣).

[عدم جواز التسمية بخليفة الله]

وأما تسمية الإمام بخليفة الله فهذا لم يُجْزُهُ أحدٌ، بل لم يرتضِه أبو بكر، ووافق عليه الأصحاب، ولقبوه «خليفة رسول الله» باعتبار أنَّ المعنى اللغوي متحقق فيه أيضاً، وأنَّ رسول الله استخلفه في الصلاة فقالوا: رضيهِ رسول الله خليفة عنه في أمور ديننا فراضاه خليفة عنه في أمور ديننا أيضاً.

(١) رواه أحمد في المسند (١: ١٠، ١١)، وابن أبي شيبة في المصنف (٧: ٤٣٣) (ط. الرشيد)، وابن سعد في الطبقات الكبرى (٣: ١٨٣) (ط. صادر)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٠: ٢٩٤، ٢٩٤: ٢٩٥) من رواية نافع بن عمر عن ابن أبي مليكة قال: قيل لأبي بكر رضي الله تعالى عنه: يا خليفة الله، فقال: «أنا خليفة رسول الله ﷺ، وأنا راض به، وأنا راض به، وأنا راض به». وهذا إسناد رجاله ثقات، لكنه منقطع بين ابن أبي مليكة وأبي بكر رضي الله عنه.

(٢) مقدمة ابن خلدون (١: ٢٣٩). وهذا الرأي الأخير غير صحيح، ولا يتفق مع النصوص الشرعية الصحيحة، فإذا كان الاستخلاف في حق البشر لا يكون إلا عن غائب فهو بالنسبة لله عز وجل إنَّما هو في حق حاضر شاهد لا يغيب ولا يخفى عليه شيء، لكن الذي ينبغي أن يقال أن المسلمين امتنعوا عن تسمية الإمام خليفة الله؛ لثلاث تشعر التسمية بأن له شيئاً من القدسية أو نوعاً من المزية الخاصة التي تتأى به عن رقابة الإمة والمسئولية أمامها عن أفعاله.

(٣) يشير المؤلف إلى ما أخرجه مسلم في «صحيحه» (٣: ١٤٥٢) (رقم ١٨٢١) عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: دخلت مع أبي علي النَّبِيِّ ﷺ فسَمِعْتَهُ يَقُولُ: «إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ لَا يَنْقُضِي حَتَّى يَمْضِي فِيهِمْ اثْنَا عَشَرَ خَلِيفَةً»، قَالَ: ثُمَّ تَكَلَّمَ بِكَلَامٍ خَفِيَ عَلَيَّ - قَالَ: فَقُلْتُ لِأَبِي مَا قَالَ؟ قَالَ: «كَلِمَةٌ مِنْ قَرِيشٍ».

فلفظ «خليفة رسول الله» بهذه الإضافة لا يجوز إطلاقه بالمعنى الوصفي أو اللقبى إلا على أبي بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -؛ لأنَّ خليفة الرسول بالإضافة إليه لا يكون إلا لمن استخلفه هو عنه، ومن بعد أبي بكر لم يستخلفه الرسول عليه الصلاة والسلام، وإنما استُخْلِفَ بالعهد إليه يَمُنُّ قَبْلَهُ أو بالمبايعة من الأمة، فيصحُّ أن يُطلق عليه خليفة بالإطلاق فقط بالمعنى اللغوي، ولا ينافي ذلك ما قاله المؤلف بصحيفة (١) في معنى الخلافة لغة، لأنَّ ما ذكره في معناها إنما هو في معنى «الخلافة» عند الإطلاق لا في معنى «الخلافة» مضافة إلى شخصٍ معين.

[الفرق بين ولاية الله وولاية الرسول وولاية السلطان]

وَأَمَّا قَوْلُ الْمُؤَلِّفِ بِصَحِيفَةِ (٤) : « وَجَمَلَةُ الْقَوْلِ أَنَّ السُّلْطَانَ خَلِيفَةَ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - ... » إِلَى آخِرِ مَا قَالَهُ فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ مِنْ جَعْلِهِ وَلايَةَ السُّلْطَانَ عَامَةً كَوَلايَةِ اللَّهِ الْإِخْتِلافاً عَنْ طَوَالِحِ الْأَنْوَارِ بِصَحِيفَةِ (٤٧٠) وَابْنِ خَلْدُونَ بِصَحِيفَةِ (٢٢٣) ، (٢٠٧) فَلَيْسَ الْمُرَادُ أَنَّ وَلايَةَ السُّلْطَانَ كَوَلايَةِ اللَّهِ وَوَلايَةَ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - مِنْ كُلِّ وَجْهِ ، بَلِ الْمُرَادُ مِنْهَا أَنَّ وَلايَةَ السُّلْطَانَ مِثْلُ مَا ذَكَرَ فِي الْقِيَامِ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ وَحَمْلِهِمْ عَلَى مَقْتَضَى النَّظَرِ الشَّرْعِيِّ فِي مَصَالِحِهِمُ الدُّنْيَوِيَّةِ وَالْآخِرَوِيَّةِ الرَّاجِعَةِ إِلَيْهَا ، وَإِنْ كَانَ هُنَاكَ فَرْقٌ ، فَإِنَّ وَلايَةَ اللَّهِ وَلايَةَ ذَاتِيَّةً غَيْرَ مُسْتَفَادَةٍ مِنْ أَحَدٍ ، وَوَلايَةَ الرَّسُولِ مُسْتَفَادَةٌ مِنَ اللَّهِ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى ، وَوَلايَةَ اللَّهِ عَامَةً فِي كُلِّ شَيْءٍ ، وَوَلايَةَ الرَّسُولِ وَوَلايَةَ مَنْ يَقُومُ بِالْأَمْرِ بَعْدَهُ ^(١) خَاصَّةً بِحَمْلِ الْكَافَّةِ عَلَى مَقْتَضَى النَّظَرِ الشَّرْعِيِّ عَلَى وَجْهِ مَا ذَكَرَ .

يدل لذلك قول ابن خلدون (ص ١٨٣) من المقدمة: فاعلم أن الخطط الدينية الشرعية من الصلاة والفتيا والقضاء والجهاد والحسبة كلها مندرجة تحت الإمامة الكبرى التي هي الخلافة، فكأنها الإمام الكبير والأصل الجامع، وهذه كلها متفرعة عنها، وداخله فيها لعموم نظر الخلافة وتصرفها في سائر أحوال الملة الدينية والدنيوية وتنفيذ أحكام الشرع فيها على العموم، فأما إمامة الصلاة فهي أرفع هذه الخطط كلها، وأرفع من الملك بخصوصه المندرج معها تحت الخلافة، يشهد لذلك استدلال الصحابة في شأن أبي بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - باستخلافه في الصلاة على استخلافه في السياسة في قولهم: «ارتضاه رسول الله - ﷺ - لِدِينِنَا أَفَلَا تَرْضَاهُ لِدُنْيَانَا» ^(٢).

(١) وسيأتي الحديث عن ولاية السلطان وأن سلطته مستمدة من الأمة.

(٢) هذه عبارة مشتهرة على الألسنة، إلا أننا لم نجد لها مستنداً بهذا السياق، ولكن ثمة ما يتعلق بها بغير هذا السياق مروى عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا -:

فلولا أن الصلاة أرفع من السياسة لما صحَّ القياس إلخ ما قال من أن المساجد العظيمة أمرها راجع إلى الخليفة أو مَنْ يفوض إليه من سلطان أو وزير أو قاض، وأن الخلفاء الأولين كانوا لا يقلدونها لغيرهم من الناس إلخ ما ذكره^(١) وأطال فيه، وعبارته هذه صريحة فيما قلنا، ولكن المؤلف تصرّف في عبارة ابن خلدون كما ترى.

[أصل تسمية الإمام خليفة]

وأما ما قلناه من تسمية الإمام خليفة فيدل له ما قال ابن خلدون (ص ١٨٩) من المقدمة ونصه: «وذلك أنه لما بُويع أبو بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - كَانِ الصَّحَابَةُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ - وسائر المسلمين يسمونه خليفة رسول الله - ﷺ -، ولم يزل الأمر على ذلك إلى أن هلك، فلما بُويع لعمر بعده إليه كانوا يدعونه خليفة خليفة رسول الله، وكانهم استقلوا هذا اللقب بكثرة وطول إضافته، وأنه يتزايد فيما بعد دائماً إلى أن ينتهي إلى الهجئة، ويذهب منه التميز بتعدد الإضافات وكثرتها فلا يُعرف، فكانوا يعدلون عن هذا اللقب إلى ما سواه مما يناسبه ويدعى به مثله.

وكانوا يسمون قواد البعوث باسم «الأمير»، وهو فَعِيلٌ من الإمارة، وقد كان الجاهلية يدعون النَّبِيَّ - ﷺ - «أمير مكة» و«أمير الحجاز»، وكان الصحابة أيضاً يدعون سعد بن أبي وقاص «أمير المؤمنين» لإمارته على جيش القادسية، وهم معظم المسلمين يومئذ، وأتَّفَقَ أَنْ دَعَا بَعْضُ الصَّحَابَةِ عُمَرَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: «يا أمير المؤمنين» فاستحسنه الناس، واستصوبوه، ودعوه به.

- أما المروي عن عمر رضي الله عنه فأخرجه النسائي في السنن الصغرى (٢: ٧٤)، وفي السنن الكبرى (١: ٢٧٩ - ٨٥٣)، وأحمد في المسند (١: ٢١) من رواية عاصم عن زر عن عبد الله قال: «لما قبض رسول الله ﷺ قالت الأنصار: «منا أمير ومنكم أمير، فاتاهم عمر فقال: الستم تعلمون أن رسول الله ﷺ قد أمر أبا بكر أن يصلي بالناس، فأيكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر؟ قالوا: نعوذ بالله أن نتقدم أبا بكر». وهذا إسناد حسن فيه عاصم بن أبي النجود حسن الحديث وبقية رجاله ثقات، قال الحافظ في الفتح (١٢: ١٥٣) سنده حسن، وقال ابن رجب في الفتح أخرجه الإمام أحمد وعلي بن المديني وقال هو صحيح والحاكم وقال صحيح الإسناد.

- وأما المروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه فأخرجه ابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٣: ١٨٣) (ط. صادر) قال: أخبرنا وكيع بن الجراح عن أبي بكر الهذلي عن الحسن قال: قال علي: «لما قبض النبي ﷺ نظرنا في أمرنا فوجدنا النبي ﷺ قد قدم أبا بكر في الصلاة فرضينا لدنيانا من رضي رسول الله ﷺ لدينا، فقدمنا أبا بكر». وهو إسناد ضعيف جدا، فيه الهذلي وهو متروك (تقريب التهذيب ص ٦٢٥ رقم ٨٠٠٢)، وفيه انقطاع بين الحسن وعلي رضي الله عنه. وروى ابن عبد البر في «التمهيد» (٢٢: ١٢٩) من رواية الحسن عن قيس بن عباد قال: قال لي بن أبي طالب: إن نبيكم ﷺ نبي الرحمة لم يقتل قتلا، ولم يميت فجأة، مرض ليالي وأياما يأتيه بلال فيؤذنه بالصلاة، وهو يرى مكاني فيقول: اثت أبا بكر فليصل بالناس، فلما قبض رسول الله ﷺ نظرت في أمري فإذا الصلاة عظم الإسلام وقوام الدين فرضينا لدنيانا من رضي رسول الله ﷺ لدينا فبايعنا أبا بكر. وهو إسناد حسن.

(١) (مقدمة ابن خلدون (١: ٢٧٣))

يُقال إنَّ أولَ مَنْ دَعَاهُ بذلكَ عبدُ اللهِ بنُ جَحْش، وقيلَ عَمرو بنُ العاصِ والمغيرة بنُ شُعبة، وقيلَ: بريدُ جاءَ بالفتحِ من بعضِ البعثِ، ودخلَ المدينة، وهو يسألُ عن عمرِ يقولُ: «أينَ أميرُ المؤمنينَ» وسمِعها أصحابُه فاستحسنوه، وقالوا: أصبَت اللهُ اسمَه، إنَّه واللهُ أميرُ المؤمنينَ حقًّا، فدعوه بذلكَ، وذهبَ لقبًا له، وتوارثه الخلفاءُ من بعده، سمة لا يشارِكهم فيها أحدٌ سواهم سائرَ دولة بني أمية، ثم إنَّ الشيعةَ خصوا عليًّا باسمِ «الإمام» نعتًا له بالإمامة التي هي أختُ «الخلافة»، وتعريفًا بمذهبهم في أنَّه أحقُّ بإمامة الصلاة من أبي بكرٍ؛ لما هو مذهبهم وبدعتهم، فخصوه بهذا اللقبِ، ولمن يسوقون إليه منصبَ الخلافة من بعده، فكانوا كلهم يسمونه بالإمام ما داموا يدعون لهم في الخفاء، حتى إذا استولوا على الدولة يحولون اللقبَ فيمن بعده إلى أميرِ المؤمنين كما فعله شيعة بني العباس، فإنهم ما زالوا يدعون أئمتهم بالإمام إلى إبراهيم الذي جهروا بالدعاء له، وعقدوا الرايات للحرب على أمره، فلما هلك دعي أخوه السفاح بأمرِ المؤمنين، وكذا الرافضة بإفريقية فإنهم ما زالوا يدعون أئمتهم من ولدِ إسماعيلَ بالإمام، حتى انتهى الأمرُ إلى عبِيدِ اللهِ المَهْدِيِّ، وكانوا أيضًا يدعونه بالإمام ولابنه أبي القاسم من بعده، فلما استوثق^(١) لهم الأمرُ دعوا من بعدهما بأمرِ المؤمنين، وكذا الأدارسة بالمغرب كانوا يلقبون إدريسَ بالإمام وابنه إدريس الأصغر كذلك، وهكذا شأنهم، وتوارث الخلفاء هذا اللقبَ بأمرِ المؤمنين، وجعلوه سمةً لمن يملك الحجاز والشام والعراق المواطن التي هي ديار العرب، ومراكز الدولة وأهل الملة والفتح إلخ ما ذكره من الألقاب التي زادها العباسيون على لقب أميرِ المؤمنين كالسفاح والمنصور والهادي والرشد إلخ الدولة، واقتفى أثرهم في ذلك العبَّيدِيُّونَ بإفريقية ومصر^(٢).

[ثم يلقب أحد بخليفة رسول الله سوى أبي بكر]

فأنت ترى أنه لم يوجد أحدٌ من الخلفاء بعد أبي بكرٍ لُقِّبَ بخليفة رسول الله، وأنَّ ذلك خاصٌّ به؛ لأنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - استخلفه عنه في أمورِ الدين والدنيا - كما يقول ابن حزم - أو لأنَّه استخلفه في الصلاة فقط، فرضيه الصحابة خليفة الرسول في غيرها، وأنهم كانوا يدعونَ عمرَ أو لا خليفة خليفة رسول الله، لا خليفة رسول الله، إلى أن استقر رأيهم على تلقيبهم له بأمرِ المؤمنين.

(١) في المطبوعة: استوثق.

(٢) مقدمة ابن خلدون (١: ٢٨٣، ٢٨٤).

[تقييد الخليفة في سلطانه بحدود الشرع]

وأما ما قاله المؤلف (ص ٥): «يظهر من تعريفهم الخلافة، ومن مباحثهم فيها أنهم يعتبرون الخليفة مقيداً في سلطانه بحدود الشرع لا يتخطاها... إلخ» فهذا ليس يظهر مما ذكر فقط، بل هم جميعاً قد صرحوا به، وأنهم إنما يبايعونه ليقوم نيابة عنهم على أمورهم الدينية والدنيوية على مقتضى كتاب الله وسنة رسول الله - ﷺ - ، كما ورد بذلك أحاديث كثيرة.

[الملك السياسي يندرج تحت الخلافة]

وأما قول المؤلف: "وقد فرقوا من أجل ذلك بين "الخلافة" و"الملك" بأن الملك الطبيعي هو حتم الكافة على مقتضى الغرض والشهوة... إلى آخر ما ذكره في (ص ٥) وأول (ص ٦)؛ فقد علمت ما نقلناه عن ابن خلدون في ذلك، أنه وإن كان هناك فرق بين الخلافة والملك الطبيعي، لكنه لا فرق بين الخلافة وبين الملك السياسي إلا من وجهة العموم والخصوص، وأن الملك السياسي مندرج تحت الخلافة، وأن الفرق بينهما أن الملك السياسي يغيّر الخلافة من جهة أنه قد يكون حمل الناس على القانون الوضعي الذي وضعه عقلاء الدولة وبصراؤها، وأما الخلافة فهي حمل الناس على مقتضى القانون الشرعي الذي يتضمن جلب مصالحهم في الدين والدنيا، ودفع المضار عنهم في ذلك.

ومن ذلك تعلم أن المؤلف نقل الفرق بين الملك الطبيعي والسياسي وبين الخلافة الذي ذكره ابن خلدون، وحذف من عبارته ما هو صريح في أن الملك السياسي يندرج تحت الخلافة.

وأما قوله بصحيفة (٦): ولذلك يقرر ابن خلدون أن الخلافة الخالصة كانت في الصدر الأول إلى آخر عهد علي... إلخ ما قاله، ونسب ذلك إلى المقدمة (ص ١٨٠) فنقول: ليس معنى كون الخلافة خالصة أنها لا يندرج الملك السياسي تحتها؛ فإن ذلك غير ممكن بعد أن علمت أن الخلافة الخالصة أخص من الملك السياسي، الذي يشمل السياسي العقلي والسياسي الشرعي، فالخلافة قسم منه، وأما كون الناس كانوا متفرقين في الأمصار عند مقتل عثمان... إلى آخره فإننا نوافق على ذلك.

قال ابن خلدون في مقدمته: إن الناس كانوا عند مقتل عثمان متفرقين في الأمصار، فلم يشهدوا بيعة علي، والذين شهدوا فمنهم من بايع، ومنهم من توقف حتى يجتمع الناس، ويتفقوا على إمام كسعد وسعيد وابن عمر وأسامة بن زيد والمغيرة بن شعبة وعبد الله بن

سَلَامٌ وَقَدَامَةٌ بِنِ مَطْعُونٍ وَأَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ وَكَعْبِ بْنِ عَجْرَةَ وَكَعْبِ بْنِ مَالِكٍ وَالنَّعْمَانَ
بِنِ بَشِيرٍ وَحَسَانَ بْنِ ثَابِتٍ وَمَسْلَمَةَ بْنِ مَخْلَدٍ وَفَضَالََةَ بْنِ عُبَيْدٍ وَأَمْثَالَهُمْ مِنْ أَكْبَارِ الصَّحَابَةِ،
وَالَّذِينَ كَانُوا فِي الْأَمْصَارِ عَدَلُوا عَنْ بَيْعَتِهِ أَيْضًا إِلَى الْبَلْبِ بِدَمِ عَثْمَانَ، وَتَرَكُوا الْأَمْرَ فَوْضَى
حَتَّى يَكُونَ شُورَى بَيْنِ الْمُسْلِمِينَ لِمَنْ يُولُونَهُ، فَظَنُّوا بَعْلِيَّ هُوَادَةَ فِي السَّكُوتِ عَنْ نَصْرِ عَثْمَانَ
مَنْ قَاتَلِيهِ، لَا فِي الْمَمَالِئَةِ عَلَيْهِ، فَحَاشَا لِلَّهِ مِنْ ذَلِكَ، وَلَقَدْ كَانَ مَعَاوِيَةَ إِذَا صَرَحَ بِمَلَامَتِهِ إِنَّمَا
يُوجِّهُهَا عَلَيْهِ فِي سَكُوتِهِ فَقَطْ، ثُمَّ اخْتَلَفُوا بَعْدَ ذَلِكَ فَرَأَى عَلِيٌّ أَنَّ بَيْعَتَهُ قَدْ انْعَقَدَتْ ...
إِلَى أَنْ قَالَ بَعْدَ ذِكْرِ مَا ذَكَرَ مِنْ أَنَّ كُلًّا مِنْ مَعَاوِيَةَ وَعَلِيٍّ مَجْتَهَدٌ، وَأَنَّ الْحَقَّ مَعَ عَلِيٍّ مَا نَصَّهُ:
(وَإِذَا نَظَرْتَ بَعَيْنَ الْإِنصَافِ عَذَرْتَ النَّاسَ أَجْمَعِينَ فِي شَأْنِ الْاِخْتِلَافِ فِي عَثْمَانَ، وَاِخْتِلَافِ
الصَّحَابَةِ مِنْ بَعْدِ، وَعَلِمْتَ أَنَّهَا كَانَتْ فِتْنَةً ابْتَلَى اللَّهُ بِهَا الْأُمَّةَ، بَيْنَمَا الْمُسْلِمُونَ قَدْ أَذْهَبَ اللَّهُ
عَدُوَّهُمْ وَمَلَائِكُهُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ) ... إِلَى أَنْ قَالَ بَعْدَ أَنْ ذَكَرَ مِنْ أَمْرِ عَثْمَانَ وَقَتْلِهِ مَا نَصَّهُ:
(وَأَمَّا الْحُسَيْنُ فَإِنَّهُ لَمَّا ظَهَرَ فَسَقَ يَزِيدٌ عِنْدَ الْكَافَّةِ مِنْ أَهْلِ عَصْرِهِ بَعَثَتْ شَيْعَةَ أَهْلِ الْبَيْتِ
بِالْكُوفَةِ لِلْحُسَيْنِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ ...) إلخ ما ذكره مما يتعلق بذلك أيضًا من أَنَّ الْحُسَيْنَ كَانَ عَلَى
حَقٍّ، وَأَتَى عَلَى عَبْدِ الْمَلِكِ صَاحِبِ ابْنِ الزُّبَيْرِ، وَأَنَّهُ مِنْ أَعْظَمِ النَّاسِ عَدَالَةً، وَاسْتَشْهَدَ عَلَى
ذَلِكَ بِاحْتِجَاجِ مَالِكٍ بِفَعْلِهِ، وَعَدُولِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ عَمْرِو بْنِ بَيْعَتِهِ عَنْ ابْنِ الزُّبَيْرِ، وَهُمْ
مَعَهُ بِالْحِجَازِ ... إلخ ما ذكره بصحيفة (١٨١)، إِلَى أَنْ انْتَهَى إِلَى فَصْلِ فِي الْخَطِّطِ الدِّينِيَّةِ^(١).

[الْمَلِكُ لَيْسَ مَذْمُومًا مَطْلَقًا]

وَأَمَّا مَا قَالَهُ ابْنُ خَلْدُونَ فِي فَصْلِ انْقِلَابِ الْخِلَافَةِ إِلَى الْمَلِكِ فَبَعْدَ أَنْ ذَكَرَ أَنَّ الْمَلِكَ
غَايَةَ طَبِيعِيَّةٍ لِلْعَصْبِيَّةِ لَيْسَ وَقُوعُهُ عَنْهَا بِاخْتِيَارٍ، وَإِنَّمَا هُوَ بِضُرُورَةِ الْوُجُودِ وَتَرْتِيبِهِ، إِلَى أَنْ
قَالَ: «إِنَّ الدُّنْيَا كُلَّهَا وَأَحْوَالُهَا عِنْدَ الشَّارِعِ مَطِيَّةٌ لِلْآخِرَةِ، وَمَنْ فَقَدَ الْمَطِيَّةَ فَقَدَ الْوَصُولَ،
وَلَيْسَ مَرَادُهُ فِيهَا يَنْهَى عَنْهُ أَوْ يَذْمُهُ مِنْ أَعْفَالِ الْبَشَرِ، أَوْ يَنْدُبُ إِلَى تَرْكِهِ وَإِهْمَالِهِ بِالْكُلِّيَّةِ،
أَوْ اقْتِلَاعِهِ مِنْ أَصْلِهِ، وَتَعْطِيلِ الْقُوَّةِ الَّتِي يَنْشَأُ عَلَيْهَا بِالْكُلِّيَّةِ، إِنَّمَا قَصْدُهُ تَصْرِيفُهَا فِي
أَغْرَاضِ الْحَقِّ جَهْدِ الْاِسْتِطَاعَةِ، حَتَّى تَصِيرَ الْمَقَاصِدُ كُلَّهَا حَقًّا، وَتَتَّحِدَ الْوُجُوهُ، فَلَمْ يَذَمَّ
الْغَضَبَ، وَهُوَ يَقْصِدُ نَزْعَهُ مِنَ الْإِنْسَانِ، فَإِنَّهُ لَوْ زَالَتْ مِنْهُ قُوَّةُ الْغَضَبِ لَفَقَدَ مِنْهُ الْاِنتِصَارَ
لِلْحَقِّ، وَبَطَلَ الْجِهَادَ وَإِعْلَاءَ كَلِمَةِ اللَّهِ، وَإِنَّمَا يَذَمُّ الْغَضَبَ لِلشَّيْطَانِ وَلِلْأَغْرَاضِ الذَّمِيمَةِ،
وَكَذَا ذَمُّ الشَّهَوَاتِ أَيْضًا لَيْسَ الْمُرَادُ إِبْطَالُهَا بِالْكُلِّيَّةِ، فَإِنَّ بَطْلَ شَهْوَتِهِ كَانَ نَقْصًا فِي حَقِّهِ،

(١) مقدمة ابن خلدون (١: ٢٧٦).

وإنما المراد تصرفها فيما أبيع له باشتماله على المصالح؛ ليكون الإنسان عبداً متصرفاً طوع الأوامر الإلهية، وكذا العصبية ذمها الشارع وقال: ﴿لَنْ تَفْعَلَكَ أَزْمًا مَكْرُوًّا وَلَا أَوْلَادَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَفْصَلُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [المتحنة: ٣]، فإنما مراده حيث تكون العصبية على الباطل وأحواله كما كانت في الجاهلية، وأن يكون لأحد فخر بها أو حق على أحد، فأما إذا كان العصبية على الحق، وإقامة أمر الله فأمر مطلوب، ولو بطل لبطلت الشرائع؛ إذ لا يتم قوامها إلا بالعصبية كما قلناه من قبل.

وكذلك الملك لما ذمه الشارع، لم يذم منه التغلب بالحق، وقهر الكافة على الدين، ومراعاة المصالح، وإنما ذمه لما فيه من التغلب بالباطل، وتصريف الأدميين طوع الأغراض والشهوات - كما قلنا - فلو كان الملك مخلصاً في غلبة الناس أنه الله، ولحملهم على عبادة الله، وجهاد عدوه لم يكن ذلك مذموماً، وقد قال ذلك سليمان صلوات الله عليه ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ [ص: ٣٥] لما علم من نفسه أنه بمعزل عن الباطل في النبوة والملك.

ولما لاقى معاوية عمر بن الخطاب - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - ما عند قدومه إلى الشام في أبهة الملك وزيه من العدد^(١) والعدة، استنكر ذلك، وقال: أكسروية يا معاوية! فقال: يا أمير المؤمنين إننا في ثغر تجاه العدو، وبنا إلى مباحثهم بزينة الحرب والجهاد حاجة، فسكت ولم يخطئه؛ لما احتج عليه بمقصد من مقاصد الحق والدين.

فلو كان القصد رُفض الملك من أصله، لم يقنعه هذا الجواب في تلك الكسراوية وانتحالها، بل كان يجرى على خروجه عنها بالجملة، وإنما أراد عمر بالكسراوية ما كان عليه أهل فارس في ملكهم من ارتكاب الباطل، والظلم والبغي، وسلوك سبيله والغفلة عن الله، وأجابه معاوية بأن القصد بذلك ليس كسراوية فارس وباطلهم، وإنما قصده بها وجه الله فسكت.

وهكذا كان شأن الصحابة في رفض الملك وأحواله ونسيان عوائده حذراً من التباسها بالباطل، فلما استحضر رسول الله - ﷺ - استخلف أبا بكر على الصلاة؛ إذ هي أهم أمور الدين، وارتضاه الناس للخلافة، وهي حمل الكافة على أحكام الشريعة.

ولم يجر للملك ذكر لما أنه مظنة للباطل، ونحلة يومئذ لأهل الكفر وأعداء الدين، فقام بذلك أبو بكر ما شاء، متبعاً سنن صاحبه، وقاتل أهل الردة حتى اجتمع العرب على الإسلام.

(١) بالمطبوعة: العديد.

ثم عهد إلى عمر فافتنى أثره، وقاتل الأمم فغلبهم، وأذن للعرب في انتزاع ما بأيديهم من الدنيا والملك، فغلبوهم عليه، وانتزعوهم منهم.

ثم صارت إلى عثمان بن عفان، ثم إلى علي رضي الله عنهم، والكل متبرئون من الملك منكبون عن طرفه، وأكد ذلك لديهم ما كانوا عليه من غضاضة الإسلام وبدواة العرب، فقد كانوا أبعد الأمم عن أحوال الدنيا وترفها لا من حيث دينهم الذي يدعوهم إلى الزهد في النعيم، ولا من حيث بداوتهم ومواطنهم وما كانوا عليه من خشونة العيش وشظفه الذي ألفوه، فلم تكن أمة من الأمم أسغب عيشاً من مضر؛ لما كانوا بالحجاز في أرض غير ذات زرع ولا ضرع، وكانوا ممنوعين من الأرياف وجبونها؛ لبعدها واختصاصها بمن وليها من ربيعة واليمن، فلم يكونوا يتناولون إلى خصبها، ولقد كانوا كثيراً ما يأكلون العقارب والخنافس ويفخرون بأكل العلهز وهو وبر الإبل يمهونه بالحجارة في الدم ويطبخونه. وقريباً من هذا كان حال قريش في مطاعمهم ومسكنهم، حتى إذا اجتمعت عصبية العرب على الدين بما أكرمهم الله من نبوة محمد - ﷺ - زحفوا إلى أمم فارس والروم، وطلبوا ما كتب الله لهم من الأرض بوعد الصدق، فابتزوا ملكهم واستباحوا دنياهم، فزخرت بحار الرفه لديهم؛ حتى كان الفارس الواحد يقسم له في بعض الغزوات ثلاثون ألفاً من الذهب أو نحوها، فاستولوا من ذلك على ما لا يأخذه الحصر، وهم مع ذلك على خشونة عيشهم، فكان عمر يرفع ثوبه بالجلد، وكان علي يقول يا صفراء ويا بيضاء غري غري، وكان أبو موسى يتجافى عن أكل الدجاج؛ لأنه لم يعهدها للعرب لقلتها يومئذ، وكانت المناخل مفقودة عندهم بالجملة، وإنما كانوا يأكلون الخنطة بنخالها، ومكاسبهم من هذا أتم ما كان لأحد من أهل العالم.

[الثروة الواسعة والغنى ليس منهيًا عنه لذاته]

ثم نقل عن المسعودي ما كان لكثير من أصحاب رسول الله - ﷺ - من الثروة الواسعة والمسكن الفخمة، ثم قال: فكانت مكاسب القوم كما تراه، ولم يكن ذلك منعيًا عليهم في دينهم إذ هي حلال؛ لأنها غنائم، ولم يكن تصرفهم فيها بإسراف، وإنما كانوا على قصد في أحوالهم كما قلناه، فلم يكن ذلك بقادح فيهم، وإن كان الاستكثار من الدنيا مذمومًا، فإنها يرجع إلى ما أشرنا إليه من الإسراف والخروج عن القصد، وإذا كان حالهم قصدًا ونفقاتهم في سبيل الحق ومذاهبه كان ذلك الاستكثار عونًا لهم على طريق الحق واكتساب الدار الآخرة. فلما تدرجت البدواة والغضاضة إلى نهايتها، وجاءت طبيعة الملك، وحصل التغلب والقهر، كان حكم ذلك الملك عندهم حكم ذلك الرفه والاستكثار من الأموال فلم يصرفوا ذلك التغلب في باطل، ولا خرجوا عن مقاصد الديانة ومذاهب الحق»^(١).

(١) مقدمة ابن خلدون (١: ٢٥٤).

[ثم تكن الفتنة بين علي ومعاوية رضي الله عنهم لغرض دنيوي]

ثم ذكر ما يتعلق بالفتنة بين علي ومعاوية، وأنها لم تكن لغرض دنيوي، ولا لإيثار باطل، ولا لاستشعار حقد، وإنما اختلف اجتهادهم في الحق، كل واحد نظر صاحبه باجتهاده في الحق، ولم يكن لمعاوية أن يدفع ذلك عن نفسه وقومه في أمر طبيعي ساقته العصبية بطبيعتها، واستشعرته بنو أمية ومن لم يكن على طريقة معاوية في اقتضاء الحق من أتباعهم، فاعصوا عليه واستماتوا دونه، ولو حملهم معاوية على غير تلك الطريقة، وخالفهم في الانفراد في الأمر لوقع في افتراق الكلمة التي كان جمعها وتأليفها أهم عليه من أمر ليس وراءه كبير مخالفة^(١). إلى أن قال بصحيفة (١٧٢):

وهذا كله إنما حمل عليه منازع الملك التي هي مقتضى العصبية، فالملك إذ حصل، وفرضنا أن الواحد انفرد به، وصرفه في مذاهب الحق ووجوهه لم يكن في ذلك نكير عليه، ولقد انفرد سليمان وأبوه داود صلوات الله عليهما بملك بني إسرائيل؛ لما اقتضته طبيعة الملك فيهم من الانفراد به، وكانوا على ما علمت من النبوة والحق، وكذلك عهد معاوية إلى يزيد خوفاً من افتراق الكلمة بما كانت بنو أمية لم يرضوا تسليم الأمر إلى من سواهم، فلو عهد إلى غيره اختلفوا عليه، مع أن ظنهم كان به صالحاً، ولا يرتاب أحد في ذلك، ولا يظن بمعاوية غيره، فلم يكن ليعهد إليه وهو يعتقد ما كان عليه من الفسق، حاشا لله لمعاوية من ذلك، وكذلك مروان بن الحكم وابنه وإن كانوا ملوكاً فلم يكن مذهبهم في الملك مذهب أهل البطالة والبغي، إنما كانوا متحرين لمقاصد الحق جهدهم، إلا في ضرورة تحملهم على بعضها، مثل خشية افتراق الكلمة الذي هو أهم لديهم من كل مقصد، يشهد لذلك ما كانوا عليه من الاتباع والافتداء، وما علم السلف من أحوالهم، فقد احتج مالك في الموطأ بعمل عبد الملك، وأما مروان فكان من الطبقة الأولى من التابعين وعدالتهم معروفة، ثم تدرج الأمر في ولد عبد الملك، وكانوا من الدين بالمكان الذي كانوا عليه، وتوسطهم عمر بن عبد العزيز فنزع إلى طريقة الخلفاء الأربعة والصحابة جهده ولم يهمل، ثم جاء خلفهم واستعملوا طبيعة الملك في أغراضهم الدنيوية، ونسوا ما كان عليه سلفهم من تحري القصد فيها، واعتماد الحق في مذاهبها، فكان ذلك مما دعا الناس إلى أن نعوا عليهم أفعالهم، وأدالوا بالدعوة العباسية منهم، وولي رجالها الأمر فكانوا من العدالة بمكان وصرفوا الملك في وجوه الحق ومذاهبه ما استطاعوا حتى جاء بنو الرشيد

(١) مقدمة ابن خلدون (١: ٢٥٧).

من بعده فكان منهم الصالح والطالح، ثم أفضى الأمر إلى بنيتهم، فأعطوا الملك والترف حقه، وانغمسوا في الدنيا وباطلها، ونبذوا الدين وراءهم ظهريا، فتأذن الله بحربهم وانتزع الأمر من أيدي العرب جملة، وأمکن سواهم منه، والله لا يظلم مثقال ذرة، ومن تأمل رأى سير هؤلاء الخلفاء والملوك واختلافهم في تحري الحق من الباطل علم ما قلناه^(١).

ثم بعد أن نقل ما حكاه المسعودي في أحوال بني أمية عن أبي جعفر المنصور، وأنه استحضّر عبد الله بن مروان، فقص عليه خبره مع ملك النوبة، وما دار بينه وبين ملك النوبة من الحديث الذي تبين منه سبب انتزاع الملك من بني أمية.

قال ما نصه بصحيفة (١٧٣): فقد تبين لك كيف انقلبت الخلافة إلى الملك، وأنّ الأمر كان في أوله خلافة ووازع كل أحد فيها نفسه، وهو الدين، وكانوا يؤثرونه على أمور دنياهم، وإن أفضت إلى هلاكهم وحدهم دون الكافة، فهذا عثمان لما حُصر في الدار جاءه الحسن والحسين وعبد الله بن عمر وابن جعفر وأمثالهم يريدون المدافعة عنه فأبى، ومنع من سلّ السيوف بين المسلمين مخافة الفرقة، وحفظاً للألفة التي بها حفظ الكلمة، ولو أدى إلى هلاكه، وهذا ما أشار عليه المغيرة لأول ولايته باستبقاء الزبير ومعاوية وطلحة على أعمالهم حتى يجتمع الناس على بيعته وتتفق الكلمة، وله بعد ذلك ما شاء من أمره، وكان ذلك من سياسة الملك فأبى فراراً من الغش الذي ينافيه الإسلام، وغدا عليه المغيرة من الغداة فقال لقد أشرت عليك بالأمس بما أشرت، ثم عدت إلى نظري فعلمت أنه ليس من الحق والنصيحة، وأن الحق فيما رأيته أنت، فقال علي: لا والله بل أعلم أنك نصحتني بالأمس وغششتني اليوم، ولكن منعتني مما أشرت به ذائد الحق، وهكذا كانت أحوالهم في إصلاح دينهم بفساد دنياهم، ونحن:

نُرَقِّعُ دُنْيَانَا بِتَمَزِينِ دِينِنَا فَلَا دِينُنَا يَبْقَى وَلَا مَا نُرَقِّعُ^(٢)

فقد رأيت كيف صار الأمر إلى الملك، وبقيت معاني الخلافة في تحري الدين ومذاهبه، والجري على منهاج الحق^(٣)... إلخ ما ذكره المؤلف بص (٦).

ثم قال بعد ما نقله المؤلف ما نصه: فقد تبين أنّ الخلافة قد وُجِدَتْ بدون الملك أولاً، ثم تلبست معانيها واختلطت، ثم انفرد الملك حيث افتقرت عصبية من عصبية الخلافة^(٤).

(١) مقدمة ابن خلدون (١: ٢٥٨).

(٢) هذا البيت مختلف في نسبه، فهو منسوب لعدي بن زيد (ديوانه، جمع محمد جبار المعيد ص ٢٠٠)، ونسبه الزبيدي لعبد الله بن المبارك (تاج العروس ٢١: ١٢١)، ونسبه السهيلي لإبراهيم بن أدهم (الروض الأنف (٤: ١١٦)).

(٣) مقدمة ابن خلدون (١: ٢٥٩، ٢٦٠).

(٤) بالمطبوعة: عصبية من عصبية الخلافة.

ومن هذا تعلم أن كلام ابن خلدون صريح في أن التغيير لم يكن إلا في الوازع الذي كان ديناً، ثم انقلب عصبية وسيفاً، وهذا لا يقتضي تغييراً في حقيقة الخلافة نفسها ولا في معانيها من حيث هي، وإنما التغيير في من يلي الخلافة، فتارة يكون وازعه الدين، فيحمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي، وتكون خلافته خلافة كاملة يندرج تحتها الملك السياسي الذي يرجع فيه إلى قوانين سياسية مفروضة يسلمها الكافة وينقادون إلى أحكامها، إلا أن الذي فرضها هو الله تعالى بشارع يقررها ويشرعها، فكانت سياسة دينية نافعة في الحياة الدنيا والآخرة، فكانت الخلافة باعتبار حقيقتها ومعانيها يندرج تحتها الملك السياسي، ولا ينفصل عنها بحال؛ لأن بقاءها كذلك تابع لبقاء قانونها السياسي المذكور، وليس ذلك إلا كتاب الله وسنة رسوله، ويكون الوازع للعمل به هو الدين، وهذا شيءٌ وكون من لم يتول الملك لم يعمل بما ذكر شيءٌ آخر.

وكلامنا إنما هو في ذات الخلافة وحقيقتها ومعانيها، فتبين أن مراد ابن خلدون من الملك في قوله فقد رأيت كيف آل الأمر إلى الملك إلخ هو الملك الطبيعي الذي يجتمع مع الخلافة تارة ويفارقها تارة أخرى، وتجتمع معه تارة وتفارقه تارة أخرى، بخلاف الخلافة والملك السياسي فإن بينهما العموم والخصوص المطلق، فيجتمعان في الخلافة الإسلامية، وينفرد الملك السياسي في غير المسلمين إذا كان لهم قانون سياسي يرجعون إليه، وتسلمه الكافة وينقادون إلى أحكامه قد فرضه لهم العقلاء وكبراء الدولة وبصراؤها.

[نقص تصرف الخليفة لا يخرج عن ولايته]

على أن ما كان من ملوك العجم على ما ذكره المؤلف لا ينفي وجود الخلافة بالكلية، غاية الأمر أن ذلك نقص في تصرف الخليفة، وقال العلماء كما في الأحكام السلطانية وغيرها إن نقص^(١) التصرفات ضربان: حَجْرٌ وَقَهْرٌ.

فَأَمَّا الْحَجْرُ: فَهُوَ أَنْ يَسْتَوْلِيَ عَلَيْهِ مِنْ أَعْوَانِهِ مَنْ يَسْتَبِدُّ بِتَنْفِيدِ الْأُمُورِ مِنْ غَيْرِ تَطَاهُرٍ بِمَعْصِيَةٍ، وَلَا مَجَاهِرَةٍ بِمُسَاقَاةٍ، فَلَا يَمْنَعُ ذَلِكَ مِنْ إِمَامَتِهِ، وَلَا يَقْدَحُ فِي صِحَّةِ وِلَايَتِهِ، وَلَكِنْ يُنْظَرُ فِي أَعْمَالِ مَنْ اسْتَوْلَى عَلَى أُمُورِهِ، فَإِنْ كَانَتْ جَارِيَةً عَلَى أَحْكَامِ الدِّينِ وَمُقْتَضَى الْعَدْلِ جَاَزَ إِقْرَارُهُ عَلَيْهَا تَنْفِيدًا لَهَا وَإِمَاضًا لِأَحْكَامِهَا؛ لِئَلَّا يَقِفَ مِنَ الْأُمُورِ الدِّينِيَّةِ مَا يَعُودُ بِفَسَادِ عَلَى الْأُمَّةِ.

وَأِنْ كَانَتْ أَعْمَالُهُ خَارِجَةً عَنِ حُكْمِ الدِّينِ وَمُقْتَضَى الْعَدْلِ لَمْ يَجُزْ إِقْرَارُهُ عَلَيْهَا، وَلِزِمَهُ أَنْ يَسْتَنْصِرَ مَنْ يَقْبِضُ يَدَهُ وَيُزِيلُ تَعْلُبَهُ.

وَأَمَّا الْقَهْرُ: فَهُوَ أَنْ يَصِيرَ مَأْسُورًا فِي يَدِ عَدُوِّ قَاهِرٍ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْخَلَّاصِ مِنْهُ، فَيَمْنَعُ

(١) في المطبوع: نقص، والتصويب من «الأحكام السلطانية» للماوردي.

ذَلِكَ عَنْ عَهْدِ الْإِمَامَةِ لَهُ؛ لِعَجْزِهِ عَنِ النَّظَرِ فِي أُمُورِ الْمُسْلِمِينَ، وَسَوَاءٌ كَانَ الْعَدُوُّ مُشْرِكًا أَوْ مُسْلِمًا بَاطِلًا، وَلِلْأُمَّةِ اخْتِيَارُ مَنْ عَدَاهُ مِنْ ذَوِي الْقُدْرَةِ، وَإِنْ أُسِرَ بَعْدَ أَنْ عُقِدَتْ لَهُ الْإِمَامَةُ، فَعَلَى كَافَّةِ الْأُمَّةِ اسْتِنْقَاذُهُ لِمَا أُوجِبَتْهُ الْإِمَامَةُ مِنْ نُصْرَتِهِ، وَهُوَ عَلَى إِمَامَتِهِ مَا كَانَ مَرْجُوًّا الْخِلَاصِ مَأْمُولِ الْفِكَاكِ، إِمَّا بِقِتَالٍ أَوْ فِدَاءٍ، فَإِنْ وَقَعَ الْإِيَّاسُ مِنْهُ لَمْ يَخْلُ حَالُ مَنْ أُسِرَهُ مِنْ أَنْ يَكُونُوا مُشْرِكِينَ أَوْ بُغَاةَ الْمُسْلِمِينَ، فَإِنْ كَانَ فِي أَسْرِ الْمُشْرِكِينَ خَرَجَ مِنَ الْإِمَامَةِ لِلْيَاسِ مِنْ خِلَاصِهِ، وَاسْتَأْنَفَ أَهْلُ الْإِخْتِيَارِ بَيْعَةَ غَيْرِهِ عَلَى الْإِمَامَةِ.

فَإِنْ عَاهَدَ بِالْإِمَامَةِ فِي حَالِ أُسْرِهِ نَظَرَ فِي عَهْدِهِ؛ فَإِنْ كَانَ بَعْدَ الْإِيَّاسِ مِنْ خِلَاصِهِ كَانَ عَهْدُهُ بَاطِلًا؛ لِأَنَّهُ عَاهَدَ بَعْدَ خُرُوجِهِ مِنَ الْإِمَامَةِ، فَلَمْ يَصِحَّ مِنْهُ عَهْدٌ، وَإِنْ عَاهَدَ قَبْلَ الْإِيَّاسِ مِنْ خِلَاصِهِ صَحَّ عَهْدُهُ لِبَقَاءِ إِمَامَتِهِ، وَاسْتَقَرَّتْ وَلايَتَهُ وَإِمَامَتُهُ وَلِيِّ عَهْدِهِ بِالْإِيَّاسِ مِنْ خِلَاصِهِ لِزَوَالِ إِمَامَتِهِ، فَلَوْ خَلَصَ مِنْ أُسْرِهِ بَعْدَ عَهْدِهِ نَظَرَ فِي خِلَاصِهِ، فَإِنْ كَانَ بَعْدَ الْإِيَّاسِ مِنْهُ لَمْ يَعُدْ إِلَى إِمَامَتِهِ؛ لِخُرُوجِهِ مِنْهَا بِالْإِيَّاسِ، وَاسْتَقَرَّتْ فِي وَلِيِّ عَهْدِهِ، وَإِنْ خَلَصَ قَبْلَ الْإِيَّاسِ فَهُوَ عَلَى إِمَامَتِهِ، وَيَكُونُ الْعَهْدُ فِي وَلِيِّ الْعَهْدِ ثَابِتًا وَإِنْ لَمْ يَصِرْ إِمَامًا.

وَإِنْ كَانَ مَأْسُورًا مَعَ بُغَاةِ الْمُسْلِمِينَ، فَإِنْ كَانَ مَرْجُوًّا الْخِلَاصِ فَهُوَ عَلَى إِمَامَتِهِ، وَإِنْ لَمْ يُرَجَّ خِلَاصُهُ لَمْ يَخْلُ حَالُ الْبُغَاةِ مِنْ أَحَدِ أَمْرَيْنِ: إِمَّا أَنْ يَكُونُوا نَصَبُوا لِأَنْفُسِهِمْ إِمَامًا أَوْ لَمْ يَنْصَبُوا، فَإِنْ كَانُوا فَوْضَى لَا إِمَامَ هُمْ فَالْإِمَامُ الْمَأْسُورُ فِي أَيْدِيهِمْ عَلَى إِمَامَتِهِ؛ لِأَنَّ بَيْعَتَهُ هُمْ لِازِمَةٌ وَطَاعَتُهُ عَلَيْهِمْ وَاجِبَةٌ، فَصَارَ مَعَهُمْ كَمَصِيرِهِ مَعَ أَهْلِ الْعَدْلِ إِذَا صَارَ تَحْتَ الْحَجَرِ، وَعَلَى أَهْلِ الْإِخْتِيَارِ أَنْ يَنْبِيُوا عَنْهُ نَاطِرًا يَخْلُقُهُ إِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْإِسْتِنَابَةِ، فَإِنْ قَدَرَ عَلَيْهَا كَانَ أَحَقَّ بِاخْتِيَارِ مَنْ يَسْتَنْبِيهِ مِنْهُمْ، فَإِنْ خَلَعَ الْمَأْسُورُ نَفْسَهُ أَوْ مَاتَ لَمْ يَصِرْ الْمُسْتَنَابُ إِمَامًا؛ لِأَنَّهَا نِيَابَةٌ عَنْ مَوْجُودٍ فَزَالَتْ بِفَقْدِهِ.

وَإِنْ كَانَ أَهْلُ الْبَغْيِ قَدْ نَصَبُوا لِأَنْفُسِهِمْ إِمَامًا دَخَلُوا فِي بَيْعَتِهِ وَانْقَادُوا لِطَاعَتِهِ، فَالْإِمَامُ الْمَأْسُورُ فِي أَيْدِيهِمْ خَارِجٌ مِنَ الْإِمَامَةِ بِالْإِيَّاسِ مِنْ خِلَاصِهِ؛ لِأَنَّهُمْ قَدْ انْحَازُوا بِدَارِ تَقَرُّدِ حُكْمِهَا عَنِ الْجَمَاعَةِ، وَخَرَجُوا بِهَا عَنِ الطَّاعَةِ، فَلَمْ يَبْقَ لِأَهْلِ الْعَدْلِ بِهِمْ نُصْرَةٌ، وَلِلْمَأْسُورِ مَعَهُمْ قُدْرَةٌ، وَعَلَى أَهْلِ الْإِخْتِيَارِ فِي دَارِ الْعَدْلِ أَنْ يَعْقِدُوا الْإِمَامَةَ لِمَنْ ارْتَضَوْا لَهَا، فَإِنْ خَلَصَ الْمَأْسُورُ لَمْ يَعُدْ إِلَى الْإِمَامَةِ لِخُرُوجِهِ مِنْهَا^(١).

فبهذا تعلم أن الخلافة والإمامة باقية مع نقص التصرف بالحجر، غاية الأمر أن

(١) الأحكام السلطانية للهاوردي ص (٤٧) ط دار الحديث.

يجري التفصيل في التغلب على وجه ما ذكرناه من جريان أموره على مقتضى أحكام الشرع وعدم جريانها على مقتضى ذلك^(١).

[إخبار النبي - ﷺ - بما يكون من أمر الإمامة]

على أن الذي قاله ابن خلدون وغيره من قوله ثم صار الأمر إلى الملك... إلخ وقع مصداقاً للأحاديث الصحيحة فعن سفيينة قال قال رسول الله - ﷺ -: « الخِلافةُ في أُمَّتِي ثَلَاثُونَ سَنَةً، ثُمَّ مُلْكًا بَعْدَ ذَلِكَ ». قال سعيد بن جهمان ثم قال: حسبت خِلافةَ أَبِي بَكْرٍ، وَخِلافةَ عُمَرَ، وَخِلافةَ عُمَرَ، وَخِلافةَ عَلِيٍّ «فَوَجَدْنَاهَا ثَلَاثِينَ سَنَةً»^(٢).

وعن أبي سعيد قال: قال رسول الله - ﷺ -: «إِنَّ أَحَبَّ النَّاسِ إِلَى اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَدْنَاهُمْ مِنْهُ مَجْلِسًا إِمَامٌ عَادِلٌ، وَأَبْغَضُ النَّاسِ إِلَى اللَّهِ وَأَبْعَدُهُمْ مِنْهُ مَجْلِسًا إِمَامٌ جَائِرٌ»^(٣). أخرجه الترمذي. وعن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله - ﷺ -: «لَا يَزَالُ هَذَا الدِّينُ عَزِيزًا مَنِيعًا إِلَى اثْنَيْ عَشَرَ خَلِيفَةً كُلُّهُمْ مِنْ قُرَيْشٍ» قيل ثم يكون ماذا؟ قال: «ثُمَّ يَكُونُ الْهَرَجُ»^(٤). أخرجه الخمسة إلا النسائي إلى قوله «من قريش» وأخرج باقيه أبو داود. (الهرج): الفتنة والاختلاط^(٥).

وعن عمر بن الخطاب، عن النبي - ﷺ - قال: «أَلَا أُخِيرُكُمْ بِخِيَارِ أَمْرَائِكُمْ وَشِرَارِهِمْ؟ خِيَارُهُمُ الَّذِينَ يُحِبُّوهُمْ وَيُحِبُّونَهُمْ وَتَدْعُونَ لَهُمْ وَيَدْعُونَ لَكُمْ، وَشِرَارُهُ

(١) وهذا من السياسة الشرعية التي تختلف باختلاف الزمان والمكان، وتخضع لنظر واجتهاد أهل الحل والعقد من علماء الأمة ومفكرها، وتقدير المفسد والمصلح، وفعل ما يحقق مصلحة الأمة، من حفظ الأمن، ومنع إراقة الدماء وحفظ الحرمات. (٢) صحيح. أخرجه أبو داود (٤: ٢١١) (٤٦٤٦، ٤٦٤٧)، والترمذي (٤: ٥٠٣) (٢٢٢٦)، والطحاوي في «مشكل الآثار» ٨: ٤١٥، وابن حبان في «صحيحه» (ابن بلبان ١٥: ٣٩٢ رقم ٦٩٤٣)، وابن أبي عاصم في «السنة» (٢: ٥٦٣)، والحاكم في «المستدرک» (٣: ٧١، ١٤٥)، وأحمد في «المسند» (٥: ٢٢٠، ٢٢١) ... عن سفيينة أبي عبد الرحمن مولى رسول الله ﷺ.

وقد أورده الألباني في السلسلة الصحيحة (١: ٨٢٠: ٨٢٧) رقم (٤٥٩)

(٣) ضعيف. أخرجه الترمذي (٣: ٦١٧) (١٣٢٩) (واللفظ له)، وأحمد (٣: ٢٢، ٥٥) من رواية عطية (العوفي) عن أبي سعيد رضي الله عنه مرفوعاً.

وهو ضعيف لضعف عطية العوفي (كما في السلسلة الضعيفة للألباني (٣: ٢٩٧: ٢٩٨) رقم (١١٥٦)).

(٤) صحيح. أخرجه البخاري (١٣: ٢١١) (٧٢٢٢ - ٧٢٢٣) (بنحوه)، ومسلم (٣: ١٤٥٣) (١٨٢١)، وأبو داود (٤: ١٠٦) (٤٢٧٩: ٤٢٨١)، والترمذي (٤: ٥٠١) (٢٢٢٣) عن جابر بن سمرة رضي الله عنه، كلهم رووه إلى قوله: «كلهم من قريش»، إلا أبو داود فقد رواه من وجوه، وزاد في أحدها (وهو رقم ٤٢٨١): «ثُمَّ يَكُونُ الْهَرَجُ».

والحديث بغير هذه الزيادة صحيح متفق عليه، أما الزيادة فإسنادها حسن (كما في السلسلة الصحيحة (٣: ٦٣) رقم (١٠٧٥)). (٥) قال ابن حجر: «وأصل الهرج في اللغة العربية الاختلاط، يقال: هرج الناس اختلطوا واختلّفوا، وهرج القوم في الحديث إذا كثروا وخلطوا». (فتح الباري ١٣: ١٨)

أَمْرَاتِكُمْ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُمْ وَيُبْغِضُونَكُمْ وَتَلْعَنُونَهُمْ وَيَلْعَنُونَكُمْ»^(١) أخرجه الترمذي.

[لا يخرج الإمام عن الإمامة بالمعصية]

فهذه الأحاديث تدل صريحا على أَنَّ الإمام أو الخليفة أو الأمير تارة يكون عدلا فيطاع، يُحِبُّ وَيُدْعَى لَهُ، ويجب رعيته، ويدعو لها، وتارة يكون جائرا من أهل الشر، فتبغضه رعيته وتلعنه، ويبغض رعيته ويلعنها، ولكن هذا شيء والإمامة أو الخلافة والإمارة شيء آخر، وكونه جائرا معصيته تعود عليه، ولا تنافي كونه خليفة أو إماما أو أميراً، ولذلك قال في شرح المقاصد ومثله في غيره من كتب الكلام والفقه وتعتقد الإمامة بطرق:

أحدها: بيعة أهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء ووجوه الناس الذين يتيسر حضورهم من غير اشتراط عدد ولا اتفاق من سائر البلاد، بل لو تعلق الحل والعقد بواحد مطاع كفت بيعته.

والثاني: استخلاف الإمام وعهده، وجعل الأمر شورى بمنزلة الاستخلاف إلا أن المستخلف غير متعين فيتشاورون ويتفقون على أحدهم، وإذا خلع الإمام نفسه كان كموته ينتقل الأمر إلى ولي العهد.

والثالث: القهر والاستيلاء فإذا مات الإمام، وتصدى للإمامة من يستجمع شرائطها بدون بيعة واستخلاف، وقهر الناس بشوكته انعقدت الخلافة له، وكذا إذا كان فاسقا أو جاهلا على الأظهر إلا أن يعصى بما فعل، ولا يعتبر الشخص إماما بتفرده بشروط الإمامة، ويجب طاعة الإمام ما لم يخالف الشرع سواء كان عادلا أو جائرا، ولا يجوز نصب إمامين في وقت واحد على الأظهر.

والذي قاله المؤلف قد أورده صاحب المقاصد اعتراضا وأجاب عنه فقال: فإن قيل لو وجب نصب الإمام لزم إطباق الأمة في أكثر الأمصار على ترك الواجب، لانقضاء الإمام المتصف بما يجب له من الصفات سيما بعد انقضاء الدولة العباسية، ولقوله - عليه السلام -: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكا عضوا»^(٢).

(١) صحيح: أخرجه بهذا اللفظ الترمذي (٤: ٥٢٨) (ح ٢٢٦٤)، وأخرجه مسلم وأحمد من حديث عوف بن مالك، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «خَبَارُ أُمَّتِكُمُ الَّذِينَ يُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ، وَيُصَلُّونَ عَلَيْكُمْ وَتُصَلُّونَ عَلَيْهِمْ، وَشِرَارُ أُمَّتِكُمُ الَّذِينَ يُبْغِضُونَهُمْ وَيُبْغِضُونَكُمْ، وَتَلْعَنُونَهُمْ وَيَلْعَنُونَكُمْ»، قيل: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَفَلَا نَبَايَهُمْ بِالسَّيْفِ؟ قَالَ: «لَا، مَا أَقَامُوا فِيكُمْ الصَّلَاةَ، وَإِذَا رَأَيْتُمْ مِنْ وَلَايِكُمْ شَيْئًا تَكَرَّهْتُمْ، فَاتَّكِرُوا عَمَلَهُ، وَلَا تَنْزِعُوا يَدَا مِنْ طَاعَةٍ» مسلم (٣: ١٤٨١) وأحمد (٦: ٢٤).

(٢) أدخل المؤلف حديثين في حديث واحد، أما الأول فقد تقدم تخريجه «الخلافة ثلاثون سنة، ثم تكون بعد ذلك ملكا»، وأما قوله «ملكاً عضوا» فهو مجتزأ من حديث آخر أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٦: ٣٤٥) (٦٥٨١)، والبيهقي في «دلائل النبوة» (٦: ٣٤٠)، وفي «شعب الإيسان» (٥: ١٦: ١٧) (٥٦١٦) عن أبي عبيدة ابن الجراح

وقد تم ذلك بخلافة علي - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، فمعاوية ومن بعده من ملوك وأمراء
لا أئمة ولا خلفاء، واللازم منتف، لأنَّ ترك الواجب معصية وضلالة، والأمة لا تجتمع
على الضلالة قلنا إنَّما يلزم الضلالة لو تركوه عن قدرة واختيار، لا عن عجز واضطرار.

والحديث مع أنَّه من باب الأحاد يحتمل الصرف إلى الخلافة الكاملة، وقد جزم
العلامة قاسم على حواشيه على «المسامرة»^(١) للكمال ابن أبي شريف^(٢) على المسامرة
للكمال ابن الهمام بأنَّ الحديث محمولٌ على الخلافة الكاملة.

ومن ذلك تعلم أنَّ ما قرَّره ابنُ خلدون من أنَّ الخلافةَ الخالصة كانت في الصدر
الأول إلى آخر عهد علي، مراده منه الخلافة الخالصة من الملك العضوض الطبيعي الذي
ينبني على القهر والسيف، وإن كانت هذه الخلافة التي كانت في الصدر الأول يندرج تحتها
الملك السياسي كما قال ابن خلدون نفسه وسبق نقله، وإن كون الخلافة غير خالصة من
الملك الطبيعي الذي ينبني على القهر والسيف لا يمنع ذلك من وجودها مع الملك الطبيعي،
والتغير ليس إلا في الوازع الذي كان ديناً ثم انقلب عصبية وسيفاً كما يقول ابن خلدون.

[الخلافة عقد مبايعة بين الخليفة والأمة]

وقال المؤلف بصحيفة (٦): كان الواجبُ عليهم إذ أفاضوا على الخليفة كل تلك
القوة، ورفعوه إلى ذلك المقام وخصوه بكل هذا السلطان أن يذكروا لنا مصدر تلك القوة
التي زعموها للخليفة أتى جاءت، ومن الذي حباه بها، وأفاضها عليه، لكنهم أهملوا
ذلك البحث شأنهم في أمثاله من مباحث السياسية الأخرى التي قد يكون فيها شبه
تعرض لمقام الخلافة ومحاوله البحث فيها والمناقشة.

ونقول: إنَّ هذه المقالة دلت على جهل المؤلف بما هو مدون بالكتب المتداولة بين
أيدي العلماء كبارهم وصغارهم من أنَّ الإمامة العامة الموضوعه للخلافة عن النبوة في
حراسة الدين وسياسة الدنيا هي عقدُ مبايعة بين مَنْ يقوم بها من أهلها وبين أهل الحلِّ

ومعاذ بن جبل عن النَّبِيِّ ﷺ قال: «إن الله بدأ هذه الأمة نبوة ورحمة، وكاننا خليفة ورحمة، وكاننا ملكاً عضوضاً،
...»، وقد وضعه الألباني في ضعيف الجامع الصغير ص (٢٢٧) رقم (١٥٧٨).

(١) يريد كتاب «المسامرة على المسامرة» للكمال ابن الهمام، في التوحيد على مذهب الماتريدي.
(٢) هو: محمد بن محمد بن أبي بكر بن علي بن مسعود بن رضوان، المري، المقدسي، الشافعي، كمال الدين، أبو المعالي،
المعروف بابن أبي شريف (٨٢٢ هـ: ١٤١٩ م - ٩٠٦ هـ: ١٥٠١ م): عالم بالأصول، من فقهاء الشافعية. من أهل
بيت المقدس. من آثاره: «الدرر اللوامع بتحريه جمع الجوامع» (في أصول الفقه)، «الفراند في حل شرح العقائد»،
«صوب الغمامة في إرسال العمامة»، والكتاب المشار إليه هنا: «المسامرة على المسامرة». (السخاوي: الضوء اللامع
(٤: ٦٩)، العليمي: الأنس الجليل (٢: ١١٧)، الثعالبي: الفكر السامي (٣: ٣٥١)، الزرَّكَلِي: الأعلام (٧: ٥٣).

والعقد من الأمة الإسلامية، على أن يقوم فيهم بحراسة دينهم وسياسة دنياهم، على وفق ما جاء في كتاب الله وسنة رسوله، أو ما استمد منها من إجماع أو قياس صحيح، بحيث لو لم يحصل هذا العقد بين من ذكرنا على وجه ما ذكر يقع في الحرج والإثم فريقان: أحدهما، أهل الاختيار، وهم أهل الحل والعقد، ولا يخرجون عن ذلك إلا بأن يختاروا إمامًا للأمة.

وثانيها، من يكون أهلاً للإمامة حتى ينتصب من الأمة أحدهم للإمامة، ويقبل البيعة على شرطها، وليس على من عدا هذين الفريقين من الأمة في تأخير الإمامة حرج ولا مآثم، فقد يكون عقد الإمامة بين الإمام الذي عقد له أهل الحل والعقد وبين من هو أهل للإمامة، فيكون الثاني ولي عهد الأول، وأما من يجعل نفسه إمامًا بالقهر والغلب، فهذا يكون إمامًا بإقرار المسلمين إياه على ذلك، خوفًا من الفتنة وسفك الدماء وتفريق الكلمة، ويطيعونه إن كان عدلاً عملاً بأمر الشارع بطاعته، وإن كان جائراً أطاعوه في غير معصية خوفاً من عقوبته.

مبحث في أن المسلمين كانوا أول من سن أن الأمة مصدر جميع السلطات [الأمة مصدر قوة الإمام]

ومن هذا تعلم أن مصدر تلك القوة التي أعطيت للإمام العام هي الأمة الإسلامية ممثلة في أهل الحل والعقد منها، فهي التي باختيارها بايعته، وأقرته على إمامته، وأعطته برضاها تلك السعادة، وذلك السلطان الواسع الذي يشمل التصرف في أمورها الدينية والدنيوية على وفق ما جاء في كتاب الله وسنة رسوله، ورفعته إلى ذلك المقام، فكل ما ذكر إنها جاء للإمام من قبل الأمة والذي حباه بذلك كله وأفاضه عليه هي الأمة.

ومن هذا السلطان كان للإمام أن يمد غيره من الولاة والعمال والقضاة، ويسند لكل ذي ولاية ولايته في الدولة الإسلامية، فكل من يلي شيئاً من أمر المسلمين في دينهم أو دنياهم من وزير أو قاض أو وال أو محتسب أو غيرهم كل هؤلاء يعينهم ذلك الإمام بوكالته ونيابته العامة على الأمة.

مبحث في أن المسلمين أول من سن أن الأمة مصدر جميع السلطات

ومن هذا تعلم أن المسلمين بعد وفاته - ﷺ - ومبايعته أبا بكر على الوجه الذي حصل كانوا أول من سن أن الأمة مصدر جميع السلطات، وأنها هي التي تختار من

يحكمها، فدين الإسلام وشريعة الإسلام هي القانون الإلهي الذي وضع ذلك، وجعله متبعًا في كل إمام وخليفة، أمّا من يكون إمامًا بالغلب والقهر فهذا خارج عن القانون الشرعي، وعاص إن لم يكن مستجمعًا لشروط الإمامة، وإن كان مستجمعًا فقد أخذ حقه بالقوة ولا شيء عليه، والجائزُ إمام ضرورة فلا مدخل لشريعة الإسلام في ذلك، وإنما يرجع ذلك لضعف في الأمة؛ لأسباب تدعو إليها لا للشرع، وتلك الأسباب ليست إلا مخالفتهم وأمر الله ونواهيهِ وارتكاب المنكرات واتباع الشهوات والظلم والعسف.

[سبب زوال مُلك بني أمية]

«ألا ترى إلى ما حكاها المَسْعُودِيّ في أحوال بني أمية عن أبي جعفر المنصور، وقد حضر عمومته، وذكروا بني أمية فقال أما عبد الملك فكان جبارًا لا يبالي بما صنع، وأما سليمان فكان همه بطنه وفرجه، فكان أعور بين عميان، وكان رجل القوم هشام، قال ولم يزل بنو أمية ضابطين لما مهد لهم من السلطان، يحوطنونه ويصنونون ما وهب الله لهم منه مع تسنمهم معالي الأمور، ورفضهم دينياتها حتى أفضى الأمر إلى أبنائهم المترفين، فكانت همتهم قضاء الشهوات وركوب الملذات من معاصي الله تعالى جهلا باستدراجه، وأمنًا لمكره مع إطراحهم صيانة الخلافة، واستخفافهم بحق الرياسة، وضعفهم عن السياسة، فسلبهم الله العز والبسهم الذل ونفى عنهم النعمة، ثم استحضر عبد الله بن مروان فقص عليه خبره مع ملك النوبة، لما دخل أرضه فأرأى أيام السفاح، قال أقمت مليًا ثم أتاني ملكهم فقعد على الأرض، وقد بسطت له فرش ذات قيمة، فقلت له ما منعك من القعود على ثيابنا فقال إني ملك، وحق لكل ملك أن يتواضع لعظمة الله إذ رفعه الله، ثم قال لي لم تشربون الخمر وهي محرمة عليكم في كتابكم؟ فقلت اجترأ على ذلك عبيدنا وأتباعنا، فقال لم تطأون الزرع بدوابكم والفساد محرم عليكم؟ قلت فعل ذلك عبيدنا وأتباعنا بجهلهم، قال فلم تلبسون الديداج والذهب والحريير وهو محرم عليكم في كتابكم؟ قلت ذهب منا الملك وانتصرنا بقوم من العجم دخلوا ديننا فلبسوا ذلك على الكره منا، فأطرق ينكت بيده الأرض ويقول عبيدنا وأتباعنا وأعاجم دخلوا ديننا، ثم رفع رأسه إليّ وقال ليس كما ذكرتم، بل أنتم قوم استحللتم ما حرم الله عليكم، وأيتيم ما عنه نهيتم، وظلمتم فيما ملكتم فسلبكم الله العز والبسكم الذل بذنوبكم، والله نقمة لم تبلغ غايتها فيكم، وأنا خائف أن يجلب بكم العذاب وأنتم بيلدي فينا لني معكم، وإنما الضيافة ثلاث فتزود ما احتجت إليه ثم أرتحل عن أرضي فتعجب المنصور وأطرق.

فتبين لك كيف انقلبت الخلافة إلى الملك، وأن الأمر كان في أوله خلافة ووازع كل واحد من نفسه وهو الدين، وكانوا يؤثرونه على أمور دنياهم وإن أفضت إلى إهلاكهم وحدهم دون الكافة» اهـ^(١) من مقدمة ابن خلدون ص (١٧٣)

[سبب نكبة المسلمين]

فانظر تجد أن النكبة إنما جاءت على المسلمين من مخالفتهم ما تقضيه الخلافة وإطراحهم صيانتها، واستخفافهم بحق الرياسة، وضعفهم عن السياسة، وأما الخلافة فهي في ذاتها منصبٌ شريفٌ عظيمٌ، ونعمة كبيرة من نعم الله تعالى، ونعم الله كالطيور أن أكرمت قرت وإن أهينت فرت.

وَإِكْرَامِ النِّعَمِ شُكْرَهَا بِامْتِثَالِ أَوْامِرِ الْمَنْعَمِ وَاجْتِنَابِ نَوَاهِيهِ ﴿لَيْنَ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧]، أَلَا تَرَى إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكِهُمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُّوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ. بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبِّ غَفُورٌ ﴿٥﴾ فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْمَرْمَرِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِ أُكُلٍ حَمْطٍ وَأَنْلِي وَشَقِيحٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿٦﴾ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجْزِي إِلَّا الْكَافِرِينَ﴾ [سبأ: ١٥: ١٧]، وقوله: ﴿لَا يَغُرُّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ ﴿٣٣﴾ مَتَّعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَهَادُ﴾ [آل عمران: ١٩٦-١٩٧].

[شروط أهل الحل والعقد]

وقد بيّن في كتبهم المتداولة مخطوطة ومطبوعة كل ما يتعلق بالخلافة فبينوا شروطها المعتبرة فيمن هو أهل لأن يختار الإمام ويبايعه فقالوا إنها ثلاثة: أحدها، العَدَالَةُ الْجَامِعَةُ لِشُرُوطِهَا.

ثانيها، الْعِلْمُ الَّذِي يُتَوَصَّلُ بِهِ إِلَى مَعْرِفَةِ مَنْ يَسْتَحِقُّ الْإِمَامَةَ ويكون أهلا لها على الشُّرُوطِ الْمُعْتَبَرَةِ فِيهَا.

الثالث، الرَّأْيُ وَالْحِكْمَةُ الْمُؤَدِّيَانِ إِلَى اخْتِيَارِ مَنْ هُوَ لِلْإِمَامَةِ أَصْلَحُ، وَلِتَذْيِيرِ الْمَصَالِحِ أَقْوَمُ وَأَعْرَفُ، وَلَيْسَ لِمَنْ كَانَ فِي بَلَدِ الْإِمَامِ عَلَى غَيْرِهِ مِنْ أَهْلِ الْبِلَادِ فَضْلٌ مَزِيَّةً يَقْدَمُ بِهَا عَلَيْهِ، وَإِنَّمَا صَارَ مَنْ يَخْضَرُ بِبَلَدِ الْإِمَامِ مُتَوَلِّيًا لِعَقْدِ الْإِمَامَةِ عُرْفًا لَا شَرْعًا؛ لِسَبْقِ عِلْمِهِمْ بِمَوْتِهِ أَوْ عِزْلِهِ، وَلِأَنَّ مَنْ يَصْلُحُ لِلْإِمَامَةِ فِي الْأَغْلَبِ مَوْجُودُونَ فِي بَلَدِهِ^(٢).

(١) مقدمة ابن خلدون (١: ٢٥٨: ٢٥٩).

(٢) انظر في ذلك الأحكام السلطانية للهاوردي (ص ١٧)

ونصب الإمام فرض على الكفاية كالجهاد وطلب العلم فمن قام به من هو أهله سقط فرضه عن الكافة

[الشروط المعتبرة فيمن هو أهل للإمامة]

وقالوا أيضًا إنَّ الشروط المعتبرة فيمن هو أهل للإمامة عشر:
الذكورة والحرية^(١) والبلوغ والإسلام والعدالة على شروطها الجامعة، والعلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام، وسلامة الحواس من السمع والبصر واللسان؛ ليصح معها مباشرة ما يدرك بها وسلامة الأعضاء من نقص يمنع من استيفاء الحركة، وسرعة النهوض، والرأي المفضي إلى سياسة الرعية، وتدبير المصالح، والشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة، وجهاد العدو، والنسب وهو أن يكون من قریش، لوجود النص فيه، وانعقاد الإجماع عليه. وبعضهم جعلها سبعة وأدخلها بعضها في بعض^(٢).

[اهتمام المسلمون بمباحث الخلافة]

ومن هذا وما قدمنا تعلم أنَّ العلماء لم يهملوا مباحث الخلافة التي هي الإمامة العامة، بل استوفوا كل ما يتعلق بمباحثها من كل الوجوه، لا فرق بين المباحث السياسية وبين غيرها، كيف وقد جعلوا من الشروط فيمن يتولاها أن يكون صاحب رأي يفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح دينية كانت أو دنيوية، ولكن المؤلف كما هي عادته في هذا الكتاب يضلل الناس، ويوهم العامة أنَّ علماء المسلمين أهملوا مباحث الخلافة، ولم يبينوا ما يتعلق بها، وجعل ذلك شأن الأمة في أمثالها من مباحث السياسة؛ ليتسنى له عافاه الله أن يقول ما يشاء، ويغرر بالناس كما يريد؛ ليقولوا إنه المحقق إنه المجتهد إنه وإنه. والله در من قال: «إن أحق الناس وأجهل الناس من يرضى أن يقول فيه الناس ما ليس فيه وأن يصفوه بما ليس له».

[لا يعرف المسلمون القول بأن الخليفة يستمد سلطانه من الله]

قال المؤلف: على أن الذي استقرئ عبارات القوم المتصلة بهذا الموضوع يستطيع أن يأخذ بطريق الاستنتاج أنَّ للمسلمين في ذلك مذهبين:

(١) في المطبوع: الحرب، والصواب ما أثبتته.
(٢) انظر في ذلك الأحكام السلطانية للباوردي (ص ١٨)

الأول، أن الخليفة يستمد سلطانه من سلطان الله تعالى وقوته من قوته، ذلك رأي تجد روحه سارية بين عامة العلماء وعامة المسلمين أيضًا، وكل كلماتهم عن الخلافة ومباحثهم فيها تنحو ذلك النحو، وتشير إلى هذه العقيدة إلى آخر ما قاله في هذا المذهب، واستدل به عليه من شعر الشعراء وخطب الخطباء، وكلها أدلة شعرية أعذبها أكذبها، راجعة إلى الخيال والغلو المذموم في المقال، فلا يعول عليها من يطلب إحقاق الحق، وإنما يستدل بها من يريد التمويه على العوام.

ومن أعجب العجب أنه يقول على أن الذي يستقرئ عبارات القوم إلى آخره، كأن القوم ليس لهم مذهب صريح في ذلك، وأن المؤلف عافاه الله وصل بقريحته النيرة، وذنه الوقاد إلى استنتاج هذا المذهب من عبارات القوم، وهذا غاية التضييل والتغريب، أو أن المؤلف وصل من الغرور بنفسه إلى حد أن أعماه عن أن يبصر ما تحت قدميه، وما هو أمام عينيه فإن هذا المذهب لا يعرفه العلماء، ولا يعرفه أحد من المسلمين، والمذاهب لا تنسب إلى أربابها بطريق الاستنتاج، وإنما تنسب إليهم بالنقل عنهم متواترا أو بالشهرة أو بطريق الآحاد مع عدالة الناقلين كما تنتقل الأحاديث والأخبار.

ولعل المؤلف اغتر بما نقله ابن خلدون في صحيفة (١٦٣) من مقدمته بيانًا لمذهبه من أن كون الإمام قرشيًا ليس بشرط حيث قال ما نصه: فإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع التنازع بما كان لهم من العصبية والغلب، وعلما أن الشارع لا يخص الأحكام بجيل ولا عصر ولا أمة، علمنا إذ ذلك إنما هو من الكفاية، فردناه إليها وأوردنا العلة المشتملة على المقصود من القرشية، وهي وجود العصبية، فاشتطنا في القائم بأمر المسلمين أن يكون من قوم أولي عصبية قوية غالبية على من معها لعصرها؛ ليستبعوا من سواهم، وتجتمع الكلمة على حسن الحماية، ولا يعلم ذلك في الأقطار والآفاق كما كان في القرشية؛ إذ الدعوة الإسلامية التي كانت لهم كانت عامة، وعصبية العرب كانت وافية بها فغلبوا سائر الأمم، وإنما يخص لهذا العهد كل قطر بمن تكون له فيه العصبية الغالبة، وإذا نظرت سر الله في الخلافة لم تعد هذا؛ لأنه سبحانه جعل الخليفة نائبًا عنه في القيام بأمر عباده؛ ليحملهم على مصالحهم ويردهم عن مضارهم، وهو مخاطب بذلك، ولا يخاطب بالأمر إلا من له قدرة عليه.

ألا ترى ما ذكره ابن الخطيب في شأن النساء فإنهن في كثير من الأحكام الشرعية

جعلن تبعاً للرجال، ولم يدخلن في الخطاب بالوضع، وإنما دخلن عنده بالقياس، وذلك لما لم يكن هن من الأمر شيء، وكان الرجال قوامين عليهن، اللهم إلا في العبادات التي كل أحد فيها قائم على نفسه، فخطابهن فيها بالوضع لا بالقياس، ثم إن الوجود شاهد بذلك، فإنه لا يقوم بأمر أمة أو جيل إلا من غلب عليهم، وقل أن يكون الأمر الشرعي مخالفاً للأمر الوجودي، والله أعلم^(١).

واغتر أيضاً بما جاء في الأخبار: « السُّلْطَانُ ظِلُّ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ يَا وَيْهِ الْمَظْلُومُ وَالضَّعِيفُ وَدُو الْحَاجَّةِ^(٢) » أو ما هو في معنى ذلك، ولكن هذا ومثاله لا يدل على أن المسلمين أو واحداً منهم يقولون بهذا المذهب، فإذا وجد في كلام بعض منهم ما يشفع بذلك فهذا لأن كل الأفعال والأعمال الصادرة من الخلق إنما هي من الله خلقاً، ومن غيره عملاً وكسباً^(٣)، فكل الحول حوله، وكل القوة قوته، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وجرت عاداته سبحانه أن يجري أفعاله التي يخلقها على أيدي خلقه بحسب ما تقتضيه الحكمة الإلهية، فجعل ما لا يمكن أن يظهر إلا على أيدي الملائكة بمقتضى الحكمة لا يظهر في الوجود إلا على أيديهم كتسخير الكواكب والشمس والقمر والرياح والسحاب وما شاكل ذلك، وما^(٤) لا يمكن أن يظهر بمقتضى الحكمة إلا على أيدي الجن لا يظهر في الوجود إلا على أيديهم، كالتشكل بأشكال متفاوتة متعددة من أنواع الحيوانات، وغير ذلك من الأعمال الخاصة بهم، وجعل ما لا يمكن بمقتضى الحكمة أن يظهر إلا على يد البشر لا يظهر في الوجود إلا على أيديهم كعمارة الأرض والتصرف فيها فيها والحكم في كل ما عليها، وجعل آدم خليفة في الأرض، وجعل ذريته خلائف فيها يخلف بعضهم بعضاً، وجعل ما لا يمكن بمقتضى الحكمة أن يظهر إلا على يد الحيوانات لا يظهر في الوجود إلا على أيديهم كحرث الأرض ودياسة الزرع وحمل الأثقال وجرها، وأكل ما يؤكل منها والانتفاع بأصوافها وأوبارها وغير ذلك.

(١) مقدمة ابن خلدون (١: ٢٤٤، ٢٤٥).

(٢) رواه ابن النجار في ذيل تاريخ بغداد (٢: ١٠٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً. وهو ضعيف بهذا التمام، فيه أحمد بن عبد الرحمن بن وهب وهو صدوق تغير بأخرة (كما قال ابن حجر في التقریب ص ٨٢ رقم ٦٧)، وبه ضعف الألباني هذا الحديث في السلسلة الضعيفة (١٦٦٣).

(٣) مذهب أهل السنة والجماعة أن الله خالق أفعال العباد كما ذكر الله عز وجل في القرآن قول خليل الرحمن إبراهيم عليه السلام والله خلقكم وما تعملون، وقال الله تعالى: الله خالق كل شيء، وهذا لا يعارض ما للعبد من إرادة ومشية يتمكن بها من الاختيار الحر بين الفعل والترك؛ ليرتب على هذه الإرادة الثواب والعقاب، وقد فصلت القول في هذه المسألة في الجزء الثاني من كتابي «أصول الإيمان من الكتاب والسنة» عند الحديث عن الإيمان بالقضاء والقدر.

(٤) في المطبوع: وهو ما.

وجعل لكل نوع منها أعمالاً تظهر على يد أفراد نوعه دون غيره، وذلك لأن كل هذه الأفعال التي أجزاها سبحانه على يد هؤلاء الخلق أجمعين على اختلافها وكثرتها حادثة لا يمكن أن تقوم بذاته تعالى، وقد أوجدها لا تقوم بنفسها، بل هي محتاجة في تقومها ووجودها إلى ما تقوم به فأجزاها سبحانه لهذه الحكمة على يد من أجزاها على يده من هؤلاء الخلق بحسب ما يليق بكل نوع منها حكمة بالغة ﴿ ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴾ [فصلت: ١٢]، ومن ذلك تعلم أن كل ما قاله في هذا المذهب ونسبه للمسلمين اختراع محض لا أصل له في كتاب من كتبهم، وما ساقه استدلالاً على ذلك لا يصلح لذلك، فضلاً عما قدمناه من أن المذاهب لا تنسب لأربابها بطريق الاستنتاج والاستدلال عليه، بل بطريق الصحيح وأين هو؟

[الخليفة يستمد سلطانه من الأمة]

ثم قال المؤلف: وهناك مذهب ثان قد نزع إليه بعض العلماء، وتحدثوا به، هو أن الخليفة إنما يستمد سلطانه من الأمة، فهي مصدر قوته، وهي التي تختاره لهذا المقام إلى آخر ما قاله بصحيفة (١٠) من أنه وجد ذلك المذهب صريحاً في كلام العلامة الكاساني في كتاب «البدائع»^(١).

وهذا غريبٌ من المؤلف، ومن يدعي أنه اطلع على مقدمة ابن خلدون، وكثير من كتب الكلام التي ادعى أنه استمد منها كتابه، وكلها مطبقة متفقة على أن نصب الخليفة والإمام إنما يكون بمبايعة أهل الحل والعقد، وأن الإمام إنما هو وكيل الأمة، وأنهم هم الذين يولونه ملك السلطنة، وأنهم يملكون خلعه وعزله، وشرطوا لذلك شروطاً أخذوها من الأحاديث الصحيحة، وليس لهم مذهب سوى هذا المذهب، فقول المؤلف وهناك مذهب ثان قد شرع إليه بعض العلماء إلى آخره مما يوهم أن بينهم خلافاً في ذلك، وأن هذا المذهب هو مذهب بعضهم اختلاق محض لا يساعده عليه العقل ولا النقل، ولو علم المؤلف أن صاحب البدائع أخذ كتابه واستمد ما فيه من مبسوطات كتب ظاهر الرواية كمبسوط الإمام شمس الأئمة السرخسي، ومبسوط الإمام شمس الأئمة الحلواني، ومبسوط الإمام فخر الإسلام وغيرهم، وأن هذا المذهب موجودٌ بها موجودٌ بأصلها، وهو كتب ظاهر الرواية للإمام محمد بن الحسن لما قال هذه المقالة، ولعلم من

(١) يقصد كتاب «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع» لأبي بكر الكاساني الحنفي.

أول الأمر أن مصدر قوة الخليفة هي الأمة، وأنه إنما يستمد سلطانه منها، وأن المسلمين هم أول أمة قالت بأن الأمة هي مصدر السلطات كلها قبل أن يقول ذلك غيرها من الأمم، وأن الحكومة الإسلامية التي يرأسها الخليفة والإمام العام حكومة ديمقراطية حرة شورية دستورها كتاب الله وسنة رسوله - ﷺ -، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم عليهم، وقد اشتمل على كل ما يحتاج إليه البشر في أمور دينهم ودنياهم ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ نُرِيدُ إِلَى رَبِّهِمْ يُخْشَرُونَ ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ [المائدة: ٣].

[حكومة الإسلام حكومة شورية عادلة]

وكيف لا تكون حكومة الإسلام حكومة الحرية والمساواة، وقد جاء في الحديث الصحيح: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ أَذْهَبَ عَنْكُمْ عُبْيَةَ الْجَاهِلِيَّةِ، وَفَخَرَّهَا بِالْأَبَاءِ، أَنْتُمْ بَنُو آدَمَ وَآدَمُ مِنْ تُرَابٍ»^(١)، وقال تعالى: ﴿ يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَى ﴾ [الحجرات: ١٣]، وقال تعالى: ﴿ قُلْ يَأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ٦٤].

والمؤلف يعترف بصحيفة (٢٧) أن الإسلام هو الدين الذي لم يكتف بتعليم أتباعه فكرة الإخاء والمساواة، وتلقينهم مذهب أن الناس سواسية كأسنان المشط إلى آخر ما جاء بتلك الصحيفة، وإن كان المؤلف فرع على ذلك خلاف ما تقتضيه تلك التعاليم الإسلامية، وتلك الأوصاف الكريمة من قوله من الطبيعي أن أولئك المسلمين إلى آخره مما سيأتي فيه.

وقد جاء في الأثر ما معناه: «النَّاسُ كَأَسْنَانِ الْمِشْطِ، لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ وَلَا لِأَحَدٍ عَلَى أَحَدٍ إِلَّا بِالتَّقْوَى»^(٢)، وهذا الأثر وإن كان فيه ضعف

(١) أخرجه أبو داود (٤: ٣٣١) (٥١١٦) (واللفظ له)، والترمذي (٥: ٧٣٤) (٣٩٥٥)، (٥: ٧٣٥) (٣٩٥٦)، وأحمد (٢: ٣٦١) عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً. وقد حسنه الألباني في «صحيح سنن الترمذي»

(٢) ليس هذا بحديث واحد، بل أذخِل حديثان في حديث: أما الأول: «الناس كأسنان المشط»: فمروي من وجوه: رواه ابن عدي (٣: ٢٤٨)، والقضاعي: مسند الشهاب (١: ١٤٥) (١٩٥)، وأبو الشيخ في الأمثال ص (٢٠٣: ٢٠٤) عن أنس رضي الله عنه، ورواه الدولابي في الكنى (١: ١٨٦)، وابن حبان في الضعفاء (١: ١٩٨)، ابن عساکر في تاريخ دمشق (٥: ٤٧٧، ١٠: ٣٦٢: ٣٦٣) عن سهل بن سعد رضي الله عنه.

وله طرق أخرى عن أبي أمامة والحسن، وكافة طرقه بين الضعيف والضعيف جدا، كما فصله العلامة الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة (٢: ٦٠) (٥٩٦)

لكن تقويه موافقته لقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣].

[الخلافة نوع من أنواع الحكومات]

وبذلك يتبين أن الخلافة لم تخرج عن كونها نوعاً من أنواع الحكومات، وأن المسلمين لا يدعون أنها هي الكفيلة وحدها بحكم الناس بالعدل ومنع الظلم، وإنما اختاروها؛ لأنها حكومة ديمقراطية قانونها كتاب الله وسنة رسول الله اللذان كلفوا بأحكامها، واستمدوا من نور الله: ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ [النور: ٤٠].

لذلك قال ابن خلدون ما قدمناه من أن الخلافة والملك السياسي يجتمعان في أن كلاهما يرجع إلى قوانين سياسية مفروضة سلمها الكافة، وينقادون إلى أحكامها، غير أن هذه القوانين إذا كانت مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة كانت سياسة عقلية، وإذا كانت مفروضة من الله تعالى بشارع يقررها ويشرعها كانت سياسة دينية نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة إلى آخر ما قدمناه عنه.

وقال أهل السنة ردًا على المعتزلة في قولهم إنَّ وجوب نصب الإمام طريقه العقل، فإن قولهم في مقدمة الدليل إنَّ الوازع إنما يكون بشرع من الله يسلم به الكافة تسليم إيمان واعتقاد غير مسلم في جميع الأحوال؛ لأنَّ الوازع قد يكون بسطوة الملك وقهر الشوكة، ولو لم يكن شرع كما في أمم المجوس وغيرهم ممن ليس له كتاب أو لم تبلغه الدعوة، ألا ترى إلى ما اشتهر به كسرى أنوشرون ملك الفرس من العدل في قومه مع أنه مجوسي، أو أنه يكفي في ارتفاع التنازع معرفة كل واحد بتحريم الظلم عليه بحكم العقل، فعند المعتزلة أن ارتفاع التنازع إنما يكون بوجود الشرع هناك، ونصب الإمام هنا غير صحيح، بل كما يكون بنصب الإمام يكون بوجود الرؤساء أهل الشوكة أو بامتناع الناس عن التنازع والمظالم، فلا ينهض دليل المعتزلة العقلي المبني على هذه المقدمة، فدل على أن مدرك وجوده إنما هو الدليل السمعي وهو الإجماع أ.هـ^(١) ملخصاً من مقدمة ابن خلدون بصحيفة (١٦٠).

وأما الثاني: «لا فضل لعربي على عجمي...»، فقد ساقه المؤلف هنا بالمعنى، وإنما رواه أبو نعيم في الحلية (٣: ١٠٠)، والبيهقي في شعب الإيمان (٤: ٢٨٩) (٥١٣٧) عن جابر رضي الله عنه مرفوعاً، وفيه: «ألا لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى، إن أكرمكم عند الله أتقاكم».

وقد صحح هذا الأخير الألباني في السلسلة الصحيحة (٦: ٤٤٩: ٤٥٢) رقم (٢٧٠٠).

(١) مقدمة ابن خلدون (١: ٢٤٠)

قال المؤلف بصحيفة (١١) مثل هذا الخلاف بين المسلمين في مصدر سلطان الخليفة قد ظهر بين الأوربيين... إلخ، وأقول: قد علمت أن المسلمين لا يعرفون المذهب الأول، ولو تمسك المؤلف بحبال القمر لما وجد في كتاب من كتب المسلمين أن واحداً منهم يقول بهذا المذهب، وإنما نسبه المؤلف إليهم تضليلاً للناس وتغريراً بهم؛ ليوهم القراء أنه قادر على استنتاج المذاهب، وما درى ولا إخاله يدري أنه لا يصح لعاقل أن ينسب مذهباً لأحد بمثل هذا الطريق، وما يدل على ذلك أيضاً ذكره مثل هذه العبارة هنا، وتشبيهه الخلاف الذي زعمه بالخلاف الذي ظهر بين الأوربيين، لكي بذلك يوهم أنه مطلع على ما قاله المسلمون، وعلى ما قاله الأوربيون، وكل ذلك ترويح لقوله، وباليته يدري أنه لغاية الآن لم يخرج عن كونه طفلاً في العلوم، لم يبلغ فيها حد المراهقة، فضلاً عن حد البلوغ.

الباب الثاني

قال المؤلف بص [١٢] في أول الباب الثاني: الجمل الآتية ،

[١] الموجبون لنصب الخليفة. [٢] المخالفون في ذلك.

[٣] أدلة القائلين بالوجوب. [٤] القرآن والخلافة.

[٥] كشف الشبهة عن بعض آيات. [٦] السنة والخلافة.

[٧] كشف شبهة من يحسب في السنة دليلاً.

ومحصل ما قاله في هذا الباب رأي سلبي أيضاً، وهو إنكاره وجوب الخلافة ونصب الإمام، وعدم وجود دليل من القرآن والسنة.

[الموجبون لنصب الإمام]

نقول: الموجبون لنصب الإمام جميع أهل السنة، وجميع المرجئة، وجميع الشيعة، وجميع الخوارج، ما عدا الأصم^(١) من المعتزلة والنجدات^(٢) من الخوارج، والمخالفون محجوجون بإجماع الصحابة والتابعين وغيرهم قبل صدور الخلاف، وأدلة القائلين بالوجوب هي: الإجماع المتواتر، والكتاب، والسنة.

(١) ستأتي ترجمته.

(٢) النجدات (أو: التنجديّة) من فرق الخوارج، أصحاب نَجْدَة بن عامر (وقيل: نَجْدَة بن عويمر)، الحنفيّ، الحروري (الخارجي)، المعروف بنجدة الحروري، وإليه تُنسب. (انظر: الأشعري: مقالات الإسلاميين (١: ٤٧١)، أبو المظفر الأسفرائيني: التبصير (ص ٠٣)، البغدادي: الفرق بين الفرق (ص ٤٥: ٢٥))

[دعوى عدم وجود دليل على وجوب نصب الإمام]

ودعوى أن القرآن لا يدل على ذلك ليست صحيحة؛ لأن الآيات تدل على أمر الأمة من قبل الله أن يولوا أمرهم من يقوم به من مستحقي ذلك، وعلى أمر من يولونه بتوليته من يقوم بالأمر معه، ويأمرهم جميعاً بالعدل، فهي تدل على أنه لا بد للأمة الإسلامية من حكومة يرأسها حاكم، وكونه واحداً يدل عليه أحاديث كثيرة، ولا شبهة في دلالتها على ما ستسمع فيما يلي:

قال المؤلف بصـ (١٣): لم نجد فيما مر بنا من مباحث العلماء الذين زعموا أن إقامة الإمام فرض من حاول أن يقيم الدليل على فرضيته بأية من كتاب الله الكريم، ولعمري لو كان في الكتاب دليل واحد لما تردد العلماء في التنويه والإشادة به، أو لو كان في الكتاب الكريم ما يشبه أن يكون دليلاً على وجوب الإمامة لوجد من أنصار الخلافة المتكلفين - وإنهم لكثير - من يحاول أن يتخذ من شبه الدليل دليلاً، ولكن المنصفين من العلماء والمتكلفين منهم قد أعجزهم أن يجدوا في كتاب الله تعالى حجةً لرأيهم، فانصرفوا عنه إلى ما رأيت من دعوى الإجماع تارة، ومن الالتجاء إلى أقيسة المنطق وأحكام العقل تارة أخرى.

[الرد على دعوى عدم وجود دليل على وجوب نصب الإمام]

ونقول: هذا الذي قاله المؤلف من زخرف القول المخالف للواقع الذي يقصد به تضليل الأفهام، وإيهام ذوي العقول البسيطة أنه لا يوجد دليل من الكتاب والسنة سوى الإجماع على وجوب نصب الإمام، وأنه لم يوجد واحد من العلماء استدل على ذلك من الكتاب والسنة بدليل ولا بشبه دليل، وهذا كذب صريح، وإليك البيان فضلاً عن أن ذلك يناقض ما قاله بصحيفة (١٧) من أن ابن حزم استدل بذلك.

قال الفقيه الإمام الأوحدي بن أحمد بن حزم - رضي الله عنه - بصـ (٨٧) جزء ٤ من كتاب «الفصل في الملل والنحل»: «اتفق جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الشيعة وجميع الخوارج على وجوب الإمامة، وأن الأمة واجب عليها الانقياد لإمام عادل، يقيم فيهم أحكام الله، ويسوسهم بأحكام الشريعة التي أتى بها رسول الله - ﷺ -، حاشا النجذات من الخوارج، فإنهم قالوا: لا يلزم الناس فرض الإمامة، وإنما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم، وهذه فرقة ما نرى بقي منها أحد، وهم المنسوبون إلى نجدة بن عمير الحنفي القائم باليامة، وقول هذه الفرقة ساقط يكفي من الرد عليه وإبطاله إجماع كل من ذكرنا على بطلانه.

[الأدلة على وجوب نصب الإمام]

والقرآن والسنة قد وردا بإيجاب الإمام، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] مَعَ أَحَادِيثَ كَثِيرَةٍ صَحَّاحٍ فِي طَاعَةِ الْأَئِمَّةِ وَإِيجَابِ الْإِمَامَةِ، وَأَيْضًا فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] فَوَجَبَ الْيَقِينُ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يُكَلِّفُ النَّاسَ مَا لَيْسَ فِي بَنِيهِمْ واحتمالهم، وقد علمنا بضرورة العقل وبديئته أن قيام الناس بما أوجب الله تعالى من الأحكام عليهم في الأموال والحنايات والدماء والنكاح والطلاق وسائر الأحكام كلها، ومنع الظالم وانصاف المظلوم وأخذ القصاص على تباعد أقطارهم وشواغلهم واختلاف آرائهم وامتناع من تحرى في كل ذلك ممتنع غير ممكن، إذ قد يريد واحد أو جماعة أن يحكم عليهم إنسان، ويريد آخر أو جماعة أخرى أن لا يحكم عليهم، إما لأنها ترى في اجتهادها خلاف ما رأى هؤلاء، وإما خلافاً مجرداً عليهم، وهذا الذي لا بُد منه ضرورة، وهذا مشاهد في البلاد التي لا رئيس لها، فإنه لا يقيم هناك حكم حق ولا حد، حتى قد ذهب الدين في أكثرها، فلا تصح إقامة الدين إلا بالسناد إلى واحد أو إلى أكثر من واحد، فإذا ن لا بُد من أحد هذين الوجهين فإن الإثنين فصاعداً بينهما ما ذكرنا، فلا يتم أمر الأئمة، فلم يبق وجه تتم به الأمور إلا لإسناد إلى واحد فاضل عالم حسن السياسة قوي على الإنفاذ إلا أنه وإن كان بخلاف ما ذكرنا فالظلم والإهمال معه أقل منه مع الإثنين فصاعداً، وإذ ذلك كذلك ففرض لازم لكل الناس أن يكفوا من الظلم ما أمكنهم إن قدروا على كفه كلفهم ذلك، وإلا فكف ما قدروا على كفه منه ولو قضية واحدة لا يجوز غير ذلك^(١).

فأنت ترى أن الإمام ابن حزم قد استدل بالإجماع أولاً، ثم بالكتاب ثانياً، وأشار إلى أن هناك أحاديث صحاحاً تدل على وجوب نصب الإمام، فما استدل به الإمام ابن حزم إن لم يكن دليلاً فهو على الأقل شبه دليل، وسنيين لك أنه دليل، كما أن ابن حزم بين أن القياس الذي ادعى المؤلف أنه من أقيسة المنطق وأحكام العقل مبني على قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فإذا ن هو مأخوذ من الكتاب لا من أحكام العقل، وقياس شرعي لا منطقي، وشتان بين القياسين الشرعي والمنطقي، كما يعلم ذلك لمن غمس ولو أنملة من أصبعه في علم الأصول.

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤: ٧٣).

ومن استدلل بالقرآن والأحاديث كثيرٌ منهم المأزودي^(١)، وقد استدلل بقوله تعالى:
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ [النساء: ٥٩].

وبالسُّنة حيث قال بعد أن استدلل بالآية المذكورة: وروى هشامُ بن عروةَ، عن أبي صالح، عن أبي هريرةَ، أن رسولَ الله - ﷺ - قال: «سَيَلِيكُم بَعْدِي وُلَاةٌ، فَيَلِيكُم الْبِرُّ بِرَّهُ، وَالْفَاجِرُ بِفُجُورِهِ، فَاسْمَعُوا لَهُمْ وَأَطِيعُوا فِي كُلِّ مَا وَافَقَ الْحَقَّ، فَإِنْ أَحْسَنُوا فَلَكُمْ وَهَمٌّ، وَإِنْ أَسَاءُوا فَلَكُمْ وَعَلَيْهِمْ»^(٢).

[الحق يثبت بالدليل لا بمجرد الدعوى]

ومن هذا تعلم أن دعوى المؤلف أنه لم يجد فيها مرَّبه من مباحث العلماء الذين زعموا أن إقامة الإمام فرض من حاول أن يقيم الدليل إلى آخر ما قال بهتان وتضليل، لا يليق بعالم يريد البحث عن الحقيقة؛ لأن الواجب على من يريد الحق إذا كان يعتقد أن ما يقوله حقاً؛ خصوصاً إذا كان ما يخالفه انعقد الإجماع عليه وأنه خطأ في زعمه، أن يبين حججهم حجةً حجةً وأدلتهم دليلاً دليلاً، وينقض كل دليل وحجة، ثم يثبت مدعاه بالدليل البريء عن النقض والاعتراض، وهو لم يفعل ذلك في كتابه، بل جرى فيه على إنكار ما عُلم من الدين بالضرورة، ولم يدع رأياً إيجابياً، بل سلك مسلك التشكيك، فدل ذلك على سوء قصده وعدم حسن نيته.

قال المؤلف بصحيفة (١٤): «هناك بعض آيات من القرآن كنا نحسب الحق علينا أن نبين لك حقيقة معناها حتى لا يخيل إليك أنها تتصل بشيء من أمر الإمامة»، ثم ساق

(١) هو: علي بن محمد بن حبيب، البصري، أبو الحسن، المعروف بالمأزودي (٣٦٤ هـ - ٤٥٠ هـ): أفضى قضاة عصره، من العلماء الباحثين أصحاب التصانيف الكثيرة النافعة. كان مفكراً عالماً أدبياً يميل إلى مذهب الاعتزال، شافعي المذهب في الفروع. وينسب إليه شيء من الشعر. من آثاره: «الحاوي» (في الفقه، في أربعة آلاف ورقة)، «تفسير القرآن»، وغير ذلك. - ونسبته إلى بيع ماء الورد - (عمر فروخ: تاريخ الأدب العربي ٣: ١٤٠: ١٤١، الزركلي: الأعلام ٤: ٣٢٧)

(٢) أخرجه الطبري في التفسير (ط. دار الفكر بيروت) (٥: ٥١)، والدارقطني في السنن (دار المعرفة - بيروت، ت السيد عبد الله هاشم ياني) (٢: ٥٥) (١)، والطبراني في المعجم الأوسط (٦: ٧٤٢) (١٣٦) من رواية عبد الله بن محمد بن عروة عن هشام بن عروة عن أبي صالح السنان عن أبي هريرة مرفوعاً. وهو إسناد ضعيف جداً، فيه عبد الله بن محمد بن يحيى وهو متروك كما قال أبو حاتم الرازي (ابن أبي حاتم: الجرح ٢: ٢: ٨٥١ رقم ٩٢٧) على أن هذه الرواية وإن كانت كذلك فإنه قد ثبتت عشرات الأحاديث في تولية الأمراء والأمر بطاعتهم، فمن ذلك ما رواه أبو ذر رضي الله عنه قال: «إن خليلي أوصاني إن أسمع وأطيع وإن كان عبداً مجدح الأَطراف». (رواه مسلم في صحيحه ٣: ١٤٦٧ رقم ١٨٣٧).

الآية السابقة: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]، ثم قال:

«ولكننا لم نجد من يزعم أن يجد في شيء من تلك الآيات دليلاً، ولا من يحاول أن يتمسك بها؛ لذلك لا نريد أن نطيل القول فيها تجنباً للغو البحث، والجهد مع غير خصم».

[عجز المؤلف عن الرد على أدلة الموجهين للإمامة]

ونقول: وهذا غريب من المؤلف، فإنك قد علمت أن كثيراً من العلماء استدلوا بالآية الأولى في كلامه، بل لا تجد واحداً من العلماء استدل على كون نصب الإمام فرضاً إلا استدل بها وبغيرها من الكتاب والسنة، فكيف ساغ لهذا المؤلف أن يقول بملء شِدْقِيهِ: «ولكننا لم نجد من يزعم أن يجد في شيء من تلك الآيات دليلاً» ... إلخ ما قال.

لكننا نعتقد أن المؤلف عجز كل العجز أن يرُدَّ أو يعترض على ما بينوه من وجه الاستدلال بها، فقال ما قال من أنه لا يطيل القول فيها إلخ ستر العجزه، وليوهم الناس أنه ترك الكلام عليها تجنباً للجهد مع غير خصم، مع أن خصومه الذين استدلوا بها من العلماء سلفاً وخلفاً أكثر من أن يحصوا، ولذا ذكر لك وجه الاستدلال بهذه الآية؛ لكي تقف على الحق الذي يقذفه الله على باطل هذا المؤلف فيدمغه، فنقول:

[تفسير قول الله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ﴾]

قال الله تعالى في أول هذه الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾﴾ يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾. [النساء: ٥٨-٥٩]

والخطاب في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ﴾ إمَّا خاص بأولياء الأمور، أو عام لهم ولغيرهم من المكلفين، ويدخل ولاية الأمور دخولا أولياً، وعلى كل حال فالمفسرون مجمعون على أن المراد بالأمانات في الآية جميع الحقوق المتعلقة بضم المخلوقين من حقوق الله وحقوق العباد، وأن يدخل في ذلك تولية المناصب وإسنادها لمستحقيها، فتكون الأمة مأمورة بأن يكون لها ولاية أمور يقومون بأمرها الدينية والدنيوية، كما أن ولاية الأمور منها مأمورون بأن يسند كل واحد منهم كل ما يتعلق بأمر المسلمين لمن هو أهل له وأحق به وأولى، وقد جاء في الحديث الصحيح: «مَنْ وَلَّىٰ رَجُلًا مِنْ أَمْرِ الْمُسْلِمِينَ شَيْئًا وَفِي رِعِيَّتِهِ مَنْ هُوَ»

أولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين»^(١).

فكان الواجب بناء على هذا من الأمة بطريق فرض الكفاية أن يجعلوا منهم حاكماً واحداً أو أكثر، وينصبوه ليكون وكيلاً عنهم في أن يقوم بأمرهم الدينية والدنيوية، وأن يُسندَ مِنْ قِبَلِهِ نيابةً عنه كُلُّ منصبٍ لمن هو أولى وأحق. هذا ما قضت به هذه الآية، وكون الحاكم واحداً لا يتعدد فذاك للدليل آخر مبين في محله، وقد قَدَّمْنَا مَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ عَنْ ابْنِ حَزْمٍ، وسيأتي تمامه.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَّمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ يَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨] وقد أجمع المفسرون على أن المراد مِنَ الْحُكْمِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ هُوَ مَا كَانَ وَلايَةً عَامَةً أَوْ خَاصَّةً، فَكَانَ الْخُطَابُ فِيهَا إِنَّمَا هُوَ لَوْلَاةِ الْأُمُورِ، فَبَعْدَ أَنْ خَاطَبَ الْأُمَّةَ بِأَنْ تَنْصِبَ مِنْ قِبَلِهَا حَكَّامًا بغير واسطة أو بواسطة، أَمَرَ الْحَكَّامَ أَنْ يَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ، ثُمَّ قَالَ تَعَالَى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾.

قال المفسرون: بعد أن أمر الله تعالى ولاة الأمور - ضمن أمر العموم أو على الخصوص - بأداء الأمانة، والحكم بين الناس بالعدل، أَمَرَ النَّاسَ بِاطَاعَتِهِمْ فِي ضَمَنِ إِطَاعَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَإِطَاعَةِ الرَّسُولِ - ﷺ -، ثُمَّ قَالَ تَعَالَى: ﴿فَإِنْ نَنزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

قال المفسرون: إن اختلفتم في شيءٍ أَيْ شَيْءٍ سِوَا مَا كَانَ مِنْ أُمُورِ الدِّينِ أَوْ مِنْ أُمُورِ الدُّنْيَا - كَمَا هُوَ مُقْتَضَى وَقُوعِ النُّكْرَةِ فِي حَيْزِ الشَّرْطِ - فَرُدُّوهُ - أَي: فَارْجِعُوا فِي الْحُكْمِ فِيهِ وَفَصَلِ النَّزَاعَ - إِلَى كِتَابِ اللَّهِ وَسُنَّةِ رَسُولِهِ - ﷺ -.

وَكَوْنُ الْمُرَادِ بِالْأَمْرِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ وَالَّتِي قَبْلَهَا أُمْرَاءَ الْمُسْلِمِينَ فِي عَهْدِ الرَّسُولِ - ﷺ - وَبَعْدِهِ، وَيَنْدَرِجُ فِيهِمُ الْخُلَفَاءُ وَالسُّلْطَانُ وَالْقَضَاةُ وَغَيْرُهُمْ، أَوْ أَنَّ الْمُرَادَ بِهِمْ أُمْرَاءُ السَّرَايَا، لَا يَمْنَعُ مِنْ أَنَّ الْحُكْمَ عَامٌ؛ لِأَنَّ مِنَ الْمُتَّفَقِ عَلَيْهِ أَنَّ الْعِبْرَةَ لِعُمُومِ اللَّفْظِ لَا لِحُصُوصِ السَّبَبِ، فَكَوْنُهَا نَزَلَتْ فِي أُمْرَاءِ السَّرَايَا لَا يَقْتَضِي أَنَّ يَكُونُ الْحُكْمَ خَاصًّا بِهِمْ لَمَّا ذَكَرْنَاهُ.

(١) أراد المؤلف ما أخرجه العقيلي في «الضعفاء» (١: ٢٤٨)، وابن أبي عاصم في «السنة» (٢: ٦٢٦: ٦٢٧) (١٤٦٢)، وابن عدي في «الكامل» (٢: ٣٥٢)، والحاكم في «المستدرک» (٤: ١٠٤) من رواية حسين بن قيس الحربي عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ اسْتَعْمَلَ رَجُلًا عَلَى عَصَابَةٍ وَفِي تِلْكَ الْعَصَابَةِ مَنْ هُوَ أَرْضَى اللَّهُ مِنْهُ فَقَدْ خَانَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَجَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ». وقد تفرد به حسين الرحبي هذا، وهو متروك الحديث، قال العقيلي: «لا يتابع عليه، ولا يعرف إلا به، ويروى من كلام عمر بن الخطاب» (الضعفاء للعقيلي ١: ٢٤٧). وقد أورده الألباني في «السلسلة الضعيفة» (١٠: ٤٨) (٤٥٤٥)، وقال: «ضعيف».

وأما القول بأن المراد بهم أهل العلم فقط فهو خلاف ما عليه الأكثر، والأكثر هو حملوا الآية على ما يعم الجميع نظراً للعموم اللفظي؛ على أن الحق أن لا خلاف بين القولين، فإن العلماء قد شرطوا في الخليفة أن يكون عالماً، وقالوا: «إنه إنما يكون منفذاً لأحكام الله تعالى إذا كان عالماً بها، وما لم يعلمها لا يصح تقديمه لها، ولا يكفي من العلم إلا أن يكون مجتهداً؛ لأن التقليد نقص، والإمامة تستدعي الكمال في الأوصاف والأحوال»^(١) كذا في مقدمة ابن خلدون بصحيفة (١٦١) فكان الأصل في أولياء الأمور أن يكونوا من أهل العلم المجتهدين، ولكن العلماء - لتأخر الزمان، وتهاون الأمة في أخرياتة بالعلم، وعدم اعتنائها به، وتعذر وجود من هو بهذه الصفة - جوزوا أن يكونوا غير مجتهدين، وأن يرجعوا في أحكامهم إلى ما دونه المجتهدون واستنبطوه من الكتاب والسنة والإجماع والقياس من الأحكام.

ثم قال الله تعالى: ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ أي: كل ما سبق من طاعة الله، وطاعة الرسول - ﷺ -، وطاعة أولي الأمر من الأمة، ورّد الأمور، والحكم في كل شيء وقع فيه النزاع إلى كتاب الله وسنة رسوله خير لكم وأصلح في الدنيا، وأحب وأحمد عاقبة في الأخرى، وقد قال تعالى بعد هذه الآية: ﴿الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَكَّمُوا إِلَى الظَّالِمِينَ وَقَدْ أُمرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ. وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَكَلًا بَعِيدًا﴾ [النساء: ٦٠]، إلى أن قال: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

فقد نعى الله سبحانه وتعالى على الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إلى الرسول وإرادتهم التحاكم إلى الطاغوت، وأنكر عليهم ذلك، ونفى الإيثار في الآية الثانية عمن لم يتخذ الرسول حاكماً في كل ما وقع فيه الشجار والنزاع، أو اتخذه حاكماً ولكنه وجد في نفسه حرجاً مما قضى، ولم يسلم تسليماً، ولا شك أن الحاكم على الحقيقة إنما هو الله بما أنزل على رسوله - ﷺ -، وأوحاه إليه إما لفظاً ومعنى - وهو القرآن -، أو معنى فقط - وهو السنة -.

(١) مقدمة ابن خلدون (١: ٢٤١). كذا قال رحمه الله، ولنا الله من زمان تولى فيه مقاليد أمور المسلمين قوم لاخلاق لهم، من أجهل الناس بدين الله عز وجل، فحاربوا شريعة الله عز وجل ونكلوا بعباده، والوا أعداء الإسلام، وبدلاً من أم يكونوا وكلاء لأممتهم في حفظ الدين وسياسة الدنيا، كانوا وكلاء لأعداء الإسلام في محاربة الدين وإفساد الدنيا. واستعانوا على ذلك بجماعة من علماء السوء زينوا لهم أفعالهم وأباحوا لهم المحرمات، وما كان ذلك إلا بجهل المسلمين وغفلتهم وإضاعتهم لفرائض الله عز وجل ووقوعهم فيما حرم، فولى الله عليهم من هم على شاكلتهم، وما نحن اليوم نرى في البلاد الإسلامية طلائع صحوة مباركة توشك أن توثي ثمارها، فنسأل الله عز وجل أن يتم علينا فضله ونعمته وأن يرد الأمة إلى دينه مردداً جميلاً.

فلم يكن ما قضت به الآيتان خاصًا بالنبي - ﷺ - في زمنه، بل هو له ولكل من يقوم بالأمر بعده؛ لأن الحاكم - وهو الله - حيٌّ قيوماً باق لا يموت ولا يغيب أبداً، ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤].

ومن هذا تعلم أن اقتصار المؤلف على الآيتين المذكورتين في كتابه، بدون أن يرجع لما قبلها وما بعدها تدليس وتضليل للأفهام، فإن ما ذكرناه من الآيات يدل دلالة واضحة على أنه يجب على المسلمين أن يقيموا حاكمها لهم واحداً كان أو أكثر، وقد اعترف بذلك المؤلف، ولكنه جعله إرهاباً للآيتين فقال بصحيفة (١٥):

«و غاية ما يمكن إرهاب الآيتين به أنهما تدلان على أن للمسلمين قوماً منهم ترجع إليهم الأمور، وذلك معنى أوسع كثيراً وأعم من تلك الخلافة بالمعنى الذي يذكرون، بل ذلك معنى يغاير الآخر ولا يكاد يتصل به».

لكننا نقول له: إن الآيتين مع ما قبلهما وما بعدهما تدلان على أنه لا بد أن يكون للمسلمين حاكمٌ ونوعٌ من الحكم، وقد علمت مما قدمنا عن ابن خلدون أن أنواع الحكم ثلاثة: مُلكٌ طبيعي، وسياسي عقلي، وسياسي شرعي، وقال: إن الشرائع جاءت تحمل البشر على الشريعة في جميع أحوالها من عبادة ومعاملة حتى في الملك الطبيعي للاجتماع الإنساني، فأجرت الشرائع على منهاج الدين ليكون مُحاطاً بنظر الشارع، فما كان منه بمقتضى القهر والتغلب وإهمال القوة الغضبية في مرعاها فجور وعدوان ومذموم عنده كما هو مقتضى الحكمة السياسية، وما كان منه بمقتضى السياسة وأحكامها فمذموم أيضاً لأنه بغير نور الله: ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ [النور: ٤٠]، فكان الملك السياسي الذي يرجع فيه إلى قوانين سياسية مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها مذموماً أيضاً؛ لأنه نظر بغير نور الله، وأما الملك السياسي الذي يرجع فيه إلى قوانين سياسية مفروضة يسلمها الكافة وينقادون إلى أحكامها وقد فرضها الله تعالى بشارع يقررها ويشرعها فهذا هو ما يسميه المسلمون «خِلافة»، فقوانينها سياسية دينية نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة، والله الذي فرضها وسنّها ووضعها أعلم بمصالح الخلق كافة فيما هو حاضر لديهم في الحياة الدنيا، وفيما هو مغيب عنهم من أمور الآخرة ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].

الكلام على إنكار وجوب الخلافة وادعائه عدم وجود دليل من القرآن والحال أن الحقيقة تكذبه

[الحكومة الإسلامية أفضل أنواع الحكومات]

فكانت الحكومة التي أوجبها الله على المسلمين هي أفضل أنواع الحكومات وأكملها؛ لأن الله جعل فيها السلطة كلها للأمة، وأوجب عليها أن تُقيمَ حاكمًا ينوبُ عنها في القيام بأمر دينها وأمر دنياها، غاية الأمر أن الآيات القرآنية لم يُنصَّ فيها على أن يكون الحاكم واحدًا، فكان هناك احتمالان؛ أحدهما: أن يكون واحدًا، والآخر أن يكون أكثر من واحد، ولا ثالث لهما، فكان أحدهما حقًا بيقين، والآخر باطلا بيقين، فوجب علينا لكي يتبين ما هو الحق من الباطل منهما أن نرجع إلى حكم الله في كتابه وسنة رسوله الله - ﷺ - عملاً بقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَخْلَقْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ﴾ [الشورى: ١٠] وقوله تعالى: ﴿ فَإِنْ نَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ [النساء: ٥٩].

وقد أنزل الله القرآن على نبينا - ﷺ - ليبينه للناس، فنظرنا في ذلك مع من يريد الحق؛ ليهتدي إلى سواء السبيل، فوجدنا أن رسول الله - ﷺ - قال: «إِذَا بُويعَ لِخَلِيفَتَيْنِ، فَاقْتُلُوا الْآخَرَ مِنْهُمَا»^(١)، أخرجه مسلم عن أبي سعيد - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -.

وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - : «مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ، فَاقْتُلُوهُ»^(٢) أخرجه مسلم عن عُرْفُجَةَ.

وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - : «كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ، وَإِنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي، وَسَتَكُونُ خُلَفَاءُ فَتَكْتُمُوا»، قَالُوا: فَمَا تَأْمُرُنَا؟ قَالَ: «فُوا بَيْنَعَةَ الْأَوَّلِ وَالْأَوَّلِ، وَأَعْطُوهُمْ حَقَّهُمْ، فَإِنَّ اللَّهَ سَأَلَهُمْ عَمَّا اسْتَرَعَاهُمْ»^(٣). أخرجه الشيخان عن أبي هريرة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -.

ووجدنا أيضًا أن الله تعالى قال في كتابه: ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا ﴾ [آل عمران: ١٠٥]، وقال سبحانه: ﴿ وَلَا تَنَزَعُوا أَنْفُسَكُمْ فَيُخْزِعَكُمْ ﴾ [الأنفال: ٤٦]،

(١) صحيح. أخرجه مسلم في صحيحه (٣: ١٤٨٠) (١٨٥٣)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٨: ١٤٤)، و«شعب الإيمان» (٦: ١٠) (٧٣٥٣) عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً، والحديث مروى أيضاً عن غير أبي سعيد، فقد أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (١: ٢٣٩) عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً. وأخرجه القضاعي في مسند الشهاب (٤٤٧: ٧٦٧)، والطبراني في المعجم الأوسط (٣: ١٤٤) (٢٧٤٣) عن أبي هريرة، مرفوعاً، بنحوه. وقال النووي في شرح الحديث: «هذا محمول على ما إذا لم يندفع إلا بقتله» (شرح مسلم ١٢: ٢٤٢).

(٢) صحيح. أخرجه مسلم في صحيحه (٣: ١٤٨٠) (١٨٥٢) عن عُرْفُجَةَ مرفوعاً.

وبنحوه أخرجه أبو داود (٤: ٢٤٢) (٤٧٦٢)، والنسائي (٧: ٩٢: ٩٣)، وأحمد في المسند (٤: ٢٦١) عن عُرْفُجَةَ أيضاً.

(٣) (متفق عليه). أخرجه البخاري (٦: ٤٩٥) (٣٤٥٥)، ومسلم (٣: ١٤٧١) (١٤٧٢) (١٨٤٢) عن أبي هريرة.

وقال عَزَّ مِنْ قَائِلٍ: ﴿ وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ﴾ [آل عمران: ١٠٣].

[الخلافة لا بد أن يكون واحدا]

فأنت ترى أن الأحاديث السابقة دلت صريحا على أن يكون الحاكم الذي وَجَبَ على الأمة أن ينصبوه ليقوم نائباً عنهم في أمور دينهم وديناهم واحداً لا أكثر، وكذلك الآيات أيضاً التي ذكرناها تدل - بطريق اللزوم - على ذلك؛ فإنه تعالى نهانا عن أن نتفرق ونختلف؛ حتى نكون مثل الذين تفرقوا واختلفوا، ونهانا عن التنازع؛ مخافة أن نفشل وتذهب قوتنا، وأمرنا أن نعتصم ونتمسك بحبل الله الذي هو كتابه، ونهانا عن التفرق.

ولذلك يكون الله تعالى أوجب علينا جمع الكلمة والائتلاف والوفاق، وحرّم علينا التفرق والتنازع والشقاق، فحينئذ نظرنا فوجدنا أنه إذا كان إمامان لكل واحد منهما الرياسة العامة، أو لكل واحد منهما رياسة من جهة دون جهة الآخر فمن الضروري بحكم العادة الغالبة أن يحصل التفرق المحرم، ويوجد التنازع والشقاق، وتقع المعصية لله تعالى، ونقول ما لا يحل لنا قوله من جواز تعدد الرئيس العام في العالم الإسلامي.

يدل لذلك أن الأنصار لما قالوا للمهاجرين: منا أمير ومنكم أمير، وتبين لهم أن ما قالوه من ذلك، وأدى إليه اجتهادهم، وخالفهم فيه المهاجرون، لم يكن صواباً رجعوا إلى الحق، ووافقوا المهاجرين، وبايعوا أبا بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، ولو جاز أن يكون إمامان لسلم المهاجرون للأنصار ما طلبوا، وما خالفوهم ولما رَجَعَ الأنصارُ عن رأيهم ووافقوا المهاجرين.

فأنت ترى أن هذه الأدلة النقلية تدل على أن الخلافة لا بد أن يكون واحداً. وكما أن الأدلة النقلية تدل على ذلك، كذلك النظر والمصلحة يقتضيان ذلك؛ لأنه لو جاز أن يكون في العالم الإسلامي إمامان لجاز أن يكون فيه ثلاثة أو أربعة أو أكثر، ومن يمنع جواز ذلك يكون متحكماً بلا برهان، ومُدَّعِياً بلا دليل، والقول بالتحكم هو القول الباطل الذي لا يعجز عنه أحد، ومتى جاز ما ذكر جاز أن يكون في كل عالم إمام، أو في كل مدينة إمام، أو في كل قرية إمام، أو يكون كل واحد إماماً وخليفة في بيته، وهذا هو الفساد المحض وهلاك الدين والدنيا، فَصَحَّ أَنْ قَوْلَ الْأَنْصَارِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ للمهاجرين رضي الله عنهم: «مِنَّا أَمِيرٌ، وَمِنْكُمْ أَمِيرٌ»^(١) ذهول وخطأ، ولذلك رجعوا فيه إلى الحق، وعصمهم الله ورجعوا عن الباطل والتهادي عليه.

(١) صحيح. أخرجه البخاري في (٧: ١٩: ٢٠) (٣٦٦٨) ضمن حديث طويل عن ابن عباس رضي الله عنه.

ويدل لذلك أيضًا قتال علي وابنه الحسن - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا - معاوية - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - بشأن الخلافة، ولو جازَ تعدد الخليفة لانفقوا على ذلك مِنْ أَوَّلِ الأمر، وحقنوا دمَاءَ المسلمين، وما التجأوا إلى القتال، لكن لما كان التعدد غير جائز، وقد زعم كل من المتقاتلين أنه أحق بالخلافة دون الآخر، تقاتلوا عن اجتهادٍ في طلب الحق، والكل مأجور، وإن كان الحق مع علي وإن معاوية هو المخطئ، لما صح عن النبي - ﷺ - أنه أنذر بخارجه تخرج من طَائِفَتَيْنِ مِنْ أُمَّتِهِ يَقْتُلُهَا أَوْلَى الطَائِفَتَيْنِ بِالْحَقِّ^(١)، وكان قاتل تلك الطائفة علي - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - فهو صاحب الحق، وكذلك أنذر عَلَيْهِ الصَّلَاةَ وَالسَّلَامُ بأنَّ عمارا قتلته الفئة الباغية^(٢)، وقد قتله فئة معاوية، فَصَحَّ أَنَّ عَلِيًّا هُوَ صَاحِبُ الْحَقِّ، وكان علي - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - هو السابق إلى الإمامة، فقد بويغ أولا فكان صاحبها، ومَنْ نازعه فيها فهو مخطئ؛ لأنَّه الإمام اللاحق، فوجب قتله عملا بالحديث السابق، ومعاوية - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - حينئذ هو المخطئ؛ لكنَّه مجتهد، فهو مأجور مرة، وأمَّا علي فهو مجتهدٌ أيضًا، فهو مأجور مرتين، وقاتله معاوية كان قتالا بحق.

الكلام على استدلاله على دعواه بقول نصراني وغيض نظره عن ما أجمع عليه الصحابة

[لا يقبل قول غير المسلم فيما يتعلق بأهل الإسلام]

قال المؤلف: وإن أردت مزيدًا في هذا البحث فارجع إلى كتاب «الخلافة» للعلامة السير توماس أرنولد^(٣)، ففي الباب الثاني والثالث منه بيانٌ مجتمع مقنع^(٤).

(١) يشير إلى ما أخرجه مسلم (٢: ٧٤٥) (١٠٦٤) أبي سعيد الخدري مرفوعا: «تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين يقتلها أولى الطائفتين بالحق».

وأخرجه البيهقي في «الاعتقاد» (١: ٢٧٥) عَنْ أَبِي أُمَامَةَ قَالَ: شَهِدْتُ صِفِينَ فَكَأَنَّهُمْ لَا يُجْهِزُونَ عَلِيَّ جَرِيحًا وَلَا يَقْتُلُونَ مُؤَلِّبًا وَلَا يَسْلُبُونَ قَتِيلًا، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَخْبَرَ بِفِرْقَةٍ تَكُونُ بَيْنَ طَائِفَتَيْنِ مِنْ أُمَّتِهِ فَتَخْرُجُ مِنْ بَيْنَهُمَا مَارِقَةٌ يَقْتُلُهَا أَوْلَى الطَائِفَتَيْنِ بِالْحَقِّ، فَكَانَتْ هَذِهِ الْفِرْقَةُ بَيْنَ عَلِيٍّ وَمَنْ نَازَعَهُ وَقَدْ جَعَلَهَا جَمِيعًا مِنْ أُمَّتِهِ ثُمَّ خَرَجَتْ هَذِهِ الْمَارِقَةُ وَهِيَ أَهْلُ النَّهْرِ وَإِنْ قَتَلْتُمْ عَلِيًّا وَأَصْحَابَهُ وَهُمْ أَوْلَى الطَائِفَتَيْنِ بِالْحَقِّ، وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ وَصَفَ الْمَارِقَةَ الْخَارِجَةَ وَأَخْبَرَ بِالْمَخْدَجِ الَّذِي يَكُونُ فِيهِمْ فَوَجَدُوا بِالصَّفَةِ الَّتِي وَصَفَ وَوَجَدَ الْمَخْدَجَ بِالنَّعْتِ الَّذِي نَعَتَ.

(٢) يشير إلى ما رواه البخاري (١: ٥٤١) (٤٤٧) عن أبي سعيد مرفوعا: «بويغ عمار قتلته الفئة الباغية، يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار».

(٣) آرَنُولْد (أرنولد - أرنولد - أرنولد)، (سير) توماس ووكز (١٢٨٠) Arnold· Thomas Walker م: ١٨٦٤م - ١٣٤٩هـ - ١٩٣٠م): مستشرق إنجليزي. أول من جلس على كرسي الأستاذية في قسم الدراسات العربية بمدرسة اللغات الشرقية بلندن. له (كتاب) «الخلافة» (صدر بالإنجليزية سنة ١٩٣٤) و«تراث الإسلام» (صدر بالإنجليزية سنة ١٩٣١)، و«دعوة الإسلام» (لندن ١٨٩٦) وقد ترجم إلى اللغات الإسلامية الثلاث: العربية والتركية والأردية، والخلقة) (أكسفورد). واشترك في تحرير دائرة المعارف الإسلامية «(الاستشراقية)». (الزركلي: الأعلام (٢: ٩٤)، العقيقي: المستشرقون (٢: ٨٤: ٨٥)

(٤) صدر (كتاب) «الخلافة» للمستشرق الإنجليزي توماس أرنولد بالإنجليزية في أكسفورد سنة ١٩٢٤، ثم ترجمه

وأقول: إنَّ مثل هذا القول من مسلم عَثْرَةٌ لا تُقَالُ، وكلمة كَبُرَتْ أَنْ تُقَالَ، خصوصًا إذا كانت مِمَّنْ يَدَّعِي أَنَّهُ عالم متخرج من الأزهر وقاضٍ شرعي؛ فإنَّ إجماع المسلمين عليَّ أَنْ غيرَ المسلم لا يُقْبَلُ قوله فيما يتعلق بدين الإسلام، خصوصًا ما يتعلق بالخلافة، فإنَّ الخلافة الإسلامية هي الشَّبْحُ المخيفُ الذي لو رآه أشجع رجل في أوربا ولو في منامه لقام فرعًا مذعورًا يرتجف قلبه وتعلوه رعدة، كما ارتعد العصفور بَلَلَهُ القَطْرُ، أو كما ارتعد المَحْمُومُ خالطته البُرْدَةُ، وكيف يمكن لمثل السَّيرِ ثومس - أستاذ المؤلف - أن يقول في الخلافة وأهل الخلافة، والقائلين بالخلافة كلمة حق وهو خصمهم الألد، وأيا ما كان فما بال هذا المؤلف يعدل عن قول أئمة المسلمين، ولا يكتفي بإجماع الصحابة وإجماع المجتهدين من عصر الصحابة إلى يومنا هذا، بدعوى أن إجماعهم ليس له مستند، ثم يأخذ بقول توماس، وهو خبر آحاد من غير مُسْتَنَدٍ - أيضًا - من الكتاب والسنة، ولو فرضنا، وكان هذا القول الذي صدر من توماس، وقع من مسلم في مقابلة إجماع مَنْ ذُكِرَ لم يُقْبَل، فكيف بذلك القول، وهو صادر من رجل غير مسلم، وليس يعدل عند المسلمين!! وقد وقع في مقابلة ذلك الإجماع، نرجو الله أن يهدي هذا المؤلف إلى سواء السبيل حتى يعود إلى حظيرة الحق فماذا بعد الحق إلا الضلال.

[الإجماع حُجَّةٌ قاطعة بدون حاجة]

قال المؤلف بصحيفة (١٥): وقد يكون مما يؤنسك في هذا المقام كلمة ذكرها صاحب «المواقف» بعد أن استدل على وجوب نصب الإمام بإجماع المسلمين قال: «فإن قيل لا بد للإجماع من مستند ولو كان لثقل نقلا متواترا لتوفر الدواعي إليه.

قلنا: استغني عن نقله بالإجماع، فلا توافر للدواعي. أو نقول: كان مستنده من قبيل ما لا يمكن نقله من قرائن الأحوال التي لا يمكن معرفتها إلا بالمشاهدة والعيان لمن كان في زمنه عليه السلام. انتهى.

فهو كما ترى يقول: إنَّ الإجماع لا يعرف له مستند، وما كان صاحب «المواقف» ليلجأ إلى هذه المقولة لو وجد في كتاب الله تعالى ما يصلح له مستندًا.

ونقول: إنَّ هذه المقالة تدل على أنَّ المؤلفَ قصيرُ الباع عديم الاطلاع على كتب الأصول، وذلك لأنَّ معنى قولِ الأصوليين «لا بد للإجماع من مستند» معناه أنَّه لا بد

للربية: جميل معلى. وصدر عن دار اليقظة العربية، بدمشق، ١٩٥٠، في ١٤٤ صفحة، من القطع المتوسط.

له من ذلك في الواقع ونفس الأمر، وهذا هو القول الصحيح، وقيل: لا يلزم أن يكون للإجماع مستند بل يجوز عن اجتهاد، وعلى كل حال فلم يُقَلَّ أحدٌ من الأصوليين أنه لا بد للإجماع من معرفة المستند والعلم به، بل إن الإجماع متى تمَّ كان ذلك إجماعاً على أن له مستنداً، وإن لم يعلم عند القائل بأنه لا بد له من مستند، غير أن هناك فرقة شرطت أن يكون السند منقولاً نقلاً متواتراً، وهو الذي انبنى عليه الاعتراض الذي ساقه صاحب «المواقف» بقوله: ولو كان لنقل نقلاً متواتراً، ولما كان هذا القول لم يعول عليه الأصوليون أجاب عنه صاحب «المواقف» بقوله: قلنا استغنى عن نقله بالإجماع، ومعنى هذا الجواب أننا نسلم أن الإجماع لا بد له من مستند، ولكن لا نسلم أنه عند الإجماع على الحكم تتوافر الدواعي على نقل المستند بحيث يُنقل تواتراً.

ونقول في الجواب: لا يلزم أن يكون المستند قولاً من الرسول، أو نقلاً حتى يمكن نقله، بل يجوز أن يكون مستند الإجماع قرائن الأحوال التي لا يمكن معرفتها إلا بالمشاهدة والعيان لمن كان في زمنه عَلَيْهِ السَّلَامُ، وهم الصحابة رضوان الله عليهم، ومتى كانت تلك القرائن معروفة بالمشاهدة والعيان كانت قطعية عند المُجمِعِينَ فوق قطع التواتر، وبعد ذلك صار هذا الإجماع حجة قاطعة بدون حاجة إلى نقل تلك القرائن.

والحاصل أن مبني الاعتراض في كلام «المواقف» على القول بأن من لوازم الإجماع أن يكون له مستند منقول نقلاً متواتراً؛ لتوفر الدواعي إليه، ولما كان هذا قولاً باطلاً؛ لأنه متى كان المستند قطعياً وجب على المجتهدين العمل به، ولم يكن لهم فيه أدنى اجتهاد، بل يخضع كل واحد منهم إليه باتفاقهم عليه، للعمل^(١) بالنص القطعي لا لاتفاق آرائهم بالاجتهاد، فلذلك رد عليه صاحب «المواقف» بأن مستند الإجماع لا يلزم أن يكون منقولاً نقلاً متواتراً، بل هو لا يكون على الدوام إلا ظنياً، وقد يُستغنى عن نقله بنقل الإجماع؛ لأن الإجماع دليل قطعي والمستند ظني، بل قد يكون المستند من قبيل ما لا يمكن نقله من قرائن الأحوال التي لا يمكن معرفتها إلا بالمشاهدة والعيان لمن كان في زمنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

ومما لا شك فيه أن تلك القرائن التي شوهدت في زمنه هي من قبيل السنة القطعية، وتصلح مستنداً للمجمعين الذين شاهدوها وفهموا منها ما أجمعوا عليه، وهم أصحاب النبي المجمعون.

(١) بالمطبوعة: للحمل.

ومن هذا تعلم أن صاحب «المواقف» لم يَقُلْ إِنَّ ذَلِكَ الإجماع لا يُعرف له مستند، بل الذي قاله إن المستند استُغْنِيَ عن نقله، وإن الإجماع إجماعٌ على أن له مستنداً، وكيف يصح أن يُنسَبَ لصاحب «المواقف» أنه لم يجد في كتاب الله ما يصلح له مستنداً، وهو كغيره ممن استدل على ذلك بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وقد قدمنا لك شيئاً كثيراً من ذلك.

[لا تؤخذ الأحكام من نص القرآن فقط]

قال المؤلف بصحيفة (١٦): إِنَّهُ لعجيبٌ أن تأخذ بيدك كتابَ الله الكريم، وتراجع النظر فيما بين فاتحته وسورة الناس، فترى فيه تصريف كل مثل، وتفصيل كل شيء من أمر هذا الدين ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ [الأنعام: ٣٨]، ثم لا تجد فيه ذكراً لتلك الإمامة العامة أو الخلافة، إن في ذلك لمجالاً للمقال.

ونقول: هذه مكابرةٌ وجهالةٌ، ليس بعدها جهالةٌ، وكأنَّ المؤلفَ يريدُ أن كتابَ الله يجب أن ينص فيه صريحاً على وجوب الإمامة العامة أو الخلافة، وذلك مما لا يقول به عالم؛ لأنَّ القرآن إنما جاء لتؤخذ الأحكام منه بإحدى الدلالات؛ إما بدلالة عبارته، أو إشارته، أو دلالاته، أو اقتضائها، وبعموم علة الحكم وهو القياس، وقد قدمنا لك من الآيات القرآنية ما يدل على أنَّ المسلمين لا بد لهم من حاكم يبايعونه، يقوم نيابة عنهم بأمور دينهم وأمور دنياهم، وأنَّ الأحاديث دلت أنَّ هذا الحاكم لا يكون إلا واحداً، وسيأتي أيضاً فيما بعد نذكر آيات أخرى تدل على ذلك.

[لا يلزم أن يسمى حاكم المسلمين خليفة]

وليس هذا الحاكم الذي دلت عليه الآيات القرآنية المارة والتي تأتي، إلا من نسميه خليفة أو إماماً عاماً أو أمير المؤمنين أو حاكم المسلمين، وليس ذلك إلا مجرد اصطلاح لا مُشَاحَةَ فيه، وإنما اصطلاح المسلمون على ذلك، ولم يسموا حاكمهم العام مَلِكًا في الصدر الأول؛ لما أن المُلْكُ مظنةُ الظلم ونحلة الكفار حينئذ، فكانت حكومتهم خلافة أو إمامة لذلك أيضاً، فكيف يمكن أن تصدر هذه المقالة من المؤلف مع مخالفتها للواقع إن في ذلك لمجالاً للمقال.

[اهتمام السنة بأمر الخلافة]

قال المؤلف بصحيفة (١٦): ليس القرآن وحده هو الذي أهمل تلك الخلافة ولم يتصدَّ لها، بل السنة كالقرآن أيضاً تركتها، ولم تتعرض لها؛ يدلُّك على هذا أنَّ العلماء لم

يستطيعوا أن يستدلوا في هذا الباب بشيء من الحديث، ولو وجدوا لهم في الحديث دليلاً لقدموه في الاستدلال على الإجماع، ولما قال صاحب «المواقف» أن هذا الإجماع مما لم يُنقل له سند... إلى آخر ما قاله تعريضاً للسيد محمد رشيد رضا^(١).

ونقول: إن هذا المؤلف أعجب وأغرب، فهو كما افترى على القرآن وادعى أنه لا يوجد فيه ما يدل على الإمامة العامة أو الخلافة، افترى أيضاً على السنة والأحاديث، وقد قَدَّمْنَا لك جملةً من الأحاديث تدلُّ على ذلك أيضاً، منها قوله - ﷺ - : «مَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مَيْتَةً جَاهِلِيَّةً»^(٢).

فإنَّ هذا حض على المبايعة، وتوعد على تركها، فيدل ذلك على وجوب المبايعة للإمام.

ومنها حديث ابن أبي مريم أنه سمع رسول الله - ﷺ - يقول: «مَنْ وَلَّاهُ اللَّهُ شَيْئًا مِنْ أَمْرِ الْمُسْلِمِينَ فَاحْتَجَبَ دُونَ حَاجَتِهِمْ، وَخَلَّتْهُمْ وَفَقَّرَهُمْ، وَخَلَّتْهُمْ وَفَقَّرَهُمْ، وَخَلَّتْهُمْ وَفَقَّرَهُمْ، وَخَلَّتْهُمْ وَفَقَّرَهُمْ، وَخَلَّتْهُمْ وَفَقَّرَهُمْ»^(٣). أخرجه أبو داود والترمذي في قصة ابن أبي مريم المذكور مع معاوية.

وعن أبي سعيد رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله - ﷺ - : «أَحَبُّ النَّاسِ إِلَى اللَّهِ [تَعَالَى] يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَأَدْنَاهُمْ مِنْهُ مَجْلِسًا إِمَامًا عَادِلًا، وَابْعَضُ النَّاسِ إِلَى اللَّهِ [تَعَالَى] يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^(٤)، وَأَبْعَدَهُمْ مِنْهُ مَجْلِسًا إِمَامًا جَائِرًا»^(٥). أخرجه الترمذي.

وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - ﷺ - : «مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ، وَمَنْ يُطِيعِ الْأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ يَعْصِ الْأَمِيرَ

(١) هو محمد رشيد بن رضا: ولد سنة ١٢٨٢ هـ: ١٨٦٥ م، في قرية القلمون تبع طرابلس الشام، سافر إلى مصر سنة ١٣١٥ واتصل محمد عبده والأفغاني وأنشأ مجلة المنار وأسس مدرسة دار الدعوة والإرشاد جزيرة الروضة بالقاهرة، وكان من دعاة فكرة الجامعة الإسلامية والدعوة إلى ترك التقليد وعدم التقييد بمذهب، توفي ١٣٥٤ هـ: ١٩٣٥ م. انظر: الزركلي: الأعلام (٦: ١٢٦)، زكي مجاهد الأعلام الشرقية رقم (١٢٤٩) (٣: ١٠٧٥: ١٠٧٨).

(٢) صحيح. أخرجه مسلم (٣: ١٤٧٨) (١٨٥١) عن ابن عمر رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود في «السنن» ٣: ١٣٥ (٢٩٤٨)، والترمذي (٣: ٦٢٠) (١٣٣٣) (ولم يسق لفظه)، والحاكم في المستدرک (٤: ١٠٥) من رواية ابن أبي مريم أن القاسم بن مخيمرة أخبره أن أبا مريم الأزدي... فذكره مرفوعاً. (صححه الألباني كما في السلسلة الصحيحة (٢: ٢٠٥: ٢٠٦) رقم ٦٢٩)

وقد وقع من المؤلف - رحمه الله - هنا وهم، فالحديث من رواية ابن أبي مريم، ولكنه ليس هو رافع الحديث ولا هو صاحب القصة التي أشار إليها معاوية، وإنما صاحب ذلك هو أبو مريم الأزدي، وكأنه للتقارب بين لقبيهما اختلط الأمر عليه. (فوجب التنبيه هنا)

(٤) غير موجودة عند الترمذي، وثبتت من رواية أحمد.

(٥) ضعيف: أخرجه الترمذي في «السنن» (٣: ٦١٧) (١٣٢٩)، وأحمد في «المسند» (٣: ٢٢) من رواية عطية عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً، وإسناده ضعيف لضعف عطية العوفي.

فَقَدَّ عَصَانِي»^(١). أخرجه الشيخان والنسائي.

وعن عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قال: قال رسول الله - ﷺ -: «أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخِيَارِ أَمْرَائِكُمْ وَشِرَارِهِمْ؟ خِيَارُهُمُ الَّذِينَ تُحِبُّوهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ وَتَدْعُونَ لَهُمْ وَيَدْعُونَ لَكُمْ، وَشِرَارُهُمُ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُمْ وَيُبْغِضُونَكُمْ وَتَلْعَنُونَهُمْ وَيَلْعَنُونَكُمْ»^(٢). أخرجه الترمذي.

وعن أبي هريرة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قال: قال رسول الله - ﷺ -: «مَنْ خَرَجَ مِنَ الطَّاعَةِ، وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ قَمَاتٍ، مَاتَ مِيتَةَ جَاهِلِيَّةٍ» أخرجه الشيخان وفي رواية عنه، «مَنْ خَرَجَ مِنَ الطَّاعَةِ، وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ قَمَاتٍ، مَاتَ مِيتَةَ جَاهِلِيَّةٍ وَمَنْ قَاتَلَ تَحْتَ رَايَةِ عِمِّيَّةٍ يَعْضِبُ لِعَصْبِيَّةٍ، أَوْ يَدْعُو إِلَى عَصْبِيَّةٍ، أَوْ يَنْصُرُ عَصْبَةً، فَقَتِلَ، فَقَتِلَتْهُ جَاهِلِيَّةٌ، وَمَنْ خَرَجَ عَلَى أُمَّتِي، يَضْرِبُ بَرَّهَا وَفَاجِرَهَا، وَلَا يَتَحَاشَى مِنْ مُؤْمِنِهَا، وَلَا يَفِي لِذِي عَهْدٍ عَهْدَهُ، فَلَيْسَ مِنِّي وَلَسْتُ مِنْهُ»^(٣). أخرجه مسلم، والنسائي.

وعن أبي بكر: «مَنْ أَهَانَ سُلْطَانَ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ أَهَانَهُ اللَّهُ تَعَالَى»^(٤). أخرجه الترمذي. ومنها حديث حذيفة المتفق عليه الذي ذكره المؤلف. ومنها ما ذكره المؤلف أيضًا من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «مَنْ بَايَعَ إِمَامًا، فَأَعْطَاهُ صَفَقَةً يَدِهِ، وَثَمْرَةً قَلْبِهِ، فَلْيَطْعُهُ مَا اسْتَطَاعَ، فَإِنْ جَاءَ آخَرُ يُنَازِعُهُ، فَاضْرِبُوا عُنُقَ الْآخَرِ»^(٥).

فهذه الأحاديث وغيرها كثيرٌ تدل دلالة صريحة على وجود أمراء للمسلمين وأئمة لهم وولادة، فهي بانضمامها إلى الآيات والأحاديث التي قدمناها، تكون أيضًا دالة على أن للمسلمين ولاية أمور وأئمة وأمراء، وهؤلاء لا يكونون إلا بنصبهم وتوليتهم بالطريق الذي جرى عليه رسول الله - ﷺ - في عهده، وكان هو - ﷺ - إمام المسلمين بنبوته، فكان يسند إلى هؤلاء وظائفهم ويمدهم إياها، وجرى عليه أصحابه من بعده فبايعوا

(١) (متفق عليه). أخرجه البخاري في صحيحه (١١٦: ٦) (٢٩٥٧)، ومسلم (١٤٦٦: ٣) (١٨٣٥)، والنسائي (١٥٤: ٧).

(٢) صحيح. أخرجه الترمذي (٥٢٨: ٤) (٢٢٦٤) عن عمر رضي الله عنه مرفوعا. وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير (٢٥٩٩). وقد أخرجه مسلم (١٤٨١: ٣) (١٨٥٥) بنحوه عن عوف بن مالك رضي الله عنه.

(٣) صحيح. أخرجه مسلم (١٤٧٦: ٣) (١٨٤٨)، والنسائي (١٢٣: ٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا.

(٤) حسن. أخرجه الترمذي (٥٠٢: ٤) (٢٢٢٤)، وأحمد في «المسند» (٤٩، ٤٢: ٥)، وابن حبان في «الثقات» (٤: ٢٥٩) من رواية سعد بن أوس عن زياد بن كسيب عن أبي بكر رضي الله عنه مرفوعا.

وإسناده ضعيف لجهالة ابن كسيب، لكن له شاهد به يرتقي الحديث للحسن (انظر: السلسلة الصحيحة ٥: ٣٧٥: ٣٧٦ رقم ٢٢٩٧).

(٥) صحيح. أخرجه مسلم (١٤٧٢: ٣) (١٤٧٣) (رقم ١٨٤٤) عن ابن عمرو رضي الله عنه مرفوعا، وأخرجه أبو داود (٤٢٤٨)، (٩٦: ٤).

إمامًا وأسندوا إليه الإمامة العامة بعد اجتماع شروطها فيه، وذلك الإمام نيابة عنهم كان يسند المناصب والوظائف لمستحقيها، وبذلك تكون دعوى المؤلف إهمال السُّنة لتلك الخلافة ليس بصدق.

وإنما المؤلف أراد يطعن على ما أجمع عليه المسلمون، وأن قوله بصحيفة (١٧): «ليس في شيء من ذلك كله ما يصلح دليلاً على ما زعموه من أن الشريعة اعترفت بوجود الخلافة أو الإمامة العظمى» إلخ قول باطل لا يلتفت إليه؛ لأنه إن أراد باعتراف الشريعة بوجود الخلافة والإمامة العظمى اعترافها صريحاً بعبارة يذكر فيها لفظ الخلافة أو الإمامة فليس بلازم، بل يكفي أن يكون الكتاب والسنة دالين على أنه لا بد للمسلمين من حاكم عام يقوم بأمور دينهم ودنياهم، وبعد ذلك لم يبق إلا تسمية الحاكم خليفة أو إمامًا أو أمير المؤمنين، وهذا مجرد اصطلاح لا مُسَاحَةَ فيه كما ذكرناه.

[عجز المدعي على مناقشة أدلة وجوب الخلافة]

قال المؤلف بصحيفة (١٨): لا نريد أن نناقشهم في صحة الأحاديث التي يسوقونها في هذا الباب، وقد كان لنا في مناقشتهم في ذلك مجال فسيح إلى آخر ما قال.

ونقول: إنَّ ذلك دليل على عجزه، ولو وجد مناقشة في تلك الأحاديث لما أحجم عن المناقشة، وكيف يمكن المناقشة فيها، وقد رواها رجالٌ ثقات عدولٌ في صحاح الكتب كصحيح البخاري ومسلم والترمذي وأبي داود والنسائي، وكانت أحاديث صحيحة بلا شك لا تقبل المناقشة في صحتها.

ولكنَّ المؤلف يريد أن يوهم المطلعين على كتابه أنه كان في إمكانه المناقشة، ولكنه تركها تجاوراً للمسلمين عن تلك الأبواب من الجدل، ويقول إنَّ الأحاديث كلها صحيحة.. إلى آخر ما قال، وإنه يتنزل كل هذا التنزل، ثم لا يجد في تلك الأحاديث بعد كل ذلك ما ينهض دليلاً لأولئك الذين يتخذون الخلافة عقيدة شرعية وحكما من أحكام الدين.

[حكم من أتكّر الإجماع العام المتواتر]

ونقول: إنَّ وجوب نصب الإمام مسألة فقهية عملية قام الإجماع من عصر الصحابة ونقل تواتراً من ذلك العهد إلى يومنا هذا على وجوب نصب الإمام، فكان إجماعاً عامًّا يعرفه العلماء والعموم، وحكم مثل هذا الإجماع أن يكون المجمع عليه عقيدة، ويكون

منكره كافرًا، وأمّا الإجماع الخاص، وهو ما يعرفه العلماء المجتهدون، حيث اتفقوا وأجمعوا ولا يعرفه الخاصة، فالصحيح أنّ منكره ومخالفه يضلّل ويبدع ولا يكفر، وقال فريق بكفره وسيأتي إقامة الدليل على ذلك.

قال المؤلف بصحيفة (١٨) تكلم عيسى ابن مريم عَلَيْهِ السَّلَامُ عن حكومة القياصرة، وأمر بأن يعطي ما لقيصر لقيصر، فما كان هذا اعترافًا من عيسى بأن الحكومة القيصريّة من شريعة الله تعالى، ولا مما يعترف به دين المسيحية، وما كان لأحد ممن يفهم لغة البشر في تحاطبهم أن يتخذ من كلمة عيسى حجة له على ذلك.

[الفرق بين دين المسيحية ودين الإسلام]

ونقول هذا من المؤلف جهلًا لا يغتفرُ بالفرق بين دين المسيحية ودين الإسلام وإليك البيان؛ قال ابن خلدون بصحيفة (١٩٢) من المقدمة:

اعلم أنّ المِلَّةَ لا بد لها من قائمٍ عند غيبة النبيّ يحملهم على أحكامها وشرائعها، ويكون كالخليفة فيهم للنبي فيما جاء به من التكاليف، والنوع الإنساني أيضًا مما تقدم من ضرورة السياسة فيهم للاجتماع البشري لا بد لهم من شخص يحملهم على مصالحهم، ويزعهم عن مفاسدهم بالقهر، وهو المسمى بالملك، والملة الإسلامية لما كان الجهاد فيها مشروعًا وعموم الدعوة وحمل الكافة على دين الإسلام طوعًا أو كرها اتخذت فيها الخلافة والملك لتوجه الشوكة من القائمين بها إليهما معًا.

وأما ما سوى الملة الإسلامية فلم تكن دعوتهم عامة ولا الجهاد عندهم مشروعًا إلا في المدافعة فقط، فصار القائم بأمر الدين فيها لا يعنيه شيء من سياسة الملك، وإنما وقع الملك لمن وقع منهم بالعرض ولأمر غير ديني، وهو ما اقتضته لهم العصبية لما فيها من الطلب للملك بالطبع لما قدمناه؛ لأنهم غير مكلفين بالتغلب على الأمم كما في الملة الإسلامية، وإنما هم مطالبون بإقامة دينهم في خاصتهم، ولذلك بقى بنو إسرائيل من بعد موسى ويوشع صلوات الله عليهما نحو أربعمئة سنة لا يعتنون بشيء من أمر الملك، وإنما همهم إقامة دينهم فقط، وكان القائم به بينهم يسمى الكوهن كأنه خليفة موسى صلوات الله عليه؛ لأن موسى لم يُعقَب^(١)، ثم اختاروا لإقامة السياسة التي هي للبشر بالطبع سبعين شيخًا كانوا يتولون أحكامهم العامة، والكوهن أعظم منهم رتبة في

(١) لم يترك ولدا.

الدين، وأبعد عن شغب الأحكام، واتصل ذلك فيهم إلى أن استحكمت طبيعة العصية وتمخضت الشوكة للملك، فغلبوا الكنعانيين على الأرض التي أورشليم الله بيت المقدس وما جاورها كما بين لهم على لسان موسى صلوات الله عليه، فحاربتهم أمم الفلسطينيين والكنعانيين والأرمن وأردن وعمان ومأرب ورياستهم في ذلك راجعة إلى شيوخهم^(١).

وبعد أن ذكر الأطوار التي تقلبت فيها بنو إسرائيل قبل المسيح قال بصحيفة (١٩٣): ثم جاء المسيح صلوات الله وسلامه عليه بها جاءهم به من الدين والنسخ لبعض أحكام التوراة، وظهرت على يديه الخوارق العجيبة من إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى، واجتمع عليه كثير من الناس وآمنوا به، وأكثرهم الحواريون من أصحابه، وكانوا اثني عشر، وبعث منهم رسلا إلى الآفاق داعين إلى ملته، وذلك أيام أغسطس أول ملوك القياصرة، وفي مدة هيردوس ملك اليهود الذي انتزع الملك من بني حشمناي أصهاره، فحسده اليهود وكذبوه، وكاتب هيردوس ملكهم ملك القياصرة أغسطس يغريه به، فأذن لهم في قتله، ووقع ما تلا القرآن من أمره، وافترق الحواريون شيعًا، ودخل أكثرهم بلاد الروم، داعين إلى دين النصرانية، وكان بطرس كبيرهم، فنزل برمة دار ملك القياصرة، ثم كتبوا الإنجيل الذي أنزل على عيسى صلوات الله عليه وبعد أن ذكر الأناجيل الأربعة وباقي الكتب الثمانية والرسائل الأربع وغيرها^(٢)، قال بصحيفة (١٩٤): واختلف شأن القياصرة في الأخذ بهذه الشريعة تارة، وتعظيم أهلها، ثم تركها أخرى، والتسلط عليهم بالقتل والبغي، إلى أن جاء قسطنطين وأخذ بها، واستمر وأعليها، وكان صاحب هذا الدين والمقيم لمراسمه يسمونه البطرك، وهو رئيس الملة عندهم، وخليفة المسيح فيهم^(٣)، إلى أن قال: وكان بطرس الرسول رأس الحواريين وكبير التلاميذ برومة يقيم بها دين النصرانية إلى أن قتله نيرون خامس القياصرة فيمن قتل من البطارق والأساقفة إلى آخر ما قال في ذلك^(٤).

[لا تقاس الملة الإسلامية بالملة المسيحية لاختلاف الشريعتين]

فأنت ترى الفرق بين الملة الإسلامية وبين غيرها من الملل، فلا يصح أن تقاس الملة الإسلامية بالملة المسيحية؛ لاختلاف الشريعتين، وأنت ترى كيف أن ملك اليهود

(١) مقدمة ابن خلدون (١: ٢٨٧).

(٢) السابق (١: ٢٨٩).

(٣) السابق (١: ٢٩٠).

(٤) السابق (١: ٢٩١).

هيرودوس كاتب أغسطس ملك القيصرية يغريه بعيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وأنَّ أغسطس أذن لليهود في قتله، ووقع ما تلاه القرآن من أمره، ومن ذلك تعلم أيضًا أن المسيح لم يتكلم عن حكومة القيصرية، ولا بأن يعطي ما لقيصر لقيصر على الوجه الذي يريده المؤلف، وإنما غرض عيسى بن مريم بقوله «ما لقيصر لقيصر» ما سنذكره فيما بعد نقلًا عن الأناجيل، مما يتبين منه أن ما يقوله المؤلف ليس إلا تعمية للناس، وتضليلًا لهم في دينهم، وكذبًا على الإنجيل كما كذب على القرآن والأحاديث، وعلى كل شتان بين ملة يقول الله في كتابها: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمْتَنَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨] ... إلى آخر ما قدمنا من الآيات، وبين ملة لا يقول الله فيها شيئًا مما ذكر، بل يأمرهم بترك التعرض لمن سواهم إلا على سبيل الدفاع.

وبذلك تعلم أن قول المؤلف بصحيفة (١٩) وكل ما جرى في أحاديث النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ من ذكر الإمامة والخلافة والبيعة إلى آخره، لا يدل على شيء أكثر مما دل عليه المسيح حينما ذكر بعض الأحكام الشرعية عن حكومة قيصر، وإنَّ قوله هذا ليس إلا تغييرًا وتضليلًا للناس، وأين بعض الأحكام الشرعية التي ذكرها المسيح عن حكومة قيصر، وقيصر في زمن المسيح هو أغسطس، وهو الذي أذن لليهود بقتل المسيح، ولم يكن مؤمنًا بالمسيح، ولا بدين المسيح، ولا يوجد في حكومته شيء من الأحكام الشرعية حتى يذكره المسيح.

وعلى فرض صحة ذلك فهل جاء في كلام المسيح من مات ولم يبايع القيصر مات ميتة جاهلية، أو جاء في كتاب الإنجيل أو كتاب التوراة مثل ما جاء في القرآن من الأمر بالجهاد لإعلاء كلمة الله والحمل على الدين واعتناقه، سبحانه هذا جهل مبين ومحسبونه هينا وهو عند الله عظيم.

ولكن المؤلف يرمي في كلامه إلى عدم الفرق بين الملة الإسلامية وبين الملة المسيحية كما يدل على ذلك صريحًا ما يقوله في الباب الثاني بصحيفة (٥٣) وما قبلها وما بعدها فيجعل الملة الإسلامية لا علاقة لها بالحكم السياسي كالملة المسيحية، وأنَّ الجهاد إنما كان للملك دون دعوة الدين، مع أن الفرق لا يخفى إلا على من أعمى الله بصيرته، فإنَّ القرآن الذي يقول فيه الحق جل شأنه: ﴿مَا قَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨] قد اشتمل على كل ما يلزم للبشر في نظام معاشهم في الحياة الدنيا، ونظام معادهم في الآخرة، وسيأتي في محله ما يجرس المؤلف، ويدمغ قوله ويدفع باطله.

قال المؤلف بصحيفة (١٩) وإذا كان صحيحًا أن النَّبِيَّ - ﷺ -: أمر أن نطيع إمامًا بايعناه، فقد أمرنا الله كذلك أن نفي بعهدنا لمشرك عاهدناه، وأن نستقيم له ما استقام لنا، فما كان ذلك دليلاً على أن الله تعالى رضي الشرك، ولا كان أمره تعالى بالوفاء للمشركين مستلزماً لإقرارهم على شركهم.

ونقول إني وأيم الله ما كنت أعتقد أن البله يصل بهذا المؤلف إلى أن يقول هذه المقالة التي لا يقوها من عنده أدنى مسكة من عقل، وشتان بين أمر رسول الله لنا أن نطيع إمامًا بايعناه ليقوم فينا نائباً عنا بأمر ديننا ودينانا ويسوسنا على حكم كتاب الله وسنة رسول الله، ويقول الله فيه: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، ويقوم مقام النَّبِيِّ في حفظ شريعته وتنفيذ أحكامها، وبين مشرك يعاهدنا على أن يكون تحت حكمنا وطاعتنا ملتزماً أحكامنا، ويعطي الجزية عن يد وهو صاغر، ونعاهده على ذلك، ونقره على شركه وفاء بالعهد يكون له ما لنا وعليه ما علينا في جميع المعاملات، ولا نعارضه في إقامة شعائر دينه فما أبعد الفرق بين الأمرين، كما إنه ما أبعد المؤلف عن فهم الحق والإذعان له.

[الفرق بين طاعة الإمام وطاعة البغاة إذا تغلبوا]

قال المؤلف بصحيفة (١٩): أيضاً أولسنا مأمورين شرعاً بطاعة البغاة والعاصين، وتنفيذ أمرهم إذا تغلبوا علينا، وكان في مخالفتهم فتنة تخشى من غير أن يكون ذلك مستلزماً لمشروعية البغي، ولا لجواز الخروج عن الحكومة.

ونقول أيضاً إن هذا أعجب واغرب، ومما يوجب الدهشة من هذا المؤلف أن البغاة قومٌ خرجوا عن طاعة الإمام، وقد بين الله حكمهم في كتابه فقال: ﴿وَلَنْ طَافِقَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَفْتَلَوْا فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقْتُلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩].

فقد أمرنا الله بمقاتلة البغاة والعصاة إلى أن يفيثوا ويرجعوا إلى أمر الله وعن البغي، ولا شك أن تكليفنا بالقتال إنما هو عند القدرة على قتالهم، أما إذا تغلبوا علينا، وكان في مخالفتهم فتنة تخشى، فطاعة البغاة والعاصين حينئذ إنما أمرنا بها من قبيل ارتكاب أخف الشرين وأقل الضررين، ولذلك لم تكن طاعتنا مستلزماً لمشروعية البغي، ولا لجواز الخروج على الحكومة الباغية؛ لأن ذلك إنما هو للعجز: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ولم تؤمر بطاعتهم إلا لهذا، بخلاف أمرنا من قبل الله ورسوله أن نطيع

إمامًا بايعناه برضانا واختيارنا وجعلناه وكيلا عنا؛ ليقيم العدل فينا، ويحكم بيننا على مقتضى شريعة الله، إما بنفسه وإما بواسطة من ينيبه عنه.

وقد أمرنا الله في كتابه ورسوله - ﷺ - بطاعة من نابعه، وحذرنا من الخروج عن طاعته، وما أوجب علينا قتال البغاة إلا لعصيانهم وخروجهم عن طاعته، فإذا عجزنا عن ذلك كانت طاعتهم بمقتضى أن الضرورات تبيح المحظورات فكان الفرق بين الأمرين شاسعا.

وكذا قول المؤلف بصحيفة (١٩) أولسنا أمرنا شرعا بإكرام السائلين واحترام الفقراء والإحسان إليهم والرحمة بهم، فهل يستطيع ذو عقل أن يقول إن ذلك يوجب علينا شرعا أن نوجد بيننا فقراء ومساكين.

[لا يستقيم أمر الدولة بدون حاكم وسياسة]

ونقول إن هذه المقالة سفسطة في الحق، لا يرتكبها إلا من أضله الله على علم، وكنا نود أن لا يكون ذلك من المؤلف لما نعهدده فيه من قبل ذلك من هذا القبيل، أما علم بالمؤلف أن حقيقة الملك هو الاجتماع الضروري للبشر، ومقتضاه التغلب والقهر اللذان هما من آثار الغضب والحيوانية، فكانت أحكام صاحبه في الغالب جائرة عن الحق، مجحفة لمن تحت يده من الخلق، فوجب حينئذ أن يرجع في ذلك إلى قوانين سياسية مفروضة يسلمها الكافة، ويتقادون إلى أحكامها، كما كان ذلك للفرس وغيرهم من الأمم، وإذا خلت الدولة من مثل هذه السياسة لم يستتب أمرها، ولا يتم استيلائؤها، ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ﴾ [الأحزاب: ٣٨]، فإذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها كانت سياسة عقلية، وإذا كانت مفروضة من الله بشارع يقررها ويشرعها كانت سياسة دينية نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة إلى آخر ما قدمناه عن ابن خلدون في صحيفة (١٥٨، ١٥٩).

فكانت الإمامة أو الخلافة هي الملك السياسي الذي فرض الله قوانينه السياسية بشارع قررها وشرعها، فكانت سياسية دينية نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة. هذه هي الإمامة والخلافة فلا بد إذا للمسلمين من ملك سياسي يسوسهم بقوانين شريعتهم، ويكون إمامًا وخليفة فيهم، فهل وجود الفقراء والمساكين بيننا كذلك تحتاج إليهم الأمة احتياجهم إلى حاكم يسوسهم بمقتضى شريعتهم الإلهية، ويحكم بينهم على مقتضاها، لا شك أن الفرق بين الأمرين أبعد من العيوق^(١).

(١) قال الخليل في «العين» (١٧٩: ٢): العيوق: كوكبٌ بحيال الثريا إذا طلع عُلمَ أن الثريا قد طلعت.

ويقال مثل ما قلناه في قوله: ولقد حدثنا الله تعالى عن الرق الخ وقوله وكثيرًا ما ذكر الله الطلاق والاستدانة والبيع والرهن إلخ، فإن كان كلا من القولين سفسطة واضحة، والفرق بين ما ذكر في القولين، وبين أمرنا أن نطيع إمامًا بايعناه مثل الصبح ظاهر، بل هو كالشمس في وضوح النهار.

وأما قوله بصحيفة (٢٠): أما بعد فإن دعوى الوجوب الشرعي دعوى كبيرة وليس كل حديث وإن صح بصالح لموازنة تلك الدعوى.

فنقول: نعم إنها لدعوى كبيرة إلا على الخاشعين الذين يظنون أنهم ملاقور بهم وأنهم إليه راجعون، فهؤلاء الخاشعون المذكورون يعتقدون وجوب نصب الإمام شرعًا عملاً بالكتاب والسنة والإجماع الذي نقل نقلًا متواترًا، واستمر العمل عليه إلى يومنا هذا، وهو معروفٌ مشهورٌ عند الخواص والعوام، فكانت مخالفة ذلك إضلالًا وضلالًا مبيّنًا، نعوذ بالله من قوم لا يدينون دين الحق ولا يجرّون ما حرّم الله ورسوله ولا يؤمنون بالله واليوم الآخر.

قال المؤلف في

الباب الثالث من الكتاب الأول

بصحيفة : ١٢

[١] دعوى الإجماع. [٢] تمحيصها. [٣] انحطاط العلوم السياسية عند المسلمين. [٤] عناية المسلمين بعلوم اليونان. [٥] ثورة المسلمين على الخلافة. [٦] اعتماد الخلافة على القوة والقهر. [٧] الإسلام دين المساواة والعزة. [٨] الخلافة مقام عزيز وغيره صاحبه عليه شديدة. [٩] الخلافة والاستبداد والظلم. [١٠] الضغط الملوكي على النهضة العلمية والسياسية. [١١] لا تُقبل دعوى الإجماع. [١٢] آخر أدلتهم على الخلافة. [١٣] لا بد للناس من نوع من الحكم. [١٤] الدين يعترف بحكومة. [١٥] الحكومة غير الخلافة. [١٦] لا حاجة بالدين ولا بالدنيا إلى الخلافة. [١٧] انقراض الخلافة في الإسلام. [١٨] الخلافة الإسمية في مصر. [١٩] النتيجة.

[ووقوع الإجماع على وجوب نصب الإمام]

ونقول: دعوى الإجماع حَقٌّ لا شُبْهَةَ فِيهَا، وتمحيصها يقتضي ذلك؛ لأنَّ الإجماع على وجوب نصب الإمام قد انعقد صريحًا من أصحاب رسول الله - ﷺ - قبل ظهور المخالفين، واستمر كذلك في التابعين وتواتر نَقْلُهُ.

[الخلافة ترجع إلى قوانين سياسية شرعية]

ودَعَوَى انحطاط العلوم السياسية عند المسلمين غيرُ صحيحة؛ لأنَّ القوانين التي ترجعُ إليها الخلافةُ قوانينٌ سياسيةٌ، ينقاد إليها جميع المسلمين ويخضعون لأحكامها، وقد وضعها اللهُ سبحانه بشارعٍ قررهما وشرعها لهم، وهي نافعةٌ في الحياة الدنيا وفي الآخرة. فالخلافةُ عند المسلمين يندرج فيها المُلْكُ السياسي، فكيف تكون العلوم السياسية منحطة عندهم، والخارجُ المحسوس يدل على ذلك، فإنَّ المسلمين ساسوا الأمةَ بسياسةٍ جعلت الإسلام ينتشر، ويمتد حكمه على أكثر أنحاء المعمورة، وخفقت رأيتُهُ على رؤسِ الحصون والقلاع في تلك الأنحاء.

[عناية المسلمين بالعلوم السياسية]

وعناية المسلمين بعلوم اليونان التي من أهم علومها العلوم السياسية، شاهد عدل على ذلك، وكتبهم التي ملأت الشرق والغرب، فضلاً عمَّا ضاع منها في الحروب المشهورة والوقائع، كوقائع جنكيز خان ووقائع الأندلس والشام.

على أنَّ دعوى المؤلف ذلك باطلَةٌ؛ لأنَّ مثل هذا النفي العام الذي يدعيه لا يمكن الإحاطة به إلا لمن يسر جميع ما ألفه المسلمون من الكتب، سواء كان موجودًا الآن أو معدومًا سلفًا وخلفًا، وهذا مما يحيلُ العقلُ تحققه لواحد من البشر، إلا إذا كان رسولًا ينزل عليه الوحي بذلك.

[عدم العلم ليس علمًا بالعدم]

وكون المؤلف لم ير لهم كتابًا مؤلفًا أو مترجمًا لا يدلُّ على ذلك؛ لأنَّ عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود، فضلاً عن أنَّ كتبهم الموجودة لا تزال، وفيها من العلوم السياسية ما لم يعلمه المؤلف، ولن يعلمه ما دامت هذه عقيدته.

[بطلان دعوى ثورة المسلمين على الخلافة]

ودعواه ثورة المسلمين على الخلافة غيرُ صحيحة، فإنَّ ما وقع من المسلمين إنَّما هو ثورةٌ على من يُعَيَّن للخلافة، لا في الخلافة نفسها، والفرقُ بين النزاع في نفس الخلافة، والنزاع في مَنْ يُعَيَّن خليفة مثل الصباح ظاهرٌ. والكلام في وجوب نصب الإمام والخلافة، وهذا لا نزاع فيه.

[الإسلام دين العدل والإخاء والحرية بالمعنى الصحيح]

ودعوى اعتماد الخلافة على القوة غيرُ صحيحة، وكون الإسلام دين المساواة والعزة

مُسَلَّمٌ، وهو أيضًا دين الإخاء والحرية بالمعنى الصحيح الذي يفهمه العقلاء، لا بمعنى إباحة في كل شيء، والكلام في كل شيء؛ لأنَّ العقول البشرية خلقها الله مستعدة للبحث في دائرة مخصوصة لا تتخطاها.

[الخلافة الحقيقية لا استبداد فيها ولا ظلم]

وكون الخلافة مقامًا عزيزًا... إلى آخره غاية ما يقتضي أن صاحبها يحرص عليها ويقاوم دونها، وهذا لا يخص الخلافة، بل يعم كل رياسة، وهذا ضروري في كل أمة، ثم لا بد أن تحافظ على ملكها وحكومتها، واستتباب النظام فيها، والخلافة الحقيقية لا استبداد فيها ولا ظلم؛ لأنَّها حكومة تقيمها الأمة بواسطة من تعطيه السلطة العامة، ويمثلها نائبًا ووكيلًا عنها في القيام بأمرها الدينية والدينية على مقتضى كتاب الله وسنة رسوله - ﷺ -، فمن أين تَطَرَّقَ إليها الاستبداد والظلم ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩].

ودعوى الضغط الملوكي على النهضة العلمية السياسية دعوى لا أصل لها، بل الضغط أو عدمه إنَّما يكون في تنفيذ الإمام على الرعية، فإن كان على مقتضى العدل والشرع فهو ممدوح، وإن كان على مقتضى الغرض والشهوة فهو مذموم، وأمَّا العلوم السياسية فالضغط الملوكي يزيد النهضة العلمية السياسية قوة في الخلق ليتقوا ظلم الظالم.

[عدم قبول الإجماع المتواتر مكابرة]

ودعوى عدم قبول دعوى الإجماع لا تُقبل؛ لأنَّ الإجماع قد انعقد حقًا في عصر الصحابة والتابعين ونُقِلَ متواترًا، وجرى عليه العمل في كل عصر إلى زماننا هذا، وإنكارُ التواتر مكابرة؛ لأنَّه إنكارٌ للضروري فلا يُقبل، وقد نقل ذلك جميع علماء المسلمين في كتبهم الكلامية والفقهية، فكان إجماعًا عامًّا يعرفه الخاص والعام والعلماء والعوام، فكان كالإجماع على وجوب الصلوات الخمس ووجوب الزكاة والصوم والحج ومشروعية الطلاق في الإسلام، والإجماع على هذا الوجه لم يخالف فيه أحدٌ من المسلمين، والسرُّ في ذلك أنَّ المُجمَع عليه ثابتٌ الوقوع تواترًا، فالإجماع في الحقيقة تابعٌ لتواتر المجمع عليه، والمجمع عليه يعرفه الكافة، فكان الإجماع على الحقيقة ليس إلا عملاً بما هو ثابتٌ مقطوعٌ به.

[الحُجَّةُ في الإجماع لا في مستنده]

والمؤلف لم ينكر تواتر الإجماع، وإنَّما غاية الأمر أنَّه طعن عليه بأنَّه لم يعلم له مستندًا،

وذلك لا يضر الإجماع في شيء؛ لأنَّ الحُجَّةَ فيه لا في مستنده، لأنَّ إسناده قد يكون نصًّا ظني الدلالة أو ظني الثبوت أو ظنيهما، وقد تكون قرائن شاهدها المجمعون من الصحابة في زمنه - ﷺ -، فإذا انعقد الإجماع بعد ذلك على ما يقتضيه المستند، والإجماع حجة ناطقة، خصوصًا إذا استمر العمل عليه اكتفي به عن نقل مستنده؛ لكون انعقاد الإجماع على ذلك إجماعًا على وجود المستند، وإن لم نعرفه، وهذا هو مرادُ صاحب «المواقف» وشُراحه، وهذا القدر لا خلاف فيه لأحدٍ من المسلمين، وإنما خلافهم في أنَّ الإجماع لا بد له من مستند، وإن لم يُعلم، ويجوز أن يُعقد بناء على اجتهاد المجتهدين، وإن لم يكن هناك مستند أصلا. وبالأول قال الجمهور، وبالثاني قال فريق، راجع «المُستصَفَى» للغزالي في باب الإجماع.

[الخلافة حكومة من أكمل أنواع الحكومات]

ودعوى (أنَّ النَّاسَ لا بدَّ لهم من نوع حكم) حق وصدق، ومتى كانوا لا بد لهم من حكم، كان لا بد لهم من حكام ورئيس عام، سواء سميناه إمامًا أو خليفة أو ملكًا أو رئيس جمهورية. ثم مشاركة قوم من الأمة مع الرئيس العام في الحكم لا تنافي رياسته العامة، ودعوى أنَّه لا حاجة بالدين والدنيا إلى الخلافة دعوى غير صحيحة؛ لأنَّها حكومة كسائر الحكومات التي لا بد للناس منها، بل هي أكمل نوع من أنواع الحكومات؛ لأنَّ السلطة فيها مستمدة من الأمة، وترجع إلى قوانين سياسية دينية، وضعها الله، نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة.

[حاجة المسلمين للخلافة في الدين والدنيا]

فكان للمسلمين حاجة ضرورية بهذه الحكومة في الدين والدنيا؛ ليعملوا على أن تكون الدنيا مطية الآخرة كما قال الله تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٧٧].

[بطلان دعوى انقراض الخلافة في الإسلام]

دعوى انقراض الخلافة في الإسلام غير صحيحة، وإنَّما الذي ينقرض هو وجود الخليفة، أمَّا الخلافة فلا تزال واجبة على الأمة، فإن عجزوا عن إقامة الخليفة، وتصور عجزهم، لم يكونوا آثمين، وإلا كانوا آثمين، والآثم هم أهل الحل والعقد، ومن فيهم أهلية الخلافة على ما يأتي.

والخلافة في مصر لم تكن يومًا ما اسمية، بل كانت حقيقية، وإنَّما الذي نقص هو تصرف الإمام بتفويضه كل ما لديه من السلطة إلى مَنْ يقوم بها من أعوانه، وهم معترفون

بخلافته وإمامته، لم يشاقوه ولم يخرجوا عن طاعته، وقد ذكر تفصيل ذلك المأوردِيّ في «الأحكام السلطانية»، وقد ذكرنا بعضه فيما سبق.

[بطلان القول بأن دعوته - ﷺ - دينية روحية فقط]

وأما النتيجة التي يقصدها المؤلف من كل ما أطال به في كتابه فهي نتيجة فاسدة لا يرضاها مسلم مؤمن بالله ورسوله، وقد صرح بها في عدة مواضع من كتابه، وسننبه عليه في موضعه، وهي أن النَّبِيَّ - ﷺ - لم يكن له إلا الدعوة الدينية الروحية فقط، وأن الجهاد إنما كان للملك، فالنَّبِيُّ كان رسولا باعتبار رسالته، يدعو إلى الدين الروحي فقط، بدون أن يأخذ الناس بما جاءهم به أو يحملهم عليه، وكان ملكا بالملك الطبيعي الذي لا يرجع إلى قانون سياسي، بل يقوم على القهر والتغلب، وكان جهاده - ﷺ - لذلك، وأنه - ﷺ - لم يكن له مُلك سياسي، ولا أسس دولة سياسية، وبني على ذلك أن حكومة أبي بكر كانت حكومة لا دينية؛ لأن الزعامة الدينية انتهت بوفاة النَّبِيِّ - ﷺ -، فلا فرق على رأيه بين الملة الإسلامية وبين الملة المسيحية؛ لأن كلا منهما روحي فقط، ولا يخفى شناعة هذه النتيجة التي يرمي إليها المؤلف فيما قاله في هذا الباب، وفي سائر الكتاب، وإنما نتيجة لم يقل ولن يقول بها مسلم يؤمن بالله ورسوله واليوم الآخر، وإن حاول المؤلف إنكار ذلك فلا يمكنه الإنكار؛ لأن كتابه ينطق بذلك عليه، ويلزمه القول بهذه النتيجة؛ لأنه صرح بها غير مرة في كتابه، وهذا في الحقيقة إنكار للقرآن والسنة النبوية، وأن النَّبِيَّ - ﷺ - لم يكن له قوانين سياسية لا من قبل الله ولا من قبل عُقلاء أمته وكبرائها وبصرائها. فهل يمكن أن يوجد أشنع وأفظع من هذه النتيجة؟ وسنشرح ذلك مفصلا فنقول:

هذا ما قاله المؤلف في جملة الصغيرة في أول هذه الباب، وكل الدعاوى التي يدعيها قضايا سلبية، وليس فيها رأيٌ إيجابيٌّ يمكن أن يُقام عليه الدليل، إلا ما يقره عليه الإسلام، كقوله الإسلام دين المساواة وما مائله، وأما ما عدا ذلك فلا يخرج عن إنكار الإجماع، وعدم قبول دعواه، وأنه لا دليل للمسلمين على الخلافة، وأن الخلافة ليست حكومة، وأن الدِّينَ والدنيا لا يحتاجان إلى الخلافة، وأن لا خلافة الآن في الإسلام، وأن الخلافة في مصر لم تكن خلافة حقيقية بل اسمية.

[الإجماع على وجوب نصب الإمام عام مشهور متواتر]

قال المؤلف ص (٢١): زعموا وقد فاتهم كتاب الله وسنة رسوله - ﷺ - أنه تواتر إجماع المسلمين في الصدر الأول بعد وفاة النَّبِيِّ - ﷺ - ... إلى آخر ما قاله نقلا عن «المواقف» وشرحه.

ونقول مثل ما في «المواقف» موجود أيضًا بشرح المقاصد حيث قال لنا على الوجوب وجوه:
 الأول: - وهو العُمدة - إجماع الصحابة، حتى جعلوا ذلك أهم الواجبات،
 واشتغلوا به عن دفن الرسول - ﷺ -، وكذا عقب موت كل إمام، رُوي أَنَّهُ لَمَّا تُوِّفِيَ
 النَّبِيُّ - ﷺ - خَطَبَ أَبُو بَكْرٍ وَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ مَنْ كَانَ يَعْبُدُ مُحَمَّدًا فَإِنَّ مُحَمَّدًا قَدْ مَاتَ،
 وَمَنْ كَانَ يَعْبُدُ رَبَّ مُحَمَّدٍ فَإِنَّهُ حَيٌّ لَا يَمُوتُ لَا بَدَّ لِهَذَا الْأَمْرِ مِمَّنْ يَقُومُ بِهِ فَاَنْظُرُوا وَهَاتُوا
 آرَاءَكُمْ رَحِمَكُمُ اللَّهُ فَتَبَادَرُوا مِنْ كُلِّ جَانِبٍ وَقَالُوا صَدَقْتَ، وَلَكِنَّا نَنْظُرُ فِي هَذَا الْأَمْرِ، وَلَمْ
 يَقُلْ أَحَدٌ إِنَّهُ لَا حَاجَةَ إِلَى الْإِمَامِ^(١). راجع «المقاصد».

ومثل ما في «المقاصد» في غيرها أيضًا، فنقول «المواقف» وشرحها: فبادر الكل إلى قبوله،
 وقول صاحب «المقاصد»: فتبادروا من كل جانب وقالوا: صدقت، ومثله في غيرها يدل
 دلالة واضحة على أن الإجماع القوي الصريح انعقد من الصحابة على أنه لا بد لهذا الأمر
 - أي الأمر الذي كان صدر من النبي - ﷺ - في حياته - ممن يقوم به بعد النبي - ﷺ -،
 وأن هذا إجماع على وجود الحاجة في القيام بأمر المسلمين في الدنيا والدين إلى نصب الإمام.

وقول صاحب «المواقف» وشرحه، ولم يزل الناس على ذلك في كل عصر إلى زماننا
 هذا من نصب إمام متبّع في كل عصر، وقول صاحب «المقاصد» كذا عقب موت كل
 إمام، كل هذا يدل على أن هذا الإجماع كان متواترًا معروفًا مشهورًا عند كل المسلمين
 عامتهم وخاصّتهم، فهو إجماع صريح قولي عام.

مبحث الإجماع قسمان، عام متواتر مقطوع به وخاص مجتهد فيه والإجماع على وجوب نصب الإمام من النوع الأول
 أنواع الإجماع وحكمه

وقد صرحوا بأن الإجماع ينقسم إلى قسمين:

الأول، إجماع عام متواتر كهذا الإجماع، وكالإجماع على عدد ركعات الصلوات

(١) هذه مقولة مشهورة بنصها في كتب المتكلمين وقد ساقها التفتازاني في «شرح المقاصد» ٥ : ٢٣٦ (تحقيق: عبد الرحمن
 عميرة، طبع عالم الكتب، بيروت) بهذا السياق، ولا أصل لها بهذا السياق في كتب الرواية - فيما نعلم - والفاظه تشي
 بأنه ليس من ألفاظ القرن الأول، وهو إشارة إلى خطبة أبي بكر الصديق يوم السقيفة، وقد أخرجه بغير هذا السياق:
 البخاري (٧ : ١٩ : ٢٠) (٣٦٦٨) من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها في خطبة أبي بكر رضي الله عنه
 عقب وفاة رسول الله ﷺ وقصة السقيفة. وفيه فحجم الله أبو بكر وأنتى عليه، وقال: أَلَا مَنْ كَانَ يَعْبُدُ مُحَمَّدًا ﷺ
 فَإِنَّ مُحَمَّدًا قَدْ مَاتَ، وَمَنْ كَانَ يَعْبُدُ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ حَيٌّ لَا يَمُوتُ، وَقَالَ: (إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِيَّاهُمْ مَيِّتُونَ) [الزمر: ٣٠]، وَقَالَ:
 (وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ
 يَصُرَ اللَّهُ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ) [آل عمران: ١٤٤].

الخمسة، ومشروعية الطلاق ونحو ذلك، وإنكارُ هذا الإجماع وخرقه كُفْرٌ باتفاقِ المسلمين.

والقسم الثاني: الإجماعُ الخاص، وهو الذي لا يعرفه إلا العلماءُ المجتهدون، ويُقبلُ عنهم بعد ذلك بطريق التواتر أو الشهرة، فهذا قد وقع فيه الخلاف، فقبل إنكاره كُفْرٌ، وعليه صاحب «جمع الجوامع»، فقد جعل إنكارَ الإجماع مطلقاً كُفْراً، وفريق قال: إن إنكاره ضلالة، وهذا هو الصحيح؛ وذلك لأنَّ الإجماع الأول لم يقع خلافاً بين المسلمين في حجيته، لا من أهل الأهواء ولا من غيرهم، ولا أنكر أحدٌ من المسلمين تصوره، ولم يقل أحدٌ إنَّه ليس بإجماع، وذلك لأنه متى كان الإجماع عامّاً يعرفه الخواص والعوام، فهو يشتمل على إجماع الصحابة، وإجماع عترة الرسول، وإجماع أهل المدينة، ولا ينعقد كذلك إلا إذا كان على أمرٍ ضروري، ومن شذَّ وخالف في ذلك فلا عبرة بخلافه.

وكما خطبَ أبو بكر خطبته المشهورة خطبَ سهيل بن عمرو العامري^(١) في أهل مكة خطبةً تُشبه خطبة أبي بكر^(٢)، فلم يخالف أحدٌ من أهل مكة وأهل المدينة من الصحابة.

فتبين بهذا أن هذا الإجماع كان مشهوراً في زمن الصحابة، ومعروفاً لهم جميعاً، واستمر كذلك بين التابعين ومن بعدهم، ولم يُظهِر أحدٌ خلافاً في ذلك، وهذا كان قبل وجود الأصمَّ والنجدات من الخوارج، ويستحيل في مستمر العادة الاتفاق على ذلك، والإجماع

(١) هو سهيل بن عمرو بن عبد شمس بن عبد ود بن نصر بن مالك بن حنسل بن عامر بن لؤي بن غالب بن فهر، العامري، القرشي، المكي، الأعلم، أبو يزيد (١٥ هـ، وقيل ١٨ هـ): صحابي. كان خطيباً فصيحاً، من أشرف قريش. أيسر يوم بدر مشركاً. أسلم يوم فتح مكة، وحسن إسلامه، وقام عند وفاة النبي ﷺ بمكة ينههم عن الردة. واستشهد في معركة اليرموك (وقيل: في طاعون عمّواس). (انظر: ابن الأثير، العز: أسد الغابة ٥: ٢٢، ابن حجر: الإصابة ٢: ٩٣ (٣٥٧٣)، ٤: ٢٢٠ (١٢٤٤)، تهذيب التهذيب ٤: ٢٦٤ (٤٥٤))

(٢) إشارة إلى ما رواه الحاكم في «المستدرک» (٣: ٢٨٢)، والبيهقي في «دلائل النبوة» ٦: ٣٦٧ من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن الحسن بن محمد بن الحنفية، قال: قال عمر: يا رسول الله، دعني أنزع ثنية سهيل بن عمرو، فلا يقوم خطيباً في قومه أبداً، فقال: «دعها لعلها أن تسرك يوماً»، قال سفيان: فلما مات النبي ﷺ نَفَرَ منه أهل مكة، فقام سهيل بن عمرو عند الكعبة فقال: «مَنْ كان محمد إله فإن محمداً قد مات، والله حي لا يموت».

وهذا إسناد مرسل في شطره الأول بين الحسن بن محمد وعمر رضي الله عنه، وهو معضل في شطره الثاني أعضله سفيان. وقد روي كلا الشطرين من وجوه عدة أكثرها مراسيل، وبعضها شديد الضعف، أخرجه الواقدي في «الغازي» ١: ١٠٦ عن خالد بن الهيثم مولى لبني هاشم عن يحيى بن أبي كثير معضلاً، بشرطه. والواقدي متروك الرواية عند المحدثين.

- وقد روى الشطر الأول فقط: ابن أبي شيبة في «المصنف» ٧: ٣٦٥ (٣٦٣٩) من رواية محمد بن إسحاق عن محمد بن عمرو عن عطاء مرسل. وفيه أيضاً عن عتمة ابن إسحاق، وقد كان مدلساً. والطبري في «التاريخ» ٢: ٤١ عن محمد بن عمرو بن عطاء بلاغاً. والواقدي في «الغازي» ١: ١٠٥ عن سعد بن أبي وقاص، مطولاً. والواقدي متروك الرواية.

- وروي الشطر الثاني فقط: ابن سعد في «الطبقات الكبرى» عن أبي عمرو بن عدي بن الحمراء وابن هشام في «السيرة النبوية» (٤: ٦٦٥) عن أبي عبيدة وغيره من أهل العلم (ولم يسمهم)، معضلاً. وابن عساکر في «تاريخ دمشق» (كما قال كثر العمال ٣٧١٣٥) عن عبيد بن عمير مرسل.

وقد روى الشطر الثاني أيضاً المحاملي في «فوائده» موصولاً من طريق سعيد بن أبي هند عن عمرة عن عائشة - كما قال الصالح في «سبل الهدى والرشاد» (١٠: ٩٧)-، لم أطلع عليها، وهي ليست في «المحامليات» رواية ابن يحيى البيهقي المطبوعة.

عليه في عصور متكررة، وعلى التسليم والعمل بما لم تقم الحجة بصحته على اختلاف الطبائع وتفاوت الهمم والمذاهب في الرد والأخذ، ولذلك لم ينفك حكم ثبت بالأدلة الظنية من خلاف مخالفٍ وإبداء تردد فيه، ولكن هذا الحكم الذي هو وجوب نصب الإمام لم يقع فيه خلافٌ، ولا تردد من أحد إلى عصر النظم ومن معه، فكان خلافاً باطلاً لسبق الإجماع عليه.

[لا يلتفت إلى قول من خالف الإجماع]

ولذلك قال ابن خلدون: وقد شذَّ بعضُ الناس فقال بعدم وجوب هذا النَّصْب^(١). فأفاد أنَّ قولَ مَنْ خالف في ذلك قولَ شاذِّ خارقٍ للإجماع القطعيِّ العامِّ، فلا يُلْتَفَتُ إليه ولا يُعَوَّلُ عليه.

وقال ابن حزم - كما قدمناه - : اتفق جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الشيعة وجميع الخوارج على وجوب الإمامة، وأن الأمة واجبٌ عليها الانقياد لإمام عادلٍ يُقيم فيهم أحكامَ الله، ويسوسهم بأحكام الشريعة التي أتى بها رسولُ الله - ﷺ - حاشا النَّجِدَاتِ من الخوارج، فَإِنَّهُمْ قَالُوا: لا يلزم الناس فرض الإمامة، وإنما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم، وهذه فرقة ما نرى بقي منهم أحدٌ، وهم المنسوبون إلى نجدة بن عمير الحنفي^(٢) القائم باليامة، وقول هذه الفرقة ساقطٌ، يكفي من الردِّ عليه وإبطاله إجماع كل من ذكرنا على بطلانه^(٣) إلى آخر ما قدمناه.

[الأمة معصومة من الخطأ في إجماعها]

وقال الغزالي في «المستصفي»: تظاهرت الرواية عن رسول الله - ﷺ - بالأفانِ مختلفة مع اتفاق المعنى في عصمة هذه الأمة من الخطأ، واشتهر على لسان المرموقين والثقات من الصحابة كعمرَ وابن مسعودٍ وأبي سعيدٍ الخدريِّ وأنس بن مالكٍ وابن عمرَ وأبي هريرةَ وحذيفة بن اليمانِ وغيرهم ممن يطول ذكره من نحو قوله - ﷺ - : «لا تجتمع أمتي على الضلالة»^(٤)، و«لم يكن الله ليجمع أمتي على الضلالة»^(٥)، و«سألت الله تعالى أن لا

(١) مقدمة ابن خلدون (١: ٢٤٠).

(٢) تقدمت ترجمته.

(٣) الفصل في الملل والنحل (٤: ٧٢).

(٤) لم نجد هذا اللفظ، وهو مروى بمعنى من وجوه عدة ضعيفة، يرتقي بعضها لمرتبة الحسن، منها ما أخرجه: أبو داود في السنن (٤: ٩٨) (٤٢٥٣)، وابن أبي عاصم في «السنة» (١: ٤٠) (٨٢) (واللفظ له)، والخطيب في «الفيح والفتحة» (١: ٤٠٧) (٤١٨) عن كعب بن عاصم الأشعري (أبي مالك الأشعري) مرفوعاً: «إن الله تعالى قد أجاز أمتي من أن تجتمع على ضلالة»، وهو حديث حسن بمجموع طرقه كما فصله الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٣: ٣١٩: ٣٢٠) (١٣٣١).

(٥) هذه الرواية شائعة في كتب أصول الفقه، وهي بلفظ «على الخطأ» أكثر شيوعاً، وقد ساقوها بغير إسناد (انظر مثلاً: الأمدي في «الإحكام» (١: ٢٧٨)، والجويني في «التلخيص» (٣: ٢٦)، ولم نجد لها مسندة، وقد ثبت بنحو هذا اللفظ (حسن لغيره) فيها تقدم قبله.

يَجْمَعُ أُمَّتِي عَلَى الضَّلَالَةِ فَأَعْطَانِيهَا»^(١)، وَ«مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَسْكُنَ بُحْبُوحَةَ»^(٢) الْجَنَّةِ فَلْيَلْزِمِ الْجَمَاعَةَ فَإِنَّ دَعْوَتَهُمْ تُحِيطُ مِنْ وَرَائِهِمْ»^(٣)، وَ«إِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الْوَاحِدِ وَهُوَ مِنَ الْإِنْتِنِ أَبْعَدُ»^(٤)، وَقَوْلُهُ - ﷺ -: «يَدُ اللَّهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ وَلَا يُبَالِي اللَّهُ بِشُدُودِ مَنْ شَدَّ»^(٥)، وَ«لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي عَلَى الْحَقِّ ظَاهِرِينَ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ»^(٦)، وَرُوي: «لَا يَضُرُّهُمْ خِلَافٌ مَنْ خَالَفَهُمْ إِلَّا مَا أَصَابَهُمْ مِنْ لَأْوَاءَ»^(٧)، وَ«مَنْ خَرَجَ عَنِ الْجَمَاعَةِ - أَوْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ - قِيدَ شِبْرٍ فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ»^(٨). وَ«مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ وَمَاتَ فَمِيتَتُهُ جَاهِلِيَّةٌ»^(٩).

(١) أخرجه أحمد في «المستند» (٦: ٣٩٦)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٢: ٢٨٠) (٢١٧١) عن أبي بصرة الغفاري رضي الله عنه بلفظ: «سألت الله عز وجل أن لا يجمع أمتي على ضلالة فأعطانيها». وإسناده ضعيف فيه راو مبهم، وسائر رجاله ثقات، وهو يتقوى بها أخرجه الترمذي (٤: ٤٦٦) (٢١٦٧)، والخطيب البغدادي في «الفتاوى والمتفق» (١: ٤٠٨: ٤٠٩) (٤١٩)، عن ابن عمر رضي الله عنه مرفوعاً: «إن الله لا يجمع أمتي - أو قال: أمة محمد ﷺ - على ضلالة، ويد الله مع الجماعة».

(٢) بُحْبُوحَةٌ - بضم الباءين - أي: من أراد أن يسكن وسطها، وأخصبها، وأحسنها، وأوسعها مكاناً.
(٣) أدخل المؤلف حديثين في حديث، أما الأول فإلى قوله: «فليزِم الجماعة»، وهذا طرف من حديث طويل في خطبة عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الجابية، وهو حديث صحيح، أخرجه الترمذي (٥: ١٦٥) (٢١٦٥) (دون قوله «فإن دعوتهم...» إلخ)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٥: ١٦٣) (٩٢٢٤)، وابن ماجه في «السنن» (٢: ٧٩١) (٢٣٦٣) (بطرف منه)، وابن حبان (ابن بلبان (١٠: ٤٣٦) (٤٥٧٦)) (ولم يذكر «فإن دعوتهم...» إلخ)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤: ١٥٠) (٥٦٦١) (بطرف منه)، وأحمد في «المستند» (١: ١٨)، والحاكم في «المستدرک» (١: ١١٤)، والخطيب البغدادي في «الفتاوى والمتفق» (١: ٤١٢: ٤١٣) (٤٢٨، ٤٢٩) من غير وجه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مرفوعاً.

وأما الثاني فقولهُ: «فإن دعوتهم...» إلخ فهو طرف من حديث آخر أخرجه الترمذي (٥: ٢٦٥٨) عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً: «نَصَرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا وَحَفِظَهَا وَبَلَّغَهَا، فَوَرَّتْ حَامِلٌ فَفِيهِ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ، ثَلَاثٌ لَا يُعْلَلُ عَلَيْهِنَّ قَلْبٌ مُسْلِمٌ: إِخْلَاصُ الْعَمَلِ لِلَّهِ، وَمُنَاصَحَةُ أَيْمَةِ الْمُسْلِمِينَ، وَكُزُومُ جَمَاعَتِهِمْ، فَإِنَّ الدَّعْوَةَ تُحِيطُ مِنْ وَرَائِهِمْ»، وهو مروى أيضاً عن زيد بن ثابت وأنس بن مالك - رضي الله عنهما - وهو صحيح أيضاً.

(٤) صحيح. وهو طرف من حديث خطبة عمر بن الخطاب في الجابية، وقد تقدم.
(٥) لم نجد هذا اللفظ، وهو مروى بغير ذلك، أخرجه الترمذي (٤: ٤٦٦) (٢١٦٧)، وابن أبي عاصم في «السنة» (١: ٣٩) (٨٠)، والخطيب البغدادي في «الفتاوى والمتفق» (١: ٤٠٨: ٤٠٩) (٤٢٤، ٤٢٥)، والحاكم في «المستدرک» (١: ١١٦: ١١٥) عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله لا يجمع أمتي - أو قال أمة محمد ﷺ - على ضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شذَّ شذَّ إلى النار» (واللفظ للترمذي)، والطرف الأول: «يد الله مع الجماعة» صحيح، يعتضد بروايات كثيرة وشواهد، وهو طرف من حديث خطبة عمر بن الخطاب في الجابية، وقد تقدم عن عمر رضي الله عنه، أما عبارة «ومن شذَّ شذَّ إلى النار» فضعيفة الإسناد كما فصله الألباني في «مخرجه للسنة لابن أبي عاصم» (١: ٣٩: ٤٠).

(٦) أخرجه البخاري (١٣: ٢٩٣) (٧٣١١)، ومسلم (٣: ١٥٢٣) (١٩٢١) عن شعبة بن شعبة رضي الله عنه مرفوعاً، نحوه.
(٧) ضعيف بهذا السياق. رواه أحمد في «المستند» (٥: ٢٦٩)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٨: ١٤٥) (٧٦٤٣) عن أبي أمامة رضي الله عنه مرفوعاً. وإسناده ضعيف، فيه عمرو بن أبي عمرو الشيباني، وهو مجهول، وبقي رجاله ثقات.
(٨) صحيح. رواه الترمذي (٥: ١٤٨) (٢٨٦٣)، وأحمد في «المستند» (٤: ١٣٠، ٢٠٢)، والحاكم في «المستدرک» (١: ٢٠٤) عن الحارث الأشعري مرفوعاً، في حديث طويل، وفيه: «من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربة الإسلام من عنقه إلا أن يرجع...».

ورواه أبو داود (٤: ٢٤١) (٤٧٥٨)، وأحمد في «المستند» (٥: ١٨٠)، والحاكم في «المستدرک» (١: ٢٠٣) عن أبي ذر رضي الله عنه مرفوعاً: «من فارق الجماعة شبراً فقد خلع ربة الإسلام من عنقه».
(٩) رواه مسلم (٣: ١٤٧٦) عن أبي هريرة مرفوعاً.

وَهَذِهِ الْأَخْبَارُ لَمْ تَزَلْ ظَاهِرَةً فِي الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ إِلَى زَمَانِنَا هَذَا، لَمْ يَدْفَعَهَا أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ النَّقْلِ مِنْ سَلَفِ الْأُمَّةِ وَخَلْفِهَا، بَلْ هِيَ مَقْبُولَةٌ مِنْ مُوَافِقِي الْأُمَّةِ وَمُخَالِفِيهَا، وَلَمْ تَزَلْ الْأُمَّةُ تَحْتَجُّ بِهَا فِي أُصُولِ الدِّينِ وَفُرُوعِهِ^(١)، وهذه الأخبار - وَإِنْ لَمْ تَتَوَاتَرَ أَحَادُهَا - لكنها متواترة معني، فإن جاز الكذب في كل واحد منها لو جردنا النظر إليه، لا يجوز على مجموعها، وذلك يشبه ما يُعلم من مجموع أفراد آحادها لا تنفك عن الاحتمال، ولكن ينتفي الاحتمال عن مجموعها حتى يحصل العلم الضروري، ومن هذا تعلم أن الأمة معصومة من الخطأ في إجماعها فكان إجماعها حجة قطعية.

وقال الغزالي في «المُستَضْفَى»: «إِذَا اتَّفَقَتْ كَلِمَةُ الْأُمَّةِ - وَلَوْ فِي لِحْظَةٍ - اِنْعَقَدَ الْإِجْمَاعُ، وَوَجِبَتْ عِصْمَتُهُمْ عَنِ الْخَطَأِ، وَقَالَ قَوْمٌ: لَا بُدَّ مِنْ انْقِرَاضِ الْعَصْرِ وَمَوْتِ الْجَمِيعِ وَهَذَا فَاسِدٌ»^(٢)، ثم أقام الدليل على فساده.

[انعقاد الإجماع على وجوب نصب الإمام قبل وجود المخالف]

ومع ذلك فقد علمت مما قدمناه أن الإجماع على وجوب نصب الإمام كان في عصر الصحابة، واستمر في عصرهم كله، وفي عصر التابعين ومن بعدهم، وانقرض المجمعون الأولون قبل وجود الأصم، وقبل وجود أولئك المخالفين جميعاً، واستمر الإجماع باقياً بعد هؤلاء الذين خالفوا وانقرضوا، ولم يزل القول بالوجوب مجتمعا عليه، لم يخالف فيه أحدٌ إلى عصرنا هذا، حتى جاء في أخريات هذا الزمان هذا المؤلف وخرق الإجماع بلا دليل يعول عليه، أو شبه دليل يستند إليه.

قال المؤلف بصحيفة (٢٢): نسلم أن الإجماع حجة شرعية، ولا نثير خلافاً في ذلك مع المخالفين، ثم نسلم أن الإجماع في ذاته ممكن الثبوت والوقوع، ولا نقول مع القائل إن من ادعى الإجماع فهو كاذب، أمّا دعوى الإجماع في هذه المسألة فلا نجد مساعاً لقبولها على أي حال، ومُحالٌ إذا طالبناهم بالدليل أن يظفروا بدليل، على أننا مثبتون لك فيما يلي أن دعوى الإجماع هنا غير صحيحة ولا مسموعة، سواء أرادوا بها إجماع الصحابة وحدهم، أم الصحابة والتابعين، أم علماء المسلمين، أم المسلمين كلهم بعد أن نمهد لهذا تمهيداً.

(١) المُستَضْفَى (١: ٣٦١)

(٢) المُستَضْفَى (١: ١٥٢)

[إجماع الصحابة ممكن الوقوع وخلاف أهل الأهواء غير معتبر]

ونقول: قد علمت أن الإجماع هنا هو إجماع عامة المسلمين من لدن عصر الصحابة إلى يومنا هذا، فإنه حجة بلا خلاف، وعلى فرض أن يخالف أهل الأهواء في ذلك فخلافهم غير معتبر، وكفى في ذلك أنهم أهل الأهواء، وكذلك النظام ومن معه؛ لأن الإجماع قد انعقد قبل هؤلاء جميعاً على وجود الإجماع، فكان هذا الإجماع ممكن الوقوع والثبوت، وقد وقع فعلاً من الصحابة؛ لأنهم معلومون محصورون، وخلاف بعض الروافض والنظام من المعتزلة، وإنكارهم تصور انعقاد الإجماع، إنما هو في غير إجماع الصحابة، لأنهم بنوا قولهم على كثرة المجتهدين وتباعد أقطارهم، وذلك غير موجود في عصر الصحابة؛ لأن المجتهدين منهم على كثرتهم لا يزيدون على خمسة وعشرين صحابياً على ما ذكره الكمال في «الفتح».

على أنك قد علمت أن هذا الإجماع عام، لا فرق فيه بين الخواص والعوام؛ لأنه كان على أمر ضروري، وهو حاجة المسلمين إلى من يقوم مقام النبي في حمل الأمة على العمل بشريعته، وعلى كل حال فالإجماع منعقد على وجوب نصب الإمام، وقد وقع فعلاً قبل ظهور المخالفين جميعاً، خصوصاً وأن هذا الإجماع قد نُقل نقلاً متواتراً كما تقدم عن «المواقف» وشرحها و«المقاصد» وشرحها، ومثله في سائر الكتب الكلامية كـ«المسيرة» وشرحها وحواشيها، ولا شك أن الطعن فيما يُنقل متواتراً لا يقبل؛ لأنه تشكيك في الضروريات فلا يعتد به.

[الدليل من الكتاب والسنة على وجوب نصب الإمام]

وأما قول المؤلف: ومحال إذا طالبناهم بالدليل أن يظفروا بدليل فنقول: قد قدمنا لك سوى هذا الإجماع الدليل من الكتاب والسنة، ونزيدك أيضاً هنا ما قاله العلامة قاسم في «حواشيه» على «المسامرة» للكمال ابن أبي شريف على «المسيرة» للكمال ابن الهمام: ولأهل الحق ثلاثة مطالب:

الأول: وجوب نصب الإمام. الثاني شروطه. الثالث: تعيينه.

وقد استدلل لأول في «شرح العقائد» بقوله - ﷺ - : «مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مِيتَةَ جَاهِلِيَّةٍ» رواه أحمد والطبراني^(١)، و«مَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةُ مَاتَ مِيتَةَ

(١) لا أصل له في شيء من كتب السنة، وعزو المؤلف لأحمد والطبراني خطأ منه، فلم يُرو في شيء من كتب السنة أبداً، وإنما رواه الكليني (من أئمة الشيعة الإمامية الرافضة) في «أصول الكافي» (١ : ٣٧٧) بإسناد فيه مجهولان. ولهذا

جاهلية» خرجاه من حديث معاذ^(١). ولمسلم في صحيحه عن ابن عمر سمعت رسول الله - ﷺ - يقول: «مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ، لَقِيَ اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ، وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»^(٢). وبذلك تبين أن ما قاله المؤلف قول باطل.

[الشروط التي يجب توفرها في الإمام]

قال المؤلف: ومن الملاحظ البين في تاريخ الحركة العلمية عند المسلمين أن حظ العلوم السياسية فيهم كان بالنسبة لغيرها من العلوم الأخرى أسوأ حظاً، وأن وجودها بينهم كان أضعف وجود إلى آخر ما قاله بصحيفة (٢٢).

نقول: إن العلماء قد ذكروا من الشروط التي يجب أن تتوفر فيمن يعين لهذا المنصب: العلم، والعدالة، والكفاية، وسلامة الحواس والأعضاء مما يؤثر في الرأي والعمل، واختلف في شرط خامس وهو النسب القرشي.

فأمّا اشتراط العلم فظاهر؛ لأنه إنَّما يكون منفذاً لأحكام الله تعالى إذا كان عالماً بها، وما لم يعلمها لا يصح تقديمه لها، ولا يكفي من العلم إلا أن يكون مجتهداً؛ لأنَّ التقليد نقص، والإمامة تستدعي الكمال في الأوصاف والأحوال.

وأما العدالة فلأنه منصب ديني ينظر في سائر المناصب التي هي شرط فيها، فكان أولى باشتراطها فيه، ولا خلاف في انتفائها بانتقاء العدالة فيه بفسق الجوارح من ارتكاب المحظورات وأمثالها، وفي انتفائها بالبدع الاعتقادية خلاف.

وأما الكفاية فهو أن يكون جريئاً على إقامة الحدود واقتحام الحروب، بصيراً بها، كفيلاً بحمل الناس عليها، عارفاً بالعصية وأحوال الدهاء، قوياً على معاناة السياسة؛ ليصح له بذلك ما جعل إليه من حماية الدين وجهاد العدو وإقامة الأحكام وتدبير المصالح، كذا قاله ابن خلدون بصحيفة (١٦٠)^(٣).

قال الحافظ الذهبي في «المتقى من منهاج الاعتدال» ص ٢٨: «والله ما قاله الرسول ﷺ هكذا، وإنما المعروف ما روى مسلم عن ابن عمر وسأيت عقبه.

(١) لم يخرج أحمد ولا الطبراني هذا الحديث عن معاذ رضي الله عنه، والظاهر أنه تصحيف صوابه: «معاوية»، فقد أخرج أحمد في المسند (٤: ٩٦)، والطبراني في المعجم الكبير (١٩: ٣٣٤) (٧٦٩) (واللفظ له) عن معاوية مرفوعاً: «مَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً». وهو صحيح الإسناد.

(٢) رواه مسلم (٣: ١٤٧٨) (١٨٥١) عن ابن عمر رضي الله عنه مرفوعاً. (وفي المطبوعة زيادة لفظ الجلالة بعد «طاعة»: «مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةِ اللَّهِ...»، وهو خطأ، والتصويب من صحيح مسلم.

(٣) مقدمة ابن خلدون (١: ٢٤١، ٢٤٢).

وقال ابن خلدون بصحيفة (١٨٢): «لما تبين أن حقيقة الخلافة نياية عن صاحب الشرع في حفظ الدّين وسياسة الدنيا، فصاحب الشرع متصرف في الأمرين، أمّا في الدين فبمقتضى التكاليف الشرعية الذي هو مأمور بتبليغها وحمل الناس عليها، وأمّا سياسة الدنيا فبمقتضى رعايته لمصالحهم في العمران البشري، وقد قدّمنا أن هذا العمران ضروري للبشر، وأنّ رعاية مصالحه كذلك؛ لئلا يفسد إن أهملت، وقدّمنا أنّ الملك وسطوته كاف في حصول هذه المصالح، نعم إنّها تكون أكمل إذا كانت بالأحكام الشرعية؛ لأنّه أعلم بهذه المصالح، فقد صار الملك يندرج تحت الخلافة إذا كان إسلامياً، ويكون من توابعها، وقد ينفرد إذا كان في غير الملة، وله على كل حال مراتب خادمة ووظائف تابعة تتعين خطأً، وتتوزع على رجال الدولة ووظائف فيقوم كل واحد بوظيفته حسب ما يعينه الملك الذي تكون يده عالية عليهم، فيتم بذلك أمره، ويحسن قيامه بسلطانه، وأمّا المنصب الخلافي وإن كان الملك يندرج تحته بهذا الاعتبار الذي ذكرناه، فتصرفه الديني يختص بخطط ومراتب لا تعرف إلا للخلفاء الإسلاميين، فلنذكر الخطط الدينية المختصة بالخلافة، ونرجع إلى الخطط الملوكية السلطانية»^(١).

ثم ساق تلك الخطط، وذكر منها الصلاة، والفتيا، والقضاء، والجهاد، والحسبة، وقال إنها كلها مندرجة تحت الإمامة الكبرى، فكيف بعد هذا يكون حظ العلوم السياسية في المسلمين أسوأ حظ ووجودها أضعف وجود؟! وإن لم يكن إلا ما كان في القرآن من سياسة وتعرض لها في كتب التفسير، وإلا ما في كتب الفقه من سياسة، وتقسيمه الأحكام إلى مغلظة وغير مغلظة، وأن غير المغلظة يتولاها القضاة، وأمّا المغلظة فكان يتولاها الأئمة أنفسهم والولاء.

[سعة علم المسلمين بالسياسة الشرعية العادلة]

وأما قول المؤلف: «فلسنا نعرف لهم مؤلفاً في السياسة ولا مترجماً...» إلى آخره، فهذا غريب مع اعترافه في صحيفة (٢٣) بأن المسلمين فيهم ذكاء فطري ونشاط علمي، فإنهم كانوا مولعين بما عند اليونان من فلسفة وعلم، فإن من أهم علوم الفلسفة علم السياسة، من سياسة المنزل وسياسة العمران، ومن سياسة رعية وغير ذلك من فنون السياسة وضرورها، ومؤلفات المسلمين في الفلسفة بجميع علومها مترجمة وغير مترجمة أكثر من أن تحصى، نعم إنّ السياسة التي يعرفها المؤلف التي هي الخداع والكذب،

(١) مقدمة ابن خلدون (١: ٢٧٢، ٢٧٣).

وطرق التفريق بين الأمم؛ لإضعافها والاستيلاء عليها بهذه الطرق كما جاء في ذلك (فَرَّقْ تَحْكُمُ) فهذا لا يعرفه المسلمون فيما بينهم إلا في الحروب مع أعدائه.

وفي قصة نُعَيْمٍ في واقعة الأحزاب^(١) إلى ما يرشد إلى استعمال المسلمين ذلك في الحروب، وأما في غيرها فِشِيمَتُهُمُ الصُّدُقُ وَصَفَاءُ الْقُلُوبِ وَصِرَاحَةُ الْقَوْلِ كَالسِّيَاسَةِ الَّتِي بِهَا يَرُوضُونَ الْخَلْقَ وَيَسُوسُونَهُمْ، وَيَحْمِلُونَهُمْ بِاللِّينِ وَاللِّطْفِ عَلَى الْعَمَلِ بِالشَّرِيعَةِ الْمُطَهَّرَةِ نَارَةً عِنْدَمَا يَنْفَعُ ذَلِكَ، وَبِالشَّدَةِ وَالْعَنْفِ عِنْدَ الْحَاجَةِ إِلَى ذَلِكَ، وَقَدْ قَدَّمْنَا مَا فِيهِ الْكِفَايَةُ فِي ذَلِكَ، وَكَيْفَ لَا يَكُونُ كَذَلِكَ، وَقَدْ انبَسَطَ الْإِسْلَامُ عَلَى أَكْثَرِ الْمَسْكُونَةِ، وَلَمْ يَدَعِ إِقْلِيًّا إِلَّا دَخَلَ فِي زَمَنِ وَجِيزٍ بِغَايَةِ السَّرْعَةِ، وَكُلُّ هَذَا إِنَّمَا هُوَ مِنْ سِيَاسَةِ الْقَائِمِينَ بِهِ قَوْلًا وَعَمَلًا.

[تعريف السياسة]

فَدَعَوَى الْمَوْلَفُ أَنَّهُ لَمْ يَجِدْ لِلْمُسْلِمِينَ مَوْلَفًا، وَلَا يَعْرِفُ لَهُمْ بَحْثًا فِي شَيْءٍ مِنْ أَنْظِمَةِ الْحُكْمِ دَعْوَى تَدُلُّ عَلَى قُصُورِ بَاعِهِ، وَعَدَمِ إِطْلَاعِهِ عَلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَنِ، وَمَا بَحِثَ فِيهِ الْعُلَمَاءُ مِنْ أَنْظِمَةِ الْحُكْمِ وَأَصُولِ السِّيَاسَةِ، عَلَى أَنَّا نَقُولُ: إِنَّ السِّيَاسَةَ لُغَةٌ مَصْدَرٌ سَاسٌ يَسُوسُ سِيَاسَةً، فَيُقَالُ: سَاسَ الرَّعِيَّةَ إِذَا أَمَرَ وَنَهَى فِيهَا، وَيَشْتَرَطُ فِيهَا إِصَابَةُ الرَّأْيِ وَالْعَدْلُ فِي الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ، وَتُطَلَّقُ أَيْضًا عَلَى حُسْنِ التَّدْبِيرِ وَجُودَةِ الرَّأْيِ، وَرُسِمَتْ عُرْفًا بِأَنَّهَا: الْقَانُونُ الْمَوْضُوعُ لِرِعَايَةِ الْأَدَابِ وَالْمَصَالِحِ وَانْتِظَامِ الْأَصُولِ^(٢).

فَإِنْ كَانَ الَّذِي وَضَعَ هَذَا الْقَانُونَ عُقْلَاءُ الْأُمَّةِ فَالسِّيَاسَةُ الْعَقْلِيَّةُ، وَإِنْ كَانَ الَّذِي وَضَعَ الْقَانُونَ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى لِعِبَادِهِ عَلَى لِسَانِ رَسَلِهِ فَالسِّيَاسَةُ شَرْعِيَّةٌ، وَالْأُولَى إِنْ لَمْ تَكُنْ ظَالِمَةً فَإِنَّهَا تَحْتَمِلُ الظُّلْمَ.

وَلِذَلِكَ قَالَ فِي «مُعِينِ الْحُكَّامِ»: «وَالسِّيَاسَةُ نَوْعَانِ: سِيَاسَةٌ ظَالِمَةٌ فَالشَّرِيعَةُ مُخَرَّمَةٌ، وَسِيَاسَةٌ عَادِلَةٌ تُخْرِجُ الْحَقَّ مِنَ الظُّلْمِ وَتَدْفَعُ كَثِيرًا مِنَ الْمَظَالِمِ وَتَرُدُّعُ أَهْلَ الْفَسَادِ، وَيَتَوَصَّلُ بِهَا إِلَى الْمَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ فَالشَّرِيعَةُ تَوْجِبُ الْمَصِيرَ إِلَيْهَا، وَهِيَ بَابٌ وَاسِعٌ تَضِلُّ فِيهِ الْأَفْهَامُ وَتَزَلُّ فِيهِ الْأَقْدَامُ، وَإِهْمَالُهُ يُضَيِّعُ الْحُقُوقَ، وَيَجْرِي أَهْلَ الْفَسَادِ، وَيُعِينُ أَهْلَ الْعِتَادِ، وَالتَّوَسُّعُ فِيهِ يَفْتَحُ أَبْوَابَ الْمَظَالِمِ الشَّنِيعَةِ، وَيُوجِبُ سَفْكَ الدَّمَاءِ، وَأَخَذَ الْأَمْوَالَ الْمُحْرَمَةَ،

(١) ذكر ابن إسحاق في السيرة أن نُعَيْمَ بْنَ مَسْعُودٍ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ يَوْمَ الْأَحْزَابِ مُسْلِمًا فَقَالَ لَهُ: إِنَّمَا أَنْتَ فِينَا رَجُلٌ وَاحِدٌ، فَخَذَلْنَا عَنْكَ إِنْ اسْتَطَعْتَ، فَإِنَّ الْحَرْبَ خُدَعَةٌ. فَأَتَى نُعَيْمُ بْنُ مَسْعُودٍ نَبِيَّ قُرَيْشَ وَغَطَفَانَ يَزْعُمُ أَنَّهُ نَاصِحٌ لَهُمْ حَتَّى اسْتَطَاعَ أَنْ يَوْقِعَ بَيْنَهُمْ، وَهَذِهِ الْقِصَّةُ وَإِنْ كَانَتْ مَشْهُورَةً فِي كِتَابِ التَّارِيخِ وَالسِّيَرِ غَيْرَ أَنِّي لَمْ أَقِفْ هَا عَلَى سِنْدٍ فِي كِتَابِ الرِّوَايَةِ (السيرة النبوية لابن هشام ٢: ٢٢٩)

(٢) انظر: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (٣: ٣٨٣)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نُجَيْمٍ الْمِصْرِيِّ (٥: ٧٦).

وَهَذَا سَلَكَ فِيهِ طَائِفَةٌ مَسَلَكَ التَّفْرِيطِ الْمُدْمُومِ فَقَطَعُوا النَّظَرَ عَنْ هَذَا الْبَابِ إِلَّا فِيمَا قَلَّ،
ظَنَّا مِنْهُمْ أَنَّ تَعَاطِي ذَلِكَ مُنَافٍ لِلْقَوَاعِدِ الشَّرْعِيَّةِ، فَسَدُّوا مِنْ طُرُقِ الْحَقِّ سُبُلًا وَأَصْحَحَهُ،
وَعَدَّلُوا إِلَى طَرِيقِي مِنَ الْعِنَادِ فَاصِحَةٍ؛ لِأَنَّ فِي إِنْكَارِ السِّيَاسَةِ الشَّرْعِيَّةِ رَدًّا لِلنُّصُوصِ
الشَّرْعِيَّةِ وَتَغْلِيظًا لِلْخُلَفَاءِ، وَطَائِفَةٌ سَلَكَتْ فِي هَذَا الْبَابِ مَسَلَكَ الْإِفْرَاطِ فَتَعَدَّوْا حُدُودَ
اللهِ تَعَالَى، وَخَرَجُوا عَنْ قَانُونِ الشَّرْعِ إِلَى أَنْوَاعٍ مِنَ الظُّلْمِ وَالْبِدْعِ السِّيَاسِيَّةِ، وَتَوَهَّمُوا أَنَّ
السِّيَاسَةَ الشَّرْعِيَّةَ قَاصِرَةٌ عَنْ سِيَاسَةِ الْخَلْقِ وَمَصْلَحَةِ الْأُمَّةِ، وَهَذَا جَهْلٌ وَعَلَطٌ فَاحِشٌ،
فَقَدْ قَالَ عَزَّ مِنْ قَائِلِ «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» فَدَخَلَ فِي هَذَا جَمِيعُ مَصَالِحِ الْعِبَادِ
الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ (عَلَى وَجْهِ الْكَمَالِ) (١)، وَقَالَ - ﷺ -: «تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ
تَضِلُّوا: كِتَابَ اللهِ، وَسُنَّتِي» (٢).

وَطَائِفَةٌ تَوَسَّطَتْ وَسَلَكَتْ فِيهِ مَسَلَكَ الْحَقِّ، وَجَمَعُوا بَيْنَ السِّيَاسَةِ وَالشَّرْعِ فَقَمَعُوا الْبَاطِلَ
وَدَحَّضُوهُ، وَنَصَبُوا الشَّرْعَ وَنَصَرُوهُ، وَاللهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٣)، وَمِثْلُهُ فِي غَيْرِهِ
مِنْ كِتَابِ الْحَنْفِيَّةِ وَالْمَالِكِيَّةِ، وَعَرَفُوا السِّيَاسَةَ الشَّرْعِيَّةَ بِأَنَّهَا: شَرْعٌ مُغْلَظٌ مِنْ قِبَلِ اللهِ تَعَالَى.

[السياسة الشرعية أكمل سياسة]

فإذا عرفت هذا الأصل فاعلم أن جميع ما ترتبه عقول البشر من سياستهم العقلية
في قوانينهم الوضعية على خلاف قواعد الشرع، فنحن في غنى عنه بما أنزل الله علينا في
كتابه المبين، وسنة نبينا الصادق الأمين الذي ما ينطق عن الهوى، وأثنى عليه الله تعالى
بقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤]، فكان له عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مِنْ اعْتِدَالِ
الطبع وكمال العقل ما لا يطاق ولا يكيف بكيف، وهو مؤيد معصوم من الخطأ والزلل،
وبالوحي من قبل الله تعالى.

(١) غير موجودة بالمطبوعة، والمثبت من «معين الحكام».
(٢) حسن. أخرجه مالك في «الموطأ» ٢: ٨٩٩ (٣) معضلاً: «بلفظ: «تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم
بهما كتاب الله وسنة نبيه»، وهذا إسناد ضعيف للأعضاء، وقد أخرجه الحاكم في «المستدرک» ١: ٩٣، البيهقي
في «السنن الكبرى» ١٠: ١١٤ من رواية صالح بن موسى الطلحي عن عبد العزيز بن رفيع عن أبي صالح
عن أبي هريرة رضي الله عنه - مرفوعاً بلفظ: «إني قد تركت فيكم شيئين لن تضلوا بهما كتاب الله وسنتي
ولن يتفرقا حتى يردا على الخوض»، وصالح بن موسى الطلحي متروك (التقريب ٢٨٩١). والحديث له
شواهد يرتقي بها للحسن لغیره، (انظر مشكاة المصابيح - تحقيق الألباني رقم ١٨٦، الألباني في «السلسلة
الصحيحة» ٤: ٣٦١ (١٧٦١)، ومن شواهد ما أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله»
٢: ١١٠ من رواية كثير بن عبد الله بن عوف المزني عن أبيه عن جده مرفوعاً: «تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما إن
تمسكتم بهما كتاب الله وسنة رسوله»، وإسناده ضعيف فيه كثير بن عبد الله المزني وهو ضعيف (التقريب ٥٦١٧)،
وأبوه مقبول عند المتابعة (التقريب ٣٥٠٣) وقد تويع.

(٣) معين الحكام فيها يتردد بين الخصمين من الأحكام ص ١٦٩.

وأما العقول البشرية التي ما أيدتها العصمة الربانية، ولا صاحبها التوفيق الإلهي، فهي وإن بلغت ما بلغت من الكمال لا تخلو من شوب هوى ودواع نفسانية، فكيف بعقول أضلها الله تعالى، وأعمى بصائرهما عن درك ظاهر العرفان وأسرار السنة النبوية وآيات القرآن، طبع الله قلوبهم على الكفر والعناد والنفاق والضلال والإلحاد، فمنهم من أنكروا الإلهية رأساً، ومنهم من اعتقدوا إلهية البشر، ومنهم من اعتقدوا إلهية بعض الحيوانات البهيم، ومنهم من اعتقدوا إلهية بعض الأحجار، ومنهم من عبد النار.

فإن من هذا حالهم، لن يقفوا على وجه الصواب في سياسة الخلق بالأحكام على وجه الأحكام، وأتى لهم أن يخرجوا عن دقائقها ما على عقولهم من حجب الأوهام، وإنما قصارى أمرهم ما قال الله تعالى في شأنهم ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الروم: ٧]، فهم على أمر دنياهم يتكادحون، وهوى أنفسهم وحظوظهم في نار من الظلم يتهافتون.

والسياسية التي شرعها الله تعالى لنا من حدود ومزاج وأخلاق وآداب سياسية قصد فيها عمارة الدنيا والآخرة، وكفل لنا بيانها العليم الخبير ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤]، وشرعها لنا نبينا البشير النذير حنيفية سمحة بيضاء نقية، محفوظة بضمان ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنعام: ١١٥]، محروسة الجناح بحياة الدين ونقلة الشريعة الكريمة، فأنتى يرضى من له عقل ودين أن يعدل عن صفوها إلى الكدر، ويعتاض عن الدر بالمدّر^(١).

وإنما قصارى أمر ما رتبوا من ذلك أن يطرق أسماعنا شيء منه له أصل في شرعنا ومأخوذ منه، ويرجع عندنا السلوك عليه، فنبتدئ العمل به على نية أخذه من شرعنا لا على قصد اتباعهم فيه، فإنه لا يحل لنا ذلك لما روى الإمام أحمد والبيهقي في «الشعب» عن جابر بن عبد الله، عن النبي - ﷺ -، أنه أتاه عمر فقال: «إنا نسمع أحاديث من اليهود تُعجِبُنَا أَفَتَرَى أَنْ نَكْتَبَ بَعْضَهَا؟ فَقَالَ: «أُمَّتَهُوْ كُونْ أَنْتُمْ كَمَا تَهَوَّكْتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى؟ لَقَدْ جِئْتُمْ بِهَا بَيَضَاءَ نَفِيَّةٍ، وَلَوْ كَانَ مُوسَى حَيًّا مَا وَسِعَهُ إِلَّا اتِّبَاعِي»^(٢).

(١) قال ابن منظور في «لسان العرب» (٥: ١٦٢) المَدْرُ: قَطْعُ الطَّيْنِ اللَّيَاسِ.

(٢) حسن. أخرجه الزوار في «المسند» (١٢٤ - كشف الأستار) (بعضه)، وأحمد في «المسند» ٣: ٢٣٣٨، والديلمي في «المسند الفردوس» (٦٤٦٩ - الفردوس، بطرف منه)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١١: ٢) (بطرف منه)، وفي «شعب الإبريان» (١٧٩) من رواية حماد بن زيد عن مجالد عن عامر الشعبي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه. وفيه مجالد بن سعيد ليس بالقوي وقد تغير في آخر عمره (التقريب ٦٤٧٨).

وقد روي بنحوه من طريق هشيم عن مجالد به: أخرجه أحمد في «المسند» (٣: ٣٨٧)، وابن أبي عاصم في «السنة» (٥٠)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (٤: ٢) من رواية هشيم - به، وإسناده ضعيف لضعف مجالد، لكن

قال ابن الأثير في «النهاية»: التَهْوُكُ كالتَهْوُورِ، وَهُوَ الْوُقُوعُ فِي الْأَمْرِ بِغَيْرِ رَوِيَّةٍ، وَالتَهْوُوكُ: الَّذِي يَقَعُ فِي كُلِّ أَمْرٍ. وَقِيلَ: هُوَ التَّحِيرُ^(١).

بينَ - ﷺ - بهذا أنه لو كان موسى حياً لم يُجْزَ له أن يعمل بشيء مما أنزل الله من شريعته التي خوطب بها إلا بعد أن يعلم ثبوت ذلك في شريعة نبينا عليه الصلاة والسلام، ويقصد إلى اتباعه والافتداء به فيه، وإذا كان هذا في حق موسى نفسه، وكتابه الذي أنزل عليه، فما بالك بغيره.

[مبنى السياسة الشرعية]

قال في «سراج الملوك»: «واعلم أن مبنى السياسة الشرعية ثلاثة أمور: اللين، وترك الفظاظة، والمشاورة، وأن لا يستعمل على الأعمال والولايات راجباً فيها ولا طالباً لها، ولما علم الله ما فيها من انتظام الملة واستقامة الأرض نص عليها الله سبحانه وتعالى ورسوله، وهي من أساس الملك، وقل من يعمل بها من الملوك إلا من وفقه الله تعالى، فإثنتان نزلتا من السماء وواحدة قالها النبي - ﷺ -: أما الإلهية فقال تعالى: ﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَئِن لَّهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

قال الإمام أبو الوليد الطُّرْتُوشِيُّ في «سراج الملوك»: في الآية إشارتان: إحداهما أن الفظاظة تُنْفَرُ الْأَصْحَابَ وَالْجُلَسَاءَ وَتُقَرِّقُ الْجُمُوعَ وَالْحَشْمَ، وَإِنَّمَا الْمَلِكُ بِجُلَسَائِهِ وَأَصْحَابِهِ وَأَتْبَاعِهِ وَحَشْمِهِ. وَأَخْلَقَ بِخِصْلَةِ تَنْفَرِ الْأَوْلِيَاءِ، وَتَطْمَعِ الْأَعْدَاءِ، فَالْوَاجِبُ عَلَى كُلِّ ذِي سُلْطَانٍ رَفْضُهَا وَالاحْتِرَازُ مِنْ سُوءِ مَغْتَبَتِهَا، وَلِيَكُنْ كَمَا قَالَ اللَّهُ: ﴿وَخَفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٥]، قال: وقد يبلغ باللين ما لا يبلغ بالغلظة. ألا ترى أن الرياح تهوج أصواتها، فيتداخل لها الشجر وتتعطف الأفنان والأغصان، وفي الفرط تنكسر الأغصان، والماء بليته في أصول الشجر يقلعها من أصلها.

قال: والإشارة الثانية أنه تعالى قال: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: الآية ١٥٩]. فإذا قيل لنا: كيف يشاورهم وهو نبيهم وإمامهم، وواجب عليهم مشاورته وأن لا يفصلوا أمراً دونه؟ قلنا: هذا أدب أدب الله به نبيه - ﷺ -، وجعله مآدبة لسائر الملوك والأمراء والسلاطين. لما علم الله تعالى ما في المشاورة من حسن الأدب مع المجلس ومساهمتهم في الأمور، فإن نفوس

للحديث شواهد عن عبد الله بن ثابت الأنصاري، وأبي الدرداء، وعبد الله بن الحارث. انظر التفصيل في: إرواء الغليل للألباني رقم (١٥٨٩).

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر (٥: ٢٨٢)

الجلساء والنصحاء والوزراء تصلح عليه، وتميل إليه، وتخضع عنوة بين يديه.

شرعه لنيبه - ﷺ -، وذو الإمرة من أهل ملته - ﷺ - ألا ترى أن النبي - ﷺ - كان في غزوة فأمرهم بالنزول فقال له سعد: يا رسول الله إن كان هذا بأمرك فسمعا وطاعة وإن يكن غير ذلك فليس بمنزل فسمع منه النبي - ﷺ - فقال: ارتحلوا^(١)، قال: ومن أقبح ما يوصف به الرجال ملوكًا كانوا أو سوقة الاستبداد بالرأي وترك المشاورة.

والخصلة الثالثة: ما روى البخاري ومسلم أن رجلا قال: يا رسول الله استعملني، فقال النبي - ﷺ - : «إنا لا نستعمل على عملنا من أراد»^(٢).

قال أبو الوليد: السرف فيه أن الولايات أمانات، وتصريف في أرواح الخلائق وأموالهم، والتسرع إلى الأمانة دليل على الخيانة، وأن ما يخطبها إلا من يريد أكلها، وإذا أوتمن خائن على موضع الأمانات كان كمن استرعى الذئب على الغنم، ومن هذه الخصلة تفسد قلوب الرعايا على ملوكها؛ لأنه إذا هضمت حقوقهم، وأكلت أموالهم فسدت نياتهم، وأطلقوا ألسنتهم بالدعاء والتشكي، وذكروا سائر الملوك بالعدل والإحسان فكانوا كالبيت السائر:

وَرَاعِي الشَّاةِ يَجْحِي الذَّئْبَ عَنْهَا فَكَيْفَ لَوِ الذَّئَابُ هُمْ الرُّعَاةُ

قال: وإذا خان أهل الأمانات، وفسدت أهل الولايات كان الأمر كما قال الأولون

الملح يصلح ما يخشى تغيره فكيف بالملح إذ حلت به الغير^(٣)

قال: واعلم أيها الوالي أن الملك بمنزلة رجل: رأسه أنت، وقلبه وزيرك، ويده أعوانك، ورجلاه رعيتك، وروحه عدلك، وما بقاء جسد بلا روح^(٤).

(١) إشارة إلى حديث الحُبَابِ بن المنذر قبيل غزوة بدر، وهو على شهرته حديث ضعيف، رواه ابن إسحاق في «السيرة النبوية» (ابن هشام ٣: ٣٦) قال: فحدثت من رجال من بني سلمة أنهم ذكروا أن الحباب ... فذكره، وهو سند ضعيف لجهالة هؤلاء الرجال، وقد وصله الحاكم في «المستدرک» (٣: ٤٢٦: ٤٢٧) من حديث الحُبَابِ، وفي سنده من لا يُعرف، قال الذهبي في «تلخيص المستدرک» (٣: ٤٢٧): «حديث منكر». وقد رواه الأموي من حديث ابن عباس (كما قال ابن كثير في البداية والنهاية ٣: ٢٦٧)، وفيه الكلي، وهو كذاب.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤: ٤٣٩) (٢٢٦١)، (١٢: ٢٦٨) (٦٩٢٣)، ومسلم (٣: ١٤٥٦) (١٧٣٣) عن أبي موسى رضي الله عنه مرفوعا، بلفظ: «لن - أو: لا - نستعمل على عملنا من أراد».

(٣) سراج الملوك (ص ٥٠، ٥١). وانظر أيضًا حسن السلوك الحافظ دولة الملوك لابن الموصلي (١: ٧٣).

(٤) سراج الملوك (ص ٥١).

[اهتمام الفلاسفة المسلمين بعلم السياسة]

قال المؤلف بصحيفة (٢٣): وأقل تلك الأسباب أنهم مع ذكائهم الفطري ونشاطهم العلمي كانوا مولعين بما عند اليونان من فلسفة وعلم، وقد كانت كتب اليونان التي انكبوا على ترجمتها كافية في أن تغريهم بعلم السياسة إلى آخر ما قال في ذلك.

فنقول له: إذا كان المسلمون مولعين بما عند اليونان، وأن علم السياسة علم قديم، وقد شغل كثيرًا من قدماء الفلاسفة اليونان، وكان له في فلسفة اليونان بل في حياتهم شأنٌ خطير. أبعد هذا يعقل أنه يهمل علماء الإسلام هذا العلم مع إنهم جلبوا في عصر المأمون كل ما لدى اليونان من كتب الفلسفة بجميع علومها، وترجموها وبحثوها حتى تمحصت، وبينوا منها الخبيث من الطيب، وها هي كتب ابن سينا والفارابي وابن رشد والغزالي وكثير غيرهم مخطوطة ومطبوعة تملأ خزائن الشرق والغرب، وكلها تشتمل على علوم الفلسفة بما منها علم السياسة.

[أئمة المسلمين أكبر رجال السياسة]

وبعد البحث والتمحيص تبين للعلماء المتأخرين كالصدر الشيرازي وغيره أن ما جاءت به الفلسفة الصحيحة من العلوم العقلية أو السياسية عمرانية كانت أو كونية لا يخالف ما جاء به الكتاب والسنة، وأن ما كان يبدو من المخالفة في العصور الأولى إنما كان منشأه الخطأ في الترجمة فقط، وبعد أن ترجم الترجمة الصحيحة تبين الوفاق، فهل بعد ذلك يمكن لهذا المؤلف ومن يعاونه من الملحنين الذين يتخذونه وأقواله سلمًا ليصلوا إلى الطعن في الإسلام أن يقول مثل مقالته هذه.

وكيف لا يكون أئمة المسلمين أكبر رجال السياسة وقد قدمنا أن كلا من الملك السياسي والخلافة التي هي الإمامة العامة ترجع إلى قوانين سياسية مفروضة، يسلمها الكافة ويقبلونها، ويتقادون إلى أحكامها، غير أن الذي فرض القوانين السياسية في الملك السياسي عقلاء الأمة وكبرائها وبصراؤها، فقوانينها قوانين سياسية وضعها البشر، والذي فرض قوانين الخلافة للمسلمين هو الله تعالى بشارع يقررها ويشرعها، وتكون نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة، فقوانينها قوانين سياسية وضعها الخالق لخلقها فهي قوانين إلهية ﴿الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مَنْ خَلَقَهُ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].

[الخلافة حكومة ملكية ترجع إلى قوانين سياسية دينية]

فكيف بعد هذا يقول المؤلف، ليس بالمسلمين حاجة إلى الخلافة في أمور دينهم ولا في أمور دنياهم، وهي حكومة ملكية ترجع إلى قوانين سياسية دينية، فرضها الله تعالى، نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة على ما قدمناه، وإذا لم يكن لهم حاجة إلى هذه الحكومة، وهي أكمل أنواع الحكومات، فهل يكون لهم حاجة إلى الملك الطبيعي خصوصاً، وهو لا يرجع إلا إلى الهوى والشهوات، أو إلى الملك السياسي الذي يرجع إلى قوانين سياسية وضعها البشر مهما بلغوا في درجة العقل والبصارة، فهم معرضون للخطأ والنسيان، كيف لا والأصل فيهم الجهل، قال تعالى: ﴿وَمَا أُرْسِلُ مِنَ الْعَالَمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥] وأكبر شاهد على ذلك ما تراه في القوانين الوضعية من تبديل وتغيير في كل وقت وزمان لعدم صلاحيتها.

مبحث وجوب نصب الإمام انعقد عليه الإجماع في عصر الصحابة

[مقامات الكلام على للخلافة]

ثم قال المؤلف بصحيفة (٢٣) أيضاً، وهناك سبب آخر أهم، ذلك أن مقام الخلافة الإسلامية كان منذ الخليفة الأول أبي بكر الصديق - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - إلى يومنا هذا عرضة للخارجين عليه المنكرين له.

فنقول أولاً إننا قدمنا لك أن أهل الحق قالوا إنَّ المقامات ثلاثة:

الأول: مقام وجوب نصب الإمام العام في ذاته.

الثاني: مقام الشروط التي تتوفر فيمن يبايع وتنعقد له الإمامة.

الثالث: مقام تعيين الإمام.

والذي انعقد عليه الإجماع إنما هو وجوب نصب الإمام، وهذا لم يقع فيه خلاف في عصر الصحابة، ولا في عصر التابعين ومن بعدهم، إلى أن ظهر بعد انعقاد الإجماع من يخالف ذلك، وعلى فرض وجود من خالف فهو خلاف من لا يعتد به.

وأما الشروط التي يجب أن تتوفر فيمن يتعين للإمامة ويبايعه أهل الحل والعقد وهو المقام الثاني، وكون من يبايع وتنعقد له الإمامة أحق بها وأهلها وهو المقام الثالث، فهذان المقامان هما اللذان وقع فيهما الخلاف، وهذا خلاف لا يضرنا فيما انعقد عليه الإجماع، ولم يوجد من الخارجين على الخليفة من أنكر الخلافة وقال بعدم وجوبها، ولو كان كذلك ما كان يطلبها وينازع فيها.

[اهتمام الصحابة بأمر الخلافة]

وأما عده ذلك من الأسباب التي تظاهرت لدى المسلمين، والدواعي التي تدفعهم إلى البحث في علوم السياسة فنقول: نعم قد تنبه المسلمون لذلك، ونظروا لما فيه المصلحة، وما عرف من الشرع بإجماع الأمة على جوازه وانعقاده « فوجدوا أن أبا بكر عهد لعمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا - بمحضر من الصحابة، وأجازوه وأوجبوا على أنفسهم به طاعة عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - وعنهم، وكذلك عهد عمر في الشورى إلى الستة بقية العشرة، وجعل لهم أن يختاروا للمسلمين، ففوض بعضهم إلى بعض حتى أفضى ذلك إلى عبد الرحمن بن عوف، فاجتهد وناظر المسلمين، فوجدهم متفقين على عثمان وعلي، فأثر عثمان بالبيعة لما رآه فيه، فانعقد أمر عثمان لذلك، وأوجبوا طاعته، والملا من الصحابة حاضرون للأولى والثانية ولم ينكره أحد منهم، فدل على إنهم متفقون على صحة هذا العهد، عارفون بمشروعيته، والإجماع حجة كما عرف.

ولا يتهم الإمام في هذا الأمر، ولو عهد إلى أبيه أو ابنه؛ لأنه مأمونٌ على النظر لهم في حياته، فأولى أن لا ييتمل فيها تبعة بعد مماته، خلافاً لمن قال باتهامه في الولد والوالد، أو لمن خص التهمة بالولد دون الوالد، فإنه بعيد عن الظنة في ذلك كله، لاسيما إذا كان هناك داعية تدعو إليه من إثارة مصلحة أو توقع مفسدة، فتنتفي الظنة عند ذلك رأساً، كما وقع في عهد معاوية لابنه يزيد، وإن كان فعل معاوية مع وفاق الناس له حجة في الباب.

[عهد معاوية لابنه يزيد بالخلافة]

والذي دعا معاوية لإيثار ابنه يزيد بالعهد دون من سواه إنما هو مراعاة المصلحة من اجتماع الناس، واتفاق أهوائهم باتفاق أهل الحل والعقد عليه حينئذ من بني أمية، إذ بنو أمية يومئذ لا يرضون سواه، وهم عصاة قريش، وأهل الحل أجمع، وأهل الغلب منهم، فأثره بذلك دون غيره ممن يظن أنه أولى بها، وعدل عن الفاضل إلى المفضول حرصاً على الاتفاق واجتماع أهل الأهواء الذي شأنه أهم عند الشارع، وإن كان لا يظن بمعاوية غير هذا، فعدالته وصحبه مانعتان من سوى ذلك، وحضور أكابر الصحابة لذلك وسكوتهم عنه دليل على انتفاء الريب فيه، فليسوا ممن يأخذهم في الحق هوادة، وليس معاوية ممن تأخذه العزة في قبول الحق، فإنهم كلهم أجل من ذلك، وعدالتهم مانعة منه، وفرار عبد الله بن عمر من ذلك هو محمولٌ على تورعه من الدخول في شيء

من الأمور مباحًا كان أو محظورًا كما هو معروف عنه، ولم يبق في المخالفة لهذا العهد الذي اتفق عليه الجمهور إلا ابن الزبير، وندور المخالف معروف، ثم إنه وقع مثل ذلك من بعد معاوية من الخلفاء الذين كانوا يتحرون الحق ويعملون به مثل عبد الملك^(١) وسليمان^(٢) من بني أمية والسفاح^(٣) والمنصور^(٤)، والمهدي^(٥) والرشيدي^(٦) من بني العباس وأمثالهم ممن عرفت عدالتهم وحسن رأيهم للمسلمين والنظر لهم ... إلى آخر ما قال ابن خلدون في مقدمته بصحيفة (١٧٦) (٧).

- (١) هو عبد الملك بن مروان بن الحَكَم بن أبي العاص بن أمية، الأموي، القرشي، أبو الوليد (٢٦ هـ - ٨٦ هـ): من أعظم الخلفاء ودهاتهم، وخامس الخلفاء الأمويين، والمؤسس الثاني للدولة الأموية التي خلفها أبوه مهددة بالأخطار من كل جانب، فأنقذ الدولة من تلك الأخطار، ودفع بحدودها شرقًا وغربًا. توفي في دمشق، وترك خَلْفَهُ وابنه الوليد خلافة موطدة الأركان، وكان عبد الملك يعرف بأبي الملوك لأن أربعة من أولاده تولوا الخلافة من بعده. (الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد (١٠ : ٣٨٨ : ٣٨٩)، السيوطي: تاريخ الخلفاء ص ٣٤١ : ٣٥٤، الموسوعة العربية الميسرة ص ١١٨٥).
- (٢) هو سليمان بن عبد الملك بن مروان بن الحكم، أبو أيوب (٥٤ هـ - ٩٩ هـ): سابع خلفاء الدولة الأموية. ولد في دمشق، وولي الخلافة يوم وفاة أخيه الوليد سنة ٩٦ هـ، وكان عاقلا فصيحا طموحا إلى الفتح، جهز جيشا كبيرا وسيره في السفن بقيادة أخيه مسلمة بن عبد الملك لحصار القسطنطينية. وفي عهده فتحت جرجان وطبرستان وكانت في أيدي الترك، وكانت مدة خلافته ستان وثمانية أشهر إلا أياما. (انظر: ابن خَلْكَان: وفيات الأعيان (٢ : ٤٢٠ : ٤٢٧)، الذهبي: سير النبلاء (٥ : ١١١ : ١١٣)، الموسوعة العربية الميسرة ص ١٠٠١).
- (٣) هو: عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، العباسي، الهاشمي، القرشي، أمير المؤمنين، أبو العباس، السفاح (١٠٤ هـ - ١٣٦ هـ): أول خلفاء الدولة العباسية، وأحد الجبارين الدهاة من ملوك العرب. كان يوصف بالفصاحة والعلم والأدب، وكانت في أيامه ثورات قمعتها القوة وقوة الملك. توفي شابا بالأندلس، وخلفه أخوه المنصور. (انظر: الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد (١٠ : ٤٦)، الذهبي: سير النبلاء (٦ : ٧٧ : ٨٠)، السيوطي: تاريخ الخلفاء ص (٤٠٩ : ٤١٣)، النويري: نهاية الأرب (٢٢ : ١٢).
- (٤) هو: عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، العباسي، الهاشمي، القرشي، أمير المؤمنين، أبو جعفر المنصور (٩٥ هـ - ١٥٨ هـ): ثاني الخلفاء العباسيين، والمؤسس الحقيقي للدولة العباسية، وأول من عني بالعلوم من ملوك العرب. كان عارفا بالفقه والأدب، مقدما في الفلسفة والفلك، محبا للعلماء. ولي الخلافة بعد وفاة أخيه السفاح سنة ١٣٦ هـ، وهو باني مدينة بغداد، عاصمة للخلافة العباسية. (انظر: ابن كثير: البداية والنهاية (١٠ : ١٢١ : ١٢٨)، الذهبي: سير النبلاء (٧ : ٨٣ : ٨٩)، السيوطي: تاريخ الخلفاء ص ٤١٤ : ٤٣٣).
- (٥) هو: محمد بن عبد الله (المنصور) بن محمد بن علي، العباسي، المعروف بالمهدي بالله (العباسي) (١٢٧ - ١٦٩ هـ): ثالث الخلفاء العباسيين. ولي بعد وفاة أبيه وبعهد منه سنة ١٥٨ هـ، وأقام في الخلافة عشر سنين وشهرا، وكان محمود العهد والسيرة، محبا إلى الرعية، حسن الخلق والخلق، جوادا. (انظر: الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد (٥ : ٣٩١ : ٤٠١)، ابن كثير: البداية والنهاية (١٠ : ١٥١ : ١٥٦)، ابن ناصر الدين: إتحاف السالك ص ١٢٣).
- (٦) هو: هارون بن محمد (المهدي) بن المنصور بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس، العباسي، القرشي، أمير المؤمنين، أبو جعفر، المعروف بهارون الرشيدي (١٤٩ هـ - ١٩٣ هـ): الخليفة العباسي الخامس وأوسعهم شهرة وابن الخليفة المهدي ثالث خلفاء بني العباس. ولي سنة ١٧٠ هـ فازدهرت الدولة في أيامه، ويعتبر حكمه الأوج الذي بلغه سلطان العباسيين. (انظر: ابن كثير: البداية والنهاية (١٠ : ٢١٣ : ٢٢٢)، الذهبي: سير النبلاء (٩ : ٢٨٦ : ٢٩٥)، حسين مؤنس: أطلس تاريخ الإسلام ص ١٥٢).
- (٧) تاريخ ابن خلدون (١ : ٢٦٢، ٢٦٣).

[وقوع النزاع في الأحق بالخلافة لا في الخلافة نفسها]

ومن هذا تعلم أن الخلفاء تداركوا بسياستهم النزاع في مقام الخلافة، وصاروا يعهدون إلى مَنْ يَرَوْنَ فِيهِم الأَهْلِيَّة لها، وكلُّ نزاعٍ وخروجٍ إنَّما كان على الخليفة نفسه؛ لأنَّ المنازَع يرى نفسه أنه أحق من القائم بالإمامة والخلافة، فمن خالف في إمامة أبي بكر وهو سعد بن عبادة وحده، كما خالف وحده في خلافة عمر، لم يخالف إلا لأنه كان يرى أنه أحق بالإمامة ممن خالفه، لا لأنه يخالف في نفس وجوب الإمامة، وهكذا كل نزاع وقع فهو إنَّما وقع على هذا الوجه، ولم يُنْقَلْ أَنْ أَحَدًا نازع إمامًا أو مَلِكًا، وهو ينكرُ وجوب نَصْبِ الإمام، أو ينكر لزوم الملك والرئيس العام للأمة، فالنزاعُ حينئذٍ إنَّما هو بين الأشخاص، وهذا شيء، ووجوب نصب الإمام شيءٌ آخر، ولا يلزم من النزاع في أحدهما النزاع في الآخر، وهذا النزاع والخروج والحروب كما تكون بين السياسيين تكون بين غير السياسيين، فليس إذا الخروج على الملوك أو الإنكار عليهم مما يدعو إلى السياسة ولا إلى عدمها.

قال المؤلف بصحيفة (٢٣): ربما كان ذلك غالبًا شأن الملوك في كل أمة وكل ملةٍ وجيل، ولكن لا نظنُّ أن أمةً من الأمم تضارع المسلمين في ذلك الخ.

ونقول: إنَّ هذا الخلاف والخروج ربما كان في المسلمين أقل، والتاريخُ شاهد عدل، والحروب كانت قبل الإسلام وبعد الإسلام في الأمم غير المسلمين أشد منها بين المسلمين أنفسهم، فأين ملك الرومان؟ وأين ملك الإسكندر اليوناني؟ وما هدأت العواصفُ إلا من بعد أن سلك الملوك غير المسلمة مسلك المسلمين في العهد بالملك لمن يعهدون إليه، فلم يبق بعد ذلك إلا محاربة الأمم فيما بينها، وانظر إلى حكومة آل عثمان حيث كان كل قائم يعهد لمن بعده بمقتضى قانون الوراثة الذي وضعوه لذلك، فلم يوجد خلاف فيما بينهم على الملك، ولا خروج على الملك إلا من أمته عند وجود ما يقتضي خلعه، وهذه طريقة سنها الشرع للمسلمين في أنَّه إنما يجب طاعة الإمام في غير معصية، ولذلك يخرجون على الإمام وينكرون عليه؛ ليقوموا غيره، لا لأن يتركوا الأمة بلا إمام أو ملك.

قال المؤلف: ولحركة المعارضة هذه تاريخٌ كبيرٌ جديرٌ بالاعتبار، وقد كانت المعارضة أحيانًا تتخذ لها شكل قوة كبيرة إلى آخر ما قال.

[الاختلاف بين الصحابة والتابعين ناشئ عن الاجتهاد]

ونقول قال ابن خلدون بصحيفة (١٧٨) والأمر الثالث شأن الحروب الواقعة في الإسلام بين الصحابة والتابعين، فاعلم أنَّ اختلافهم إنَّما يقع في الأمور الدينية، وينشأ عن

الاجتهاد في الأدلة الصحيحة والمدارك المعبرة، والمجتهدون إذا اختلفوا فإن قلنا إن الحق في المسائل الاجتهادية واحدٌ من الطرفين، ومن لم يصادفه فهو مخطئ، فإن جهته لا تتعين بإجماع، فيبقى الكل على احتمال الإصابة، ولا يتعين المخطئ منها، والتأثير مدفوع عن الكل إجماعاً، وإن قلنا إن الكل حق، وإن كل مجتهد مصيب، فأحرى بنفي الخطأ والتأثير. وغاية الخلاف الذي بين الصحابة والتابعين أنه خلافٌ اجتهادي في مسائل دينية ظنية وهذا حكمه، والذي وقع من ذلك في الإسلام إنما هو واقعة علي مع معاوية، ومع الزبير وعائشة وطلحة، وواقعة الحسين مع يزيد، وواقعة ابن الزبير مع عبد الملك.

فأمّا واقعة علي فإن الناس كانوا عند مقتل عثمان متفرقين في الأمصار، فلم يشهدوا بيعة علي، والذين شهدوا فمنهم من بايع، ومنهم من توقف حتى يجتمع الناس، ويتفقوا على إمام، كسعد وسعيد وابن عمر وأسامة بن زيد والمغيرة بن شعبة وعبد الله بن سلام وقدامة بن مظعون وأبي سعيد الخدري وكعب بن عجرة وكعب بن مالك والنعمان بن بشير وحسان بن ثابت ومسلمة بن مخلد وفصالة بن عبيد وأمثالهم من أكابر الصحابة، والذين كانوا في الأمصار عدلوا عن بيعته أيضاً إلى الطلب بدم عثمان، وتركوا الأمر فوضى حتى يكون شورى بين المسلمين لمن يولونه، وظنوا بعلي هوادة في السكوت عن نصر عثمان من قاتليه لا المالأة عليه، فحاشا لله من ذلك، ولقد كان معاوية إذا صرح بملامته، إنما يوجهها عليه في سكوته فقط، ثم اختلفوا بعد ذلك فرأى علي أن بيعته قد انعقدت، ولزمت من تأخر عنها باجتماع من اجتمع عليها بالمدينة دار النبي - ﷺ - وموطن الصحابة، وأرجأ الأمر في المطالبة بدم عثمان إلى اجتماع الناس واتفاق الكلمة، فيتمكن حينئذ من ذلك، ورأى آخرون أن بيعته لم تنعقد؛ لافتراق الصحابة أهل الحل والعقد بالآفاق، ولم يحضر إلا قليل ولا تكون البيعة إلا باتفاق أهل الحل والعقد، ولا تلزم بعقد من تولاهما من غيرهم أو من القليل منهم، وأن المسلمين حينئذ فوضى فيطالبون أو لا بدم عثمان ثم يجتمعون على إمام، وذهب إلى هذا معاوية وعمرو بن العاص وأم المؤمنين عائشة والزبير وابنه عبد الله وطلحة وابنه محمد وسعد وسعيد والنعمان بن بشير ومعاوية بن خديج ومن كان على رأيهم من الصحابة الذين اختلفوا عن بيعة علي بالمدينة كما ذكرنا، إلا أن أهل العصر الثاني من بعدهم اتفقوا على انعقاد بيعة علي ولزومها للمسلمين أجمعين، وتصويب رأيه فيما ذهب إليه، وتعين الخطأ من جهة معاوية، ومن كان على رأيه خصوصاً طلحة والزبير لانتفاضهما على علي بعد البيعة له فيما

نقل^(١)، مع دفع التأييم عن كل من الفريقين، كما هو الشأن في المجتهدين، وصار ذلك إجماعاً من أهل العصر الثاني على أحد قولي أهل العصر الأول، كما هو معروف.

ولقد سئل علي - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - عن قتلى الجمل وصِفِّين، فقال: والذي نفسي بيده لا يموتن أحد من هؤلاء وقلبه نقي إلا دخل الجنة، يشير إلى الفريقين، ونقله الطبري وغيره، فلا يقعن عندك ريب في عدالة أحد منهم، ولا قدح في شيء من ذلك، فهم من علمت وأقوالهم وأفعالهم إنما هي عن المستندات، وعدالتهم مفروغ منها عند أهل السنة إلا قولاً للمعتزلة فيمن قاتل علياً لم يلتفت إليه أحد من أهل الحق^(٢).

ثم قال بعد ذلك بصحيفة (١٨٠): وأما الحسين فإنه لما ظهر فسق يزيد^(٣) عند الكافة

(١) هذه إشارة إلى (معركة الجمل)، وهي يوم شهير في التاريخ الإسلامي، نشبت فيه الحرب بين أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وبين فريق آخر من المسلمين كان على رأسه عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها واثان من كبار أصحاب رسول الله ﷺ، وهما طلحة بن عبيد الله التيمي والزبير بن العوام، وقد حدثت الواقعة في شهر جمادى الآخرة سنة ٣٦ هـ: ٦٥٦ م بالقرب من البصرة.

وسبب وقوعها هو ما قام به نفر من المسلمين المشهود لهم بالصلاح ومتابعة السنة بطلب الثأر لدم الخليفة السابق عثمان بن عفان رضي الله عنه الذي قتل مظلوماً بغير جريرة، فاضطرب جبل الأمن في المدينة، وانتهى أمر الخلافة إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه فبايعه من فيها من المسلمين ومنهم طلحة والزبير كما بايعه أهل الأمصار، فأبطأ علي رضي الله عنه في التحقيق في مقتل عثمان وكانت وجهة نظره أن التعجيل بالتحقيق في هذه الواقعة سوف يثير الفتنة بين المسلمين ويزيد من اضطراب الأمور، ولكن نفرًا من المسلمين لم يروا هذا الرأي ورأوا أن التعجيل بهذا الأمر وعقاب فاعليه هو الوحيد الكفيل ببدء الفتنة حتى يستتب ميزان العدالة، فاتخذ كل فريق منهم ما يناسبه من إجراءات، فأما معاوية بالشام فلم يرض أن يبايع عليًا بالخلافة، وأما طلحة والزبير ومعهم أم المؤمنين عائشة رضي الله عنهم جميعاً فقد أحزنهم أن يفتل قتلة عثمان بفعلتهم بغير عقاب، وكان طلحة والزبير قد بايعا عليًا بالمدينة على الخلافة، ثم فارقه إلى مكة والتقيا بعائشة فقالا لها: تجملنا هرباً من غوغاء الناس وفارقنا قومنا حيارى لا يعرفون حقاً ولا ينكرون باطلاً، ولا يمنعون أنفسهم، فقالت: تنهض إلى هذه الغوغاء أو تأتي الشام.

فعمروا الشيوخ إلى البصرة، وركبت عائشة جملاً ونادى مناديا في الناس بطلب ثأر عثمان. فاجتمع نحو ثلاثة آلاف مقاتل، فلما بلغ علياً خبرهم أبلغ رضي الله عنه في النصيحة لهم فلم يصغوا وأغلب الظن أنه كان بين الفريقين من يوجب نار الخلاف بينهما حتى يستمر الشر، فتنجهز لهم علي وأدركهم بالبصرة، وبعد محاولات كثيرة أرادها حقن الدماء انتشبت الحرب بين الفريقين، وكان البصريون يحملون جمل عائشة ويقاتلون دونه إكراماً للنبي ﷺ، وقد مات دونه الكثير، وانتهت المعركة بانتصار علي رضي الله عنه بعد عقر الجمل وقد قُتل طلحة والزبير - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا -، فأكرم علي رضي الله عنه عائشة وأرجعها إلى المدينة مكرمة، فرحم الله الفريقين فما قاموا الدنيا وإنما قاموا نصرة لحقِّ رأوه.

(٢) تاريخ ابن خلدون (١: ٢٦٦، ٢٦٧)

(٣) يتعلق الكلام هنا بمسألتين:

الأولى: خروج الحسين رضي الله عنه: كان الاتفاق بين الحسن بن علي بن أبي طالب ومعاوية - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا - أن يتنازل الحسن لمعاوية عن الخلافة على أن يعود الأمر شورى بعد معاوية على المسلمين، وقد رأى الحسين رضي الله عنه أن معاوية لم يف بالاتفاق إذ أجبر الناس على البيعة لابنه يزيد، فأبى أن يبايعه، وخرج إلى أنصاره الذين دعوه من أهل العراق، إلا أن يزيد استطاع أن يواجه الموقف ويحصره في كربلاء، ويقتله رضي الله عنه.

الثانية: مسألة فسق يزيد:

قال صالح بن أحمد بن حنبل: قلت لأبي: إن قوماً يقولون إنهم يحبون يزيد؟ قال: يا بني وهل يحب يزيد أحد يؤمن بالله واليوم الآخر! فقلت: يا أبا عبد الله! لا تلغنه؟ قال: يا بني ومتى رأيت أباً لك يلعن أحداً! وروى عنه قيل له: أتكتب

من أهل عصره بعثت شيعة أهل البيت بالكوفة للحسين أن يأتيهم فيقوموا بأمره، فرأى الحسين أن الخروج على يزيد متعينٌ من أجل فسقه، لاسيما من له القدرة على ذلك، وظنها من نفسه بأهليته وشوكته.

فأمّا الأهلية فكانت كما ظن وزيادة، وأمّا الشوكة فغلط يرحمه الله فيها، لأنّ عصبية مضر كانت في قريش، وعصبية قريش في عبد مناف، وعصبية عبد مناف إنما كانت في بني أمية، تعرف ذلك لهم قريش وسائر الناس، ولا ينكرونه^(١).

ثمّ بعد أن ذكرنا ما يتعلق بهذه العصبية قال بصحيفة (١٨١) فقد تبين لك غلطُ الحسين

الحديث عن يزيد بن معاوية؟ فقال: لا، ولا كرامة، أو ليس هو الذي فعل بأهل المدينة ما فعل! فيزيد عند علماء أئمة المسلمين ملك من الملوك لا يجيونه بحجة الصالحين وأولياء الله، ولا يسبونهم، فإنهم لا يجيرون لعنة المسلم المعين، ومع هذا فطائفة من أهل السنة يميزون لعنة لأنهم يعتقدون أنه فعل من الظلم ما يجوز لعن فاعله، ووظيفة أخرى ترى محبته لأنه مسلم تولى على عهد الصحابة وبايعه الصحابة ويقولون: لم يصح عنه ما نقل عنه وكانت له محاسن أو كان مجتهدا فيها فعله.

والصواب هو ما عليه الأئمة من أنه لا يخص بمحبة، ولا يلعن، ومع هذا فإن كان فاسقا أو ظلما فانه يغفر للفاسق والظالم لا سيما إذا أتى بحسنات عظيمة، وقد روى البخاري في صحيحه عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال: "أول جيش يغزو القسطنطينية مغفور له"، وأول جيش غزاها كان أميرهم يزيد بن معاوية، وكان معه أبو أيوب الأنصاري رضي الله عنه". (ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٣: ٤١٠: ٤١٣)

هذا موقف أهل السنة من يزيد بن معاوية، وهو موقف يجب أن نفهمه في ضوء الأدلة والضوابط الشرعية بعيدا عن العواطف الجياشة.

وهذا أبو حامد الغزالي يقول في "إحياء علوم الدين":
"فإن قيل: هل يجوز لعن يزيد لأنه قاتل الحسين أو أمر به؟ قلنا: هذا لم يثبت أصلا، فلا يجوز أن يقال أنه قتله أو أمر به ما لم يثبت، فضلا عن اللعنة، لأنه لا تجوز نسبة مسلم إلى كبيرة من غير تحقيق.

نعم يجوز أن يقال: قتل ابن ملجم عليا، وقتل أبو لؤلؤة عمر - رضي الله عنهما -، فإن ذلك ثبت متواترا. فلا يجوز أن يرمى مسلم بفسق أو كفر من غير تحقيق؛ قال ﷺ: "لا يرمي رجل رجلا بالكفر، ولا يرميه بالفسق إلا ارتدت عليه إن لم يكن صاحبه كذلك".

وقال ﷺ: "ما شهد رجل على رجل بالكفر إلا باء به أحدهما إن كان كافرا فهو كما قال، وإن لم يكن كافرا فقد كفر بتكفيره إياه".

وهذا معناه أن يكفره وهو يعلم أنه مسلم، فإن ظن أنه كافر ببدعة أو غيرها كان مخطئا لا كافرا. وقال معاذ: قال لي رسول الله ﷺ: "أناك أن تشتم مسلما، أو تعصي إماما عادلا".

والتعرض للأموات أشد.

قال مسروق: "دخلت على عائشة رضي الله عنها فقالت: ما فعل فلان لعنه الله؟ قلت: توفي، قالت: رحمه الله. قلت: وكيف هذا! قالت: قال رسول الله ﷺ: لا تسبوا الأموات فإنهم قد أفضوا إلى ما قدموا".

إلى أن قال:

"فإن قيل: فهل يجوز أن يقال قاتل الحسين لعنه الله، أو الأمر بقتله لعنه الله؟

قلنا: الصواب أن يقال: قاتل الحسين إن مات قبل التوبة لعنه الله، لأنه يحتمل أن يموت بعد التوبة، فإن وحشيا قاتل حمزة عم رسول الله قتله وهو كافر ثم تاب عن الكفر والقتل جميعا، ولا يجوز أن يعلن، والقتل كبيرة، ولا تنتهي إلى رتبة الكفر، فإذا لم يقيد بالتوبة وأطلق كان فيه خطر، وليس في السكوت خطر، فهو أولى".

قال الذهبي في سير النبلاء ٤: ٣٦: "ويزيد ممن لا نسبة ولا نجبة، وله نظراء من خلفاء الدولتين، وكذلك في ملوك النواحي، بل فيهم من هو شر منه".

(١) تاريخ ابن خلدون (١: ٢٦٩).

إلا أنه في أمر دنيوي لا يضره الغلط فيه، وأما الحكم الشرعي فلم يغلط فيه؛ لأنه منوط بظنه، وكان ظنه القدرة على ذلك، ولقد عدله ابن العباس وابن الزبير وابن عمر وابن الحنفية أخوه وغيره في سيره إلى الكوفة، وعلّموا غلظه في ذلك، ولم يرجع عما هو بسبيله لما أَرَادَهُ اللهُ.

أما غير الحسين من الصحابة الذين كانوا بالحجاز ومع يزيد بالشام والعراق ومن التابعين لهم فرأوا أن الخروج على يزيد وإن كان فاسقاً لا يجوز؛ لما ينشأ عنه من الهرج والدماء، فأقصرُوا عن ذلك، ولم يتابعوا الحسين ولا أنكروا عليه ولا أئتموه؛ لأنه مجتهد وهم أسوة المجتهدين، ولا يذهب بك الغلط أن تقول بتأييم هؤلاء بمخالفة الحسين، وعودهم عن نصره، فإنهم أكثر الصحابة، وكانوا مع يزيد ولم يروا الخروج عليه، وكان الحسين يستشهد بهم، وهو يقاتل بكر بلاء على فضله وحقه، ويقول: سلوا جابر بن عبد الله وأبا سعيد الخدري وأنس بن مالك وسهل بن سعيد وزيد بن أرقم وأمثاله، ولم ينكر عليهم قعوده عن نصره، ولا تعرض لذلك لعلّمه أنه عن اجتهاد منهم^(١).

[النهى عن الطعن في السلف]

إلى أن قال بصحيفة (١٨٢): «هذا هو الذي ينبغي أن تحمّل عليه أفعال السلف من الصحابة والتابعين، فهم خيار الأمة، وإذا جعلناهم عرضة للقدح فمن يختص بالعدالة، والنبي - ﷺ - يقول: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُوكَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُوكَهُمْ - مرتين أو ثلاثاً - ثُمَّ يَفْشُو الْكَذِبُ»^(٢). فجعل الخيرة - وهي العدالة - مختصة بالقرن الأول والذي يليه، فإياك أن تعود نفسك أو لسانك التعرض لأحد منهم، ولا يشوش قلبك بالريب في شيء مما وقع منهم، والتمس لهم مذهب الحق وطرقه ما استطعت، فهم أولى الناس بذلك، وما اختلفوا إلا عن بينة، وما قاتلوا أو قتلوا إلا في سبيل جهاد أو إظهار حق، واعتقد - مع ذلك - أن اختلافهم رحمة لمن بعدهم من الأمة؛ ليقدي كل واحد

(١) تاريخ ابن خلدون (ص ٢٧٠).

(٢) لم نجد هذا السياق سوى في رواية علقها الترمذي في «سننه» (٤ : ٥٤٩) (٢٣٠٣) فلم يذكر من إسناده إلا أنها حديث عمر بن الخطاب عن النبي ﷺ.

والحديث ثابت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بلفظ: «أوصيكم بأصحابي، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب، ...»، وهو صحيح أخرجه الترمذي (٤ : ٤٦٥) (٢١٦٥)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٥ : ٣٨٨) (٩٢٢٥)، والطبراني في «مسنده» (ص ٧)، والبيهقي في «شعب الإبان» (٥ : ٣٧١) (٦٩٨٩). وأخرج بعضه ابن ماجه (٢ : ٧٩١) (٢٣٦٣) عن عمر أيضاً. والشرط الأول من الحديث ثابت في الصحيحين من حديث عبد الله رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُوكَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُوكَهُمْ، وتكلمته عند البخاري ثم يحيى من بعدهم قرم تسبق شهادتهم أيمانهم، وأيمانهم شهادتهم» وعند مسلم «ثم يتخلف من بعدهم خلف، تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادة».

بمن يختاره منهم، ويجعله إمامه وهاديه ودليله؛ فافهم ذلك، وتبين حكمة الله في خلقه وأكوانه، واعلم أن الله على كل شيء قدير، وإليه الملجأ والمصير»^(١).

[ما حدث من نزاع على الخليفة لا يقتضي طعننا في الخلافة]

ومن ذلك تعلم أن الخليفة الأول أبا بكر الصديق - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - لم يخرج عليه أحدٌ، ولم يُنكِرْ خلافته أحدٌ إلا سَعْدُ بْنُ عَبَّادَةَ^(٢)، وكذلك الخليفة الثاني وهو عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، وأما عثمان فمن خرج عليه فإِنَّمَا خرج عن اجتهاد كما بينه ابن خلدون بصحيفة (١٧٩) وصحيفة (١٨٠). وكذلك ما كان من محاربة علي ومعاوية وحسين ويزيد، كل ذلك لا يقتضي طعنًا في الخلافة، وفي وجوب نصب الإمام، وكانت باعثًا للمسلمين على التعمق في مباحث السياسة، والالتجاء إلى الخلافة بطريق العهد بأن يعهد السابق لمن يخلفه، واستمر الشأن كذلك في ملوك الإسلام إلى يومنا هذا، على أن التنازع على الإمامة لا يكون داعيًا إلى البحث الدقيق في علوم السياسة، ولا علاقة له بذلك ولا بضده، كما أن الذي عليه جمهور العلماء والفقهاء أن التنازع فيها لا يكون قدحًا مانعًا، وليس طلب الإمامة مكرهًا كما بينه المأوردي في كتاب «الأحكام السلطانية» في فصل «إذا اجتمع أهل الحل والعقد».

قال المؤلف في صحيفة (٢٤): ومثل هذه الحركة كان من شأنها أن تدفع القائمين بها إلى البحث في الحكم وتحليل مصادره ومذاهبه، ودرس الحكومات، وكل ما يتصل بها، ونقد الخلافة وما تقوم عليه.. إلى آخر ما تتكون منه علوم السياسة إلى آخره.

[بيان علماء المسلمين لأمر الحكومات وما تقوم عليه الخلافة]

ونقول: هذا الذي قاله المؤلف إمامًا جهل بما قام به علماء الإسلام فيما ذكره، أو تجاهل

(١) تاريخ ابن خلدون (ص ٢٧٢).

(٢) هو: سعد بن عبادة بن دُلَيْمِ بْنِ حَارِثَةَ، الساعدي،، الزُرْقِيُّ، الخزرجي، الأنصاري، المدني، النقيب، سيد الخزرج، أبو ثابت (أو: أبو قيس) (١٥٠ هـ، وقيل ١٤٠ هـ، وقيل ١٦٠ هـ): صحابي، أنصاري، سيد الخزرج. أحد النقباء في بيعة العقبة الثانية، وهو القائل يومئذ: «لو أمرتسا أن نضرب إلى برك الغماد لفتحنا». وكان أحد الأجواد. كانت فيه حمية لقومه من الخزرج - غير محمودة -، كان رسول الله ﷺ يتقيها (يشهد لذلك حديث الإفك في البخاري (٥: ٢٦٩): (٢٧٢) رقم (٢٦٦١)، وكان ينافح عن عبد الله بن أبي بن سلول. اجتمع الأنصار على بيعته يوم السقيفة حتى بين لهم أبو بكر رضي الله عنه أن الخلافة لا تكون إلا في قريش. امتنع عن بيعته أبي بكر وعمر، ومات سعد في خلافة عمر ولم يبايع. قال ابن تيمية: «وأما أبو بكر فتخلف عن بيعته سعد لأنهم كانوا قد عينوه للإمارة فبقي في نفسه ما يبقى في نفوس البشر، ولكن هو مع هذا - رضي الله عنه - لم يعارض، ولم يدفع حقا، ولا أعان على باطل» (ابن تيمية: منهاج السنة النبوية ١: ٥٣٩) (انظر في ترجمته: ابن سعد: الطبقات الكبرى (ط. دار التحريم) (٧: ٢: ١١٥: ١١٦)، ابن الأثير، العز: أسد الغابة (٢: ٣٥٦: ٣٥٧) ابن حجر: الإصابة (٢: ٣٠)، تهذيب التهذيب (٣: ٤٧٥)

عنه لغرض يرمى إليه؛ لأن علماء الإسلام بحثوا في الحُكْم بحثًا دقيقًا في علم الأصول والفروع، وحلّلوا مصادره ومذاهبه بآتم بيان، وعقدوا لذلك الأبواب والفصول، ولم تبق حكومة من حكومات العالم ولا ملة من الملل إلا درسوها، ودرسوا كل ما يتصل بها، كما أنهم بيّنوا الخلافة، وما تقوم عليه على أحسن ما يكون من علوم السياسة، لا فرق في ذلك بين علماء العرب من المسلمين وعلماء العجم منهم، فقد بينوا أنّ الخلافة تنعقد باختيار أهل الحل والعقد، وبينوا الشروط التي يجب أن تتوفر في هؤلاء، كما بينوا الشروط التي يجب أن تتوفر فيمن يبايعونه، ويعطونه ثمرة قلوبهم وعقدة أيانهم، وبينوا الطريق التي يتبعونها في المبايعه، وحيث بينا لك ما عدا الأخير فيما سبق فبين الأخره هنا فنقول: قال الماوردي في «الأحكام»:

«فَإِذَا اجْتَمَعَ أَهْلُ الْعُقْدِ وَالْحَلِّ لِلاِخْتِيَارِ تَصَفَّحُوا أَحْوَالَ أَهْلِ الْإِمَامَةِ الْمُجُودَةِ فِيهِمْ شُرُوطَهَا، فَقَدَّمُوا لِلْبَيْعَةِ مِنْهُمْ أَكْثَرَهُمْ فَضْلًا، وَأَكْمَلَهُمْ شُرُوطًا، وَمَنْ سُرِعَ النَّاسُ إِلَى طَاعَتِهِ، وَلَا يَتَوَقَّفُونَ عَنْ بَيْعَتِهِ، فَإِذَا تَعَيَّنَ هُمْ مِنْ بَيْنِ الْجَمَاعَةِ مَنْ أَدَاهُمْ الْإِجْتِهَادُ إِلَى اخْتِيَارِهِ عَرَضُوهَا عَلَيْهِ، فَإِنْ أَجَابَ إِلَيْهَا بِاِبْعُوهُ عَلَيْهَا، وَانْعَقَدَتْ بَيْنَعِيهِمْ لَهُ الْإِمَامَةُ، فَلَزِمَ كَافَّةَ الْأُمَّةِ الدُّخُولُ فِي بَيْعَتِهِ وَالْإِنْقِيَادُ لِطَاعَتِهِ، وَإِنْ امْتَنَعَ مِنَ الْإِمَامَةِ وَلَمْ يُجِبْ إِلَيْهَا لَمْ يُجْبَرْ عَلَيْهَا؛ لِأَنَّهَا عَقْدٌ مُرَاضَاةٌ وَاخْتِيَارٌ لَا يَدْخُلُهُ إِكْرَاهٌ وَلَا إِجْبَارٌ، وَعُدِلَ عَنْهُ إِلَى مَنْ سِوَاهُ مِنْ مُسْتَحِقِّهَا.

فَلَوْ تَكَافَأَ فِي شُرُوطِ الْإِمَامَةِ اثْنَانِ قُدِّمَ لَهَا اخْتِيَارًا أَسْنَهُمَا، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ زِيَادَةُ السَّنِّ مَعَ كَمَالِ الْبُلُوغِ شَرْطًا، فَإِنْ بُوِيعَ أَصْغَرُهُمَا سِنًا جَازًا، وَلَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا أَعْلَمَ وَالْآخَرُ أَشْجَعَ رُوِيَ فِي الْإِخْتِيَارِ مَا يُوجِبُهُ حُكْمُ الْوَقْتِ، فَإِنْ كَانَتْ الْحَاجَةُ إِلَى فَضْلِ الشَّجَاعَةِ أَدْعَى لِانْتِشَارِ الثُّغُورِ وَظُهُورِ الْبُعَاةِ كَانَ الْأَشْجَعُ أَحَقَّ، وَإِنْ كَانَتْ الْحَاجَةُ إِلَى فَضْلِ الْعِلْمِ أَدْعَى لِسُكُونِ الدَّهْمَاءِ وَظُهُورِ أَهْلِ الْبِدْعِ كَانَ الْأَعْلَمُ أَحَقَّ، فَإِنْ وَقَفَ الْإِخْتِيَارُ عَلَى وَاحِدٍ مِنَ اثْنَيْنِ فَتَنَزَّعَاها، فَقَدْ قَالَ بَعْضُ الْفُقَهَاءِ: إِنَّ التَّنَازُعَ فِيهَا يَكُونُ قَدْحًا لِمَنْعِهَا مِنْهَا وَيَعْدِلُ إِلَى غَيْرِهِمْ، وَالَّذِي عَلَيْهِ جِهَةٌ الْفُقَهَاءِ أَنْ التَّنَازُعَ فِيهَا لَا يَكُونُ قَدْحًا مَانِعًا. وَلَيْسَ طَلَبُ الْإِمَامَةِ مَكْرُوهًا، فَقَدْ تَنَازَعَ فِيهَا أَهْلُ السُّورِي، فَمَارَدَ عَنْهَا طَالِبٌ، وَلَا مُنْعَ مِنْهَا رَاغِبٌ، وَاخْتَلَفَ الْفُقَهَاءُ فِيمَا يَقْطَعُ بِهِ تَنَازُعُهُمَا مَعَ تَكَافُؤِ أَحْوَالِهِمَا، فَقَالَتْ طَائِفَةٌ: يُفْرَعُ بَيْنَهُمَا وَيَقَدَّمُ مَنْ قَرَعَ مِنْهُمَا.

وَقَالَ آخَرُونَ: بَلْ يَكُونُ أَهْلُ الْإِخْتِيَارِ بِالْخِيَارِ فِي بَيْعَةِ أُمَّيْمَا شَاءُوا مِنْ غَيْرِ قُرْعَةٍ، فَلَوْ تَبَيَّنَ لِأَهْلِ الْإِخْتِيَارِ وَاحِدٌ هُوَ أَفْضَلُ الْجَمَاعَةِ فَبَاعُوهُ عَلَى الْإِمَامَةِ، وَحَدَّثَ بَعْدَهُ مَنْ هُوَ أَفْضَلُ مِنْهُ انْعَقَدَتْ بَيْعَتُهُمْ إِمَامَةً الْأَوَّلِ، وَلَمْ يَجْزِ الْعُدُولُ عَنْهُ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْضَلُ مِنْهُ؛ وَلَوْ ابْتَدَأَ وَابْيَعَةَ الْمُفْضُولَ مَعَ وُجُودِ الْأَفْضَلِ نَظَرَ، فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ لِعُدْرِ دَعَا إِلَيْهِ مِنْ كَوْنِ الْأَفْضَلِ غَائِبًا أَوْ مَرِيضًا، أَوْ كَوْنِ الْمُفْضُولِ أَطْوَعَ فِي النَّاسِ وَأَقْرَبَ فِي الْقُلُوبِ، انْعَقَدَتْ بَيْعَةُ الْمُفْضُولِ وَصَحَّتْ إِمَامَتُهُ.

وَإِنْ بُوِيَعَ لِغَيْرِ عُدْرِ فَقَدْ اخْتَلَفَ فِي انْعِقَادِ بَيْعَتِهِ وَصَحَّةِ إِمَامَتِهِ؛ فَذَهَبَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ الْجَاحِظُ إِلَى أَنَّ بَيْعَتَهُ لَا تَنْعَقِدُ؛ لِأَنَّ الْإِحْتِيَاطَ إِذَا دَعَا إِلَى أَوْلَى الْأَمْرَيْنِ لَمْ يَجْزِ الْعُدُولُ عَنْهُ إِلَى غَيْرِهِ مِمَّا لَيْسَ بِأَوْلَى كَالْإِجْتِهَادِ فِي الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ.

وَقَالَ الْأَكْثَرُ مِنَ الْفُقَهَاءِ وَالتَّكَلِّمِينَ: مَجُوزُ إِمَامَتِهِ وَصَحَّتْ بَيْعَتُهُ، وَلَا يَكُونُ وُجُودُ الْأَفْضَلِ مَانِعًا مِنْ إِمَامَةِ الْمُفْضُولِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مُقْصِرًا عَنْ شُرُوطِ الْإِمَامَةِ، كَمَا يَجُوزُ فِي وَلَايَةِ الْقَضَاءِ تَقْلِيدُ الْمُفْضُولِ مَعَ وُجُودِ الْأَفْضَلِ؛ لِأَنَّ زِيَادَةَ الْفَضْلِ مُبَالِغَةٌ فِي الْإِخْتِيَارِ، وَلَيْسَتْ مُعْتَبَرَةً فِي شُرُوطِ الْإِسْتِحْقَاقِ^(١) ... إِلَى آخِرِ مَا ذَكَرَهُ الْمَأْوُودِيُّ فِي الْفُصُولِ الَّتِي تَلِي هَذَا الْفَصْلَ مِنْ كِتَابِهِ مِنَ الْبَيَانِ الْكَافِي الشَّافِي فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالْخِلَافَةِ.

كما إن العلماء قد بينوا ما تكون عليه الخلافة إلى آخر ما تتكون منه علوم السياسة، فبينوا في فروع الفقه وأصوله، فقسموا الأحكام إلى أحكام سياسية وبينوا مستندها ومآخذها من الكتاب والسنة وشروط العمل بها، والشروط التي يجب أن تتوفر فيمن يعمل بها، وإلى أحكام غير سياسية، وبينوا مآخذها كذلك من الكتاب والسنة، وأن الذي يعمل بها إنما هم القضاة، بخلاف الأحكام السياسية، فإن الذين يعملون بها إنما هم الأئمة وولاة الأمور.

[علماء المسلمين أول من قام بالبحث الدقيق في علوم السياسة]

ومن هذا تعلم أن علماء المسلمين أول من قام بالبحث الدقيق في علوم السياسة، وأول من والى البحث في هذا العلم، وكانوا كذلك حينما كان أهل أوروبا كلهم أو جلهم همجاً وفوضى في الأحكام والعلوم، واقفين حيارى أمام العلوم السياسية وغيرها من سائر العلوم، والتاريخ شاهد عدل، ولولا أن الله تعالى قيض للمسلمين ووفق المأمون إلى جلب كل الكتب المتعلقة بالفلسفة والعلم واعتنى بها علماء المسلمين، ودرسوها درساً دقيقاً وقتلوا بحثاً لما كان لعلوم الفلسفة سياسة كانت أو غير سياسية أثر في بلاد الشرق ولا في بلاد الغرب؛ لأن كل من في أوروبا في ذلك الوقت لم يكن منهم من له أدنى عناية في

(١) الأحكام السلطانية للمأوردي (ص ٢٥، ٢٦، ٢٧)

بحثه وتفصيله، ولو كان فيهم من هو كذلك لما أمكن للمأمون أن يجلب كتب اليونان إلى بلاد الشرق، وكان الأحق والأجدر بها وبعلمها اليونان أو غيرهم من آل أوروبا.

ومن ذلك تعلم أن المسلمين لم يقفوا خيارى أمام العلم السياسي، ولم يرتدوا دون مباحثه حائرين، ولم يهملوا النظر في أي كتاب من كتب اليونان لا في «كتاب الجمهورية» لأفلاطون ولا في «كتاب السياسة» لأرسطو ولا غيرها من كتب الفلسفة، وأنهم ما بلغ إعجابهم بأرسطو أن لقبوه «المعلم الأول» إلا من بعد أن وقفوا على كتبه ودرسوها، وعلموا أنه - وإن كانت الميزة لأفلاطون - قد تفوق على أستاذه بسعة البحث وصرحة البيان وتنسيق التأليف وجمع المناسبات.

ولكن المؤلف أراد أن يصم المسلمين بهذه الوصمة - وهو يعلم أن ما قاله جنانية على التاريخ الذي يشهد بعدم صدقه، وخروج عليه - إلا ليرتب عليه بغير حق ما رتبته في آخر صحيفة (٢٤) وما بعدها من ذم الخلافة والنعي عليها حيث يقول: «ولم يترك علماءنا أن يهتموا بعلوم السياسة اهتمامهم بغيرها غفلة منهم عن تلك العلوم ولا جهلا بخطرها، ولكن السبب في ذلك هو ما نقصه عليك: «الأصل في الخلافة عند المسلمين أن تكون راجعة إلى اختيار أهل العقد والحل إلى أن قال: غير إننا إذا رجعنا إلى الواقع ونفس الأمر وجدنا أن الخلافة في الإسلام لم تركز إلا على أساس القوة الرهيبية، وأن تلك القوة كانت إلا في النادر قوة مادية مسلحة، فلم يكن للخليفة ما يحوط مقامه إلا الرماح والسيوف والجيش المدجج والبأس الشديد، فبتلك دون غيرها يطمئن مركزه ويتم أمره» انتهى.

[ارتكاز خلافة الخلفاء الراشدين على رغبة أهل الحل والعقد]

فهذا ما دعا المؤلف أن ينعي على المسلمين في زعمه تركهم العلوم السياسية، وهو يعلم أنهم ما تركوا شيئاً منها، وما هي كتبهم تملأ خزائن الشرق والغرب، تشهد بذلك، وابن سينا^(١) في «الشفاء»^(٢) لم يدع علماً إلا يبحه ودقق وحقق مسائله، ومع ذلك نقول

(١) هو: الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، البلخي، البخاري، شرف الملك، أبو علي، المعروف بابن سينا، وبالشيخ الرئيس (٣٧٠ - ٤٢٨ هـ): فيلسوف، طبيب، شاعر. تجاوزت مصنفاته المائة، من أشهرها «القانون» في الطب و«الشفاء» في الفلسفة، وقد نقل كتابه القانون إلى اللاتينية، وطبع بها طبعات متعددة ابتداء من الثلث الأخير من القرن ١٥ م، وظل يدرس في معاهد الطب الأوربية حتى القرن ١٧ م. ومن مزاياه اشتغاله على قسم خاص يبحث في نحو ٧٦٠ من العقاقير والأدوية. وقد برع ابن سينا أيضاً في الشعر، وله قصيدة في «النفس» مشهورة.

كان هو وأبوه من أهل دعوة الحاكم بأمر الله العبيدي (الفاطمي) من القرامطة الذين لا يؤمنون بمبدأ ولا بمعاد ولا رب ولا رسول. وقد حكى ابن القيم جملاً كثيرة من ضلالاته وأباطيله. (انظر: ابن القيم: إغاثة اللهيان ٢: ٢٧٦، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨٦، ٢٨٧، ابن حجر: لسان الميزان ٢: ٢٩١ (١٢١٨)، ٧: ٨٤ (٨٤١)، ابن خلكان: وفيات الأعيان ٢: ١٥٧: ١٦٢)

(٢) كتاب «الشفاء» هو أحد أشهر كتابين لابن سينا - وكان تأليفهما في وقت واحد تقريباً -، يُعدُّ أوفى وأشمل ما أُلِّفَ فيما يسمى بالفلسفة الإسلامية. كتبه - أو أملاه - مؤلفه على مراحل متباعدة، وفي ترتيب غير ترتيبه النهائي، كتبه في مرحلة من أكثر مراحل حياته اضطراباً وقلقاً، وهو بين السفر والإقامة، داخل السجن وخارجه. ينقسم إلى أربعة أقسام (أو «جمل» كما سماها مؤلفه): النطق، والطبيعات، والرياضيات، والإلهيات، ويندرج تحت كل قسم منها

للمؤلف في أي عصر ارتكزت الخلافة على أساس القوة الرهيبة التي كانت إلا في النادر قوة مادية مسلحة؟ أفي عصر أبي بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، كلاً لم ترتكز خلافة أبي بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - إلا على رغبة أهل الحل والعقد من المسلمين ورضاهم إلا من شد، وهو سعد بن عبادته وحده، كما إن خلافة عمر كانت بعهد أبي بكر إليه قبلها الكل، وارتكزت على رغبة أهل الحل والعقد من المسلمين، وكذلك خلافة عثمان كانت بناء على عهد عمر لسته من أصحاب رسول الله - ﷺ - منهم عبد الرحمن بن عوف أمين الأمة بنص الحديث، قد اختاروا عثمان فبايعوه وبايعه الناس، فارتكزت خلافته كذلك على رغبة أهل الحل والعقد من المسلمين، وأمّا خلافة علي فقد كان علي ما وصفنا، وسنذكر تفصيل ذلك فيما بعد في علي - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -.

[القوة المسلحة ضرورية لكل حكومة]

وأما أن الخليفة لم يكن له ما يحوط مقامه إلا الرماح والسيوف إلى آخر ما قاله المؤلف، فهذا ضروري لكل حكومة تريد أن تحكم، وتقوم بالعدل، وتحفظ الأنفس والأموال والأعراض، وتحمل الكافة على العمل بقوانينها، ومنع الأشرار عن أن يفسدوا في الأرض، كما قدمنا أن الملك الذي حقيقته الاجتماع الضروري للبشر، ومقتضاه التغلب والقهر تكون أحكام صاحبه في الغالب جائرة، لذلك وجب أن يرجع في ذلك إلى قوانين سياسية إلى آخر ما قدمناه، وأي حاكم كان أو ملكاً أو رئيس جمهورية أو أي رئيس كان، يطمئن مركزه، ويتم أمره، ويمكنه أن يقيم العدل في رعيته فيضرب على أيدي الأشرار وذوي الأطماع، ويمنع الاعتداء على قومه إلا أن كان يحوط مقامه الرماح والسيوف، والجيش المدجج، والبأس الشديد، ولذلك قال الله تعالى خطاباً للنبي - ﷺ - ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ، عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠].

فإذا كان النبي - ﷺ - وقد قال له ربه سبحانه: ﴿وَأَلَّهِ يَعْصُمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧]، قد حاط مقامه بالرماح والسيوف والجيش المدجج والبأس الشديد حتى قال - ﷺ - «نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ»^(١). فليست تلك القوة التي جعل المؤلف

مجموعة من المقالات والفتاوى. وأحسن طبعات «الشفاء» الطبعة المصرية، والتي صدرت بين عامي (١٩٥٢ - ١٩٨٣م) وشارك فيها بين إشراف وتحقيق ومراجعة وتصدير طه حسين وإبراهيم مدكور وجورج شحاتة فتاوى وأحمد فؤاد الأهواني ومحمد الخضرى وسعيد زايد وعبد الرحمن بدوي وغيرهم، في ٢٣ جزءاً (المنطق: ٩ أجزاء، الطبيعيات: ٨ أجزاء، الرياضيات: ٤ أجزاء، الإلهيات: في جزأين).

(١) جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي ذر، قال: قال رسول الله ﷺ: «أوتيتُ نخساً لم يؤمننَّ نبيُّ كان قبلي...» وذكر منها العبارة (١: ٤٣٥: ٤٣٦) (ح ٣٣٥).

الخلافة تركز عليها خاصة بالخلافة، بل هي عامة ضرورية لكل حكومة قامت في العالم كله من عهد آدم إلى يومنا هذا أو تقوم إلى يوم القيامة.

[القول في النزاع بين علي ومعاوية]

قال المؤلف: قد سهل التردد في أن الثلاثة الأول الراشدين مثلاً شادوا مقامهم على أساس القوة المادية، وبنوه على قواعد الغلبة والقهر، ولكن أيسهل الشك في أن علياً ومعاوية لم يتبوءا عرش الخلافة إلا تحت ظلال السيوف وعلى أسنة الرمح إلى آخر ما قال.

ونقول تفصيلاً لما أجملناه من قبل أن ما قاله المؤلف طعنٌ صريحٌ على الخلفاء الراشدين وسائر أصحاب رسول الله - ﷺ -، فضلاً عن أنه كذبٌ وبهتانٌ على وجوبها، فإنه لو لم يكن في الإسلام منصب يسمى بالإمامة يجب على الأمة أن يسندوه إلى من هو أحق به، فإذا أسند إلى غيره أو أسند إليه وبويع ورأى أن بيعته قد تمت وجب على كافة المسلمين طاعته.

لما قاتل علي معاوية، فإن علياً كان يعتقد أن بيعته قد تمت بمبايعة من بايعه، وأن معاوية خارج عليه وباغ، فهو يقاتله للوصول إلى حقه، ومعاوية ومن معه كانوا يرون أن مبايعة علي لم تتم فلذلك قاتلوه، وقد قدمنا عن ابن خلدون أن كلا من الفريقين مجتهدٌ مأجور عند الله تعالى، وإن كان الحق مع علي، ومعاوية مخطئ، لكنَّ المجتهد المخطئ لا يثم عليه، بل هو مأجور مرة، والمحق مأجور مرتين، وقد فصلناه من قبل.

[بيعة أبي بكر الصديق]

وأما كون ما قاله المؤلف كذباً على التاريخ فنقول: «قد تنازع الأنصار رضي الله عنهم والمهاجرون رضي الله عنهم، فدعا الأنصار إلى بيعة سعد بن عباد، ودعا المهاجرون إلى بيعة أبي بكر الصديق، وقعد علي في بيته لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، ليس معه غير الزبير بن العوام، ثم استبان الحق للزبير فبايع أبا بكر سريعاً، وبقي علي وحده لا يرقب عليه، ولا يمنع من لقاء الناس، ولا يمنع أحداً من لقائه، فقال الأنصار للمهاجرين منا أمير ومنكم أمير، فقام أبو بكر فيهم خطيباً واحتج عليهم في خطبته بقول عليه الصلاة والسلام: «الْأئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ»^(١)، فأذعنوا للحق ورجعوا وبايعوا أبا بكر، وتتابع الناس على مبايعته

(١) صحيح. روى عن عدد من الصحابة منهم أنس بن مالك وعلي بن أبي طالب وأبو برزة الأسلمي رضي الله عنه. أما حديث أنس فأخرجه أحمد في «المسند» (٣: ١٢٩، ١٨٣)، وأبو يعلى في «المسند» ٦: ٣٢١ (٣٦٤٤)، والطبراني في المعجم الكبير (١: ٢٥٢) (٧٢٥).

ماعدًا سعد بن عبادة^(١)، وحينئذ لا يخلو رجوع الأنصار كلهم إلى بيعة أبي بكر من أن يكون عن غلبة وقهر، كما يزعم المؤلف، أو عن ظهور حق إليهم أو جب الانقياد منهم لبيعة أبي بكر، أو فعلوا ذلك مطارفة لغير معنى. ولا سبيل إلى قسم رابع بوجه من الوجوه.

فإن قيل قد بايعوه بغلبة وقهر فذلك كذب؛ لأنه لم يكن هنالك قتال ولا تضارب ولا سباب ولا تهديد ولا وقت طويل يفسح للوعيد، ولا سلاح مأخوذ، ومحال أن يترك الأنصار - وهم أزيد من ألفي فارس أنجاد أبطال كلهم عشيرة واحدة، قد ظهر من شجاعتهم ما لا مرمى وراءه، وهو أنهم بقوا ثمانية أعوام متصلة محاربين لجميع العرب في أقطار بلادهم، موطنين أنفسهم على الموت، متعرضين مع ذلك للحرب مع قيصر والروم ولكسرى والفرس - من يخاطبهم ويدعوهم إلى اتباعه، وأن يكونوا كأحد من بين يديه، هذه صفة الأنصار التي لا ينكرها إلا رقيق مجاهر بالكذب، فمن المحال الممتنع عادة أن يرهبوا أبا بكر ورجلين أتيا معه فقط هما عمر وعبد الرحمن بن عوف، لا يرجع إلى عشيرة كثيرة، ولا إلى موالي ولا إلى عصابة ومال، فرجعوا إليه وهو عندهم مبدع، وبايعوه بلا تردد ولا تطويل، وكذلك يبعد كل البعد بل يبطل أن يرجع الأنصار عن قولهم وما كانوا قد رأوه من أن الحق حقهم، وعن مبايعة ابن عمهم سعد بن عبادة مطارفة بلا خوف ولا ظهور الحق إليهم، فمن المحال اتفاق أهواء هذا العدد العظيم على ما يعرفون أنه باطل دون خوف يضطرهم إلى ذلك، ودون طمع يتعجلونه من مال أو جاه، بل فيما فيه ترك العز والدنيا وزيادة، وتسليم كل ذلك إلى رجل لا عشيرة له ولا منعة ولا حارس، ولا حاجب على بابه، ولا قصر يمتنع فيه، ولا موالي ولا مال، وكذلك علي كيف سلم طائعا مختارا بعد ستة أشهر، وسكت طوال هذه المدة عن معارضة أبي بكر، وهو الذي لا نظير له في الشجاعة، ومعه جماعة من بني هاشم وبني المطلب، فأين كان هؤلاء من قتل هذا الشيخ الذي لا دافع دونه لو كان عنده ظالما، وعن منعه وزجره، بل قد علم كل هؤلاء الذين هم أولو القوة وأولو البأس الشديد أن أبا بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - على الحق، وأن من خالفه على الباطل، وأذعنوا جميعا وبايعوه طائعين مختارين. ولذلك تبين جليا أن عليا والأنصار إنهم رجعوا إلى بيعة أبي بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - لبرهان حق صح عندهم^(٢)، وأن خلافة الخليفة الأول أبي بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قد ارتكزت على رغبة أهل الحل

(١) تقدمت ترجمته.

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤:٨١).

والعقد من المسلمين، وقد علمت أن المبايعة فرض كفاية متى قام بها جماعة من أهل الحل والعقد انعقدت الإمامة لمن بايعوه، ولا يلزم اتفاق الجميع على ذلك.

[بيعة عمر بن الخطاب]

وأما خلافة عمر فقد كانت بعهد أبي بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - لعمر بمحضر من الصحابة، وأجازوه وأوجبوا على أنفسهم به طاعة عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، فتولى الإمامة، ولُقِّبَ بأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ، ولم يخالف في إمامته أحدٌ من المسلمين، ولا خرج عليه أحدٌ، وما اتخذ حارسًا يحفظه، بل كان عدله هو الذي يحفظه، فإن عدله عم كل الدول الإسلامية، واشتهر بالعدل عند الموافق والمخالف، حتى صار يضرب المثل بعده.

[خلافة عثمان بن عفان]

وأما خلافة عثمان - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - فقد كانت بالعهد من عمر إلى الستة بقية العشرة، وجعل لهم أن يختاروا للمسلمين، ففوض بعضهم إلى بعض حتى أفضى ذلك إلى عبد الرحمن بن عوف^(١)، فاجتهد وناظر المسلمين، ووجدهم متفقين على عثمان وعلي، فأثر عثمان بالبيعة لموافقته إياه على لزوم الاقتداء بالشيخين في كل ما يفعل دون اجتهاد، فانعقد أمر عثمان لذلك، وأوجبوا طاعته والملا من الصحابة حاضر و غايب، كما كانوا حاضرين لعهد أبي بكر لعمر، ولم ينكر كلا من العهدين أحدٌ منهم، فدل على إثمهم متفقون على ذلك، ولم يكتف عثمان بهذا وحده، بل حشد الناس من الصحابة والتابعين ممن كان بالمدينة، وعرض عليهم نفسه، وجعلهم في حل من بيعته، فبايعوه جميعًا بلا خلاف، ومن هذا تعلم أن خلافة الخليفة الثالث قد ارتكزت أيضًا على رغبة أهل الحل والعقد من المسلمين، ولم ترتكز على أدنى شيء من القوة لا أدبية ولا مادية، ومن ذلك تعلم أيضًا أن المؤلف خلط بين موضوع الإمامة ووجوب نصب الإمام، وبين نزاع على طلب الإمامة التي هي رياسة عامة يجوز لكل من يرى نفسه باجتهاد صحيح أنه أحق بها من غيره أن يطالب بها، وأن يقاتل دونها، فإن لم يكن كذلك كان متغلبًا عاصيًا لله ورسوله، ولا يحمله على ذلك إلا حب الرياسة، وقد جلبت النفوس على حب الرياسة، وحب الرياسة كحب الدنيا رأس كل خطيئة قاتل الله حب الرياسة.

(١) هو: عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن عبد الحارث بن زهرة بن كلاب، الزُّهْرِيُّ، القرشي، أبو محمد (٣٢ - ٣٠ هـ): صحابي. أحد العشرة المبشرين بالجنة. (ابن عبد البر: الاستيعاب ٢: ٣٩٣، ابن كثير: البداية والنهاية ٣: ٣٠٠، ٦٧، ٢٨١، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨)

[العصبية من ضروريات كل حكومة إسلامية وغير إسلامية]

قال المؤلف: وما كانَ لأَمير المؤمنينَ محمد الخامس سلطان تركيا أن يسكن اليوم يلدز لولا تلك الجيوش التي تحرسُ قصره إلى آخره.

ونقول له: إن الشرائع والديانات، وكل أمر يُحمَلُ عليه الجمهور لا بد فيه من العصبية، إذ المطالبة وحمل الناس على الشرائع والديانات لا تتم إلا بها، فالعصبيةُ ضرورةٌ للملة، وبوجودها يتم أمر الله منها، ولذلك جاء في الحديث: «مَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا، إِلَّا فِي مَنَعَةٍ مِنْ قَوْمِهِ»^(١)، وقد رأينا الشارع قد ذم العصبية وندب إلى إطراحها، وتركها فقال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ أَذْهَبَ عَنْكُمْ عُبْيَةَ الْجَاهِلِيَّةِ، وَفَخَرَهَا بِالْأَبَاءِ، أَنْتُمْ بَنُو آدَمَ وَآدَمُ مِنْ تُرَابٍ»^(٢)، فعلمنا أن الشارع إنما يذم الإفراط في العصبية كما يذم التفريط فيها، فكان الممدوح عند الشارع هو القدر المتوسط بين جانبي الإفراط والتفريط، فكان من ضروريات كل ملك إسلاميا كان أو غير إسلامي، وكل خليفة إسلامي أن يكون له جيوش ومنعه تحرسه، وتحافظ عليه وعلى حكومته، وبها يحمل الناس على اتباع قوانينه السياسية، دينية كانت أو غير دينية، ويحفظ رعيته، ويزود عن بيضة دولته، فليس ما يقوله المؤلف في شأن أمير المؤمنين محمد الخامس أو غيره من أمراء الإسلام وسلاطينهم خاصًا بهم، بل هو أمر عام لكل أمراء الأرض وملوكها؛ لأنه أمرٌ طبيعي لكل ذي رياسة، ولينظر المنصفُ أمامه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله، فلا يجدُ ملكًا من ملوك الدنيا وأمرائها ورؤسائها إلا وله جيوش ومنعة يجرسونه، ويذودون عن دولهم، ويمنعون من يعتدي عليهم، لا فرق في ذلك بين الماضين والحاضرين الآن والآتين في المستقبل، فما بال المؤلف يعمى أو يتعمى عن الشمس التي تكاد أشعتها تخطف بصره في وضح النهار، وينسب للمسلمين ويعيب عليهم ما ليس بمعيب، ويخصهم بذلك دون من شاركهم من الأمم الغير مسلمة.

[القوة لازمة لكل حكومة شرعية أو غير شرعية]

وهذا يُبطلُ قولَ المؤلف بصحيفة (٢٥) لا نشكُّ مُطلقًا في أن الغلبةَ دائمًا كانت عمادَ الخلافة، ولا يذكرُ التاريخُ لنا خليفةً إلا اقترن في أذهاننا بتلك الرهبة المسلحة التي تحوطه، والقوة القاهرة التي تظله، والسيوف المصلتة التي تذود عنه.

(١) حسن. رواه أحمد في «المسند» (٢ : ٥٣٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) تقدم تخريجه في أول الكتاب.

على أننا نقول للمؤلف ماذا تريد من هذا القول؟ أتريد أن يكون ملكٌ له ملك ورعاية على أمةٍ أو خليفةٍ أو إمامٍ أو رئيسٍ عامٍ يسمى بأي اسم كان، له رياسة عامة على أمة من الأمم، لها حكومة ذات قوانينٍ سياسية، شرعية كانت أو غير شرعية، ولا يكون له جيش ومنعه يمنع بذلك من يتعدى عليه، أو على أمته، وعلى قوانين حكومته؟!!

أريد المؤلف ذلك ويعبث بالأمن العام، ويسعى في الأرض بالفساد، ويطعن في الملوك ولا حرج عليه، وعلى القوانين ولا حرج عليه، ويعتدي على الأمة بجيشه المؤلف من الملحدين أمثاله ولا حرج، مستتراً في ذلك وراء حرية الدستور وحرية الرأي، مع أن الدساتير الوضعية لا يمكن في الأمة الإسلامية أن تنسخ القوانين الإلهية الشرعية، وحرية الرأي إنما تكون في حدود القانون، بدون أن يعتدي أحدٌ على أحد، بجرح إحساسه في نفسه أو ماله أو دينه أو عرضه، وإلا كانت حرية إباحية بلشفية لا تتقيد بنظام، ولا تراعي ملكاً لملك، ولا عرضاً لذي عرض، ولا ديناً لذي دين، وهذه حرية ممقوتة في الشرائع كلها وعند العقلاء أجمع.

قال المؤلف: ولولا أن نرتكب شططاً في القول لعرضنا على القارئ سلسلة الخلاف إلى وقتنا هذا، ليرى على كل حلقة من حلقاتها طابع القهر والغلبة، وليتبين أن ذلك الذي يسمى عرشاً، لا يرتفع إلا على رؤوس البشر، ولا يستقر إلا فوق أعناقهم إلى آخر ما قاله مستنداً في قوله إلى ما قاله ابن خلدون في مقدمته من صحيفة (١٣٢) وصحيفة (١٣٨)، من النسخة التي نقل منها المؤلف، ونقول إن ابن خلدون قال ما ذكر، ولكنه قال ما يقتضي أن ذلك إذ لم يكن للأمة قوانين سياسية دينية إلهية ينقادون إليها، ويخضعون لأحكامها، ويتمسكون بها، وإليك ما يقتضي ذلك.

[الصيغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد]

قال في صحيفة (١٣٢) في (فصل في أن الدول العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين، إما من نبوة أو دعوة حق) ما نصه: وذلك لأن الملك إنما يحصل بالتغلب، والتغلب إنما يكون بالعصبية، واتفاق الأهواء على المطالبة، وجمع القلوب وتأليفها، إنما يكون بمعونة من الله في إقامة دينه قال تعالى: ﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلْفَتْ بِكَ قُلُوبَهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٣].

وسره أن القلوب إذا تداعت إلى أهواء الباطل والميل إلى الدنيا حصل التنافس،

وفشا الخلاف، وإذا انصرفت إلى الحق، ورفضت الدنيا والباطل، وأقبلت على الله اتحدت وجهتها، فذهب التنافس وقلَّ الخلاف، وحسن التعاون والتعاقد، واتسع نطاق الكلمة لذلك فعظمت الدولة، كما نبين لك بعد إن شاء الله سبحانه وتعالى^(١).

وقد بين ذلك في الفصل الذي بعده من تلك الصحيفة حيث قال ما نصه: والسبب في ذلك كما قدمناه أن الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية، وتفرد الوجهة إلى الحق، فإذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم لم يقف لهم شيء، لأن الوجهة واحدة، والمطلوب متساو عندهم، وهم مستمتتون عليه، وأهل الدولة التي هم طالبوها وإن كانوا أضعافهم فأعراضهم متباينة بالباطل، وتحاذلهم لتقية الموت حاصل، فلا يقاومونهم، وإن كانوا أكثر منهم، بل يغلبون عليهم، ويعاجلهم الفناء بما فيهم من السرف والذل كما قدمناه، وهذا كما وقع للعرب صدر الإسلام في الفتوحات، فكانت جيوش المسلمين بالقادسية واليرموك بضعة وثلاثين ألفا في كل معسكر، وجموع فارس مائة وعشرين ألفا بالقادسية، وجموع هرقل على ما قاله الواقدي أربع مائة ألف، فلم يقف للعرب أحد من الجانيين، وهزموهم وغلبوهم على ما بأيديهم، واعتبر ذلك أيضًا في دولة لمتونة ودولة الموحدين، فقد كان بالمغرب من القبائل كثير ممن يقاومهم في العدد والعصبية أو يشف^(٢) عليهم إلا أن الاجتماع الديني ضاعف قوة عصبيتهم بالاستبصار والاستماتة كما قلناه، فلم يقف لهم شيء، واعتبر ذلك إذا حالت صبغة الدين وفسدت كيف ينتقض الأمر ويصير الغلب على نسبة العصبية وحدها دون زيادة الدين، فتغلب الدولة من كان تحت يدها من العصاب المكافئة لها أو الزائدة القوة عليها الذين غلبتهم بمضاعفة الدين لقوتها، ولو كانوا أكثر عصبية منها وأشد بدعوة، واعتبر هذا في الموحدين مع زناتة^(٣)، لما كانت زناتة أبدى من المصامدة^(٤) وأشد توخشا، وكان للمصامدة الدعوة الدينية باتباع المهدي^(٥)، فلبسوا صبغتها وتضاعفت قوة عصبيتهم بها، فغلبوا على زناتة

(١) مقدمة ابن خلدون (١: ١٩٨).

(٢) يشف: يزيد.

(٣) قبيلة عظيمة من قبائل البربر.

(٤) من قبائل البربر، أيضًا.

(٥) هو: عبید الله بن محمد الحبيب بن جعفر المصدق بن محمد المكنوم، العبيدي، ويعرف بعبید الله المهدي (٢٥٩ - ٣٢٢ هـ): مؤسس دولة العبيديين التي تلت بالفاطميين في المغرب، وجد الخلفاء العبيديين في مصر، وأحد الدهاء. نسب نفسه كذبا لفاطمة الزهراء بنت رسول الله ﷺ، وفي نسبه خلاف طويل. (انظر: ابن خلكان: وقيات الأعيان) ٣: ١١٧: ١١٩)، لذهبي: سير النبلاء (١٥: ١٤١: ١٥١).

أولاً واستتبعوهم، وإن كانوا من حيث العصبية والبداءة أشد منهم، فلما خلوا من تلك الصبغة الدينية انتقضت عليهم زناته من كل جانب، وغلبوهم على الأمر، وانتزعه منهم والله غالبٌ على أمره^(١).

[نقص تصرف الخليفة لا يطعن في الخلافة]

ومن ذلك تعلم أنه على فرض صحة وقوع ما قاله بصحيفة (٦٠) نقلاً عن ابن خلدون، فذلك إنما كان سببه أن الأمة الإسلامية حالت عنها صبغة الدين وفسدت، فلذلك وقع بينها التنافس والتحاسد، وتنازعت على الخلافة، وليس السبب نفس الخلافة، ولا وجوب نصب الإمام، وإن كان الواقع أنه لم يقع نزاعٌ على الخلافة بعد على معاوية؛ لأن عثمان قتل، ولم يعهد لغيره، وترك ذلك للمسلمين يختارون من يكون إماماً، فكان ما كان مما قدمناه، وقدمنا أنه لا علاقة له بالخلافة نفسها.

وأما معاوية بعد أن استقر له الأمر ومن بعده من خلفاء بني أمية، فكان كل خليفة يعهد لمن يكون بعده، ولم يقع نزاعٌ على الخلافة، وكذلك خلفاء بني العباس فعلوا كذلك.

وضعف الخلافة بعد ذلك، وتغلب المتغلبين على السلطان لم يكن ضاراً بنفس الخلافة؛ لأن المتغلبين ما كانوا يشاركون الخليفة في اللقب الخاص بالملك، وذلك كما قال ابن خلدون بصحيفة (١٥٥، ١٥٦) وذلك أن الملك والسلطان حصل لأوليه منذ أول الدولة بعصبية قومه وعصبية التي استتبعتهم، حتى استحكمت له ولقومه صبغة الملك والغلب، وهي لم تزل باقية، وبها انحفظ رسم الدولة وبقاؤها، وهذا المتغلب وإن كان صاحب عصبية من قبيل الملك أو الموالي والصنائع فعصبية مندرجة في عصبية أهل الملك وتابعة لها، وليس له صبغة في الملك، وهو لا يحاول في استبداده انتزاع الملك ظاهراً، وإنما يحاول انتزاع ثمرته من الأمر والنهي والحل والعقد والإبرام والنقض، يوهم فيها أهل الدولة أنه متصرف عن سلطانه، منفذ في ذلك من وراء الحجاب لأحكامه. فهو يتجافى عن سمات الملك وشاراته وألقابه جهده، ويبعد نفسه عن التهمة بذلك، وإن حصل له الاستبداد؛ لأنه مستتر في استبداده ذلك بالحجاب الذي ضربه السلطان وأولوه على أنفسهم عن القبيل منذ أول الدولة ومغالط عنه بالنيابة، ولو تعرض لشيء من ذلك لنفسه عليه أهل العصبية (لم يروه أهلاً له) وقبيل الملك وحاولوا الاستئثار به دونه؛ لأنه لم تستحكم له صبغة تحملهم على التسليم له والانقياد، فيهلك لأول وهلة، وقد وقع

(١) مقدمة ابن خلدون (١: ١٩٨، ١٩٩).

مثل هذا لعبد الرحمن بن الناصر بن المنصور بن أبي عامر حين سما إلى مشاركة هشام وأهل بيته في لقب الخلافة، ولم يقنع بما قنع به أبوه وأخوه من الاستبداد بالحل والعقد والمراسم المتتابعة، فطلب من هشام خليفته أن يعهد له بالخلافة، فنفس ذلك عليه بنو مروان وسائر قريش، وبايعوا لابن عم الخليفة هشام محمد بن عبد الجبار ابن الناصر وخرجوا عليهم، وكان في ذلك خراب دولة العامريين وهلاك المؤيد خليفتهم، واستبدل منه سواه من أعياص الدولة إلى آخرها، واختلت مراسم ملكهم والله خير الوارثين^(١).

وهكذا حال الملوك مع وزرائهم الذين يستبدون بالحكم، وينفردون بالحل والعقد دون الملك، نيابة عنه يتجافون كل التجافي عن سمات الملك وشاراته وألقابه جهدهم، ويبعدون أنفسهم عن التهمة بذلك، وكذلك الحال في رؤساء الجمهوريات مع وزرائهم لا يشارك الوزراء ذلك الرئيس في سمات رئاسته وشاراتها وألقابها، وانظر أيها المنصف أمامك ومن خلفك وعن يمينك وعن شمالك تجد الوزراء في كل أمة ملكية أو جمهورية مع أن بيدهم السلطة التنفيذية، بل [و]^(٢) نواب الأمة الذين بيدهم سلطة التشريع وإسقاط الوزارات، تجد كل هؤلاء يتجافون عن سمات الملك وشاراته وألقابه، ويبعدون أنفسهم عن التهمة بذلك، ويحافظون على مقام الملك، وعلى طاعة الملك، وهكذا الحال مع رؤساء الجمهوريات ووزرائهم ونوابهم، وهكذا سلاطين آل عثمان لم يزل كل سلطان سابق يعهد لمن يكون بعده على مقتضى القانون المتبع عندهم في ذلك، ولم يقع يوما ما نزاع على السلطنة وعرشها، ولا جلس عليها واحد منهم بالقهر والغلبة بعد أن ملك عثمان الأول إلى أن انتهت أيامهم، وكان ما كان من الكمالين مما لا تتعرض له، نعم كان كثيرا ما يقع النزاع على الملك وارتقاء العرش قبل أن توجد قوانين ولايات العهد، ويحفظ الملك في بيوت خاصة من كل أمة، ولكن قد انقضى ذلك، وأصبح في خبر كان، فما الذي يدعو المؤلف إلى أن ينعي على الملك والخلافة الآن.

[تقصير المسلمين في إعداد القوة اللازمة لإرهاب عدوهم]

وأما اتخاذهم الجيوش والمنعة فكان لما قدمناه من أن ذلك ضروري لكل رئيس، له رئاسة عامة وحكومة وأمة، ولو أن المسلمين حافظوا على الصبغة الدينية، وامتلوا

(١) تاريخ ابن خلدون (١: ٢٣٣، ٢٣٤).

(٢) كذا بالأصل.

الأوامر والنواهي خصوصاً قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَابِ
الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ
شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَبُوقَ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٦٠]، فانخذوا العدة والعدد،
وساواوا الأمم ومائلوهم في الآلات الحربية التي تستعمل للحروب في كل عصر وأوان
لما غلبوا على أمرهم، بل كان لهم الغلب على كل من سواهم من الأمم.

ألا ترى أن المسلمين إنما اتسع ملكهم وقوي سلطانهم وعم أكثر المسكونة حينما
كان همهم التغلب على الغير، والذب عن الحوزة، وكانوا أسوة في طموحها ومرماهم
إلى العز، وهم يستطيبون الموت في بناء مجدهم، ويؤثرون الهلكة على فساده، ويعتقدون
أن لهم في جهادهم إحدى الحسينين، إما الفوز والنصر والغنائم والفتح، وإما الموت
والشهادة والحياة الطيبة الأبدية عند الله تعالى، كما قال سبحانه: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي
سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ (٣١) فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ
لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩-١٧٠].

فلما تركوا تلك الخصال التي أمرت بها الشريعة، وتكاسلوا عن الغزو والجهاد،
ورضوا بالمدلة والاستعباد حتى صاروا إذا تفرد الواحد منهم بالمجد خرج عن
عصبيتهم، وكبح من أعتهم، واستأثر بالأموال فشلوا وذهبت ريجهم، وقد فعلوا ذلك
كله، فكان ما كان مما نراه الآن من ضعف المسلمين، وتسلب الدول الغربية عليهم،
وألغوا بأيديهم إلى التهلكة مخالفين في ذلك قوله: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَقَدْ آتَيْنَاكُمْ كِتَابًا فِيهِ
الْأُمَّلُ﴾ [البقرة: ١٩٥].

[سبب ما أصاب المسلمين من وهن]

أنت ترى أن الخلافة التي هي حكومة يختار رئيسها الأمة، وهو الإمام العام والخليفة
الأعظم، وتعطيه السلطة التنفيذية الكاملة الكافية الكافلة لمصالح الأمة الدينية والدينية،
 ويفرض الله تعالى قوانينها السياسية بالوحي الذي أنزله الله على رسوله - ﷺ - شريعة
كافية كاملة لمصالحهم في الحياة الدنيا وفي الآخرة، لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من
خلفها، ليست هي السبب فيما أصاب المسلمين من وهن وضعف وتفريق كلمة ومذلة
واستعباد، إنما السبب في ذلك مخالفتهم لما توجبه عليهم تلك القوانين التي فرضها الله لهم
سبحانه وتعالى بقوله في كتابه: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا﴾ [آل عمران: ١٠٥]،

وبقوله عز من قائل: ﴿وَلَا تَسْرَعُوا فَنَفْسُلُوا وَنَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦]، وبقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وبقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا أَسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ [الأنفال: ٦٠] الآية.

وقد خالفوا كل هذه الآيات وأمثالها، فلم ينصروا الله تعالى في دينه فخذلهم حيث يقول: ﴿إِنْ نَصَرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ [محمد: ٧]، ويقول عز من قائل: ﴿إِنْ يَنْصُرْكُمْ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرْكُمْ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [آل عمران: ١٦٠]، أي لا ناصر لكم سواه، ألا ترى إلى قوله تعالى للمجاهدين من أصحاب رسول الله - ﷺ - بيانا لما أصابهم من الهزيمة: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَزَّعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أُرْسِلَكُمْ مَا تُوْحِبُونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٢].

من هذا تعلم أن للمسلمين حاجة شديدة لدينهم ودينهم إلى الخلافة التي تحمل الأمة على العمل بقوانينها السياسية التي فرضها الله لها، وذلك لا يكون إلا بالجيش والمنعة التي تحت يد الخليفة.

وإن ذلك الذي يسمى عرشاً، وإن كان لا يرتفع إلا على رؤوس البشر، ولا يستقر إلا فوق أعناقهم إلى آخره، لكن كل ذلك لمصلحة البشر أنفسهم، وانتظامهم في معاشهم ومعادهم، وتقليل الفساد في الأرض، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ [البقرة: ٢٥١].

وهكذا قضت سنة الله في خلقه أنه لا بد لكل أمة من حاكم ومحكوم، وسيد ومسود، والله في خلقه شئون، فهذا الذي يريده ابن خلدون فيما قاله، ويريده أنوشرون فيما قاله، ولذلك نُقِلَ أَنَّ كَسْرِي أَنْوَشْرُونَ لَمَّا سُئِلَ لِمَاذَا اشْتَهَرْتَ بِالْعَدَالَةِ؟ فَقَالَ كُنْتُ أَجَازِي الْمَسِيءَ بِإِسَاءَتِهِ، وَالْمُحْسِنَ بِإِحْسَانِهِ، وَلَا أَلُوْ جِهْدًا فِي ذَلِكَ، وَلَا يَرِيدُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا ذَلِكَ الَّذِي يَرْمِي إِلَيْهِ الْمُؤَلَّفُ مِنَ السِّيفِ وَالظُّلْمِ؛ لِأَنَّ الْحَسَّ وَالْمَشَاهِدَةَ تَكْذِبُهُ، أَلَا تَرَى إِلَى أَنَّهُ قَدْ يَحْدُثُ بَعْضُ أَهْلِ النَّصَابِ الْمَلِكِيِّ دَوْلَةً تَسْتَغْنِي عَنِ الْعَصِيَّةِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ إِذَا كَانَ لِعَصِيَّةٍ غَلْبٌ كَثِيرٌ عَلَى الْأُمَمِ وَالْأَجْيَالِ، وَفِي نَفُوسِ الْقَائِمِينَ بِأَمْرِهِ مِنَ أَهْلِ الْقَاصِيَةِ إِذْعَانٌ لَهُمْ وَانْقِيَادٌ، فَإِذَا نَزَعَ إِلَيْهِمْ هَذَا الْخَارِجُ، وَانْتَبَذَ عَنْ مَقَرِّ مَلِكِهِ وَمَنْبَتِ عِزِّهِ اشْتَمَلُوا عَلَيْهِ، وَقَامُوا بِأَمْرِهِ وَظَاهَرُوهُ عَلَى شَأْنِهِ، وَعَنُوا بِتَنْفِيذِ دَوْلَةٍ يَرْجُونَ اسْتِقْرَارَهُ فِي نَصَابِهِ،

وتناوله الأمر من يد أعياصه وجزاءه لهم على مظاهرتة باصطفائهم لرتب الملك وخططه من وزارة أو قيادة أو ولاية ثغر، ولا يطمعون في مشاركته في شيء من سلطانه تسليمًا لعصبيته، وانقيادًا لما استحکم له ولقومه من صبغة الغلب في العلم، وعقيدة إيمانية استقرت في الإذعان لهم، فلو راموها معه أو دونه لزلزلت الأرض زلزالا.

قال المؤلف بصحيفة (٢٦)، ص (٢٧) طبيعي أن الملك في كل أمة لا يقوم إلا على الغلب والقهر، فإن الملك منصب شريف ملذوذ، يشتمل على جميع الخيرات الدنيوية والشهوات البدنية والملاذ النفسانية، فيقع فيه التنافس غالبًا، وقل أن يسلمه أحد لصاحبه إلا إذا غلب عليه، وطبيعي في الأمم الإسلامية بنوع خاص أن لا يكون فيهم ملك إلا بحكم الغلب والقهر أيضًا.

ثم بعد أن ذكر أن دين الإسلام هو الدين الذي لم يكتف بتعليم أتباعه فكرة الإخاء والمساواة إلى آخره، قال من الطبيعي في أولئك المسلمين الذين يدينون بالحرية رأياً، ويسلكون مذهبها عملاً، ويأنفون الخضوع إلا لله رب العالمين، ويتاجون ربهم بذلك الاعتقاد في كل يوم سبعة عشر مرة على الأقل في خمسة أوقاتهم للصلاة، من الطبيعي في أولئك الأباه الأحرار أن يأنفوا الخضوع لرجل منهم أو من غيرهم ذلك الخضوع الذي يطالب به الملوك رعيتهم إلا خضوعاً للقوة ونزولاً على حكم السيف القاهر.

ونقول أولاً: إن المؤلف ذكر في مقدمة كتابه أن الباعث له على تأليفه هو البحث عن تاريخ القضاء، وأنه إنما بحث عن الخلافة لكونها أساس كل حكم في الإسلام على ما يقول المسلمون، فكان لا بد من بحثها، وكلامه بصحيفة (٣٥) صريح في أن الخلافة نوع خاص من الحكومة يسميه الفقهاء خلافة، وليس هو نوعاً من أنواع الحكومات التي عدها المؤلف بصحيفة (٣٥) فإذن هي ليست حكومة تضبط أمور المسلمين وترعى شئونهم، فليست من الملك الطبيعي ولا من الملك السياسي، بل هي نوع آخر غيرهما، وقد نعى عليها بما اشتمل عليه كتابه، مما جعلها نكبة على الإسلام والمسلمين فلماذا نعى في ص ٢٦، ص ٢٧ على الملك أيضًا، وجعله في كل أمة لا يقوم إلا على الغلب والقهر، واستشهد على ذلك بعبارة ابن خلدون من أن الملك منصب شريف ملذوذ إلى آخر ما نقله عنه في مقدمته التاريخية.

وثانياً: أنه لم يذكر من كلام ابن خلدون ما يدل على خلاف رأيه ذلك كما قدمناه أن الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد في أهل العصبية، وتفرد الوجهة إلى الحق، فإذا

حصل لهم الاستبصار في غيرهم لم يقف لهم شيء، لأنَّ الوجهة واحدة، والمطلوب متساو عندهم، وهم مستميتون عليه كما قدمناه.

[أنواع الملك]

وكذلك قال ابن خلدون كما قدمناه: لما كانت حقيقة الملك أنَّه الاجتماعُ الضَّروريُّ للبشر، ومقتضاه التغلُّب والقهر اللذان هما من آثار الغضب والحيوانية، كانت أحكامُ صاحبه في الغالب جائزةً عن الحقِّ، مجحفةً بمن تحت يده من الخلق في أحوال دنياهم؛ لحمله إيَّاهم في الغالب على ما ليس في طوقهم من أغراضه وشهواته، ويختلف ذلك باختلاف المقاصد من الخلف والسلف منهم، فتعسر طاعته لذلك، وتجيء العصبيَّة المفضية إلى الهرج والقتل، فوجب أن يرجع في ذلك إلى قوانين سياسيَّة مفروضة يسلمها الكافة وينقادون إلى أحكامها إلى آخر ما قدمناه^(١).

الذي تبين منه أنَّ الملك وإن كان مقتضاه التغلب والقهر لكنه ينقسم إلى: ملك لا يرجع إلى قوانين سياسيَّة مفروضة، يسلمها الكافة، وينقادون إلى أحكامها، وهذا تكون أحكام صاحبه في الغالب جائزة عن الحقِّ مجحفةً بمن تحت يده من الخلق في أحوال دنياهم؛ لحمله إيَّاهم في الغالب على ما ليس في طوقهم من أغراضه وشهواته، وهذا ما يسمى بالملك الطبيعي.

والقسم الثاني: ما يرجع إلى القوانين السياسيَّة المذكورة، وهذا القسم ينقسم إلى قسمين: الأول، ما يرجع إلى قوانين سياسيَّة مفروضة يسلمها الكافة، وينقادون إلى أحكامها لكن هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها، وهذا هو الملك السياسي الذي يرجع إلى قوانين سياسيَّة عقلية وضعها البشر لأنفسهم.

والقسم الثاني: ما يرجع إلى قوانين سياسيَّة مفروضة يسلمها الكافة وينقادون لأحكامها لكن هذه القوانين مفروضة من الله تعالى بشارع يقررها ويشرعها، وهذا الملك الذي يسمى بالخلافة والإمامة الكبرى، وقوانين هذا الملك قوانين سياسيَّة دينية نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة، وذلك أنَّ الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط، فإنَّها كلُّها إن لم تكن مطية للآخرة ومزرعة لها عبث وباطل؛ إذ غايتها الموت والفناء، والله يقول: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون: ١١٥].

(١) تاريخ ابن خلدون (١: ٢٣٧، ٢٣٨).

فالمقصود بهم إنما هو دينهم المفضي بهم إلى السعادة في آخرتهم ﴿ صِرَاطَ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ [الشورى: ٥٣].

فجاءت الشرائع بحملهم على ذلك في جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة حتى في الملك الذي هو طبيعي للاجتماع الإنساني، فأجرته على منهاج الدين؛ ليكون الكل محوطاً بنظر الشارع. فما كان منه بمقتضى القهر والتغلب وإهمال القوة الغضبية في مرعاها فجور وعدوان عندهم كما هو مقتضى الحكمة السياسية، وما كان منه بمقتضى السياسة وأحكامها فمذموم أيضاً؛ لأنه نظر بغير نور الله ﴿ وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ ﴾ [النور: ٤٠]، لأن الشارع أعلم بمصالح الكافة فيما هو مغيب عنهم من أمور آخرتهم، وأعمال البشر كلها عائدة عليهم في معادهم من ملك أو غيره قال - ﷺ -: «إنما هي أعمالكم ترد عليكم»^(١)، وأحكام السياسة إنما تطلع على مصالح الدنيا فقط ﴿ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ [الروم: ٧]، ومقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافة على الأحكام الشرعية في أحوال دنياهم وآخرتهم، وكان هذا الحكم لأهل الشريعة وهم الأنبياء، ومن قام فيه مقامهم وهم الخلفاء.

فقد تبين لك من ذلك معنى الخلافة، وأن الملك الطبيعي هو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة، والسياسي هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار، والخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الرجعة إليها؛ إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا^(٢).

[الخلافة عقد مبايعة بين الإمام وأهل الحل والعقد]

وقد علمت مما قدمناه أن الخلافة هي عقد مبايعة بين أهل الحل والعقد وبين من يختارونه ممن توفرت فيهم شروط الخلافة؛ ليكون خليفة وإماماً عامّاً يقوم نيابة عنهم بأمر دينهم ودنياهم، ويروضهم ويسوسهم ويحملهم على مقتضى شريعة الله التي أنزلها على رسوله - ﷺ -، ولذلك نقول للمؤلف إن أولئك المسلمين الذين ذكرت أو صافهم لا يأنفون الخضوع لرجل يختارونه طائعين مختارين، ليكون نائباً عنهم على وجه ما ذكرنا،

(١) سبق تخرجه.

(٢) ابن خلدون (٢٣٨، ٢٣٩).

عملا بما أوجبه الله تعالى عليهم، فهم إنَّما خضعوا بذلك لله رب العالمين، ولكنَّهم بأنفونَ عن الخضوع لرجل يملكهم ملكًا طبيعيًا، ويحملهم على أغراضه وشهواته، أو يملكهم بالملك السياسي فيحملهم على القوانين السياسية الوضعية، فإن خضعوا الواحد من هذين النوعين فإنَّما يخضعون عجزًا عن دفع المنكر، ولا يلقون بأيديهم إلى التهلكة، ويعملون بقوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ»^(١).

[لا يستقيم الملك بأنواعه بغير القوة المادية]

ولكن لا ندري ماذا قصد المؤلف بنعيه على الخلافة أولاً، وعلى الملك بنوعيه ثانيًا، ثم فرَّع على ذلك قوله بصحيفة (٢٨) فذلك ما ذكرناه من أنَّ الخلافة في الإسلام لم ترتكز إلا على أساس القوة الرهيبة، وأنَّ تلك القوة كانت إلا في النادر قوة مادية مسلحة.

فإذا سلَّمنا ذلك جدلاً، فذلك العهد الذي ذكره المؤلف شاهدٌ على ما نقوله في ارتكاز الخلافة على التغلب والقهر. والملك بأنواعه الثلاثة سواء كان خلافة أو ملكًا طبيعيًا أو سياسيًا يرتكز على أساس القوة الرهيبة والقوة المادية المسلحة قد انقضى من قرون كثيرة مضت، وأصبح في خبر كان، ولم يبق له أثر في هذا الزمان كما قدمناه، ولعله إنَّما قصد المؤلف بنعيه على الخلافة والملك بقسميه أن يدعو إلى حكومة ليس لها ملك ولا رئيس بأي نوع من هذه الأنواع الثلاثة، والله أعلم بنوع الحكومة التي يدعو إليها إن كانت جمهورية أو اشتراكية أو بلشفية؛ لأنَّ ذلك لا يُعْلَمُ إلا من جهته.

[لا تستغني الحكومة عن جيش ومنعة]

والذي نعتقه أنَّه ما من حكومة من أي نوع كانت إلا ولها رئيس، وأنها لا بد لها من جيش ومنعة، حتى يكون لها عصبية، ويتم أمرها إلا إذا كانت الأمة شيعوية، على أنَّنا قدمنا أنَّ أبا بكر قد ارتضاه أصحاب رسول الله - ﷺ - باتفاق من كانوا حاضرين، ولم يخرج عليه خارج من أجل الخلافة، وإنما قاتل أهل الردة بعد ذلك، حتى اجتمع العرب على الإسلام. ثم عهد إلى عمر فاقتفى أثره، ولم يخرج عليه خارج من أجل الخلافة، وقاتل الأمم فغلبهم، وأذن للعرب بانتزاع ما بأيديهم من الدنيا والملك، فغلبوهم عليه، وانتزعوهم منهم.

(١) رواه مسلم ١ : ٦٩ (٤٩) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً.

ثم صارت الخلافة إلى عثمان بن عفان بمقتضى عهد عمر إلى ستة ينتخبون واحداً منهم يخلفه في الأمر، فانتخبوا عثمان - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - لذلك، ولم يخرج عليه أحدٌ من أجل الخلافة، ولا نازعه أحدٌ فيها، حتى كان ما كان من قتله - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - لأسباب أخرى من عمل الخلافة في غير الخلافة.

ثم صارت لعلي بن أبي طالب، وقد قدمنا ما يتعلق بذلك وقاتله مع معاوية، من أن ذلك كان عن اجتهاد، وأن ذلك لا يضر بالخلافة، فإنه نزاعٌ على من يستحقها لا في كون نصب الإمام واجباً، ثم استقر الأمر بعد ذلك لمعاوية بصلح الحسن - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - معه، ولم يخرج على معاوية أحدٌ من أجل الخلافة، ثم انتقلت إلى يزيد بالعهد من معاوية. واستمر انتقال الخلافة بالعهد من السابق إلى اللاحق في خلافة بني أمية إلى أن انتهت مدتهم.

ثم انتقلت الخلافة إلى بني العباس، وهكذا انتقلت الخلافة أيضاً من السابق إلى اللاحق بالعهد، واستقرت الخلافة فيهم بمقتضى العصية الأولى، وإن ضعفوا بعد ذلك، والنزاع الذي وقع لم يكن على الخلافة، وإنما كان بين الوزراء والملوك على الانفراد بثمرات الخلافة، وقد قدمنا ذلك مفصلاً، وبيننا أن الوازع الديني في مدة الخلفاء الأربعة كان هو القوي دون وازع العصية والملك، وأن هؤلاء الأربعة كانوا يحرصون على اتحاد كلمة المسلمين، ولو أدى ذلك إلى هلاكهم، حتى ضعف ذلك الوازع الديني وقوي وازع العصية، فعند ذلك وجد الملك، ولذلك سأل رجلٌ علياً - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - ما بال المسلمين اختلفوا عليك، ولم يختلفوا على أبي بكر وعمر؟ فقال لأن أبا بكر وعمر كانا واليين على مثلي ومثلك، وأنا اليوم وال على مثلك، يشير إلى وازع الدين كما قال ابن خلدون في فصل في ولاية العهد.

قال المؤلف بصحيفة (٢٨) لا معنى لقيام الخلافة على القوة والقهر إلا إرصادهما لمن يخرج على مقام الخلافة أو يعتدي عليه، وإعداد السيف لمن يمس بسوء ذلك العرش، ويعمل على زلزلة قوائمه. انتهى.

واستدل على ذلك بقصة البيعة ليزيد حين قام أحد الدعاة إلى تلك البيعة خطيباً وقال أمير المؤمنين هذا وأشار إلى معاوية، فإن هلك فهذا، وأشار إلى يزيد فمن أبي فهذا وأشار إلى سيفه^(١)، واستند في نقل القصة بما نقله بهامش كتابه عن العقد الفريد لابن عبد ربه بالجزء الثاني في صحيفة (٣٠٧).

(١) هذه مقولة نقلها المؤلف عن كتاب «العقد الفريد» لابن عبد ربه من قول يزيد بن المقفع العُدْرِيّ، وهي مشهورة في كتب الأدب بلا إسناد ضمن خطب للوفود زعموا أنها قيلت بين يدي معاوية، وقد ذكرها ابن قتيبة في عيون الأخبار (٢: ٢٢٩)، والنويري في نهاية الأرب في فنون الأدب (٢٠: ٣٥٤)، والأبشيهي في المستطرف في كل فن مستطرف (ص ٧١)، وذكرها ابن الأثير في الكامل في التاريخ ضمن حوادث سنة يست ومُحْسِن بلا إسناد أيضاً كعادته، فهي واقعة دائرة في كتب الأدب التي لا يصح الاقتصار عليها في نسبة شيء إلى صحابي فمن دونه، وإن ذكرها ابن الأثير.

ثم قال بصحيفة (٢٩) بعد أن تكلم على عزة الملك على صاحبه ما نصه: دع عنك هذا الحديث الذي نسوقه إليك قواعد عامة ونظريات مجردة، ودونك وقائع التاريخ ثابتة في لوح محفوظ انتهى.

ثم ذكر من الوقائع واقعة الحسين - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، وقتل يزيد للحسين وواقعة عبد الملك بن مروان ببيت الله الحرام، وواقعة أبي العباس عبد الله السفاح وسفكه الدماء وغير ذلك من الوقائع التي سردها استشهادًا على ما قال.

[فصل القول في بيعة يزيد]

ونحن نقول لو سلمنا له ذلك فهذه وقائع لا تدل على ذم الخلافة، بل هي عامة في النزاع على كل رياسة، خلافة كانت أو مُلكًا أو غير ذلك كما قدمناه، على أننا نذكر لك ما قاله المؤرخون في مبايعة يزيد.

قال ابنُ خلدون في فصل «في ولاية العهد» بعد أن ذكر أنَّ الصحيحَ جوازُ أن يعهد الخليفةُ إلى ولده، لاسيما إذا كانت هناك داعية تدعو إليه من إيثار مصلحة أو توقع مفسدة، فتنتفي الظنة عند ذلك رأسًا، كما وقع في عهد معاوية لابنه يزيد، وإن كان فعل معاوية مع وفاق الناس له حجة في الباب.

والذي دعا معاوية لإيثار ابنه يزيد بالعهد دون من سواه إنما هو مراعاة المصلحة في اجتماع الناس، واتفاق أهوائهم باتفاق أهل الحل والعقد عليه حينئذ من بني أمية؛ إذ بنو أمية يومئذ لا يرضون سواهم، وهم عصابة قريش وأهل الملة أجمع، وأهل الغلب منهم، فأثره بذلك دون غيره ممن يظن أنه أولى بها، وعدل عن الفاضل إلى المفضول حرصًا على الاتفاق واجتماع الأهواء، الذي شأنه أهمُّ عند الشارع، وإن كان لا يظن بمعاوية غير هذا، فعدالته وصحبه مانعتان من سوى ذلك، وحضور أكابر الصحابة لذلك، وسكوتهم عنه دليلٌ على انتفاء الرِّيبِ فيه، فليسوا ممن يأخذهم في الحق هوادة، وليس معاوية ممن تأخذه العزة في قبول الحق، فإنهم كلهم أجل من ذلك، وعدالتهم مانعة منه، وفرار عبد الله بن عمر من ذلك إنما هو محمولٌ على تورعه من الدخول في شيء من الأمور مباحًا كان أو محظورًا كما هو معروف عنه.

ولم يبق في المخالفة لهذا العهد الذي اتفق عليه الجمهور إلا ابن الزبير، وندور المخالف معروف، ثم إنه وقع مثل ذلك من بعد معاوية من الخلفاء الذين كانوا يتحرون

الحق ويعملون به مثل عبد الملك وسليمان من بني أمية، والسفاح والمنصور والمهدي والرشيد من بني العباس، وأمثالهم ممن عرفت عدالتهم وحسن رأيهم للمسلمين والنظر لهم، ولا يعاب عليهم إيثار أبنائهم وإخوانهم وخروجهم عن سنن الخلفاء الأربعة في ذلك، فشأنهم غير شأن أولئك الخلفاء، فإنهم كانوا على حين لم تحدث طبيعة الملك، وكان السوازع دينياً، فعند كل واحد وازع من نفسه، فعهدوا إلى من يرتضيه الدين فقط، وآثروه على غيره، ووكلوا كل من يسمو إلى ذلك إلى وازعه.

وأما من بعدهم من لدن معاوية فكانت العصبية قد أشرفت على غايتها من الملك، والسوازع الديني قد ضعف، واحتيج إلى السوازع السلطاني والعصباتي، فلو عهد إلى غير من يرتضيه العصبية لردت ذلك العهد، وانتفض أمره سريعاً، وصارت الجماعة إلى الفرقة والاختلاف. انتهى^(١).

وهذا تعلم أن بيعة يزيد لم تكن بالسيف والقهر والغلبة، ولم يخالف في ذلك أحد إلا ابن الزبير وحده، ولعل قول الخطيب فمن أبي فهذا، وأشار إلى سيفه إنما كان يريد ابن الزبير الذي خرج عن الجماعة.

[واقعة الحسين مع يزيد]

وأما واقعة الحسين مع يزيد فقد قال ابن خلدون بصحيفة (١٧٦) وما بعدها: إني أرى أن تظن بمعاوية - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - أنه علم ذلك (يعني الفسق من يزيد)، فإنه أعدل من ذلك وأفضل، بل كان يعذله أيام حياته في سماع الغناء وينهاه عنه، وهو أقل من ذلك، وكانت مذاهبهم فيه مختلفة، ولما حدث في يزيد ما حدث من الفسق، اختلف الصحابة حينئذ في شأنه، فمنهم من رأى الخروج عليه ونقض بيعته من أجل ذلك كما فعل الحسين وعبد الله بن الزبير - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا - ومن أتبعهما في ذلك، ومنهم من أباه لما فيه من إثارة الفتنة وكثرة القتل مع العجز عن الوفاء به؛ لأن شوكة يزيد يومئذ هي عصابة بني أمية وجمهور أهل الحل والعقد من قريش، وتستتبع عصبية مضر أجمع، وهي أعظم من كل شوكة ولا تطاق مقاومتهم، فأقصروا عن يزيد بسبب ذلك، وأقاموا على الدعاء بهدايته والراحة منه، وهذا كان شأن جمهور المسلمين، والكل مجتهدون ولا ينكر على أحد من الفريقين فمقاصدهم في البرّ وتحري الحقّ معروفة، وفقنا الله للاقتداء بهم^(٢).

(١) تاريخ ابن خلدون (١: ٢٦٣، ٢٦٤)

(٢) مقدمة ابن خلدون (١: ٢٦٥)

ثم قال بصحيفة (١٨٠) وأما الحسين فإنه لما ظهر فسق يزيد عند الكافة من أهل عصره بعث شيعة أهل البيت بالكوفة للحسين أن يأتيهم فيقوموا بأمره، فرأى الحسين أن الخروج على يزيد متعينٌ من أجل فسقه، لاسيما من له القدرة على ذلك، وظنّها من نفسه بأهليته وشوكته، فأما الأهلية فكانت كما ظنّ وزيادة، وأما الشوكة فغلط يرحمه الله فيها؛ لأنّ عصبيّة مضر كانت في قريش، وعصبيّة عبد مناف إنّما كانت في بني أمية، تعرف ذلك لهم قريش وسائر الناس، ولا ينكرونه، وإنّما نُسي ذلك أول الإسلام لما شغل الناس من الذهول بالخورق وأمر الوحي، وتردّد الملائكة لنصرة المسلمين، فأغفلوا أمور عوائدهم، وذهبت عصبيّة الجاهليّة ومنازعتها ونسيت، ولم يبق إلّا العصبيّة الطبيعيّة في الحماية والدّفاع، ينتفع بها في إقامة الدّين وجهاد المشركين، والدّين فيها محكم والعادة معزولة، حتّى إذا انقطع أمر النّبوة والخورق المهولة تراجع الحكم بعض الشيء للعوائد، فعادت العصبيّة كما كانت ولمن كانت، وأصبحت مضر أطوع لبني أمية من سواهم بما كان لهم من ذلك قبل.

فقد تبيّن لك غلط الحسين إلّا أنّه في أمر دنيويّ لا يضرّه الغلط فيه؛ وأما الحكم الشرعيّ فلم يغلط فيه؛ لأنّه منوط بظنّه، وكان ظنّه القدرة على ذلك^(١) إلى آخر ما قدمنا في ذلك مما يدل على أن كثيرا غير الحسين من الصحابة لم يروا ما رآه الحسين، فكان منشأ قتل الحسين غلظه في اعتقاد أنّ الشوكة له، وأما ابن الزبير فإنّه رأى في منامه ما رآه الحسين، وظنّ كما ظنّ، وغلظه في أمر الشوكة أعظم؛ لأنّ بني أسد لا يقاومون بني أمية في جاهليّة ولا إسلام. والقول بتعين الخطأ في جهة مخالفه كما كان في جهة معاوية مع عليّ لا سبيل إليه؛ لأنّ الإجماع هنالك قضى لنا به، ولم نجده هاهنا. وأما يزيد فعين خطأه فسقه.

[واقعة ابن الزبير مع عبد الملك]

وعبد الملك صاحب ابن الزبير أعظم الناس عدالة، وناهيك بعدالته احتجاج مالك بفعله، وعدول ابن عباس وابن عمر إلى بيعته عن ابن الزبير، وهم معه بالحجاز مع أنّ الكثير من الصحابة كانوا يرون أنّ بيعة ابن الزبير لم تنعقد؛ لأنّه لم يحضرها أهل العقد والحلّ كبيعة مروان، وابن الزبير على خلاف ذلك^(٢) إلى آخر ما قدمناه من أن الكل مجتهدون، وأنّ مثل هذا لا يضر، ولا يقتضي طعنا على الخلافة ولا على الخليفة إذا قاتل

(١) تاريخ بن خلدون (١: ٢٦٩، ٢٧٠)

(٢) تاريخ ابن خلدون (١: ٢٧٠)

من اعتقد باجتهاده أنه باغ تجب مقاتلته، عملاً بما قدمناه من قوله تعالى: ﴿وَلَنْ طَافَيْنَا مِنْ الْمُؤْمِنِينَ أَفْتَنَلُوا﴾ الآية [الحجرات: ٩].

كما أن المدينة المنورة التي هي عاصمة الخلافة الأولى لم تنتهك حرمتها من أجل الخلافة، لا من يزيد ولا من غيره، وحرب الحسين مع يزيد كان في الكوفة، وإذا كان وقع شيء في المدينة من قتل وغيره فهو كغيره مما يقع في سائر البلدان وقت وجود الفتنة، وأما حرب عبد الملك لابن الزبير بمكة وجوازه وعدمه فهي مسألة خلافية للاجتهاد فيها مجال، وإن كان الراجح أنه لا يجوز.

[هَرَقَ بَيْنَ النِّزَاعِ عَلَى الْخِلاَفَةِ وَالنِّزَاعِ عَلَى ثَمَرَاتِ الْخِلاَفَةِ]

قال المؤلف: كذلك تناحر بنو العباس، وبغى بعضهم على بعض، وفعل بنو سبكتكين مثل ذلك، وحارب الصالح نجم الدين الأيوبي أخاه العادل أبا بكر بن الكامل فخلعه وسجنه، وامتألت دولة المماليك والجراسية بخلع الملوك وقتلهم، كل ذلك لم يكن إلا أثراً من آثار حب الخلافة والغيرة عليها، ومن وراء الحب والغيرة قوة القاهرة، وكذلك القول في دولة بني عثمان.

وأقول: لو فرضنا أن كل ما قاله المؤلف صحيح، فهو لا يضر بالمقصود بالذات، وهو نفس الخلافة والإمامة ووجوب نصب الإمام؛ لأن هذا النزاع على كل رياسة ممن يزعم أنه أحق بها في ظنه لا مانع منه شرعاً، كما لا مانع منه عقلاً، والنزاع عليها كالنزاع على غيرها من الحقوق التي تعز على أربابها، على أن ذلك إنما يسلم في النزاع الذي وقع بين الأمين والمأمون ولدى الرشيد، وأما النزاع بين بني سبكتكين فالذي في التاريخ أنه لما توفي سبكتكين صاحب غزنة، وقع اختلاف بين ولديه إسماعيل ومحمود، ثم تم الملك لمحمود، فاستولى على خراسان وغيرها، وصار له ملك ضخم، وقد قلده الخليفة القادر بالله ولقبه يمين الدولة.

فأنت ترى أن الخلاف بين ولدي سبكتكين لم يكن على الخلافة، ولم يكن واحد منهما يطلب الخلافة، وإنما كان الخلاف على الانفراد بثمرات الخلافة في القارة التي كان يستقل بذلك فيها أبوهما سبكتكين، ومحمود بن سبكتكين كان معترفاً بخلافة القادر بالله، وقبل منه التقليد، وما كان ينازعه في شيء من سمات الخلافة، ولا في شاراتها، وكذا يقال في محاربة

الصالح نجم الدين الأيوبي أخاه العادل، وكذلك ما امتلأت به دولة المماليك والجراسية إنما كان فيما يتعلق بالملوك المقلدين من الخلفاء في عصورهم لا بالخلفاء، نعم كان الخلفاء في ذلك الوقت ناقصي التصرف بالحجر عليهم في ذلك، وقد قدمنا عن الأحكام السلطانية للهاوردي ومقدمة ابن خلدون أن ذلك لا يضر بمنصب الخلافة ولا بالخليفة، وسبب ذلك أن للإمام شرعاً أن يفوض كل التصرفات أو بعضها لمن يشاء، وكان كل واحد من هؤلاء الملوك حريصاً على أخذ التقليد من خليفة زمانه حتى لا يكون باغياً، وتكون أحكامه أحكام البغاة، ومنهم من كان في منتهى العدل، والعمل بالشرع في كل أحكامه كمحمود بن سبكتكين، ومنهم من لم يكن كذلك، وهم كثير خصوصاً في دولتي المماليك والجراسية.

وأما بنو عثمان فهؤلاء قد بنوا ملكهم على قانون يجعل لكل من تولى الملك منهم ولي عهد يخلفه بمقتضى ولاية العهد من عهد محمد الفاتح إلى أن زال ملكهم في هذا العصر عصر الكماليين، ولنفرض أن كل الملوك بعد الخلفاء الراشدين ومن حذا حذوهم كان كل واحد منهم كما يقول الأستاذ تحمله الغيرة على الملك على أن يصون عرشه من كل شيء قد يزلزل أركانه أو ينقص من حرمة أو يقلل من قدسيته، لذلك كان طبيعياً أن يستحيل الملك وحشاً سفاحاً وشيطاناً مارداً إلى آخر ما قاله بصحيفة (٣٠).

[لا فائدة من البحث فيما تقادم عليه الزمان من النزاعات]

نفرض أن كل هذا قد وقع، ولكن مما لا شك فيه، أن كل ذلك قد انطوى بساطه وعفت آثاره، ولم يبق في ملوك الأمم المتمدنة من هو بالصفة التي يقولها المؤلف، ولا ما يقرب منها، بل إن كل واحد من أولئك الملوك جميعاً إسلاميين وغير إسلاميين ملك سياسي يرجع إلى قوانين سياسية مفروضة يسلمها جميع أمته، وينقادون لأحكامها، غاية الأمر أن غير الأمم الإسلامية قد فرض قوانينها السياسية عقلاء أمهم وكبرائها وبصراؤها. وأما الأمم الإسلامية فمنهم من اكتفى بالقوانين السياسية التي فرضها الله للمسلمين بشارع قررها وشرعها لهم كما تقدم، ومنهم من يرجع ملكه إلى تلك القوانين الإلهية في بعض الأحكام، ويرجع في البعض الآخر إلى القوانين السياسية التي يفرضها عقلاء الأمة وكبرائها وبصراؤها.

وليدكر المؤلف لنا أمة من الأمم الإسلامية المتمدنة أو من الأمم الأوربية كذلك ملكها متصف بالأوصاف التي وصف بها المؤلف الملوك، فحينئذ فما هو الباعث إلى

البحث والعودة إلى ذكر ما مضى وانقضى، وتقادم عليه الزمان، وأصبح في خبر كان. أيريد المؤلف أن يكون الناس فوضى لا ملك لهم ولا رئيس، أم يريد أن الملك يترك ملكه لمن يعث به، ويترك أمته لمن يستولى عليها، ويترك عرشه فيتسلط عليه الرعاع وسفلة الناس. وهل يمكن للمؤلف أن يأتينا بملك في هذا العصر وما قبله من مائة سنة من ملوك الأمم المتمدنة ضغط على حرية العلم، واستبد بمعاهد التعليم، أو ضغط على علم السياسة؛ لكونه يكشف من أنواع الحكم وأنظمتها إلى آخره، أو عادي هذا العلم وسد سبيله على الناس، لاشك أنه إذا حاول أن يبحث بكل ما أوتيته من قوة، وظاهره على ذلك عمال جريدة السياسة، وكل ملحد على وجه الأرض، وكل اشتراكي وكل شيوعي وكل بلشفي، ما وجد إلى ذلك سبيلا، ألا يشاهدون المدارس تملأ أرجاء الأرض في أوروبا، وفي مصر والسودان وفي كل مكان، ما بال المؤلف وأعوانه ينكرون الحقائق ويكابرون، لا بد أنهم يرمون بذلك إلى غرض خفي يكشفه المستقبل، ولعله يكون قريباً إذا زال الستار الذي يحجبه الآن، كما انكشف سر المجرمين الذين كانوا يغتالون الأبرياء بعد أن زال الستار الذي كان يجب إجرامهم ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْفُلَّانِينَ﴾ [يوسف: ٥٢]، ﴿إِنَّ رَبَّكَ لِبِالْأَعْيُنِ﴾ [الفجر: ١٤].

[وجوب التفرقة بين مقام الخلافة ومقام تعيين الخليفة]

ومن هذا تعلم حال ما قاله المؤلف بآخر صحيفة (٣٠) وأول صحيفة (٣١). قال المؤلف: لو ثبت عندنا أن الأمة في كل عصر سكنت على بيعة الإمام فكان ذلك إجماعاً سكوتياً، بل لو ثبت أن الأمة بجملتها وتفصيلها قد اشتركت بالفعل في كل عصر في بيعة الإمامة، واعترفت بها فكان إجماعاً صريحاً، لو نقل ذلك إلينا لأنكرنا أن يكون إجماعاً حقيقياً، ولرفضنا أن نستخلص منه حكماً شرعياً وأن نتخذه حجة في الدين، وقد عرفت من قصة يزيد كيف كانت تؤخذ البيعة، ويغتصب الإقرار، وانتظر قليلاً فلدينا مزيد.

ونقول إن هذا القول الذي قاله المؤلف دل دلالة واضحة بأنه لا يفرق بين مقام الخلافة ومقام تعيين الخليفة، مع أن الفرق مثل الصبح ظاهر، كما بيناه من قبل، وقد بينا أن الإجماع على وجوب نصب الإمام إجماع قولي صحيح، وقد نقل إلينا تواتراً، واستمر عليه العمل إلى زماننا، وأن إنكار المتواتر مكابرة لا يلتفت إليها، وأن هذا الإجماع قد استمر العمل به من لدن عصر الصحابة إلى يومنا هذا.

قال في «مُسَلَّم الثُّبُوت» وشرحه «الفواتح»: العلم بالتواتر حق ثابتٌ خلافاً للُسْمِيَّةُ وهم عبدة سومنات اسم لصنم كسره محمود بن سُبُكْتِكِين، والسُّمِيَّةُ قوم من الهند منكرو النبوة، وقولهم مكابرة صريحة على العقل.

والمؤلف لم ينكر، ولا يستطيع أن ينكر أن الإجماع نقل متواتراً قولاً وعملاً على وجوب نصب الإمام، فلعل المؤلف يوافق في إنكاره ذلك التواتر هؤلاء السُّمِيَّة، الذين يعبدون سومنات وينكرون النبوة.

وأما تعيين الإمام بالفعل فلكون فرضِ نصبِ الإمام على الكفاية لا يلزم أن يكون مجمعا عليه، بل يكفي في ذلك أن يبايع بعض أهل الحل والعقد، وهذا هو الذي وقع فيه الخلاف والنزاع، ولو أن المؤلف أنصف من نفسه لفرق بين المقامين، ولم يخلط بين المفترقين، ولم يسو بين المتخالفين، ومع ذلك لو فرضنا أن الإجماع سكوتي كما يقول، فالإجماع السكوتي إذا اتصل العمل به، واستمر على ذلك كل الأزمنة عصرا بعد عصر كان إجماعاً قطعياً لا يقبل من أحد إنكاره، وهذا الإجماع فضلا عن كونه قولياً صريحاً يعرفه الخواص والعوام، قد استمر العمل عليه والأخذ به، ولو لم يكن نصب الإمام واجبا على الأمة لتركوه واستراحوا من الخلاف وسفك الدماء على ذلك، ولكنه لما كان واجبا على الأمة نصب إمام بشروط معينة، وكان كل واحد يظن أن الشروط توفرت فيه يطالب بها، فمن هنا صارت ثائرة الخلاف، لا من وجوب نصب الإمام، وما أبعد أحد المقامين عن الآخر.

وأما قوله: وقد عرفت من قصة يزيد إلى آخره، فنقول له إنك تابع في ذلك لمقالات الشيعة والروافض والمعتزلة الذين طعنوا على كثير من أصحاب رسول الله - ﷺ - ومن طعنوا عليه معاوية - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، وطعنهم غير مقبول عند علماء أهل السنة والجماعة، ومن هؤلاء الطاعنين الجاحظ وأمثاله، فإياك أن تعير ذلك الطعن أدنى التفات، فإنه ناشئ عن سوء العقيدة، وتفريق كلمة المسلمين، والطعن على سلفهم؛ ليتسنى هؤلاء الطاعنين سماع أقوالهم والإصغاء إليهم، فيصلوا إلى غرضهم من ضعف الإسلام والمسلمين.

قال المؤلف: تذكرنا قصة يزيد ابن معاوية بقصة فيصل بن حسين إلى آخر ما قال، وهذه كلمة كبرت تخرج من فيه إن يقول إلا كذبا، وهل يمكن لمسلم أن يقيس مبايعة يزيد والعهد إليه من أبيه، والتي حضرها جم كبير من أصحاب رسول الله - ﷺ - وجمع

غفيرٌ من التابعين، واتفقوا على ذلك، ولم يخالف أحدٌ إلا ابن الزبير، ويسويها بقضية فيصل التي حضرها قومٌ يخافون من ظلالهم، ويؤثرون الحياة الدنيا على الاستتابة في مراعاة الدين، قومٌ ضعافٌ لا عصبية لهم، ولا عدد ولا عُدَّة، وموافقتهم لا في العير ولا في النفير^(١)؛ لأنهم ليسوا من أهل الاجتهاد والفقہ في الدين، وهل يمكن لمسلم بعد ذلك أن يقول ممَّا لا شك فيه أن هذا الذي أخذ به خطيب معاوية البيعة ليزيد، هو عينه الذي أخذ به الإنجليز إجماع العراقيين لإمامة فيصل، فهل تسمي ذلك إجماعاً؟!

ومع ذلك نقول: من الذي يسمي ما وقع ليزيد في مبايعته إجماعاً عليها، وإنما الذي نقوله إنها وقعت مع بعض أهل الحل والعقد، وذلك كاف في انعقاد البيعة، وليس كلامنا في هذا يا حضرة المؤلف النبيي، وإنما كلامنا في الإجماع على نصب الإمام، ومن الذي قال إن العراقيين أجمعوا على أن فيصلاً إماماً أو شبه إمام، وهل يقاس اتفاق هؤلاء العوام باتفاق أصحاب رسول الله - ﷺ - والتابعين، ومنهم مجتهدو العصر، ومن هذا تعلم أنه لا علاقة لكلامه في صحيفة (٣٢) وأوائل صحيفة (٣٣).

[لا يلزم الأمر الشرعي أن يوجد بلفظه في القرآن والسنة]

قال المؤلف: عرفت أن الكتاب الكريم قد تنزه عن ذكر الخلافة والإشارة إليها، وكذلك السنة إلى آخر ما قال.

ونقول للمؤلف: ما هذه المغالطة لا يلزم أن يذكر القرآن لفظ الخلافة ولا لفظ الإمامة، ولكن علمت أن القرآن يدل على أنه لا بد للمسلمين من حكومة، تقوم بضبط أمورهم الدينية والدنيوية، ولا بد للحكومة من رئيس، وأقمنا الدليل على أنه لا يكون إلا واحداً، وهكذا كل حكومة في الدنيا لا يكون لها إلا رئيسٌ واحدٌ وإلا لاختل نظامها، ومتى علمت أن الخلافة هي ملك سياسي يرجع إلى قوانين سياسية فرضها الله لعباده بشارع قررها، فهي قوانين دينية نافعة في الحياة الدنيا والآخرة، فكيف لا يتوقف عليها إقامة الشعائر الدينية، وإصلاح الرعية، ونظام الأحكام في أمور الدنيا والدين، ومن يشك في ذلك فهو منكرٌ للضروريات، فلا يلتفت إليه، ولا يعول عليه.

(١) بالمطبوعة: التنفير.

[لابد لكل أمة من حكومة]

قال المؤلفُ: المعروفُ الذي ارتضاه علماءُ السياسةِ أنَّه لا بد لاستقامةِ الأمرِ في أمةٍ متمدنة، سواءً كانت ذات دين أو لا دين لها، وسواءً كانت مسلمة أم مسيحية أم يهودية أم مختلطة الأديان، لا بد لأمة منظمة مهما كان معتقدها، ومهما كان جنسها ولونها ولسانها من حكومة تباشر شئونها إلى آخر ما قاله بصحيفة (٣٣، ٣٤، ٣٥).

[سبق الأمة الإسلامية في وضع أرقى وأكمل الحكومات]

ونقولُ: مما لا يشك فيه عاقلٌ أنَّ الأمةَ الإسلاميةَ أمةٌ منتظمة، ولا بد لها من حكومةٍ تباشرُ شئونها الدينيةَ والدنيويةَ، وقد بينا من قبل نوع هذه الحكومة، وأنها أرقى وأكمل أنواع الحكومات، وأنَّ الأمةَ التي اختارت تلك الحكومة هي خير أمةٍ أخرجت للناس، وأنها أولُ أمةٍ قالت بأنَّ الأمةَ هي مصدر السلطات، وأنَّ حاكمها الذي هو الإمام أو الخليفة إنما يستمدُّ سلطته منها، وإنها هي أولُ أمةٍ علمت الأمم غيرَها أنَّه لا بد لحاكمها من التفرغ لشئونها، وأنه لا بد له من مرتب يتقاضاه من ماليتها، وأنَّ الأمةَ هي التي تقدرَ ذلك المرتب، ألا ترى أنَّ أبا بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - في اليوم التالي لمبايعته خرج ذاهباً إلى السوق؛ ليتجر كما كان قبل المبايعه، فقابله عمر بن الخطاب وسأله أين تذهب، فقال إلى السوق، فقال له أنت الآن عاملٌ للمسلمين، فقال له من أين آكل أنا وعيالي، فقال له عمر: نقدر لك كفايتك في بيت مال المسلمين، وقد كان، وقدروا له ما يكفيه.

أليس هذا النظام الذي سنته الصحابةُ في الصدرِ الأولِ هو النظام الذي تبعته الأمم التي على أحدث نظام في الدستورية؟! أليس أساس كل دساتير الأمم هو أن الأمة مصدر السلطات، وعليها ينبنى ما عداها من مواد الدستور؟! ولكن حبك الشيء يعمي ويصم، فالمؤلفُ لما أحبَّ ذمَّ المسلمين، وملاً لقلبه التعصب عليهم، جعله لا يبصر الحقائق التي كادت تخطف بصره بشعاعها.

[المسلمون أمة وجماعة لا بد لهم من حكومة]

يقول المؤلفُ بصحيفة (٣٥): بعد أن ذكر الآيات من سورة المائدة التي كانت شَجِيًّا^(١) في حلقه، حتى اضطرتّه إلى الاعتراف بأنها تدل على أنه لا بد للمسلمين من

(١) الشَّجَا: ما اعترض في حَلْقِ الإنسان والدابة من عظم أو عود أو غيرهما. وقد شَجِيَ، بِشَجِيٍّ. شَجَا. (لسان العرب ١٤: ٤٢٢).

حكومة تباشر شؤونهم الدينية والدينية ما نصه: «يمكن حينئذ أن يقال بحق إن المسلمين إذا اعتبرناهم جماعة منفصلين وخدمهم، كانوا كغيرهم من أمم العالم كلهم محتاجين إلى حكومة تضبط أمورهم وترعى شؤونهم.

ونقول: إن المسلمين أمة وجماعة عَلَى رَغْمِ أَنْفِ الْمُؤَلِّفِ، والله تعالى في كتابه يقول
خَطَابًا لِأُمَّةِ الْإِجَابَةِ: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ
الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

ويقول الله أيضًا خطابًا لِأُمَّةِ الْإِجَابَةِ: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى
النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

ويقول الله تعالى على لسان إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن
ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا
عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٨-١٢٩].

ولعل المؤلف لا يحفظ القرآن، وإلا لما التجأ إلى عبارة الإمكان فقط، دون أن يجعل
كونهم أمة وجماعة منفصلة أمرًا واقعيًا، وهم الأمة التي كانت في مبدئها أكثر الأمم
حضارة وتمدنيًا وعلماً وعقلا، وأكبر الدول قوة وأوسعها ملكا.

هذه آثارنا تدل علينا فانظروا بعدنا إلى الآثار

[الحكومة الإسلامية أكل أنواع الحكومات]

قال المؤلف: الواقع المحسوس الذي يؤيده العقل، ويشهد به التاريخ قديماً وحديثاً
أن شعائر الله تعالى ومظاهر دينه الكريم لا تتوقف على ذلك النوع (من) (١) الحكومة
الذي يسميه الفقهاء خلافة إلى آخر ما قاله بصحيفة (٣٦).

ونقول له: قد بينا نوع الحكومة الذي تسميه الفقهاء خلافة، وقلنا إنها أكمل أنواع
الحكومات، وأثبتنا ذلك بالأدلة، فهلا يدلنا المؤلف على نوع آخر غير الذي بيناه، وينعيه
على المسلمين وينعى عليه، ويقول ما قال، أليس الخلفاء رجالا من بني الإنسان؟ أليس
صلاح المسلمين في أحكام دنياهم ودينهم يتوقف على العمل بشريعتهم المأخوذة من
الكتاب والسنة والحكم بها؟ والذي ينفذ ذلك ويحكم به هم خلفاء الإسلام، وملوكهم

(١) غير موجودة بالمطبوعة.

الذين يحكمونهم على مقتضى الشرع؟ فكيف لا يكون بنا حاجة إلى تلك الخلافة لأمر ديننا وأمور دنيانا، أما كان الأجدد بهذا المؤلف أن يرجع إلى الكتاب والسنة حتى يرى فيها أنواع الأحكام المتعلقة بأمور الدين وأمور الدنيا ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، والخلفاء هم المنفذون لذلك، الحاكمون به، والخلافة حكومة سياسية، قانونها ذلك القانون السياسي الذي فرضه الله لعباده.

أينكر المؤلف شيئاً من ذلك لا جرم أنه إن أنكر شيئاً من ذلك كان مكابراً؛ لأنه هو الذي صرح به ابن خلدون وغيره من العلماء المتكلمين والفقهاء، ولا يعرفون غيره، وما ذهب رسم الخلافة الإسلامية وأثرها بذهاب عصبية العرب وفناء جيلهم إلا لأن للملك^(١) أعمازاً وأجالاً كأعمار الناس وآجالهم، وأن المتأخرين من بني العباس لم يعملوا بمقتضيات الخلافة، بل غلب عليهم حب الترف والشهوات، وخرجوا عن حدود الشرع، ونسوا ما ذكروا به، وغرهم ما هم فيه من النعم الوافية الكافية والحضارة الزاهرة الذاهبة، وما علموا - وليتهم علموا - أن الله يملئ لهم، ثم يأخذهم وهم في طغيانهم يعمهون، وهذه سنة الله في خلقه إذا تمادوا على الفساد، واستعمال نعمه التي يجب عليهم شكرها في معصيته، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمُ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾ فَقَطَّعَ دَابِرَ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ٤٤-٤٥].

على أن الواقع كما قدمناه عن ابن خلدون وغيره أنه لم يبق الأمر ملكاً بحتاً، بل بقيت الخلافة، وإنما الذي نقص هو تصرف الخليفة بالحجر عليه من عماله، ومنهم من يعدل كمحمود بن سبكتكين، ومنهم من لا يعدل كالكثير منهم، وإن الذي اختلف إنما هو الوازع، فكان الوازع في عهد الخلفاء الراشدين إنما هو الدين فقط دون العصبية، ومن بعدهم نقص وازع الدين، وازداد وازع العصبية، حتى تقلص وازع الدين بالكلية، وأصبح الوازع هو العصبية فقط، وهذا شيء والخلافة والإمامة شيء آخر؛ لأن كل ما قاله المؤلف إنما هو متعلق بشخص الخليفة وتصرفاته، لا بنفس الخلافة والإمامة ومقتضياتها، فالخلافة والإمامة والملك والحكومة شيء، وشخص الخليفة والإمام والملك والحاكم وتصرفه وعدله وظلمه كل ذلك شيء آخر، ولكن من لا يفرق بين البهيم والبهيم^(٢) لا

(١) بالمطبوعة للمالك

(٢) البهيم: جمع بهيمة، وهو الشجاع الذي لا يُدرى من أين يُوتى، والبهيم: جمع بهيمة، وهي صغار الضأن والمعز جميعاً.

يفرق بين الحكومة التي ترجع إلى قوانين سياسية يسلمها الكافة وينقادون لحكمها خلافة كانت أو غيرها، وبين نفس الحاكم وتصرفاته وصفاته خليفة أو ملكًا أو غيرهما.

ومن هذا تعلم أن كل ما قاله المؤلف بصحيفة (٣٧) منشؤه عدم الفرق، وأن المؤلف ركبَ مثنى عَمِيَاءَ، وَخَبَطَ خَبَطَ عَشْوَاءَ، ألا ترى إلى المؤلف كيف يذكر ما وقع من الظلم والتسلط على الخليفة في البلاد التي تغلب ملوكها على الخليفة، وحجروا عليه في تصرفه، ولا يذكر أن هؤلاء وإن استقلوا بالأمر والنهي، لكنهم كانوا معترفين بالخليفة وخلافته، ويقبلون تقليده إياهم، فابن سامان وذريته من بعده في خراسان وما وراء النهر، والقرامطة في بلاد البحرين، وابن طباطبا في اليمن، وبنو بويه في أصفهان وفارس، والفرع من القرامطة في عمان، ومعز الدولة في الأهواز وواسط، وسيف الدولة في حلب، وأحمد بن طولون في مصر، وغيرهم ممن تغلبوا على البلاد وملكوها كانوا ملوكًا في ممالكهم، يستقلون بآثار الخلافة فقط من أمر ونهي، ولا يعارضون الخليفة في خلافته ولا شاراتها، والحجر على الخليفة في تصرفاته راجع إلى ضعف في شخصه، واكتفائه بالقشور دُونَ اللَّبِّ حتى أن خمرويه بن أحمد بن طولون زوج بنته للخليفة ببغداد، وعمل ما عمل لابنته حين زفافها إليه مما هو معروف في التاريخ.

وأما الفاطميون فكانوا يزعمون أنهم من ذرية فاطمة بنت رسول الله - ﷺ -، فملكوا مصر وادعوا الخلافة لأنفسهم، وبقي الأمر كذلك إلى أن زالت دولتهم وحكومتهم، فجاء الذين من بعدهم كالظاهر بيبرس، ولكي يحتال على أن يكون حكمه شرعيًا، ولا يكون باغيًا بايع أحد بني العباس بعد أن أثبتوا نسبه بالطريق الشرعي، وحضر ذلك المجلس جمع من العلماء والأمراء كما يشهد بذلك التاريخ.

وأما بقاء المسلمين ثلاث سنين بدون خليفة فسببه استيلاء التتر على أكثر عواصم الإسلام. والحاصل أن كل ما ذكره المؤلف في هذه الصحيفة وصحيفة (٣٨) راجع إلى الخليفة في شخصيته وأوصافه وتصرفاته، لا إلى الخلافة التي هي ملك يستفيده المالك من الأمة التي هي مصدر السلطة، وقوانين ذلك الملك قوانين سياسية يسلمها الكل، وينقادون إلى أحكامها، نافعة في الحياة الدنيا والآخرة كما قدمنا. وليس من ضروريات وجود هذه القوانين أن يعمل بها الملوك والأمراء، فمن كان منهم له وازع ديني من نفسه كان يعمل بها، ومن لم يكن كذلك كان يعمل حسب أغراضه وشهوته، فالخلل كل الخلل إنما هو ناشئ عن تغيير الوازع كما قدمناه، ولا مدخل للخلافة والإمامة في شيء من ذلك.

رُزْبِيَا حَصَّ الضَّانَ بِذَلِكَ. انظر: جمهرة اللغة لابن دريد (١:٣٨١)، (٢:٧١٢)، الصحاح للجوهري (١٨٧٥:٥).

الكتاب الثاني

الباب الأول

قال المؤلف في الباب الأول

من الكتاب الثاني

[نظام الحكم في عهد النبوة]

قضاؤه ﷺ - هل ولى ﷺ قضاة - قضاء عمر - قضاء علي - قضاء معاذ وأبي موسى -
صعوبة البحث عن نظام القضاء في عصر النبوة - خلو العصر النبوي من مخايل الملك
- إهمال عامة المؤرخين البحث في نظام الحكم النبوي - هل كان ﷺ ملكاً.

ثم شرح هذه الجُمَل في هذا الباب من كتابه على ما ستعلمه. ونحن نتكلم معه على
هذه الجُمَل، ثم نتكلم على ما شرحها به في كتابه فنقول:

[نظام الحكم في العصر النبوي]

أما نظام الحكم في عصر النبوة فقد علمت أن في عصر النبوة كان نزول الوحي متتابعاً،
والمعجزات ظاهرة باهرة، والوازع الديني في غاية القوة، فكان لكل واحد من المسلمين
وازع من نفسه هو دينه، فكان الكل إذا سَجَرَ بينهم شيء ذهبوا من تلقاء أنفسهم ليتحاكموا
إليه - ﷺ - فيحكم بينهم بما ينزله الله عليه من الوحي؛ كما قال الله تعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ
الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرْتكَ اللَّهُ ﴾ [النساء: ١٠٥]، أي: بما أوحى إليك الله.

[أركان الحكم]

ومما يعلمه الخاص والعام أن أركان الحكم هي: حاكم، ومحكوم عليه، ومحكوم له،
ومحكوم به، وطريق للحكم.

فالحاكم في عصر النبوة كان هو عليه الصلاة والسلام بنص القرآن كما قلنا،
والمحكوم عليه وله كانا يحضران طائعتين مختاريتين، فيسمع قول كل منهما، فيعلم حينئذ ما
يقوله المدعي، وما يقوله المدعى عليه، وطريق الحكم هو البيئنة أو اليمين أو النكول كما
قال - ﷺ -: «البيئنة على من ادعى، واليمين على من أنكر»^(١)، وهو حديث مشهور تلقته

(١) صحيح. أخرجه الدارقطني (٣: ١١٠) (٩٨)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٨: ١٢٣) وفي «معرفة السنن
والآثار» (٧: ٤٦٨) (٥٩٩٦) عن ابن عمر رضي الله عنه مرفوعاً.

الأمة بالقبول، بل ذهب كثيرٌ من المحدثين إلى أنه متواترٌ.
فكان طريق القضاء في زمنه إماماً البيئته، وإماماً الإقرار، وإماماً التوكول عن اليمين عند الإنكار،
وبذلك علم المحكوم به أيضاً، وكان القانون الذي يكون الحكم على مقتضاه هو ما يوحي إليه
به وحيًا متلواً أو غير متلو، فإذا حكّم كان التنفيذ فور الحكم بمقتضى الوازع الديني القوي في
نفس كل من المحكوم له وعليه؛ قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَيْكَ لَا يَوْمُنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ
بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

وقد قضى - ﷺ - بالشفعة للشريك، وبين الشركة التي بها يستحق الشفيع
شفعته^(١)، وقضى في الديون ونفذ، ومن قضى عليهم بالدين معاذ^(٢)، وباع ما يملك في
دينه^(٣)، وقضى بالسرقه وقطع يد السارق^(٤)، وقضى بالزنا فجلد غير المحصن^(٥)، ورجم
المحصن^(٦)، وغير ذلك كثير.

والحديث صحيح (متفق عليه) بنحوه. أخرجه البخاري (١٤٥: ٥) (٢٥١٤)، (٨: ٢١٣) (٤٥٥٢)، ومسلم (٣: ١٣٣٦) (١٧١١: ٢)، والترمذي ٦٢٦: ٣ (١٣٤٢)، وابن ماجه (٧٧٨: ٢) (٢٣٢١) من رواية ابن أبي مليكة
عن ابن عباس رضي الله عنه بلفظ: «إن النبي - ﷺ - قضى أن اليمين على المدعى عليه» (واللفظ للبخاري). وقال
الترمذي عقبه: «هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي - ﷺ - وغيرهم أن
البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه». وسيأتي أيضاً لفظ آخر للحديث.

(١) إشارة إلى ما أخرجه البخاري (٤٠٧: ٤) (٢٢١٣)، ومسلم (٣: ١٢٢٩) (١٦٠٨) (واللفظ له) عن جابر قال:
«قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل شركة لم تقسم - ربة أو حائط -، لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه فإن
شاة أخذ وإن شاة ترك، فإذا باع ولم يؤذنه فهو أحق به».

(٢) هو: معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائذ بن عدي بن كعب بن عمرو، الخزرجي، الأنصاري، أبو عبد الرحمن
(- ١٨ هـ): صحابي. فقيه، محدث. شهد له النبي ﷺ بأنه أعلم الأمة بالحلال والحرام، وهو أحد الستة الذين
جمعوا القرآن على عهد النبي ﷺ (أي حفظوه في صدورهم)، وكان من أحسن الناس وجهاً، وأسمجهم كفاً. (انظر:
الذهبي: سير أعلام النبلاء ١: ٤٤٣: ٤٦٠، ابن حجر: الإصابة ٣: ٤٢٦: ٤٢٧)

(٣) رواه عبد الرزاق في المصنف (١٥١٧٧)، والطبراني في المعجم الكبير (٣٠: ٢٠) (٣١: ٤٤)، والحاكم في
المستدرک (٣: ٢٦٩: ٢٧٠) عن أبي بن كعب بن مالك (أو: ابن كعب بن مالك) مرسلًا.

(٤) أول سارق قطع في الإسلام الخيار بن عدي بن نوفل بن عبد مناف (تفسير القرطبي ٦: ١٦٠). وقد قطع النبي ﷺ
يد المخزومية التي شفع فيها أسامة بن زيد، ورواية المخزومية أخرجه البخاري (٦: ٥١٣) (٣٤٧٥)، ومسلم ٣:
١٣١٥ (١٦٨٨) عن عائشة رضي الله عنها.

(٥) من ذلك ما أخرجه البخاري (٥: ٢٥٥) (٢٦٤٩)، ومسلم (٣: ١٣٢٤) (مطولا) عن زيد بن خالد الجهني رضي
الله عنه عن رسول الله ﷺ: أنه أمر فيمن زنى ولم يحصن بجلد مائة وتغريب عام. (واللفظ للبخاري).

(٦) من ذلك ما أخرجه البخاري (٩: ٣٨٨) (٥٢٧٠)، ومسلم (٣: ١٣١٨) (١٦٩١) عن جابر، أن رجلاً من أسلم
أتى النبي ﷺ وهو في المسجد، فقال: إنه قد زنى، فأعرض عنه، فتنحى ليشقه الذي أعرض، فشهد على نفسه أربع
شهادت، فدعا فقال: «هل بك جئون؟ هل أحصنت؟ قال: نعم، فأمر به أن يرجم بالصل، فلما أذلقته الحجارة جمر
حتى أذرك بالحرّة فقُتِل.

[توليته ﷺ أصحابه القضاء والعمالات]

وقد ولى - ﷺ - كثيرين من أصحابه القضاء، وغيره من جباية الأموال والفتوى، وتعليم الدين غير عمر وعلي ومعاذ وأبي موسى، فلا صعوبة في البحث عن نظام القضاء في عصره إلا على من عمي بصره وبصيرته، وأن عصر النبي - ﷺ - لم يخل أصلاً من تحايل الملك السياسي المستفاد من النبوة، وقوانينه السياسية التي يسلمها الكافة وينقادون إلى حكمها مفروضة من قبل الله تعالى، يُنزلها على رسوله؛ ليحكم بها بين الناس كما هو صريح القرآن. غير أنه ما كان عليه الصلاة والسلام ولا أحد من الخلفاء الراشدين يُسمي ملكاً؛ لما أن الملك مظنة الظلم والعسف؛ ولأنه كان في ذلك العصر رحمة لغير المسلمين.

وأما إهمال عامة المؤرخين في البحث في نظام الحكم النبوي - إن سلمنا ذلك الذي يدعيه المؤلف^(١) - فلأن البحث في ذلك تكفل به المحدثون في الكتب الحديثة، وأصحاب السير في كتبهم، وها هي كتب السير وكتب الحديث ناطقة، يعرفها العام والخاص إلا من ختم الله على قلبه وسَمِعِهِ وجعل على بصره غشاوة؛ ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضُّمُّ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۖ وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٢-٢٣].

الكلام على دعواه أن حال القضاء في زمن النبي لا يخلو من غموض أو إبهام والحقيقة تكذبه

[نظام القضاء زمن النبي - ﷺ -]

قال المؤلف في كتابه بصحيفة (٣٩): «لاحظنا - إذ كنا نبحت عن تاريخ القضاء زمن النبي - ﷺ - - أن حال القضاء في ذلك الوقت لا يخلو من غموض وإبهام يصعب معها

(١) نود أن نلفت القارئ الكريم إلى كتاب جامع هام في هذا الشأن هو كتاب: «التراتب الإدارية والعمالات والصناعات والمتاجر والحالة العلمية التي كانت على عهد تأسيس المدينة الإسلامية في المدينة المنورة العلمية للعلامة: محمد عبد الحى، الكتاني، الإدرسي، الحسيني، الفاسي (-١٣٨٢هـ: ١٩٦٢م)، ويعرف أيضاً باسم: (نظام الحكومة النبوية). قال مؤلفه ١: ١١: «فإن الذين اعتنوا بتدوين المدينة العربية والتراتب الإدارية لخلفاء المملكة الإسلامية وذكروا ما كان لأمر الإسلام على عهد الدولة الأموية والخلافة العباسية من الرتب والوظائف والعمالات والعمال أهملوا ما كان من ذلك على عهد رسول الله ﷺ مع أنه عليه السلام حيث كان يشغل منصب النبوة الديني على قاعدة جمع دينه القويم بين سياسة الدين والدنيا جمعاً مزج بين السلطتين بحيث كاد أن يدخل تحت مسمى واحد هو الدين وكذلك كان ... إلى أن قال: ١: ١٩: «ولهذا وشبهه عن لنا أن تكون عنايتنا في التدوين بالتراتب الإدارية والحرف والصنائع والمتاجر وأنواع العلوم والمشخصات التي كانت على عهد تأسيس المدينة الإسلامية النبوية حتى يعلم الناس من أبناء ملتنا وعشر التاريخ من غيرهم أن النبي ﷺ العربي قد مدن الشعوب ورفى الأمم بما أسس لهم من مباني العمران وسن من أنظمة التقدم ...».

وللكتاب طبعة محققة جيدة باعتناء د. عبد الله الخالدي، ط. دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، بدون تاريخ، جزآن (٣٨٣ صفحة، ٣١٩ صفحة)

البحث، ولا يكاد يتيسرُ معها الوصولُ إلى رأيٍ ناضجٍ يُقرُّه العِلْمُ، وتطيبُ به نفسُ الباحثِ. لا شك في أنَّ القضاءَ بمعنى الحكم في المنازعاتِ وفضها كان موجودًا في زمنِ النَّبِيِّ - ﷺ -، كما كان موجودًا عند العرب وغيرهم قبل أن يجيء الإسلامُ، وقد رُفِعَتْ إلى النَّبِيِّ - ﷺ - خصوماتٌ ففضى فيها، وقال - ﷺ -: «إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا، بِقَوْلِهِ: فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ فَلَا يَأْخُذْهَا»^(١)... إلى آخر ما قال من أنه لم يكن من السهل على الباحث أن يعرف: هل وَلَّى - ﷺ - أحدًا غيره القضاء أم لا؟»

ونقول: كان الواجبُ على المؤلفِ أن يُبيِّنَ ما في حالِ القضاءِ في زمنه - ﷺ - من الغموضِ والإبهامِ، لا أنه يسوق الكلامَ مُجْمَلًا غامضًا مبهمًا، مع بيان وجه ذلك، وأمَّا مجردُ أنه لاحظ ذلك هُوَ في نفسه، وعمى في بصيرته، فهذا لا يدلُّ على أنَّ ما قاله مطابقٌ للواقع، ولكن المؤلفُ إنَّما يقصدُ الطعنَ والتشكيكَ، ولذلك تراه في كلِّ مباحث كتابه هذا يسلكُ هذا الطريقَ المبهم.

إذا كان المؤلفُ يعترفُ أنَّ القضاءَ بمعنى الحُكْمِ في المنازعاتِ وفضها كان موجودًا في زمنِ النَّبِيِّ - ﷺ -، ومن المعلوم أنَّ أركانَ الحكمِ والقضاءِ - كما قدمناه - هي حاكمٌ ومحكومٌ عليه ومحكومٌ به وطريقُ الحكمِ، فليقل لنا المؤلفُ إنَّ كان الإبهامُ في الحاكمِ فهو رسولٌ - ﷺ -، وهو معلومٌ ومشهورٌ ومعروفٌ بالتواترِ، وإن كان في المحكومِ عليه أو له أو به أو الطريقِ، فلا يتأتى في شيءٍ من هذا إبهامٌ أو غموضٌ، لأنَّ كلا من المحكومِ له وعليه حاضرانِ في مجلسه - ﷺ -، والمحكومُ به يُعلمُ من أقوالِ الخصمينِ، والطريقُ هي الحُجَّةُ التي بها يؤدي كلُّ من الخصمينِ أقواله، وكلُّ هذا يُعلمُ من قوله - ﷺ -: «إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ...» الحديث، بل يُعلمُ أنَّهم كانوا يترافعون لديه - ﷺ -، ومنهم مَنْ هُوَ قَوِيَّ الحُجَّةِ، ومنهم مَنْ هُوَ ضعيفُها، وحدَّرهم من تجاوزِ الحقِّ ودعوى الباطلِ، وأنه - ﷺ - يحكمُ بمقتضى الحُجَّةِ التي تُثبِتُ الدعوى ظاهرًا، ولو كانت على خلاف الحقيقة، ولذلك قال - ﷺ -: «أُمِرْتُ أَنْ أَحْكَمَ بِالظَّاهِرِ وَاللَّهُ يَتَوَلَّى السَّرَائِرَ»^(٢).

(١) صحيح (متفق عليه). رواه البخاري (٥: ٢٨٨) (٢٦٨٠)، ومسلم (٣: ١٣٣٧) (١٧١٣) عن أم سلمة رضي الله عنها.

(٢) هذه قاعدة صحيحة شرعاً (انظر مثلاً: الشافعي: الأم (٥: ١٢٨)، (٦: ١٩٩)، وما بعدها، ابن حجر: التلخيص الحبير (٤: ١٩٢)، لكنها لا تثبت عن رسول الله - ﷺ -، فهو حديث لا أصل له، قال الشوكاني: «يحتج به أهل الأصول ولا أصل له» (الفوائد المجموعه ص ٢٠٠)، وقال أيضاً: «وهو وإن لم يثبت من وجه معتبر فله شواهد متفق على

وهكذا كان الأنبياء من قبله؛ لأن كل واحد منهم - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - قدوة لأمته، وليس القضاء بعدهم ينزل عليهم الوحي فيخبرهم بالواقع، فقال النبي ﷺ ما ذكر تشريعاً لأمته. فإذا لم يكن في كل ذلك شيء من الإبهام، ففي أي موضع يكون الإبهام والغموض في قضائه ﷺ؟!]

لم يبق من نظام القضاء بعد ذلك كما يعرفه العقلاء والعلماء إلا نوعان: النوع الأول: هو الإجراءات قبل المرافعة لإعلام الخصوم، وحضورهم أو مَنْ يُتَوَّبُ عنهم أمام القضاء، والإجراءات التي تتخذ بعد الحكم لإعلان المحكوم عليه به، والتنفيذ وإيصال الحقوق لأربابها. النوع الثاني: هو القانون الذي يرجع إليه الحاكم في حكمه، والقاضي في قضائه. لا شك أن النوع الأول بقسميه يختلف باختلاف الأمم وأخلاقها، وباختلاف الأزمان والأحوال والأشخاص، والمقصود بالذات من ذلك يرجع إلى نتيجة واحدة هي حضور الخصوم، وعلم كل واحد منهم بما يقوله الآخر، وسماع القاضي قول كل من الخصمين، والعدل بينهما في كل شيء.

[الأحاديث التي تبين نظام القضاء زمن النبي ﷺ]

وقد جمع النبي ﷺ كل ذلك في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «سَوَّبَيْنَ الْخَصْمَيْنِ فِي حَظِّكَ وَلَفْظِكَ»^(١)، وقوله ﷺ: «فَإِذَا جَلَسَ بَيْنَ يَدَيْكَ الْخَصْمَانِ فَلَا تَقْضِ حَتَّى تَسْمَعَ كَلَامَ الْآخِرِ كَمَا سَمِعْتَ كَلَامَ الْأَوَّلِ، فَإِنَّهُ أَحْرَى أَنْ يَتَّبِنَ لَكَ وَجْهَ الْقَضَاءِ»^(٢).

صحتها ومن أعظم اعتبارات الظاهر ما كان منه ﷺ مع المناقنين من التعاطي والمعاملة بما يقتضيه ظاهر الحال». (نيل الأوطار ١: ٣٦٩)

(١) لم نجد مسنداً مرفوعاً. وقد رواه بنحوه الدائر قُطْنِي في «السنن» (٤: ٢٠٦: ٢٠٧) (١٥)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٠: ١٥٠)، وفي «معرفة السنن والآثار» (٤: ٤٦٧)... وغيرهما من كتاب لعمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري، موقوفاً من قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وقد صححه الألباني في إرواء الغليل (٨: ٢٤١: ٢٤٢) (٢٦١٩). وكتاب عمر بن الخطاب لأبي موسى مروى شائع في كتب الحديث، وقد اعتمد عليه الأئمة السابقون واقتبسوا منه، فرواه الخفاف وشرحه حسام الدين الشهيد وشرحه الجصاص في «أدب القاضي»، وابتدأ محمد بن الحسن كتاب أدب القاضي به، وأشار السرخسي إلى ذلك وشرحه في مبسوطه ١٦: ٦٠: ٦٥، بل إن ابن القيم ألف كتابه «إعلام الموقعين» لشرحه بخصوصه (انظر: ابن القيم: إعلام الموقعين (ط الكردي) (١: ٩٩)، (٢: ٢) إلى آخر الكتاب، الباقلائي: إعجاز القرآن ص ٢١٤: ٢١٦ ط. المعارف ط الأولى، ابن فرحون: التبصرة ١: ٤٣: ٤٥ ط بولاق، ...). ويأتي تفصيل للمؤلف يتعلق به.

(٢) حسن. أخرجه أبو داود (٣: ٣٠١: ٣٥٨٢)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٥: ١١٧) (٨٤٢٠)، وفي خصائص علي ص (٥٧: ٥٨)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٠: ١٤٠) عن علي بن أبي طالب مرفوعاً، وحسنه الألباني بمجموع طرقه كما في إرواء الغليل تحت رقم (٢٥٠٠) (٨: ٢٢٦).

وأخرج أبو داود عن ابن الزبير قال: «قضى رسول الله ﷺ أن الخصمين يقعدان بين يدي الحاكم»^(١)، ومعنى «قضى» هنا: أمر، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣].

وأخرج الخمسة عن أبي بكره أنه كتب لابنه عبد الله وهو قاض بسجستان، أن لا تحكم بين اثنين وأنت غضبان، فإنني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تحكم أحد بين اثنين وهو غضبان»^(٢).

والعلة في هذا النهي أن الغضب مشوش للفكر، فيخشى القاضي ألا يعدل في قضائه؛ لعدم فهمه كلام الخصوم على الوجه الذي ينبغي، فكان كل مشوش حكمه حكم الغضب كجوع شديد ومدافعة الأخبثين^(٣) وغير ذلك كما نص عليه الفقهاء. وما أخرجه أبو داود والثرمذي من حديث معاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن معروف مشهور^(٤)، وقد ذكره المؤلف.

والحديث الذي ذكره المؤلف بقوله: «إنكم تختصمون إلي...» إلى آخره لفظه كما أخرجه الستة عن أم سلمة، زوج النبي ﷺ قالت سمع رسول الله ﷺ جلبة خصم بساب حجريته، فقال: «إنما أنا بشر، وإنه يأتيني الخصم، فلعل بعضهم أن يكون أبلغ من بعض، فأحسب أنه صادق، فأقضي له، فمن قضيت له بحق مسلم، فإنها هي قطعة من النار، فليحملها أو يذرها»^(٥)، وفي رواية للشيخين: «إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي على نحو ما أسمع، فمن قضيت

(١) ضعيف الإسناد. رواه أبو داود (٣٠٢: ٣) (٣٥٨٨)، وأحمد في «المسند» (٤: ٤)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٠٣: ١٣) (٢٤٦)، والحاكم في «المستدرک» (٤: ١٠٦)، والبيهقي في السنن (١: ١٣٥) من طريق مصعب بن ثابت عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه. وهو ضعيف الإسناد، فيه مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير ضعفه ابن معين وابن حبان، وقال فيه الذهبي لين لغلطه (انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء (٧: ٢٩)، الشوكاني: نيل الأوطار (٩: ١٨٠)، وكذا ضعف إسناده الألباني في «ضعيف سنن أبي داود» (٣٥٨٨).

(٢) (متفق عليه). رواه البخاري (١٣: ١٣٦) (٧١٥٨)، مسلم (٣: ١٣٤٢) (١٧١٧)، وأبو داود (٣: ٣٠٢) (٣٥٨٩)، والثرمذي (٣: ٦٢٠) (١٣٣٤)، والنسائي (٨: ٢٣٧) من رواية عبد الرحمن بن أبي بكر عن أبيه.

(٣) الأخبثان هما: الغاظ والبول. (ابن الأثير: النهاية ٢: ٥)

(٤) منكر. أخرجه أبو داود الطيالسي (١: ٤٥٤: ٤٥٥) (٥٦٠)، وأبو داود (٣: ٣٠٣) (٣٥٩٢)، والثرمذي (٣: ٦١٦) (١٣٢٧)، وأحمد في المسند (٥: ٢٣٠، ٢٤٢)، والبيهقي في السنن (١٠: ١١٤)، وغيرهم من رواية أصحاب معاذ بن جبل (هكذا على الإجماع) عن معاذ رضي الله عنه.

وقد جزم الألباني في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (٢: ٢٧٣: ٢٧٦) (٨٨١) بأنه منكر مع شهرته.

(٥) تقدم تحريجه.

لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا، فَلَا يَأْخُذُهُ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ»^(١).

ومعنى قوله: «ألحن بحججته»: أقوى وأقدر. وقد قدمنا الكلام على هذا الحديث، وأن القضاء إنما يكون بحسب الظاهر.

وكذلك قال - عليه السلام -: «إِذَا اجْتَهَدَ الْحَاكِمُ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِنْ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ». أَخْرَجَهُ الشَّيْخَانِ عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ^(٢).

وأخرج أبو داود والنسائي عن عبد الله أنه قال سمعت رسول الله - عليه السلام -: «إِذَا اخْتَلَفَ الْبَيْعَانِ وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا بَيِّنَةٌ فَإِنَّهُ مَا يَقُولُهُ رَبُّ السُّلْعَةِ أَوْ يَتَّارَكَانِ»^(٣).

وسبب ذلك أن الأشعث بن قيس^(٤) اشتري رقيقاً من عبد الله^(٥) رضي الله عنه بعشرين ألفاً، فأرسل عبد الله إليه في ثمنهم، فقال: إنما أخذتكم بعشرة آلاف، فقال عبد الله: فأختر رجلاً يكن بيني وبينك، قال الأشعث: أنت بيني وبين نفسك، فقال: سمعت رسول الله ... الحديث السابق.

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - عليه السلام -: «الْبَيِّنَةُ عَلَى مَنْ ادَّعَى، وَالْيَمِينُ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ». أخرجه الترمذي^(٦).

وعن ابن أبي مليكة أن امرأتين، كانتا تخرزان في بيت أو في الحجرة، فخرجت إحداهما وقد أنفذ بإشقي^(٧) في كفها، فادعت على الأخرى، فرفع إلى ابن عباس، فقال ابن عباس: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - عليه السلام -: «لَوْ يُعْطَى النَّاسُ يَدْعَوَاهُمْ لَذَهَبَ دِمَاءُ قَوْمٍ وَأَمْوَاهُمْ»، ذَكَرُوهَا بِاللَّهِ وَأَقْرُءُوا عَلَيْهَا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِمَهْدِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٧٧]، فَذَكَرُوهَا، فَأَعْتَرَفَتْ،

(١) صحيح البخاري (١٢: ٣٣٩) (٦٩٦٧).

(٢) (متفق عليه). أخرجه البخاري (١٣: ٣١٨) (٧٣٥٢) (واللفظ له)، ومسلم (٣: ١٣٤٢) (١٧١٦)، وأبو داود (٣: ٢٩٩) (٣٥٧٤)، والترمذي (٣: ٦١٥) (١٣٢٦)، وابن ماجه (٢: ٧٧٦) (٢٣١٤) عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله عليه السلام يقول: «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ». (٣) صحيح. رواه أبو داود (٣: ٢٨٥) (٣٥١١)، والترمذي (٣: ٥٧٠) (بغير هذا اللفظ)، والنسائي (٧: ٣٠٢)، وابن ماجه (٢: ٧٣٧) (٢١٨٦)، وأحمد (١: ٤٦٦) عن ابن مسعود رضي الله عنه. وقد صححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٢: ٤٣٢) (٧٩٨).

(٤) هو: الأشعث بن قيس بن معاذ يكر، الكندي (٢٣ ق. هـ - ٤٠ هـ): أمير كندة في الجاهلية والإسلام. كانت إقامته في حَضْرَمَوْت، وقد على النبي عليه السلام بعد ظهور الإسلام في جمع من قومه فأسلم وشهد اليرموك فأصبحت عينه. وأخباره كثيرة في الفتوح الإسلامية، وكان من ذوي الرأي والإقدام موصوفاً بالهنية. (انظر: ابن سعد: الطبقات الكبرى (٦: ٢٢: ٢٣)، ابن الأثير: أسد الغابة (١: ١١٨: ١١٩)، الذهبي: سير أعلام النبلاء (٢: ٣٧: ٤٣))

(٥) أي عبد الله بن مسعود كما في «سنن الدارقطني»، وكانت سبياً من سبي الإمامة.

(٦) تقدم تخريجه.

(٧) «الإشقي»: بكسر الهمزة وسكون الشين المعجمة وبالفاء مقصوراً، وهو مثل المسلة، له مقبض يخرز بها. (العيني:

عمدة القاري ١٨: ١٤٢)

فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: قَالَ النَّبِيُّ - ﷺ - : «الْيَمِينُ عَلَى الْمُدْعَى عَلَيْهِ» أخرجه الخمسة، وهذا لفظ البخاري^(١).

وعن أبي موسى أَنَّ رَجُلَيْنِ ادَّعَىٰ بَعِيرًا فَبِعَثَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِشَاهِدَيْنِ، فَقَسَمَهُ - ﷺ - بَيْنَهُمَا. أخرجه أبو داود والنسائي^(٢).

وقد بيّن رسول الله - ﷺ - صورة اليمين التي يحلفها من توجه عليه في حديث عن ابن عباس، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ، قَالَ: لِرَجُلٍ حَلَفَهُ «احْلِفْ بِاللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، مَا لَهُ عِنْدَكَ شَيْءٌ» يَعْنِي لِلْمُدْعَى. أخرجه أبو داود^(٣).

[صِفَةٌ مَن تَقْبَلُ شَهَادَتَهُ]

وَبَيَّنَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ مَن تَقْبَلُ شَهَادَتَهُ وَمَن لَا تَقْبَلُ فِي حَدِيثِ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنِ أَبِيهِ، عَنِ جَدِّهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ خَائِنٍ وَلَا خَائِنَةٍ، وَلَا زَانٍ وَلَا زَانِيَةٍ، وَلَا ذِي عَمْرٍ»^(٤) عَلَىٰ أَخِيهِ»، أخرجه أبو داود^(٥)، وللترمذي^(٦) بعد قوله «خائنة»: «ولا مجلود حدًّا، ولا مجرب في شهادة، ولا القانع لأهل

(١) (متفق عليه). رواه البخاري (١٤٥: ٥) (٢٥١٤)، (٢١٣: ٨) (٤٥٥٢)، ومسلم (٣: ١٣٣٦) (١٧١١) (مختصراً)، وأبو داود (٣: ٣١١) (٣٦١٩) (مختصراً، بغير القصة)، والترمذي (٣: ٦٢٦) (١٣٤٢) (مختصراً بغير القصة)، والنسائي (٨: ٢٤٨)، وابن ماجه (٢: ٧٧٨) (٢٣٢١) عن ابن عباس رضي الله عنه. وقد ذكر المؤلف القصة مسندة إلى ابن عباس ونسب اللفظ إلى البخاري، والصحيح أن القصة عن ابن أبي مليكة والحديث عن ابن عباس عن النبي ﷺ، وقد قمنا بتصحيح ما وقع من أخطاء في رواية المؤلف من صحيح البخاري حيث نسب اللفظ له.

(٢) ضعيف. رواه أبو داود (٣: ٣١٠) (٣٦١٥)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢١٢٢٨) (١٠: ٤٣٤)، وابن حبان في صحيحه كما في التعليقات الحسان (٥٠٤٥) (٧: ٣٧٤) عن أبي موسى رضي الله عنه. وضعفه الألباني في «ضعيف سنن أبي داود»، وفي «التعليقات الحسان» ولم أجده عند النسائي كما ذكر المؤلف والموجود في النسائي (٨: ٢٤٨) رواية أخرى عن أبي موسى، أَنَّ رَجُلَيْنِ اخْتَصَمَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فِي ذَاتِهِ لَيْسَ لَوَاحِدٍ مِنْهُمَا بَيِّنَةٌ فَقَضَىٰ بَيْنَهُمَا نَضْفَيْنِ وهي ضعيفة أيضاً.

(٣) ضعيف: رواه أبو داود (٣: ٣١١) (٣٦٢٠)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٣: ٤٨٩) (٦٠٠٧)، وأحمد في «المسند» (١: ٢٨٨) (بنحوه) عن ابن عباس رضي الله عنه. وضعفه الألباني في إرواء الغليل (٢٦٨٧) (٨: ٣٠٧).

(٤) أي حقد وضعيفة. (ابن الأثير: النهاية ٣: ٣٨٤)

(٥) حسن. رواه أبو داود (٣: ٣٠٦) (٣٦٠١)، وابن ماجه (٢: ٧٩٢: ٧٩٣) (٢٣٦٦)، وأحمد في «المسند» (٢: ١٨١) (بعضه)، (٢: ٢٠٨، ٢٠٤) (بعضه)، (٢٢٦: ٢٢٥)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٠: ١٥٥) من طرق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً. وحسنه الألباني في صحيح الجامع (٢: ٧٢٣٦) (١٢١٢). قال البيهقي عقبه: «روي من أوجه ضعيفة عن عمرو ومن روى من الثقات هذا الحديث عن عمرو لم يذكر فيه المجلود، والله أعلم».

(٦) رواية الترمذي عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنه، وهي رواية ضعيفة، اشتملت على زيادات لم ترد في الرواية السابقة، كما سيأتي بيانه.

البيت، ولا ظنين في ولاءٍ ولا قرابة. قال الفزاري^(١): القانع: التابع^(٢).

والمراد بالخائن الخيانة في الدين والمال والأمانة، فإن من صَبَحَ شيئاً من أوامر الله تعالى أو فَعَلَ شيئاً من منهياته كان خائناً في حقوق الله تعالى، فلا يكون عدلاً؛ فإن من لا دين له لا ذمّة له، ومن لم تحسن معاملته مع ربه - وهو العليم بسرّه ونجواه - لا تحسن معاملته مع الخلق وهم لا يعلمون من حوله إلا ما ظهر منها، والتابع مثل الأجير الخاص الذي لا يشتغل لغير من استأجره، والوكيل عن الشخص، فتردّ شهادة كل منهما للثمة في جرّ المغنم لنفسه؛ لأنّ التابع لأهل البيت يشفع بها بصير لأهل البيت، فعلم من ذلك أنّ العلة في ردّ شهادة التابع الخاص أنّ شهادته تجر مغنماً له، فلذلك أخذ الفقهاء عملاً بعلّة الحكم فقالوا تردّد كل شهادة جرّت للشاهد مغنماً، أو دفعت عنه مغرمًا، أي جلبت له نفعًا، أو دفعت عنه ضررًا.

مبحث في أن النبي - ﷺ - بين نظام القضاء وما يتوقف عليه

فهذه الأحاديث وأمثالها مما يطول ذكره قد بيّن بها النبي - ﷺ - نظام القضاء، وما يتوقف عليه القضاء، وطريق القضاء، وما ينبغي أن يكون عليه القاضي حال القضاء، وبيّن من توجهه عليه اليمين من الخصوم، كما بيّن أنّه لا بد للقاضي من سماع قول الخصمين، وأنهم كانوا يتخاصمون ويترافعون لديه، وأنّ كل خصم كان يُلدّي بحجته، ولا شك أنّ هذا هو المقصود بالذات، وما عداه وسائل تختلف باختلاف الناس والأزمان، فمن الناس من لا يحتاجون إلى إعلان للحضور ولا إلى من يحضرهم، بل يبادرون جميعاً إلى الحضور أمام القضاء بلا فرقي في ذلك بين مدّع ومُدعى عليه.

[كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري في القضاء]

وبما ذكرنا من الأحاديث أخذ عمر رضي الله عنه كتابه المشهور الذي كتبه لأبي موسى الأشعري حين ولاه القضاء بالكوفة، وهو الذي تدور عليه أحكام القضاة^(٣)،

(١) المراد مَرْزَانُ الْفَزَارِيُّ أحد رجال سند هذا الحديث في رواية الترمذي. وهو مروان بن معاوية بن الحارث بن أساء، الفزاري، الكوفي، نزيل مكة ودمشق، أبو عبد الله (- ١٩٣ هـ): من رجال الصحيحين. من طبقة أوسط أتباع التابعين، قال فيه ابن حجر: «ثقة حافظ، وكان يدلس أساء الشيوخ». (تقريب التهذيب ص ٥٢٦ رقم ٦٥٧٥)

(٢) ضعيف (بهذا التمام). رواه الترمذي (٤ : ٥٤٥ : ٥٤٦) (٢٢٩٨)، والدارقطني (٤ : ٢٤٤) (١٤٤)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٠ : ١٥٥) عن عائشة رضي الله عنه مرفوعاً.

وقال الترمذي عقبه: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث يزيد بن زياد الدمشقي وي زيد يضعف في الحديث»، كذا قال الدارقطني: «ضعيف لا يحتج به».

(٣) تقدم الكلام على هذا الكتاب في حاشية سابقة.

وهي مستوفاة فيه، يقول:

«أَمَا بَعْدُ؛ فَإِنَّ الْقَضَاءَ فَرِيضَةٌ مُحْكَمَةٌ وَسُنَّةٌ مُتَّبَعَةٌ، فَافْهَمُوا إِذَا أُذِلَّ إِلَيْكَ، فَإِنَّهُ لَا يَنْفَعُ تَكَلُّمٌ بِحَقٍّ لَا نَفَادَ لَهُ، وَأَسْ بَيْنَ النَّاسِ فِي وَجْهِكَ وَمَجْلِسِكَ وَعَدْلِكَ، حَتَّى لَا يَطْمَعُ شَرِيفٌ فِي حَيْفِكَ، وَلَا بِيَأْسٍ ضَعِيفٌ مِنْ عَدْلِكَ.»

الْيَبْنَةُ عَلَى مَنْ ادَّعَى، وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ، وَالصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا صُلْحًا أَحَلَّ حَرَامًا أَوْ حَرَّمَ حَلَالًا، وَلَا يَمْنَعُكَ قَضَاءُ قَضِيَّتِهِ أَمْسَ فَرَأَجَعْتَ فِيهِ عَقْلَكَ وَهُدَيْتَ فِيهِ لِرُشْدِكَ أَنْ تُرَاجِعَ إِلَى الْحَقِّ، فَإِنَّ الْحَقَّ قَدِيمٌ، وَمُرَاجَعَةُ الْحَقِّ خَيْرٌ مِنَ التَّمَادِي فِي الْبَاطِلِ. الْفَهْمُ الْفَهْمُ فِيمَا تَلَجَّلَجَ فِي صَدْرِكَ بِمَا لَيْسَ فِي كِتَابٍ وَلَا سُنَّةٍ، ثُمَّ اعْرِفِ الْأَمْثَالَ وَالْأَشْيَاءَ، وَقِسِ الْأُمُورَ بِنظَائِرِهَا، وَاجْعَلْ لِمَنْ ادَّعَى حَقًّا غَائِبًا أَوْ بَيِّنَةً أَمْدًا يَنْتَهِي إِلَيْهِ، فَإِنْ أَحْضَرَ بَيِّنَتَهُ أَخَذْتَ لَهُ بِحَقِّهِ وَإِلَّا اسْتَحَلَلْتَ الْقَضِيَّةَ عَلَيْهِ، فَإِنَّ ذَلِكَ أَنْفَى لِلشَّكِّ، وَأَجْلَى لِلْعَمَاءِ.

الْمُسْلِمُونَ عُدُولٌ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا مَجْلُودًا فِي حَدٍّ، أَوْ مُجْرِبًا عَلَيْهِ شَهَادَةَ زُورٍ، أَوْ ظَنِينًا فِي نَسَبٍ أَوْ ولاءٍ، فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عفا عن الأيمانِ وَدَرَأَ بِالْبَيِّنَاتِ. وَإِيَّاكَ وَالْقَلْقَ وَالضَّجْرَ وَالتَّأْفِفَ بِالْحُصُومِ فَإِنَّ اسْتِقْرَارَ الْحَقِّ فِي مَوَاطِنِ الْحَقِّ يُعَظِّمُ اللَّهُ بِهِ الْأَجْرَ وَيُحْسِنُ بِهِ الذِّكْرَ وَالسَّلَامَ.»

فَأَيُّ نِظَامٍ لِلْقَضَاءِ خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي أُشَارَ إِلَيْهِ عُمَرُ أَخْذًا مِمَّا قَدَّمَاهُ مِنَ الْأَحَادِيثِ. وَمِنَ النَّاسِ أَيْضًا مَنْ طَابَتْ أَخْلَاقُهُمْ، وَطَهَّرَتْ أَعْرَاقَهُمْ، فَلَا يَحْتَاجُونَ فِي تَنْفِيذِ الْأَحْكَامِ عَلَيْهِمْ إِلَى إِعْلَانٍ وَلَا حَجْزٍ وَلَا بَيْعٍ جَبْرِيٍّ بِالطَّرِيقِ الْمَعْرُوفَةِ الْيَوْمِ.

[قُوَّةُ الْوِزَارِ الدِّينِيِّ زَمَنَ النَّبِيِّ - ﷺ -]

وَلَا شَكَّ أَنَّ النَّاسَ فِي عَصْرِ النَّبِيِّ ﷺ كَانُوا وَالْإِسْلَامَ غَضَّ طَرِي يَنْزِلُ الْوَحْيَ عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَهُوَ بَيْنَ ظَهْرَانِيهِمْ، وَيَشَاهِدُونَ آيَاتِ الظَّاهِرَةِ، وَالْمُعْجَزَاتِ الْبَاهِرَةِ، وَنَزُولِ الْمَلَائِكَةِ؛ لِتَأْيِيدِهِمْ وَنَصْرِهِمْ، فَكَانَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ وَازِعٌ دِينِيٍّ مِنْ نَفْسِهِ، يَأْمُرُهُ بِامْتِثَالِ أَوْامِرِ الشَّارِعِ، وَيَنْهَاهُ عَمَّا نَهَاهُ عَنْهُ الشَّارِعُ، فَمَا كَانُوا يَحْتَاجُونَ فِي الْحُضُورِ إِلَى الْقَضَاءِ، وَلَا فِي التَّنْفِيذِ إِلَى شَيْءٍ مِمَّا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ النَّاسُ الْيَوْمَ فِي ذَلِكَ، وَقَدْ عَلِمَتْ أَنَّهُمْ مِنَ الْوَسَائِلِ الَّتِي تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ النَّاسِ.

[سُنَّةُ الشَّارِعِ عَدَمُ ذِكْرِ الْوَسَائِلِ وَتَرْكُهَا لِلنَّاسِ]

وَقَدْ جَرَتْ سُنَّةُ الشَّارِعِ عَلَى عَدَمِ ذِكْرِ الْوَسَائِلِ وَتَرْكِهَا لِلنَّاسِ، يَتَّخِذُ كُلُّ وَاحِدٍ

منهم الوسيلة التي توصله إلى ما هو المقصود، ألا ترى أن الله تعالى كلفنا بالوضوء فقال: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ الآية [المائدة: ٦]، وترك الوسائل التي بها يحصل الماء إلى المكلفين لاختلافها باختلافهم، ولذلك جاء في بعض الآثار: «يُحَدِّثُ لِلنَّاسِ أَقْضِيَّةً بِقَدْرِ مَا يُحَدِّثُونَ مِنَ الْفُجُورِ»^(١).

ألا ترى أن نظام القضاء في سويسرا لا يحتاج إلى ما يحتاج إليه نظام القضاء في مصر، ونظام القضاء في مصر يحتاج ما لا يحتاج إليه في لندرا، وهكذا سائر الممالك، قلَّ أن نجد مملكة يتَّحدُ نظامها القضائي من كلِّ وجه مع نظام مملكة أخرى.

[مجمَل إجراءات القضاء زمن النبي ﷺ]

والحاصل أن نظام القضاء في زمان النبي ﷺ فيما يتعلق بالإجراءات أن الخصوم يحضرون من تلقاء أنفسهم متى شجرت بينهم خصومة، فيذكر المدعي دعواه، ويحجُب عنها المدعى عليه بدون أن يُلَفَّق المدعى في دعواه، ومثله المدعى عليه، بل كلُّ واحدٍ منهما يَسْرُدُ الوقائع على حقيقتها بحسب ما يعلمه ويغلبُ على ظنِّه، فيحكم النبي ﷺ - إمَّا بالبيِّنة، أو النكول عند الإنكار، أو بالإقرار، وبمجرد أن يصدر الحكم يكون التنفيذ على الفور، وكان هذا النظام كافيًا على قدر الحاجة حينذاك.

[ذكر بعض قضايا النبي ﷺ -]

ولنذكر بعضًا من قضاياهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ؛ ليكونَ نموذجًا يعرف به باقيها، فنقول: حَاصِمَ رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ الزُّبَيْرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - فِي شِرَاحِ الْحَرَّةِ الَّتِي يَسْقُونَ بِهَا النَّخْلَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - لِلزُّبَيْرِ: «أَسْقِ يَا زُبَيْرُ، ثُمَّ أَرْسِلِ الْمَاءَ إِلَى جَارِكَ»، فغَضِبَ الْأَنْصَارِيُّ، وَقَالَ: «أَنْ كَانَ ابْنُ عَمَّتِكَ؟ فَتَلَوْنَ وَجْهَهُ - ﷺ -، ثُمَّ قَالَ: «يَا زُبَيْرُ اسْتَقِ، ثُمَّ أَحْبِسِ الْمَاءَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَى الْجَدْرِ»، فَقَالَ الزُّبَيْرُ: «وَاللَّهِ إِنِّي

(١) قال الدردير في (الشرح الكبير ٤: ١٧٤): «وَهُوَ مِنْ كَلَامِ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ اسْتَحْسَنَهُ مَالِكٌ لِأَنَّ مِنْ قَوَاعِدِ مَذْهَبِهِ مُرَاعَاةَ الْمَصَالِحِ الْعَامَّةِ»

قال أبو الوليد الباجي في شرح الموطأ (٤٦٦: ٤٦٦): وَقَدْ قَالَ مَالِكٌ فِيمَنْ لَهُ مَاءٌ وَرَاءَ أَرْضٍ وَلَهُ أَرْضٌ دُونَ أَرْضِ فَأَرَادَ أَنْ يَجْرِي مَاءَهُ فِي أَرْضِ أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ، وَلَمْ يَأْخُذْ بِهَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ فِي ذَلِكَ وَرَوَاهُ عَنْهُ ابْنُ الْقَاسِمِ فِي الْمَجْمُوعَةِ. وَقَالَ عَنْهُ أَشْهَبُ كَانَ يُقَالُ يُحَدِّثُ لِلنَّاسِ أَقْضِيَّةً بِقَدْرِ مَا يُحَدِّثُونَ مِنَ الْفُجُورِ قَالَ مَالِكٌ وَأَخَذَ بِهَا مَنْ يُوْتُو بِهِ فَلَوْ كَانَ مُعْتَدِلًا فِي زَمَانِنَا هَذَا كَاعْتِدَالِهِ فِي زَمَانِ عُمَرَ رَأَيْتَ أَنْ يُقْضَى لَهُ بِإِجْرَاءِ مَا بِهِ فِي أَرْضِكَ، لِأَنَّكَ تَشْرَبُ مِنْهُ أَوَّلًا وَآخِرًا وَلَا يَضُرُّكَ وَلَكِنْ فَسَدَ النَّاسُ وَاسْتَحَقُّوا التَّهْمَ فَأَخَافُ أَنْ يَطُولَ الزَّمَانُ وَيَنْسَى مَا كَانَ عَلَيْهِ جَزْيُ هَذَا الْمَاءِ، وَقَدْ يَدْعِي جَارُكَ عَلَيْكَ بِهِ دَعْوَى فِي أَرْضِكَ.

لَأَحْسِبُ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي ذَلِكَ: ﴿ فَلَا وَرَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾ [النساء: ٦٥]. أخرجه الخمسة^(١).

والحرّة: الأرض ذات الحجارة السوداء. والشّراج: جمع شرّجة، وهو مَسِيلُ الماء من الجبال إلى السهل. والجندر: الحائط، ويُرْوَى بالدال المهملة وبالمعجمة، وهو مبلغ تمام الشرب. وعن ثعلبة بن أبي مالك^(٢) رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «قَصَى رَسُولُ اللهِ - ﷺ - فِي سَيْلٍ^(٣) مَهْزُورٍ وَمُدْنَيْبٍ لِلَّذِينَ يَقْتَسِمُونَ مَاءَهُ، «فَقَصَى - ﷺ - أَنْ الْمَاءَ إِلَى الْكَعْبِيِّنَ لَا يَحْسِبُ الْأَعْلَى عَنِ الْأَسْفَلِ» أخرجه مالك، وأبو داود^(٤).

و«مهزور» - بتقديم الزاي على الواو - وادي بني قريظة بالحجاز. وبتقديم الراء على الزاي: موضع سوق المدينة. و«مدنّيب»: اسم موضع بالمدينة.

وعن حرام^(٥) بن سعد بن محيصة^(٦) أَنَّ نَاقَةَ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ دَخَلَتْ حَائِطًا لِرَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ، فَأَفْسَدَتْ فِيهِ، فَقَصَى رَسُولُ اللهِ - ﷺ - أَنْ عَلَى أَهْلِ الْأَمْوَالِ حَفْظَهَا بِالنَّهَارِ، وَعَلَى أَهْلِ الْمَوَاشِي حَفْظَهَا بِاللَّيْلِ. أخرجه مالك وأبو داود^(٧).

(١) (متفق عليه). رواه البخاري (٢٥٤: ٨) (٤٥٨٥)، ومسلم (١٨٢٩: ٤) (٢٣٥٧)، وأبو داود (٣: ٣١٥) (٢٦٣٧)، والترمذي (٣: ٦٤٤) (١٣٦٣)، والنسائي (٨: ٢٤٥)، وابن ماجه (١: ٧) (١٥)، (٢: ٨٢٩) (٢٤٨٠).

(٢) وأحمد في «المسند» (٤: ٤) عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه. قال ابن عبد البر: «وَمَعْنَى هَذَا الْجَدِيدِ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ قَدْ أَشَارَ عَلَى الزُّبَيْرِ بِمَا فِيهِ السَّعَةُ لِلْأَنْصَارِيِّ فَلَمَّا كَانَ مِنْهُ مَا كَانَ مِنَ الْجَفَاءِ اسْتَرْعَبَ لِلزُّبَيْرِ حَقَّهُ فِي صَرِيحِ الْحُكْمِ وَاللهُ أَعْلَمُ» (التمهيد ١٧: ٤٠٩).

(٣) هو ثعلبة بن أبي مالك، القرظي، إمام مسجد بني قريظة، حليف الأنصار، المدني، أبو مالك (وقيل: أبو يحيى، وقيل: أبو جعفر). راو: مختلف في صحبته. قال فيه العجلي: تابعي ثقة. وقد أخرج له البخاري، وأبو داود، وابن ماجه. (تقريب التهذيب ص ١٣٤ رقم ٨٤٥).

(٤) في المطبوعة: مسيل، وهو خطأ، والتصحيح من كتب الرواية.

(٥) خلط المؤلف هنا بين روايتين، فرواية ثعلبة بن أبي مالك لم يخرجها مالك، وإنما أخرج مالك رواية عائشة رضي الله عنه في هذا الباب. أما رواية ثعلبة فأخرجها أبو داود (٣: ٣٦٦) (٣٦٣٨)، وابن ماجه (٢: ٨٢٩) (٢٤٨١)، والطبراني في المعجم الكبير (٢: ٨٦) (١٣٨٦)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٦: ١٥٤) وصححها الألباني في «صحيح سنن ابن ماجه» (٢٤٨١). وأما الرواية الأخرى فأخرجها مالك في «الموطأ» عن عائشة رضي الله عنها. ومن طريق مالك أخرجها ابن عبد البر في «التمهيد» (١٧: ٤٠٩)، والحاكم في «المستدرک» (٢: ٧١) وقال عقبها: «صحيح على شرط الشيخين». وقال ابن عبد البر: «حَدِيثُ سَيْلِ مَهْزُورٍ وَمُدْنَيْبٍ حَدِيثٌ مَدْنِيٌّ مَشْهُورٌ عِنْدَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مُسْتَعْمَلٌ عِنْدَهُمْ مَعْرُوفٌ مَعْمُولٌ بِهِ». (التمهيد ١٧: ٤١٠).

قلت: والمعنى أن الأقرب بمسك الماء فيسقى زرعه أو حديثه إلى أن يبلغ الماء الكعبيين لا يزيد على ذلك ثم يرسل على الأسفل.

(٥) في المطبوعة حزام بن سعد بن محيصن وهو خطأ والصواب ما أثبتناه.

(٦) هو: حرام بن سعد (ويقال: ساعدة) بن محيصة بن مسعود بن كعب، الحارثي، الأوسي، الأنصاري، المدني، أبو سعد (ويقال: أبو سعيد) وقد ينسب إلى جده فيقال له: حرام ابن محيصة (٤٣ - ١١٣ هـ): راو، من طبقة أوسط التابعين. أخرج له مالك في «الموطأ». ووقفه ابن حجر. (ابن أبي حاتم: الجرح (١: ٢: ٢٨١)، ابن حجر: تهذيب التهذيب ٢: ٢٢٣).

(٧) صحيح. رواه مالك في «الموطأ» ٢: ٧٤٧ (١٤٣٥) عن الزهري عن حرام ابن محيصة مرسلًا. ورواه من طريق

وعن رافع بن خديج رضي الله عنه قال: قال رسول الله - ﷺ -: «مَنْ زَرَعَ فِي أَرْضٍ قَوْمٍ بِغَيْرِ إِذْنِهِمْ فَلَيْسَ لَهُ مِنَ الزَّرْعِ شَيْءٌ، وَلَهُ نَفَقَتُهُ». أخرجه الترمذي^(١).
وعن أبي سعيد رضي الله عنه قال: «اِخْتَصَمَ رَجُلَانِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - فِي حَرِيمٍ نَخْلَةٍ^(٢)، فَأَمَرَهَا فُدْرِعَتْ، فَوُجِدَتْ سَبْعَةَ أَذْرُعٍ - أَوْ خَمْسَةَ أَذْرُعٍ -، فَقَضَى بِذَلِكَ». أخرجه أبو داود^(٣).

[القانون الذي يرجع إليه القاضي في الدولة الإسلامية]

وأما النوع الثاني من نظام القضاء: فهو القانون الذي يرجع إليه القاضي في حكمه، ويُطبَّق أحكامه وقضائه على ما هو مُدَوَّن به، وذلك هو الكتاب والسنة المروية عن رسول الله - ﷺ - قولاً وفِعْلاً.

وقد أمر - ﷺ - مِنْ قِبَلِ اللَّهِ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ أَنْ يَحْكُمَ بِذَلِكَ فَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرْنَاكَ اللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥]، أي: بما أوحى إليك الله لفظاً ومعنى، وهو القرآن، أو معنى فقط وهو السنة النبوية، وقال تعالى في سورة المائدة: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، وفي آية أخرى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥]، وفي آية أخرى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧].
فلا يمكن للنبي - ﷺ - أَنْ يَحْكُمَ إِلَّا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَفْظاً وَمَعْنَى، أَوْ مَعْنَى فَقَطْ؛

مالك: أحد في المسند ٥: ٤٣٥)، والبيهقي في السنن الكبرى (٨: ٢٧٩).

وهذا الإسناد مرسل، لكنه روي موصولاً بإسناد صحيح، رواه أبو داود (٢٩٨: ٣) (٣٥٦٩)، وابن حبان (الإحسان ١٣: ٣٥٤) رقم (٦٠٠٨)، أحمد ٥: ٤٣٦، والطبراني في المعجم الكبير (٦: ٤٧) (٥٤٦٩) من طريق معمر عن الزهري عن حرام بن محبصة عن أبيه. ورواه أبو داود (٢٩٨: ٣) (٣٥٧٠) من طريق الأوزاعي عن الزهري عن حرام بن محبصة الأنصاري عن البراء بن عازب. وله غير ذلك من الطرق.

(١) رواه الترمذي (٣: ٦٤٨) (١٣٦٦)، وابن ماجه (٢: ٨٢٤) (٢٤٦٦)، وأحمد في المسند (٤: ١٤١) والبيهقي في السنن الكبرى (٦: ١٣٦) من رواية شريك عن أبي إسحاق عن عطاء عن رافع بن خديج مرفوعاً. قال الترمذي عقبه: «هذا حديث حسن غريب».

وإسناده ضعيف، فيه شريك النخعي، وفيه عن عنة أبي إسحاق السبيعي وهو مدلس معروف، لكن للحديث شواهد تعضده بسطها الألباني في إرواء الغليل (٥: ٣٥٣) (١٥١٩).

قال الترمذي عقبه: (وَسَأَلْتُ مُحَمَّدَ بْنَ إِسْمَاعِيلَ عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ، فَقَالَ: هُوَ حَدِيثٌ حَسَنٌ، وَقَالَ: لَا أَعْرِفُهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي إِسْحَاقَ، إِلَّا مِنْ رِوَايَةِ شَرِيكِ).

(٢) «حريم النخلة»: أي في أرض حول النخلة قريباً منها. والحريم: هو كل موضع تلزم حمايته، وحريم البئر وعينها ما حولها من حقوقها ومرافقها وحريم الدار ما أضيف إليها وكان من حقوقها. (العظيم آبادي: عون المعبود ١٠: ٥٠)

(٣) صحيح. أخرجه أبو داود (٣: ٣١٦) (٣٦٤٠) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

لأنه - ﷺ - معصومٌ عن الفسق والظلم والكفر، وقال تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ﴾ [المائدة: ٤٨] إلى أن قال عز من قائل: ﴿ وَأَنْ أَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ [المائدة: ٤٩] أي: وأنزلنا إليك أيضًا وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم الآية فقوله تعالى: ﴿ وَأَنْ أَحْكُم بَيْنَهُمْ ﴾ الآية، معطوف على الكتاب المذكور قبلك، في قوله تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ ﴾ فالله تعالى كما أنزل عليه الكتاب أنزل عليه أنه مأمور بأن يحكم بما أنزل الله إليه، والله تعالى يقول ﴿ مَا قَرَأْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ [الأنعام: ٣٨]، ويقول جل من قائل: ﴿ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ [النحل: ٨٩].

[القرآن قانون إلهي سياسي شرعي]

فالقرآن قانون إلهي فرضه الله على لسان شارع قرره وشرعه، فهو قانون سياسي شرعي، يسلمه كافة المسلمين، وينقادون لأحكامه، وقد اشتمل على كل أحكام جميع الحوادث التي حدثت وقت نزوله، والتي تحدث وتتجدد إلى أن تنقضي دار التكليف، سواء كانت تلك الحوادث متعلقة بأمور الدين أو بأمور الدنيا، فهو قانون سياسي شرعي، نافع في الحياة الدنيا وفي الآخرة، دال على كل ما ذكرنا إمامًا بعبارته، وإمامًا بإشارته، وإمامًا بدلالته، وإمامًا باقتضائه، وإمامًا بعموم لفظه، أو بعموم علة حكمه، وهو المعنى الذي من أجله شاع الحكم.

فكان شرعنا قواعد عامة تطبق عليها أحكام الجزئيات من الحوادث بأكملها، فهو يخاطب كل جيل يأتي، كما خاطب كل جيل مضى، وجيل حالي، فهو الكتاب الذي لا يئلى جديده، بل يندرج فيه، ويؤخذ منه حكم كل حادثة تجددت أو تتجدد إلى أن يأتي أمر الله.

وقد قام الفقهاء بتفصيل ذلك تفصيلا وإفيا كافلا شافيا، وكُل من الكتاب والسنة مدون مجموع في الكتب، منقول إلينا بطريقة التواتر كالقرآن، أو بطريق التواتر والشهرة والآحاد مع صحة الإسناد كالأحاديث.

[لا إلهام في نظام القضاء في العصر النبوي]

من ذلك كله تعلم أنه لا إلهام في نظام القضاء في عصره - ﷺ -، أمّا في القانون الإلهي - وهو الكتاب والسنة - والذي يرجع إليه في الحكم والقضاء وتطبيق الأحكام،

فما أَظُنُّ أَنَّ الْمُؤَلَّفَ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَخْطُرَ عَلَى بَالِهِ أَنْ فِيهِ إِهْمَامًا أَوْ غَمُوضًا، وَلَوْ اجْتَمَعَ إِلَيْهِ شَيَاطِينُهُ وَأَعْوَانُهُ، وَكَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا، إِلَّا إِذَا كَابَرُوا وَأَنْكَرُوا الشَّمْسَ فِي رَابِعَةِ النَّهَارِ، وَقَالُوا تِلْكَ الْمَقَالَةُ الَّتِي بَهَا يُسَلَوْنَ مِنَ الدِّينِ كَمَا تُسَلُّ الشَّعْرَةُ مِنَ الْعَجِينِ، فَمَا وَاهِمٌ جَهَنَّمُ وَبئسَ القَرَارُ.

[إجراءات القضاء زمنه - ﷺ - على قدر الحاجة]

وَأَمَّا الإِجْرَاءَاتُ فَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّ مَا كَانَ مِنْهَا فِي عَصْرِهِ - ﷺ - فَهُوَ مَعْلُومٌ لَا إِهْمَامَ فِيهِ وَلَا غَمُوضَ، وَأَنَّ مَا كَانَ كَانَ عَلَى قَدْرِ الْحَاجَةِ الَّتِي يَتَوَقَّفُ عَلَيْهَا الْمَقْصُودُ بِالذَّاتِ، وَأَنَّهَا هِيَ الْوَسِيلَةُ التَّامَّةُ الْمُوَصَّلَةُ لِذَلِكَ، وَكَانَ ذَلِكَ أَصْلًا فِي كُلِّ مَا يُحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْهَا فِي كُلِّ عَصْرٍ وَجَوَازِ اسْتِعْمَالِهِ.

[تولية النبي - ﷺ - أصحابه القضاء وغيره من أعمال الدولة]

وَأَمَّا قَوْلُ الْمُؤَلَّفِ: «لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّهْلِ عَلَى الْبَاحِثِ أَنْ يَعْرِفَ هَلْ وَلى - ﷺ - أَحَدًا غَيْرَهُ الْقَضَاءَ».

فَنَقُولُ: نَعَمْ قَدْ وَلى - ﷺ - غَيْرَهُ الْقَضَاءَ، كَمَا وَلى أُمَرَاءَ. قَالَ فِي «الْمُسْتَصْفَى» لِلْغَزَالِيِّ: تَوَاتَرَ إِنْفَادُ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - أُمَرَاءَهُ وَقَضَاتِهِ وَرُسُلَهُ وَسُعَاتِهِ إِلَى الْأَطْرَافِ؛ لِقَبْضِ الصَّدَقَاتِ وَحَلِّ الْعُهُودِ وَتَقْرِيرِهَا، وَتَبْلِيغِ أَحْكَامِ الشَّرْعِ، فَمِنْ ذَلِكَ تَأْمِيرُهُ أَبِي بَكْرَ الصَّدِيقِ سَنَةَ تِسْعٍ (عَلَى الْمَوْسِمِ) ^(١)، وَإِنْفَادَهُ سُورَةَ بَرَاءَةٍ مَعَ عَلِيٍّ، وَتَحْمِيلَهُ فُسُخَ ^(٢) الْعُهُودِ وَالْعُقُودِ الَّتِي كَانَتْ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَهُ - ﷺ - . وَمِنْ ذَلِكَ تَوَلِيَّتُهُ عُمَرَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - عَلَى الصَّدَقَاتِ، وَتَوَلِيَّتُهُ مُعَاذًا [قَبْضِ صَدَقَاتِ الْيَمَنِ وَالْحُكْمِ عَلَى أَهْلِهَا] ^(٣).

وَمِنْ ذَلِكَ إِنْفَادُهُ - ﷺ - عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ إِلَى أَهْلِ مَكَّةَ، مُتَحَمِّلًا وَرَسُولًا مُؤَدِّبًا عَنْهُ، وَمِنْ ذَلِكَ تَوَلِيَّتُهُ - ﷺ - عَلِيَّ الصَّدَقَاتِ وَالْجَبَايَاتِ فَيَسَ بْنَ عَاصِمٍ وَمَالِكِ بْنِ نُؤَيْرَةَ وَالزُّبَيْرَانَ بْنَ بَدْرِ وَزَيْدَ بْنَ حَارِثَةَ وَعَمْرُو بْنَ الْعَاصِ وَعَمْرُو بْنَ حَزْمٍ وَأَسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ وَأَبَا عُبَيْدَةَ ابْنَ الْجُرَّاحِ وَغَيْرَهُمْ مِمَّنْ يَطُولُ ذِكْرُهُمْ.

(١) غير موجودة بالمطبوعة والزيادة من المستصفي للغزالي.

(٢) بالمطبوعة نسخ والمثبت من المستصفي للغزالي.

(٣) غير موجودة بالأصل والزيادة من المستصفي للغزالي وهي لازمة لاستقامة المعنى.

ثُمَّ لَمْ يَكُنْ بَعَثُهُ - ﷺ - فِي الصَّدَقَاتِ فَقَطْ بَلْ كَانَ فِي تَعْلِيمِهِمُ الدِّينَ، وَالْحُكْمَ بَيْنَ الْمُتَخَاصِمِينَ، وَتَعْرِيفِ وَظَائِفِ الشَّرْعِ»^(١) انتهى ملخصاً صحيفة (١٥١) الجزء الأول منه.

وقد ولى النبي ﷺ عمرو بن حزم^(٢)، وجاء فيما كتبه النبي ﷺ - له - كما رواه مالك والنسائي عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم^(٣)، عن أبيه^(٤) أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله - ﷺ - لعمرو بن حزم في العقول أن في النفس مائة من الإبل. وفي الأنف إذا أوعِيَ جَدْعًا مائة من الإبل^(٥). وفي المأمومة ثلث الدية وفي الجائفة مثلها. وفي العين خمسون. وفي اليد خمسون. وفي الرجل خمسون. وفي كل أصبع مائة من الإبل. وفي السن خمس. وفي الموضحة خمس^(٦).

وفي رواية أخرى للنسائي: «في النفس الدية (مائة من الإبل)^(٧)، وفي الأنف إذا أوعِبَ جَدْعُهُ الدية وفي اللسان الدية، وفي الشفتين الدية وفي البيصتين الدية، وفي الذكر الدية وفي الصلب الدية، وفي العينين الدية وفي الرجل الواحدة نصف الدية، وفي المأمومة

(١) المستصفى للغزالي ص ١٢٠ بتصرف من المؤلف.

(٢) هو: عمرو بن حزم بن زيد بن لوزان، التجاري، الحزرجي، الأنصاري، المدني، أبو الضحاك (- ٥٣ هـ، أو: ٥٢): صحابي. شهد غزوة الخندق وما بعدها. استعمله النبي ﷺ على نجران. روي عنه (كتاب) كتب له النبي ﷺ في الفرائض والزكاة والديان وغير ذلك. (انظر: ابن أبي حاتم: الجرح ٣: ١: ٢٢٤. ابن العماد: شذرات الذهب ١: ٥٩)

(٣) هو عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، أبو محمد، الأنصاري (- ١٣٥ هـ): الإمام، الحافظ، صاحب المغازي، وشيخ ابن إسحاق. قال فيه مالك: «كان رجل صدق، كثير الحديث». وقال ابن سعد: «كان ثقة، عالماً، كثير الحديث، عاش سبعين سنة». (انظر: النووي: تهذيب الأسماء واللغات (١: ٢: ١٩٥: ١٩٦)، الذهبي: سير النبلاء ٥: ٣١٤: ٣١٥، أمين مدني: التاريخ العربي ومصادره (٢: ٤٢٤: ٤٢٨)

(٤) هو: أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، التجاري، الأنصاري، المدني، القاضي (- ١٢٠ هـ): راو، ثقة، عابد. (ابن حجر: التقريب ص ٦٢٤ رقم ٧٩٨٨)

(٥) في المطبوعة وفي الأنف إذا أوعِبَ جدعا الدية الكاملة والتصويب من موطأ مالك ٢: ٨٤٩

(٦) صحيح. أخرجه مالك في «الموطأ» ٢: ٨٤٩ (١٥٤٧) عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه، وهي وجادة صحيحة الإسناد. ومن طريق مالك أخرجه الشافعي في «الأم» ٦: ١٠٥، والنسائي في «السنن» ٨: ٦٠، وفي «السنن الكبرى» ٤: ٢٤٦ (٧٠٦٢)، البيهقي في «السنن الكبرى» ٨: ٧٣ (بطرف منه)، وفي «معرفة السنن والآثار» ٦: ٢٠٠ (٤٨٨١) (بطرف منه)

قال ابن عبد البر: «لا خلاف عن مالك في إرسال هذا الحديث بهذا الإسناد، وقد روي مسنداً من وجه صالح، وهو كتاب مشهور عند أهل السير، معروف ما فيه عند أهل العلم معرفة تستغني شهرتها عن الإسناد لأنه أشبه التواتر في مجيئه لتلقي الناس له بالقبول والمعرفة» (ابن عبد البر: التمهيد ١٧: ٣٣٨: ٣٣٩)

العقول: جمع عقل، وهو أداء الدية. في النفس: أي في قتل النفس. أو عي: أي أخذ كله. جدعاً: أي قطعاً. المأمومة: هي الشجعة التي تصل إلى أم الدماغ. الجائفة: الشجعة التي تصل إلى الجوف. مما هناك: أي: في يد أو رجل. في السن: أضراس أو ثنانيا أو رباعيات. الموضحة: الشجعة التي تكشف العظم.

(٧) غير موجودة بالمطبوعة، والزيادة من سنن النسائي.

ثُلُثُ الدِّيَةِ، وَفِي الْجَائِفَةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ، وَفِي الْمُنْقَلَةِ خَمْسَ عَشْرَةَ مِنَ الْإِبِلِ، وَفِي كُلِّ أُصْبُعٍ مِنْ أَصَابِعِ الْيَدِ وَالرَّجْلِ عَشْرٌ مِنَ الْإِبِلِ، وَفِي السَّنِّ خَمْسٌ مِنَ الْإِبِلِ، وَفِي الْمَوْضِحَةِ خَمْسٌ مِنَ الْإِبِلِ، وَأَنَّ الرَّجُلَ يُقْتَلُ بِالْمَرْأَةِ وَعَلَى أَهْلِ الذَّهَبِ أَلْفُ دِينَارٍ^(١). ومعنى (أَوْعَبَ) «استوفى جَدْعُهُ، وَ(الْمُنْقَلَةُ) الشَّجَّةُ الَّتِي تَخْرُجُ مِنْهَا صِغَارُ الْعِظَامِ».

وقد جاء في الدِّيَاتِ أَحَادِيثٌ كَثِيرَةٌ، فِيهَا بَيَانٌ مَا يَجِبُ مِنَ الدِّيَةِ فِي كُلِّ عَضْوٍ بَيَانًا مَفْصَلًا، كَمَا بَيَّنَّ فِي كِتَابِ الزَّكَاةِ أَنْوَاعَ مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، وَمَقْدَارَ مَا يَجِبُ حَسَبَ الْمَفْصَلِ فِي كِتَابِ «التَّيْسِيرِ» مِنْ ص ٥٧ - صَحِيفَةٌ ٦٩ جُزْءِ ثَانٍ.

وبهذا تعلم أنَّ ما قاله المؤلف بصحيفة (٤٠) من ذلك، ومن أن هناك ثلاثة من الصحابة يعدهم الجمهور... إلى آخر ما ذكره بصحيفة (٤١، ٤٢، ٤٣) إلى أن قال بصحيفة (٤٤): «تلك الروايات المختلفة التي قصصنا عليك نُموذَجًا منها تريك كيف يسوغ لنا أن نستنتج ما قلناه لك من قبل، من أنه «لا تيسر الإحاطة بشيء كثير من أحوال القضاة في زمن النبي - ﷺ -» ناشئ عن قصور باعِهِ وعدم اطلاعه».

يَدُلُّكَ عَلَى هَذَا الْقُصُورِ وَعَدَمِ الْفَهْمِ أَيْضًا مَا قَالَهُ بِصَحِيفَةِ (٤٤) مِنْ قَوْلِهِ: «وَهَا أَنْتَ ذَا قَدْرَايْتَ كَيْفَ اخْتَلَفَتِ الرَّوَايَةُ عَنْ حَادِثَةٍ وَاحِدَةٍ...» إِنْخِ هَذِهِ الْمَقَالَةُ، وَمِنْ قَوْلِهِ: «وَنَقَلَ صَاحِبُ السِّيَرَةِ النَّبَوِيَّةِ خِلَافًا أَنْ مَعَادًا كَانَ وَالْيَا أَوْ قَاضِيًا...» إِنْخِ مَا ذَكَرَهُ بِهَذِهِ الْمَقَالَةُ أَيْضًا، مَعَ أَنَّ مَا ذَكَرَهُ فِي الْمَقَالَةِ الْأُولَى لَيْسَ فِيهِ خِلَافٌ أَصْلًا، وَأَنَّ بَعَثَ عَلِيَّ لِلْيَمَنِ قَاضِيًا لِأَيْنِافِي أَنَّهُ كَانَ لَقَبُضَ الْحُمْسِ مِنَ الزَّكَاةِ، وَكَذَلِكَ مَعَادٌ كَمَا بَعَثَ قَاضِيًا بَعَثَ غَازِيًا وَمُعَلِّمًا، فَلَيْسَ هَذَا يُبْعَدُ مِنْ اخْتِلَافِ الرَّأْيِ، وَإِنَّمَا كُلُّ رَاوِيٍّ رَوَى مَا سَمِعَهُ مِنْ شَيْخِهِ، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ صَادِقٌ فِيمَا رَوَى، كَمَا أَنَّ مَا نَقَلَهُ عَنْ صَاحِبِ السِّيَرَةِ أَيْضًا لَيْسَ فِيهِ خِلَافٌ، بَلْ كَانَ مَعَادٌ - كَمَا عَلِمَتْ - قَاضِيًا وَأَمِيرًا عَلَى الْمَالِ وَأَمِيرًا عَلَى الصَّلَاةِ وَلَا تَنَافِي بَيْنَ ذَلِكَ. وَمِنْ ذَلِكَ تَعَلَّمَ كَذِبُهُ فِي كُلِّ مَا قَالَ، وَعَدَمَ وَقُوفِهِ وَإِطْلَاعِهِ عَلَى عِلْمِ دِرَايَةِ الْحَدِيثِ.

قال المؤلف: «ذلك بأننا وجدنا عند البحث في نظام القضاء في عصر النبوة أن غير القضاء أيضًا من أعمال الحكومات ووظائفها الأساسية لم يكن في أيام الرسالة...»، إلى آخر ما فصله من ذلك بصحيفة (٤٦، ٤٧) ناشئ عن الغفلة وقصد التلبس على الناس.

وبيان ذلك أن ما استأنس به في هذا الموضوع مما لاحظته من أن عامة المؤلفين من

(١) صحيح. أخرجه النسائي في «السنن الكبرى» ٤: ٢٤٥، ابن حبان (موارد ص ٢٠٢: ٢٠٣ رقم ٧٩٣)، والحاكم في المستدرک ١: ٥٥٣، والبيهقي في «السنن الكبرى» ٤: ٨٩، ٨: ٧٣ من رواية الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن. (فذكره وجادة).

رواة الأخبار يعنون إذا ترجموا الخليفة أو الملك بذكر أعماله من ولاية وقضاة إلخ، ولكنهم في تاريخ النبي - ﷺ - إن عاجلوا ذلك البحث رأيتهم يزجون الحديث فيه مبعثراً غير متسق ... إلخ ما قال لا يستأنس به إلا قصيرُ الباع قليلُ الاطلاع.

[نظام الحكومة النبوية كان كافياً بحاجة الناس حينذاك]

وذلك أن علماء الحديث والسيرة قد اعتنوا بذكر عماله - ﷺ - من ولاية وقوادٍ وقضاةٍ وأمراءٍ وحرسٍ وغير ذلك، مما يدل على أن نظام الحكومة النبوية كان تاماً كافياً كفيلاً بحاجة الحكومة حينذاك، وأن ما فتح الله لنبيه من البلاد كان دولة ومُلْكاً سياسياً شرعياً فرض الله له قانوناً سياسياً على الوجه الذي بيَّناه فيما سبق، وأن حكومته كانت خلافة وإمامة من قبل الله تعالى بمقتضى بُرُوتِهِ، ولو أن المؤلف قد اطلع على القرآن وتدبر آياته، وأنه كما قال الله تعالى: ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ [الأنعام: ٣٨] لَعَلِمَ ما اشتمل عليه هذا الكتابُ المبينُ من نُظُمِ الحكومة.

من ذلك ما ذكره في آية المدينة من نظام كتابة الوثائق والاستشهاد على ذلك حيث قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْمَكْدَلِ وَلَا يُبَآءُ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللهُ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَيُلْهُ بِالْمَكْدَلِ ﴾ الآية إلى قوله ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

ويقول تعالى فيما يلزم الحكومة النبوية من وجود القوة التي بها يتم أمر الرسالة والمُلك النبوي: ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴾ [الأنفال: ٦٠]، إلى غير ذلك مما اشتملت عليه الآيات القرآنية من نُظُمِ التشريع التي يعجز البشر عن إيجاد مثلها.

وأما قوله عن المؤرخين فذلك ناشئ عن الاكتفاء بما ذكره أهل الحديث والسيرة في كتبهم. ولو أن المؤلف أنصف ولم يضل في النقل لكان ما ذكره رفاةً بك^(١) في كتابه «نهاية

(١) هو رفاة رافع بن بدوي بن علي الطهطاوي، ولد في مدينة طهطا التابعة الآن لمحافظة سوهاج بصعيد مصر سنة ١٢١٦ هـ ١٨٠١ م، تلقى تعليمه في الأزهر، وعمل مدرسا فيه، ثم عين إماما لأول بعثة أرسلها محمد علي إلى فرنسا ثم صار عضوا فيها، قضى في باريس خمس سنوات، وألف هناك كتابه الشهير تحليل الإبريز في تلخيص باريز وأتمه

الإيجاز» ملخصاً عن كتاب «تخريج الدلالات السَّمْعِيَّة»^(١) كافيًا في بيان نظام الحكومة

بعد عودته إلى مصر، وعمل بالترجمة والتدريس، وترجم وألف كثيرا من الكتب. وقد نسب إلى رفاة الطهطاوي الدعوة إلى تحرير المرأة على النمط الغربي، وأنه مهد لدعوة قاسم أمين إلى ترحج المرأة، واختلاطها بالرجال، وتقليد المرأة الغربية في ذلك، كما نسب إليه الدعوة إلى العلمانية، واستبدال القوانين الغربية بالشريعة الإسلامية، كما نسب إليه محاربة اللغة العربية، والدعوة إلى العامية، كذلك نسب إليه الدعوة إلى القومية، وإحلالها محل الرابطة الإسلامية.

غير أنه عند وضع هذه الدعاوى على ميزان البحث العلمي، ودراستها بأمانة وموضوعية، والحكم بالقسط الذي أمرنا الله به، نجد أنها دعاوى متهافة تفتقر إلى دليل تستند إليه، وأمر تنوقل على سبيل التقليد بين الباحثين لا أساس له، وقد بينت ذلك بالتفصيل في كتابي «رفاعة الطهطاوي بين العلمانية والإسلام» طبعة دار الحكمة بمصر، وأصل الكتاب أطروحة للدكتوراة بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة، حصلت بها على درجة الدكتوراة مع مرتبة الشرف الأولى.

وما لا يعرفه الناس عن رفاة الطهطاوي أنه كان معروفاً بين علماء عصره، بالعلم والفضل، والدين، فلم نجد لأحد منهم مطعنًا عليه في فكره ودينه، على الرغم من كثرة مؤلفاته وترجماته، وانتشارها في عصره، وبعد عصره. ومن أثنى عليه ونقل عنه الشيخ بخيت الطيحي في هذا الكتاب وقال عنه كما سيأتي «رفاعة بك المعروف بالعلم والفضل والتقوى. وقد دعا رفاةً إلى التعرف على الغرب، والإفادة من المعطيات الإيجابية للحضارة الغربية، ومكتسباتها العلمية والتقنية، والأخذ بأسباب القوة المادية التي وصلت إليها، دون ما ارتبط بهذه المنجزات المادية من قيم ومعتقدات، ومن ثم فقد تعامل الطهطاوي مع هذه الحضارة الغربية تعاملًا انتقائيًا، حيث اقتصر على الدعوة إلى استلهام عناصر القوة في تلك الحضارة، من العلوم والفنون والصناعات، بحسبانها إسلامية الأصول، وانطلاقًا من كونها تراثًا إنسانيًا عامًا سبق للغرب أن استقى جانبًا كبيرًا من مقوماته من الحضارة الإسلامية في عصورها الزاهرة.

وفي ذات الوقت رَفَضَ رفاةً الطهطاوي الفلسفة الوضعية الغربية، التي تقف بالعارف عند العقل والتجربة وحدهما، مخالفًا بذلك فلاسفة التنوير في اعتمادهم أصالة العقل، واشترط دليل الشريعة مع العقل والتجربة، فلا عبرة عنده بمعرفة تخالف ما جاء به الشرع الخنيف، ووصف هذه الفلسفة الغربية الوضعية بأن «بها حشوات ضلالية مخالفة للكتب السماوية... وأن كتبها محشوة بكثير من البدع.. فمن أراد الخوض فيها يجب أن يتمكن من الكتاب والسنّة؛ حتى لا يغتر بذلك» (رفاعة الطهطاوي: تخلص الإبريز في تلخيص باريز ص ٢٩٦، ٢٩٧)

ولم يقبل الطهطاوي كذلك القانون الوضعي الغربي بكل ما فيه، فأفكر محاولات اختراقه للشرعية الإسلامية، داعيًا إلى تجديد الدين بالعودة إلى الأصول، والاجتهاد وفق مقتضيات العصر. وأكد في هذا الصدد على العلاقة الوثيقة بين الدين والدولة، والمرجعية الشرعية التي ينبغي أن تنطلق منها الدولة بجميع مؤسساتها في ديار الإسلام.

كما رَفَضَ الطهطاوي تحرير المرأة بالمفهوم الغربي، ووقف من قضاياها موقفًا شرعيًا، فدعا إلى منحها حقوقها التي أقرها الإسلام، والعناية بأمر تعليمها وتبذيرها، وبت روح الأخلاق في نفسها، بتعليمها عقائد الإسلام وعباداته وآدابه، ومن ثم دعا إلى التزامها بالحجاب، ونهى عن تبرجها، أو اشتراكها في الأعمال التي تعرضها للاختلاط بالرجال، وهو بذلك على النقيض مما يطلب لها دعاة تحرير المرأة المزعومين.

نقول هذا ولا يخفى علينا ما نلاحظه الآن في الأوساط الثقافية والإعلامية مما يشبه الإجماع على علمية الطهطاوي، وتبنيه الأطروحات الغربية، والدعوة إلى استنساخها في المجتمعات الإسلامية، وهو إجماع أشبه في بلورته خللان بارزان: أحدهما: منهجي يتمثل في ارتكاز كثير من الكتاب على قراءات انتقائية، وأخرى مجتزأة، تفتقر إلى النظرة الشاملة التكاملية لما كتبه الطهطاوي، مقننة على ظواهر مواقف واستنباطات، لا يمكنها بحال أن تقدم تصورًا سالمًا من المعارضة.

وأما الخلل الآخر: فهو يتصل بأمانة وموضوعية بعض الكتابات، حيث تعتمد إلى نسبه إلى مذهب معين، أو دراسته وفق مصادر وتنتج مسبقًا، تقود صاحبها إلى تلمس أدلتها من كلام الطهطاوي، على نحو ساقهم تارة إلى التفاضلي والاستبعاد، وأخرى إلى المبالغة، وثالثة إلى التزييف والتحوير!

والحديث عن رفاة الطهطاوي يحتاج إلى بسط ليس هذا موضعه، من أراد فليراجعه في الكتاب المذكور آنفًا.

(١) هو (كتاب) «تخريج الدلالات السَّمْعِيَّة على ما كان في عهد رسول الله ﷺ من الحرف والصناعات والمعالمات الشرعية» لعلي بن محمد بن محمد بن مسعود، التلمساني، الخزاعي، أبو الحسن (- ٧٨٩ هـ)، حققه د. إحسان عباس، وطبع ببيروت، ١٤٠٥: ١٩٨٥ م.

النبوية، وأنها كافيةٌ كافلةٌ بالحاجة التي يكمل بها في عصر النبي - ﷺ - معنى الدولة من العمالات التي تتصل بالأموال ومصارفها، وغير ذلك مما لا يكمل معنى الدولة إلا به. ولو أنصف لبيّن حقيقة ما اشتمل عليه هذان الكتابان فإنَّ كلَّ ما اشتملا عليه من العمالات منقولٌ عن المحدثين وأهل السِّير في كتبهم.

ولكنَّ المؤلف - عامله الله بما يستحق - أراد بأضاليه التي نَمَّقَهَا وأكاذيبه التي لفقها أن يَنْفِي عن الحكومة في زمنه - ﷺ - أنَّها مُلْكٌ سياسيٌّ، يرجع إلى قوانينٍ سياسية، فرضها الله تعالى بشارعٍ قررها وشرعها، نافعة في الحياة الدنيا والآخرة، وهي ما يسميه معاصر المسلمين بالخلافة والإمامة؛ ليتسنى له بعد ذلك أن يقولَ إنَّ جهادَ النبي ﷺ كان للمُلْك الطبيعي الذي يرجع إلى العَسْفِ وسَفْكِ الدماء في سبيل الغرض والشهوة وسَعَةِ المُلْك، كما سيأتي صريحاً في كلامه.

وها أنا ذاكرٌ ملخصاً وجيزاً من الكتابين المذكورين لتعلم مقدار جُرأة المؤلف على الافتراء على الحكومة النبوية، وإنكار الحقائق الظاهرة، وأنه وحده هو الذي وقع في الحيرة والاضطراب؛ لهوَى في نفسه، وعمى في بصيرته، فنقول والله الهادي إلى سواء السبيل.

الباب الأول

في الوظائف والعمالات البلدية خصوصية وعمومية أهلية داخلية وجهادية التي هي عبارة عن نظام السلطنة الإسلامية والحكومة النبوية وما يتعلق بها من الحرف والصنائع في عصره ﷺ

الفصل الأول

في خدمة الخاصة ﷺ من كان في خدمته ﷺ

- منهم أنس بن مالك كما رواه البخاري عن ابن شهاب^(١)، وأسماء^(٢) وهند ابنا حارثة^(٣) - كما روي أيضاً عن أبي هريرة - كانا ملازمين بابه لحوائجه^(٤)، وربيعة بن حارثة^(٥) - إشارة إلى ما أخرجه البخاري (٩ : ٢٣٠) (٥١٦٦) عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه كان ابن عشر سنين مقدم رسول الله ﷺ المدينة فكان أمهاتي يواظبني على خدمة النبي ﷺ، فخدمته عشر سنين ...
- (٢) هو أسماء بن حارثة بن سعيد بن عبد الله، الأسلمي، أبو هند (أو: أبو محمد) (١٤ ق. هـ - ٦٦ هـ): صحابي، من أهل الصفة، كان ملازماً باب النبي ﷺ لخدمته هو وأخوه هند. (انظر: ابن الأثير، العز: أسد الغابة (١ : ٩٥)، ابن كثير: البداية والنهاية (٥ : ٣٣٣))
- (٣) هو هند بن حارثة بن سعيد بن عبد الله، الأسلمي: صحابي. من أهل الصفة، كان ملازماً باب النبي ﷺ لخدمته هو وأخوه أسماء. قيل كان من أهل الخديبية من شهد بيعة الرضوان مع إخوة له سبعة. (انظر: الحاكم: المستدرک (٣ : ٥٢٩ : ٥٣٠)، ابن حجر: الإصابة (١ : ٣٩)، (٣ : ٦١١))
- (٤) إشارة إلى ما أخرجه الحاكم في «المستدرک» (٣ : ٦٠٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «ما كنت أرى أسماء وهندا ابني حارثة إلا خادمين لرسول الله ﷺ من طول لزومها بابه وخدمتها إياه وكانا محتاجين.»

كَعْبِ الْأَسْلَمِيِّ كَانَ يَلْزِمُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي الْحَضَرِ وَالسَّفَرِ وَيَبِيتُ عَلَى بَيْتِهِ لِحَوَائِجِهِ، وَهُوَ الَّذِي سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَرَاغَتَهُ فِي الْجَنَّةِ فَقَالَ لَهُ ﷺ (أَعْنِي عَلَى نَفْسِكَ بِكَثْرَةِ السُّجُودِ^(١))، وَعَقِبَهُ بَنُ عَامِرِ بْنِ عَيْسَى بْنِ عَمْرِو الْجُهَنِيِّ كَانَ صَاحِبَ بَغْلَتِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يَقُودُهَا فِي الْأَسْفَارِ، وَكَانَ عَالِمًا بِكِتَابِ اللَّهِ وَبِالْفَرَائِضِ، وَبِإِمْصَرٍ لِمَعَاوِيَةَ سَنَةَ (٤٤٤).

وَمِنْهُمْ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ كَانَ صَاحِبَ السَّوَاكِ وَالْوَسَادَةِ كَمَا فِي الْبُخَارِيِّ أَيْضًا^(٢)، وَهُوَ أَيْضًا صَاحِبُ النَّعْلَيْنِ، كَانَ يَلْبَسُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَيَلْبَسُهُ نَعْلَيْهِ كَمَا فِي «مَخْتَصَرِ السَّيْرِ» لِابْنِ جَمَاعَةَ، وَقَدْ جَاءَ فِيهِ: كَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ صَاحِبَ نَعْلَيْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِذَا قَامَ أَلْبَسَهُ إِيَّاهُمَا، وَإِذَا جَلَسَ جَعَلَهُمَا فِي ذِرَاعِهِ حَتَّى يَقُومَ^(٣)، وَكَانَ صَاحِبَ الْكُرْسِيِّ أَيْضًا، وَقَدْ اتَّخَذَ النَّبِيُّ ﷺ الْكُرْسِيَّ، وَجَلَسَ عَلَيْهِ، وَالسَّرِيرَ، وَنَامَ عَلَيْهِ.

هَذَا عَلَى أَنَّ الْإِمَامَةَ الْعِظْمَى بِالْأَصَالَةِ هِيَ مَنْصِبُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَهِيَ اسْتِحْقَاقُ التَّصَرُّفِ الْعَامِ عَلَى الْمُسْلِمِينَ، وَحَيْثُ أُطْلِقَتِ الْإِمَامَةُ فَإِنَّمَا تَتَصَرَّفُ لِلْخِلَافَةِ، وَهِيَ بِهَذَا الْمَعْنَى رِيَاسَةٌ عَامَةٌ فِي أُمُورِ الدِّينِ وَالدُّنْيَا خِلَافَةً عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، وَإِنْ كَانَتْ تَنْقَسِمُ إِلَى إِمَامَةٍ وَهِيَ كَالنَّبُوَّةِ، وَوَرَاثَةٍ كَالْعِلْمِ، وَعِبَادَةٍ كَالصَّلَاةِ، وَالْأُولَى هِيَ الْمُرَادُ هُنَا.

وَأَثَرُ هَذِهِ الْإِمَامَةِ أَنْ يُنْصَبَ لَهُ بَعْدَ وَفَاتِهِ خَلِيفَةٌ بَعْدَ خَلِيفَةٍ إِلَى انْقِضَاءِ الزَّمَانِ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَوْلَا الْإِمَامُ مَا قَدَّرَ الْعَالَمُ عَلَى نَشْرِ عِلْمِهِ، وَلَا الْحَاكِمُ عَلَى إِنْفَاقِ حُكْمِهِ، وَلَا الْعَابِدُ عَلَى عِبَادَتِهِ، وَلَا الصَّانِعُ عَلَى صِنَاعَتِهِ، وَلَا التَّاجِرُ عَلَى تِجَارَتِهِ، وَلَا الزَّارِعُ عَلَى زِرَاعَتِهِ، وَلَا تَقَطَّعَتِ السُّبُلُ، وَتَعَطَّلَتِ الثَّغُورُ، وَظَهَرَتِ الْمَصَائِبُ وَالشُّرُورُ، وَلَكِنْ مِنْ لَطْفِ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ وَرَأْفَتِهِ بِيَلَادِهِ أَجْرَى عَادَتِهِ وَحِكْمَتِهِ فِي كُلِّ زَمَانٍ أَنْ أَمَرَ عِبَادَهُ وَبَرِيَّتَهُ أَنْ يَنْصَبُوا إِمَامًا وَسُلْطَانًا؛ لِيَنْصِفَ الْمَظْلُومَ مِنَ الظَّالِمِ، وَيُرَدِّعَ أَهْلَ الْفَسَادِ عَنِ الْمَظَالِمِ، وَيَصْنَعَ لِلرَّعِيَّةِ جَمِيعَ الْمَصَالِحِ، وَيُعَامِلَ كُلَّ أَحَدٍ كَمَا يَسْتَحِقُّهُ مِنْ صَالِحٍ وَطَالِحٍ.

فَالْإِمَامَةُ - الَّتِي هِيَ أَعْظَمُ مَهْمَاتِ الدِّينِ - هِيَ عِبَارَةٌ عَنِ سُلْطَنَةِ بَهَاءِ الدُّنْيَا وَنِظَامِهَا، وَالْمَلُوكُ حِرَاسَةُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ، فَإِنَّ النَّاسَ قَدْ اخْتَلَفَتْ مَقَاصِدُهُمْ وَأَعْرَاضُهُمْ

(١) إِشَارَةٌ إِلَى مَا أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ (١: ٣٥٣) (٤٨٩)، وَأَبُو دَاوُدَ (٢: ٣٥٠) (١٣٢٠)، وَالتِّرْمِذِيُّ (٥: ٤٨٠) (٣٤١٦)، وَالنَّسَائِيُّ (٣: ٢٠٩)، وَاحِدٌ فِي «الْمُسْنَدِ» (٤: ٥٧) عَنْ زَيْبَعَةَ بِنْتِ كَعْبِ الْأَسْلَمِيِّ، قَالَ: كُنْتُ أَيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَاتَّبَعْتُهُ بِوَضُوءِهِ وَحَاجَتِهِ فَقَالَ لِي: «سَلْ» فَقُلْتُ: أَسْأَلُكَ مَرَاغَتَكَ فِي الْجَنَّةِ. قَالَ: «أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ» قُلْتُ: هُوَ ذَلِكَ. قَالَ: «فَأَعْنِي عَلَى نَفْسِكَ بِكَثْرَةِ السُّجُودِ» (وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ).

(٢) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ (١٠: ٣٦٦) (٥٩٢٢) عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مِنْ قَوْلِهِ.

(٣) الْمَخْتَصَرُ الْكَبِيرُ فِي سِيَرَةِ الرَّسُولِ لِابْنِ جَمَاعَةَ ط دَارُ الْبَشِيرِ، ت د سَامِي مَكِّي الْعَانِي (ص ١٠٥)

وأطعمهم إلى ما في أيدي الناس، ولم يرضوا بالعدل والإنصاف، فلأنفسهم كانوا ينظرون، فإذا أخذوا يستوفون، وإذا أعطوا يخسرون، ويتتصفون^(١) ولا ينصفون. وإن النفوس مطبوعة على الشح والحِرص والكِبَر، وكانت الحاجة إلى واحد يدفع الظلم عن المظلوم والقوي عن الضعيف شديدة جداً.

فلا بد من سلطان في كل زمان يقيم العدل بين الناس، ولا بد للسلطان أيضاً من أعوان كالوزراء وأرباب الحِجَابَة والكَتَابَة، وغير ذلك مما تدعو إليه الحاجة في نظام الحكومة، فلذلك كانت عمالات النبي ﷺ في حكومته، فاتخذ الوزراء، وولى القضاء والأمراء، واتخذ الكُتَّابَ والحُجَّابَ وغير ذلك مما سنذكره في هذا الملخص، والله الموفق.

الفصل الثاني

فيما يضاف إلى الإمامة العظيمة من الأعمال الأوتية

كالوزارة والحِجَابَة وولاية البُذْن والسَّقَاية والكَتَابَة [وزراؤه ﷺ]

قال أبو بكر ابن العربي: وَرَدَّ فِي الْحَدِيثِ الشَّرِيفِ: «وَزِيرَايَ مِنْ أَهْلِ السَّمَاءِ جَبْرِيْلُ وَمِيكَائِيلُ، وَوَزِيرَايَ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ أَبُو بَكْرٍ وَعَمْرٌ»^(٢)، وَلَا شَكَّ أَنَّ رِسَالَةَ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى وَجْهِ التَّكْلِيفِ وَالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَالْإِنذَارِ وَالتَّبَشِيرِ إِنَّمَا هِيَ لِأَهْلِ الْأَرْضِ، وَأَمَّا أَهْلُ السَّمَاءِ فَعَلَى الْقَوْلِ بِأَنَّهُ رَسُولٌ لَهُمْ أَيْضًا فَهِيَ رِسَالَةٌ شَرَفٍ لَا رِسَالَةٌ تَكْلِيفٍ بِأَمْرٍ وَنَهْيٍ وَإِنذَارٍ وَتَبَشِيرٍ، وَعَلَى كُلِّ حَالٍ فَأَهْلُ السَّمَاءِ فِي مَمْلَكَةٍ غَيْرِ مَمْلَكَتِهِ ﷺ، وَجَبْرِيْلُ هُوَ الْمُوَكَّلُ بِالْوَحْيِ وَالْعُلُومِ، وَمِيكَائِيلُ هُوَ الْمُوَكَّلُ بِالْأَرْزَاقِ.

ومن ذلك يؤخذ أنه ينبغي للملك أن يكون له وزراء في غير مملكته؛ ليوافوا أهل مملكته بما ليس عندهم من العلوم والأرزاق، كما يكون له وزراء في مملكته، وقد أخبر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَنْ مُوسَى فِي قَوْلِهِ: ﴿وَأَجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي﴾ الآية [طه: ٢٩].

(١) في المطبوعة ينصفون.

(٢) ضعيف. رواه الترمذي (٦١٦: ٥) (٣٦٨٠)، وأحمد في فضائل الصحابة (١: ١٦٤)، وابن عدي في الكامل ٨٧: ٢، وابن عساکر في تاريخ دمشق (٣٠: ١١٩: ١٢٠) من رواية عطية (وهو ابن سعد العوفي) عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً. والحديث مداره على عطية العوفي، قال فيه ابن حجر: «صدوق يخطئ كثيراً، وكان شيعياً مدلساً» (تقريب التهذيب ص ٣٩٣ رقم ٤٦١٦).

الفصل الثالث

في حُجَابِهِ ﷺ

قد ثبتَ أن أنس بن مالك كان حَاجِبَ النَّبِيِّ ﷺ^(١)، كما رواه مسلم عن جابر^(٢) وعن عمر^(٣). وهكذا كان للخلفاء الأربعة حُجَابَ فكان حاجب أبي بكر شديداً مولاه^(٤)، وقيل: سريق مولاه^(٥)، وقيل إن شديداً كان حاجب عمر، وحجَبَ لِعُمَر مولاة يَزْفَا^(٦)، وكان يَزْفَا - حاجبَ عمر - يدعو صُهَيْبًا وبلالا وخَبَابًا وعمَّارًا وسلمانَ قَبْلَ الناس، ويُدْخِلُ الناسَ بعدهم على مَرَاتِبِهِمْ، حتى تَمَعَّرَ وجهُ الأقرع بن حابس وعُيَيْنَةَ بنِ حِصْنٍ وحَكِيمَ بنِ حِزَامٍ ورجالٌ من أَجَلَةِ قريش وسادات العرب، فلما رأى سُهَيْلُ بنَ عَمْرٍو ذلك - وكان فيهم - فقال: «لِمَ تَمَعَّرُ الوائِكُم - أي: تتغير - وترَبِّدُ وُجُوهُكُم - أي: تعيس -؛ دُعُوا ودُعِينَا، فَأَسْرِعُوا وَأَبْطَأْنَا، فَلَيْتَ حَسَدُكُمْ هُمْ على باب عمر وجفانه، لما أَعَدَّ لهم في الجنة أكثرَ فليُطْلَ حَسَدُكُمْ»، وقال آخر: «كيف بكم وبهم إذا دُعُوا إلى الجنة وتُرِكْتُمْ»^(٧).

(١) هكذا قال المؤلف أن من حجابته ﷺ أنس بن مالك، وقد تبع في ذلك القُضَاعِي في «أنباء الأنبياء» والقاضي ابن العربي في الأحكام (نقله عنها الخزاعي في تخريج الدلالات السمعية ص ٦٣)، والمعروف أن أنسا كان خادمه، أما حاجبه فكان أنسة (أو: أبو أنسة - على خلاف في اسمه عند أهل العلم)، وهو ما قال به ابن حجر في الإصابة (١: ٧٥) (نقل ذلك عن مصعب الزبيري)، وهو ما قاله أيضًا صاحب التراتيب الإدارية (١: ٩١)، وانظر: ابن حبيب: المحبر (ص ١٢٩، ٢٥٨، ٢٨٨)، ابن عبد البر: الاشتياعاب ١: ١١٣، ابن الأثير، العز: أسد الغابة (١: ١٥٦)، ... فكانه تصحف على القضاعي الاسم، ثم ذكره بالمعنى، ثم تبعه المؤلف هنا، والله أعلم.

(٢) إشارة إلى ما رواه، مسلم (٢: ٤٠١١) (٨٧٤١) عن جابر بن عبد الله قال: «دخل أبو بكر يستأذن على رسول الله ﷺ فوجد الناس جلوسا يبابه لم يؤذن لأحد منهم، قال: فأذن لابي بكر، فدخل، ثم أقبل عمر فاستأذن، فأذن له ...» الحديث.

(٣) إشارة إلى ما رواه البخاري (٥: ١١٤: ١١٦) (٢٤٦٨)، ومسلم (٢: ١١٠٥: ١١٠٧) (١٤٧٩) (واللفظ له) عن عمر بن الخطاب قال: «لما اعتزل نبي الله ﷺ نساءه ... إلى أن قال: «... فإذا أنا برباح غلام رسول الله ﷺ قاعدا على أسكفة المشربة ... فنادت: يا رباح استأذن لي عندك على رسول الله ﷺ، ...» الحديث بطوله.

وعبارة المؤلف هنا موهمة، فظاهرها أن مسلما روى عن جابر وعمر أن أنسا كان النَّبِيِّ ﷺ، وهذا غير صحيح، مخالف لواقع ما في صحيح مسلم، وإنما مراده - وفق الواقع الموجود في صحيح مسلم - أن مسلم روى ما يفيد أن كلا من جابر وعمر أيضًا مارسا حجابة باب النَّبِيِّ ﷺ.

(٤) هو: شديداً، مولي أبي بكر الصديق وحاجبه: ذكره ابن حجر في الطبقة الثانية من كتابه «الإصابة» - وهي طبقة مَنْ وُلِدَ من الأطفال في حياة النَّبِيِّ ﷺ ومات عنهم وهم دون سن التمييز - وقال: «له إدراك، وكان هو الذي أحضر عهد عمر بعد موت أبي بكر». (انظر: ابن حبيب: المحبر ص ٢٥٨، ابن ماكولا: الإكمال (٥: ٤٨: ٤٩)، ابن حجر: الإصابة (٢: ١٦٥).

(٥) وقع اسمه في المطبوعة (سريق)، ووقع في تخريج الدلالات السمعية للخزاعي (ص ٦٦): «سديف» (وأحال ذلك إلى (كتاب) بهجة النفس لابن هشام)، وفي «التراتب الإدارية» للكفاني (١: ١٩) (شريف)، ولم أجد لأي منهم ذكرا في كتب التراجم التي بين يدي.

(٦) يرفا (ويقال: يرفا - بالهمز): مولى عمر بن الخطاب وحاجبه. أدرك الجاهلية، وحج مع عمر في خلافة أبي بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا -، وله ذكر في «الصحيحين». (النووي: تهذيب الأسماء واللغات ١: ٢: ٦١، الإصابة ٣: ٢٧٣).

(٧) القصة رواها الطبراني في «المعجم الكبير» (٦: ٢١١) (٦٠٣٨)، والحاكم في «المستدرک» (٣: ٣١٨) عن الحسن. وإسناده رجاله ثقات، لكنه مرسل إذ لم يسمع الحسن من عمر (انظر: الهيثمي: مجمع الزوائد ٨: ٤٦).

الفصل الرابع

في إمامة الحج

لما فتح النبي ﷺ مكة أقام بها عتَابَ بن أسيد، وأقامه أيضًا أميرًا على الحجاج يحج بالناس، فحجَّ ذلك العام، ثم حج بهم أبو بكر سنة ٩ هـ، وحج رسول الله ﷺ سنة ١٠ هـ، فلما قبض رسول الله واستخلف أبو بكر استعمل عُمرَ بن الخطاب على الحج، ثم حجَّ أبو بكر من قَابل، فلما قبض أبو بكر واستخلف عمر استعمل عبد الرحمن بن عوف على الحج، ثم لم يزل عمر يحج سنين كلها حتى قبض، فاستخلف عثمان، واستعمل عبد الرحمن بن عوف أيضًا على الحج، ولم يكن الحج في شيء من خلافة علي لاشتغاله بالحروب.

واستمر أميرُ الحاج يخرج من المدينة إلى أن انتقلت الخلافة إلى بني أمية - وكانت دارُ ملكهم الشام - فصارَ الأميرُ يخرج منها، واستمر الحال كذلك إلى أن انتقلت الخلافة إلى الدولة العباسية - وكانت دارُ ملكهم بغداد والعراق - فصارَ أميرُ الحاج يخرج منها، واستمر الحال على ذلك إلى أن تقوّت الفاطميون وبُنيت القاهرة، فصارَ أميرُ الحاج يخرج من مصر بمحمّله، وترددت المحامل من بغداد والعراق وغيرها صُحبة أمرائها لكن يصيرون كالتوابع لأمير الحاج المصري؛ فإنه هو المُقدّم، ثم عاد الأمر إلى بغداد بعود الخلافة والدولة إليها، فكان أميرُ الحاج يخرج منها كالأول، إلى أن غلبت الأتراك على مصر، وقامت الدولة فصارَ أميرُ الحاج يخرج بالركب منها، واستمر ذلك إلى الآن.

ويكون أميرُ الركب المصري هو المشار إليه، وإن كان المُحمّل لا تعلق له بإمارة الحاج ولا بالموقف، فإن ذلك إنَّما هو للإمام الأعظم وللمنصوب من جانيه.

الفصل الخامس

في صاحب هديه ﷺ

هو ناجية الخزاعي قال: قلت: يا رسول الله كيف أصنع بما عطبت من البُدن؟ قال: «أنحرها، ثم اغمس من نعلها في دمها، وخل بينها وبين الناس يأكلونها»^(١).

وروى مسلم أن صاحب هدي رسول الله ﷺ قال: يا رسول الله كيف أصنع بما عطبت من الهدى؟ فقال رسول الله ﷺ: «كل بدنة عطبت من الهدى فانحرها، ثم ألق

(١) صحيح. رواه الترمذي ٣: ٢٥٣ (٩١٠)، وابن ماجه ٢: ١٠٣٦ (٣١٠٦)، وابن حبان (الإحسان ٩: ٣٣١) رقم (٤٠٢٣)، أحمد في (المسند ٤: ٣٣٤) عن ناجية الخزاعي. وإسناده صحيح. وله أيضًا شواهد لا مجال لذكرها هنا.

فَلَا يُدْهَأُ فِي دَمِهَا وَخَلَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَ النَّاسِ يَا كُلُّوْنَهَا»^(١).

الفصل السادس

الكتابة في زمنه ﷺ

قال ﷺ: «اسْتَعِنَ بِيَمِينِكَ»^(٢)، قال المناوي: «أَيُّ بِالْكِتَابَةِ بِيَدِكَ الْيُمْنَى، بِأَنْ تَكْتُبَ مَا تَحْسَى نِسْيَانَهُ إِعَانَةً لِحِفْظِكَ»^(٣).

وقد ذكر القاضي محمد بن سلامة القُضَاعِي أَنَّ عَثْمَانَ وَعَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ كَانَا يَكْتُبَانِ الْوَحْيَ، فَإِنْ غَابَا كَتَبَ أَبُو بِنُ كَعْبٍ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

وقال ابن عبد البر: كان أبي بن كعب ممن كتب لرسول الله ﷺ الوحي قبل زيد بن ثابتٍ ومعه، وكان زيد أزم الصحابة لكتابة الوحي، وكان أبي وزيد يكتبان الوحي بين يدي رسول الله ﷺ، فإن لم يحضر أحدٌ هؤلاء الأربعة كتب من حَضَرَ مِنَ الْكُتَّابِ، وَهُمْ مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ وَخَالِدُ بْنُ سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ وَأَبَانُ بْنُ سَعِيدٍ وَالْعَلَاءُ بْنُ الْحَضْرَمِيِّ وَخَنْظَلَةُ بْنُ الرَّبِيعِ، وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَعْدِ بْنِ أَبِي السَّرْحِ يَكْتُبُ الْوَحْيَ أَيْضًا فَارْتَدَ عَنِ الْإِسْلَامِ، وَلِحَقِّ بِالْمَشْرُوكِينَ^(٤).

(١) صحيح. هذا الحديث بهذا السياق لم يخرجه مسلم وإنما أخرجه مالك في الموطأ (١ : ٣٨٠) بإسناد رجاله نقات، لكنه مرسل، إلا أن الساقط محمول على أنه ناجية الأسلمي - المتقدم قبله - فينجر الإرسال (كما فصله ابن عبد البر في التمهيد ٢٢ : ٢٦٣). وقد رواه مسلم من غير هذا الوجه (٢ : ٩٦٣) (١٣٢٦) عن ذؤيب أبي قبيصة، بنحوه.
(٢) ضعيف. رواه الترمذي (٥ : ٣٩) (٢٦٦٦)، وابن عدي في الكامل (١ : ٢٢)، والخطيب في تقييد العلم (ص ٦٦)، وفي الجامع لأخلاق الراوي (١ : ٢٤٩)، من رواية الخليل بن مرة عن يحيى بن أبي صالح السمان عن أبي هريرة رضي الله عنه. وقال الترمذي عقبه: «هذا حديث إسناده ليس بذلك القائم، وسمعت محمد بن إسحاق يقول: الخليل بن مرة منكر الحديث»، وفيه أيضًا يحيى بن أبي صالح السمان مجهول (التقريب ص ٥٩٢ رقم ٧٥٦٩).
وللحديث طرق أخرى أشد ضعفًا لا مجال لبسطها (انظر: الألباني: السلسلة الضعيفة ٦ : ٢٨١ : ٢٨٢ رقم ٢٧٦١).
وثمة أحاديث صحيحة كثيرة في ذكر الكتابة على عهد رسول الله ﷺ، منها حديث: «... فَقَامَ أَبُو سَاهٍ - رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ - فَقَالَ: اكْتُبُوا لِي يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: اكْتُبُوا لِأَبِي سَاهٍ». أخرجه البخاري ٥ : ٨٧ رقم ٢٤٣٤، ومسلم (٢ : ٩٨٨ رقم ١٣٥٥).

(٣) فيض القدير ١ : ٤٩١ (بنحوه).

(٤) هو: عبد الله بن سعد بن أبي السرح بن الحارث بن حُثَيْبِ، العامري، القرشي، المصري، أبو يحيى (- ٥٩ هـ) (وقيل في وفاته غير ذلك): صحابي، قائد عسكري، وفتح إفريقية (في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه). أسلم قبل فتح مكة وهاجر وكان يكتب لرسول الله، ثم افتتن فارتد وصار إلى مكة يطعن على الإسلام ويعيبه. أهدر النبي ﷺ دمه عند فتح مكة، فشفع له عثمان رضي الله عنه فأسلم، وحسن إسلامه، وولاه عثمان إمارة مصر سنة ٢٥ هـ واستمر نحو ١٢ عامًا، وتوفي بفلسطين. وأخباره كثيرة. (انظر: بن عبد البر: الاستيعاب ٢ : ٣٧٥ : ٣٧٨، ابن حجر: الإصابة ٢ : ٣١٦ : ٣١٨، ابن كثير: البداية والنهاية ٤ : ٢٩٧ و ٢٩٨ : ٢٩٩)

الفصل السابع

في رسائله ﷺ وأقطاعه

فأول مَنْ كَتَبَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَقْدِمَهُ الْمَدِينَةَ أَبِي بَن كَعْبِ الْأَنْصَارِيِّ، وَهُوَ أَوَّلُ مَنْ كَتَبَ فِي آخِرِ الْكِتَابِ: «وَكَتَبَ فُلَانٌ»، وَكَانَ أَبِي إِذَا لَمْ يَحْضُرْ دَعَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ فَكَتَبَ، وَكَانَ أَبِي وَزَيْدٌ يَكْتُبَانِ كُتُبَهُ إِلَى النَّاسِ وَمَا يُقْطَعُ وَغَيْرَ ذَلِكَ.

وَكَانَ مِنَ الْمَوَاطِينِ عَلَى كِتَابَةِ الرِّسَائِلِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْأَرْقَمِ الرَّهْرِيُّ، وَكَانَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ يَكْتُبُ الْوَحْيَ، وَيَكْتُبُ إِلَى الْمُلُوكِ، وَإِذَا غَابَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْأَرْقَمِ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَاحْتِجَ أَنْ يَكْتُبَ إِلَى أُمَرَاءِ الْأَجْنَادِ وَالْمُلُوكِ، أَوْ إِلَى أَيِّ إِنْسَانٍ بِأَقْطَاعِ أَمْرٍ مَنْ حَضَرَ أَنْ يَكْتُبَ لَهُ، وَكَتَبَ زَيْدٌ بَعْدَهُ - ﷺ - لِأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ، وَكَانَ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ فِي خِلَافَةِ عُمَرَ بْنِ

الفصل الثامن

عُهُودِ النَّبِيِّ - ﷺ - وَمُصَالِحَاتِهِ

قَالَ أَبُو عَمَرَ بْنُ عَبْدِ الرَّبِّ: «كَانَ الْكَاتِبُ لِعُهُودِهِ إِذَا عَاهَدَ وَلِصُلْحِهِ إِذَا صَالَحَ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كَمَا أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ عَنِ الْبَرَاءِ فِي قِصَّةِ الْحُدَيْبِيَّةِ^(١).

الفصل التاسع

في صاحب الختم

قَالَ ابْنُ بَطَّالٍ: قَالَ الْمُهَلَّبُ: كَانَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَا يَسْتَغْنِي عَنِ الْخْتَمِ بِخَاتَمِهِ فِي الْكُتُبِ إِلَى الْبُلْدَانِ وَأُجُوبَةِ الْعَمَالِ وَقُؤَادِ السَّرَايَا، وَكَانَ صَاحِبَ خَاتَمِهِ الْمُعَيَّبِ^(٢)، وَيُقَالُ الْمُعَيَّبِ بْنِ أَبِي فَاطِمَةَ الدُّوسِيِّ حَلِيفَ لَأَلِ سَعْدِ بْنِ الْعَاصِ.

وَخَرَجَ الْبُخَارِيُّ عَنِ أَنَسٍ أَنَّهُ - ﷺ - اتَّخَذَ الْخَاتَمَ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَكْتُبَ إِلَى الرُّومِ فَقِيلَ لَهُ: إِنَّهُمْ لَنْ يَقْرَءُوا كِتَابَكَ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَحْتَمًا^(٣).

(١) إشارة إلى ما أخرجه البخاري (٣٠٣: ٥) (٢٦٩٨)، ومسلم (١٤٠٩: ٣) (١٧٨٣)، وأبو داود (١٦٧: ٢) (١٨٣٢) عن البراء بن عازب رضي الله عنهما، قال: لما صالح رسول الله ﷺ أهل الحديبية، كتب علي بن أبي طالب بينهم كتابا... الحديث.

(٢) بالمطبوعة: المعيب.

(٣) (متفق عليه). رواه البخاري (١٥٥: ١) (٦٥)، ومسلم (١٦٥٦: ٣) (٢٠٩١-٥٦)، والنسائي (٧٤: ٨).

الفصل العاشر

في العمالات الفقهية وما يضاف إليها من أمر القراء والكتّابة والقراءة

ذكر ابن الجوزي في «كشَف مُشْكِـلِ الصَّحِيحِينَ» أَنَّ عُبَادَةَ بنَ الصَّامِتِ كانَ يَعْلَمُ أَهْلَ الصُّفَّةِ القُرْآنَ، وكانَ يَعْلَمُ ذلكَ بالمدينة، وقد وردَ في الآثارِ ما يدلُّ على أَنَّها أَوَّلُ دارٍ فُتِحَتْ للقراءة في المدينة المشرفة، فهي تعتبرُ أَوَّلَ مدرسةٍ فُتِحَتْ في الإسلامِ.

قال الواقدي: إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ ابْنَ أُمِّ مَكْتُومٍ قَدِمَ مهاجراً إلى المدينة، فنزلَ دارَ القراءِ، وكانَ عبدُ اللَّهِ بنُ سعدٍ يَعْلَمُ الكِتابَةَ في المدينة، وكانَ الأسرى يفتدونَ أَنفُسَهُم بتعليمِ كلِّ واحدٍ منهم الكِتابَةَ لعشرةٍ من أبناءِ الأنصارِ، وقد بعثَ - ﷺ - إلى الجهاتِ مَنْ يَعْلَمُ النَّاسَ القُرْآنَ منهم مُضْعَبُ بْنُ عَمْرٍو كما في «سيرة ابن إسحاق» بعثه مع الذين بايعوه في العقبَةِ، وأمره أن يُقرِّئَهُم القُرْآنَ ويعلمَهُم الإسلامَ.

ومنهم مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ أُرْسِلَهُ رسولُ اللَّهِ - ﷺ - إلى مَكَّةَ يَفْقَهُ النَّاسَ في الدينِ، وبعثه - ﷺ - قاضيًّا إلى «الجند» - ناحية اليمن - لِيُعَلِّمَ النَّاسَ القُرْآنَ وشعائرَ الإسلامِ، ويقضيَ بينهم، وجعلَ إليه قبضَ الصدقاتِ مِنَ العَمالِ الذين في اليمنِ.

ومنهم عَمْرٍو بْنُ حَزْمٍ بنِ زَيْدِ الحَزْرَجِيِّ^(١) من بني مالك بعثه إلى أهل نَجْرانَ ليفقَهُم في الدينِ، ويعلمَهُم القُرْآنَ، ويأخذُ صدقاتَهُم وذلكَ سنة ١٠ بعد أن بعثَ إليهم خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ فأسلموا.

وقال السُّهَيْلِيُّ في «الرَّوَضِ الْأَنْفِ» في الكلامِ على غزوةِ بَدْرٍ: كانَ من الأسرى يومَ بدرٍ مَنْ يَكْتُبُ، ولم يكنِ في الأنصارِ أَحَدٌ يُحْسِنُ الكِتابَةَ، فكانَ من الأسرى من لا مالَ له، فيقبلُ منه أن يَعْلَمَ عشرةَ من غلمانِ الأنصارِ الخطَّ، فإذا حدِّقوا فهو فداؤه، وكانَ في زمانِ رسولِ اللَّهِ ﷺ مَنْ يَعْلَمُ القراءةَ والكِتابَةَ من النساءِ كالشِّفاءِ أُمِّ سُلَيْمَانَ^(٢)، وَخَرَجَ أَبُو دَاوُدَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ^(٣) عَنِ الشِّفاءِ بِنْتِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَتْ: دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ ﷺ وَأَنَا عِنْدَ حَفْصَةَ فَقَالَ لِي: «أَلَا تَعْلَمِينَ هَذِهِ رُفِيَّةُ النَّمْلَةِ كَمَا عَلِمَتْهَا الْكِتابَةَ؟»^(٤) ا.هـ. و«النملة» بُثُورٌ صِغارٌ مَعَ وَرَمٍ يسيرٍ ثم يتقرَّحُ.

(١) وقع في مطبوعة (الخرمي)، وهو تصحيف.

(٢) هي الشفاء بنت عبد الله بن عبد شمس، العدوية، القرشية، أم سليمان (- نحو ٢٠ هـ): صحابية، كانت تكتب في الجاهلية، وأسلمت قبل الهجرة، فعلمت حفصة (أم المؤمنين) الكتابة. وكان النبي ﷺ يزورها، ويقبل عندها. وأقطعها دارا بالمدينة.. وقيل: اسمها ليل، و«الشفاء» لقب لها. (ابن حجر: الإصابة ٤: ٣٤١، الفاسي: العقد الثمين ٨: ٢٥٢، الزركلي: الأعلام ٣: ١٦٨)

(٣) في المطبوعة أبو الدرداء وهو خطأ، صوابه (أبو داود) إذ هو من خرَّج الحديث.

(٤) صحيح. أخرجه أبو داود (٤: ١١) (٣٨٨٧)، والنسائي في السنن الكبرى (٤: ٣٦٦) (٧٥٤٣)، وأحمد في

الفصل الحادي عشر

في إفتاء النبي ﷺ الناس

كَانَ النَّاسُ يَسْأَلُونَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي أُمُورِ الدِّينِ كَمَا وَرَدَتْ بِذَلِكَ الْآيَاتُ وَالْأَحَادِيثُ فَمِنَ الْآيَاتِ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ [المائدة: ٤]، إلى غير ذلك من الآيات.

ومن الأحاديث حديث أبي رفاعَةَ العَدَوِيِّ، قَالَ أَبُو رِفَاعَةَ: انْتَهَيْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ يَخْطُبُ فَقُلْتُ: «يَا رَسُولَ اللَّهِ، رَجُلٌ غَرِيبٌ جَاءَ يَسْأَلُكَ عَنْ دِينِهِ لَا يَدْرِي مَا دِينُهُ!»، فَأَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَتَرَكَ خُطْبَتَهُ حَتَّى انْتَهَى إِلَيَّ، فَأَتَيْتُ بِكُرْسِيِّ خَلْتُ قَوَائِمَهُ حَدِيدًا، فَقَعَدَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَجَعَلَ يُعَلِّمُنِي مِمَّا عَلَّمَهُ اللَّهُ، ثُمَّ أَتَى خُطْبَتَهُ فَأَتَمَّهَا^(١).

وكذا النساء كنَّ يسألن رسول الله ﷺ كسؤال أم سليم له ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ؛ هَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غُسْلٍ إِذَا هِيَ احْتَلَمَتْ؟»^(٢)، ومثل ذلك كثير.

وكان النَّاسُ يَسْتَفْتُونَ أَهْلَ الْعِلْمِ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فَيَفْتُونَهُمْ فِي عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ، فَمِمَّنْ كَانَ يَفْتِي عَلَى عَهْدِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعِثْمَانُ وَعَلِيٌّ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ وَابْنُ مَسْعُودٍ وَأَبِي بَن كَعْبٍ وَمِعَاذٌ وَعِمَارٌ وَحذيفة وزيد بن ثابت وأبو الدرداء وأبو موسى وسلمان رضي الله عنه أجمعين.

وكانوا يراعون نوبة السائل لما روي عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ جَاءَهُ أَنْصَارِي يَسْأَلُهُ وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ ثَقِيفٍ يَسْأَلُهُ فَقَالَ: «يَا أَخَا ثَقِيفٍ إِنَّ أَنْصَارِيًّا قَدْ سَبَقَكَ بِالْمَسْأَلَةِ فَاجْلِسْ كَيْمَا نَبْدَأُ بِحَاجَةِ الْأَنْصَارِيِّ قَبْلَ حَاجَتِكَ»^(٣).

المستند (٦: ٣٧٢)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٢٤: ٣١٣) (٧٩٠) من رواية أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة عن الشفاء بنت عبد الله رضي الله عنها. وفي المطبوعة (كما علمتها الكتاب) وفي كل روايات الحديث (كما علمتها أو علمتها الكتاب) وهو ما أثبتناه.

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢: ٥٩٧) (٨٧٦)، والنسائي في «السنن» (٨: ٢٢٠)، وفي «السنن الكبرى» (٥: ٥١٠) (٩٨٢٦)، أحمد (٥: ٨٠)، الطبراني في «المعجم الكبير» (٢: ٥٩) (١٢٨٤)، والحاكم في «المستدرک» (١: ٤٢٢)،

والبيهقي في «السنن الكبرى» (٣: ٢١٨) من رواية حميد بن هلال عن أبي رفاعَةَ العدوي.

(٢) (متفق عليه). أخرجه البخاري (١: ٢٢٨) (١٣٠)، ومسلم (١: ٢٥١) (٣١٣)، ومالك في الموطأ (١: ٥١) (١١٦)، وابن حبان (الإحسان ٣: ٤٤٠ رقم ١١٦٥)،

أحمد (٦: ٣٠٢) عن أم سلمة قال: جاءت أم سليم ... فذكره.

ورواه النسائي في «السنن الكبرى» (١: ١٠٩) (٢٠١)، (٣: ٤٤٨) (٥٨٨٧) عن أم سلمة أن امرأة قالت ... فذكره، ولم يسمها.

(٣) ضعيف الإسناد جدا. رواه عبد الرزاق (٥: ١٥) (٨٨٣٠)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٢: ٤٢٥) (١٣٥٦٦)، والبيهقي في «دلائل النبوة» (٦: ٢٩٣)، والفاكهي في أخبار مكة (١: ٤٢٣) من طرق عن عبد الوهاب بن مجاهد عن أبيه عن ابن عمر. وفيه: عبد الوهاب بن مجاهد بن جبر، المكِّي: متروك، وقد كذبه الثوري. (كما في التقريب رقم ٤٢٦٣)

الفصل الثاني عشر

إمامة الصلاة

هي أشرف العمالات الفقهية، ولهذا نصَّ العلماء على أن السلطان أحق بها في الصلاة إلا أن يأذن لغيره في ذلك.

وقال بعض العلماء: ولاية الصلاة أصل في نفسها فرع الإمارة، ولذلك كان عليه الصلاة والسلام إذا بعث أميرًا كانت الصلاة إليه، وقد استخلف رسول الله ﷺ أبا بكر الصديق عنه في الصلاة في مرضه كما هو معروف مشهور^(١).

الفصل الثالث عشر

في وظيفة الأذان

كان للنبي ﷺ مؤذنان في وقت واحد، هما بلال بن رباح مولى أبي بكر رضي الله عنه، وابن أم مكتوم، وكان بلال أول من أذن لرسول الله ﷺ، وقد أذن له غير بلال وابن أم مكتوم، وهو أبو محذورة^(٢) وسعد القرظ^(٣) أذن للنبي ﷺ بقباء ثلاث مرات، وقال له: «إذا لم تر بلالا فأذن»، وزيد بن الحارث الصدائني، وعبد العزيز بن الأصم.

الفصل الرابع عشر

في بعثة الرسول من يدعو إلى الإسلام أو للأمان أو لمصلحة غير ذلك وما يتعلق

بذلك من الترجمة وغيرها

[بعثه ﷺ ليدعو إلى الإسلام]

قال ابن إسحاق: بعث رسول الله ﷺ رُسُلًا مِنْ أَصْحَابِهِ، وَكَتَبَ مَعَهُمْ كُتُبًا إِلَى الْمُلُوكِ يَدْعُوهُمْ فِيهَا إِلَى الْإِسْلَامِ. فَبَعَثَ دِحْيَةَ بْنَ خَلِيفَةَ الْكَلْبِيِّ إِلَى قَيْصَرَ مَلِكِ الرُّومِ،

(١) من ذلك حديث صحيح (متفق عليه)، أخرجه البخاري (١٥١: ٢) (٦٦٤)، ومسلم (١: ٣١٣) (٤١٨) عند عائشة رضي الله عنها، قالت: لما مرض رسول الله ﷺ مرضه الذي مات فيه، فحضرت الصلاة، فأذن فقال: «مروا أبا بكر فليصل بالناس». (٢) هو: أبو محذورة، الجمحي، القرظي، المكي، المؤذن (٥٩ - هـ، وقيل بعد ذلك): صحابي. مختلف في اسمه (قيل: أوس، وقيل: سمرة، وقيل: سلمة، وقيل: سلمان، وأبو معير، وقيل عمير بن لوزان) (النووي: تهذيب الأسماء واللغات (١: ٢: ٢٦٦)، ابن الأثير، العز: أسد الغابة (٦: ٢٧٨))

(٣) هو: سعد بن عائد (وقيل: سعد بن عبد الرحمن)، القرظ، المؤذن (المؤذن بقاء)، المدني، مولى عمار بن ياسر (ويقال مولى الأنصار)، ويعرف بسعد القرظ: صحابي. كان مؤذن بقاء، ثم مؤذن المسجد النبوي (بعد بلال رضي الله عنه) وعنه توارث الأذان بنوه. وكان تاجرًا يعمل في تجارة القرظ، وبه لقب. عاش إلى زمن الحجاج. (ابن أبي حاتم: الجرح (١: ٢: ٨٨)، ابن الأثير، العز: أسد الغابة (٢: ٣٥٥: ٣٥٦)، ابن حجر: الإصابة (٢: ٢٩))

كما في «صحيح البخاري»^(١)، وَبَعَثَ ابْنَ حُدَاقَةَ السَّهْمِيِّ^(٢) إِلَى كِسْرَى مَلِكِ فَارَسَ^(٣)، وَبَعَثَ عَمْرَو بْنَ أُمَيَّةَ الضَّمْرِيِّ إِلَى النَّجَاشِيِّ، مَلِكِ الْحَبَشَةِ، وَبَعَثَ حَاطِبَ بْنَ أَبِي بَلْتَعَةَ إِلَى الْمُفَوَّقِسِ صَاحِبِ الإسْكَندَرِيَّةِ وَمِصْرَ، وَبَعَثَ عَمْرَو بْنَ الْعَاصِ السَّهْمِيِّ إِلَى جَيْفَرٍ وَعَيَّادِ ابْنَيْ الْجَلُنْدِيِّ مَلِكِي عَمَانَ، وَبَعَثَ سَلِيطَ بْنَ عَمْرَوِ أَحَدَ بَنِي عَامِرٍ إِلَى ثُمَامَةَ بْنِ أَثَالٍ وَهُودَةَ بْنَ عَلِيٍّ مَلِكِي الْيَمَامَةِ، وَبَعَثَ الْعَلَاءَ بْنَ الْحَضْرَمِيِّ إِلَى الْمُنْذِرِ مَلِكِ الْبَحْرَيْنِ، وَبَعَثَ شُجَاعَ بْنَ وَهْبِ الْأَسَدِيِّ إِلَى الْحَارِثِ بْنِ أَبِي شَمِيرِ الْعَسَّائِيِّ مَلِكِ الْبَلْقَاءِ مِنَ الشَّامِ. وَبَعَثَ شُجَاعَ بْنَ وَهْبِ الْأَسَدِيِّ إِلَى الْحَارِثِ بْنِ أَبِي شَمِيرِ الْعَسَّائِيِّ، وَبَعَثَ الْمُهَاجِرَ بْنَ أَبِي أُمَيَّةَ الْمُخَزُومِيِّ إِلَى الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ كَلَالِ الْحِمَيْرِيِّ مَلِكِ الْيَمَنِ^(٤).

وقال ابنُ جَمَاعَةَ فِي «مَخْتَصِرِ السِّيَرِ»: بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سِتَّةَ نَفَرٍ فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ فِي الْمَحْرَمِ سَنَةَ ٧هـ: عَمْرُو بْنُ أُمَيَّةَ الضَّمْرِيِّ، وَدِحْيَةَ بْنَ خَلِيفَةَ الْكَلْبِيِّ، وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ حُدَاقَةَ السَّهْمِيِّ، وَحَاطِبَ بْنَ أَبِي بَلْتَعَةَ الدَّخْمِيِّ، وَشُجَاعَ بْنَ وَهْبِ الْأَسَدِيِّ، وَسَلِيطَ بْنَ عَمْرَوِ الْعَامِرِيِّ^(٥).

الفصل الخامس عشر

في بعثته ﷺ للصلح

قال ابن إسحاق: «دَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خِرَاشَ بْنَ أُمَيَّةَ الْخَزَاعِيَّ^(١)، فَبَعَثَهُ إِلَى قُرَيْشٍ بِمَكَّةَ، وَحَمَلَهُ عَلَى بَعِيرٍ لَهُ يُقَالُ لَهُ «الثَّعْلَبُ»، لِيُبَلِّغَ أَشْرَافَهُمْ عَنْهُ مَا جَاءَهُ لَهُ، فَعَقَرُوا جَمَلُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَأَرَادُوا قَتْلَهُ، فَمَنَعَتْهُ الْأَحَابِيشُ، وَهَمَّ حُلَفَاءُ قُرَيْشٍ تَحَالَفُوا تَحْتَ جَبَلِ

(١) إشارة إلى ما أخرجه البخاري (١: ٣١: ٣٣) (٧)، ومسلم (٣: ١٣٩٣) (١٧٧٣ - ٧٤)، وأبو داود (٤: ٣٣٥) (٥١٣٦) (بطرف منه)، والتِّرْمِذِيُّ (٥: ٦٩) (٢٧١٧) (بطرف منه)، والنسائي في السنن الكبرى (٣: ٤٣٦) (٥٨٥٨) عن ابن عباس عن أبي سفيان ابن حرب.

(٢) هو: عبد الله بن حُدَاقَةَ بن قيس، أبو حُدَاقَةَ، السَّهْمِيُّ، الْقُرَشِيُّ (- ٣٣ هـ): صحابي، أسلم قديماً، وهاجر إلى الحبشة الهجرة الثانية، وقيل: شهد بدرًا. بعثه النبي ﷺ إلى كِسْرَى فَمَزَقَ كِسْرَى كِتَابَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَدَعَا عَلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَمَزَقَ مَلِكُهُ فَكَانَ. أسره الروم في أيام عمر رضي الله عنه، وله في ذلك قصة شهيرة. شهد فتح مصر سنة ٢٠ هـ: ٦٤٠ م، وفيه نزل قول الله تعالى: إِنِّي أَنبَأْتُ الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ}. وكان عبد الله شاعراً؛ عدّه محمد بن سلام الجُمَحِيُّ من شعراء مكة. (الذهبي: سير أعلام النبلاء ٢: ١١: ١٦، ٣٣ هـ ابن حجر: الإصابة ٢: ٢٩٦: ٢٩٧).

(٣) رواه البخاري (٦: ١٠٨) (٢٩٣٩)، والنسائي في السنن الكبرى (٣: ٤٣٦) (٥٨٥٩)، وأحمد (١: ٢٤٣) عن ابن عباس رضي الله عنه.

(٤) السيرة النبوية لابن هشام (٢: ٦٠٧) بتصرف من المؤلف يسير.

(٥) المختصر الكبير في سيرة الرسول لابن جماعة ص ١١٣.

(٦) هو: خِرَاشُ بْنُ أُمَيَّةَ بْنِ رَبِيعَةَ بْنِ الْفَضْلِ بْنِ مِثْقَانَ بْنِ عَفِيفِ بْنِ كَلِيبِ بْنِ حَبَشَةَ (حُبَيْشِيَّةٌ) بْنِ سَلُولِ بْنِ كَعْبِ بْنِ عَمْرُو بْنِ رَبِيعَةَ (وهو لَحِيٌّ)، الْكَلْبِيُّ، الْكَعْبِيُّ، الْخَزَاعِيُّ، حَلِيفُ بَنِي مَخْزُومٍ، أَبُو نُضَلَةَ (- ح ٦٠ هـ): صحابي، مدني، كان حجاجاً. شهد غزوة المريسيع (وتسمى أيضاً غزوة بني المصطلق)، كما شهد مع النبي ﷺ غزوة الحديبية وخيبر وما بعدهما من المغازي، وحلق رأس رسول الله ﷺ يوم الحديبية أو في العمرة التي تليها. (ابن عبد البر: الاستيعاب (١: ٤٢٧: ٤٢٨) (٢: ١٢٥: ١٢٦)، ابن حجر: الإصابة ١: ٤٢١: ٤٢٢، ٤٧١)

بمكة يقال له حبشي، فخلّوا سبيلَهُ، حَتَّى آتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ.

ثُمَّ دَعَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ فاعتذر عمر، وقال للنبي ﷺ أَدُلُّكَ عَلَى رَجُلٍ أَعَزَّ بِمَكَّةَ مِنِّي عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ، فدعاه رسول الله ﷺ فبعته إلى أبي سفيان وأشرف قريش؛ يُخْبِرُهُمْ أَنَّهُ لَمْ يَأْتِ الْحَرْبَ، وَإِنَّهُ إِنَّمَا جَاءَ زَائِرًا لِلْبَيْتِ، وَمُعْظَمًا حِزْمَتِهِ، فَخَرَجَ عُثْمَانُ إِلَى مَكَّةَ، فَلَقِيَهُ أَبَانُ بْنُ سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ، فَحَمَلَهُ بَيْنَ يَدَيْهِ، ثُمَّ أَجَارَهُ حَتَّى بَلَغَ رِسَالَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فأنطلق عُثْمَانُ حَتَّى آتَى أَبَا سُفْيَانَ وَعُظْمَاءَ قُرَيْشٍ، فبَلَغَهُمْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَا أَرْسَلَهُ بِهِ، فَقَالُوا لَهُ حِينَ فَرَّغَ مِنْ رِسَالَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَيْهِمْ: إِنْ شِئْتُمْ أَنْ تَطُوفَ بِالْبَيْتِ، فَقَالَ: مَا كُنْتُ لِأَفْعَلَ حَتَّى يَطُوفَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ^(١). وكان ذلك منه إشارة لما سيكون من فتح مكة، وطوافه ﷺ

الفصل السادس عشر

في بعثته ﷺ للأمان

قال ابن إسحاق: خَرَجَ صَفْوَانُ بْنُ أُمَيَّةَ^(٢) يوم فتح مكة يُريدُ جَدَّةَ لِيَرْكَبَ مِنْهَا إِلَى الْيَمَنِ، فَقَالَ عُمَيْرُ بْنُ وَهَبٍ^(٣): «يَا نَبِيَّ اللَّهِ إِنَّ صَفْوَانَ بْنَ أُمَيَّةَ سَيِّدُ قَوْمِي، وَقَدْ خَرَجَ هَارِبًا مِنْكَ، لِيَقْذِفَ نَفْسَهُ فِي الْبَحْرِ، فَأَمْنُهُ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْكَ»، قَالَ: «هُوَ آمِنٌ»، فَقَالَ: «يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَعْطِنِي آيَةَ يَعْرِفُ بِهَا أَمَانَكَ»، فَأَعْطَاهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عِمَامَتَهُ الَّتِي دَخَلَ بِهَا مَكَّةَ. فخرَجَ عُمَيْرٌ حَتَّى أَدْرَكَهُ، وَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يَرْكَبَ الْبَحْرَ، فَقَالَ: «يَا صَفْوَانُ، فِدَاكَ أَبِي وَأُمِّي، اللَّهُ اللَّهُ فِي نَفْسِكَ أَنْ تَهْلِكَهَا، فَهَذَا أَمَانُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ...»، وبعد ما دار بينهما من الكلام رَجَعَ مَعَهُ، حَتَّى وَقَفَ بِهِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ صَفْوَانُ: «إِنَّ هَذَا يَزْعُمُ أَنَّكَ قَدْ أَمَّنْتَنِي، فَاجْعَلْنِي بِالْخِيَارِ شَهْرَيْنِ»، قَالَ: «أَنْتَ بِالْخِيَارِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ» إلى آخر ما بالقصة^(٤).

(١) السيرة النبوية لابن هشام (٢: ٣١٤، ٣١٥) بتصرف يسير.

(٢) هو: صفوان بن أمية بن خلف بن وهب، الجُمَحِيُّ، القرشي، المكي، أبو وهب (٤١ هـ): صحابي، فصيح، جواد، كان من أشرف قريش في الجاهلية والإسلام. أسلم بعد فتح مكة، وكان من المؤلفة قلوبهم. حَسَنُ إِسْلَامِهِ، وشهد اليرموك أميراً على كردوس. أبوه أمية بن خلف (رأس الكفر). (ابن الأثير: أسد الغابة ٣: ٢٣: ٢٥، ابن حجر: الإصابة ٢: ١٨٧، ٤: ٢١٨)

(٣) هو: عُمَيْرُ بْنُ وَهَبِ بْنِ خَلْفِ بْنِ وَهَبِ بْنِ حُدَافَةَ، الجُمَحِيُّ، القرشي، المكي، أبو أمية (- بعد ٢٢ هـ): صحابي، من الشجعان. شهد وقعة بدر مع المشركين، وأسلم بعدها (في قصة في السيرة النبوية). هاجر إلى المدينة، وشهد مع المسلمين أحداً وما بعدها. (انظر: ابن عبد البر: الاستيعاب (٢: ٤٨٤)، ابن الأثير، العز: أسد الغابة (٤: ٣٠٠) ابن حجر: الإصابة (٣: ٣٦، ٤: ١١)

(٤) القصة رواها ابن إسحاق في «السيرة» (ابن هشام ٢: ٤١٧، ٤١٨) عن عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، مرسلًا. وأخرجه البيهقي في

ووقع مثل ذلك لأم حَكِيم بنت الحارث بن هشام^(١) زوجة عِكْرَمَة بن أبي جَهْل^(٢) أسلمت يوم الفتح، واستأمنت النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لزوجها عكرمة، وكان قد قرَّ إلى اليمن، فخرجت في طلبه فَرَدَّتْهُ^(٣).

وقال ابنُ إسحاق: بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى مَلِكِ الْحَبَشَةِ لِيَبْعَثَ مَنْ عِنْدَهُ فِي بَلَدِهِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَكَانُوا سِتَّةَ عَشَرَ رَجُلًا.

الفصل السابع عشر

في تراجمه ﷺ

ذَكَرَ التُّلَمَسَانِي فِي «الْعُمْدَةَ»^(٤) أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتِ الْأَنْصَارِيِّ النَّجَّارِي كَانَ يَكْتُبُ لِلْمَلُوكِ بِالْفَارَسِيَّةِ، وَيُجِيبُ بِحَضْرَةِ النَّبِيِّ ﷺ، وَكَانَ تَرْجُمَانُهُ بِالْفَارَسِيَّةِ وَالرُّومِيَّةِ وَالْقَبْطِيَّةِ وَالْحَبَشِيَّةِ، تَعَلَّمَ ذَلِكَ بِالْمَدِينَةِ مِنْ أَهْلِ هَذِهِ الْأَلْسِنِ.

وذكر ابنُ هشام^(٥) في «الْبَهْجَةِ»^(٦) نحوًا منه، وقد تَعَلَّمَ زيد بن ثابت السريانية

«دلائل النبوة» (٥ : ٣٩ : ٤٩) عن موسى بن عقبة، مرسلًا أيضًا.

(١) هي: أم حَكِيم بنت الحارث بن هشام بن المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم، المخزومية، القرشية (- ١٤ هـ): صحابية، مجاهدة. زوج عكرمة بن أبي جهل، وهو ابن عمها. حضرت مع زوجها معركة أحد كافرة، وأسلمت يوم فتح مكة، واستأمنت لزوجها. قُتِلَتْ فِي مَعْرَكَةِ مَرَجِ الصَّفْر (جنوبي دمشق)، بعد أن قتلت سبعة من الروم بعمود القسطاط. (انظر: ابن عبد البر: الاستيعاب (٤ : ٤٤٣ : ٤٤٥)، ابن الأثير، العز: أسد الغابة (٧ : ٣٢١)، ابن حجر: الإصابة (٤ : ٤٤٣ : ٤٤٤))

(٢) هو: عِكْرَمَة بن عمرو (أبي جَهْل) بن هشام بن المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم بن يقظة بن مرة بن كعب بن لؤي، المخزومي، القرشي، المكي، أبو عثمان، المعروف بعكرمة بن أبي جهل: صحابي، من مشاهير الفرسان. كان في جاهليته شديد العداوة لرسول الله ﷺ (كأبيه أبي جهل). أباح رسول الله ﷺ دمه يوم فتح مكة ففر إلى اليمن إلا أن زوجته أم حَكِيم استأمنت له ثم أعادته فأسلم، وحسن إسلامه. كان له الأثر العظيم في حروب الردة، وبعدها التحق بجيش المسلمين في الشام حيث قاتل قتالًا شديدًا، واستشهد في معركة اليرموك (وقيل بأجنادين). (ابن الأثير، العز: أسد الغابة ٤ : ٧٠، ابن حجر: الإصابة ٢ : ٤٩٦)

(٣) انظر: السيرة النبوية لابن هشام (٤١٠ : ٢).

(٤) قال الكتاني في معرض سرد مصادر الخزاعي في كتابه «الدلالات السمعية»: «... والعمدة لأبي عبد الله التلمساني، وهو كتاب ينقل عنه كثير، ولا يزيد في النقل منه على ما ذكر، ولم أجد له ذكرًا في كشف الظنون ولا غيره كالبلستان. نعم ينقل عنه قليلا ابن باديس في شرح سيرة ابن فارس، ومرة ذكر عنه شيئا فقال: لا أعتمد على كتاب عمدته، وإنما ذكرته تبيينه على انفرادها باجتلابها وتمييزه باتقاء جليابها» (الترتيب الإدارية ١ : ٤٨)

(٥) هو: هشام بن عبد الله بن هشام بن سعيد، الأزدي، القرطبي، الحاكم، القاضي، المالكي، أبو الوليد، المعروف بابن هشام (- ٦٠٦ هـ): فقيه المالكية، قاض. من آثاره: «المفيد للحكام (أو: مفيد الحكام) في الفقه، وهو الذي خلد ذكره، و«هجة النفس وروضة الأنس»، في التاريخ، و«صلاة الأثر». (انظر: ابن الأبار: تحفة القادم ص ٢٢٦، الصفدي: الوافي ٣ : ٤١٧)

(٦) هو (كتاب) «هجة النفس وروضة الأنس» لهشام بن عبد الله بن هشام، الأزدي، أبو الوليد (- ٦٠٦ هـ)، في التاريخ. وهو أحد مصادر الخزاعي في كتابه «تخريج الدلالات السمعية»، ولا نعلم اليوم عن وجوده شيئا.

أيضاً، وذلك أنه كانت تردُّ على رسول الله ﷺ كتب السريانية، فأمر زيد بن ثابت بتعلمها فتعلمها في بضعة عشر يوماً، كما أخرجه الترمذي عنه قال: «أمرني رسول الله ﷺ أن أتعلّم كتاب يهود قال: «إني والله ما آمن يهود على كتاب» قال: «فما مرّ بي نصف شهر حتى تعلّمته له» قال: «فلما تعلّمته كان إذا كتبت إلى يهود كتبت إليهم، وإذا كتبوا إليّ قرأت له كتابهم» قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح^(١).

وأما نهي عمر رضي الله عنه عن رطانة الأعاجم، وكراهة مالك رحمه الله تعليم خطهم فهو محمول على ما لا يكون في تعليمه منفعة للمسلمين، وأما ما به منفعة للمسلمين كتعلم لسانهم لترجمة ما يحتاج إليه الإمام، أو لما يحتاج إليه القاضي للفصل بين الخصوم وإثبات الحقوق، أو العاشر - الذي يأخذ العشور من أهل الذمة - أو فكاك الأسارى وما أشبه ذلك مما تدعو إليه الضرورة فذلك جائز حسن بلا ريب.

الفصل الثامن عشر

شعراؤه ﷺ

كان من شعرائه: حسان بن ثابت الأنصاري، وعبد الله بن رواحة وكعب بن مالك، كانوا يدبّون عن النبي ﷺ وعن المسلمين، ويهجون المشركين، ويؤذون على شعرائهم. وروي بالإسناد الصحيح عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، قالت: كان رسول الله ﷺ يضع لحسان بن ثابت منبراً في المسجد يقوم عليه قائماً يفاخر عن رسول الله ﷺ، فقال صلوات الله عليه: «إن الله يؤكّد حسان بروح القدس ما ينافح أو يفاخر عن رسول الله ﷺ»^(٢).

وأما كعب فعن الزهري أنه قال: يا رسول الله ماذا ترى في الشعر؟ فقال رسول الله ﷺ: «إن المؤمن يجاهد بنفسه ولسانه»^(٣).

وأما عبد الله بن رواحة فقد شهد المشاهد كلها إلا فتح مكة^(٤)، وهو أحد الشعراء

(١) حسن. أخرجه أبو داود (٣١٨: ٣) (٣٦٤٥)، والترمذي (٦٧: ٥) (٢٧١٥)، وأحمد في المسند (٥: ١٨٦)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٠: ١٢٧)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٥: ١٣٣) (٤٨٥٧) من رواية ابن أبي الزناد عن أبيه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه.

(٢) صحيح. رواه الترمذي (١٣٨: ٥) (٢٨٤٦)، أحمد في المسند (٦: ٧٢)، والحاكم في المستدرک (٣: ٥٥٤)، وأبو يعلى في المسند (٨: ٦٧) (٤٥٩١) من رواية عروة بن الزبير عن عائشة. وقال الترمذي عقبه: «هذا حديث حسن صحيح غريب».

(٣) حسن. رواه أحمد بن حنبل في المسند (٣: ٤٦٠) كعب بن مالك رضي الله عنه. وقد أورده الألباني في السلسلة الصحيحة (٢: ٤٥٣).

(٤) لم يشهد فتح مكة ولا ما بعدها لأنه قتل يوم مؤتة، وكانت قبل الفتح.

المُحْسِنِينَ، وَرَوَى هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ: «مَا سَمِعْتُ بِأَحَدٍ أَجْرَى وَأَسْرَعَ شِعْرًا مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ رَوَاحَةَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ يَوْمًا: قُلْ شِعْرًا تَقْتَضِيهِ السَّاعَةُ، وَأَنَا أَنْظُرُ إِلَيْكَ، فَانْبَعَثَ مَكَانَهُ يَقُولُ:

إِنِّي تَفَرَّسْتُ فِيكَ الْخَيْرَ أَعْرِفُهُ فِرَاسَةً خَالَفَتْهُمْ فِي الَّذِي نَظَرُوا
وَلَوْ سَأَلْتَ أَوْ اسْتَنْصَرْتَ بَعْضَهُمْ فِي جُلِّ أَمْرِكَ مَا آوُوا وَمَا نَصَرُوا
فَنَبَّتَ اللَّهُ مَا آتَاكَ مِنْ حَسَنِ تَثْبِيتَ مُوسَى وَنَصْرًا كَالَّذِي نَصَرُوا
قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «وَأَنْتَ فَنَبَّتَ اللَّهُ يَا ابْنَ رَوَاحَةَ»^(١).

الفصل التاسع عشر

خطباؤه ﷺ

كان خطيبه ثابت بن قيس بن شماس بن أبي زهير بن مالك بن امرئ القيس.

وفي «السيرة» لابن إسحاق: لما افتتح رسول الله ﷺ مكة قدم إليه عطارد بن حاجب بن زُرارة بن عدس في أشراف بني تميم فقالوا: جئناك يا محمد لنفأخرك، فأذن لشاعرنا وخطيبنا، قال: «قَدْ أَذِنْتُ لِحَاطِيبِكُمْ فَلْيَقُلْ»، فَقَامَ عَطَارِدُ بْنُ حَاجِبٍ فَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ عَلَيْنَا الْفَضْلُ وَالْمَنُّ وَهُوَ أَهْلُهُ، الَّذِي جَعَلَنَا مَلُوكًا، وَوَهَبَ لَنَا أَمْوَالَ عِظَامًا نَفْعَلُ فِيهَا الْمَعْرُوفَ، وَجَعَلَنَا أَعَزَّةَ أَهْلِ الْمَشْرِقِ وَأَكْثَرَهُ عَدَدًا وَأَيْسَرَهُ عُدَّةً، فَمَنْ مِثْلُنَا فِي النَّاسِ، أَلَسْنَا بِرُءُوسِ النَّاسِ وَأَوْلِي فَضْلِهِمْ، فَمَنْ فَاخَرْنَا فَلْيَعُدُّ مِثْلَ مَا عَدَدْنَا، وَإِنَّا لَوْ نَشَاءُ لَأَكْثَرْنَا الْكَلَامَ وَلَكِنْ [نَخْشَى]^(٢) مِنَ الْإِكْثَارِ فِيمَا أَعْطَانَا، وَإِنَّا نَعْرِفُ بِذَلِكَ، وَأَقُولُ هَذَا لِتَأْتُونَا بِمِثْلِ قَوْلِنَا، أَوْ أَمْرٍ أَفْضَلَ مِنْ أَمْرِنَا، ثُمَّ جَلَسَ.

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِثَابِتِ بْنِ قَيْسِ بْنِ الشَّمَّاسِ: «قُمْ؛ فَأَجِبِ الرَّجُلَ فِي خُطْبَتِي»، فَقَامَ

(١) ضعيف الإسناد. روي هذا الحديث من وجوه عدة بين مرسل ومعضل، منها ما رواه تاما بنحو ما أثبتة المؤلف هنا، ومنها ما اقتصر على ذكر الأبيات أو بعضها، فمن ذلك ما:

- أخرجه ابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٣: ٢: ٨٠: ٨١) من رواية عمر بن أبي زائدة عن مدرك بن عمارة قال: قال عبد الله بن رواحة... فذكره. ومن هذا الطريق أخرجه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٢٨: ٩٥)، وعلقه محمد بن سلام الجُمَحي في «طبقات فحول الشعراء» (ص ٢٢٥) عن عمر بن أبي زائدة - به، ثم رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٢٨: ٩٤) من طريق ابن سلام - به. وهذا الإسناد ضعيف، فيه انقطاع بين مدرك بن عمارة وابن رواحة، لأنه لم يدره. وللحديث طرق أخرى لا مجال للإطالة بذكرها هنا.

(٢) بالمطبوعة: نحيا، والتصويب من «سيرة ابن هشام».

ثَابِتٌ فَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ خَلَقَهُ، فَصَيَّ فِيهِنَّ أَمْرَهُ، وَوَسَّعَ كُرْسِيَّهٗ عِلْمُهُ، وَلَمْ يَكُ شَيْءٌ قَطُّ إِلَّا مِنْ فَضْلِهِ، ثُمَّ كَانَ مِنْ قُدْرَتِهِ أَنْ جَعَلَنَا مُلُوكًا، وَاصْطَفَى مِنْ خَيْرِ خَلْقِهِ رَسُولًا، أَكْرَمَهُمْ نَسَبًا، وَأَصْدَقَهُمْ حَدِيثًا، وَأَفْضَلَهُمْ حَسَبًا، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْهِ كِتَابَهُ، فَأَمَّنَ بِرَسُولِ اللَّهِ الْمُهَاجِرُونَ مِنْ قَوْمِهِ وَذَوِي رَجِيهِ، أَكْرَمَ النَّاسِ حَسَبًا، وَأَحْسَنُ النَّاسِ وَجُوهًا، وَخَيْرُ النَّاسِ فِعَالًا. ثُمَّ كَانَ أَوَّلَ الْخَلْقِ إِجَابَةَ اللَّهِ حِينَ دَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نَحْنُ، فَنَحْنُ الْأَنْصَارُ أَنْصَارُ اللَّهِ وَوَزَرَائِرُ رَسُولِ اللَّهِ، تُقَاتِلُ النَّاسَ حَتَّى يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ، فَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ مَنَعَ مِنَّا مَالَهُ وَدَمَهُ، وَمَنْ كَفَرَ جَاهَدْنَاهُ فِي اللَّهِ أَبَدًا، وَكَانَ قَتْلُهُ عَلَيْنَا يَسِيرًا. أَقُولُ هَذَا وَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ لِي وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ، وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ^(١).

الفصل العشرون

في كتابة الجيش

رَوَى الْبُخَارِيُّ بِسَنَدِهِ عَنْ حُدَيْفَةَ بْنِ الْيَمَانَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اَكْتُبُوا لِي مَنْ تَلَفَّظَ بِالْإِسْلَامِ مِنَ النَّاسِ»، فَكَتَبْنَا لَهُ أَلْفًا وَخَمْسِمِائَةَ رَجُلٍ، فَقُلْنَا: نَخَافُ وَنَحْنُ أَلْفٌ وَخَمْسِمِائَةَ رَجُلٍ، فَلَقَدْ رَأَيْتُنَا ابْتُلِينَا حَتَّى إِنْ الرَّجُلَ لَيُصَلِّي وَحْدَهُ وَهُوَ خَائِفٌ^(٢).
 وَرَوَى مُسْلِمٌ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «لَا يَخْلُونَ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ، إِلَّا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ، وَلَا تَسَافِرُ الْمَرْأَةُ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ»، فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنْ امْرَأَتِي خَرَجَتْ حَاجَةً وَإِنِّي اكْتَتَبْتُ فِي غَزْوَةٍ كَذَا وَكَذَا، فَقَالَ: «انْطَلِقْ فَاحْجُجْ بِامْرَأَتِكَ»^(٣). وَرَوَاهُ الْبُخَارِيُّ أَيْضًا بِلَفْظٍ: «ارْجِعْ فَحُجَّ مَعَ امْرَأَتِكَ»^(٤).
 وَكَانَ حُدَيْفَةُ بْنُ الْيَمَانَ أَيْضًا صَاحِبَ سِرِّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

الفصل الحادي والعشرون

في العطاء في عهد رسول الله ﷺ وعهد أبي بكر

رَوَى أَبُو دَاوُدَ عَنْ عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ إِذَا آتَاهُ النَّفْيُ قَسَمَهُ فِي يَوْمِهِ، فَأَعْطَى الْأَهْلَ حَطَّيْنِ، وَأَعْطَى الْعَزَبَ حَطًّا» فَدُعِينَا وَكُنْتُ أُدْعَى قَبْلَ عَمَّارٍ، فَدُعِيْتُ

(١) انظر: السيرة النبوية لابن هشام (٥٦٢: ٢).

(٢) (متفق عليه). أخرجه البخاري (١٧٧: ٦) (١٧٨: ٣٠٦)، ومسلم (١: ١٣١: ١٣٢) (١٤٩)، وابن ماجه (٢: ١٣٣٦) (٤٠٢٩) من رواية شقيق بن سلمة أبي وائل عن حذيفة رضي الله عنه.

(٣) (متفق عليه). أخرجه البخاري (١٤٢: ٦) (٣٠٠٦)، ومسلم (٢: ٩٧٨) (١٣٤١) من رواية أبي معبد عن ابن عباس.

(٤) صحيح. أخرجه البخاري (١٧٨٤: ٦) (٣٠٦١)، وابن ماجه (٢: ٩٦٨) (٢٩٠٠) من رواية أبي معبد عن ابن عباس.

فَأَعْطَانِي حَظَّيْنِ، وَكَانَ لِي أَهْلٌ، ثُمَّ دُعِيَ بِعَمِي عَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ، فَأَعْطَى لَهُ حَظًّا وَاحِدًا^(١).

وروى مالك في «الموطأ» عن القاسم بن محمد: أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كان إذا أعطى الناس أعطياتهم يسأل الرجل: هل عندك من مال وجبت عليك فيه زكاة؟ فإن قال: نعم، أخذ من عطائه زكاة ذلك المال، وإن قال: لا، أدى إليه عطاءه، ولم يأخذ منه شيئاً^(٢).

ثبت بهذا أن النبي ﷺ أمر بكتابة الناس في الجيش، وأنهم كتبوا في عصره عليه الصلاة والسلام، وأنه كان يقسم الفيء، وأن أبا بكر كان يعطي الناس الأعطيات، وهذا لا يخالف ما قاله أهل الأثر وأصحاب الأخبار والسير من أن عمر أول من وضع الديوان في الإسلام وفرض الأعطيات، فإنهم إنما يعنون أنه أول من دون الدواوين بالعطاء، ورتب الناس فيها.

والذي كان في عهد رسول الله ﷺ كتابة الناس بإحصاء من تعين في البعث والغزوات، ولم تكن في وقت معين حيث لم تكثر الناس كثرتهم أيام عمر، ولا جُيِّت الأموال ولا تأكدت الحاجة، وإلا فأصل الديوان ونوعه موجود في عهده ﷺ، وكتابة الأسماء فيه بعد عرضهم موجودة فقد روى الترمذي عن ابن عمر قال: «عرضت على رسول الله ﷺ في جيش وأنا ابن خمس عشرة فقبلني» (قال نافع)^(٣): «وحدثت بهذا الحديث عمر بن عبد العزيز، فقال: هذا حد ما بين الصغير والكبير، ثم كتب أن يقرض لمن بلغ الخمس عشرة»^(٤).

وذكر أبو عمر ابن عبد البر في «الاستيعاب»^(٥) عند ذكره سمرة بن جندب أن رسول الله ﷺ كان يستعرض غلمان الأنصار في كل عام، فمر به غلام فأجازه في البعث، وعرض عليه سمرة بن جندب فرده، فقال سمرة: يا رسول الله، لقد أجزت غلاماً ورددتني، ولو صار عته لصر عته. قال فصارع عه. قال: فصارعته فصر عته. فأجازني في البعث^(٦).

(١) صحيح: رواه أبو داود (١٣٦: ٣) (٢٩٥٣)، وأحمد في المسند (٦: ٢٥، ٢٩) والحاكم في «المستدرک» (٢: ١٥٢)، والبيهقي في «السنن الكبرى» عن عوف بن مالك الأشجعي. وقال الحاكم عقبه: «هذا صحيح على شرط مسلم» وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٢٦١٧).

(٢) رواه مالك في «الموطأ» (١: ٢٤٥) (٥٨٠) عن القاسم بن محمد مرسلًا.

(٣) غير موجودة بالمطبعة.

(٤) رواه الترمذي (٣: ٦٣٢: ٦٣٣) (١٣٦١) عن ابن عمر. وقال الترمذي عقبه: «هذا حديث حسن صحيح».

(٥) الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٢: ٦٥٥). بتصرف.

(٦) في المطبعة يعرض والتصحيح من التمهيد لابن عبد البر.

(٧) ضعيف الإسناد. أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٦٧٤٩) (١٧٧: ٧: ١٧٨)، وابن عبد البر في «الاستيعاب» (٢: ٦٥٥) عن عبد الحميد بن جعفر عن أبيه - مرسلًا. قال الهيثمي عقبه: «رواه الطبراني مرسلًا، ورجاله ثقات»

(مجمع الزوائد ٥: ٣١٩)

ومعنى عَرَضَ الجُنْدُ نَظَرَ حَالَهُمْ، تقول: عَرَضْتُ الجُنْدَ إِذَا أَمَرْتَهُمْ عَلَيْكَ، ونظرتَ حَالَهُمْ. وذكر البيهقي في «السنن الصغرى» أَنَّ الأحكامَ إِنما تعلقَت بالبُلُوغِ بعد الهجرة وقبل الهجرة وإلى عام الخندق^(١).

وأما وَضِعَ عمر الديوان بالكيفية المروية عنه فمعلوم أَن في سنة خمسة عشر من الهجرة فرض عمر الفروض، ودَوَّنَ الدواوين، وأعطى العَطَايَا، ونَصَبَ الكتاب لبيت المال، ومسح السَّوَادَ^(٢) والبلاد بالعساكر المنصورة، وأَجْرَى الأرزاق على العساكر الإسلامية من بيت المال.

وأول مَنْ أتخذ «بيتَ المال» عمر، وقيل أبو بكر لكنه كَثُرَ وانتظم في زمان عمر. وقد ذكر الماوردي في «الأحكام السلطانية» السببَ الذي حَمَلَ عمر على ذلك، واختلاف الناس فيه، وكل ذلك له أصل كان في عصر النبي ﷺ، فقد ذكر الماوردي في «الأحكام السلطانية» أَن عمر بن الخطاب حينَ أَرَادَ وَضِعَ الدِّيوانِ قَالَ: بِمَنْ أبدأ؟ فقال له عبد الرحمن بن عوف: ابدأ بنفسك، فقال عمر: أذكر أَني حضرت رسول الله ﷺ وهو يبدأ ببني هاشم وبني المطلب، فبدأ بهم عمر، ثُمَّ بِمَنْ يَلِيهِمْ مِنْ قَبَائِلِ قُرَيْشٍ بَطْنًا بَعْدَ بَطْنٍ، حَتَّى اسْتَوَى قَبَائِلَ قُرَيْشٍ، ثُمَّ انْتَهَى إِلَى الأَنْصَارِ، فَقَالَ عُمَرُ: ابدأءُوا بِرَهْطِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ مِنَ الأوسِ، ثم الأقرَب فالأقرب من سعد». واستقر ترتيب الناس في الديوان على قاعدة النَّسَبِ المُتَّصِلِ بِرَسُولِ اللَّهِ - ﷺ -. قال الماوردي والترتيب المعبر في الديوان عام وخاص ثم ساق الترتيبين فراجعهُ إن شئت^(٣).

الفصل الثاني والعشرون

رؤساء الأجناد والقواد وهم العرفاء

رَوَى البُخَارِيُّ عن مَرْوَانَ بن الحَكَمِ ومِسْوَرَ بن مَحْرَمَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حينَ جَاءَهُ وَفَدَّ هَوَازَنَ مسلمين، فسألوه أَن يَرُدَّ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَسَبِيَّهُمْ، فَقَالَ لَهُمُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَحَبُّ الحَدِيثِ إِلَيَّ أَصْدَقُهُ، فَاخْتَارُوا إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ: إِمَّا المَالَ وَإِمَّا السَّبِيَّ، فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُمْ

(١) السنن الصغرى للبيهقي (٢: ٣٥٠) (تحقيق قلعي)، وقد وقع في مطبعة كتاب المطيعي (إلى) بغير واو، والمثبت من السنن الصغرى.

(٢) السَّوَادُ: هو سواد العراق، ويراد به به رستاق العراق وضياعها التي افتتحها المسلمون على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، سمي بذلك لسواده بالزرورع والنخيل والأشجار على عادة العرب في تسمية شديد الخضرة أسودا. وَحَدَّ السَّوَادُ من حدیثة الموصل طولاً إلى عبادان، ومن العذیب - بالقادسية - إلى حُلوان عرضاً. (انظر: ياقوت الحموي: معجم البلدان ٣: ٢٧٢: ٢٧٥)

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي (ص ٢٩٨، ٢٩٩).

ذلك قالوا: إِنَّا نَخْتَارُ سَيِّئًا، فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الْمُسْلِمِينَ، فَأَثْنَى عَلَى اللَّهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ، ثُمَّ قَالَ: «أَمَّا بَعْدُ، فَإِنِ إِخْوَانِكُمْ هَؤُلَاءِ قَدْ جَاءُوا نَائِبِينَ، وَإِنِّي قَدْ رَأَيْتُ أَنْ أُرَدَّ إِلَيْهِمْ سَبِيهِمْ، فَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُطَيَّبَ فَلْيَفْعَلْ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَكُونَ مِنْكُمْ عَلَى حَظِّهِ حَتَّى نُعْطِيَهُ إِيَّاهُ مِنْ أَوَّلِ مَا يُفِيءُ اللَّهُ عَلَيْنَا فَلْيَفْعَلْ»، فَقَالَ النَّاسُ: قَدْ طَيَّبْنَا ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِنَّا لَا نَذْرِي مَنْ أَدَنَ مِنْكُمْ^(١) مِمَّنْ لَمْ يَأْذَنْ، فَارْجِعُوا حَتَّى يَرْفَعَ إِلَيْنَا عُرْفَاؤَكُمْ أَمْرَكُمْ» فَكَلَّمَهُمْ عُرْفَاؤُهُمْ، ثُمَّ رَجَعُوا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَأَخْبَرُوهُ: أَنَّهُمْ طَيَّبُوا وَأَذْنُوا^(٢).

الفصل الثالث والعشرون

المحاسبون في عصره ﷺ

رَوَى مُسْلِمٌ عَنْ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ قَالَ: اسْتَعْمَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَجُلًا مِنَ الْأَزْدِ عَلَى صِدْقَاتِ بَنِي سُلَيْمٍ، يُدْعَى: ابْنُ اللَّتْبِيَّةِ، فَلَمَّا جَاءَ حَاسِبُهُ، فَقَالَ: هَذَا مَالِكُمْ، وَهَذَا هَدِيَّتُهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «فَهَلَّا جَلَسْتَ فِي بَيْتِ أَبِيكَ وَأُمِّكَ حَتَّى تَأْتِيَكَ هَدِيَّتُكَ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا»، ثُمَّ حَظَبْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَحَمِدَ اللَّهُ، وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «أَمَّا بَعْدُ، فَإِنِّي اسْتَعْمِلُ الرَّجُلَ مِنْكُمْ عَلَى الْعَمَلِ مِمَّا وَلَا يَلِي اللَّهُ، فَيَأْتِي فَيَقُولُ: هَذَا مَالِكُمْ، وَهَذَا هَدِيَّتُهُ أُهْدَيْتْ لِي، أَفَلَا جَلَسَ فِي بَيْتِ أَبِيهِ وَأُمِّهِ حَتَّى تَأْتِيَهُ هَدِيَّتُهُ إِنْ كَانَ صَادِقًا... الحديث^(٣).

وكان أبو بكر يحاسب عماله، فقد ذكر أن معاذ بن جبل حين قدم بعد وفاته ﷺ على أبي بكر فقال له: ارفع حسابك، فقال: أحسابان حساب الله وحساب منكم، والله لا ألي عملاً أبداً! وكان عمر يستقدم عماله في كل سنة للمحاسبة كما ذكره أبو الربيع مفصلاً في كتابه «الاكتفاء»^(٤).

وذكر المظفر أن عمر كان يحاسب سعداً فيغضب فيقول عمر: «عزمتُ عليك أن لا تدعو على أخيك»، ويضاحكه، فإذا ذهب غضبه قال: «تعال نتحاسب، فإنه اليوم أيسر عليك من غدٍ» اهـ. وسعد هذا هو ابن أبي وقاص أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، كان مُجَابَّ الدَّعْوَةِ لِدَعَاةِ النَّبِيِّ ﷺ لَهُ بِذَلِكَ.

(١) في المطبوعة لكم والتصويب من الصحيح.
(٢) صحيح. رواه البخاري (٤٨٣: ٤) (٤٨٤: ٢٣٠٧)، وأبو داود (٣: ٦٢) (٢٦٩٣)، والنسائي في السنن الكبرى (٥: ٢٧٦) (٨٨٧٦) عن مزوان بن الحَكَم والمِسْوَر بن مَحْرَمَةَ.
(٣) (متفق عليه). رواه البخاري (١٢: ٣٤٨) (٦٩٧٩)، ومسلم (٣: ١٤٦٣) (١٨٣٢)، وأبو داود (٣: ١٣٤) (٢٩٤٦) عن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه.

(٤) انظر: الاكتفاء للكلاعي (٤: ٣٩٨)، وما حولها (ط. عالم الكتب، بيروت، ط ١)

الباب الثاني

في العمالات المتعلقة بالأحكام كالإمارة العامة على النواحي والقضاء، وما يتعلق به من شهادة الشهود وكتابة الشروط والعقود والمواريث والنفقات والقسام وناظر البناء للتحديد، وذكر المحتسب والمناهي ومتولي حراسة المدينة والجاناسوس لأهل المدينة والسجان ومقيمي الحدود وفيه فصول:

الفصل الأول

في الإمارة والقضاء وما يتعلق به من إسهاد الشهود
وكتابة الشروط والعقود

الأمراء الذين بعثهم رسول الله ﷺ لولاية الجهات كثيرون جداً، ولنذكر منهم إمارتين إمارة مكة المشرفة وإمارة اليمن.

قال ابن اسحاق في «السيرة»: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَمَعَهُ اثْنَا عَشَرَ ألفاً، عَشْرَةَ آلافٍ مِنْ أَصْحَابِهِ الَّذِينَ خَرَجُوا مَعَهُ فَفَتَحَ اللَّهُ بِهِمْ مَكَّةَ، وَأَلْفَانِ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ، وَاسْتَعْمَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَتَابَ بْنَ أُسَيْدِ بْنِ أَبِي الْعَيْصِ بْنِ أُمَيَّةَ ابْنَ عَبْدِ شَمْسٍ أَمِيرًا عَلَى مَكَّةَ^(١).

وفي «مختصر السيرة» لابن جماعة: أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَتَابَ بْنَ أُسَيْدِ بْنِ مَكَّةَ، وَإِقَامَةَ الْمَوْسِمِ وَالْحَجَّ بِالْمُسْلِمِينَ سَنَةَ ٨ هـ، وَلَمْ يَزَلْ أَمِيرًا عَلَى مَكَّةَ حَتَّى قُبِضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَأَمْرُهُ أَبُو بَكْرٍ فَلَمْ يَزَلْ عَلَيْهَا إِلَى أَنْ مَاتَ، وَتَصَادَفَتْ وَفَاتُهُ يَوْمَ وَفَاةِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ^(٢)، وَمِثْلَ ذَلِكَ فِي «الْكَشَافِ»، وَقَالَ فِيهِ: «فَكَانَ شَدِيدًا عَلَى الْمُرَيْبِ لَيْتًا عَلَى الْمُؤْمِنِ»^(٣).

وَأَمَّا إِمَارَةُ الْيَمَنِ فَقَدْ قَالَ ابْنُ فَتْحُونِ^(٤) أَنَّ بَاذَانَ - وَيُقَالُ: بِأَذَامٍ - أَسْلَمَ، وَاسْتَعْمَلَهُ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى الْيَمَنِ، وَبَعْدَ وَفَاتِهِ اسْتَعْمَلَ ابْنَهُ عَلَى عَمَلِهِ، وَذَكَرَ الثَّعَالِبِيُّ أَنَّ بَاذَانَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ مِنْ مَلُوكِ الْعَجَمِ، وَأَوَّلَ أَمِيرٍ فِي الْإِسْلَامِ عَلَى الْيَمَنِ، وَقَدْ مَاتَ فِي حَيَاةِ النَّبِيِّ ﷺ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَيُقَالُ إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَلى ابْنَ بَاذَانَ عَلَى صَنْعَاءَ وَأَعْمَالِهَا فَقَطَّ لَا عَلَى جَمِيعِ إِقْلِيمِ الْيَمَنِ عَمَلِ أَبِيهِ^(٥).

(١) السيرة النبوية لابن هشام (٢: ٤٤٠).

(٢) المختصر الكبير لابن جماعة (ص ١٢١) بتصرف

(٣) الكشاف للزمخشري (٢: ٦٤٣) (تحقيق: عبد الرزاق المهدي)

(٤) هو: محمد بن خلف بن سليمان، الأندلسي، أبو بكر، المعروف بابن فتْحُونِ (- ٥٢٠ هـ): من علماء الأندلس، له كتاب في الصحابة، جعله ذبيلا على كتاب «الاستيعاب» لابن عبد البر، لم يصلنا، وهو المراد بالنقل عنه هنا. (انظر:

الثعالبي: الفكر السامي ٣: ٢٢٠، الزركلي: الأعلام ٦: ١١٥)
(٥) انظر المختصر الكبير في سيرة الرسول ﷺ لابن جماعة ص ١٢١.

وأما القضاء - الذي هو فصل الخطاب وقطع الخصومات - فقد قضى رسول الله ﷺ بين الناس، روى مالك في «الموطأ» عن أم سلمة أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، فَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَحْسَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَأَقْضِي لَهُ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ مِنْهُ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ شَيْءٍ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ، فَلَا يَأْخُذْ مِنْهُ شَيْئًا، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ»^(١).

ومعنى «الأحسن»: أفطن وأبين، وقد وردَ «إِنَّ مِنَ الْبَيِّنَاتِ لَسِحْرًا»^(٢)، ولذلك فسّر اللحن بأن يكون الرجل عليه الحق فيسحر القوم ببيانه فيذهب بالحق، وهذا المعنى من معاني اللحن. وحكمه ﷺ كأحكام سائر الأنبياء وقضاياهم يجري على الظاهر وموجبات غلبة الظن كشهادة الشهود ويمين الخالف؛ لأن الله تعالى أمر الأمم باتباعهم والافتداء بهم في أحوالهم، فاقتضت الحكمة الإلهية تقييد الأحكام بالظاهر والله يتولى السرائر؛ لينتظم بذلك قانون الشرائع والأحكام، ويتيسر للحكام بعدهم فصل التشاجر والخصام.

وقد قلد رسول الله ﷺ القضاء لعمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب كما روي ذلك في «سنن الترمذي»^(٣)، وأما علي فقد بعثه ﷺ إلى اليمن وهو شاب؛ ليقضي بينهم كما روى ذلك أبو داود، وأما معاذ بن جبل فقد ذكر قضاءه ابن عبد البر في «الإستيعاب»، وروى ذلك، وسؤال النبي له: كيف تقض - كما هو معروف - رواه أبو داود عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ^(٤)، وغير ذلك كثير، ذكر منهم الغزالي جملة في «المستصفى»، وقال: «إنهم كثيرون»، وقد قدمناه^(٥).

(١) (متفق عليه). رواه مالك في «الموطأ» (٢: ٧١٩) عن أم سلمة رضي الله عنها مرفوعا. ومن طريق مالك أخرجه البخاري (١٢: ٣٣٩) (٦٩٦٧)، ومسلم (٣: ١٣٣٧) (١٧١٣).

(٢) (متفق عليه). رواه مالك في الموطأ (٢: ٩٨٦) عن ابن عمر مرفوعا. ومن طريق مالك رواه البخاري (١٠: ٢٣٧) (٥٧٦٧)، وأبو داود (٤: ٣٠٢) (٥٠٠٧)، والترمذي (٤: ٣٧٦) (٢٠٢٨) عن ابن عمر رضي الله عنه مرفوعا. وقال الترمذي عقبه: «هذا حديث حسن صحيح».

(٣) يشير المؤلف إلى ما أخرجه أبو داود (٣: ٣٠١) (٣٥٨٢)، والترمذي (٣: ٦١٨) عن علي قال: «بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن قاضيا، فقلت: يا رسول الله ترسلني وأنا حديث السنن ولا علم لي بالقضاء...»، الحديث. قال الترمذي عقبه: «هذا حديث حسن». وأما بشأن عمر رضي الله عنه فقد روى الترمذي (٣: ٦٠٣) (١٣٢٢) عن عثمان قال لعبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنه: «أذهب فأقض بين الناس قال أو تعافيني يا أمير المؤمنين قال وما تكره من ذلك وقد كان أبوك يقضي...»، وقد ضعفه الترمذي، فقال عقبه: «حديث ابن عمر حديث غريب، وليس إسناده عندي بمتصل»، إلا أن قضاء عمر رضي الله عنه ثابت من غير وجه، وقد مضى بعضها.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) تقدم توثيقه.

وأما ولاية المظالم فهي بحسب أصلها داخلة في القضاء فيسمى متوليها «صاحب المظالم» تارة، ويسمى «أمين ضبطية» تارة، وقد يتولاها واحد أو أكثر من واحد، واسم متوليها يختلف باختلاف البلدان والزمان، ففي عصر النبي كان الذي يباشر ذلك القاضي أو الأمير، وكان كل الناس في عصر النبي ﷺ وعصر الخلفاء الراشدين بعده سواء، فيستوي القوي والضعيف والصغير والكبير والعظيم والحقير، وانظر إلى مخاصمة عليّ ليهودي في درع تحت يد اليهودي، فذهبا إلى القاضي فطلب من عليّ شاهدين أحدهما ابنه الحسن والآخر مولاه قنبر^(١)، وكان مذهب عليّ قبول شهادة الولد لوالده، ومذهب القاضي عليّ خلافه عملاً بالحديث الوارد في ذلك «لا يشهد الولد لوالده ولا الوالد لولده»^(٢) إلى آخر الحديث، فردّ القاضي شهادة الحسن وقال: «أقبل شهادة قنبر»، فترك عليّ الدرع لليهودي، فأسلم اليهودي وقاتل في صفين والدرع معه.

وأما حيث تأخر الزمان، وكان التخاصم تارة بين ضعيفين، وتارة بين قوي وضعيف، أو قويين وقوة أحدهما بالولاية، وكثر ظلم الأمراء والعمال؛ فلذلك عجز القضاء عن بعض الأحكام، فكان ما يسمى بالمظالم كل حكم يعجز عنه القاضي فينظر فيه من هو أقوى يداً منه، فهذا مما نصب له الخلفاء أنفسهم، وأول من جلس إليه عبد الملك، فكان إذا وقف في حكم من الأحكام أو احتاج فيها إلى حاكم ينفذ رده إلى قاضيه أبي إدريس، فكان عبد الملك هو الأمر، والقاضي هو المنفذ، ثم جلس له عمر بن عبد العزيز فردّ مظالم بني أمية على المظلومين؛ لأنها كانت في أيدي الولاة والعُتاة الذين تعجز عنهم القضاة. ثم صارت تلك سنة متبعة فجلس بنو العباس حتى إن المأمون أخذ لأرملة حقها من خصمها الذي هو العباس ابنه، حيث أمر قاضيه يحيى بن أكثم أو وزيره أحمد بن أبي خالد أن يجلسها معه وينظر بينهما بحضرة المأمون، ففعل، فجعل كلامها يعلو، فزجرها بعض الحجاب، فقال له المأمون: دعها فإن الحق أنطقها، والباطل أخرسه، وكانت ظلامتها

(١) قال النووي: هو بفتح القاف، والباء. (تهذيب الأسماء واللغات ٢١: ٦٠).

(٢) ضعيف جداً. رواه الخصاص في «أدب القاضي» (كما في البناية للعيبي ٨: ١٦٧ ط دار الفكر) عن عائشة مرفوعاً. وسنده ضعيف جداً! ضعف راويه يزيد بن زياد الشامي، قال الذهبي في الميزان (٤: ٤٢٥): قال البخاري: منكر الحديث، وقال الترمذي وغيره: ضعيف. وقال النسائي: متروك الحديث.

والحديث شائع في كتب الحنفية، ومنها «الهداية» للمرغيناني (١٦٧: ٨ مع البناية)، قال ابن حجر: «لم أجده، ويقال أن الخصاص أخرجه بإسناده مرفوعاً» (الدراية في تخريج أحاديث الهداية ٢: ١٧٢، رقم ٨٣١)، وقال الزيلعي: «غريب». (نصب الراية ٤: ٨٢: ٨٣)، وهو مروى بنحوه من قول شريح (رواه عبد الرزاق في المصنف ٨: ٣٤٤)، ومن قول إبراهيم النخعي (رواه عبد الرزاق أيضا ٨: ٣٤٤ رقم ١٥٤٧٦)، ومن قول الشعبي (كما قال الخوارزمي في جامع المسانيد ٢: ٢٧٧).

اغتصاب العباس ابن أمير المؤمنين ضياعها، فأمر بردّ ضياعها عليها. والضياع جمع ضيعة، وهي الأرض المغلة.

وعلى منوال ذلك بني دار العدل لكشف الظلمات السلطان الصالح العادل نور الدين محمود الشهيد^(١) بسبب ما جرى بدمشق لما ظلم بعض أمرائه الناس، فكان ينصف من وزرائه وأمرائه الرعية.

الفصل الثاني

في كتابة الشروط وإشهاد الشهود

أما كتابة الشروط والعقود فقد قال الله تعالى في عقود المدينيات وبيع السلم^(٢): ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

وأما الشهادة فقال تعالى: ﴿وَأَمْسَهُدُوا شَهِدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَآمَرُتَانِ إِذًا وَمَنْ تَرَضَوْا مِنْ الشَّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْبُ الشَّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْمُرُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٢] إلى أن قال سبحانه: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَلَّحُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

وكذلك أمر الله تعالى بالإشهاد في الوصية فقال: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا شَهِدَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ [الآية المائدة: ١٠٦]، وأمر كذلك بالإشهاد في الطلاق والرجعة فقال تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغَ أَجَلُهُنَّ فَامْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذُوَىٰ عَدْلِ مِنْكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، وكذلك أمر بالإشهاد على الزنا فقال تعالى: ﴿وَأَلَّتِي يَأْتِيكِ الْفَحْشَاءُ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ﴾ [النساء: ١٥]، وكذلك أمر عزَّ وجلَّ بإقامة الحد على القاذف فقال تعالى:

(١) هو: محمود بن زنكي (عماد الدين) ابن أفسنقر، الملقب بالملك العادل نور الدين (٥١١ - ٥٦٩ هـ): ملك الشام وديار الجزيرة ومصر. كان معتنيا بمصالح رعيته، مداوما للجهاد، يباشر القتال بنفسه، موفقا في حروبه مع الصليبيين. (انظر: الذهبي: سير النبلاء ٢٠: ٥٣١، الزركلي: الأعلام ٧: ١٧٠)

(٢) السلم: يقال له أيضا: السلف. و«السلم» لغة أهل الحجاز و«السلف» لغة أهل العراق.

وبيع السلم: هو: بيع موصوف في الذمة يبدل يُعطى عاجلا. وقد اختلف الفقهاء في تعريفه تبع لاختلافهم في الشروط المعتبرة فيه. (الخطيب الشريبي: الإقناع (٢: ٢٩١). وزارة الأوقاف (الكويت): الموسوعة الفقهية (١٩١: ٢٥)

﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شَهَدَةٍ فَاجْعَلُوهُنَّ جُلَدَةً ﴾ [النور: ٤]

الفصل الثالث

فيمين كان يكتب الشروط والمدائيات
والمعاملات من الصحابة رضي الله عنهم

منهم عبد الله بن عمر ومُعَيْقِبُ والمغيرة بن شعبة والحصين. روى أبو داود في «سننه» عن نافع، عن عبد الله بن عمر، قال: أصاب عمر أَرْضًا بِخَيْرٍ، فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَ: أَصَبْتُ أَرْضًا بِخَيْرٍ لَمْ أَصِبْ مَالًا قَطُّ أَنْفَسَ عِنْدِي مِنْهُ، فَمَا تَأْمُرُنِي بِهِ؟ فَقَالَ: «إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا وَتَصَدَّقْتَ بِهَا» فَتَصَدَّقَ بِهَا عُمَرُ: «أَنْ لَا يَبَاعَ أَصْلُهَا، وَلَا يُوهَبَ، وَلَا يُورَثَ، لِلْفُقَرَاءِ، وَالْغُرَبَاءِ، وَالرَّقَابِ، وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَابْنِ السَّبِيلِ، وَالضَّيْفِ، لَا جُنَاحَ عَلَى مَنْ وَلِيَهَا أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالْمَعْرُوفِ، فَيُطْعِمَ صَدِيقًا، غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ مِنْهُ»^(١).

وروى أيضًا في «سننه» عن الليث عن يحيى بن سعيد «عن صدقة عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: نسخها لي عبد الحميد بن عبد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، هَذَا مَا كَتَبَ عَبْدُ اللَّهِ عُمَرُ فِي تَمْعٍ، فَقَصَّ مِنْ خَيْرِهِ نَحْوَ حَدِيثِ نَافِعٍ، قَالَ: «غَيْرُ مُتَأَثِّلٍ»^(٢) مَالًا، فَمَا عَفَا عَنْهُ مِنْ ثَمَرِهِ فَهُوَ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ». قَالَ: وَسَاقِ الْقِصَّةَ قَالَ: وَإِنْ شَاءَ وَلِيٌّ تَمْعٍ اشْتَرَى مِنْ ثَمَرِهِ رَقِيقًا (لِعَمَلِهِ)^(٣). وَكَتَبَ مُعَيْقِبٌ، وَشَهِدَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْأَرْقَمِ»^(٤).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنُم بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَآكُتْمُوهُ﴾ الآية [البقرة: ٢٨٢]، ثم قال: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ الآية، وَقَالَ تَعَالَى فِي بَيُوعِ النَّقْدَيْنِ: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُمُوهَا وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وكذلك أمر الله بالإشهاد في الوصية فقال: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا شَهِدَةً

(١) (متفق عليه). رواه البخاري (٣٥٤: ٣٥٥) (٢٧٣٧)، ومسلم (٣: ١٢٥٥) (١٦٣٢)، وأبو داود (٣) (١١٦) (٢٨٧٨)، والترمذي (٣: ٦٥٠) (١٣٧٥)، والنسائي (٦: ٢٣١)، وابن ماجه (٢: ٨٠١) (٢٣٩٦) عن ابن عمر رضي الله عنه.

(٢) بالمطبوعة غير متأثر والمثبت من سنن أبي داود.

(٣) غير موجودة بالمطبوعة والزيادة من سنن أبي داود

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٣: ١١٧) (٢٨٧٩)، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (٦: ١٦٠). وقد صححه الألباني في «صحيح سنن أبي داود».

بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ﴿الآية [المائدة: ١٠٦]﴾، وكذلك أمر بالإشهاد في الطلاق والرجعة فقال: ﴿فَإِذَا بَلَغَ أُولَاهُنَّ فَمَسْكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، وأمر الله تعالى بالإشهاد على الزنا فقال: ﴿وَأَلَّتِي يَأْتِيكِ الْفَحِشَةُ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾ [النساء: ١٥]، وكذلك أمر الله بإقامة الحد على القاذف إن لم يأت بأربعة شهود فقال: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤].

وأما من كان يكتب من التابعين العُقودَ والوثائق فمنهم خَارِجَةُ بْنُ زَيْدٍ وَطَلْحَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَوْفٍ، فكانا في زمانها يُسْتَفْتَيَانِ وَيُنْتَهِي النَّاسُ إِلَى قَوْلِهِمَا، ويقسمان الموارث بين أهلها من الدُّورِ وَالتَّخِيلِ وَالأموالِ، فيكتبان الوثائق للناس.

الفصل الرابع

في إقامة الحدود

قَالَ تَعَالَى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، وجاءت السنة القاطعة بأن حدَّ الْمُحْصَنِ الرَّجْمُ لَا الْجَلْدُ؛ لِمَا تَوَاتَرَ مِنْ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ بِرَجْمِ الْمُحْصَنِ، وَرَجِمَ فِي زَمَانِهِ مَرَاتٍ عَدِيدَةً، وَكَذَلِكَ عَمْرٌ، وَقَدْ رَوَى أَبُو دَاوُدَ أَنَّ عَمْرَ خَطَبَ فَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا ﷺ بِالْحَقِّ، وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ كِتَابًا، وَكَانَ فِيهَا أَنْزَلَ آيَةَ الرَّجْمِ» - يعني بها قوله تعالى: «السَّيِّخُ وَالسَّيِّخَةُ إِذَا زَنَبَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَيْتَةَ نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» - «فقرأناه ووعيناه»، إلى أن قال: «وَإِنِّي خَشِيتُ أَنْ يَطُولَ بِالنَّاسِ زَمَانٌ يَقُولُ قَائِلٌ: لَا نَجِدُ الرَّجْمَ» الحديث بطرقه^(١).

وَأَمَّا حَدُّ الْقَذْفِ - وَهُوَ السَّبُّ بِالزَّانَا - فَقَدْ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]، والمراد الرَّمِي بِالزَّانَا كَمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ إِيرَادُ هَذِهِ الْآيَةِ عَقِبَ آيَةِ الزَّوَانِي، وَاشْتِرَاطُ أَرْبَعَةٍ مِنَ الشُّهُودِ يَشْهَدُونَ بِتَحْقِيقِ مَا رَمَى بِهِ، بِنَاءٍ عَلَى الْعِلْمِ بِأَنَّهُ لَا شَيْءَ يَتَوَقَّفُ شَرْوْطُهُ بِالشَّهَادَةِ عَلَى شَهَادَةِ أَرْبَعَةٍ إِلَّا الزَّانَا.

وَالجَلْدُ مَعْنَاهُ: الضرب بالجلد، نحو عَصَاهُ ضَرْبُهُ بِالْعَصَا، وَالأخبارُ أَيْضًا قَدْ دَلَّتْ

(١) (متفق عليه). أخرجه البخاري (١١: ٥٩٥: ٥٩٦)، ومسلم (٣: ١٣١٧) (١٦٩١). وأبو داود (٤: ١٤٤ (٤٤١٨)، والثرمذي (٤: ٣٨: ٣٩) (١٤٣٢)، والنسائي في الكبرى (٤: ٢٧٢) (٧١٥١)، وابن ماجه (٢: ٨٥٣) (٢٥٥٣) عن ابن عباس. واللفظ المذكور مخالف لبعض الشيء للفظ أبي داود.

على أن الزانية والزاني يُضْرَبَانِ بِسَوْطٍ لَا عُقْدَةَ عَلَيْهِ، وَلَا فِرْعَ لَهُ.

وقد أقيم حد القذف - كما أقيم اللعان المذكور في الآية بعد ذلك - في زمنه ﷺ.

في الفصل الخامس

في فراض المواريث وفارض النفقات والقسام

وناظر البناء للتحديد

كَانَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ فَارِضًا لِلْمَوَارِيثِ فِي عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ، رَوَى التِّرْمِذِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَرْحَمُ أُمَّتِي بِأُمَّتِي أَبُو بَكْرٍ، وَأَشَدُّهُمْ فِي دِينِ اللَّهِ^(١) عُمَرُ، وَأَصْدَقُهُمْ حَيَاءً عُمَرَانُ، وَأَقْرَبُهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ أَبِي بَنْ كَعْبٍ، وَأَقْرَبُهُمْ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ، وَأَعْلَمُهُمْ بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ، أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَمِينًا، وَأَمِينُ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ»^(٢). قَالَ التِّرْمِذِيُّ: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

وفي «الإستيعاب»: كان زيد بن ثابت رضي الله عنه أحد فقهاء الصحابة الجِلَّةِ الفُرَّاضِ^(٣)، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَقْرَبُ أُمَّتِي زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ»^(٤).

وأما فارض النفقات فقد روى مُسْلِمٌ رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: «دَخَلَتْ هِنْدُ بِنْتُ عُتْبَةَ - امْرَأَةُ أَبِي سُفْيَانَ - عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ، لَا يُعْطِينِي مِنَ النِّفْقَةِ مَا يَكْفِينِي وَيَكْفِي بَنِيَّ إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْ مَالِهِ بِغَيْرِ عِلْمِهِ، فَهَلْ عَلَيَّ فِي ذَلِكَ مِنْ جُنَاحٍ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «خِذِي مِنْ مَالِهِ بِالْمَعْرُوفِ مَا يَكْفِيكَ وَيَكْفِي بَنِيكَ»^(٥).

أما المقاسم فكانت في أموال خيبر على ثلاثة: الشَّقُّ وَنَطَاةٌ وَحَصْنُ الْكُتَيْبَةِ، فَأما الشَّقُّ - بكسر الشين وتشديد القاف - وَنَطَاةٌ - بفتح النون وهاء التأنيث - فكانتا في سهام المسلمين، وكانت الكتيبة مُحَسَّنَةً لِمُحَسَّنَةِ اللَّهِ، وسهم النبي ﷺ، وسهم ذوي القربى واليتامى

(١) لفظ التِّرْمِذِيُّ: «في أمر الله».

(٢) صحيح. رواه التِّرْمِذِيُّ (٥: ٦٦٥) (٣٧٩١)، والنسائي في الكبرى (٥: ٦٧) (٨٢٤٢)، وابن ماجه (١: ٥٥) (١٥٤)، وأحمد في المسند (٣: ١٨٤) من رواية أبي قلابه عن أنس رضي الله عنه. وقال التِّرْمِذِيُّ عقبه: «هذا حديث حسن صحيح».

(٣) الاستيعاب (٢: ٥٣٩).

(٤) صحيح. أخرجه الحاكم في المستدرک (٤: ٣٧٢) عن أنس رضي الله عنه. وقد روي بنحوه عن أنس، وقد تقدم في الحاشية السابقة.

(٥) (متفق عليه) رواه البخاري (٩: ٥٠٧) (٥٣٦٤)، ومسلم (٣: ١٣٣٨) (١٧١٤)، وأبو داود (٣: ٢٨٩)

(٣٥٣٢)، والنسائي (٨: ٢٤٦)، وابن ماجه (٢: ٧٦٩) (٢٢٩٣) عن عائشة رضي الله عنها.

والمساكين، وسهم أزواج النبي - ﷺ -، وسهم رجال مشوا بين رسول الله - ﷺ - وبين أهل فدك بالصُّلح، وفَدَكُ بلدة بخير، وكان واديا الكتيبة من فدك اللذين قسمت عليهما وادي السرير ووادي خاصٍ ويسمى وادي خُلصٍ يضم الحاء وسكون اللام، وكانت نطاة والشق ثمانية عشر سهمًا، ونطاة من ذلك خمسة أسهم، والشق ثلاثة عشر سهمًا، وقسمت الشق ونطاة على ألف سهم وثمانائة سهم، وكانت عدة الذين قسمت عليهم خيبر من أصحاب رسول الله - ﷺ - ألف سهم وثمانائة سهم برجالهم وخيلهم، الرجال ألف وأربعمائة رجل والخيل مائتا فارس، فكان لكل فرس سهمان، ولل فارس سهم، فكان لكل سهم رأس جمع إليهم مائة رجل، فكانت ثمانية عشر سهمًا جمع، فكان عليُّ بنُ أبي طالبٍ رأسًا، والزُّبَيْرُ بنُ العَوَّامِ كذلك، وطلحةُ بنُ عبيد الله، وعمرُ بنُ الخطاب، وعبدُ الرَّحْمَنِ بنُ عوفٍ وهكذا، لأنَّه قد حضر خيبر من سائر العرب، ثم قسم رسول الله - ﷺ - الكتيبة وهي وادي خُلصٍ بين قرابته ونسائه ورجال من المسلمين ونساء أعطاهم منها، وذلك لأنَّ أهل فدك لما انجلوا عن واديهم وقُراهم كانت تلك القرى والأموال في يد النبي - ﷺ - من غير حرب، فكان يأخذ من غلة فدك نفقته ونفقة مَنْ يعوله، ويجعل الباقي في السلاح والكرَاع^(١).

وأما ناظر البناء للتحديد فهو الرجل يكون له البصر بالبناء والخبرة به، يبعثه الإمام ليحكم بين المتنازعين، ويؤخذ بقوله، كان ذلك موجودًا في عهد النبي - ﷺ -، فقد ذَكَرَ أَبُو عَمَرَ ابنُ عَبْدِ الْبَرِّ في «الإستيعاب» عَنْ جَارِيَةَ بنِ ظَفَرٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - أَنَّ دَارًا كَانَتْ بَيْنَ أَخْوَيْنِ، فَحَظَرَا فِي ذَلِكَ حِظَارًا، ثُمَّ هَلَكَا، وَتَرَكَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَقِبًا، فَادَّعَى عَقِبَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنَّ الْحِظَارَ لَهُ دُونَ صَاحِبِهِ، فَاخْتَصَمَ عَقِبَاهُمَا إِلَى النَّبِيِّ - ﷺ -، فَأَرْسَلَ حُدَيْفَةَ بنَ الْيَمَانِ يَقْضِي بَيْنَهُمَا، فَقَضَى بِالْحِظَارِ لِمَنْ وَجَدَ مَعَاقِدَ الْقِمَطِ تَلِيهِ، ثُمَّ رَجَعَ فَأَخْبَرَ النَّبِيَّ - ﷺ - فَقَالَ: أَصَبْتَ وَأَحْسَنْتَ^(٢).

وفي التاريخ للبخاري نحوه^(٣)، والحظار المانع من الشيثين، والقِمَطُ - بكسر القاف^(٤) - : ما تُسَدُّ به الأخصاص من نحو لَيْفٍ أو خَوْصٍ.

(١) المراد هنا: الدواب التي تصلح للحرب، والكرَاعُ في اللغة: اسم يجمع الخيل والسلاح (مجمع اللغة العربية: المعجم

الوسيط (ط ٤) ص ٧٨٣، مادة: كراع)

(٢) الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٢: ٢٢٨).

(٣) البخاري: التاريخ الكبير (١: ٢: ٢٣٧).

(٤) وقيل بالضم، قال في تاج العروس (٢٠: ٥٤): والقِمَطُ، بالكسز، هكذا صَبَطَهُ الْجَوْهَرِيُّ، وَنَقَلَ ابنُ الْأَثِيرِ عَنْ

وقد اختصم إلى شريح رجلان في خص فقضى بالخص لتليه القمط.

الفصل السادس

في ذكر المحتسب، والمنادي البريح [أي شديد الصوت]،

وصاحب العسس، ومُتولي حراسة المدينة، والجاوس لأهل المدينة، والسجان، ومقيمي الحدود
الحسبة أمرٌ بالمعروف، ونهي عن المنكر، وإصلاح بين الناس، فالواجب أن يكون
المحتسب فقيها عارفاً بالأحكام الشرعية؛ ليعلم ما يأمر به وينهى عنه، وأن يعمل بما
يعلم، ولا يكون قوله مخالفاً لفعله، وله شروط كثيرة تُعلم من موضعها، ووظيفته مراقبة
المكاييل والموازين، ومن يغش في صناعته، وأن يلازم الأسواق والدروب في أوقات
الغفلة، ويتخذ عيوناً يوصلون الأخبار وأحوال السوقة^(١) إليه.

وكانت الحسبة موجودة في زمانه - ﷺ -، فمن ذلك ما رواه الترمذي عن أبي
هريرة، أن رسول الله - ﷺ - مرَّ على صبرة طعام، فأدخل يده فيها، فالت أصابعه
بللاً، فقال: «يا صاحب الطعام، ما هذا؟»، قال: «أصابته السماء يا رسول الله، قال: «أفلا
جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس»، ثم قال: «من غش فليس منا»، قال الترمذي: «هذا
حديث حسن صحيح». وأخرج مسلم أيضاً عن أبي هريرة نحوه^(٢).

وروى ابن المنذر عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي - ﷺ - أنه وقف على
طعام في سوق المدينة فأعجبه حسنه، فأدخل رسول الله - ﷺ - يده في جوف الطعام، فأخرج
شيئاً ليس بالظاهر، فأفف رسول الله - ﷺ - وسلم بصاحب الطعام ثم نادى: «أيها الناس لا
غش بين المسلمين، من غشنا فليس منا»^(٣). وقوله: «أفف» أي: قال أف؛ صجراً واستثقلاً.

الهروي بالضم: جبل من ليف أو خوص تُشدُّ به الأخصاص، وهي البيوت التي تُعمل من القصب. قال الجوهري:
ومنه) معاقِد القمط. قلت: ومنه حديث شريح أنه اختصم إليه رجلان في خص، أي ادعىاه معاً، فقضى بالخص
للذي يليه القمط، رواه الهروي بالضم، كأنه جمع قباط، ككتاب وكتب، أي المعاقِد، دون من لا تليه معاقِد القمط،
ورواه الجوهري بالكسر، كما تقدم آنفاً.

(١) السوقة من الناس: الرعية ومن دون الملك، سُموا سوقة لأن الملوك يسوقونهم فيساقون لهم، (انظر تهذيب اللغة
(٩: ١٨٤)، لسان العرب (١٠: ١٧٠)، قال أبو بكر ابن الأباري في الزاهر (١: ٥١١): العلامة تخطيء في معنى هذا،
فتظن أن السوقة أهل الأسواق، والمتبايعون فيها، وليس الأمر عند العرب على ذلك. إنها السوقة عندهم من لم يكن
ملكاً، تاجراً كان أو غير تاجر.

(٢) صحيح. أخرجه مسلم (١: ٩٩) (١٠٣)، وأبو داود (٣: ٢٧٢) (٣٤٥٢)، والترمذي (٣: ١٣١٥)، وابن
ماجه (٢: ٧٤٩) (٢٢٢٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) ضعيف الإسناد. رواه الدارمي في «المسند» (٢: ١٦٤) (٢٥٤٤)، وأبو نعيم في تاريخ أصبهان (١: ٢٩٨)، وابن
عدي في «الكامل» (٧: ٢٠٧) (٢٠٨) من رواية يحيى بن المتوكل أخبرني القاسم بن عبيد الله عن سالم عن ابن عمر.
وإسناده ضعيف، فيه يحيى بن المتوكل وهو ضعيف (كما قال ابن حجر في التقریب ص ٥٩٦ رقم ٧٦٣٣)

وروى الترمذي عن أنس بن مالك، قال: عَلَا السَّعْرُ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ - ﷺ - ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ سَعَّرَ لَنَا، فَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ، الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرِّزَاقُ، إِنِّي أَرْجُو أَنْ أَلْقَى رَبِّي وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يَطْلُبُنِي بِمَظْلَمَةٍ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ»^(١). قال أبو عيسى: حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

ومحل عدم التسعير إذا لم يتعد الأرباب عن القيمة تعدياً فاحشاً، فإن تعدوا فلا بأس بالتسعير بمشورة أهل الرأي في مذهب أبي حنيفة، ونقل بعضهم أن مذهبه كمذهب الجمهور لا يجوز التسعير، لا في حالة الغلاء، ولا في حالة الرخاء، بدون فرق بين المجلوب وغيره، وأوجب الإمام مالك على الوالي التسعير عام الغلاء، وفي ذلك تفصيل مبين في محله.

وقد ولي رسول الله - ﷺ - السوق لمن يتفقد فقد روى البخاري بسنده عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أنهم كانوا يشترون الطعام من الركان على عهد النبي - ﷺ - - فبيعت عليهم من يمنعهم أن يبيعوه حتى يأووه إلى رحاله. وأخرج مسلم نحوه^(٢).

وقال أبو عمر ابن عبد البر: اسْتَعْمَلَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - سَعِيدَ بْنَ سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ بْنِ أُمَيَّةَ بَعْدَ الْفَتْحِ عَلَى سَوْقِ مَكَّةَ، فَلَمَّا خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - إِلَى الطَّائِفِ خَرَجَ مَعَهُ^(٣).

وكان السائب بن يزيد عاملاً لعمر بن الخطاب على سوق المدينة مع عبد الله بن عتبة بن مسعود. واستعمل عمر من النساء الشفاء على سوق المدينة^(٤)، وكان - رضي الله عنه - يقدمها في الرأي.

وذكر ابن عبد البر في «الاستيعاب»^(٥) في هذا المعنى سمراء بنت مهيك الأسديّة^(٦) وقال: «أَدْرَكْتُ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - ، وَعُمِّرْتُ، وَكَانَتْ تَمُرُّ فِي الْأَسْوَاقِ تَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ، وَتَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ، وَتَضْرِبُ النَّاسَ عَلَى ذَلِكَ بِسَوْطٍ مَعَهَا»^(٧).

(١) صحيح. رواه أبو داود ٣: ٢٧٢ (٣٤٥١)، والترمذي ٣: ٥٩٦: ٥٩٧ (١٣١٤)، وابن ماجه ٢: ٧٤١: ٧٤٢ (٢٢٠٠)، وأحمد في «المسند» ٣: ١٥٦ عن أنس رضي الله عنه. وقال الترمذي عقبه: «هذا حديث حسن صحيح». (وما أثبتته المؤلف من لفظ الترمذي مغاير في مواضع للفظ لسنن الترمذي)

(٢) (متفق عليه). رواه البخاري (٤: ٣٣٩) (٢١٢٣)، (٦: ٢٥٢٣) (٦٤٦٠)، ومسلم (بنحوه) (٣: ١١٦١) (١٥٢٦) عن ابن عمر رضي الله عنه. واللفظ الذي أثبتته المؤلفه وعزاه للبخاري فيه تصرف، كعادته

(٣) الاستيعاب (٢: ٦٢١).

(٤) دعوى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استعمل الشفاء على سوق المدينة قول ذكره ابن حزم في المحلى (٥: ٥٢٧) قال: وَقَدْ رَوَى عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ: أَنَّهُ وَلَّى الشِّفَاءَ امْرَأَةً مِنْ قَوْمِهِ السُّوقِ. قال أبو بكر ابن العربي في أحكام القرآن (٣: ٤٨٢): وَلَمْ يَصَحَّ؛ فَلَا تَلْتَفِتُوا إِلَيْهِ؛ فَإِنَّهَا هُوَ مِنْ دَسَائِسِ الْمُبْتَدِعَةِ فِي الْأَحَادِيثِ.

(٥) الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٤: ١٨٦٣).

(٦) هي سمراء بنت مهيك، الأسديّة، مختلف في كونها صحابية أو من طبقة المخضرمين (وهم من أسلموا على عهد النبي ﷺ ولم يروه وعاشوا بعده) وهم معدودون في التابعين. (انظر ترجمة سمراء في ابن حبان: الثقات (٣: ١٨٥)، ابن عبد البر: الاستيعاب (٣٣٥٦) (ص ٩١٤)، الذهبي: تجريد أسماء الصحابة (٢: ٢٧٨)، ابن حجر: الإصابة (٤: ٣٣٤)، الصفدي: الوافي (١٥: ٤٥٠)، الهيثمي: مجمع الزوائد (٩: ٢٦٤)

(٧) رواه الطبراني في المعجم الكبير (الطبعة ١) (٧٨٥) (٢٤: ٣١١) عن يحيى بن أبي سليم قال: «رأيت سمراء بنت

وأما المُنَادِي الذي يُقَالُ لصوته «الرَّيْح»^(١) - أي: الشَّدِيد - فقد كان على عهده - ﷺ -؛ رَوَى البُخَارِيُّ عَنْ أَنَسٍ: كُنْتُ سَاقِي الْقَوْمِ فِي مَنْزِلِ أَبِي طَلْحَةَ، وَكَانَ حَرُّهُمْ يَوْمَئِذٍ الْفَضِيحَ (يعني البسر ينبذ في الماء)، فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - مُنَادِيًا يُنَادِي: «أَلَا إِنَّ الْحَمْرَ قَدْ حَرَّمَتْ» قَالَ: فَقَالَ لِي أَبُو طَلْحَةَ: أَخْرُجْ، فَأَهْرِقْهَا، فَحَرَجْتُ فَهَرَقْتُهَا، فَجَرَّتْ فِي سِكَكِ الْمَدِينَةِ، فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ: قَدْ قُتِلَ قَوْمٌ وَهِيَ فِي بَطُونِهِمْ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا﴾ الْآيَةَ [المائدة: ٩٣]^(٢).

رَوَى البُخَارِيُّ عَنْ زَاهِرِ الْأَسْلَمِيِّ - وَكَانَ يَمِّنُ شَهَدَ الشَّجَرَةَ - قَالَ: «إِنِّي لَأَوْقُدُ تَحْتِ الْقِدْرِ بِلُحُومِ الْحَمْرِ إِذْ نَادَى مُنَادِي رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - : إِنْ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - يَنْهَاكُمْ عَنْ لُحُومِ الْحَمْرِ»^(٣).

وروى أبو داود عن سهل بن معاذ بن أنس الجهني، عن أبيه، قال: «عزوت مع نبي الله - ﷺ - غزوة كذا وكذا، فضيق الناس المنازل وقطعوا الطريق، فبعث نبي الله - ﷺ - منادياً ينادي في الناس أن من ضيق منزلاً أو قطع طريقاً فلا جهاد له»^(٤).

وأما صاحب العسس^(٥) في المدينة فقد كان ذلك أيضاً من عهد النبي - ﷺ - روى الترمذي عن عائشة قالت: «سهر رسول الله - ﷺ - مقدمه المدينة ليلة. قال: «ليت رجلاً صالحاً يخرسني الليلة». قالت: فبينما نحن كذلك إذ سمعنا خشخشة السلاح، فقال: «من هذا؟» فقال: سعد بن أبي وقاص، فقال له رسول الله - ﷺ -: «ما جاء بك؟» فقال سعد: وقع في نفسي خوف على رسول الله - ﷺ - فجئت أحرصه، فدعا له رسول

نبيك - وكانت قد أدركت النبي ﷺ - عليها درع غليظ وخمار غليظ، بيدها سوط تؤدب الناس وتأمّر بالمعروف وتنهى عن المنكر». وقال الهيثمي عقبه: «رجاله ثقات» (مجمع الزوائد ٩: ٢٦٤)

(١) بريح على وزن أمير، وله معان في اللغة منها الشديد - كما قال المؤلف - ولذا قيل للغراب ابن بريح لشدة صوته، وقيل للدهاية ابن بريح لشدة دهائه (انظر: الزبيدي: تاج العروس ٦: ٣١١، ٣١٣، مادة: بريح).

(٢) (متفق عليه). رواه البخاري (١١٢: ٥)، (٢٤٦٤)، (٨: ٢٧٨)، (٤٦٢٠)، (مسلم ٣: ١٥٧٠)، (١٩٨٠)، وأبو داود (٣: ٣٢٥)، (٣٦٧٣)، وأحمد في المسند (٣: ٢٢٧) عن أنس رضي الله عنه

(٣) رواه البخاري (٧: ٤٥١)، (٤١٧٣) عن زاهر الأسلمي.

(٤) صحيح: رواه أبو داود (٣: ٤١)، (٢٦٢٩)، (٢٦٣٠)، وأحمد في «المسند» (٣: ٤٤٠)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٢٠: ١٩٤)، (٤٣٤). والبيهقي في «السنن الكبرى» (٩: ١٥٢).

عن معاذ الجهني رضي الله عنه. وحسنه الألباني في «صحيح سنن أبي داود».

ضيق منزلاً: بأن أخذ منزلاً في الطريق لا حاجة له فيه، أو فوق حاجته.

قطع طريقاً: أي بتضييقها على المارة. (انظر: العظيم آبادي: عون المعبود (٧: ٢٩٣) تحقيق عبد الرحمن عثمان)

(٥) يقال في العربية: عَسَّ يَعْسُ عَسْسًا وَعَسًّا أي: طاف بالليل، ومنه «يَعْسُ بالمدينة» أي يطوف بالليل يحرس الناس ويكشف أهل الريبة (ابن منظور: لسان العرب (٦: ١٣٩) مادة عسس)، فأصحاب العسس هم الحرس بالليل.

الله - ﷺ -، ثُمَّ نَامَ^(١). قال أبو عيسى: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ».

وفي خلافة أبي بكر تولى عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ القضاء فكان أول قاض في الإسلام للخليفة، وتولى إمارة العسس عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ، فقيل له في أيام ولايته: هذا فلان تَقَطَّرُ لحيتهُ خُمْرًا، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ: «قَدْ نُهِنْنَا عَنِ التَّجَسُّسِ، وَلَكِنْ إِنْ يَظْهَرُ لَنَا شَيْءٌ نُوَاخِذُ بِهِ»^(٢).

والعسس: الطواف بالليل للبحث عن أهل الرِّيَّةِ، وكان عُمَرُ يتولى العسس بنفسه، ويستصحبُ معه أسلم مولاها، وربما استصحب عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: خرجتُ^(٣) ليلةً مع عمر بالمدينة إذ شَبَّ لنا سِرَاجٌ في بيتِ بَابِهِ مُجَافٍ - أي مغلق - على قوم لهم أصوات مرتفعة ولَعَطُ، فقال عمر هَذَا بَيْتُ رَيْبِعَةَ بْنِ أُمَيَّةَ بْنِ خَلْفٍ^(٤)، وَهُمْ الْآنَ شَرِبُوا عِنْدَهُ، فَمَا تَرَى؟ قَالَ: «أَرَى أَنَا قَدْ أَتَيْنَا مَا نَهَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَنْهُ؟ قَالَ: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ [الحجرات: ١٢] فَقَدْ تَجَسَّسْنَا وَأَنْصَرَفَ وَتَرَكَهُمْ»^(٥).

وَأَمَّا حِرَاسَةُ أَبْوَابِ الْمَدِينَةِ فِي زَمَانِهِ - ﷺ - فهي تُوَاخِذُ من حديث حراسة سعد^(٦).

وَأَمَّا فِي خِلاَفَةِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ فَقَدْ تَرْتَبَتْ هَذِهِ الْعِمَالَةُ ذَكَرَ أَبُو الْفَرَجِ [ابن]^(٧) الْجَوْزِي فِي كِتَابِ «مُشْكِلِ الصَّحِيحَيْنِ» فِي الْكَلَامِ عَلَى مُسْنَدِ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ مَا نَصَّهُ:

(١) صحيح (متفق عليه). أخرجه البخاري (٨١: ٦)، (٢٨٨٥)، (١٣: ٢١٩)، (٧٢٣١)، ومسلم (٤: ١٨٧٥) (٢٤١٠: ٣٩)، والترمذي (٥: ٦٥٠)، (٣٧٥٦)، والنسائي في السنن الكبرى (٥: ٦١)، (٨٢١٧)، (٥: ٢٧٢) (٨٨٦٧)، وابن حبان (١٥: ٤٤٥)، (١٩٨٦) (الإحسان)، وأحمد في المسند (٦: ١٤٠)، والحاكم في المستدرک (٣: ٥٧٣) عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) صحيح. أخرجه أبو داود (٤: ٢٧٢)، (٤٨٩٠)، والطبراني في المعجم الكبير (٩: ٣٥٠)، (٩٧٤١) (بزيادة في متنه)، وابن أبي حاتم في التفسير (١٠: ٣٣٠٥)، (١٨٦١٦) من رواية زيد بن وهب عن ابن مسعود. وصحح إسناده الألباني في «صحيح سنن أبي داود».

(٣) هكذا اللفظ في المطبوعة (خرجت)، والظاهر أنه تصحيف، إذ الرواية «حرسست»، وهو أيضًا اللفظ المثبت في «تخریج الدلالات السمعية» (ص ٣١٤).

(٤) هو: ربيعة بن أمية بن خلف بن وهب بن حذافة بن جمح، الجمحي، القرشي: أسلم عند فتح مكة - فلم يحسن إسلامه -، وشهد حجة الوداع، وقيل هو الذي يرفع صوته بكلام رسول الله ﷺ يوم عرفة ليُسمع الناس لأنه كان صيًّا (وقيل بل الذي كان يفعل ذلك أبوه أمية). شرب الخمر في خلافة عمر فجلده عمر ونفاه إلى خيبر، فهرب إلى قيصر بالشام فتنصر ومات على الكفر. ذكره بعضهم في الصحابة، لكن برده سقطت عنه الصحبة. (انظر: ابن الكلبي: جبهة الأنساب تحتناجي حسن) ص ٩٥، ابن الأثير، العز: أسد الغابة (٢: ٢٠٩)، ابن حجر: الإصابة (١: ٥٣٠، ٥٣١)، ابن حجر: تعجيل المنفعة ص ١٢٦: ١٢٧)

(٥) صحيح الإسناد. أخرجه عبد الرزاق في «المصنف»، (١٠: ٢٣١)، (١٨٩٤٣)، وفي «التفسير» (٣: ٢٣٢: ٢٣٣)، والحاكم في المستدرک (٤: ٤١٩)، والبيهقي في السنن الكبرى (٨: ٣٣٣)، وابن عساکر في تاريخ دمشق (١٨: ٥١: ٥٠) من رواية المسور بن مخرمة عن عبد الرحمن بن عوف. وقال الحاكم عقبه: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

(٦) يشير إلى حديث عائشة قَالَتْ: «سَهَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَقَدَّمَهُ الْمَدِينَةَ لَيْلَةً...»، المتقدم قريباً.

(٧) ما بين المعكوفتين ساقط من تخریج الدلالات المسعية ص ٣١٧، وتبعه المؤلف هنا.

«كان طُليحة بن خُوَيْلِدٍ^(١) قد ادَّعى النبوة^(٢) في بني أسد^(٣)، وكان يقال له ذو النون، واجتمعت عليه العرب، وأرسلوا وفوداً أن يقيموا الصلاة، ويُعقِّوا عن الزكاة، فصعد أبو بكر المنبر فحمد الله وأثنى عليه، وقال: إن الله توكل بهذا الأمر، فهو ناصرٌ من لزمه، وخاذلٌ من تركه، وإنه بلغني أن وفوداً من وفود العرب قدموا يعرضون الصلاة ويأبون الزكاة إلا إنهم لو منعوني عقلاً (يعني صدقة عام، يُقال أخذ منهم عقلاً هذا العام إذا أخذ صدقته، وقيل أراد الحبل الذي كانت تعقل به الفريضة التي كانت تؤخذ من الصدقة) مما أعطوه رسول الله - ﷺ - مع فرائضهم ما قبلته، إلا برئت الذمة من رجل من هذه الوفود أخذ بعد يومه وليلته بالمدينة، فتواثبوا يتخطون رقاب الناس حتى ما بقي في المسجد منهم أحد، ثم دعا نفرًا فأمرهم بأمره، فأمر عليًا بالقيام على نقب من أنقَاب المدينة (أنقَاب المدينة مداخلها وأبوابها وفوهات طرقها والتي يُدخل منها إليها)، وأمر الزبيرَ بالقيام على نقب آخر، وأمر طلحة بالقيام على نقب آخر، وأمر عبد الله بن مسعود بعَسَس ما وراء ذلك بالليل، والارتباء^(٤) نهارًا، وجدَّ في أمره، وقام على ساق^(٥) رضي الله عنه وعنهم. فمن ذلك يؤخذ أن عبد الله بن مسعود^(٦) كان صاحب العَسَس بالليل والارتباء - أي المراقبة والتجسس - بالنهار، وأن ذلك كان على عهد أبي بكر.

ولم يثبت صراحة في أن الربيعة لأهل المدينة في زمن الهرج كان عملاً من زمن النبي

(١) هو: طُليحة بن خُوَيْلِد بن نُوفَل، الأسدي (من أسد خزيمة)، الفقمسي، المتنبى، - طليحة الأسدي (٢١ هـ - ٦٤٢ م): كاهن، متنبى، ادعى النبوة في حياة النبي ﷺ، وقد أسلم فيما بعد، وله ذكر جميل في فتح العراق، وقتل بمعركة نهاوند. (انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٢: ١٣٦، محمد الحضري: إتمام الوفاء ص ٢٦، ٦٥، ٦٧، الزركلي: الأعلام ٣: ٢٣٠).

(٢) في المطبوعة النبوية.

(٣) في المطبوعة (أسيد) - على التصغير -، وهو خطأ طباعي، فطليحة من بني أسد، وهو على الصواب في تخريج الدلالات السمعية (ص ٣١٧).

(٤) الربيعة والرَّبِيءُ: الطليعة الذي يرقب العدو من مكان عال لئلا يدهم قومه. وجمعها: رَبَايا. (مجمع اللغة العربية، القاهرة: المعجم الوسيط ص ٣٢١، مادة ربأ)

(٥) ابن الجوزي: كشف المشكل من حديث الصحيحين (٣: ٣٢٢) (رقم ١٧٣٨: ٢١٦٩) (وقد تصرف المؤلف هنا في النقل). وقد رواه ابن الجوزي - أيضاً - في المنتظم (٤: ٧٤: ٧٥) بنحوه، من رواية سيف بن عمر عن هشام بن عروة عن أبيه.

(٦) هو: عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب، الهذلي، أبو عبد الرحمن. ابن أم عبد (٣١ ق. هـ - ٣٢ هـ): من أكابر الصحابة فضلاً وعقلاً وقرباً من رسول الله ﷺ ومن النجباء العالمين. أحد السابقين الأولين للإسلام، سادس من أسلم، لذلك يعد سدس المسلمين. ضمه إليه النبي ﷺ فكان يلبسه نعليه. ويمشي معه وأمامه. ويستره إذا اغتسل. ويوقظه إذا نام. حتى قال له ﷺ: «إِذْنُكَ عَلَيَّ أَنْ يُرْفَعَ الْحِجَابُ وَأَنْ تُسْتَمَعَ بِرِوَادِي» (أي سري) - حتى أُنْهَكَ. وهو صاحب الوسادة والتعلين والسواك. (انظر: أبو نعيم: الحلية ١: ١٢٤: ١٣٩، ابن حجر: الإصابة ٢: ٣٦٨: ٣٧٠، الثعالبي: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي ١: ١٨٢: ١٨٣)

- ﷺ -، لكنه كما قال العلماء وقدمناه يؤخذ من حديث سعد السابق.

وكان يتولى المراقبة أيضا مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ^(١) المقيم للحدود، فكان عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ يطوفان بالفوارس للحراسة ليلا والارتباء نهاراً^(٢).

وَأَمَّا السَّجْنُ فَكَانَ موجوداً مِنْ عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ -؛ فَقَدْ وَرَدَ أَنَّهُ - ﷺ - سَجَنَ الرجال والنساء^(٣)، فَأَمَّا سَجْنُهُ لِلرِّجَالِ فَقَدْ رَوَى أَبُو دَاوُدَ عَنْ بَهْزِ بْنِ حَكِيمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ: «أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - حَبَسَ رَجُلًا فِي تِهْمَةٍ»، وَرَوَى التِّرْمِذِيُّ عَنْ بَهْزِ مِثْلَهُ بِنَصِّهِ وَزَادَ: «ثُمَّ خَلَى عَنْهُ». وَقَالَ: حَدِيثٌ حَسَنٌ^(٤).

السِّيَاسَةُ وَإِقَامَةُ الْحُدُودِ

قال في «مُعِينِ الْحُكَّامِ» ما معناه: السِّيَاسَةُ قِسْمَانِ ظالمة وعادلة، فالسِّيَاسَةُ الظالمة تُحَرِّمُهَا الشَّرِيعَةُ، وَأَمَّا السِّيَاسَةُ الْعَادِلَةُ الَّتِي تُخْرِجُ الْحَقَّ مِنَ الظَّالِمِ وَتَدْفَعُ كَثِيرًا مِنَ الْمُظَالِمِ وَتَرُدُّعُ أَهْلَ الْفَسَادِ، وَتَرَوِّعُ أَهْلَ الْعِنَادِ وَتَوْصِلُ إِلَى الْمَقَاصِدِ الشَّرْعِيَّةِ. فَالشَّرْعِيَّةُ تَوْجِبُ الْمَصِيرَ إِلَيْهَا وَالْإِعْتِمَادُ عَلَيْهَا فِي إِظْهَارِ الْحَقِّ، وَهِيَ بَابٌ وَاسِعٌ تَضِلُّ فِيهِ الْأَفْهَامُ وَتَزَلُّ فِيهِ الْأَقْدَامُ، وَإِهْمَالُهُ يُضَيِّعُ حُقُوقَ الْعِبَادِ، وَيُجْرِي أَهْلَ الْفَسَادِ وَالْعِنَادِ، وَالتَّوَسُّعُ فِيهِ يَنْفَتِحُ أَبْوَابُ الظُّلْمِ، وَقَدْ يَفْضِي إِلَى سَفْكِ الدَّمَاءِ وَأَخْذِ الْأَمْوَالِ بِغَيْرِ حَقِّ، وَمَنْ ثَمَّ كَانَ

(١) هو: محمد بن مسلمة بن سلمة بن حريش بن خالد، حليف بني عبد الأشهل، الأوسي، الأنصاري، المدني، أبو عبد الرحمن (وقيل: أبو عبد الله، وقيل: أبو سعيد) (٣٤ ق. هـ - ٤٣ هـ): صحابي، فارس. من الأنصار. أسلم على يد مصعب بن عمير رضي الله عنه (وذلك قبل إسلام سعد بن معاذ)، شهد بدرًا وما بعدها إلا غزوة تبوك لأن النبي ﷺ استخلفه فيها على المدينة. قال فيه حذيفة بن البيان رضي الله عنه: «إني لأعلم رجلاً لا تضره الفتنة». (انظر: ابن عبد البر: الاستيعاب ٣: ٣٣٤، ابن الأثير: أسد الغابة في معرفة الصحابة ٥: ١١٢، ١١٣، ابن حجر: الإصابة ٣: ٣٨٣، الذهبي: سير النبلاء ٢: ٣٦٩، ٣٧٣)

(٢) كأنه يشير إلى ما ذكره الواقدي في المغازي (١: ٢١٧) في سياقه لغزوة أحد قال: «... واستعمل على الحرس محمد بن مسلمة في خمسين رجلاً يطوفون بالعسكر...»، وهذا ساقه بغير إسناد، وعنه نقله ابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٢: ٣٩).

(٣) ذكر المؤلف هنا سجن الرجال والنساء، وساق الدليل على سجن الرجال وسكت عن سجن النساء، وهو يريد به - كما صرح به الخزازي في «تخريج الدلالات السمعية» ص ٣٢٢ حديث ابنة حاتم الطائي، وفيه: «جعلت بنت حاتم في حظيرة باب المسجد كانت السبايا يجسّن فيها»، وإسناده ضعيف، ذكره ابن إسحاق في السيرة (كما في سيرة ابن هشام ٢: ٥٧٨) بلاغا، ومن رواية ابن إسحاق رواه أبو نعيم الأصبهاني في «معرفة الصحابة» (ص ٣٣٦٢)، وابن الأثير في «أسد الغابة» (٧: ١٤٣).

(٤) رواه أبو داود (٣: ٣١٤) (٣٦٣٠)، والتِّرْمِذِيُّ (٤: ٢٨) (١٤١٧)، والنسائي (٨: ٦٦، ٦٧) وفي السنن الكبرى (٤: ٣٢٨) (٧٣٦٢) من رواية بهز بن حكيم عن أبيه عن جده. ولم يذكر أبو داود «ثم خلى عنه»، وقال التِّرْمِذِيُّ عقبه: «حديث حسن».

الناس فيه على ثلاث طوائف؛ فطائفة سلكت مسلكا مذموما فأنكرت السياسة الشرعية بالكلية، مع أن نصوص رد هذا الإنكار كثيرة حيث تعاطاها الخلفاء الراشدون، وطائفة سلكت في السِّيَاسَةِ الشرعية مَسْلَكَ الإفراط فَتَعَدَّتْ حدودَ الله، وخرجوا عن قانون الشرع إلى أنواع من الظلم والقبائح.

وطائفة سلكت مسلكا وسطا بين جانب التفريط الذي سلكته الطائفة الأولى، وجانب الإفراط الذي سلكته الطائفة الثانية، فسلكت مسلک الحق حين علمت أن في السِّيَاسَةِ الشرعية كمال التكفل بصلاح الأمة، كيف وقد قال الله عزَّ مِنْ قَائِلٍ ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾.

وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِنِّي تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِن تَمَسَّكُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا: كِتَابَ اللَّهِ، وَسُنَّتِي»^(١)، فهذه الطائفة تَحَرَّتْ في ذلك جاذةً الإنصاف، وتنكبت عن طريق الاعتساف^(٢).

وَقَالَ الْقُرَافِيُّ فِي «الذَّخِيرَةِ»: ليس في التَّوَسُّعَةِ عَلَى الْحُكَّامِ بِالْأَحْكَامِ السِّيَاسِيَّةِ الشرعية مخالفة للأدلة النقلية ولا للقواعد الشرعية، بل في الأدلة النقلية والقواعد الشرعية ما يشهد لذلك؛ فقد رَوَى الْبُخَارِيُّ عن أَبِي هُرَيْرَةَ، يَقُولُ: «بَعَثَ النَّبِيُّ - ﷺ - خَيْلًا قَبَلَ نَجْدًا، فَجَاءَتْ بِرَجُلٍ مِنْ بَنِي حَنِيفَةَ يُقَالُ لَهُ ثُمَامَةُ بْنُ أَنَالٍ، فَرَبَطُوهُ بِسَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي الْمَسْجِدِ، فَخَرَجَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ - ﷺ -، فَقَالَ: «مَا عِنْدَكَ يَا ثُمَامَةُ؟» فَقَالَ: عِنْدِي خَيْرٌ يَا مُحَمَّدُ، إِنْ تَقْتُلْنِي تَقْتُلْ دَا دَمًا، وَإِنْ تُنْعِمُ تُنْعِمَ عَلَيَّ شَاكِرًا، وَإِنْ كُنْتَ تُرِيدُ الْمَالَ فَسَلْ مِنْهُ مَا شِئْتَ، فَتَرِكَ حَتَّى كَانَ الْغَدُ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: «مَا عِنْدَكَ يَا ثُمَامَةُ؟» قَالَ: مَا قُلْتُ لَكَ: إِنْ تُنْعِمُ تُنْعِمَ عَلَيَّ شَاكِرًا، فَتَرَكَهُ حَتَّى كَانَ بَعْدَ الْغَدِ، فَقَالَ: «مَا عِنْدَكَ يَا ثُمَامَةُ؟» فَقَالَ: عِنْدِي مَا قُلْتُ لَكَ، فَقَالَ: «أَطْلِقُوا ثُمَامَةَ» فَانْطَلَقَ إِلَى نَخِيلٍ قَرِيبٍ مِنَ الْمَسْجِدِ، فَاعْتَسَلَ ثُمَّ دَخَلَ الْمَسْجِدَ، فَقَالَ: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ»^(٣).

وذكر محمد بن إسحاق في «السِّيرِ» أن النَّبِيَّ - ﷺ - حَبَسَ قَرِيبَةً بِالْمَدِينَةِ فِي دَارِ بِنْتِ الْحَارِثِ - امْرَأَةٍ مِنَ الْأَنْصَارِ - ثُمَّ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إِلَى سُوقِ الْمَدِينَةِ،

(١) تقدم تخرجه.

(٢) مُعِين الْحُكَّامِ فِيهَا يَتَرَدَّدُ بَيْنَ الْخَصْمَيْنِ مِنَ الْأَحْكَامِ (١٦٩).

(٣) (متفق عليه). أخرجه البخاري (٨٧: ٨) (٤٣٧٢)، ومسلم (٣: ١٣٨٦) (١٧٦٤: ٥٩)، وأبو داود (٣: ٥٧) (٢٦٧٩)، والنسائي (١: ١٠٩، ٢: ٤٦)، وابن حبان (٤: ٤٢) (١٢٣٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه

فَخَنَدَقَ بِهَا خَنَادِقَهُ، ثُمَّ بَعَثَ إِلَيْهِمْ، فَضَرَبَ أَعْنَاقَهُمْ فِي تِلْكَ الْخَنَادِقِ، يُخْرِجُهُمْ أَرْسَالًا^(١).
 وَرُوي أَنَّهُ - ﷺ - سَجَنَ الرِّجَالَ والنِّسَاءَ؛ فَأَمَّا سَجْنُهُ لِلرِّجَالِ فَقَدْ روى أَبُو دَاوُدَ
 رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى عَنْ بَهْزِ بْنِ حَكِيمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - حَبَسَ رَجُلًا فِي تُهْمَةٍ.
 وَروى التِّرْمِذِيُّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى عَنْ بَهْزِ بْنِ مِثْلِهِ وَزَادَ: «ثُمَّ خَلَى عَنْهُ». وَقَالَ: حَدِيثٌ حَسَنٌ^(٢).
 وَبِالْجُمْلَةِ فَالْأَدْلَةُ عَلَى عَقُوبَةِ الْمُتَهَمِ بِالْحَبْسِ مَوْجُودَةٌ فِي أَعْمَالِ النَّبِيِّ - ﷺ - وَفحوى
 أقواله، وَفِي سِيَاسَةِ الْخُلَفَاءِ وَالْمُلُوكِ.

وَأَمَّا سَجْنُ النِّسَاءِ فَقَدْ ذَكَرَ ابْنُ إِسْحَاقَ فِي «السِّيَرِ» فِي خَبَرِ إِسْلَامِ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ
 وَذَكَرَ فِرَارَهُ إِلَى الشَّامِ حِينَ سَمِعَ بِعَيْشِ رَسُولِ اللهِ - ﷺ - وَطِيعَ بِلَادِهِمْ قَالَ عَدِيٌّ:
 «فَاحْتَمَلْتُ بِأَهْلِي وَوَلَدِي ثُمَّ قُلْتُ: أَلْحُقُ بِأَهْلِ دِينِي مِنَ النِّصَارِيِّ مِنَ الشَّامِ، فَسَلَكْتُ
 الْحَوْشِيَّةَ، وَخَلَفْتُ بِنْتًا لِحَاتِمٍ فِي الْحَاضِرِ، فَلَمَّا قَدِمْتُ الشَّامَ أَقَمْتُ بِهَا، وَتَخَالَفْتَنِي خَيْلُ
 لِرَسُولِ اللهِ - ﷺ - فَتَصِيبُ ابْنَةِ حَاتِمٍ فِيمَنْ أَصَابَتْ، فَقَدِمَ بِهَا عَلَى رَسُولِ اللهِ - ﷺ - فِي
 سَبَايَا طِيءٍ، وَقَدْ بَلَغَ رَسُولُ اللهِ - ﷺ - هَرَبِي إِلَى الشَّامِ فَجَعَلْتُ ابْنَةَ حَاتِمٍ فِي حَظِيرَةِ بَابِ
 الْمَسْجِدِ - وَكَانَتْ السَّبَايَا يُحْبَسْنَ بِهَا...^(٣).

وَالْحَوْشِيَّةُ: بِالْجَيْمِ وَالْحَاءِ الْمَهْمَلَةِ: اسْمُ مَوْضِعٍ لِلتِّجَارِ وَالْحِجَاجِ، وَهِيَ أَرْضُ لَبْنِي
 الْمَغِيرَةِ. وَالْحَاضِرُ: الْحَيُّ الْعَظِيمُ. وَالْحَظِيرَةُ: مَا أَحَاطَ بِالسَّكَنِ، وَهِيَ مِنْ قُصْبٍ وَخَشْبٍ.
 غَيْرَ أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - لَمْ يَتَّخِذْ مَكَانًا خَاصًّا لِلسَّجْنِ، وَكَذَلِكَ أَبُو بَكْرٍ، وَلَكِنْ لَمَّا
 انْتَشَرَتِ الرَّعِيَّةُ وَكَثُرَتْ فِي زَمَنِ عُمَرَ اتَّخَذَ مَكَانًا خَاصًّا لِلسَّجْنِ، فَهُوَ أَوَّلُ مَنْ اتَّخَذَهُ، وَهُوَ
 الَّذِي بَنَى سَجْنَ عَارِمٍ - بِمَهْمَلَتَيْنِ -، ثُمَّ مَضَى مَنْ بَعْدَ عُمَرَ مِنَ الصَّحَابَةِ فَمَنْ بَعْدَهُمْ
 عَلَى اتِّخَاذِ السَّجُونِ.

وَأَمَّا مَقِيمُو الحُدُودِ فَكَانَتْ الحُدُودُ عَلَى قِسْمَيْنِ: إِيجَابٌ وَاسْتِيعَابٌ، فَكَانَ إِيجَابُ
 الحُدُودِ مَفْرُوضًا لِلْقَضَاءِ، وَأَمَّا اسْتِيعَابُهَا - أَيِ إِجْرَائِهَا - فَقَدْ جَعَلَهُ رَسُولُ اللهِ - ﷺ -
 لِقَوْمٍ مِنْهُمْ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ الْأَنْصَارِيُّ، وَوَلَايَةُ الحُدُودِ مِنْ أَشْرَفِ
 الْوَلَايَاتِ لِأَنَّهَا عَلَى أَشْرَفِ الْأَشْيَاءِ وَهِيَ الْأَبْدَانُ.

(١) السيرة النبوية لابن هشام (٢: ٢٣٤، ٢٣٥).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريج الرواية.

الباب الثالث

في العمالات الجهادية وما يتشعب منها أو ما يتعلق بها

وفيها فصول

الفصل الأول

في الإمارة على الجهاد، واستخلاف الإمام على حضرته أو على أهله إذا خرج للغزو أو غيره، وذكر المُسْتَنْفِرِ.

وقد تولى النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الإمارة بنفسه على الجهاد في غزواته، وأكثر ما قيل في ذلك أن غزواته بنفسه كانت ستاً وعشرين غزوة وقد بينها في كتب السِّيرِ^(١).

وكان - ﷺ - يستخلف على المدينة في كل خَرْجَةٍ خَرَجَهَا مِنْهَا مَنْ يَسْتَحْسِنُ استخلافه، فقد اسْتَخْلَفَ عَلَيْهَا فِي غَزْوَةِ الْأَبْوَاءِ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ، وَاسْتَخْلَفَ عَلَيْهَا فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ الْأَنْصَارِيُّ، وَقِيلَ سِبَاعُ بْنُ عُرْفُطَةَ.

وكذلك كان يستخلف على أهله في سفره، فقد ذكر أصحاب السِّيرِ في غزوة الروم^(٢) أنه خرج وضرب معسكره على ثِيَابَةِ الْوَدَاعِ، وَاسْتَعْمَلَ عَلَى الْمَدِينَةِ مُحَمَّدَ بْنَ مَسْلَمَةَ الْأَنْصَارِيَّ - وَقِيلَ سِبَاعُ بْنُ عُرْفُطَةَ عَلَى الْمَدِينَةِ - وَخَلَفَ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - عَلَى بَنِي أَبِي طَالِبٍ عَلَى أَهْلِهِ، وَأَمَرَهُ بِالْإِقَامَةِ فِيهِ.

وأما المُسْتَنْفِرُ فَهُوَ مَنْ يَطْلُبُ إِنْفَارَ النَّاسِ لِلسَّفَرِ، وَقَدْ بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - بِشُرِّ بْنِ سُفْيَانَ الْخَزَاعِيِّ^(٣) مَعَ بُدَيْلِ بْنِ أُمِّ أَصْرَمَ^(٤) إِلَى خَزَاعَةَ يَسْتَنْفِرُهُمْ إِلَى قِتَالِ أَهْلِ مَكَّةَ،

(١) رَوَى الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ فِي صَحِيحَيْهِمَا مِنْ حَدِيثِ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ «غَزَا تِسْعَ عَشْرَةَ غَزْوَةً»، وَأَخْرَجَ مُسْلِمٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: «غَزَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ تِسْعَ عَشْرَةَ غَزْوَةً، قَاتِلٌ فِي ثَمَانٍ مِنْهُنَّ»، وَقَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ: وَكَانَ جَمِيعَ مَا غَزَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِنَفْسِهِ سِتْعًا وَعِشْرِينَ غَزْوَةً. انظر (السيرة النبوية لابن هشام ٢: ٦٠٨)، الفصول

في سيرة الرسول لابن كثير (ص ٢٢٨)

(٢) وهي غزوة تبوك وكانت في رجب سنة تسع من الهجرة وهي آخر غزاة غزاها ﷺ بِنَفْسِهِ (انظر الدرر في اختصار المغازي والسير) لابن عبد البر (ص ٢٣٨).

(٣) هو: شُرِّ (وقيل: بشر) بن سفيان بن عمرو، الخزاعي، الكعبي: صحابي، من أهل مكة. أسلم سنة ٦ هـ، وخرج مع النبي ﷺ إلى عمرة الحديبية، وبعثه ﷺ علينا على قريش ليأتيه بأخبارهم. (انظر: ابن الأثير، العز: أسد الغابة ١: ٢١٦، ابن حجر: الإصابة ١: ١٤٩، ١: ١٥١)

(٤) بالمطبوعة ابن أم أحمز، والصواب ما أثبتته وهو: بُدَيْلِ بْنِ سَلْمَةَ بْنِ خَلْفِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْأَحْبَبِ بْنِ مِقْيَاسِ بْنِ حَبْرٍ (وقيل: خنثر) بن عدي بن سلول بن كعب بن عمرو، الخزاعي، السلولي، المعروف ببديل ابن أم أصرم: صحابي. كان من سادات خزاعة، بعثه النبي ﷺ إلى بني كعب يستنفرهم لغزو مكة. مشهور بنسبته لأمه «بديل ابن أم أصرم». لا تعرف له رواية عن النبي ﷺ، لكن حفظ لنا شعر له أجاب فيه على الأخرز بن لقيط الديلي حين ذكر ما أصابوا من خزاعة وذلك في فترة صلح الحديبية. (انظر: الدارقطني: المؤلف والمختلف ١: ١٦٤، ابن حجر: الإصابة ١: ١٤٠)

وبعث أيضًا - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - بِشَرِّ بْنِ سُفْيَانَ الْمَذْكُورِ إِلَى مَكَّةَ عَيْنًا عَلَى قَرِيشٍ فَأَخْبَرَهُمْ خَبَرَ قَرِيشٍ وَجَمْعَهُمْ فِي الطَّرِيقِ.

الفصل الثاني

في صاحب اللواء وأول من عقد له اللواء بين يدي رسول الله - ﷺ -

أول مَنْ عَقَدَ لَهُ اللِّوَاءُ بُرَيْدَةُ^(١) مِنْ^(٢) أَسْلَمَ مِنْ بَنِي سَهْمٍ، حِينَ قَابَلَ النَّبِيَّ - ﷺ - فِي سَبْعِينَ رَاكِبًا مِنْ بَنِي سَهْمٍ، وَأَسْلَمَ هُوَ وَمَنْ مَعَهُ فِي قِصَّةٍ مَعْرُوفَةٍ، وَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ - ﷺ - : « لَا تَدْخُلُ الْمَدِينَةَ إِلَّا وَمَعَكَ لِيَوَاءٌ، قَالَ: فَحَلَّ عِمَامَتَهُ ثُمَّ شَدَّهَا فِي رُحْمٍ، ثُمَّ مَشَى بَيْنَ يَدَيْهِ حَتَّى دَخَلَ الْمَدِينَةَ^(٣) .

وممن حمل راية النبي - ﷺ - بين يديه ليقاتل بها أبو بكر وعمر وعلي كما ذكره مفصلاً أهل السير.

ومَنْ حَمَلَ الرَّايَةَ الزُّبَيْرُ بْنُ الْعَوَّامِ عَامَ الْفَتْحِ، وَمِنْهُمْ سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ، قَالَ أَهْلُ السِّيَرِ فِي غَزْوَةِ بَدْرِ الْكَبْرَى أَنَّهُ كَانَ أَمَامَ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - - رَايَتَانِ سَوْدَاوَانِ، إِحْدَاهُمَا مَعَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ،، وَالْأُخْرَى وَهِيَ رَايَةُ الْأَنْصَارِ كَانَتْ مَعَ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ.

ومِنْهُمْ سَعْدُ بْنُ عَبَادَةَ، فَقَدْ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - - يَوْمَ الْفَتْحِ أَنْ يَدْخُلَ الزُّبَيْرُ بَعْضَ النَّاسِ مِنْ كَدَاءٍ، وَسَعْدُ بْنُ عَبَادَةَ بَعْضَ النَّاسِ مِنْ ثَنِيَّةِ كَدَاءٍ، ثُمَّ انْتَزَعَهَا مِنْ سَعْدٍ وَأَعْطَاهَا لِابْنِهِ قَيْسٍ كَمَا رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ^(٤)، وَفِي «الِاسْتِيعَابِ» أَعْطَاهُ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - - الرَّايَةَ إِذْ نَزَعَهَا مِنْ أَبِيهِ؛ لِشُكُوبِ قَرِيشٍ يَوْمَئِذٍ فِي قِصَّةٍ مَعْرُوفَةٍ^(٥).

(١) هو: بُرَيْدَةُ بْنُ الْحُصَيْبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ، الْأَسْلَمِيُّ، الْأَنْصَارِيُّ (- ٦٣ هـ): مِنْ أَكْبَارِ الصَّحَابَةِ، وَشَيْخِ قَبِيلَةِ أَسْلَمَ بْنِ أَفْصَى. أَسْلَمَ بَرِيدَةَ عَامَ الْهِجْرَةِ حِينَ مَرَّ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ مَهَاجِرًا فَأَسْلَمَ هُوَ وَمَنْ مَعَهُ وَكَانُوا نَحْوَ ثَمَانِينَ بَيْتًا، وَصَلَّى النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَئِذٍ الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ فَصَلُّوا خَلْفَهُ، وَأَقَامَ بَرِيدَةَ بِأَرْضِ قَوْمِهِ، وَهَاجَرَ بَرِيدَةَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بَعْدَ أَحَدٍ، فَشَهِدَ مَعَهُ مَشَاهِدَهُ، وَشَهِدَ الْحُدَيْبِيَّةَ، وَبَيْعَةَ الرُّضْوَانِ، كَمَا شَهِدَ خَيْرٍ، وَشَهِدَ فَتْحَ مَكَّةَ وَكَانَ مَعَهُ اللَّوَاءُ، وَاسْتَعْمَلَهُ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى صِدْقَاتِ قَوْمِهِ وَسُكْنِ الْمَدِينَةِ. (انظر: ابن الأثير: أسد الغابة (١: ٢٠٩: ٢١٠)، الذهبي: سير أعلام النبلاء (٢: ٤٦٩: ٤٧٠)، الزركلي: الأعلام (٢: ٥٠)

(٢) في المطبوع (من)، وهو تصحيف، صوابه ما أثبتناه.

(٣) ضعيف الإسناد. رواه أبو الشيخ ابن حبان الأصبهاني في أخلاق النبي ﷺ ص ٢٧١ (٧٨١) من رواية أوس بن عبد الله بن بريدة عن الحسين بن واقد عن عبد الله بن بريدة عن أبيه. وفيه أوس بن عبد الله بن بريدة قال فيه البخاري: فيه نظر، وقال الدارقطني: متروك. (البخاري: التاريخ الكبير (١: ٢: ١٧)، ابن حجر: القول المسدود ص ١٠، ٢٨)

(٤) رواه البخاري (٨: ٥: ٦) (٤٢٨٠).

(٥) الاستيعاب (٣: ٢٢٥: ٢٢٦).

وأما بعثه الأمراء للجهادِ فذلك كثيرٌ؛ لأنَّ سرياه كانت كثيرةً أوصلها بعضُهُم إلى ست وخمسين سرية، وكان عليه الصلاة والسلام يعقد الرايات لأمرء البعوث والسرايا، وأول راية عقدها - كما قال أهل السير - لعبيدة بن الحارث بن المطلب^(١) في ستين أو ثمانين راكباً من المهاجرين، ليس فيهم من الأنصارِ أحدٌ، وكل ذلك مُفصلٌ في السير^(٢).

الفصل الثالث

في تقسيم الجيش

كان عليه الصلاة والسلام يقسم جيشه خمسة أقسام، مقدمة ومجنبتان: مجنبة^(٣) يميني وتسمى الميمنة، ومجنبة يسرى وتسمى الميسرة، وقلب وساقة، وبهذا يُسمى الجيش خميساً لقسمته على خمسة أقسام.

وقد أقام النبي - ﷺ - كعب بن مالك السلمي^(٤) يوم أخذ مكانه من قلب الجيش، ولبس لامة النبي، وكانت صفراء والنبي ليس لأمتة، فجرح كعب بن مالك أحد عشر جرحاً.

وجعل النبي صاحب المقدمة بين يديه في فتح مكة أبا عبيدة بن الجراح، ويوم حنين خالد بن الوليد، وجعل رسول الله - ﷺ - يوم الفتح خالد بن الوليد على الميمنة والزيبر على الميسرة وجعل أبا عبيدة على البيادقة (هم الجند الرجالة ويسمون الآن بيادة)، وأما المقدم على الساقة فكان قيس بن أبي صعصعة، وفي غزوة أحد كان المقدم على الرماة - كما رواه البخاري^(٥) - عبد الله بن جبير، وكان لكل من هذه الخمسة رئيس يسمى صاحب،

(١) وقع في المطبوعة: «عبد المطلب»، وهو خطأ صوابه ما أثبتناه.

وهو: هو: عبيدة بن الحارث بن المطلب بن عبد مناف بن قصي، المطلب، القرشي، أبو الحارث (وقيل: أبو معاوية) (- ٢ هـ): صحابي، كان رأساً في بني عبد مناف. أسلم قديماً قبل دخول النبي ﷺ دار الأرقم بن أبي الأرقم، وهاجر، وشهد غزوة بدر، وبارز فيها مع حمزة وعلي بن أبي طالب عتبة بن ربيعة والوليد، وجرح أنذاك ثم مات بعد. قيل أرسله النبي ﷺ - قبل بدر، في ربيع الأول في السنة الثانية للهجرة - في سرية وعقد له راية فكانت أول راية عقدت في الإسلام. كان له قدر ومنزلة عند رسول الله ﷺ. وكان رجلاً مربوعاً حسن الوجه. (انظر: ابن عبد البر: الاستيعاب ٤: ٤٤٤: ٤٤٥، ابن حجر: الإصابة ٢: ٤٤٩، ابن العباد: شذرات الذهب ١: ٩)

(٢) انظر: البيهقي: دلائل النبوة (٣: ٩: ١٠).

(٣) مجنبة بضم الميم وفتح الجيم وكسر النون هي الكتبية من الحيل التي تأخذ جانب الطريق وهما مجنبتان ميمنة وميسرة بجانبتي الطريق.

(٤) هو: كعب بن مالك بن أبي كعب بن القين، السلمي، الخزرجي، الأنصاري، المدني: صحابي، راو، شاعر، من فحول الشعراء، وكان محدثاً يروي الحديث عن رسول الله ﷺ، وهو أحد الثلاثة الذين خلفوا في غزوة تبوك وفيهم نزل القرآن الكريم. مات في خلافة علي بن أبي طالب. (انظر: ابن الأثير، العز: أسد الغابة ٤: ٤٨٧، ابن حجر: الإصابة ٣: ٣٠٢: ٣٠٣، السيوطي: إسعاف المطأ ص ٣٤)

(٥) صحيح. رواه البخاري (٦: ١٦٢: ١٦٣) (٣٠٣٩)، وأبو داود (٣: ٥١) (٢٦٦٢)، والنسائي في الكبرى (٥: ١٨٩) (٨٦٣٥) عن البراء بن عازب رضي الله عنه.

فيقال صَاحِبُ الْمَيْمَنَةِ صَاحِبُ الْمَقْدَمَةِ وهكذا إلى آخر الأقسام الخمسة.

الفصل الرابع

في صاحب الخيل والمسابقة

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ [الأنفال: ٦٠] الآية، وقد أعد رسول الله - ﷺ - الخيل في سبيل الله، ونظر عليها من يحفظها. روى الترمذي عن عمر بن الخطاب يقول: «كَانَتْ أَمْوَالُ بَنِي النَّضِيرِ مِمَّا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ، مِمَّا لَمْ يُوجِفِ الْمُسْلِمُونَ عَلَيْهِ بِخَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ، وَكَانَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - خَالِصًا، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - يَعْزِلُ نَفَقَةَ أَهْلِهِ سَنَةً ثُمَّ يُجْعَلُ مَا بَقِيَ فِي الْكِرَاعِ (الخيال) وَالسَّلَاحِ عُدَّةً فِي سَبِيلِ اللَّهِ»^(١).

وكان لرسول الله - ﷺ - أفراس كثيرة لخاصته، المتفق عليه سبعة، والمختلف فيه خمسة عشر غيرها، وقد بعث رسول الله - ﷺ - سعد بن زيد الأنصاري بسبايا من قريظة إلى نجد، فابتاع له بها خيلا وسلاحا، وكان عليه السلام يأذن لمن يركبها من الصحابة للمسابقة.

ومن ثبت أنه سبق على فرس لرسول الله - ﷺ - فكساه بردًا يمانيًا سهل بن سعد الساعدي، وأن أبا أسيد الساعدي سبق على فرس، فلما طلع الفرس جثا^(٢) عليه الصلاة والسلام على ركبته، واطلع من الطف (أي من الجانب العالي) وقال: كَأَنَّهُ بَحْرٌ.

وروي أن رسول الله - ﷺ - أجرى فرسه مع خيول المسلمين من المحصب بمكة، فجاء فرس رسول الله - ﷺ - سابقًا، فجثا رسول الله - ﷺ - على ركبته حتى إذا مر به قال: إِنَّهُ لَبَحْرٌ^(٣).

وروى البخاري بسنده عن ابن عمر قال: سَابَقَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - بَيْنَ الْخَيْلِ الَّتِي قَدْ أَضْمَرْتُمْ فَأَرْسَلَهَا مِنَ الْخَفِيَاءِ^(٤)، وكان أمدها ثنية الوداع. قال أبو إسحاق: فقلت

(١) (متفق عليه). رواه البخاري (٦: ٩٣)، (٢٩٠٤)، (٨: ٦٢٩، ٦٣٠)، (٤٨٨٥)، ومسلم (٣: ١٣٧٦)، (١٧٥٧)، وأبو داود (٣: ١٤١)، (٢٩٦٥)، والترمذي (٤: ٢١٦، ١٧١٩)، والنسائي في «الكبرى» (٣: ٤٦)، (٤٤٤٢) عن عمر رضي الله عنه. وقال الترمذي عقبه: «هذا حديث حسن صحيح».

(٢) في المطبوعة: جلس.
(٣) عزاه الخزاعي في «تخرج الدلالات السمعية» (ص ٤٠١) إلى قاسم بن ثابت عن وائلة بن الأسقع رضي الله تعالى عنه. وقد رواه بنحوه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٢: ٣٣٩) وسنده رجاله ثقات غير إسحاق بن زيد وهو الخطابي الحراني ترجمه ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (١: ١: ٢٢٠) ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا.

(٤) وقع في المطبوع (الخصباء)، وهو تصحيف، وما أثبتناه هو ما في روايته في كتب الرواية. والخفيا: موضع خارج المدينة. (انظر: فتح الباري ٦: ٧١، النووي: شرح صحيح مسلم ١٣: ١٤ وفيه تعريف مفصل به)

لموسى: وكم بين ذلك؟ قال: ميل ونحوه، وكان ابن عمر ممن سبق فيها^(١).

وقد اتخذ عمر عدة من الخيل في سبيل الله، فكان من ذلك بالكوفة أربعة آلاف فرس، يقوم عليها سلمان بن ربيعة في نفر من أهل الكوفة يصنع سوابغها، ويجليها في كل يوم، وجعل بالبصرة نحوًا منها، وقيمه عليها جزء بن معاوية التيمي، وفي كل مصر من الأمصار على قدره. وأما المسرجون فكان بلال يسرج لرسول الله - ﷺ - فرسه بسرج رقيق من لبد، ليس فيه أشر ولا بطر^(٢)، وأما قائد راحلته وبغلته فأسامة وبلال وعقبة بن عامر الجهني، وقائد الناقة يسمى صاحب الراحلة، وقائد البغلة يسمى صاحب البغلة.

الفصل الخامس

في سلاح النبي - ﷺ - وإعداده ذلك في سبيل الله
وذكر من تولى النظر في ذلك في عهده عليه الصلاة والسلام
وسمي صاحب السلاح وذكر من تولى حراسته

كان للنبي - ﷺ - تسعة أسياف «مأثور» وهو أول سيف ورثه من أبيه، و«العضب» و«ذو الفقار» من غنائم بدر، وهو الذي رأى فيه رسول الله - ﷺ - الرؤيا كأن في ذباب سيفه ثلثة فأولها هزيمة، فكانت يوم أحد. وكان ذو الفقار لا يفارقه، وكان محلى بالفضة. وثلاثة أسياف أصابها عليه الصلاة والسلام من بني قينقاع وهي: «القلعي» و«البتار» و«الحتف». وكان عنده أيضًا: «الرسوب» و«المخدم» و«القضب».

وحامل السيف يطلق على الخفير، السيف الذي يقوم على رأس الأمير بسيفه ليحرسه كالضحاك بن سفيان بن عوف الكلابي، ويكنى أبا سعيد، وكان أحد الأبطال يقوم على رأس رسول الله - ﷺ - بسيفه، وكان يعد وحده بهائة فارس، وكان سيف رسول الله - ﷺ - قائما على رأسه متوشحًا بسيفه، وكذلك أبو طلحة وقد شهد له رسول الله - ﷺ - بقوله: «صوت أبي طلحة في الجيش خير من فئة»^(٣).

(١) (متفق عليه). رواه مالك في الموطأ (٢: ٤٦٧) عن نافع عن ابن عمر، ومن طريق مالك رواه البخاري (١: ٥١٥) (٤٢٠)، ومسلم (٣: ١٤٩١) (١٨٧٠: ٩٥)، وأبو داود (٣: ٢٩) (٢٥٢٧)، والنسائي (٦: ٢٢٦).

(٢) رواه أبو داود (٤: ٣٥٩) (٥٢٣٣) (بنحوه)، وأحمد في المسند (٥: ٢٨٦) (بنحوه)، وأبو الشيخ الأصبهاني في أخلاق النبي ﷺ (ص ١٦٢) (٤٥٤) (تحقيق الصابطي) (واللفظ له) عن أبي عبد الرحمن الفهري رضي الله عنه. وقد حسن الألباني رواية أبي داود في «صحيح سنن أبي داود».

(٣) رواه أحمد في المسند (٣: ١١١، ١١٢، ٢٦١)، والحاكم في المستدرک (٣: ٣٩٧) وأبو نعيم في «الحلية» (٧: ٣٠٩)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (١٣: ٢٢٤)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١٩: ٤٠٨) عن أنس مرفوعا به. والحديث حسن بمجموع طرقه (انظر: الألباني: السلسلة الصحيحة (١٩١٦) (٤: ٥٤٨)).

وقد تقدم ما رواه البخاري عن عائشة من حراسة سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ^(١)، وقد حرسه يوم بدر سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ وَذُكْوَانَ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَلَى بَابِ الْعَرِيشِ الَّذِي بَنَى لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وكان معه أبو بكر، وحرسه يوم أحد مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ الْأَنْصَارِيُّ، وحرسه يوم الخندق الزُّبَيْرُ بْنُ الْعَوَّامِ وَسَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ وَعَبَادُ بْنُ بَشِيرٍ، وحرسه ليلة خيبر أَبُو أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيُّ، وحرسه بلال في وادي القرى، فلما نزل قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧] ترك الحرس، ويروى أن رَسُولَ اللَّهِ أَخَذَ حَفَنَةً مِنَ الْحَصْبَاءِ فَاسْتَقْبَلَ بِهَا قُرَيْشًا، ثُمَّ قَالَ: «شَاهَتِ الْوُجُوهُ»، ثُمَّ نَفَحَهُمْ بِهَا، وَأَمَرَ أَصْحَابَهُ، فَقَالَ: شِدُّوا، فَكَانَتْ الْهَرِيمَةُ، فَقَتَلَ بِهَا مَنْ قُتِلَ مِنْ صِنَادِيدِ قُرَيْشٍ، وَأَسْرَمَ مَنْ أَسْرَمَ مِنْ أَشْرَافِهِمْ. فَلَمَّا وَضَعَ الْقَوْمُ أَيْدِيَهُمْ يَأْسِرُونَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - فِي الْعَرِيشِ، وَسَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ عَلَى بَابِ الْعَرِيشِ، الَّذِي فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ -، مَتَوْشِحًا بِسَيْفِهِ، فِي نَفَرٍ مِنَ الْأَنْصَارِ يَحْرُسُونَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، يَخَافُونَ عَلَيْهِ كَرَّةَ الْعَدُوِّ.

وحرسه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حِينَ أَعْرَسَ بِصَفِيَّةَ بَخِيرًا أَوْ بَعْضَ الطَّرِيقِ أَبُو أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيُّ مَتَوْشِحًا بِسَيْفِهِ حَوْلَ الْقَبَةِ حَتَّى أَصْبَحَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَلَمَّا رَأَاهُ مَكَانَهُ قَالَ مَالِكُ يَا أَبَا أَيُّوبَ قَالَ خَفْتُ عَلَيْكَ مِنْ هَذِهِ الْمَرْأَةِ قَتَلَتْ أَبَاهَا وَزَوْجَهَا وَقَوْمَهَا، وَهِيَ حَدِيثَةٌ عَهْدَ بَكَ. وحرسه عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ يَصْلِي بِالْحَجَرِ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَقَفَ عَلَى رَأْسِهِ بِالسَّيْفِ حَتَّى يَصْلِي.

وقال ابن عطية في كتاب الوجيز: كان رسول الله ﷺ يتعقبه أصحابه يُحْرُسُونَهُ، فَلَمَّا نَزَلَتْ: وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ، خَرَجَ، فَقَالَ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، الْحَقُّوْا بِمَلَأِ حَقِّكُمْ فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ عَصَمَنِي»^(٢).

وذكر الزمخشري في قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧] عن أنس: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُحْرُسُ حَتَّى نَزَلَتْ فَأَخْرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَأْسَهُ مِنْ قُبَّةِ آدَمَ، وَقَالَ أَنْصَرِفُوا يَا أَيُّهَا النَّاسُ فَقَدْ عَصَمَنِي اللَّهُ مِنَ النَّاسِ»^(٣).

(١) تقدم.

(٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية الأندلسي (٢: ٢١٨).

(٣) حسن. رواه الترمذي (٥: ٢٥١) (٣٠٤٦)، والحاكم في «المستدرک»، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٩: ٨) عن عائشة رضي الله عنها. قال الترمذي عقبه: «هذا حديث غريب».

آلات الحرب في زمانه ﷺ

منها الرِّمَاحُ والحِرَابُ والعَنْزَاتُ، رَوَى البُخَارِيُّ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «جُعِلَ رِزْقِي تَحْتَ ظِلِّ رُمْحِي، وَجُعِلَ الذَّلُّ وَالصَّعَارُ عَلَيَّ مَنْ خَالَفَ أَمْرِي»^(١).

وكان له ﷺ خمسة أرماع أصابها من بني قينقاع، ورمح يقال له: «المثوي» من الثوي، وهو الإقامة أي أن المطعون به يُقيم بمكانه.

وَكَانَتْ لَهُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - حَرْبَةٌ يُقَالُ لَهَا «النَّبَعَةُ»، وَحَرْبَةٌ كَبِيرَةٌ اسْمُهَا «الْبَيْضَاءُ»، وَحَرْبَةٌ صَغِيرَةٌ دُونَ الرُّمْحِ يُقَالُ لَهَا: «العَنْزَةُ» يَدْعَمُ عَلَيْهَا وَيَمْشِي بِهَا وَهِيَ فِي يَدِهِ، وَكَانَتْ تُحْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ فِي الْعِيدِ، حَتَّى تُرَكِّزَ أَمَامَهُ فَيَتَّخِذُهَا سُرَّةً يُصَلِّي إِلَيْهَا.

وفي «السَّيَرِ» ذكر ابن إسحاق لما أُسْنِدَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الشُّعْبِ يَوْمَ أُحُدٍ أَدْرَكَهُ أَبِي بَنُ خَلْفٍ^(٢) وَهُوَ يَقُولُ: أَيْنَ أَنْتَ يَا مُحَمَّدُ لَا نَجَوْتُ إِنْ نَجَوْتُ! فَقَالَ الْقَوْمُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيْعِظُفُ عَلَيْهِ رَجُلٌ مِنَّا؟ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: دَعُوهُ، فَلَمَّا دَنَا، تَنَاولَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الحَرْبَةَ مِنَ الحَارِثِ بْنِ الصَّمَّةِ^(٣)، ثُمَّ اسْتَقْبَلَهُ فَطَعَنَهُ فِي عُنُقِهِ طَعْنَةً تَدَادُ^(٤) - أَي تَمِيلُ - مِنْهَا عَنْ فَرَسِهِ مِرَارًا. فَقَالَ: قَتَلَنِي وَاللَّهِ مُحَمَّدٌ، وَإِنَّهُ قَدْ كَانَ قَالِي بِمَكَّةَ: أَنَا أَقْتَلُكَ، فَوَاللَّهِ لَوْ بَصَقَ عَلَيَّ لَقَتَلَنِي. فَمَاتَ عَدُوُّ اللَّهِ بِسَرَفٍ وَهُمْ قَافِلُونَ بِهِ إِلَى مَكَّةَ^(٥)، والحربة للنبي ﷺ لا للحارث بن الصَّمَّةِ، والحارث كان حاملها.

(١) صحيح. رواه أحمد (٥٠: ٩٢، ٢٠٧)، وعبد بن حميد (٨٤٨) (ص ٢٦٧)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١٩٤٠١) (٤: ٢١٢)، وابن عساکر في «تاريخ دمشق» (٦٧: ٢٥٧)، والطبراني في «مسنَد الشاميين» (٢١٦) (١: ١٣٥)، والبيهقي في «شعب الإیمان» (١١٩٩) (٢: ٧٥) عن ابن عمر رضي الله عنه. وقد أورده البخاري معلقاً في صحيحه (٦: ٩٨)، وأخطأ المؤلف هنا في قوله «رواه» مطلقاً دون تقييد بالتعليق فأوهم أنه أخرجه موصولاً.

(٢) هو: أبي بن خلف بن وهب بن خُذَافَةَ بن جَمح، الجمحي (- ٣ هـ): من كبراء مكة وتجارها، كان هو وأخوه أمية بن خلف من الذين ناصبوا رسول الله ﷺ العداء حينما جهر بدعوته. قتله النبي ﷺ يوم أُحُد. (انظر: ابن سيد الناس: عيون الأثر ٢: ١٤، ١٥، ابن كثير: البداية والنهاية ٣: ٤٤، ٨٩، ٩٠، ١٠٥، ٤: ٢٠، ٢٣، ٣٢، ٣٥)

(٣) هو: الحارث بن الصَّمَّةِ بن عمرو بن عتيك بن عمرو بن عامر، الأنصاري، أبو سعد (- ٤ هـ): صحابي، من الأنصار، أخي النبي ﷺ بينه وبين صهيب بن سنان. خرج لغزوة بدر لكنه كسر بالطريق فرده النبي ﷺ (واحتسب له سهواً، فكان كمن شهدها)، وشهد أُحُدًا، وثبت مع النبي ﷺ يومئذ حين انكشف عنه الناس وبيعه على الموت، وقتل في بئر معونة. (الواقدي: المغازي ١: ٢٨٩، ابن سعد: الطبقات الكبرى (ط. صادر) ٢: ١٢، ٣: ٢٢٩، ٥٠٨: ٥٠٩، ابن عبد البر: الاستيعاب ١: ٢٩٨)

(٤) بالمطبوعة (تراداً) وهو خطأ ظاهر قال في المعجم الوسيط (١: ٣٣٧) (تراداً) القوم تعاونوا.

(٥) ضعيف الإسناد. أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (١: ٢) (٣٢: ١) (ط. التحرير، القاهرة = ٤٦: ٢ ط. صادر، بيروت)، والبيهقي في «دلائل النبوة» (٣: ٢١١: ٢١٢) عن سعيد بن المسيب مرسلًا. وأخرجه عبد الرزاق في «المصنف» رقم (٩٧٣١) عن مقسم مولى ابن عباس والزهري، مرسلًا أيضًا.

وَكَانَ لَهُ ﷺ سِتَّ قِسِيٍّ: الزُّورَاءُ، وَالرُّوحَاءُ، وَالصَّفْرَاءُ مِنْ نَبْعٍ، وَالْبَيْضَاءُ مِنْ شَوْحَطٍ، وَقَوْسٌ مِنْ نَبْعٍ أَيْضًا تَدْعَى الْكُتُومَ لِأَنخِفَاضِ صَوْتِهَا إِذَا رُمِيَ بِهَا، وَقَوْسٌ مِنْ نَبْعٍ تَسْمَى السَّدَادَ، وَكَانَتْ لَهُ ﷺ جَعْبَةٌ - أَي: كِنَانَةٌ - تُسَمَّى «الْمَجْمَع».

وَكَانَ لَهُ مِنَ الدَّرُوعِ سَبْعٌ: مِنْهَا ذَاتُ الْفُضُولِ، وَهِيَ الَّتِي رَهْنَهَا عِنْدَ أَبِي الشَّحْمِ الْيَهُودِيِّ عَلَى شَعِيرِ لَعِيَالِهِ.

وَكَانَ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْطَقَةٌ مِنْ أَدِيمٍ فِيهَا ثَلَاثُ حِلَقٍ مِنْ فِضَّةٍ، وَإِبْرِيمُهَا مِنْ فِضَّةٍ، كَانَ يَشْدُهَا فِي وَسْطِهِ^(١).

وَكَانَ لَهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - بَيْضَةٌ وَمَغْفَرٌ^(٢)، وَوَرَدَ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ لَهُ مَغْفَرٌ يُقَالُ لَهُ: «الْمَوْشَحُ»، وَمَغْفَرٌ آخَرُ يُقَالُ لَهُ: الثُّبُورُ، وَهُوَ الَّذِي كَانَ عَلَى رَأْسِهِ حِينَ دَخَلَ مَكَّةَ يَوْمَ الْفَتْحِ.

وَكَانَ لَهُ ﷺ تَرَسٌ يُقَالُ لَهُ: الزُّلُوقُ، تَزَلِقُ عَنْهُ السَّلَاحُ، وَتَرَسٌ يُقَالُ لَهُ: الْفَتْقُ، وَأُهْدِي لَهُ تَرَسٌ فِيهِ تَمَثَالُ عُقَابٍ أَوْ كَبِشٍ، فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهِ، فَأَذْهَبَ اللَّهُ ذَلِكَ التَّمَثَالَ. وَرَوَى الْبُخَارِيُّ عَنْ أَنَسِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: «كَانَ أَبُو طَلْحَةَ يَتَرَسُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي ثُرْسٍ وَاحِدٍ»^(٣).

الفصل السادس

فِي ذِكْرِ مَا يَتَعَلَّقُ بِالسَّفَرِ لِلْغَزْوِ وَغَيْرِهِ مِنَ الدَّلَالَةِ وَتَسْهِيلِ الطَّرِيقِ وَالْحِرَاسَةِ

وَالْتَجَسُّسِ وَتَخْذِيلِ الْأَعْدَاءِ وَالْأَمَانَةِ عَلَى الْحَرَمِ

أَمَّا الدَّلَالَةُ عَلَى الطَّرِيقِ فَقَدْ رَوَى الْبُخَارِيُّ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: اسْتَأْجَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَبُو بَكْرٍ رَجُلًا مِنْ بَنِي الدَّيْلِ، هَادِيًا خَرِيْتًا^(٤)، وَهُوَ عَلَى دِينِ كُفَّارِ قُرَيْشٍ، فَدَفَعَا إِلَيْهِ

ورواه ابن إسحاق في السيرة معضلاً (_ كما في السيرة النبوية لابن هشام ٢ : ٨٤ ط. الحلبي)، وأورده ابن كثير في البداية والنهاية ٣٢ من رواية أبي الأسود عن عروة بن الزبير، ومن رواية الزهري عن سعيد بن المسيب، وكلاهما مرسل، وهو ضمن حديث مطول أخرجه ابن جرير من طريق السدي مرسلًا كما في ابن كثير ٢ : ٤٤ .

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « لم يبلغنا أن النبي ﷺ شد على وسطه منطقة » (زاد المعاد ١ : ١٣١)
(٢) « المغفر »: زرد ينسج من الدروع على قدر الرأس، يُلبس تحت القلنسوة. جمعه: مغافر. (المعجم الوسيط ص ٦٥٦، مادة: غفر)

(٣) رواه البخاري (٩٣ : ٦) (٢٩٠٢) عن أنس رضي الله عنه.

(٤) الخريّت: الماهرُ بالهداية.

رَاحِلَتَيْهِمَا، وَوَعَدَاهُ عَارَ ثَوْرٍ بَعْدَ ثَلَاثِ لَيَالٍ، [فَاتَاهُمَا] ^(١) بِرَاحِلَتَيْهِمَا ^(٢).

وقال ابن إسحاق في «السيرة»: في غزوة أُحُد: ومضى ﷺ حتى سلك حَرَّةَ بَنِي حَارِثَةَ، ثم قال لأصحابه: مَنْ رَجُلٌ يَخْرُجُ بِنَا عَلَى الْقَوْمِ مِنْ كَثْبٍ؟ - أَي مِنْ قُرْبٍ - مِنْ طَرِيقٍ لَا يَمُرُّ بِنَا عَلَيْهِمْ؟ فَقَالَ أَبُو حَثْمَةَ مِنْ بَنِي حَارِثَةَ بْنِ الْحَارِثِ: أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَفَعَدَّ بِهِ فِي حَرَّةِ بَنِي حَارِثَةَ، وَبَيَّنَ أَمْوَالَهُمْ، فَمَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى نَزَلَ الشَّعْبَ مِنْ آخِرِهِ، فِي عُدْوَةِ الْوَادِي إِلَى الْجَبَلِ ^(٣).

وكان دليله ﷺ فِي عُمْرَةَ الْحُدَيْبِيَّةِ نَاجِيَةً ^(٤) الْأَسْلَمِيَّ أَحَدَ الصَّحَابَةِ.

أما مسهل الطريق فقد بعث رَسُولُ اللَّهِ ﷺ غَالِبَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ اللَّيْثِي فِي سِتِينَ رَاكِبًا إِلَى بَنِي الْمَلُوحِ بِالْكَدِيدِ (موضع بين مكة والمدينة). وكانوا قد قتلوا أصحاب بشير بن سويد، وهو الذي بعثه ﷺ عام الفتح يسهل له الطريق. وأما الحراسة فقد تقدم أن سعد بن أَبِي وَقَّاصٍ - وكان يقال له فارس الإسلام - حرسه، وكذا سعد بن مُعَاذٍ.

وأما حرس عسكره - ﷺ - فقال ابن إسحاق في «السيرة»: حدث جابر بن عبد الله قال: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي غَزْوَةِ ذَاتِ الرَّقَاعِ ^(٥) فَأَصَابَ رَجُلٌ امْرَأَةً مِنَ الْمُشْرِكِينَ، فَلَمَّا انصَرَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَافِلًا أَتَى رَوْجُهَا - وَكَانَ غَائِبًا - فَلَمَّا أَخْبَرَ الْخَبَرَ حَلَفَ أَلَّا يَنْتَهِي حَتَّى يُهْرِيَقَ [فِي] ^(٦) أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ دَمًا، فَخَرَجَ يَتَّبِعُ أَثَرَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَتَزَلَّ ﷺ مَنْزِلًا، فَقَالَ: مَنْ رَجُلٌ يَكْلُونَا لَيْلَتَنَا؟ فَانْتَدَبَ رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَرَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ، فَقَالَ: نَحْنُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: فَكُونَا بِقِمِّ الشَّعْبِ - قَالَ: وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَصْحَابُهُ

(١) سقط من المطبوعة، استدركتاه من «صحيح البخاري».

(٢) صحيح. رواه البخاري (٤٤٢: ٤)، (٢٢٦٣)، (٤٧٥: ٤٧٦)، (٢٢٩٧) عن عائشة رضي الله عنها.

(٣) السيرة النبوية لابن هشام (٢: ٦٥) بتصرف من المؤلف.

(٤) في المطبوعة (ناجي)، وهو تصحيف. صوابه من ابن هشام، ومن الإصابة (٦: ٤٠٠)، ومن غيرهما أيضًا.

(٥) غزوة ذات الرقاع (سنة ٤ هـ، وقيل في غير هذه السنة): خرج فيها النبي ﷺ قبيل نجد فواجه جمعًا عظيمًا من بني غطفان (بني محارب وبني ثعلبة بن غطفان)، ولم يقع فيها قتال. وفيها شرعت «صلاة الخوف».

غير معروف على سبيل القطع سبب تسميتها بذات الرقاع، فقيل لأنهم رقعوا راياتهم، وقيل هو اسم شجرة بذلك

الموضع. (انظر: الواقدي: المغازي ١: ٣٩٥، ابن حجر: فتح الباري ٧: ٤١٦: ٤٢٨)

(٦) زيادة من سيرة ابن هشام.

قَدْ نَزَلُوا إِلَى شُعْبٍ مِنَ الْوَادِي، وَالرَّجُلَانِ هُمَا عَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ وَعَبَادُ بْنُ بِشْرِ^(١) - فَلَمَّا خَرَجَا إِلَى قَوْمِ الشُّعْبِ قَالَ الْأَنْصَارِيُّ لِلْمُهَاجِرِيِّ: أَيُّ اللَّيْلِ تُحِبُّ أَنْ أَكْفِيكَ: أَوَّلُهُ أَمْ آخِرُهُ؟ قَالَ: بَلِّ أَكْفِنِي أَوَّلَهُ، فَاضْطَجَعَ الْمُهَاجِرِيُّ فَنَامَ وَقَامَ الْأَنْصَارِيُّ يُصَلِّي، وَآتَى الرَّجُلُ، فَلَمَّا رَأَى شَخْصَ الرَّجُلِ عَرَفَ أَنَّهُ رَبِيبَةُ الْقَوْمِ؛ فَرَمَاهُ بِسَهْمٍ، فَوَضَعَهُ فِيهِ، فَانْتَزَعَهُ وَوَضَعَهُ، وَتَبَّتْ قَائِمًا، ثُمَّ رَمَاهُ بِسَهْمٍ آخَرَ فَوَضَعَهُ فِيهِ، فَتَزَعَهُ وَوَضَعَهُ، وَتَبَّتْ قَائِمًا، وَفِي الثَّلَاثَةِ، رَكَعَ وَسَجَدَ، ثُمَّ أَهَبَ صَاحِبَهُ فَقَالَ: اجْلِسْ فَقَدْ أُتِيتَ فَوُتِّبَ، فَلَمَّا رَأَاهُمَا الرَّجُلُ عَرَفَ أَنَّ قَدْ انْفَرَدَا^(٢) بِهِ فَهَرَبَ؛ وَلَمَّا رَأَى الْمُهَاجِرِيُّ مَا بِالْأَنْصَارِيِّ مِنَ الدَّمَاءِ قَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ! أَفَلَا أَهْبَتِي أَوَّلَ مَا رَمَاكَ؟ قَالَ:

كُنْتُ فِي سُورَةٍ أَقْرؤها فَلَمْ أَحِبَّ أَنْ أَقْطَعَهَا حَتَّى أَنْفِذَهَا، فَلَمَّا تَابَعَ عَلَيَّ الرَّمِي رَكَعْتُ فَأَذْنُتُكَ، وَإِنَّمِ اللَّهُ لَوْلَا أَنْ أُضِيعَ نَغْرًا أَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِحِفْظِهِ لَقَطَعْتُ نَفْسِي قَبْلَ أَنْ أَقْطَعَهَا أَوْ أَنْفِذَهَا^(٣).

وَأَمَّا التَّجَسُّسُ فَمِنْهُ مَا يُسَمَّى بِالرَّبِيبَةِ، وَهُوَ الرَّجُلُ الَّذِي يَتَّخِذُ فِي الْعَدُوِّ عَيْنًا، وَيُبْحَثُ عَنْ بَوَاطِنِ الْأُمُورِ، وَيَكْتُبُ بِأَخْبَارِهِمْ إِلَى الْإِمَامِ.

وَالتَّحَسُّسُ بِالْأَخْبَارِ - بِالْحَاءِ الْمَهْمَلَةِ - أَنْ يَفْحَصَ الشَّخْصُ عَنِ الْأَخْبَارِ بِنَفْسِهِ، وَبِالْجِيمِ أَنْ يَفْحَصَ عَنْهَا بِغَيْرِهِ، وَجَاءَ: «وَلَا تَحَسُّوْا وَلَا تَجَسُّوْا»^(٤).

وَمِنْهُ مَا يُسَمَّى بِالْمُخَذَّلِ، وَوُضِعَتْهُ تَخْذِيلٌ لِلْعَدُوِّ وَتَسْبِيحَةٌ وَتَسْتَبِيحَةٌ شَمَلَهُ بِأُمُورٍ سِيَاسِيَّةٍ. فَمِنْ الشَّقِّ الْأَوَّلِ مَا رَوَى ثَابِتٌ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِسَبَسَةَ - وَيُقَالُ

(١) هو: عباد بن بشر بن وقش، الأشهلي، الخزرجي، الأنصاري، أبو الربيع (٣٣ ق. هـ - ١٢ هـ): من أبطال الصحابة، وأحد سادة الأنصار. أسلم في المدينة على يد مصعب بن عمير رضي الله عنه، وكان زعيم قومه من بني عبد الأشهل. أخی النبي ﷺ بينه وبين أبي حذيفة بن عتبة بن ربيعة، وشهد بدرًا وأحد والمشاهد كلها، وشارك في قتل كعب بن الأشرف اليهودي، وكان رسول الله ﷺ يبعثه إلى القبائل يجمع منها الصدقات؛ فاستعمله على صدقات مؤنزة، وبني سليم، وكان له دور بارز يوم حنين وفي غزوة تبوك، حيث جعله ﷺ على مقاسم حنين، واستعمله على حرسه بتبوك. واستشهد يوم اليمامة بعد أن أبلى بلاءً حسنًا، وكان يصيح: «احطموا جفون السيف». قالت عائشة رضي الله عنها: «ثلاثة من الأنصار لم يكن أحد يعتد عليهم فضلًا كلهم من بني عبد الأشهل: سعد بن معاذ، وأسيد بن حُصَير، وعباد بن بشر». (انظر: ابن الأثير: أسد الغابة ٣: ١٤٩، ١٥٠، الذهبي: سير أعلام النبلاء ١: ٣٣٧، ٣٤٠)

(٢) في ابن هشام (تذرا) أي: عليًا.

(٣) السيرة النبوية لابن هشام (٢: ٦٥) بتصرف من المؤلف.

ومن طريق ابن إسحاق رواه البيهقي في السنن الكبرى (٩: ١٥٠) من رواية صدقة بن يسار عن ابن جابر عن جابر رضي الله عنه، وأيضًا رواه البيهقي في «دلائل النبوة» (٣: ٣٧٨) من رواية صالح بن خوات عن أبيه.

(٤) طرف من حديث أخرجه البخاري (٩: ١٩٨-١٩٩) (١٩٩٣-١٥١٤٤) (بلفظ: «... ولا تجسسوا ولا تحسسوا...»)، ومسلم (٤: ١٩٨٥) (٢٥٦٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه

له بَسْبَس - بن عمرو الجُهَنِيِّ^(١) عَيْنًا يَنْظُرُ مَا صَنَعَتْ عَيْرُ أَبِي سَفِيَانَ، فَجَاءَ وَمَا فِي الْبَيْتِ أَحَدٌ غَيْرِي وَغَيْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ - فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: إِنَّ لَنَا طَلِبَةَ^(٢)، فَمَنْ كَانَ ظَهْرُهُ حَاضِرًا فَلْيَرْكَبْ مَعَنَا. فَجَعَلَ رِجَالٌ يَسْتَأْذِنُونَهُ فِي ظُهُورِهِمْ فِي عُلُوِّ الْمَدِينَةِ، فَقَالَ: لَا، إِلَّا مَنْ كَانَ ظَهْرُهُ حَاضِرًا...^(٣)

وَفِي غَزْوَةِ بَدْرٍ: بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَسْبَسَ وَعَدِيَّ بْنَ أَبِي الرَّغْبَاءِ^(٤) الْجُهَنِيَّ إِلَى بَدْرِ يَتَحَسَّسَانِ لَهُ الْأَخْبَارَ عَنِ أَبِي سَفِيَانَ بْنِ حَرْبٍ وَغَيْرِهِ.

وَقَالَ الْوَاقِدِيُّ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَدْ بَعَثَ قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ مِنَ الْمَدِينَةِ إِلَى بَدْرِ طَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ وَسَعِيدَ بْنَ زَيْدٍ إِلَى طَرِيقِ الْأَشَامِ يَتَحَسَّسَانِ الْأَخْبَارَ، ثُمَّ رَجَعَا إِلَى الْمَدِينَةِ فَقَدَمَاهَا يَوْمَ وَقْعَةِ بَدْرِ، فَضْرَبَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِسَهْمَيْهَا وَأَجْرِيهَا^(٥).

وَذَكَرَ ابْنُ إِسْحَاقَ فِي غَزْوَةِ الْحَنْدَقِ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ حُدَيْفَةَ بْنَ الْيَمَانَ لِيَلْتَمِسَ مَا فَعَلَ الْقَوْمَ - يَعْنِي قَرِيشًا وَغَطَفَانَ -^(٦).

وَذَكَرَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ فِي «الْإِسْتِيعَابِ» أَنَّهُ ﷺ بَعَثَ بِسْرَ بْنَ سَفِيَانَ الْخَزَاعِيَّ عَيْنًا إِلَى قَرِيشٍ إِلَى مَكَّةَ، وَشَهِدَ الْحَدِيثِيَّةَ^(٧).

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ فِي أَخْبَارِ غَزْوَةِ حُنَيْنٍ: لَمَّا سَمِعَتْ هَوَازِنُ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ مِنْ مَكَّةَ جَمَعَهَا مَالِكُ بْنُ عَوْفٍ النَّضْرِيُّ فَاجْتَمَعَ إِلَيْهِ مَعَ هَوَازِنٍ^(٨) تَقِيفٌ كُلُّهَا،

(١) هُوَ: بَسْبَسَ (وَقِيلَ: بَسْبَسَةَ، وَقِيلَ: بُسْبَسَةَ) بِنُ عَمْرٍو بْنِ ثَعْلَبَةَ بْنِ حَرْشَةَ (حَرْشَةَ) بِنُ زَيْدِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ سَعْدِ بْنِ ذُبْيَانَ بْنِ رَشْدَانَ بْنِ غَطَفَانَ بْنِ قَيْسِ بْنِ جُهَيْنَةَ، الذُّبْيَانِيُّ، الْجُهَنِيُّ، الْأَنْصَارِيُّ: صَحَابِيُّ، شَهِدَ بَدْرًا، وَبِعَثَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَعَ آخَرِينَ لِيَعْلَمُوا خَبَرَ عَيْرِ قَرِيشٍ. وَمَا وَصَلْنَا عَنْهُ قَلِيلٌ. (الْبَلَادُرِيُّ: أَنْسَابُ الْأَشْرَافِ (١: ٢٨٩)، ابْنُ الْأَثِيرِ، الْعَزَّ: أَسَدُ الْغَابَةِ (١: ٢١٣، ٢١٧)، ابْنُ حَجْرٍ: الْإِصَابَةُ (١: ١٤٧، ١٧٩)

(٢) أَي: شَيْئًا نَطْلُبُهُ.

(٣) بِالْمَطْبُوعَةِ الرَّعْنَاءِ.

(٤) صَحِيحٌ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ (٣: ١٥٠٩، ١٥١٠) (١٤٥: ١٩٠١)، وَأَبُو دَاوُدَ (٣: ٣٨) (٢٦١٨) (بَطْرَفٍ مِنْهُ) عَنْ أَنَسِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وَفِي النَّصِّ هُنَا تَصَرَّفَ مِنَ الْمُؤَلَّفِ كَعَادَتِهِ.

(٥) الْمَغَازِي لِلْوَاقِدِيِّ (١: ١٩) بِتَصَرَّفٍ.

(٦) السِّيْرَةُ النَّبَوِيَّةُ لِابْنِ هِشَامٍ (٢: ٢٣١).

(٧) الْإِسْتِيعَابُ (١: ١٦٦)

(٨) هَوَازِنٌ: قَبِيلَةٌ عَرَبِيَّةٌ، بَطْنٌ مِنْ بَطُونِ قَيْسِ بْنِ عِيلَانَ، وَهُمْ بَنُو هَوَازِنَ بْنِ مَنْصُورِ بْنِ عَكْرَمَةَ بْنِ حَفْصَةَ بْنِ قَيْسِ بْنِ عِيلَانَ بْنِ مَضَرَ بْنِ نَزَارِ بْنِ مَعَدِ بْنِ عَدْنَانَ. كَانُوا يَقْتَنُونَ نَجْدًا بِالْقَرَبِ مِنَ الْيَمَنِ وَوَادِي حُنَيْنٍ (بَيْنَ الطَّائِفِ وَمَكَّةَ)، وَقَدْ غَزَاهُمْ رَسُولُ اللَّهِ (بَعْدَ فَتْحِ مَكَّةَ) وَوَقَعَتْ مَعْرَكَةٌ كَبِيرَةٌ هُزِمَ فِيهَا جَيْشُ هَوَازِنَ، وَوَقِعَ أَبْنَاؤُهُمْ وَنَسَاؤُهُمْ وَمَعْظَمُ رِجَالِهِمْ فِي الْأَسْرِ. وَدَخَلَ أَبْنَاؤُ هَذَا الْبَطْنِ الْإِسْلَامَ بَعْدَ ذَلِكَ، وَلَكِنَّهُمْ مَالِبُوا أَنْ ارْتَدُّوا عَنْهُ بَعْدَ وَفَاةِ رَسُولِ

وَاجْتَمَعَتْ نَصْرٌ وَجُشْمٌ كُلُّهَا، وَسَعْدُ بْنُ بَكْرٍ، وَنَاسٌ مِنْ بَنِي هِلَالٍ، وَهُمْ قَلِيلٌ، وَلَمْ يَشْهَدَهَا مِنْ قَيْسِ عَيْلَانَ إِلَّا هُوَ لِأَنَّ^(١)، وَلَمَّا سَمِعَ بِهِمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ إِلَيْهِمْ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي حَدْرَدٍ الْأَسْلَمِيَّ، وَأَمَرَهُ أَنْ يَدْخُلَ فِي النَّاسِ، فَيَقِيمَ بِهِمْ حَتَّى يَعْلَمَ عِلْمَهُمْ، فَاَنْطَلَقَ ابْنُ أَبِي حَدْرَدٍ، حَتَّى دَخَلَ فِيهِمْ، فَأَقَامَ فِيهِمْ، حَتَّى سَمِعَ وَعَلِمَ مَا قَدْ أَجْمَعُوا عَلَيْهِ مِنْ حَرْبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ^(٢).

وَمِنَ الشَّقِّ الْأَوَّلِ التَّجَسُّسُ فَقَدْ ذَكَرَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ فِي «الِاسْتِيعَابِ» فِي أَخْبَارِ الْعَبَّاسِيِّ بْنِ عَبْدِ الْمَطْلُبِ عَمَ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ أَبُو عَمْرٍ: أَسْلَمَ الْعَبَّاسُ قَبْلَ فَتْحِ خَيْبَرَ، وَيُقَالُ إِنَّ إِسْلَامَهُ كَانَ قَبْلَ بَدْرٍ، وَكَانَ يَكْتُبُ بِأَخْبَارِ الْمُشْرِكِينَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَكَانَ يَجِبُ أَنْ يَقْدَمَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَكُتِبَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ مَقَامَكَ بِمَكَّةَ خَيْرٌ»^(٣)، فَلِذَلِكَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ بَدْرٍ: «مَنْ لَقِيَ مِنْكُمْ الْعَبَّاسَ فَلَا يَقْتُلْهُ فَإِنَّمَا أُخْرِجَ كُرْهًا»^(٤).

يُشِيرُ بِذَلِكَ ﷺ أَنَّ الْعَبَّاسَ كَانَ عَمَّنْ خَرَجَ مَعَ الْمُشْرِكِينَ يَوْمَ بَدْرٍ، فَإِنَّهُ أُخْرِجَ إِلَيْهَا مَكْرَهًا، فَأَسْرَ فِيمَنْ أَسْرَ مِنْهُمْ، وَكَانُوا قَدْ شَدُّوا وَثَاقَهُمْ، فَسَهَرَ النَّبِيُّ ﷺ - تِلْكَ اللَّيْلَةَ وَلَمْ يَنَمْ، فَقَالَ لَهُ بَعْضُ أَصْحَابِهِ: مَا يَسْهَرُكَ يَا نَبِيَّ اللَّهِ؟ قَالَ: أَسْهَرُ لِأَنَّ الْعَبَّاسَ، فَقَامَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ فَأَرْخَى وَثَاقَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَا لِي لَا أَسْمَعُ أُنِينَ الْعَبَّاسِ؟ فَقَالَ الرَّجُلُ: أَنَا أَرْخَيْتُهُ مِنْ وَثَاقِهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «فَاعْمَلْ ذَلِكَ بِالْأَسْرَى كُلِّهِمْ...» إِلَى آخِرِ مَا بِالْقِصَّةِ^(٥).

الله (فيمر ارتد من قبائل العرب)، فحاربهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه حتى تابوا إلى رشدهم. (انظر: كحالة: معجم القبائل ٣: ١٢٣١)

(١) السيرة النبوية لابن هشام (٢: ٤٣٧).

(٢) السيرة النبوية لابن هشام (٢: ٤٣٩).

(٣) رواه ابن سعد في الطبقات الكبرى ٤: ٢٨ (تحقيق: د. علي عمر)، وابن عساکر في تاريخ دمشق (٢٦: ٢٨٦) عن ابن عباس رضي الله عنه، وفيه الواقدي وابن أبي سبرة وكلاهما مجروح العدالة رمي بالكذب (انظر التقريب ٦١٧٥، ٧٩٧٣). ونقل الذهبي في سير النبلاء ٢: ٩٨: ٩٩ الرواية وقال: «إسناده ضعيف، لو جرى هذا لما طلب من العباس فداء يوم بدر، والظاهر أن إسلامه بعد بدر».

(٤) ضعيف الإسناد. أخرجه ابن سعد في الطبقات (٤: ١٠) (تحقيق علي عمر)، وعبد الله بن أحمد في فضائل الصحابة (٢: ٩٣٠: ٩٣١) (١٧٨٢)، والطبري في التاريخ ٢: ٢١٨، والحاكم في المستدرک (٣: ٢٢٣)، والبيهقي في دلائل النبوة (٣: ١٤٠) من رواية العباس بن عبد الله بن معبد (أو: محمد بن العباس بن عبد الله بن معبد) عن بعض أهله عن ابن عباس، وإسناده ضعيف للإبهام في الراوي عن ابن عباس.

(٥) الاستيعاب لابن عبد البر (٢: ٨١٢).

والحديث حسن، رواه البيهقي في دلائل النبوة (٣: ١٤١) من طريق ابن إسحاق قال: حدثني العباس بن عبد الله بن معبد عن بعض أهله عن ابن عباس، وهو ضعيف للإبهام. ويعتضد بها رواه ابن سعد في الطبقات (٤: ١٢) (تحقيق: د. علي عمر) (ونقله ابن عبد البر في الاستيعاب (٢: ٨١٢) عن ابن السراج) من رواية كثير بن هشام ثنا

ومن الشق الثاني: المَحْدَلُ: قال ابن حزم: بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نُعَيْمَ بْنَ مَسْعُودِ بْنِ عامرٍ لِيَشْتَتِ جَمُوعَ الْأَحْزَابِ وَبَنِي قُرَيْظَةَ وَذَلِكَ أَنَّهُ هَاجَرَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَسْلَمَ فِي الْخَنْدَقِ^(١).

قال ابن إسحاق: ثم إن نعيم بن مسعود الأشجعي أتى رسول الله ﷺ فقال: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي قَدْ أَسْلَمْتُ، وَإِنَّ قَوْمِي لَمْ يَعْلَمُوا بِإِسْلَامِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنَّمَا أَنْتَ فِينَا رَجُلٌ وَاحِدٌ فَخَذَلْنَا عَنَّا إِنْ اسْتَطَعْتَ، فَإِنَّ الْحَرْبَ خَدَعَةٌ. فَخَرَجَ نُعَيْمُ بْنُ مَسْعُودٍ حَتَّى أَتَى بَنِي قُرَيْظَةَ - وَكَانَ هُمْ نَدِيًّا فِي الْجَاهِلِيَّةِ - فَقَالَ: يَا بَنِي قُرَيْظَةَ قَدْ عَرَفْتُمْ وَدِّي إِيَّاكُمْ وَخَاصَّةً مَا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ، قَالُوا: صَدَقْتَ، لَسْتَ عِنْدَنَا بِمُتَمِّمٍ، فَقَالَ هُمْ: إِنَّ قُرَيْشًا وَعَظْفَانَ لَيْسُوا كَأَنْتُمْ؛ الْبَلَدُ بَلَدُكُمْ بِهِ أَمْوَالُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَنِسَاؤُكُمْ لَا تَقْدِرُونَ عَلَى أَنْ تَحُولُوا مِنْهُ إِلَى غَيْرِهِ، وَإِنَّ قُرَيْشًا وَعَظْفَانَ قَدْ جَاءُوا الْحَرْبَ مُحَمَّدًا وَأَصْحَابِهِ وَقَدْ ظَاهَرُوا مَوَهُمَ عَلَيْهِمْ، وَبَلَدُهُمْ وَأَمْوَالُهُمْ وَنِسَاؤُهُمْ بِغَيْرِهِ، فَلَيْسُوا كَأَنْتُمْ، فَإِنْ رَأَوْا مُهْرَةً أَصَابُوهَا، وَإِنْ

جعفر بن بُرْقَانَ يزيد بن الأصم أن العباس عم النبي ﷺ كان ممن خرج.. الحديث، فذكره بنحوه، وهو إسناد رجاله ثقات إلا أنه مرسل إذ أن يزيد بن الأصم لم يدرك النبي ﷺ، فهو عاصد لما قبله. أما متى أسلم العباس، وهل كان إسلامه قديماً قبل هجرة النبي ﷺ أو قبل بدر أو بعد فك أسره يوم بدر ففي هذا كلام ونقول ونصوص كثيرة لا يثبت منها شيء، وأحسن ما رأيته في ذلك قول الذهبي في سير النبلاء (٣: ٩٦): «لم يزل العباس مشفقاً على النبي ﷺ محباً له صابراً على الأذى، ولم يسلم بعد،... ثم خرج إلى بدر مع قومه مكرهاً فأبصر فأبدي لهم أنه كان أسلم. ثم رجع إلى مكة فإأدرى لماذا أقام بها... ثم جاء إلى النبي ﷺ مهاجراً قبيل فتح مكة، فلم يتحرر لنا قدومه».

وقصة أمر النبي ﷺ له بالموث بمكة رواها ابن عساکر (٢٦: ٢٩٦: ٢٩٧، ٢٩٧) من رواية إسماعيل بن قيس بن سعد بن زيد بن ثابت عن أبي حازم عن سهل بن سعد رضي الله عنه، وقد نقلها الذهبي في السير (٢: ٩٨: ٩٩) وعقب بقوله: «إسماعيل واه». ففيه الواقدي متروك، وشيخه ابن أبي سبرة رموه بالوضع، وحسين بن عبد الله ضعيف، والخبر في طبقات ابن سعد (٤: ٢٨).

وأما هجرته قبيل فتح مكة هو وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وعبد الله بن المغيرة المخزومي أخي أم سلمة وأنهم وجدوا رسول الله ﷺ في أثناء الطريق وهو ذاهب إلى فتح مكة فذكرها ابن كثير في البداية والنهاية (٤: ٢٨٧)، ولم أجدها مسندة.

وثمة من يقول أنه أسلم قبل فتح خيبر وهذا حكاه ابن عبد البر في الاستيعاب (٣: ٩٥: ٩٦) واستدل بقصة الحجاج بن علاط أنه سره ما يفتح الله على المسلمين، وهو استدلال ضعيف لأسباب منها أنه قد يكون سروره لأصرة القرابة بينها، كما كان أبو طالب يسر بنصرة رسول الله ﷺ مع أنه لم يكن على دينه.

وقد خطأ الواقدي هذا القول بأن إسلامه كان قبل خيبر واستدل بأنه كان بمكة حين قدم الحجاج بن علاط بالخبر لقريش (كما في تاريخ دمشق ٢٦: ٢٩٨).

ومن هنا نقل الذهبي في السير (٢: ٩٨: ٩٩) رواية أن العباس كان يطلب أن يقدم على النبي ﷺ فيكتب إليه أن مقامك مجاهد حسن. وقال: «إسناده ضعيف، لو جرى هذا لما طلب من العباس فداء يوم بدر، والظاهر أن إسلامه بعد بدر»، أي بعد فك أسره ببدر.

(١) جوامع السيرة لابن حزم (ص ١٩٠).

كَانَ غَيْرَ ذَلِكَ لِحُقُوقِ بِلَادِهِمْ وَخَلْوَا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الرَّجُلِ يَبْلَدِكُمْ فَلَا طَاقَةَ لَكُمْ بِهِ إِنْ خَلَا بِكُمْ، فَلَا تُقَاتِلُوا مَعَ الْقَوْمِ حَتَّى تَأْخُذُوا مِنْ أَشْرَافِهِمْ رَهْنًا يَكُونُ بِأَيْدِيكُمْ نِقَّةً مِنْكُمْ عَلَى أَنْ تُقَاتِلُوا مَعَهُمْ مُحَمَّدًا حَتَّى تُنَاجِزُوهُ، قَالُوا لَهُ: لَقَدْ أَشْرَتْ بِالرَّأْيِ، ثُمَّ خَرَجَ حَتَّى أَتَى قُرَيْشًا فَقَالَ لِأَبِي سُفْيَانَ وَمَنْ مَعَهُ مِنْ رِجَالِهِمْ: قَدْ عَرَفْتُمْ وَدِّي لَكُمْ وَفِرَاقِي مُحَمَّدًا، وَإِنَّهُ قَدْ بَلَغَنِي أَمْرٌ قَدْ رَأَيْتُ عَلَى حَقٍّ أَنْ أُبَلِّغَكُمُوهُ نُصْحًا لَكُمْ، فَارْتَمُوا عَنِّي، فَقَالُوا: نَفْعَلُ، قَالَ: نَعْلَمُ أَنْ مَعْشَرَ يَهُودٍ قَدْ نَدِمُوا عَلَى مَا صَنَعُوا فِيمَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مُحَمَّدٍ، وَقَدْ أَرْسَلُوا إِلَيْهِ: إِنَّا قَدْ نَدِمْنَا عَلَى مَا فَعَلْنَا، فَهَلْ يُرْضِيكَ أَنْ نَأْخُذَ لَكَ مِنَ الْقَيْلَتَيْنِ، مِنْ قُرَيْشٍ وَعَطْفَانَ رِجَالًا مِنْ أَشْرَافِهِمْ فَنُعْطِيكَهُمْ، فَضَرَبَ أَعْنَاقَهُمْ ثُمَّ نَكُونُ مَعَكَ عَلَى مَنْ بَقِيَ مِنْهُمْ حَتَّى نَسْتَأْصِلَهُمْ؟ فَأَرْسَلَ إِلَيْهِمْ: [أَنْ نَعَمْ]. فَإِنْ بَعَثْتَ إِلَيْكُمْ يَهُودٌ يَلْتَمِسُونَ مِنْكُمْ رَهْنًا فَلَا تَدْفَعُوا إِلَيْهِمْ مِنْكُمْ رِجُلًا وَاحِدًا.

ثُمَّ خَرَجَ حَتَّى أَتَى عَطْفَانَ، فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ عَطْفَانَ، إِنَّكُمْ أَصْلِي وَعَشِيرَتِي، وَأَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ، وَلَا أَرَاكُمْ تَتَّهَمُونِي، قَالُوا: صَدَقْتَ، مَا أَنْتَ عِنْدَنَا بِمُتَّهَمٍ، قَالَ: فَارْتَمُوا عَنِّي، قَالُوا: نَفْعَلُ، ثُمَّ قَالَ لَهُمْ مِثْلَ مَا قَالَ لِقُرَيْشٍ وَحَدَّرَهُمْ مِثْلَ مَا حَدَّرَهُمْ، فَلَمَّا كَانَتْ لَيْلَةُ السَّبْتِ وَكَانَ ذَلِكَ مِنْ صُنْعِ اللَّهِ تَعَالَى بِرَسُولِهِ ﷺ أَرْسَلَ أَبُو سُفْيَانَ ابْنَ حَرْبٍ وَرِءُوسُ عَطْفَانَ إِلَى بَنِي قُرَيْظَةَ عِكْرَمَةَ بْنِ أَبِي جَهْلٍ فِي نَفَرٍ مِنْ قُرَيْشٍ وَعَطْفَانَ، فَقَالُوا لَهُمْ: إِنَّا لَسْنَا بِدَارٍ مُقَامٍ، قَدْ هَلَكَ الْخُفُّ وَالْحَافِرُ، فَاعْدُوا لِلْقِتَالِ حَتَّى تُنَاجِزَ مُحَمَّدًا، وَنَفِرْ عِمَّا بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ، فَأَرْسَلُوا إِلَيْهِمْ: إِنَّ الْيَوْمَ يَوْمُ السَّبْتِ، وَهُوَ يَوْمٌ لَا نَعْمَلُ فِيهِ شَيْئًا، وَقَدْ كَانَ أَحَدٌ فِيهِ بَعْضُنَا حَدَثًا فَأَصَابَهُ مَا لَمْ يَحْفَ عَلَيْكُمْ، وَلَسْنَا مَعَ ذَلِكَ بِالَّذِينَ يَقَاتِلُونَ مُحَمَّدًا مَعَكُمْ حَتَّى تُعْطُونَا رَهْنًا مِنْ رِجَالِكُمْ، يَكُونُونَ بِأَيْدِينَا نِقَّةً لَنَا حَتَّى تُنَاجِزَ مُحَمَّدًا، فَإِنَّا نَخْشَى إِنْ قَامَتِ الْحَرْبُ وَاشْتَدَّ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَنْ تَشْمُرُوا إِلَى بِلَادِكُمْ وَتَتْرُكُونَا وَالرَّجُلَ فِي بِلَدِنَا، وَلَا طَاقَةَ لَنَا بِذَلِكَ مِنْهُ.

فَلَمَّا رَجَعَتْ إِلَيْهِمُ الرُّسُلُ بِمَا قَالَتْ بَنُو قُرَيْظَةَ قَالَتْ قُرَيْشٌ وَعَطْفَانُ: إِنَّ الَّذِي حَدَّثَكُمْ نَعِيمُ بْنُ مَسْعُودٍ حَقٌّ، فَأَرْسَلُوا إِلَى بَنِي قُرَيْظَةَ: إِنَّا وَاللَّهِ لَا نَدْفَعُ إِلَيْكُمْ رِجُلًا وَاحِدًا مِنْ رِجَالِنَا، فَإِنْ كُنْتُمْ تُرِيدُونَ الْقِتَالَ فَاخْرُجُوا فَقَاتِلُوا، فَقَالَتْ بَنُو قُرَيْظَةَ حِينَ أَتَتْ إِلَيْهِمُ الرُّسُلُ بِهَذَا: إِنَّ الَّذِي ذَكَرَ لَكُمْ نَعِيمُ بْنُ مَسْعُودٍ حَقٌّ، مَا يُرِيدُ الْقَوْمُ إِلَّا أَنْ يُقَاتِلُوا، فَإِنْ رَأَوْا فُرْصَةً انْتَهَزُوهَا، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ ذَلِكَ انشَمَرُوا إِلَى بِلَادِهِمْ وَخَلْوَا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الرَّجُلِ

فِي بَلَدِكُمْ، فَأَرْسَلُوا إِلَى قُرَيْشٍ وَغَطَفَانَ: إِنَّا وَاللَّهِ لَا نُقَاتِلُ مَعَكُمْ حَتَّى تَعْطُوا رَهْنًا، فَأَبَوْا عَلَيْهِمْ، وَخَذَلَ اللَّهُ بَيْنَهُمْ، وَبَعَثَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الرِّيحَ فِي لَيَالٍ شَاتِيَةٍ بَارِدَةٍ شَدِيدَةِ الْبَرْدِ، فَجَعَلَتْ تَكْفِيءَ قُدُورِهِمْ، وَطَرَحَتْ أُبْنِيَّتَهُمْ، فَلَمَّا انْتَهَى إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَا اخْتَلَفَ مِنْ أَمْرِهِمْ، وَمَا فَرَّقَ اللَّهُ مِنْ جَمَاعَتِهِمْ، دَعَا حَذِيفَةَ بْنَ الِیْمَانِ، فَبَعَثَهُ لَيْلًا لِيَنْظُرَ مَا فَعَلَ الْقَوْمُ^(١).

فحدث حذيفة رضي الله تعالى عنه وقد قال له قَالَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ: يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ، أَرَأَيْتُمْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَصَحْبَتُمُوهُ؟ قَالَ: نَعَمْ، يَا بَنَ أَخِي، قَالَ: فَكَيْفَ كُنتُمْ تَصْنَعُونَ؟

قَالَ: وَاللَّهِ لَقَدْ كُنَّا نَجْهَدُ، قَالَ الرَّجُلُ: وَاللَّهِ لَوْ أَدْرَكْنَا مَا تَرَكَنَاهُ يَمْشِي عَلَى الْأَرْضِ وَحَمَلْنَاهُ عَلَى أَعْنَاقِنَا. قَالَ حَذِيفَةُ: يَا ابْنَ أَخِي، وَاللَّهِ لَقَدْ رَأَيْتُنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِالْحَنْدَقِ وَمَضَى هُوِي مِنْ اللَّيْلِ - أَي سَاعَةَ -، ثُمَّ التَفَتَ إِلَيْنَا فَقَالَ: مَنْ رَجُلٌ يَقُومُ فَيَنْظُرُ لَنَا مَا فَعَلَ الْقَوْمُ ثُمَّ يَرْجِعُ - يَشْرِطُ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الرَّجْعَةَ - أَسْأَلُ اللَّهَ تَعَالَى أَنْ يَكُونَ رَفِيقِي فِي الْجَنَّةِ؟ فَمَا قَامَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ، مِنْ شِدَّةِ الْخَوْفِ، وَشِدَّةِ الْجُوعِ، وَشِدَّةِ الْبَرْدِ، فَلَمَّا لَمْ يَقُمْ أَحَدٌ، دَعَانِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَلَمْ يَكُنْ لِي بُدٌّ مِنَ الْقِيَامِ حِينَ دَعَانِي، فَقَالَ: يَا حَذِيفَةُ، أَذْهَبَ فَادْخُلْ فِي الْقَوْمِ، فَانظُرْ مَاذَا يَصْنَعُونَ، وَلَا تُحَدِّثَنَّ شَيْئًا حَتَّى تَأْتِيَنَا.

فَدَهَبْتُ فَدَخَلْتُ فِي الْقَوْمِ وَالرِّيحُ وَجُنُودُ اللَّهِ تَفْعَلُ بِهِمْ مَا تَفْعَلُ، لَا يُقِرُّهُمْ قِدْرًا وَلَا نَارًا وَلَا بِنَاءً. فَقَامَ أَبُو سُفْيَانَ، فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ: لِيَنْظُرَ أَمْرًا مِنْ جَلِيسُهُ؟ قَالَ حَذِيفَةُ: فَأَخَذْتُ بِيَدِ الرَّجُلِ الَّذِي كَانَ إِلَى جَنْبِي، فَقُلْتُ: مَنْ أَنْتَ؟ قَالَ: فَلَانُ ابْنُ فَلَانٍ وَذَكَرَ ابْنَ عَقْبَةَ أَنَّهُ فَعَلَ ذَلِكَ بَمَنْ يَلِي جَانِبِيهِ يَمِينًا وَيَسَارًا، قَالَ: وَبَدْرَهُمُ الْمَسْأَلَةَ خَشِيَةَ أَنْ يَفْطَنُوا بِهِ. قَالَ حَذِيفَةُ: ثُمَّ قَالَ أَبُو سُفْيَانَ: يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ، وَاللَّهِ مَا أَصْبَحْتُمْ بَدَارِ مَقَامٍ، هَلَكَ الْكِرَاعُ وَالْحُفُّ، وَأَخْلَفْتَنَا بَنُو قُرَيْظَةَ، وَلَقِينَا مِنْ شِدَّةِ الرِّيحِ مَا تَرَوْنَ، مَا تَطْمَئِنُّ لَنَا قِدْرٌ، وَلَا تَقُومُ لَنَا نَارٌ، وَلَا يَسْتَمْسِكُ لَنَا بِنَاءٌ، فَارْتَحِلُوا فَإِنِّي مُرْتَحِلٌ، ثُمَّ قَامَ إِلَى جَمَلِهِ وَهُوَ مَعْقُولٌ، فَجَلَسَ عَلَيْهِ، ثُمَّ ضَرَبَهُ، فَوَثَبَ بِهِ عَلَى ثَلَاثٍ، فَمَا أَطْلَقَ عِقَالَهُ إِلَّا وَهُوَ قَائِمٌ، وَلَوْ لَا عَهْدُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَيَّ «أَنْ لَا تُحَدِّثَنَّ شَيْئًا حَتَّى تَأْتِيَنِي»، بَا شِئْتُ، لَقَتَلْتُهُ بِسَهْمٍ. فَرَجَعْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي مِرْطٍ لِبَعْضِ نِسَائِهِ، فَلَمَّا رَأَى أَدْخَلَنِي إِلَى رَحْلِهِ، وَطَرَحَ عَلَيَّ طَرْفَ الْمِرْطِ، ثُمَّ رَكَعَ وَسَجَدَ، فَأَذَلَّتْهُ، فَلَمَّا سَلَّمَ أَخْبَرْتُهُ الْخَبْرَ،

(١) السيرة النبوية لابن هشام (٢: ٢٢٩، ٢٣٠).

وَسَمِعَتْ عَطْفَانَ بِنَا فَعَلَتْ قُرَيْشٌ، فَنَشَمَرُوا رَاجِعِينَ، أَي أَسْرَعُوا إِلَى بِلَادِهِمْ^(١). وَلَمَّا أَصْبَحَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْصَرَفَ عَنِ الْحَنْدَقِ رَاجِعًا إِلَى الْمَدِينَةِ وَالْمُسْلِمُونَ مَعَهُ^(٢)، وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ [الأحزاب: ٢٥].

وأما الأمانة على الحرّم فقد قال الزُّبَيْرُ^(٣):

كَانَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ^(٤) أَمِينُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى نِسَائِهِ^(٥). وَرَوَى عَنْهُ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ أَمِينٌ فِي السَّمَاءِ، وَأَمِينٌ فِي الْأَرْضِ»^(٦).

وفي سنة ثلاث وعشرين من الهجرة حجّ عمرُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ واستأذنه أزواجُ رسولِ اللَّهِ ﷺ في الحج، فَأَذِنَ هُنَّ، فخرجن في الهوادج عليهنّ الطيالسة (الطيلسان نوع من الأكسية) وكان أمأهّن عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، ووراءهنّ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ، فكانا لا يَدَعَانِ أَحَدًا يَدْنُو مِنْهُنَّ.

وكان عَبْدُ الرَّحْمَنِ تاجرًا مجدودًا في التجارة، وكسب مالا كثيرًا، واجتمع له ألف بعير وثلاثة آلاف شاة ومائة فرس بالبقيع. وكان يزرع في الجرف، وهو محل على بعد ميل من المدينة على عشرين ناضحًا، فكان يَدْخُلُ عَلَيْهِ قوت أهله سنة.

وعن أم سَلَمَةَ قالت: دخل علينا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ: فَقَالَ يَا أُمَّةُ،

(١) حسن. رواه ابن إسحاق في السيرة (ابن هشام ٢: ٢٣١) عن محمد بن كعب القرظي عن حذيفة، ومن طريق ابن إسحاق رواه أحمد في المسند (٥: ٣٩٢)، ورجاله ثقات غير ابن إسحاق فهو صدوق، حسن الإسناد. وقد وقع في المسند بلفظ (رحله)، وفي ابن هشام (رجليه).

(٢) السيرة النبوية لابن هشام (٢: ٢٣١، ٢٣٣).

(٣) هو: الزُّبَيْرُ بْنُ بَكَّارِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَصْعَبِ بْنِ ثَابِتِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَامِ، الزُّبَيْرِيُّ، الْأَسَدِيُّ، الْقُرَشِيُّ، الْمَدَنِيُّ، الْمَكِّيُّ، الْقَاضِي (قاضي مكة)، أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (١٧٢ - ٢٥٦ هـ): عالم بالأنساب وأخبار العرب، أخباري، محدث، حافظ. قال فيه الخطيب البغدادي: «كان الزُّبَيْرُ ثِقَةً ثَبَتًا عَالِمًا بِالنَّسَبِ وَأَخْبَارِ الْمُتَقَدِّمِينَ»، ووصفه الذهبي بأنه: «العلامة الحافظ النسابة قاضي مكة وعالمها»، له كثير من المؤلفات أشهرها: «نَسَبُ قُرَيْشٍ وَأَخْبَارُهَا»، و«الموقفيات»، وهو مجموع في الأخبار والأشعار ونوادر التاريخ، ألفه للخليفة العباسي الموفق ابن المتوكل. (انظر: الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ٨: ٤٦٧، ابن خَلِّكَانَ: وَفَيَاتُ الْأَعْيَانِ ٢: ٣١١، ٣١٢، الذهبي: سير أعلام النبلاء ١٢: ٣١١، ٣١٥)

(٤) في المطبوعة عبد الله بن عوف.

(٥) نقله ابن عبد البر في الاستيعاب ص ٤٤٤ عن الزُّبَيْرِ بْنِ بَكَّارِ، ولعل الزُّبَيْرِ ذَكَرَهُ فِي كِتَابِهِ «نَسَبُ قُرَيْشٍ»، لِأَنَّهُ لَمْ يَظْعَمْ فِيهَا نَشْرَ مِنَ الْكِتَابِ (تحقيق الأستاذ محمود شاكر)

(٦) ضعيف. رواه ابن أبي عاصم في «السنن» (١: ٦١٦) (١٤١٥)، والحاكم في «المستدرک» (٣: ٣٠٩، ٣١٠)، وأبو نعیم في «الحلیة» (١: ٩٨) من رواية أبي المعلی الجزري عن ميمون بن مهران عن ابن عمر مرفوعا. وهذا إسناد وإد تفرده أبو المعلی الجزري، وهو منهم، وبه أعله الذهبي في «تلخیص المستدرک» (٣: ٣١٠) فتعقب الحاكم في إيراده إياه في «المستدرک» بقوله: «قلت: أبو المعلی هو فرات بن السائب، تركوه»

قَدْ خَشِيتُ أَنْ يُهْلِكَنِي كَثْرَةُ مَالِي؛ أَنَا أَكْثَرُ قُرَيْشٍ كُلَّهُمْ مَالًا، قَالَتْ: يَا بَنِيَّ
تَصَدَّقْ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِنَّ مِنْ أَضْحَابِي مَنْ لَا يَرَانِي
بَعْدَ أَنْ أَفَارِقَهُ» فمخرج عبد الرَّحْمَنِ فلقني عمر فأخبره بها قالت أم سلمة:
فجاء عمر فدخل عليها فقَالَ: يَا اللَّهِ مِنْهُمْ أَنَا؟ قَالَتْ: لَا، وَلَنْ أَقُولَ لِأَحَدًا
بَعْدَكَ^(١).

الفصل السابع في صاحب الثقل

(بفتح التاء والقاف، متاع المسافر وحشمه)

كان يتولى ذلك في عهد رسول الله ﷺ كَرَكِرَةَ مولى النَّبِيِّ ﷺ^(٢) كما في البُخَارِيِّ، وفيه
فمات أي كركرة فقال - ﷺ - هو في النَّارِ، فذهبوا ينظرون فوجدوا عَبَاءَةَ غَلَمًا^(٣).

وكان أيضًا على ثَقَلِ النَّبِيِّ - ﷺ - أَبُو رَافِعٍ مولاه - ﷺ -^(٤)، وكان قَبِطِيًّا وَأَسْلَمَ،
قِيلَ: كان للعباس فَوَهَبَهُ لِلنَّبِيِّ - ﷺ -، فلما أسلم العباسُ بَشَّرَ أَبُو رَافِعٍ بِإِسْلَامِهِ النَّبِيَّ
- ﷺ - فاعتقه وَزَوَّجَهُ سَلْمَى مولاته فولدت له عبد الله بن أبي رَافِعٍ الذي كان خازنًا
وكتابًا لعلِّي كرم الله وجهه.

وقد روي مسلمٌ عن قتيبة عن أبي رَافِعٍ - وكان على ثقل رسول الله ﷺ - قال: «لم

(١) صحيح. أخرجه بنحوه أحمد في «المسند» (٦: ٢٩٠، ٢٩٨)، وأبو يعقوب في «المسند» (١٢: ٤٣٦) (٧٠٠٣)،
والطبراني في «المعجم الكبير» (٢٣: ٣١٧: ٣١٨) (٧١٩: ٧٢١)، (٢٣: ٣١٩) (٧٢٤)، (٢٣: ٣٩٤) (٩٤١)
عن أم سلمة رضي الله عنه.

(٢) كَرَكِرَةَ، مولى النَّبِيِّ ﷺ: صحابي، نوبي، أسود اللون، أهداه هوزة بن علي الحنفي (صاحب اليمامة) للنبي ﷺ. كان
على ثقله ﷺ (أي: متاع السفر)، وكان يمسك دابة النَّبِيِّ ﷺ عند القتال يوم خيبر. وليست له رواية عن النبي ﷺ.
قيل مات مملوكًا، وقيل بل أعتقه ﷺ. في ضبط الكاف الأولى من اسمه خلاف فقيل بالفتح وقيل بالكسر. (انظر:
البخاري: الصحيح (٣٠٧٤)، ابن سعد: الطبقات الكبرى (ط. صادر) (١: ٤٩٨)، النووي: شرح مسلم (٢:
١٢٩: ١٣٠)، ابن حجر: الإصابة (٣: ٢٩٣)

(٣) الحديث أخرجه البخاري (٦: ١٨٧) (٣٠٧٤)، وابن ماجه (٢: ٩٥٠) (٢٨٤٩) عن عبد الله بن عمرو رضي
الله عنه: «كان على ثقل النبي ﷺ وجل يقال له كركرة فمات، فقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هو في النار، فذهبوا ينظرون إليه
فوجدوا عباءة قد غلما» (وقد تصرف المؤلف هنا في نقل النص كعادته)

(٤) هو: أبو رافع، القَبِطِيُّ (الأصل)، مولى رسول الله ﷺ: صحابي. اشتهر بكنيته. مختلف في اسمه (فقيل فيه: إبراهيم،
وقيل: أسلم، وقيل: ثابت، وقيل: هُرْمُزٌ). كان إسلامه بمكة مع إسلام العباس وأم الفضل رضي الله عنهم فكنموا
إسلامهم، وهاجر أبو رافع - قبلها - بعد بدر إلى المدينة فشهد أحداً والخندق والمشاهد كلها، وكان على متاع النَّبِيِّ
ﷺ. شهد فتح مصر، ومات بعد مقتل عثمان رضي الله عنه وقيل في أول خلافة علي بن أبي طالب، وقيل بالكوفة سنة
٤٠ هـ. (انظر: أبو نعيم: الحلية ١: ١٨٣: ١٨٥، ابن الأثير، العز: أسد الغابة ١: ٥٢، ٩٣، ابن حجر: الإصابة ١:
١٦: ٣٨، ٤: ٦٧: ٦٨، تهذيب التهذيب ١: ٢٦٧: ١٢، ٩٢)

يأمرني رسول الله - ﷺ - أن أنزل بالأبطح حين خرج من منى، ولكن جئت فضربتُ
قبتة فجاء فنزل»^(١).

قال أبو محمد ابن حزم: وقد كان رسول الله - ﷺ - قال لأسامة بن زيد أنه ينزل
غداً بالمُحَصَّبِ حَيْفِ بني كِنَانَةَ، وهو المكان الذي ضَرَبَ فيه أبو رَافِعٍ قُبْتَهُ وفاقا من الله
عَزَّ وَجَلَّ دون أن يأمره - ﷺ - بذلك^(٢).

الفصل الثامن

في آيات المحاصرات كالمُنْجِنِيقِ والدَّبَابَاتِ وَالْخَنَادِقِ

قال ابن إسحاق: حاصر رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - أهلَ الطائف بضعا وعشرين ليلة، ورماهم
بالمُنْجِنِيقِ، وقال ابن الأثير في كتابه «الكامل»: نصب رسول الله - ﷺ - مَنْجِنِيقًا على أهل
الطائف أشار به سلمان الفارسي، فَرَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - أَوَّلُ مَنْ رَمَى فِي الْإِسْلَامِ بِالْمُنْجِنِيقِ فِي
الطائف. وهو بكسر الميم وفتحها؛ الذي ترمى به الحجارة، وبعض العرب يسميه المنجنوق^(٣)

وأما الدَّبَابَاتُ فواحدها دَبَابَةٌ آلة من آلات الحرب يدخل فيها الرجال فيدبون إلى
الأسوار ينقبونها، وهي بيت صغير يعمل من جلود الإبل والبقر، وأول دَبَابَةٍ صنعت في
الإسلام على الطائف حين حاصره رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - .

قال ابن إسحاق في قصة حصار الطائف: دخل نفرٌ من أصحاب رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ -
- تَحْتَ دَبَابَةٍ، ثُمَّ زَحَفُوا بِهَا إِلَى جِدَارِ الطَّائِفِ لِيَخْرِقُوهُ، فَأَرْسَلَتْ عَلَيْهِمْ ثَقِيفٌ سِكَكَ
الْحَدِيدِ أَيِ قِطْعِ حَدِيدٍ مَحْدُودَةٍ مُحَمَّاةٍ بِالنَّارِ، فَخَرَجُوا مِنْ تَحْتِهَا، فَرَمَتْهُمْ ثَقِيفٌ بِالنَّبْلِ،
فَقَتَلُوا مِنْهُمْ رَجَالًا^(٤).

ومن مكائد الحرب قطع أشجار العدو وتحريقها كما رواه مسلم عن نافع^(٥).

(١) صحيح. أخرجه مسلم في (٢: ٩٥٢) (٣٤٢)، وأبو داود (٢: ٢٠٩) (٢٠٠٩)، والطبراني في «المعجم الكبير»
(٣١٠: ٩١٦) (١٦١: ٥) والبيهقي في السنن الكبرى (٥: ١٦١) عن أبي رافع رضي الله عنه.

(٢) ابن حزم: حجة الوداع ص ١٢٥ ط. بيت الأفكار، القاهرة، ١٩٩٨

(٣) السيرة النبوية لابن هشام (٢: ٤٨٣)، والكامل لابن الأثير (٢: ١٣٧).

(٤) السيرة النبوية لابن هشام (٢: ٤٨٣).

(٥) يشير إلى ما أخرجه البخاري (٩: ٥) (٢٣٢٦)، ومسلم (٣: ١٣٦٥) (١٧٤٦)، وأبو داود (٣: ٣٨) (٢٦١٥)،
والترمذي (٤: ١٢٢) (١٥٥٢)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٥: ١٨١) (٨٦٠٨)، وابن ماجه (٢: ٤٨)

(٢٨٤٤) من رواية نافع عن عبد الله أن رسول الله ﷺ حرق نخل بني النضير وقطع - وهي البويرة - فأنزل الله عزَّ
وَجَلَّ مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَبَنٍ أَوْ تَرَكَتُمْوهَا قَائِمَةً عَلَى أَصْرِهَا فَيَاذَنْ لِلَّهِ وَلِيُخْرِجَ الْفَاسِقِينَ (الحشر: ٥). (واللفظ لمسلم)

وَأَمَّا حَفْرُ الْحَنْدَقِ فَقَدْ ذَكَرَ ابْنُ إِسْحَاقَ أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - فِي وَاقِعَةِ الْأَحْزَابِ ضَرَبَ الْحَنْدَقَ عَلَى الْمَدِينَةِ، فَعَمِلَ فِيهِ بِنَفْسِهِ تَرْغِيبًا لِلْمُسْلِمِينَ فِي الْأَجْرِ، وَعَمِلَ مَعَهُ الْمُسْلِمُونَ^(١).

ويروى أنه - ﷺ - خط الحندق، وجعل لكل عشرة أربعين ذراعاً، فاحتج المهاجرون والأنصار في سلمان - وكان رجلاً قوياً - فقال المهاجرون: سلمان منا، وقال الأنصار: سلمان منا، فقال رسول الله - ﷺ -: «سلمان منا أهل البيت»^(٢).

قال ابن إسحاق: وحدثت عن سلمان الفارسي قال: ضربت في ناحية من الحندق فغلطت علي، وكان رسول الله - ﷺ - قريبا مني، فلما رأي أني أضرب ورأى شدة المكان علي، نزل فأخذ المعول أي الفأس الذي يكسر به الحجاره من يدي من يدي، فصر به ضربة لمعت تحت المعول برقة، ثم ضرب به الثانية فلمعت تحته برقة أخرى، ثم ضرب به الثالثة فلمعت برقة أخرى، فقلت: بأبي وأمي أنت يا رسول الله، ما هذا الذي رأيت لمع تحت المعول وأنت تضرب؟ قال: أوقد رأيت ذلك يا سلمان؟ قلت: نعم، قال: أما الأولى فإن الله فتح علي بها اليمن، وأما الثانية فإن الله فتح علي بها الشام والمغرب، وأما الثالثة فإن الله فتح علي بها المشرق^(٣).

وروى النسائي عن البراء بن عازب رضي الله تعالى عنه قال: أمرنا رسول الله - ﷺ - أن نحفر الحندق وعرض لنا فيه حجر لا يأخذ فيه المعول فاشتكتنا ذلك إلى رسول الله - ﷺ -، فجاء رسول الله - ﷺ - فألقى ثوبه، وأخذ المعول وقال: «بسم الله، فصر ضربة فكسر ثلث الصخرة» قال: «الله أكبر، أعطيت مفاتيح الشام، والله إني لأبصر قصورها الحمرا الآن من مكاني هذا» قال: ثم ضرب أخرى وقال: «بسم الله، وكسر ثلثا آخر» وقال: «الله أكبر، أعطيت مفاتيح فارس، والله إني لأبصر قصر المدائن الأبيض الآن، ثم ضرب الثالثة» وقال: «بسم الله، فقطع الحجر» قال: «الله أكبر، أعطيت مفاتيح اليمن،

(١) السيرة النبوية لابن هشام (٢: ٢١٦).

(٢) ضعيف الإسناد جدا. أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٤: ٧٦، ٩: ٣٢٠) (ط. الخانجي، القاهرة)، والطبري في التفسير (٢١: ١٣٤، ١٣٣) (ط. دار الفكر، بيروت)، وابن عساکر في تاريخ دمشق (٢١: ٤٠٨)، والطبراني في المعجم الكبير (٦: ٢١٢) (٦٠٤٠)، وأبو نعيم في تاريخ أصبهان (١: ٧٩)، والحاكم في المستدرک (٣: ٥٩٨)، والبيهقي في «دلائل النبوة» (٣: ٤١٨) من طرق عن كثير بن عبد الله (بن عمرو بن عوف) المزني عن أبيه عن جده (عمرو بن عوف المزني). وهذا إسناد ضعيف، فكثير بن عبد الله المزني يدور الكلام فيه بين أهل العلم بين من يضعفه ومن يتهمه بالكذب والوضع. (انظر: البخاري: التاريخ الكبير (٤: ١: ٢١٧)، الدوري: سؤالات ابن معين (٢: ٤٩٤)، الذهبي: المغني (٢: ٥٣١)، الذهبي: الميزان (٢: ٤٠٦)).

(٣) السيرة النبوية لابن هشام (٢: ٢١٩).

وَاللَّهِ إِنِّي لَأُبْصِرُ بَابَ صَنْعَاءَ»^(١).

قال ابن إسحاق: وأقبل فوارس من قريش تُعْنِقُ بِهِمْ خَيْلَهُمْ، حَتَّى وَقَفُوا عَلَى الْحَنْدَقِ، فَلَمَّا رَأَوْهُ قَالُوا: وَاللَّهِ إِنَّ هَذِهِ لَمَكِيدَةٌ مَا كَانَتْ الْعَرَبُ تُكِيدُهَا^(٢). وأول من ضرب الحَنْدَقَ فِي الْإِسْلَامِ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - عَلَى الْمَدِينَةِ.

الفصل التاسع

في صاحب المغانم

كَانَ عَلِيٌّ غَنَائِمَ النَّبِيِّ - ﷺ - أَبُو الْيُسْرِ كَعْبُ بْنُ عَمْرٍو الْأَنْصَارِيُّ^(٣)، وَيُرْوَى أَنَّهُ كَانَ عَلَيْهَا أَيْضًا يَوْمَ خَيْبَرَ، فَقَدْ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُغْفَلِ الْمُرِّيُّ، قَالَ: أَصَبْتُ فِي فَيْءِ خَيْبَرَ جِرَابَ شَحْمٍ، فَاحْتَمَلْتُهُ عَلَى عَاتِقِي إِلَى رَحْلِي وَأَصْحَابِي. فَلَقِينِي صَاحِبُ الْمَغَانِمِ الَّذِي جُعِلَ عَلَيْهَا، فَأَخَذَ بِنَاحِيَةٍ وَقَالَ: هَلَمْ هَذَا حَتَّى تَفْسِمَهُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ، قُلْتُ: لَا وَاللَّهِ لَا أُعْطِيكَهُ، قَالَ: فَجَعَلَ يُجَادِئُنِي الْجِرَابَ. فَرَأَانَا رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - وَنَحْنُ نَصْنَعُ ذَلِكَ. فَتَسَمَّ صَاحِبًا، ثُمَّ قَالَ لِصَاحِبِ الْمَغَانِمِ: لَا أَبَا لَكَ، خَلَّ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ. قَالَ: فَأَرْسَلَهُ، فَانْطَلَقْتُ بِهِ إِلَى رَحْلِي وَأَصْحَابِي، فَأَكَلْنَاهُ^(٤).

ولم يذكر هنا اسم صاحب المغانم ولكن ذُكِرَ - فيما رُوِيَ عن وهب بن مُنْبَهٍ - أنه كَعْبُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ زَيْدِ الْأَنْصَارِيِّ^(٥).

وممن كان على المغانم أَبُو سُفْيَانَ صَخْرُ بْنُ حَرْبِ بْنِ أُمَيَّةَ - والد معاوية - ويزيد وعُتْبَةُ وإخوتهم، وكان من أشرف قريش.

(١) رواه النسائي في «السنن الكبرى» (٥ : ٢٦٩) (٨٨٥٨) من حديث ميمون أبي عبد الله عن البراء بن عازب رضي الله عنه. وإسناده ضعيف لضعف ميمون أبي عبد الله.

(٢) السيرة النبوية لابن هشام (٢ : ٢٢٤).

(٣) هو: كعب بن عمرو بن عباد بن سواد بن غنم بن كعب، السلمي، الأنصاري، المدني، الجزري، أبو اليسر (- ٥٥ هـ) صحابي، شهيد بيعة العقبة وغزوة بدر، وانتزع راية المشركين فيها، وأسر العباس بن عبد المطلب أعمته على ذلك ملك كرم - كما قال النبي ﷺ - . شهد معركة صفين مع علي بن أبي طالب، ومات بالمدينة. له أحاديث قليلة. وقد أخرج له مسلم وأصحاب السنن الأربعة. (انظر: أبو نعيم: الحلية (٢ : ١٩ : ٢٠)، ابن الأثير: أسد الغابة (٤ : ٤٨٤)، (٦ : ٣٣٢ : ٣٣٣)، ابن حجر: الإصابة (٣ : ٣٠٠ : ٤ : ٢٢١))

(٤) رواه ابن إسحاق (سيرة ابن هشام ٢ : ٤٥٩) قال: وحدثني من لا أنهم عن عبد الله بن مغفل المرزبي. ومن طريق ابن إسحاق رواه ابن بشكوال في غوامض الأساء المهمة (١ : ٤٠٢)، وهذا إسناد منقطع للإبهام. والحديث مختصر البخاري، (٦ : ٢٥٥) (٣١٥٣)، ومسلم (٣ : ١٣٩٣) (١٧٧٢)، وأبو داود (٣ : ٦٥) (٢٧٠٢)، والنسائي (٧ : ٢٣٦ : ٢٣٧) عن عبد الله بن مغفل.

(٥) أخرجه ابن بشكوال في «غوامض الأساء المهمة» (١ : ٤٠٣).

وقال ابن إسحاق: كان على المغانم يوم حنين مسعود بن عمرو القاري^(١) وأمره رسول الله - ﷺ - أن تجبس السبايا والأموال بالجعرانة^(٢).

قال القاضي محمد بن سلامة القضاعي^(٤) في كتاب «الإنباء»^(٥): كان بها من السبايا ستة آلاف ومن الإبل والغنم ما لا يدرى عدده.

وذكر ابن حزم في «الجمهرة»: أن رسول الله - ﷺ - استعمل أبا الجهم بن حذيفة بن غانم القرشي^(٦) على النفل يوم حنين^(٧). و«النفل» - بفتح الفاء -: الغنيمة، وجمعه: «أنفال».

وذكر ابن الأثير في كتابه «الكامل» في أخبار يوم حنين: أنه - ﷺ - أمر بالسبايا والأموال، فجمعت إلى الجعرانة، وهي بين الطائف ومكة، وجعل عليها بديل بن ورقاء الخزاعي^(٨).

فقد وقع الاختلاف بين أرباب السير في صاحب المغانم يوم حنين، والذي ذكره

(١) هو: مسعود بن عمرو، القاري (وقيل فيه: مسعود ابن القاري) صحابي، قديم الإسلام. منسوب إلى «القارة» من قبائل العرب. كان على المغانم يوم حنين، أمره النبي ﷺ أن يجبس السبايا والأموال بالجعرانة. لا يعرف عنه غير هذا. وسماه الكلبي: مسعود بن عامر بن ربيعة بن عمرو بن سعد بن عبد العزى بن محم، القاري. (انظر: ابن عبد البر: الاستيعاب ص ٦٩٢. تحقيق: عادل مرشد)، ابن الأثير، العز: أسد الغابة (٥: ١٦٤)، الذهبي: تجريد أسماء الصحابة (٢: ٧٥)، ابن حجر: الإصابة (٣: ٤١٢)

(٢) في المطبوعة (وأمر)، والتصويب من «تخرج الدلالات السمعية» للخزاعي ص ٥٠٢ وغيره من كتب السير والتراجم. (٣) السيرة النبوية لابن هشام (٢: ٤٥٩).

و«الجعرانة» (أو: الجعرانة): منزل بين الطائف ومكة، وهي أقرب إلى مكة. نزل النبي ﷺ وقسم بها غنائم حنين. وقع الخلاف من قديم في ضبط العين والراء في اسمه، فقبل بتشديد الراء وقبل بتخفيفها. (انظر: المقدسي: أحسن التقاسيم (ص ٧٨)، ياقوت: معجم البلدان (٢: ١٤٢))

(٤) هو: محمد بن سلامة بن جعفر بن علي بن حكيم، القضاعي، الشافعي، المصري، القاضي، شهاب الدين، أبو عبد الله، المعروف بالشهاب القضاعي (- ٤٥٤ هـ: ١٠٦٣ م): فقيه، محدث، مفسر، مؤرخ. قاضي الديار المصرية، من فقهاء الشافعية، اشتهر بكتابه «مسند الشهاب»، وهو المراد عند إطلاق المحدثين لنسبة القضاعي. وله أيضًا: «الخطط»، و«شهاب الأخبار في الأدب والأشغال والمواعظ والحكم المروية عن رسول الله ﷺ»، وغير ذلك. (انظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان ٤: ٢١٢: ٢١٣، الذهبي: سير النبلاء ١٨: ٩٢: ٩٣، الداودي: طبقات المفسرين ٢: ١٥٧) (٥) في المطبوعة: الأبناء، وهو تصحيف، والمراد به «الإنباء بأبناء الأنبياء وتواريخ الخلفاء ولايات الأمراء»، وهو مثبت على الصواب في «تخرج الدلالات السمعية».

(٦) هو: عامر (وقيل: عمير، وقيل: عبید) بن حذيفة بن غانم بن عمرو بن عبد الله، العدوي، القرشي، أبو الجهم (- حوالي ٧٠ هـ): صحابي، أسلم يوم فتح مكة، واشترك في بناء الكعبة مرتين الأولى في الجاهلية والثانية حين بناها ابن الزبير سنة ٦٤ هـ. (انظر: البخاري: التاريخ الكبير ٣: ٢: ٤٤٥، ابن عبد البر: الاستيعاب ٣: ١٣، الصفي: الروافي ١٦: ٥٧٧)

(٧) جمهرة أنساب العرب لابن حزم (١: ١٥٦)

(٨) الكامل لابن الأثير (٢: ١٣٧).

وبديل هذا هو: بديل بن ورقاء بن عمرو بن ربيعة بن عبد العزى بن ربيعة بن جزي بن عامر بن مازن بن عدي بن عمرو بن ربيعة، الخزاعي: زعيم بني خزاعة. أسلم يوم فتح مكة (وكان عمره آنذاك ٩٧ سنة) (وقيل أسلم قبل الفتح). أمره النبي ﷺ أن يجبس السبايا والأموال غنائم حنين بالجعرانة. قيل قتل بصفين، وهو خطأ إذ المقتول بها ابنه عبد الله. (انظر: ابن حجر: الإصابة ١: ١٤١: ١٤٢، السيوطي: جمع الجوامع ٢: ٢٩٩ (مخطوط دار الكتب)

البُخَارِيُّ فِي سِنْدِهِ عَنْ بُدَيْلِ بْنِ وَرْقَاءَ أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - أَمَرَهُ أَنْ يَحْمَلَ السَّبَايَا وَالْأَمْوَالَ إِلَى الْجِعْرَانَةِ^(١)، وَالتَّوْفِيقُ بَيْنَ هَذِهِ الرِّوَايَاتِ أَنْ كَلَامًا تَوَلَّى وَلايَةَ صَاحِبِ الْمَغَانِمِ، فَكُلُّ رَاوٍ رَوَى مَا عَلِمَ.

وَمِثْلُ صَاحِبِ الْمَغَانِمِ مُتَوَلَّى يَبِيعُ مَا احْتِيجُ إِلَى بَيْعِهِ مِنْهَا، فِي رِوَايَةٍ عَنْ مَالِكٍ قَالَ: «أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - السَّعْدَيْنِ يَوْمَ خَيْبَرَ أَنْ يَبِيعَا آيَةَ مِنَ الْمَغَانِمِ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ، فَبَاعَا كُلُّ ثَلَاثَةِ بِأَرْبَعَةٍ عَيْنًا - أَوْ: كُلُّ أَرْبَعَةٍ بِثَلَاثَةِ عَيْنًا - فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ -: «أَرَيْتِمَا، فَرَدًّا»^(٢)، وَأَمْرُهُمَا أَنْ لَا يَبِيعَا إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ.

و«السَّعْدَانِ»: هُمَا سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ وَسَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ.

الفصل العاشر

في البشير الذي يبعث للبشارة بالفتح

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقٍ فِي أَخْبَارِ يَوْمِ بَدْرٍ: ثُمَّ بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - عِنْدَ الْفَتْحِ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ رَوَاحَةَ بَشِيرًا إِلَى أَهْلِ الْعَالِيَةِ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُسْلِمِينَ، وَبَعَثَ زَيْدَ بْنَ حَارِثَةَ إِلَى أَهْلِ السَّافِلَةِ وَ«الْعَالِيَةِ» مَا كَانَ مِنْ جِهَةِ نَجْدٍ مِنَ الْمَدِينَةِ مِنْ قَرَاهَا وَعَمَائِرِهَا، وَ«السَّافِلَةِ» مَا كَانَ مِنَ الْقُرَى وَالْعَمَائِرِ مِنْ جِهَةِ تِهَامَةَ -، ثُمَّ أَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - قَافِلًا إِلَى الْمَدِينَةِ حَتَّى إِذَا كَانَ بِالرَّوْحَاءِ لَقِيَ الْمُسْلِمُونَ يَهْتَفُونَ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ^(٣).

الفصل الحادي عشر

ذكر ما استعمل من السفن في زمنه - ﷺ - .

وَيُفِيدُ إِخْبَارَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَنَّ نَاسًا مِنْ أُمَّتِهِ يَرْكَبُونَ الْبَحْرَ غَزَاةً فِي سَبِيلِ اللَّهِ السُّفُنَ الَّتِي كَانَتْ مُسْتَعْمَلَةً فِي زَمَنِهِ - ﷺ - مِنْهَا سَفِينَةُ جَعْفَرُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، وَمِنْهَا سَفِينَةُ الْأَشْعَرِيِّينَ، وَهَاتَانِ السَّفِينَتَانِ مَغْنَمَتَانِ، فَأَمَّا سَفِينَةُ جَعْفَرُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، فَقَالَ الْوَاقِدِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - عَمْرَوُ بْنَ أُمَيَّةَ الضَّمْرِيُّ فِي سَنَةِ سِتٍّ لِلنَّجَاشِيِّ يَدْعُوهُ إِلَى الْإِسْلَامِ، فَاسْلَمَ النَّجَاشِيُّ، فَشَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ

(١) البخاري: التاريخ الكبير (١: ٢: ١٤١) (مع تصرف من المؤلف هنا في العبارة). وإطلاق المؤلف هنا للفظ (البخاري) موهم أنه في «صحيح البخاري» وليس الأمر كذلك، بل هو في تاريخه الكبير كما أسلفنا.

(٢) رواه مالك في «الموطأ» (٢: ٦٣٢)، رقم (٢٨) عن يحيى بن سعيد مرسلًا.

(٣) ابن هشام: السيرة النبوية (٢: ٥١) وقد ساقه المؤلف هنا بمعناها.

الله، فأرسل إليه رسول الله - ﷺ - أن يزوجه أم حبيبة بنت أبي سفيان، ويبعث بها إليه، ويحمل من عنده من المسلمين ففعل^(١).

قال ابن إسحاق: كَانَ مِنْ أَقَامَ بِأَرْضِ الْحَبَشَةِ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - حَتَّى بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - إِلَى النَّجَاشِيِّ عَمْرٍو بْنِ أُمَيَّةِ الضَّمْرِيِّ، وَحَمَلَهُمْ فِي سَفِينَتَيْنِ، فَقَدِمَا عَلَيْهِ بِهِمْ وَهُوَ بِخَيْرٍ بَعْدَ الْحُدَيْبِيَّةِ سِتَّةَ عَشَرَ رَجُلًا، مِنْهُمْ جَعْفَرُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، وَسَاهِمٌ وَذَكَرَ مَعَهُمْ مِنْ أَبْنَائِهِمْ وَنِسَائِهِمْ عَشْرَةٌ. وَقَدْ كَانَ حَمَلَ مَعَهُمُ النَّجَاشِيَّ فِي السَّفِينَتَيْنِ نِسَاءً مِنْ هَلَكَ هُنَاكَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ^(٢).

وَرَوَى الْبُخَارِيُّ عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ: بَلَّغْنَا مَخْرَجَ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - وَنَحْنُ بِالْيَمَنِ، فَخَرَجْنَا مَهَاجِرِينَ إِلَيْهِ، أَنَا وَأَخْوَانِي لِي أَنَا أَصْغَرُهُمْ، أَحَدُهُمَا أَبُو بُرْدَةَ، وَالْآخَرُ أَبُو رَهْمٍ - إِمَّا قَالَ: فِي بَيْضِعٍ، وَإِمَّا قَالَ: فِي ثَلَاثَةِ وَخَمْسِينَ، أَوْ اثْنَيْنِ وَخَمْسِينَ رَجُلًا مِنْ قَوْمِي -، فَرَكِبْنَا السَّفِينَةَ، فَالْقَيْنَا سَفِينَتَنَا إِلَى النَّجَاشِيِّ بِالْحَبَشَةِ، فَوَافَقَنَا جَعْفَرُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَأَصْحَابًا عِنْدَهُ، فَقَالَ جَعْفَرٌ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - بَعَثَنَا هَاهُنَا، وَأَمَرَنَا بِالْإِقَامَةِ، فَأَقِيمُوا مَعَنَا، فَأَقَمْنَا مَعَهُ حَتَّى قَدِمْنَا جَمِيعًا، فَوَافَقَنَا النَّبِيُّ - ﷺ - - جِئْنَا فَفَتَحَ خَيْرٌ، فَأَسْهَمَ لَنَا، أَوْ قَالَ: فَأَعْطَانَا مِنْهَا، وَمَا قَسَمَ لِأَحَدٍ غَابَ عَنْ فَتْحِ خَيْرٍ مِنْهَا شَيْئًا، إِلَّا لِمَنْ شَهِدَ مَعَهُ، إِلَّا أَصْحَابَ سَفِينَتِنَا مَعَ جَعْفَرٍ وَأَصْحَابِهِ، قَسَمَ لَهُمْ مَعَهُمْ^(٣). انتهى.

وقال ابن سعد عن الواقدي بأسانيده: وَكَانَ أَوَّلَ رَسُولٍ بَعَثَهُ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - إِلَى النَّجَاشِيِّ عَمْرٍو بْنُ أُمَيَّةَ، وَكَتَبَ إِلَيْهِ كِتَابَيْنِ يَدْعُوهُ فِي أَحَدِهِمَا إِلَى الْإِسْلَامِ وَيَتْلُو عَلَيْهِ الْقُرْآنَ فَأَخَذَ كِتَابَ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - - فَوَضَعَهُ عَلَى عَيْنَيْهِ وَنَزَلَ عَنْ سَرِيرِهِ إِلَى الْأَرْضِ تَوَاضِعًا، ثُمَّ أَسْلَمَ، وَشَهِدَ شَهَادَةَ الْحَقِّ، وَقَالَ: لَوْ كُنْتُ أَسْتَطِيعُ أَنْ آتِيَهُ لِأَتِيَتُهُ، وَكَتَبَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - - بِإِجَابَتِهِ وَتَصَدِيقِهِ وَإِسْلَامِهِ عَلَى يَدَيْ جَعْفَرِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ.

وَفِي الْكِتَابِ الْآخِرِ يَأْمُرُهُ أَنْ يَزُوجَهُ أُمَّ حَبِيبَةَ بِنْتَ أَبِي سُفْيَانَ بْنِ حَرْبٍ، وَكَانَتْ قَدْ هَاجَرَتْ إِلَى أَرْضِ الْحَبَشَةِ مَعَ زَوْجِهَا عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ جَحْشِ الْأَسَدِيِّ فَتَنَصَّرَ هُنَاكَ، وَمَاتَ وَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - - فِي الْكِتَابِ أَنْ يَبْعَثَ إِلَيْهِ بِمَنْ قَبْلَهُ مِنْ أَصْحَابِهِ وَيَحْمِلَهُمْ، فَفَعَلَ

(١) الواقدي: المغازي ص ٧٤٢: ٧٤٣ (وقد ساق المؤلف هنا النص بتصرف).

(٢) السيرة النبوية لابن هشام (٢: ٣٥٩: ٣٦٠)

(٣) رواه البخاري: (٦: ٢٣٧) (٣١٣٦)، ومسلم (٤: ١٩٤٦) (٢٥٠٢) عن أبي موسى رضي الله عنه.

وَرَوَّجَهُ أُمُّ حَبِيبَةَ بِنْتُ أَبِي سُفْيَانَ، وَأَصْدَقَهَا عَنْهُ أَرْبَعُمِائَةَ دِينَارٍ، وَأَمَرَ بِجِهَازِ الْمُسْلِمِينَ بِمَا يُصْلِحُهُمْ وَحَمَلَهُمْ فِي سَفِينَتَيْنِ مَعَ عَمْرُو بْنِ أُمَيَّةَ، وَدَعَا بِحُقٍّ مِنْ عَاجٍ، فَجَعَلَ فِيهِ كِتَابِي رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ -، وَقَالَ: لَنْ تَرَأَى الْحَبَشَةَ بِخَيْرٍ مَا كَانَ هَذَانِ الْكِتَابَانِ بَيْنَ أَظْهُرِهَا^(١).

وَأَمَّا السُّفُنُ الْغَيْرُ الْمَعِينَةُ^(٢) فَرَوَى مَالِكٌ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا نَرَكُبُ الْبَحْرَ، وَنَحْمِلُ مَعَنَا الْقَلِيلَ مِنَ الْمَاءِ، فَإِنْ تَوَضَّأْنَا بِهِ عَطَشْنَا، أَفَتَوَضَّأُ مِنْ مَاءِ الْبَحْرِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ -: «هُوَ الطَّهُورُ مَائُوهُ، الْحِلُّ مَيْتُهُ»^(٣).

وَأَمَّا إِخْبَارُ النَّبِيِّ - ﷺ - أَنَّ نَاسًا مِنْ أُمَّتِهِ يَرْكَبُونَ الْبَحْرَ غَزَاةً فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَقَدْ رَوَى مَالِكٌ فِي «الْمَوْطَأِ» عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - إِذَا ذَهَبَ إِلَى قَبَاءَ يَدْخُلُ عَلَى أُمِّ حَرَامَ بِنْتِ مِلْحَانَ (هِيَ إِحْدَى خَالَاتِ النَّبِيِّ مِنْ الرِّضَاعَةِ كَمَا قَالَ ابْنُ وَهَبٍ، وَقَالَ غَيْرُهُ: كَانَتْ خَالَةَ لِأَبِي النَّبِيِّ - ﷺ - أَوْ لَجَدَةِ عَبْدِ الْمَطْلَبِ، كَانَتْ مِنْ بَنِي النَّجَارِ) فَتُطْعِمُهُ، وَكَانَتْ أُمُّ حَرَامَ تَحْتُ عِبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، فَدَخَلَ عَلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - يَوْمًا، فَأَطْعَمَتْهُ، ثُمَّ جَلَسَتْ تَقْلِي فِي رَأْسِهِ، فَنَامَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ -، ثُمَّ اسْتَيْقَظَ، وَهُوَ يَضْحَكُ، فَقَالَتْ: مَا يَضْحِكُكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي عَرَضُوا عَلَيَّ غَزَاةً فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَرْكَبُونَ هَذَا الْبَحْرَ (أَي ظَهْرَهُ) مُلُوكًا عَلَى الْأَسِيرَةِ - أَوْ مِثْلَ الْمُلُوكِ عَلَى الْأَسِيرَةِ، يَشْكُ إِسْحَاقُ -، قَالَتْ: فَقُلْتُ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ، ثُمَّ وَضَعَ رَأْسَهُ فَنَامَ ثُمَّ اسْتَيْقَظَ وَهُوَ يَضْحَكُ، فَقُلْتُ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا يَضْحِكُكَ؟ قَالَ: نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي عَرَضُوا عَلَيَّ غَزَاةً فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَا قَالَ فِي الْأُولَى. فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ. قَالَ: أَنْتِ مِنَ الْأُولَى. قَالَ: فَرَكِبْتُ فِي الْبَحْرِ فِي زَمَانِ مُعَاوِيَةَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ، فَصُرِّعْتُ^(٤) عَنْ دَائِبَتِهَا حِينَ خَرَجْتُ مِنَ الْبَحْرِ، فَفُرِّبْتُ إِلَيْهَا دَابَّةً لَتَرْكَبَهَا فَصَرَّعْتُهَا، فَاتَتْ^(٥)، فَدُفِنْتُ فِي مَوْضِعِهَا ذَلِكَ فِي إِمَارَةِ مُعَاوِيَةَ وَخِلَافَةِ

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد (١: ٢٥٨: ٢٥٩) (ط. دار صادر)

(٢) في المطبوعة (الغنمة)، والمثبت من «تخریج الدلالات السمعية» ص ٤٨٥، وهو المناسب للسباق.

(٣) رَوَاهُ مَالِكٌ فِي الْمَوْطَأِ (١: ٢٢)، وَأَبُو دَاوُدَ (١: ٢١)، وَابْنُ أَبِي شَيْبَةَ (١: ١٠٠)، وَالتِّرْمِذِيُّ (١: ١٠١)، وَالنَّسَائِيُّ (١: ٥٠)، وَابْنُ مَاجَةَ (١: ١٣٦) (٣٨٦) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ عَقِبَهُ: «حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ».

(٤) صِرَّعْتُ: أَي: سَقَطْتُ.

(٥) صحیح: رَوَاهُ مَالِكٌ فِي الْمَوْطَأِ، (٢: ٤٦٤: ٤٦٥) رَقْم (٣٩)، وَالبخاري (١١: ٧٠: ٧١) رَقْم (٦٢٨٢) -

(٦٢٨٣)، وَمُسْلِمٌ، (٣: ١٥١٨)، رَقْم (١٦٠: ١٩١٢) عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. (وَقَدْ تَصَرَّفَ الْمَوْلَفُ فِي

بَعْضِ نَصِ الرِّوَايَةِ).

عثمان، ويُقال إنَّ معاويةَ غزا تلك الغزوةَ بنفسه ومعه امرأتهُ فَاخْتَهُ بِنْتُ قَرظَةَ.
 فأول من ركب البحر غازياً في سَبِيلِ اللَّهِ أهل هذه السفينة التي ركبت فيها أم حَرام
 لقول النَّبِيِّ - ﷺ - لها: أنت من الأولين.
 والتبشير بذلك معجزة من معجزات النبوة؛ فإن من بعده صارت الغزوات البحرية
 وسيلة عظيمة لفتح الجزائر والبلاد البعيدة وسائر السهول البحرية.

الباب الرابع

في العمالات الجبائية

وفيهما فصول

الفصل الأول

في صاحب الجزية، وصاحب الأعشار، والترجمان، ومستوفي خراج الأَرْضَيْن،
 وصاحب المساحة، والعامل على الزكاة والصدقات والخارص
 قَالَ الشَّافِعِيُّ: صَلَّحَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - نَصَارَى نَجْرَانَ عَلَى الْجِزْيَةِ وَفِيهِمْ عَرَبٌ
 وَعَجَمٌ، وَصَلَّحَ ذِمَّةَ الْيَمَنِ عَلَى الْجِزْيَةِ، وَفِيهِمْ عَرَبٌ وَعَجَمٌ^(١)
 وَذَكَرَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ فِي «التمهيد» عن ابن شَهَابٍ قَالَ: أَوَّلُ مَنْ أُعْطِيَ الْجِزْيَةَ مِنْ
 أَهْلِ الْكِتَابِ أَهْلُ نَجْرَانَ وَكَانُوا نَصَارَى، ثُمَّ قَبِلَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الْجِزْيَةَ مِنْ أَهْلِ
 الْبَحْرَيْنِ وَكَانُوا مَجُوسًا^(٢) وَالْجِزْيَةُ هِيَ خِرَاجُ الرُّؤُوسِ.

* مَنْ تَوَلَّى الْجِزْيَةَ فِي زَمَنِهِ - ﷺ -:

منهم أبو عُبَيْدَةَ ابْنُ الْجَرَّاحِ الْقُرَشِيُّ:

فَقَدَرُوي عن عبد الله بن مسعود أَنَّ الْعَاقِبَ وَالسَّيِّدَ صَاحِبِي نَجْرَانَ أَتَى رَسُولَ
 اللَّهِ - ﷺ - فَأَرَادَا أَنْ يَلَاعِنَاهُ فَقَالَ أَحَدُهُمَا: لَا تَلَاعِنَهُ، فَوَاللَّهِ لَئِنْ كَانَ نَبِيًّا وَلَاعِنَاهُ لَا
 نُفْلِحُ نَحْنُ وَلَا عَقِبُنَا مِنْ بَعْدِنَا، ثُمَّ قَالَ لَهُ: نُعْطِيكَ مَا سَأَلْتَ، فَابْعَثْ مَعَنَا رَجُلًا أَمِينًا
 حَقَّ أَمِينٍ، فَاسْتَشْرَفَ لَهَا أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ -، فَقَالَ - ﷺ -: «فَمُ يَا أَبَا عُبَيْدَةَ

(١) الأم للشافعي (٤: ٢٩٩)

(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٢: ١٢٣، ١٢٤)

بْنِ الْجُرَّاحِ»، فلما مَضَى قَالَ: «هَذَا أَمِينٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ»^(١).

وَذَكَرَ ابْنُ عَطِيَّةَ أَنَّ أَهْلَ نَجْرَانَ لَمَّا أَبَوْا أَنْ يُبَايَعُوهُ - ﷺ - قَالَ لَهُمْ: «أَسْلِمُوا، فَإِنْ أَبَيْتُمْ فَأَعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَأَنْتُمْ صَاغِرُونَ، فَإِنْ أَبَيْتُمْ فَإِنِّي أَبْذُ إِلَيْكُمْ عَلَى سِوَاءٍ»، قَالُوا: لَا طَاقَةَ لَنَا بِحَرْبٍ، وَلَكِنَّا نُوَدِّي الْجِزْيَةَ، قَالَ: فَجَعَلَ عَلَيْهِمْ فِي كُلِّ سَنَةٍ أَلْفِي حُلَّةٍ: أَلْفًا فِي رَجَبٍ، وَأَلْفًا فِي صَفَرٍ. وَطَلَبُوا مِنْهُ رَجُلًا أَمِينًا يُحْكَمُ بَيْنَهُمْ، فَبَعَثَ مَعَهُمْ أَبَا عَبِيدَةَ ابْنَ الْجُرَّاحِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ.

وَرَوَى الْبُخَارِيُّ عَنْ عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ الْأَنْصَارِيِّ^(٢) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - بَعَثَ أَبَا عَبِيدَةَ بْنَ الْجُرَّاحِ إِلَى الْبَحْرَيْنِ، لِيَأْتِيَ بِجِزْيَتَيْهَا، وَكَانَ النَّبِيُّ - ﷺ - - صَالِحَ أَهْلِ الْبَحْرَيْنِ، وَأَمَرَ^(٣) عَلَيْهِمُ الْعَلَاءَ بْنَ الْحَضْرَمِيِّ، فَقَدِمَ أَبُو عَبِيدَةَ بِهَالٍ مِنَ الْبَحْرَيْنِ^(٤).

وَمَنْ تَوَلَّى الْجِزْيَةَ فِي زَمَانِهِ - ﷺ - مُعَاذُ بْنُ جَبَلِ الْأَنْصَارِيِّ: فَقَدْ رَوَى أَبُو دَاوُدَ عَنْ مُعَاذٍ «أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - لَمَّا وَجَّهَهُ إِلَى الْيَمَنِ أَمَرَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ كُلِّ حَالِمٍ - يَعْنِي مُحْتَلِمًا - دِينَارًا، أَوْ عَدْلَهُ مِنَ الْمُعَافِرِيِّ - أَيِ الثِّيَابِ الْيَمَنِيَّةِ»^(٥).

أَمَّا صَاحِبُ الْأَعْشَارِ، وَهِيَ الْعَشُورُ الَّتِي تَأْخُذُ مِنْ أَهْلِ الذَّمَّةِ إِذَا نَزَلُوا بِنَا تِجَارًا عَلَى ذِمَّةٍ وَعَهْدٍ، وَصَوَّلُوا عَلَيْهِ فَقَدْ رَوَى أَبُو دَاوُدَ عَنْ حَرْبِ بْنِ [عَبِيدِ اللَّهِ]^(٦) بْنِ عُمَيْرِ الثَّقَفِيِّ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ - ﷺ -، فَأَسْلَمْتُ وَعَلَّمَنِي الْإِسْلَامَ، وَعَلَّمَنِي كَيْفَ أَخَذُ الصَّدَقَةَ أَيِ الزَّكَاةِ مِنْ قَوْمِي يَمَنٍ أَسْلَمَ، ثُمَّ رَجَعْتُ إِلَيْهِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كُلُّ مَا عَلَّمْتَنِي قَدْ حَفِظْتُهُ إِلَّا الصَّدَقَةَ، فَأَعَاشَرُهُمْ؟ قَالَ: «لَا، إِنَّمَا الْعَشُورُ^(٧) عَلَى الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى»^(٨).

وقد تولى الإعشار زمن عمر بن الخطاب السائب بن يزيد وعبد الله بن عتبة كما رواه

(١) صحيح. أخرجه النسائي في «السنن الكبرى» (٥: ٥٧) رقم (٨١٩٦)، وأحمد في «المسند» (١: ٤١٤) عن ابن مسعود رضي الله عنه.

ورواه البخاري (٨: ٩٣: ٩٤) (٤٣٨٠)، والتِّرْمِذِيُّ (٥: ٦٦٧) رقم (٣٧٩٦)، وأحمد في «المسند» (٥: ٣٨٥) عن حذيفة رضي الله عنه. ورواه التِّرْمِذِيُّ وأحمد مختصرا. وقال التِّرْمِذِيُّ عقبه: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) بالمطبوعة: عمر وابن عوف، والتصويب من الصحيح.

(٣) بالمطبوعة: فأمر، والمثبت من كتب السنة الآتية في التخريج.

(٤) إشارة لحديث أخرجه البخاري (٦: ٢٥٧: ٢٥٨) (٣١٥٨)، ومسلم (٤: ٢٢٧٣: ٢٢٧٤) (٢٩٦١)، والتِّرْمِذِيُّ (٤: ٦٤١: ٦٤٠) (٢٤٦٢)، والنسائي في «الكبرى» (٥: ٢٣٣) (٨٧٦٦) عن المسور بن مخرمة رضي الله عنه.

(٥) في المطبوعة: عبد الله، والتصويب من سنن أبي داود.

(٦) بالمطبوعة: عبد الله بن عمر، والتصويب من كتب الرواية.

(٧) بالمطبوعة: العشر، والتصويب من كتب الرواية الآتية في التخريج.

(٨) ضعيف. رواه أبو داود (٣: ١٦٩) (٣٠٤٩)، وأحمد (٤: ٣٢٢، ٣: ٤٧٤) عن رجل، وفيه مبهم في السند.

الزهري في مسنده عن السائب بن يزيد.

أما من تولى النَّظَرَ في خراج الأرض فأول من تولى ذلك سواد بن غزبة الأنصاري؛ روى سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ وَأَبَا هُرَيْرَةَ حَدَّثَاهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - بَعَثَ سَوَادَ بْنَ غَزِيَّةَ - أَخَا بَنِي عَدِيٍّ الْأَنْصَارِيِّ - وَأَمَرَهُ عَلَى خَيْبَرَ، فَقَدِمَ عَلَيْهِ بِتَمْرٍ جَنِيْبٍ أَيْ طَيِّبٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - : «أَكُلْ تَمْرَ خَيْبَرَ هَكَذَا؟» قَالَ: لَا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا لَنَشْتَرِي الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ، وَالصَّاعَيْنِ بِالثَّلَاثَةِ أَصْعَ مِنْ الْجُمُعِ (أَي أَرْدَأُ التَّمْرَ)، فَقَالَ النَّبِيُّ - ﷺ - : «لَا تَفْعَلْ، وَلَكِنْ بَعْ هَذَا وَاشْتَرِ بِثَمَنِهِ مِنْ هَذَا»^(١).

ثم إن العاشر قد يكون ترجمانًا ليعرف السن المأخوذ منهم العشور وقد تقدم ذلك.

وأما صاحب المساحة فلم يتول أحد هذه الخطة إلا في زمن عمر بن الخطاب؛ روى أبو عُبَيْدٍ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، بَعَثَ عَمَّارَ بْنَ يَاسِرٍ إِلَى أَهْلِ الْكُوفَةِ، عَلَى صَلَاتِهِمْ وَجُيُوشِهِمْ، وَعَبَدَ اللَّهُ بَنَ مَسْعُودٍ عَلَى قَضَائِهِمْ وَبَيْتِ مَا لَهُمْ، وَعُثْمَانَ بْنَ حُنَيْنٍ (بصيغة التصغير) الأنصاري عَلَى مَسَاحَةِ الْأَرْضِ. ثُمَّ فَرَضَ لَهُمْ كُلَّ يَوْمٍ شَاةً بَيْنَهُمْ^(٢)... إلى آخر ما جاء في ذلك من التفاصيل.

وأما مَنْ وَلِيَ الْعَمَلَ عَلَى الصَّدَقَاتِ فِي زَمَنِهِ - ﷺ - فكثير، وكان يكتب لمتولي الصدقة بولايتها، وذكر ابن إسحاق أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - كَانَ يَبْعَثُ أَمْرَأَةً وَعُمَّالَهُ عَلَى الصَّدَقَاتِ إِلَى كُلِّ مَا أَوْطَأَ الْإِسْلَامَ مِنَ الْبُلْدَانِ.

وفي «الاكتفاء» لأبي الربيع ابن سالم أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - لَمَّا صَدَرَ مِنَ الْحَجِّ سَنَةَ عَشْرٍ وَقَدِمَ الْمَدِينَةَ فَأَقَامَ حَتَّى رَأَى هَلَالَ الْمَحْرَمِ سَنَةَ إِحْدَى عَشْرَةَ وَبَعَثَ الْمَصْدِقِينَ فِي الْعَرَبِ، وَقَدِ اقْتَصَرَ أَغْلَبُ أَصْحَابِ السَّيْرِ عَلَى ذِكْرِ بَعْضِ مَنْ وَلِيَ ذَلِكَ مِنْ كِبَارِ الصَّحَابَةِ الْمَشَاهِيرِ.

أَخْرَجَ مُسْلِمٌ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - [عُمَرَ]^(٣) عَلَى الصَّدَقَةِ، فَقِيلَ: مَنْعَ ابْنِ جَمِيلٍ، وَخَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ، وَالْعَبَّاسُ عَمَّ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ -، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - : «مَا يَنْقِمُ ابْنُ جَمِيلٍ إِلَّا أَنَّهُ كَانَ فَقِيرًا فَأَغْنَاهُ اللَّهُ، وَأَمَّا خَالِدٌ فَإِنَّكُمْ تَظْلُمُونَ خَالِدًا، قَدْ احْتَبَسَ أَدْرَاعَهُ وَأَعْتَادَهُ أَي (مَا أَعَدَّ مِنَ السَّلَاحِ وَأَلَاتِ الْحَرْبِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ)، وَأَمَّا الْعَبَّاسُ

(١) (متفق عليه). رواه البخاري (٤: ٣٩٩: ٤٠٠) (٢٢٠١-٢٢٠٢)، ومسلم، (٣: ١٢١٥) رقم (١٥٩٣: ٩٤)،

والنسائي (٧: ٢٧١) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه أبو عبيد في «الأموال» باب أرض العنوة تفر في أيدي أهلها ويوضع عليها الطسق وهو الخراج، ص ٨٦: ٨٧ رقم (١٧٢).

(٣) غير موجودة بالمطبوعة، والزيادة من صحيح مسلم.

فَهِيَ عَلَيَّ، وَمِثْلُهَا مَعَهَا» ثُمَّ قَالَ: «يَا عُمَرُ، أَمَا شَعَرْتَ أَنَّ عَمَّ الرَّجُلِ صِنُو أَبِيهِ؟»^(١).

ومن تولاها أيضًا خالد بن سعيد كما قال ابن قتيبة: لما قدم فروة بن مسيك المرادي - كما قال ابن إسحاق -: قدم فروة بن مسيك المرادي على رسول الله - ﷺ - مفارقًا للملوك كئيدة ومباعدًا لهم، واستعمله رسول الله - ﷺ - على مراد وزيد ومذحج كلها، وبعث معه خالد بن سعيد بن العاصي على الصدقة، وكان معه في بلاده حتى توفي رسول الله - ﷺ -.

ومنهم معاذ بعثه - ﷺ - إلى اليمن وأبي بن كعب وعدي بن حاتم الطائي والزبرقان بن بدر وقيس بن عاصم التميميان، إلى غير ذلك كثير.

وأما من كان يكتب أموال الصدقات لرسول الله - ﷺ - فمنهم الزبير بن العوام وجهم بن الصلت وحذيفة بن اليمان إلا أن جهما وحذيفة كانا يكتبان إذا غاب الزبير أو اعتذر.

وكان يكتب الصدقات في زمن عمر عثمان بن عفان، قال ابن الأثير: قال [عمر]^(٢) بن نافع [الثقفى عن أبي بكر العبسي]^(٣): دخلت حير الصدقة (بفتح الحاء هو: الحظيرة) مع عمر وعثمان وعلي فجعل عثمان في الظل يكتب، وعلي على رأسه يملي عليه ما يقوله عمر، وعمر قائم في الشمس في يوم شديد الحر وعليه بردان أسودان قد اتنر بأحدهما ولف الآخر على رأسه، يعد إبل الصدقة ويكتب ألوانها وأسنانها^(٤)، فقال علي لعثمان: ﴿يَتَأَبَّتِ اسْتَفْجِرَةٌ إِبْرَئِيلَ خَيْرَ مَنْ اسْتَجَرَتِ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦]، ثم أشار علي بيده إلى عمر فقال: «هذا هو القوي الأمين»^(٥). ا.هـ.

وأما الحارص: وقد حرص النبي - ﷺ - حديقة لامرأة حين مر في طريقه في غزوة تبوك كما رواه مسلم عن أبي حميد قال: «خرجنا مع رسول الله - ﷺ - غزوة تبوك، فأتينا وادي القري على حديقة لامرأة، فقال رسول الله - ﷺ -: اخْرُصُوا [هـ]^(٦)، فخرصناها، وحرصها رسول الله - ﷺ - عشرة أوسق»، إلى أن قال: «ثم أقبلنا حتى

(١) (متفق عليه). رواه البخاري (٣٣١: ٣) (١٤٦٨)، ومسلم (٦٧٦: ٢) (٩٨٣)، وأبو داود (١١٥: ٢) رقم (١٦٢٣)، والنسائي (٣٣: ٥) وأحمد (٣٢٢: ٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) ما بين المعكوفين سقط في المطبوعة، استدركتاه من أسد الغابة، وقد تصحف في تخريج الدلالات السمعية ص ٥٥٣ إلى (نافع العبي).

(٣) كالسابق.

(٤) بالمطبوعة وأثانها.

(٥) ابن الأثير: أسد الغابة (٤: ١٧٢). (بتصرف).

(٦) اخْرُصُوا - بضم الراء وكسرها أيضًا -: أي احزروا كم يكون محصول الحديقة من التمر. وما بين المعكوفين سقط من المطبوعة استدركتاه من صحيح مسلم.

قدمنا وادي القرى، فسأل رسول الله - ﷺ - [المرأة] (١) عن حديثها: كم بلغ ثمرها؟ فقالت: عشرة أوسق» (٢).

ومن خَرَصَ أَرْضَ الْحَرَاةِ فِي زَمَنِهِ - ﷺ - عبد الله بن رَوَاحَةَ؛ رَوَى الْبُخَارِيُّ عَنْ ابْنِ عَمْرِو قَالَ: «عَامَلٌ - ﷺ - أَهْلَ خَيْبَرَ بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا مِنْ زَرْعٍ أَوْ ثَمَرٍ...» الْحَدِيثُ (٣).
وفي «الموطأ» عن سعيد بن المسيب قال: «فكان رسول الله - ﷺ - يبعث عبد الله بن رَوَاحَةَ، فيخرصُ بيتهُ ويبيتهُ، ثم يقول: إن شئتم فلکم، وإن شئتم فلي» (٤).

وعن سليمان بن يسار قال: «فجمعوا له حلياً من حلي نسايتهم، فقالوا: هذا لك، وخفف عنا، وتجاوز في القسم، فقال عبد الله ابن رَوَاحَةَ: يَا مَعْشَرَ يَهُودٍ، وَاللَّهِ إِن كُمْ لِمَنْ أَبْغَضَ خَلْقَ اللَّهِ إِلَيَّ، وَمَا ذَلِكَ بِحَامِلِي عَلَى أَنْ أَحِيفَ عَلَيْكُمْ، فَأَمَّا الَّذِي عَرَضْتُمْ مِنَ الرَّشْوَةِ، فَإِنَّهَا سُحْتٌ وَإِنَّا لَا نَأْكُلُهَا، فَقَالُوا: بِهَذَا قَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ» (٥).

قال ابن إسحاق: وإنتها خَرَصَ عَلَيْهِمْ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ عَامًا وَاحِدًا، ثُمَّ أَصِيبَ بِمُؤْتَتِهِ، فَكَانَ جَبَّارُ بْنُ صَخْرٍ بْنِ أُمَيَّةَ أَخُو بَنِي سَلِيمَةَ، هُوَ الَّذِي يَخْرُصُ عَلَيْهِمْ بَعْدَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ رَوَاحَةَ (٦)، وكان خارص أهل المدينة وحاسبهم.

وروى سهل أن النبي - ﷺ - بعث أبا خثمة خارصًا، وكان أبو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم يبعثون أبا خثمة خارصًا، وتوفي أول خلافة معاوية.

(١) غير موجودة بالمطبوعة والزيادة من صحيح مسلم.

(٢) رواه البخاري (٣: ٣٤٣: ٣٤٤) (١٤٨١)، ومسلم (٤: ١٧٨٥) (١٣٩٢: ١١)، وأبو داود (٣: ١٧٩)،

(٣٠٧٩) عن أبي حميد الساعدي (واللفظ لمسلم بتصريف من المؤلف هنا)

(٣) أخرجه البخاري بنحوه (٥: ١٠) (٢٣٢٨) عن ابن عمر - رضي الله عنهما -.

(٤) صحيح. رواه مالك في الموطأ (٢: ٧٠٣) (١) عن سعيد بن المسيب مرسلًا. ومن طريق مالك رواه البيهقي في

«السنن الكبرى» (٤: ١٢١).

والحديث ثابت موصول من غير هذا الطريق من وجوه، منها ما أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٦: ١١٤)، وفي

«دلائل النبوة» (٤: ٢٣٠) عن ابن عمر رضي الله عنه. ومنها ما أخرجه أحمد في المسند (٣: ٣٦٧) والبيهقي في

السنن الكبرى (٤: ١٢٣) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٥) رواه مالك في «الموطأ» (٢: ٧٠٣: ٧٠٤) (٢) عن سليمان بن يسار مرسلًا. ومن طريق مالك رواه البيهقي في

«السنن الكبرى» (٤: ١٢٢)، وفي معرفة السنن والآثار (٣: ٢٧٤). ورواه عبد الرزاق في «المصنف» (٤: ١٢٢)

(٧٢٠٢) عن الزهري مرسلًا. والحديث ثابت موصول من غير هذه الطريق عن جابر وابن عباس - رضي الله

عنه - (انظر: ابن عبد البر: التمهيد: ٩: ١٣٩، البيهقي: معرفة السنن والآثار ٣: ٢٧٤)

(٦) السيرة النبوية لابن هشام (٢: ٣٥٤).

الفصل الثاني

في الأوقاف

ذكر ابن يونس في كتابه في «الأحباس» قال: روي أن النبي ﷺ - حبس سبع حوائط أي (حدائق نخل) أوصى بها مخبريق^(١) لما قُتل يوم أُحُد إلى آخر ما جاء بالقصة^(٢).

ووقف بعده أصحابه والخلفاء الراشدون، وقد تقدم وَقَفَ عمر. وأما أوقاف علي رضي الله عنه فهي معلومة؛ قال المبرِّدُ في «الكامل»: قال أبو نيزر: جاءني علي بن أبي طالب وأنا أقوم بالضيعتين: بين أبي نيزر والبُغَيَّةَ (بضم أولها وفتح الغين وياء مثناة ساكنة ثم باء وغين مفتوحة) ماء لعلي بن أبي طالب ينبع، فقال: هل عندك من طعام؟ ثم حكى ما وقع من علي رضي الله عنه، ثم قال علي: أشهد الله أنها صدقة، علي بدواة وصحيفة، فجئت بها إليه فكتب: بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما تصدَّق به عبد الله علي أمير المؤمنين، تصدَّق بالضيعتين المعروفتين بعين أبي نيزر، والبغبيغة على فقراء أهل المدينة وابن السبيل ليقى بهما وجهه حرّ النار يوم القيامة، ولا تَبَاعًا ولا تُورَثًا حتّى يرثهما الله وهو خير الوارثين، إلّا أن يحتاج إليهما الحسن والحسين، فهما طَلَّقَ لهما، ليس لأحد غيرهما. (أي حلال لهما) إلى آخر ما بالقصة^(٣).

الفصل الثالث

في صاحب المواريث والمستوية والمشرف

في سنة ثلاث و ثلاثين ومائتين أمر المعتضد - كما قال بعض المؤرخين - بردّ الفاضل من سهام ذوي القربى على ذوي الأرحام، وأبطل ديوان المواريث، حتى نُوفِّيَ ببغداد لسبع بقين من شهر ربيع الآخر سنة تسع وثمانين ومائتين، فصارت من ذلك الوقت تقسم

(١) هو: مخبريق، النَّضْرِيّ (- ٨٣هـ): من أحبار اليهود وعلماهم على عهد النبي ﷺ، من بني النضير (وقيل: من بني قينقاع)، ومن أترانهم. خرج مع المسلمين في غزوة أحد لينصر المسلمين وهو على دينه، وأوصى إن أصيب فلمحمد ﷺ) أمواله يضعها حيث شاء. وقد وجد مقتولا في نهاية الغزوة وبه جراح فدفن ناحية من مقابر المسلمين ولم يصل عليه، ولم يسمع رسول الله ﷺ يومئذ ولا بعده يترحم عليه، ولم يزد على أن قال: «مخبريق خير يهود». وقد أوقف النبي ﷺ أمواله في المدينة وهي سبع حوائط. ومن أهل العلم من يرى أنه مات مسلما. (انظر: ابن هشام: السيرة النبوية ١: ٥١٦، ٥١٨، ٥١٩، ٨٨: ٨٩، ابن سعد: الطبقات الكبرى (ط. صادر) ١: ٥٠١، ٥٠٢، ابن حجر: الإصابة ٣: ٣٩٣)

(٢) روى قصته ابن سعد في «الطبقات الكبرى» (١: ٥٠١) من وجوه عن محمد بن كعب القرظي، وعبد الله بن كعب بن مالك، وغيرهما.

(٣) الكامل في اللغة والأدب للمبرِّد (٣: ١٥٣)

المواريث على مستحقيها كما كانت تقسم في عهده - ﷺ - مع توريث ذوي الأرحام.
وقد ورد عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ -: «الخال وارث من لا وارث له»^(١).

وروى الترمذي أن عمر بن الخطاب [رضي الله تعالى عنه كتب إلى أبي عبيدة ابن الجراح أن رسول الله - ﷺ -] قَالَ: «اللَّهُ وَرَسُولُهُ مَوْلَى مَنْ لَا مَوْلَى لَهُ، وَالْخَالُ وَارِثُ مَنْ لَا وَارِثَ لَهُ»^(٢). قَالَ أَبُو عَيْسَى: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ». فلهذا ذهب أكثر أهل العلم إلى تقديم ذوي الأرحام على بيت المال.

وأما زيد بن ثابت فلم يورثهم، وجعل الميراث في بيت المال، ومحل توريث بيت المال وحرمان ذوي الأرحام إذا كان بيت المال موضوعاً في وجهه، فحينئذ لا يرث ذوو الأرحام ولا يرد على أهل السهام، بل يوضع في ديوان المواريث في بيت المال، وسيأتي الكلام على من تولى بيت المال في عهده - ﷺ - وفي عهد الخلفاء.

وأما المستوفي فهو الرجل الذي يبعثه الإمام لقبض المال من العمّال، ويستخلصه منهم، ويقدم به عليه كما بعث - ﷺ - علياً إلى اليمن ليستوفي من خالد بن الوليد؛ كما رواه البخاري عن بريدة^(٣)، وبعث رسول الله - ﷺ - علي بن أبي طالب إلى أهل نجران ليجمع صدقاتهم ويقدم عليه بجزيتهم. وكان الذي أخذ صدقاتهم عمرو بن حزم، والذي أخذ جزيتهم أبو عبيدة ابن الجراح كما هو معلوم.

(١) أخرجه الترمذي، (٤: ٤٢٢) (٢١٠٤)، والضحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤: ٣٩٧)، والدارقطني في «السنن» (٤: ٨٥) عن عائشة رضي الله عنها.

وقال الترمذي عقبه: «وهذا حديث حسن غريب، وقد أرسله بعضهم ولم يذكر فيه عن عائشة». وفي تحقيق هل المحفوظ رفع الحديث أم وقفه على عائشة نزاع، إلا أن الحديث صحيح مرفوعاً بلا ريب للشواهد كما بسطه الألباني في إرواء الغليل (٦: ١٣٩: ١٤٠).

(٢) ما بين المعكوفتين ساقط من المطبوعة والتصويب من سنن الترمذي (٣) صحيح. أخرجه الترمذي (٤: ٤٢١) (٢١٠٣)، وابن ماجه (٢: ٩١٤) (٢٧٣٧)، وأحمد في «المسند» (١: ٢٨: ٤٦)، والدارقطني في «السنن» (٤: ٨٤) (٥٣)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٦: ٢١٤) عن عمر رضي الله عنه. وقال الترمذي عقبه: «وهذا حديث حسن صحيح». والحديث حسن الإسناد، صحيح للشواهد. انظر بسط ذلك في إرواء الغليل للألباني رقم (١٧٠٠).

(٤) إشارة إلى ما أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب بعث علي بن أبي طالب عليه السلام وخالد بن الوليد رضي الله عنه إلى اليمن قبل حجة الوداع (٨: ٦٥) (٤٣٤٩) عن بريدة رضي الله عنه قال: بعث النبي ﷺ علياً إلى خالد ليقبض الخمس وكنت أبغض علياً وقد اغتسل فقلت لخالد: ألا ترى إلى هذا! فلما قدمنا على النبي ﷺ ذكرت ذلك له فقال: يا بريدة أتبغض علياً؟ فقلت: نعم. قال: «لا تبغضه، فإن له في الخمس أكثر من ذلك».

وأما المُشرف فهو الثقة الذي يجعل العامل كالحفظ عليه يسمى صَيْرَانًا في القديم أي رقيبًا، ويسمى عند أهل العراق بِنْدَارًا، وبالمغرب مُشْرِفًا، فهو على كل حال كالملاحظ أو المفتش، وهو مِنْ عَمَلِ الحكام قديمًا، لكنه لم يثبت فيه عن النَّبِيِّ - ﷺ - شيء ولا عن الخلفاء الراشدين؛ لأمانة الناس حينئذ وكونهم خير القرون، ولا يعلم أول من عمله في الإسلام.

وقال القَرَازِي في «جامع اللغات»: بعثَ عمرُ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ بعامل فعزله، فجاء بما كان معه من المال، وانصرف إلى منزله بغير شيء، فقالت له امرأته: أين التَّحف وأين مرافق العَمَال؟ فقال لها: كان معي صَيْرَانٌ أي رقيب. فتلفعت وأتت عمر، فقالت: يا أمير المؤمنين بعثت مع زوجي صَيْرَانًا فأتاني صفر اليدين، فقال: ما فعلت، عليَّ بزوجه، فأتاه فقال له: أنا بعثت معك صَيْرَانًا؟ فقال: كان معي صَيْرَانَانِ يحفظان ويعلمان، وأشار إلى الملكين، فقال لها عمر: صدق، قد ذكرت. انصرفي إلى منزلك، ثم قال لها: ما أملت فيه؟ قالت: كذا وكذا، فقال: لخازنه أعطاها ثم أعطاها، ثم قال لها: أرضيت؟ قالت: نعم.

وروي عن سعيد بن المسيَّب أن عمرَ بعثَ معاذًا ساعيًا على بني كلاب - أو على بني سعد بن ذبيان - فقسَّم فيهم ولم يدع شيئًا حتى جاء مجلسه الذي خرج به على رقبته، فقالت امرأته: أين ما جئت به مما يأتي به العَمَال من عراضة أهلهم (أي هدية لأهلهم)؟ فقال: كان معي ضاغط، فقالت: كنت أمينًا عند رسول الله - ﷺ - وعند أبي بكر فبعثت معك عمر ضاغطًا؟! فقالت بذلك في نساءها، واشتكت عمر، فبلغ ذلك عمر فدعا معاذًا فقال: أنا بعثت معك ضاغطًا؟ فقال: يا أمير المؤمنين لم أجد شيئًا أعذر به إليها إلا ذلك، قال: فضحك عمر وأعطاه شيئًا، وقال: أرضها به؛ قاله أبو عبيد القاسم^(١). قال ابن دُرَيْد: قوله: «ضاغطا» يعني: ربه جل ثناؤه.

قلتُ: فأنت ترى أن أمثال هؤلاء الذين يعتقدون أن مع كل واحد منهم ملكين يحفظان ويعلمان، وأن الله رقيب عليهم، لا يحتاجون إلى رقيب أو مفتش أو ملاحظ، ولكن تحدث للناس أفضية على قدر ما يُحدثون مِنَ الفُجُور؛ لأن الداعي إلى تعيين الرقيب إنَّها هو الحاجة إليه، وما كان من حاجة إلى ذلك لما ذكر.

(١) رواه أبو عبيد في «الأموال» (ص ٧١٠: ٧١١) (١٩١٣).

الباب الخامس

في العمالات الاختزانية

وفيها فصول:

الفصل الأول

في صاحب بيت المال (وهو خازن النقدين)، وفي خازن الطعام،

وفي الوزن، وفي الكيال (الخازن: الأمين هو الذي يؤدي ما أمر به عن طيب نفس)

لم يتخذ - ﷺ - بيت مال ولا خزانة للنقدين؛ لأنه كان عليه الصلاة والسلام يعجل قسم كل ما أتاه من الفيء في يومه، وروى أبو عبيد القاسم بن سلام عن الحسن بن محمد، أن رسول الله - ﷺ - «لَمْ يَكُنْ يَقْبَلُ مَالًا عِنْدَهُ، وَلَا يَبِيتُهُ»^(١) يَعْنِي إِذَا جَاءَهُ عُدْوَةٌ لَمْ يَتَّصِفِ النَّهَارَ حَتَّى يَقْسِمَهُ، وَإِنْ جَاءَهُ عَشِيَّةً لَمْ يَبِيتْ حَتَّى يَقْسِمَهُ.

وروى أبو داود عن عوف بن مالك «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - كَانَ إِذَا أَتَاهُ الْفَيْءُ قَسَمَهُ فِي يَوْمِهِ»^(٢).

وَرَوَى الْبُخَارِيُّ عَنْ أَنَسِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: أُتِيَ النَّبِيُّ - ﷺ - بِمَالٍ مِنَ الْبَحْرَيْنِ، فَقَالَ: «انْثُرُوهُ فِي الْمَسْجِدِ» - وَكَانَ أَكْثَرَ مَالِ أُتِيَ بِهِ، فَقَامَ إِلَى الصَّلَاةِ وَلَمْ يَلْتَفِتْ إِلَيْهِ، فَلَمَّا قَضَى الصَّلَاةَ جَاءَ وَجَلَسَ إِلَيْهِ، فَمَا كَانَ يَرَى أَحَدًا إِلَّا أَعْطَاهُ، إِذْ جَاءَهُ الْعَبَّاسُ وَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَعْطِنِي، فَإِنِّي فَادَيْتُ نَفْسِي وَفَادَيْتُ عَقِيلًا، فَقَالَ لَهُ - ﷺ -: «خُذْ»، فَحَثَا فِي ثَوْبِهِ، ثُمَّ ذَهَبَ يَقْلُهُ فَلَمْ يَسْتَطِعْ، وَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَرُّ بَعْضِهِمْ أَنْ يَرْفَعَهُ إِلَيَّ، قَالَ: «لَا»، قَالَ: فَارْفَعُهُ أَنتَ عَلَيَّ، قَالَ: «لَا»، فَانْثَرْتُهُ مِنْهُ، ثُمَّ ذَهَبَ يَقْلُهُ فَلَمْ يَسْتَطِعْ، فَقَالَ: أَوْ مَرُّ بَعْضِهِمْ يَرْفَعُهُ عَلَيَّ، قَالَ: «لَا»، قَالَ: فَارْفَعُهُ أَنتَ عَلَيَّ، قَالَ: «لَا»، فَانْثَرْتُهُ مِنْهُ، ثُمَّ احْتَمَلَهُ عَلَى كَاهِلِهِ، ثُمَّ انْطَلَقَ، فَمَا زَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - يُتْبِعُهُ بَصَرَهُ حَتَّى خَفِيَ عَلَيْنَا - عَجَبًا مِنْ حِرْصِهِ - فَمَا قَامَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - وَثَمَّ مِنْهَا دِرْهَمٌ^(٣).

واتخذ الخلفاء بعد النبي - ﷺ - بيت المال فاتخذه أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، وكان كل منهم يولي نظره لمن يأتمنه.

(١) رواه أبو عبيد في الأموال (ص ٣١٦) (٦١٧) عن الحسن بن محمد، مرسلًا، ويتقوى بها بعده.

(٢) صحيح. تقدم تخريجه.

(٣) رواه البخاري (٥١٦: ١) (٤٢١) عن أنس رضي الله عنه معلقًا.

وأما خازنُ الطَّعامِ فقد أَخْرَجَ البُخَارِيُّ عَنْ عُمَرَ: «أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - كَانَ يَبِيعُ نَخْلَ بَنِي النَّضِيرِ وَيَجِسُّ لِأَهْلِهِ قُوتَ سَنَةٍ»^(١).

وروى التِّرْمِذِيُّ عَنْهُ قَالَ: «كَانَتْ أَمْوَالُ بَنِي النَّضِيرِ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ»^(٢) إِلَى آخِرِ مَا سَبَقَ فِي الْفَصْلِ الرَّابِعِ مِنَ الْبَابِ الثَّلَاثِ.

وَأَمَّا الْوَزْنُ فَقَدْ رَوَى مُسْلِمٌ عَنْ مُحَارِبٍ [أَنَّهُ] سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ: «اشْتَرَى مِنِّي النَّبِيُّ - ﷺ - بَعِيرًا بِأَوْفَيْتَيْنِ وَبِدْرَهَمٍ أَوْ دِرْهَمَيْنِ»، «فَلَمَّا قَدِمَ صِرَارًا (بِصَادٍ مَهْمَلَةٍ مَكْسُورَةٍ بَعْدَهَا رَاءٌ وَأَلْفٌ ثُمَّ رَاءٌ مَهْمَلَةٌ أَيْضًا، مَوْضِعٌ عَلَى ثَلَاثَةِ أَمْيَالٍ مِنَ الْمَدِينَةِ) أَمَرَ بِبَقْرَةٍ، فَذُبِحَتْ فَأَكَلُوا مِنْهَا، فَلَمَّا قَدِمَ الْمَدِينَةَ أَمَرَنِي أَنْ آتِيَ الْمَسْجِدَ، فَأَصَلِّيَ رَكَعَتَيْنِ، وَوَزَنَ لِي ثَمَنَ الْبَعِيرِ، فَأَرْجَحَ لِي»^(٣).

وروى النسائي عن جابر - رضي الله عنه - : «لَمَّا قَدِمَ النَّبِيُّ - ﷺ - الْمَدِينَةَ دَعَا بِمِيزَانٍ فَوَزَنَ لِي وَرَادَنِي»^(٤).

وروى أَبُو دَاوُدَ عَنْ سُؤَيْدِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ: جَلَبْتُ أَنَا وَخُرْمَةُ الْعَيْدِيُّ بَرًّا مِنْ هَجَرَ (مَدِينَةٍ بِالْبَحْرَيْنِ)، فَأَتَيْنَا بِهِ مَكَةَ فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - يَمْشِي فَسَاوَمَنَا سَرَاوِيلَ، فَبِعْنَاهُ وَثَمَّ رَجُلٌ يَزَنُ بِالْأَجْرِ، فَقَالَ لَهُ - ﷺ -: «زِنْ وَأَرْجَحْ»^(٥).

وَذَكَرَ أَبُو عُمَرَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي «الِاسْتِيعَابِ» أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - أَعْطَى أَبَا سُفْيَانَ مِنْ غَنَائِمِ حُنَيْنٍ - وَكَانَ شَهِدَهَا مَعَهُ - مِائَةَ بَعِيرٍ وَأَرْبَعِينَ أُوقِيَّةً، وَزَنَهَا لَهُ بِلَالٌ^(٦).
وَأَمَّا الْكَيْالُ فَقَدْ رَوَى الْبُخَارِيُّ أَنَّهُ - ﷺ - قَالَ: «كَيْلُوا طَعَامَكُمْ يُبَارِكْ لَكُمْ فِيهِ»^(٧).
وَرَوَى مُسْلِمٌ عَنْ [ابْنِ] عُمَرَ قَالَ: «أَعْطَى رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - حَبِيبَ بَشْطَرٍ مَا يَخْرُجُ

(١) رواه البخاري (٥٠١ : ٥٠٢) (٥٣٥٧)، ومسلم (١٣٧٦ : ٣) (١٧٥٧ : ٤٨)، وأبو داود (١٤١ : ٣) (٢٩٦٥) عن عمر رضي الله عنه.

(٢) (متفق عليه)، تقدم تخريجه.

(٣) (متفق عليه). رواه البخاري (١٩٤ : ٦) (٣٠٨٩)، ومسلم (١٢٢٣ : ٣) (٧١٥) عن جابر رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه النسائي (٧ : ٢٨٣) (٤٥٩٠).

(٥) صحيح. رواه أبو داود (٢٤٢ : ٣) (٣٣٣٦)، والتِّرْمِذِيُّ (٣ : ٥٩٨) (١٣٠٥)، والنسائي (٧ : ٢٨) وابن ماجه (٢ : ٧٤٨) (٢٢٢٠) عن سويد بن قيس رضي الله عنه. وقال التِّرْمِذِيُّ عقبه: «حديث حسن صحيح».

(٦) الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٢ : ٧١٤)، وانظر دلائل النبوة للبيهقي (٥ : ١٨٢).

(٧) رواه البخاري (٤ : ٣٤٥) (٢١٢٨) عن المقدم بن معد يكرب مرفوعا.

(٨) ما بين العكوفتين ساقط من المطبوعة، مستدرك من الصحيحين.

مِنْ تَمْرٍ أَوْ زَرْعٍ، فَكَانَ يُعْطِي أَزْوَاجَهُ كُلَّ سَنَةٍ مِائَةَ وَسَقِي، تَمَائِينَ وَسَقًا مِنْ تَمْرٍ، وَعِشْرِينَ
وَسَقًا مِنْ شَعِيرٍ»^(١).

وَرَوَى مُسْلِمٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - : «مَنْ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلَا
يَبِيعُهُ حَتَّى يَكْتَالَهُ»^(٢).

الفصل الثاني

في الأوزان والأكيال الشرعية المستعملة في عهده - ﷺ - وفيه ضرب السكّة

رَوَى النَّسَائِيُّ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ - ﷺ - أَنَّهُ قَالَ: «الْمِكْيَالُ مِكْيَالُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ
وَالْوَزْنُ وَزْنُ أَهْلِ مَكَّةَ»^(٣).

قال بعضهم: هذا الحديث جاء في نوع ما يتعلق به الأحكام الشرعية في حقوق الله تعالى، دون ما يتعلق به الناس في مبيعاتهم وأمور معاشهم، وقوله - ﷺ - : «الْمِكْيَالُ مِكْيَالُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ» أراد به الصّاع الذي يتعلق به وجوب الكفارات وصدقة الفطر وتقدير النفقات، وقوله: «والوزن وزن أهل مكة» يريد: الذهب والفضة خصوصًا دون سائر الأوزان، ومعناه: «الوزن الذي يتعلق به حقّ الزكاة في النقد وزن أهل مكة».

وكانت الأوزان المستعملة في عهد النبي - ﷺ - معلومة المقدار عشرة: الدرهم، والدينار، والمثقال، والدانق، والقيراط، والأوقية، والنّس، والنّوة، والرّطل، والقنطار.

والقول بأن الدرهم لم يكن معلومًا في زمن النبي - ﷺ - قول فاسد، كما لا يجوز أن تكون الأوقية في عهده - ﷺ - مجهولة المبلغ من الدراهم في الوزن، وكيف كان الشرع يوجب الزكاة عليها ولا يعلم مبلغ وزنها!

قَالَ الْقَاضِي عِيَّاضٌ: وَلَا يَصِحُّ أَنْ تَكُونَ الْأَوْقِيَّةُ وَالدَّرَاهِمُ مَجْهُولَةً فِي زَمَنِ النَّبِيِّ - ﷺ - وَهُوَ يُوجِبُ الزَّكَاةَ فِي أَعْدَادِهَا وَتَقَعُ بِهَا الْبَيَاعَاتُ وَالْأَنْكِحَةُ كَمَا جَاءَ فِي الْأَحَادِيثِ الصَّحِيحَةِ. وَهَذَا بَيِّنٌ أَنَّ قَوْلَ مَنْ قَالَ أَنَّ الدَّرَاهِمَ لَمْ تَكُنْ مَعْلُومَةً إِلَى زَمَانِ عَبْدِ الْمَلِكِ حَتَّى

(١) (متفق عليه). رواه البخاري، (١٠: ٥) (٢٣٢٨) (بنحوه)، ومسلم، (٣: ١١٨٦) (١٥٥١) (واللفظ له) عن ابن عمر رضي الله عنه.

(٢) رواه مسلم (٣: ١١٦٠) (١٥٢٥: ٣١) عن ابن عباس رضي الله عنه.

(٣) صحيح. رواه أبو داود (٣: ٢٤٦) (٣٣٤٠) (بتقديم وتأخير في المتن)، والنسائي (٥: ٥٤) عن ابن عمر رضي الله عنه. وانظر في تفصيل تحريجه ونقده: الألباني: السلسلة الصحيحة (١٦٥).

جَمَعَهَا بِرَأْيِ الْفُقَهَاءِ، وَإِنَّمَا مَعْنَى ذَلِكَ أَنَّهُا لَمْ تَكُنْ مِنْ ضَرْبِ أَهْلِ الْإِسْلَامِ وَعَلَى صِفَةِ لَا تَخْتَلِفُ إِلَى آخِرِ مَا جَاءَ فِي ذَلِكَ.

أَمَّا الْأَكْيَالُ فِي عَهْدِهِ - ﷺ - فَهِيَ: الْمُدُّ، وَالصَّاعُ، وَالْفَرْقُ، وَالْعَرَقُ (بِفَتْحِ الْعَيْنِ وَالرَّاءِ)، وَالْوَسْقُ.

فَالْفَرْقُ: ثَلَاثَةُ أَصْعَاقٍ، وَالْعَرَقُ: وَهُوَ قَدْرُ الزَّنْبِيلِ، قَالَ بَعْضُهُمْ: هُوَ مَا بَيْنَ خَمْسَةِ عَشَرَ صَاعًا إِلَى عَشْرِينَ، وَالْوَسْقُ: سِتُونَ صَاعًا بِصَاعِ النَّبِيِّ - ﷺ -، وَهُوَ جِئِلٌ بَعِيرٌ، وَالصَّاعُ أَرْبَعَةُ أُمْدَادٍ، وَالْمُدُّ: رِطْلٌ وَثُلُثٌ.

وَأَمَّا صَاحِبُ السَّكَّةِ (وَيُقَالُ لَهُ أَيْضًا: صَاحِبُ دَارِ الضَّرْبِ) فَعِمَالَتُهُ لَمْ تَكُنْ فِي عَهْدِهِ - ﷺ -، وَاخْتَلَفَ فِي أَوَّلِ مَنْ ضَرَبَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ:

الأول: أَنَّ [أَوَّلَ] مَنْ ضَرَبَ الدَّرْهَمَ عَمْرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ. فَقَدْ حَكَى الْمَآوَزِدِيُّ أَنَّ عَمْرُ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ لَمَّا رَأَى اخْتِلَافَ الدَّرَاهِمِ وَأَنَّ مِنْهَا الْبَغْلِيَّ - وَهُوَ ثَمَانِيَةٌ دَوَانِقُ -، وَمِنْهَا الطَّبْرِيَّ - وَهُوَ أَرْبَعَةٌ دَوَانِقُ -، وَمِنْهَا الْمَغْرِبِيَّ - وَهُوَ ثَلَاثَةٌ دَوَانِقُ -، وَمِنْهَا الْيَمْنِيَّ - وَهُوَ كَذَا دَانِقًا، قَالَ: انظُرُوا فِي الْأَغْلَبِ مِمَّا يَتَعَامَلُ النَّاسُ بِهِ مِنْ أَعْلَاهَا أَوْ أَدْنَاهَا، فَكَانَ الدَّرْهَمُ الْبَغْلِيُّ وَالِدَّرْهَمُ الطَّبْرِيُّ فَجُمِعَ بَيْنَهُمَا، وَكَانَا اثْنَيْ عَشَرَ دَانِقًا، فَأَخَذَ نِصْفَهَا، فَكَانَ سِتَّةَ دَوَانِقٍ. قَالَ بَعْضُهُمْ: فِي هَذَا إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ عَمْرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ضَرَبَ الدَّرْهَمَ لَكِنَّهُ لَمْ يَغْيَرِ نَقْشَهُ.

والثاني: أَنَّ أَوَّلَ مَنْ ضَرَبَهُ مُضْعَبُ بْنُ الزُّبَيْرِ عَنْ أَمْرِ أَخِيهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ عَلَى ضَرْبِ الْأَكَاسِرَةِ وَعَلَيْهَا «بِرَكَّة» مِنْ جَانِبٍ وَ«اللَّهُ» مِنْ جَانِبٍ. وَنَقَلَهُ الْمَآوَزِدِيُّ أَيْضًا، وَغَيَّرَهَا الْحِجَاجُ بَعْدَ سَنَةٍ وَكُتِبَ عَلَيْهَا «بِاسْمِ اللَّهِ». «الْحِجَاجُ».

الثالث: أَوَّلَ مَنْ ضَرَبَ الدَّرَاهِمَ الْمَنْقُوشَةَ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ مَرْوَانَ، وَأَنَّ الدَّرَاهِمَ كَانَتْ سَكْتَيْنِ: إِحْدَاهُمَا عَلَيْهَا نَقْشُ فَارَسٍ، وَهِيَ الْبَغْلِيَّةُ، وَهِيَ السُّودُ، وَالِدَّرْهَمُ مِنْهَا مِنْ ثَمَانِيَةِ دَوَانِقٍ، وَالثَّانِيَةُ عَلَيْهَا نَقْشُ الرُّومِ، وَالِدَّرْهَمُ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ دَوَانِقٍ، وَهِيَ الطَّبْرِيَّةُ، فَاجْتَمَعَ عَلَمَاءُ ذَلِكَ الْعَصْرِ عَلَى أَنَّ جَمْعًا بَيْنَ دَرْهَمٍ بَغْلِيٍّ مِنْ ثَمَانِيَةِ دَوَانِقٍ وَدَرْهَمٍ طَّبْرِيٍّ مِنْ أَرْبَعَةِ دَوَانِقٍ، فَكَانَا اثْنَيْ عَشَرَ دَانِقًا، فَقَسَمُوهَا بِنِصْفَيْنِ، وَضَرَبُوا الدَّرْهَمَ مِنْ سِتَّةِ دَوَانِقٍ.

قال أبو الزناد: أمر عبد الملك الحجاج أن يضرب الدراهم بالعراق فضربها سنة أربع

وسبعين؛ وقال المدايني: ضربها الحجاج في آخر سنة خمس وسبعين، ثم أمر بضرها في النواحي سنة ست وسبعين؛ وقيل إنه كتب عليها: «الله أحد»، «الله الصمد».

الفصل الثالث

في اتخاذ الإبل والغنم ووسم الدواب وفي حَمَى الإمام مراعي الغنم الواردة من الزكاة

قد صح عنه - ﷺ - أنه اتخذ الإبل، وفي السير أنه كان له الله - ﷻ - من النعم الناقة التي هاجر عليها من مكة إلى المدينة، وتسمى العصباء، ولم يكن يحملة إذا نزل عليه الوحي غيرها، اشتراها رسول الله - ﷺ - من أبي بكر الصديق بأربعمائة درهم، وتسمى القصواء والجدعاء، ولم يكن بها عصب ولا جدع، وإنما سُميت بذلك. وقيل: كان بأذنها شق فسميت به، وكانت شهباء، وهي التي سُبقت (بالبناء للمجهول)، فشق ذلك على المسلمين. فقال عليه الصلاة والسلام: «إن حقاً على الله أن لا يرتفع شيء من هذه الدنيا إلا وضعه»^(١). وقيل المسبوق غيرها.

وعن قدامة بن عبد الله قال: «رأيت رسول الله - ﷺ - في حجته يرمي على ناقة صهباء»^(٢)، والصهباء: الشقرة.

ووقف رسول الله - ﷺ - بعرفة في حجة الوداع على جبل أحمَر.

وكان له - ﷺ - جبل يُقال له «الثعلب»، بعث عليه - ﷺ - خراش بن أمية^(٣) إلى قريش بمكة يوم الحديبية ليبلغهم ما جاء له، فعقروا الجمل، وأرادوا قتل خراش، فمنعه الأحابيش.

(١) رواه البخاري (٦: ٧٣) (٢٨٧٢) عن أنس رضي الله عنه.

(٢) صحيح. رواه ابن سعد في الطبقات الكبرى (١: ٤٩٣) (بهذا السياق) عن قدامة بن عبد الله. وفيه الواقدي، وهو متهم، لكن الحديث ثابت بغير هذا السند عن قدامة أيضاً فأخرجه بنحو الترمذي في كتاب الحج، باب ما جاء في رمي الجمار راجباً وماشياً، (٣: ٢٤٤) (٨٩٩)، وابن ماجه في كتاب الصلاة، باب رمي الجمار راجباً، (٢: ١٠٠٩) رقم (٣٠٣٥)، وأحمد في المسند (٣: ٤١٢ و ٤١٣) بإسناد صحيح.

(٣) هو: خراش بن أمية بن ربيعة بن الفضل بن منقذ بن عفيف بن كليب بن حبشة (حُبَيْشِيَّة) بن سلول، الكلبي، الكعبي، الخزاعي، حليف بني مخزوم، أبو نضلة (- ٦٠ هـ): صحابي، مدني، كان حجلاً. شهد غزوة المريسيع (وتسمى أيضاً غزوة بني المصطلق)، وشهد مع النبي ﷺ غزوة الحديبية وخيبر وما بعدهما من المغازي، وحلق رأس رسول الله ﷺ يوم الحديبية أو في العمرة التي تليها. بعثه النبي ﷺ في غزوة الحديبية - إن صححت الرواية - إلى أهل مكة للتفاوض وحمله على جعل له «الثعلب» فأذته قريش وعقرت جملة وأرادت قتله فمنعته الأحابيش فعاد إلى رسول الله ﷺ فحينئذ بعث رسول الله ﷺ عثمان بن عفان. (انظر: ابن أبي حاتم: الجرح ١: ٢: ٣٩٢، ابن الأثير، العز: أسد الغابة ٢: ١٢٥: ١٢٦، ابن حجر: الإصابة ١: ٤٢١: ٤٢٢: ٤٧١)

وَعِنَّمَا رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - يَوْمَ بَدْرٍ جَمَلًا مَهْرِيًّا (نسبة إلى مَهْرَةَ أَبُو قَبِيلَةَ تَنَسَّبَ إِلَيْهَا الْإِبِلُ الْمَهْرِيَّةُ) (١) لِأَبِي جَهْلٍ، وَفِي أَنْفِهِ بُرَّةٌ مِنْ فِضَّةٍ، أَهْدَاهُ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - يَوْمَ الْحُدَيْبِيَّةِ لِيَغِيظَ بِذَلِكَ الْمُشْرِكِينَ.

وَكَانَتْ لَهُ - ﷺ - عَشْرُونَ لَقْحَةً (٢) بِالْغَابَةِ - وَ«الْغَابَةُ» عَلَى بَرِيدٍ مِنَ الْمَدِينَةِ طَرِيقَ الشَّامِ - يُرَاحُ إِلَيْهِ كُلَّ لَيْلَةٍ بِقَرْبَتَيْنِ مِنَ أَلْبَانِهَا.

وَكَانَتْ لَهُ لَقْحَةٌ تُدْعَى بُرْدَةَ، أَهْدَاهَا لَهُ الضَّحَّاكُ بْنُ سُفْيَانَ، كَانَتْ تَحْلِبُ كَمَا تَحْلِبُ لَقْحَتَانِ عَزْرِيَّتَانِ.

وَكَانَ لَهُ خَمْسُ عَشْرَةَ لَقْحَةً غِزَارًا، كَانَ يَرَعَاهَا يَسَارًا مَوْلَاهُ بِيْذِي الْجَدْرِ (بِفَتْحِ الْجِيمِ وَإِسْكَانِ الدَّالِ) بِنَاحِيَةِ قُبَاءٍ قَرِيبًا مِنْ جَبَلِ عَيْرٍ، عَلَى سِتَّةِ أَمْيَالٍ مِنَ الْمَدِينَةِ، وَهِيَ الَّتِي سَاقَهَا الْعُرَيْبِيُّونَ وَقَتَلُوا يَسَارًا، وَغَرَزُوا الشُّوكَ فِي لِسَانِهِ وَعَيْنَيْهِ حَتَّى مَاتَ (٣)، فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ - ﷺ - فَبَعَثَ فِي إِثْرِهِمْ فَأَتَى بِهِمْ، فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ، وَسَمَلَ أَعْيُنَهُمْ، وَتَرَكَهُمْ فِي الْحَرَّةِ حَتَّى مَاتُوا.

وَكَانَتْ لَهُ - ﷺ - بِبِيْذِي الْجَدْرِ سَبْعُ لَوَاقِحَ. وَكَانَ لَهُ أَيْضًا لَقْحَةٌ تُسَمَّى الْجَعْدَةَ. وَكَانَ لَهُ لَقْحَةٌ تُسَمَّى مَرْوَةَ. وَكَانَتْ لَهُ مَهْرِيَّةٌ أُرْسِلَ بِهَا سَعْدُ بْنُ عَبَادَةَ مِنْ نَعَمِ بَنِي عَقِيلٍ (٤).

وَحَدِيثُ مُسْلِمٍ يَدُلُّ أَيْضًا عَلَى أَنَّ الْإِبِلَ الَّتِي سَبَّأَهَا أَنَسُ بْنُ عُرَيْبَةَ كَانَتْ مِنْ إِبِلِ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ -؛ فَقَدْ رَوَى مُسْلِمٌ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَنَّ نَاسًا مِنْ عُرَيْبَةَ قَدِمُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - الْمَدِينَةَ، فَاجْتَوَوْهَا (أَي كَرِهُواهَا وَاسْتَوْخَمُوهَا)، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ -: «إِنْ شِئْتُمْ أَنْ تَخْرُجُوا إِلَى إِبِلِ الصَّدَقَةِ فَتَشْرَبُوا مِنْ أَلْبَانِهَا وَأَبْوَاهِهَا»، فَفَعَلُوا، فَصَحُّوا، ثُمَّ مَالُوا عَلَى الرَّعَاءِ، فَقَتَلُوهُمْ، وَازْتَدُّوا عَنِ الْإِسْلَامِ، وَسَاقُوا دَوْدَ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ -، فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ - ﷺ -، فَبَعَثَ فِي إِثْرِهِمْ فَأَتَى بِهِمْ،

(١) مَهْرَةُ بَنِي حَيْدَانَ بَطْنٍ مِنْ قُضَاعَةَ، وَهُمْ بَنُو مَهْرَةَ بَنِي حَيْدَانَ بَنِي عَمْرِو بْنِ الْخَافِ (الْحَافِي) بَنِي قُضَاعَةَ، مِنَ الْقَحْطَانِيَّةِ. كَانُوا يَقِيمُونَ بِالْيَمَنِ. وَنَسَبَ إِلَيْهِمْ مَخْلَافٌ يُقَالُ لَهُ بِإِسْقَاطِ الْمَضَافِ إِلَيْهِ. وَتَنَسَّبَ إِلَيْهِمُ الْإِبِلُ الْمَهْرِيَّةُ. (كحالة:

معجم قبائل العرب ٣: ١١٥١)

(٢) «اللقحة»: الناقة الحلوب الغزيرة اللبن، وجمعها: لقاخ. (مجمع اللغة العربية (مصر): المعجم الوسيط ص ٨٣٤، لقاخ)

(٣) المختصر الكبير في سيرة الرسول ﷺ (١٣٩-١٤١) بتصرف من المؤلف

(٤) السابق (ص ١٤١) بتصرف من المؤلف.

فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ، وَسَمَلَ أَعْيُنَهُمْ، وَتَرَكَهُمْ فِي الْحَرَّةِ، حَتَّى مَاتُوا^(١).

كذا في الأصل، ولكن ظاهر الحديث أنها كانت إبل الصدقة.

أما الغنم فقد رَوَى ابنُ عباس أنه كان لرسول الله - ﷺ - سَبْعُ عَزْرٍ تَرَعَاهُنَّ أُمُّ أَيْمَنَ، وَفِي «كامل التاريخ» عن ابن عباس كَانَتْ لَهُ - ﷺ - سَبْعُ مَنَائِحٍ مِنَ الْغَنَمِ: عَجْوَةٌ، وَزَمْزَمٌ، وَسُقْيَا، وَبِرْكَةٌ، وَوَرَسَةٌ، وَأَطْلَالٌ، وَأَطْرَافٌ، وَسَبْعُ أَعْزُرٍ يَرَعَاهُنَّ أَيْمَنُ ابْنُ أُمِّ أَيْمَنَ. فهذه غنمه - ﷺ -^(٢).

وأما غنم الزكاة ففي أبي داود: حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَوْنٍ وَمُسَدَّدٌ بِسَنَدَيْهِمَا عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ: اجْتَمَعَتْ غَنِيمَةٌ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - (قال مُسَدَّدٌ: غَنِيمَةٌ مِنَ الصَّدَقَةِ)، قَالَ: «يَا أَبَا ذَرٍّ ائْتِ فِيهَا» (ومعنى ائْتِ بِهَا: اسرح بها في البادية)، فَبَدَوْتُ إِلَى الرَّبْدَةِ (بفتح الراء والباء والذال المعجمة: موضع خارج المدينة قريب من ذات عرق، وهي التي جعلها عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حِمَى لِإِبِلِ الصَّدَقَةِ، بينها وبين المدينة ثلاث مراحل، وبهامات أبو ذرٍّ) «...»^(٣).

وَأَمَّا الْوَسْمُ فَقَدْ تَرَجَمَ الْبُخَارِيُّ لَهُ فِي «صحيحه» بَابُ (وَسْمِ الْإِمَامِ إِبِلِ الصَّدَقَةِ بِيَدِهِ)، وَخَرَجَ فِيهِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «عَدَوْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - بِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ لِيُحَنِّكَهُ فَوَافَيْتُهُ فِي يَدِهِ الْمَيْسَمِ بِسْمِ إِبِلِ الصَّدَقَةِ»^(٤).

وَرَوَى مُسْلِمٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ انْطَلَقَ بِالصَّبِيِّ إِلَى النَّبِيِّ - ﷺ - لِيُحَنِّكَهُ «فَإِذَا النَّبِيُّ - ﷺ - فِي مِرْبَدٍ يَسْمُ غَنَمًا»، قَالَ بَعْضُ الرُّوَاةِ: «وَأَكْثَرُ عَلَيَّ أَنَّهُ قَالَ - أَيُّ أَنْسَا - : فِي آذَانِهَا»^(٥).

(١) رواه مسلم (٣: ١٢٩٦) (٩: ١٦٧١) عن أنس رضي الله عنه.

(٢) الكامل في التاريخ (٢: ١٧٨).

(٣) صحيح. رواه أبو داود (٩٠: ٣٣٢)، والتِّرْمِذِيُّ (١: ٢١١: ٢١٣) (١٢٤)، والنسائي (١: ١٧١) عن أبي ذر رضي الله عنه. وقال التِّرْمِذِيُّ عقبه: «هذا حديث حسن صحيح».

(٤) (متفق عليه). رواه البخاري (٣: ٣٦٦: ٣٦٧) (١٥٠٢)، ومسلم (٣: ١٦٧٤) (٢١١٩: ١١٢) عن أنس رضي الله عنه.

(٥) (متفق عليه). رواه البخاري (٩: ٦٧٠) (٥٥٤٢)، ومسلم (٣: ١٦٧٤) (٢١١٩: ١١٠)، وأبو داود (٣: ٢٦: ٢٦٣) (٢٥٦٣)، وابن ماجه (٢: ١١٨٠) (٣٥٦٥) من رواية هشام بن زيد عن أنس رضي الله عنه.

وقد وَرَدَ عَنِ النَّبِيِّ - ﷺ - أَنَّهُ تَهَيَّأَ عَنِ الضَّرْبَةِ فِي الْوَجْهِ^(١) وَعَنِ الْوَسْمِ فِيهِ^(٢)، أَمَا الْأَذَانُ فِيهَا مَعْدُودَةٌ مِنَ الرَّأْسِ لَا مِنَ الْوَجْهِ.

أَمَا الْحِمَى الَّذِي يَحْمِيهِ الْإِمَامُ فَقَدْ رَوَى الْبُخَارِيُّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - قَالَ: «لَا حِمَى إِلَّا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ». قَالَ: وَبَلَّغْنَا «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - حَمَى النَّقِيعَ»^(٣) - وَهُوَ بِالنُّونِ كَمَا اسْتَصَوَّبَهُ الْقَاضِي عِيَّاضٌ، وَإِنْ رَوَاهُ الرَّوَاهُ بِالْبَاءِ - وَأَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «حَمَى الشَّرْفَ وَالرَّبِذَةَ»^(٤).

وَفِي رِوَايَةٍ عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: «حَمَى رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - النَّقِيعَ لَخَيْلِ الْمُسْلِمِينَ»^(٥).

و«النَّقِيعُ»: كُلُّ مَوْضِعٍ يُسْتَنْفَعُ فِيهِ الْمَاءُ، وَبِهِ سُمِّيَ هَذَا الْمَوْضِعُ الَّذِي حَمَاهُ النَّبِيُّ - ﷺ - ثُمَّ عُمَرَ مِنْ بَعْدِهِ، وَهُوَ الَّذِي يُضَافُ إِلَيْهِ فِي الْحَدِيثِ «غَرَزَ النَّقِيعَ» وَ«حَمَى النَّقِيعَ»، وَهُوَ عَلَى عَشْرِينَ فَرَسًا مِنَ الْمَدِينَةِ، وَهُوَ صَدْرُ وَادِي الْعَقِيقِ، وَهُوَ أَخْضَبٌ وَادِي هُنَالِكَ.

قِيلَ: «كَانَ الشَّرِيفُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ إِذَا نَزَلَ أَرْضًا فِي حَيْثُ اسْتَعْوَى كَلْبًا فَحَمَى إِعْوَاءَ الْكَلْبِ لَا يُشْرِكُ فِيهِ غَيْرُهُ، وَهُوَ يُشَارِكُ الْقَوْمَ فِي سَائِرِ مَا يَرْعُونَ فِيهِ، فَنَهَى النَّبِيُّ - ﷺ - عَنِ ذَلِكَ وَأَصَافَ الْحِمَى إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَرَسُولِهِ أَيْ إِلَّا مَا يُحْمَى لِلْخَيْلِ الَّتِي تُرْصَدُ لِلْجِهَادِ وَالْإِبِلِ الَّتِي يُحْمَلُ عَلَيْهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَإِبِلِ الزَّكَاةِ وَغَيْرِهَا»^(٦).

(١) إشارة إلى ما أخرجه البخاري (١٨٢: ٥) (٢٥٥٩)، ومسلم (٤: ٢٠١٦) (٢٦١٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إذا قاتل أحدكم فليجنب الوجه». (واللفظ للبخاري).

(٢) من ذلك ما رواه مسلم (٣: ١٦٧٣) (٢١١٦) عن جابر قال: «نهى رسول الله ﷺ عن الضرب في الوجه، وعن الوسم في الوجه».

(٣) أخرجه البخاري (٤٤: ٥) (٢٣٧٠)، وأبو داود (٣: ١٨٠) (٣٠٨٣، ٣٠٨٤) عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: «إن الصَّغْبَ بْنَ جَثَمَةَ قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا حِمَى إِلَّا لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ»، وَقَالَ بَلَّغْنَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ حَمَى النَّقِيعَ، وَأَنَّ عُمَرَ حَمَى الشَّرْفَ وَالرَّبِذَةَ».

(٤) تقدم تحريجه فيما قبله. وقد وقع الخلاف في نسخ البخاري في السنين بالمعجمة أو المهملة (الشرف، أو: السرف)، انظر تفصيله في فتح الباري (٥: ٤٥).

(٥) حسن. رواه ابن حبان (موارد رقم ١٦٤١)، أحمد في المسند (٢: ١٥٥) (بنحوه)، وأبو عبيد في «الأموال» (١: ٤١٨: ٤١٩) (٧٤٧)، وابن زنجويه في «الأموال» (١١٠٥)، وأبو الشيخ في تاريخ أصبهان (٣: ٧٨) عن ابن عمر رضي الله عنه.

(٦) النهاية في غريب الحديث والأثر (٢: ١٣١).

الباب السادس

في عمالات مختلفة وفيه فصول:

الفصل الأول

في المنفق والوكيل في الأمور المالية وإنزال الوفاء

في دار الضيافة وإنزال الوفاء عند أصحاب رسول الله - ﷺ -

قال في «مختصر السير» لابن جماعة: كان بلال المؤذن رضي الله عنه على نفقات النبي - ﷺ - (١).

وروى أبو داود عن عبد الله الهوزني، قال: «لَقِيتُ بِلَالًا - مُؤَدِّنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ - بِحَلَبَ، فَقُلْتُ: يَا بِلَالُ حَدِّثْنِي كَيْفَ كَانَتْ نَفَقَةُ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ -؟ قَالَ: مَا كَانَ لَهُ شَيْءٌ، كُنْتُ أَنَا الَّذِي أَلِي ذَلِكَ مِنْهُ مُذْ بَعَثَهُ اللَّهُ إِلَى أَنْ تُوُفِّيَ، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - إِذَا آتَاهُ الْإِنْسَانُ مُسْلِمًا يَرَاهُ عَارِيًا، يَأْمُرُنِي فَأَنْطَلِقُ فَأَسْتَقْرِضُ فَاشْتَرِي لَهُ الْبُرْدَةَ فَأَكْسُوهُ، وَأُطْعِمُهُ» (٢).

وأما الوكيل الذي يوكله الإمام في الأمور المالية فقد روى أبو داود عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: أَرَدْتُ الْخُرُوجَ إِلَى خَيْرٍ [فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ -، فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، وَقُلْتُ لَهُ: إِنِّي أَرَدْتُ الْخُرُوجَ إِلَى خَيْرٍ] (٣)، فَقَالَ: «إِذَا أَتَيْتَ وَكَيْلِي فَخُذْ مِنْهُ خَمْسَةَ عَشَرَ وَسَقًا، فَإِنْ ابْتَغَى مِنْكَ آيَةً، فَضَعْ يَدَكَ عَلَى تَرْفُوتِهِ» (٤).

وكان الأمين مروان بن الحذع بن زيد بن الحارث بن حرام بن كعب بن غنم أسلم وهو شيخ كبير، وابنه مرداس بن مروان كان أمين رسول الله - ﷺ - على أسهم خيبر.

وقد يبعث الإمام وكيلا بالمال لينفذه فيما يأمره به من وجوه مصارف المال، فقد روى ابن إسحاق في «السيرة» عن أبي جعفر قال: بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ حِينَ افْتَتَحَ مَكَّةَ دَاعِيًا، وَلَمْ يَبْعَثْهُ مُقَاتِلًا، وَمَعَهُ قِبَائِلُ مِنَ الْعَرَبِ: سَلِيمُ بْنُ مَنصُورٍ، وَمُدْلِجُ بْنُ مُرَّةٍ، فَوَطِئُوا ابْنِي جَدِيمَةَ بْنَ عَامِرِ بْنِ عَبْدِ مَنَاةِ بْنِ كِنَانَةَ وَأَمَرَهُمْ خَالِدٌ فَكْتَفُوا، ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى السَّيْفِ، فَقَتَلَ مَنْ قَتَلَ مِنْهُمْ، فَلَمَّا انْتَهَى الْخَبْرُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - رَفَعَ

(١) المختصر الكبير في سيرة الرسول ﷺ (ص ١٢٣)

(٢) صحيح الإسناد. رواه أبو داود (٣: ١٧١) (٣٠٥٥) عن عبد الله الهوزني عن بلال رضي الله عنه.

(٣) ساقط من المطبوعة، زدناه من «سنن أبي داود».

(٤) ضعيف. رواه أبو داود (٣: ٣١٤) (٣٦٣٢) عن جابر رضي الله عنه. ضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير (

٢٨٨)، و«ضعيف سنن أبي داود».

يَدِيهِ إِلَى السَّمَاءِ، ثُمَّ قَالَ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَبْرَأُ إِلَيْكَ مِمَّا صَنَعَ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ.

ثُمَّ دَعَا رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ فَقَالَ: يَا عَلِيُّ، أُخْرِجْ عَلَى هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ، فَانظُرْ فِي أَمْرِهِمْ، [وَأَجْعَلْ] أَمْرَ الْجَاهِلِيَّةِ تَحْتَ قَدَمَيْكَ.

فَخَرَجَ عَلِيُّ حَتَّى جَاءَهُمْ وَمَعَهُ مَالٌ قَدْ بَعَثَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ -، فَوَدَى لَهُمُ الدَّمَاءَ وَمَا أُصِيبَ لَهُمْ مِنَ الْأَمْوَالِ، حَتَّى إِنَّهُ لَيَدِي لَهُمْ مِيلَغَةَ الْكَلْبِ (أَي قِيَمَةَ الْإِنَاءِ الَّذِي يَلْغُ فِيهِ الْكَلْبُ)، حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ شَيْءٌ مِنْ دَمٍ وَلَا مَالٍ إِلَّا وَدَاهُ بَقِيَّةٌ مَعَهُ بِقِيَّةٍ مِنَ الْمَالِ، فَقَالَ لَهُمْ عَلِيُّ رَضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِ حِينَ فَرَّغَ مِنْهُمْ: هَلْ بَقِيَ لَكُمْ بَقِيَّةٌ مِنْ دَمٍ أَوْ مَالٍ لَمْ يُودَ لَكُمْ؟ قَالُوا: لَا. قَالَ: فَإِنِّي أُعْطِيكُمْ هَذِهِ الْبَقِيَّةَ مِنْ هَذَا الْمَالِ احْتِيَاظًا لِرَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - مِمَّا يَعْلَمُ وَلَا تَعْلَمُونَ، فَفَعَلَ. ثُمَّ رَجَعَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - فَأَخْبَرَهُ الْخَبْرَ، فَقَالَ: أَصَبْتُ وَأَحْسَنْتُ! (١)

وأما إنزال الوُفْدِ - أي الرُّسُلِ - إلى دار الضيافة فقد اتُّخِذَتْ الدارُ لنزول الوُفْدِ في زمن رسول الله - ﷺ -، قال الواقدي: إن حبيب بن عمرو السَّلَامَانِيَّ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قال: قدمنا وفد سَلَامَانَ على رسول الله - ﷺ - ونحن سبعة نفر، فانتهينا إلى باب المسجد، فَصَادَفْنَا رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - - خارجاً منه إلى جنازة دُعِيَ إِلَيْهَا، فلما رأيناه قلنا: يا رسول الله السلام عليك. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - : وعليكم السلام، من أنتم؟ قلنا: قومٌ مِنْ سَلَامَانَ قَدِمْنَا عَلَيْكَ لِنُبَايَعَكَ عَلَى الْإِسْلَامِ، ونحن على مَنْ وراءنا مِنْ قومنا.

فالتفت إلى ثوبان غلامه فقال: أَنْزِلْ هَؤُلَاءِ حَيْثُ يَنْزِلُ الْوُفْدُ، فخرج بنا ثوبان، حتى انتهى بنا إلى دَارٍ وَاسِعَةٍ فِيهَا نَخْلٌ، وفيها وَفُودٌ مِنَ الْعَرَبِ، وَإِذَا هِيَ دَارُ رَمْلَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ النَّجَّارِيَّةِ (٢).

وفي بعض الأوقات كان يُضْرَبُ للوفود في زمانه - ﷺ - قبة؛ قال ابن إسحاق في «السيرة»: قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - - الْمَدِينَةَ، وَقَدِمَ عَلَيْهِ فِي ذَلِكَ الشَّهْرِ - يَعْنِي رَمَضَانَ بَعْدَ مَقْدَمِهِ مِنْ تَبُوكَ - وَفَدَّ ثَقِيفَ؛ فَضْرَبَ عَلَيْهِمْ قَبَةَ فِي نَاحِيَةِ مَسْجِدِهِ، وَكَانَ خَالِدُ بْنُ سَعِيدٍ هُوَ الَّذِي يَمْشِي بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - - حَتَّى اكْتَبُوا كِتَابَهُمْ، وَكَانَ خَالِدٌ هُوَ الَّذِي كَتَبَ كِتَابَهُمْ بِيَدِهِ، وَكَانُوا لَا يَطْعَمُونَ طَعَامًا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - - حَتَّى يَأْكُلَ مِنْهُ خَالِدٌ حَتَّى أَسْلَمُوا وَفَرَّغُوا مِنْ كِتَابِهِمْ (٣).

(١) ابن هشام: السيرة النبوية (٢: ٤٢٨: ٤٢٩).

(٢) رواه ابن سعد في «الطبقات الكبرى» (١: ٣٣٢) عن الواقدي بإسناده عن حبيب بن عمرو السَّلَامَانِيَّ.

(٣) السيرة النبوية لابن هشام (٢: ٥٤٠).

وأما إنزال الوفد عند أصحاب رسول الله - ﷺ - فقد رُوِيَ عَنْ أَوْسِ بْنِ حُذَيْفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «قَدِمْنَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - فِي وَفْدِ تَقِيفٍ فَنَزَلَ الْأَحْلَافُ عَلَى الْمُغِيرَةَ بْنِ شُعْبَةَ وَأَنْزَلَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - بَنِي مَالِكٍ فِي قَبَّةٍ، فَكَانَ يَأْتِينَا كُلَّ لَيْلَةٍ^(١). وكان يتولى النَّظَرَ فِي أَمْرِ الْوَفْدِ مَنْ يَأْمُرُهُ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - بِذَلِكَ كَخَالِدِ بْنِ سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ وَبِلَالِ وَثُوبَانَ كَمَا تَقَدَّمَ.

الفصل الثاني

في المارستان والطب والرقيه والفضد والكي والمكان الذي اتخذه لإيواء الفقراء

الذين لا يأوون على أهل ولا مال

المارستان - بفتح الراء - دار المرضى، وهو معرب. قال ابن إسحاق رحمه الله تعالى في «السيرة»: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - قَدْ جَعَلَ سَعْدَ بْنَ مُعَاذٍ فِي خِيْمَةٍ لِامْرَأَةٍ مِنْ أَسْلَمَ (وفي رواية من المسلمين)، يُقَالُ لَهَا رُفَيْدَةٌ، فِي مَسْجِدِهِ - ﷺ -، وَكَانَتْ تُدَاوِي الْجُرْحَى، وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - حِينَ أَصَابَهُ (أَي سَعْدَ بْنَ مُعَاذٍ) السَّهْمُ بِالْحَنْدَقِ: اجْعَلُوهُ فِي خِيْمَةِ رُفَيْدَةَ حَتَّى أَعُوذَهُ مِنْ قَرِيبٍ^(٢).

وأول تأسيس المارستان بالبنيان كان في سنة ثمان وثمانين فقد أمر الوليد بن عبد الملك بعمل المارستان لعلاج المرضى، وهو أول مَنْ فعل ذلك، وجعل فيها الأطباء وأجرى فيها الإنفاق، وأمر بحبس المجذومين لئلا يخرجوا، وأجرى عليهم الأرزاق وعلى العميان.

والتداوي مأمور به، فقد رَوَى الْبُخَارِيُّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ - ﷺ - قَالَ: «مَا أَنْزَلَ اللَّهُ دَاءً إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً»^(٣).

وروى أَبُو دَاوُدَ عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ -: «إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالدَّوَاءَ، وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً فَتَدَاوَوْا وَلَا تَدَاوَوْا بِمَحْرَامٍ»^(٤).

(١) ضعيف: أخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (٢٩: ٢) (٥٣٩)، ابن ماجه (١: ٤٢٧) (١٣٤٥)، وأبو داود (٢: ٥٥) (١٣٩٣)، وفيه عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَعْلَى الطَّائِفِيُّ ضعيف من قبل حفظه وبه ضعفه الألباني في ضعيف أبي داود (٢: ٦٨) (٢٤٦).

(٢) ابن هشام: السيرة النبوية (٢: ٢٣٩).

(٣) رواه البخاري (١٠: ١٣٤) (٥٦٧٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) ضعيف بهذا السياق. رواه أبو داود (٤: ٧) (٣٨٧٤) عن أبي الدرداء رضي الله عنه. وقد ضعفه الألباني في ضعيف

وطُرُق المداواة في التَّطَبُّب عند العرب أربعة: الرُّفِيَّة، وشرْطَة مِحْجَم، وشرْبة عَسَل، ولَدَعَة نار؛ وروى البُخَارِيُّ عن ابنِ عَبَّاسٍ عن النَّبِيِّ - ﷺ - قَالَ: «السَّفَاءُ فِي ثَلَاثٍ: فِي شَرْطَةِ مِحْجَمٍ، أَوْ شَرْبَةِ عَسَلٍ، أَوْ كَيْتَةِ بِنَارٍ، وَأَنَا أَنْتَهَى أُمَّتِي عَنِ الْكَيْ»^(١).

وكان من الأطباء في عهده - ﷺ - من العرب الحَارِثِ بْنِ كَلْدَةَ أَخُو ثَقِيفٍ وَقَدْ تَعَلَّمَ الطَّبَّ بِفَارَسٍ وَالْيَمَنِ، وَأَبُو رَمْثَةَ (بكسر الراء وسكون الميم) رِفَاعَةُ بْنُ يَثْرِبِيِّ التَّمِيمِيِّ. وأما الرقية ففيها أحاديث كثيرة، وكذلك الفصد.

وأما المكان الذي اخْتَذَ فِي عَهْدِهِ لِلْفُقَرَاءِ فَقَدْ رَوَى البُخَارِيُّ عَنْ مُجَاهِدٍ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ كَانَ يَقُولُ: اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِنْ كُنْتُ لِأَعْتَمِدُ بِكَبِدِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْجُوعِ، وَإِنْ كُنْتُ لِأَسُدَّ الْحَجَرَ عَلَى بَطْنِي مِنَ الْجُوعِ، وَلَقَدْ قَعَدْتُ يَوْمًا عَلَى طَرِيقِهِمُ الَّذِي يَخْرُجُونَ مِنْهُ، فَمَرَّ أَبُو بَكْرٍ، فَسَأَلْتُهُ عَنْ آيَةٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ، مَا سَأَلْتُهُ إِلَّا لِشِبْعِيِّ، فَمَرَّ وَلَمْ يَفْعَلْ، ثُمَّ مَرَّ بِ عُمَرَ، فَسَأَلْتُهُ عَنْ آيَةٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ، مَا سَأَلْتُهُ إِلَّا لِشِبْعِيِّ، فَمَرَّ فَلَمْ يَفْعَلْ، ثُمَّ مَرَّ بِ أَبُو الْقَاسِمِ - ﷺ -، فَتَبَسَّمَ حِينَ رَأَيْتَنِي، وَعَرَفَ مَا فِي نَفْسِي وَمَا فِي وَجْهِ، ثُمَّ قَالَ: «يَا أَبَا هُرَيْرَةَ» قُلْتُ: لَيْتَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «الْحَقُّ» وَمَضَى فَتَبِعْتُهُ، فَدَخَلَ، فَاسْتَأْذَنَ، فَأَذِنَ لِي، فَدَخَلْتُ، فَوَجَدْتُ لَبَنًا فِي قَدَحٍ، فَقَالَ: «مِنْ أَيْنَ هَذَا اللَّبَنُ؟» قَالُوا: أَهْدَاهُ لَكَ فُلَانٌ أَوْ فُلَانَةٌ، قَالَ: «أَبَا هُرَيْرَةَ» قُلْتُ: لَيْتَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «الْحَقُّ أَهْلُ الصُّفَّةِ فَادْعُهُمْ لِي» قَالَ: وَأَهْلُ الصُّفَّةِ أَضْيَافُ الْإِسْلَامِ، لَا يَأْوُونَ إِلَى أَهْلِ وَلَا مَالٍ وَلَا عَلَى أَحَدٍ، إِذَا أَتَتْهُ صَدَقَةٌ بَعَثَ بِهَا إِلَيْهِمْ وَلَمْ يَتَنَاوَلْ مِنْهَا شَيْئًا، وَإِذَا أَتَتْهُ هَدِيَّةٌ أَرْسَلَ إِلَيْهِمْ وَأَصَابَ مِنْهَا وَأَشْرَكَهُمْ فِيهَا، فَسَأَلَنِي ذَلِكَ، فَقُلْتُ: وَمَا هَذَا اللَّبَنُ فِي أَهْلِ الصُّفَّةِ، كُنْتُ أَحَقُّ أَنَا أَنْ أُصِيبَ مِنْ هَذَا اللَّبَنِ شَرْبَةً أَتَقَوَّى بِهَا، فَإِذَا جَاءَ أَمْرِي، فَكُنْتُ أَنَا أُعْطِيهِمْ، وَمَا عَسَى أَنْ يَبْلُغَنِي مِنْ هَذَا اللَّبَنِ، وَلَمْ يَكُنْ مِنْ طَاعَةِ اللَّهِ وَطَاعَةِ رَسُولِهِ - ﷺ - بَدًّا، فَأَتَيْتُهُمْ فَدَعَوْتُهُمْ فَأَقْبَلُوا، فَاسْتَأْذَنُوا فَأَذِنَ لَهُمْ، وَأَخَذُوا مَجَالِسَهُمْ مِنَ الْبَيْتِ، قَالَ: «يَا أَبَا هُرَيْرَةَ» قُلْتُ: لَيْتَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «خُذْ فَأَعْطِهِمْ» قَالَ: فَأَخَذْتُ الْقَدَحَ، فَجَعَلْتُ أُعْطِيهِ الرَّجُلَ فَيَشْرَبُ حَتَّى يَرَوِي، ثُمَّ يَرُدُّ عَلَيَّ الْقَدَحَ، فَأَعْطِيهِ الرَّجُلَ فَيَشْرَبُ حَتَّى يَرَوِي، ثُمَّ يَرُدُّ عَلَيَّ الْقَدَحَ فَيَشْرَبُ حَتَّى يَرَوِي، ثُمَّ يَرُدُّ عَلَيَّ الْقَدَحَ، حَتَّى انْتَهَيْتُ إِلَى النَّبِيِّ - ﷺ - وَقَدْ رَوَى الْقَوْمُ كُلَّهُمْ، فَأَخَذْتُ الْقَدَحَ

الجامع الصغير (١٥٦٩)، وثبت معناه بألفاظ آخر بعضها في الصحيحين.

(١) صحيح: رواه البخاري (١٠: ١٣٦) (٥٦٨٠) عن ابن عباس رضي الله عنه مرفوعا.

فَوَضَعَهُ عَلَى يَدَيْهِ، فَنَظَرَ إِلَيَّ فَبَسَمَ، فَقَالَ: «أَبَا هِرٍّ» قُلْتُ: لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «بَقِيْتُ أَنَا وَأَنْتَ» قُلْتُ: صَدَقْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «اقْعُدْ فَاشْرَبْ» فَقَعَدْتُ فَشَرِبْتُ، فَقَالَ: «اشْرَبْ» فَشَرِبْتُ، فَمَا زَالَ يَقُولُ: «اشْرَبْ» حَتَّى قُلْتُ: لَا وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ، مَا أَجِدُ لَهُ مَسْلُكًا، قَالَ: «فَارِنِي» فَأَعْطَيْتُهُ الْقَدْحَ، فَحَمِدَ اللَّهُ وَسَمَّى وَشَرِبَ الْفَضْلَةَ^(١).

ورواه الترمذي أيضا عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أيضا باختلاف في بعض الألفاظ^(٢)، وهذا الحديث هو الذي أخذ منه الفقهاء جواز اتخاذ الزوايا والتكايا والملاجئ للفقراء وذوي الحاجات.

الباب السابع

فِي حِرْفٍ وَصِنَاعَاتٍ كَانَتْ فِي عَهْدِهِ - ﷺ -

وفيه فصول:

الفصل الأول

فِي التِّجَارَةِ وَتَوَابِعِهَا كَالْأَسْوَاقِ

كانت قريش تحترف بالتجارة، ولهم بها شهرة في الجاهلية والإسلام. قال أبو عمر ابن عبد البر في «بهجة المجالس»: إن عبد الملك بن مروان قال يوما لبيته: يا بني: لو عداكم ما أنتم فيه ما كنتم تُقبلون عليه؟ قال الوليد: أما أنا ففارس حرب، وقال سليمان: أما أنا فكاتب سلطان، فقال ليزيد: فأنت؟ فقال: والله يا أمير المؤمنين ما تركنا حظًا لمُختارٍ، فقال عبد الملك: فأين أنتم يا بني عن التجارة التي هي أصلكم ونسبكم؟ قالوا: تلك صناعة لا يفارقها ذل الرغبة والرغبة، ولا ينجو صاحبها من الدخول في جملة الدُهَمَاءِ (جماعات الناس وكثرتهم) والرعية، فقال: عليكم إذا بطلب الأدب، فإن كنتم ملوكا سُدتُّم، وإن كنتم وسطًا رَأَسْتُم، وإن أعوزتكم المعيشة عشتُم^(٣).

وكان يتجر في زمان رسول الله - ﷺ - من كبار الصحابة جماعة، فمنهم خليفة رسول الله - ﷺ - أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه؛ روي عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها قالت: خرج أبو بكر رضي الله تعالى عنه في تجارة إلى بصرى قبل موت النبي

(١) صحيح: رواه البخاري (١١ : ٢٨١ : ٢٨٢) (٦٤٥٢)، والترمذي (٤ : ٦٤٨) (بنحوه)، وأحمد في المسند (٢ : ٥١٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) تخريجه في الحاشية السابقة.

(٣) بهجة المجالس وأسس المجالس (ص ١١٤) (ط. دار الكتب العلمية، تحقيق محمد مرسي الخولي ط ٢)

- عليه السلام - بعام، ومعه نعيمان، وسويبط بن حرملة، وكان نعيمان على الزاد، فقال له سويبط - وكان رجلاً مزاحاً -، أطعمني، قال: لا حتى يجيء أبو بكر، قال: والله لأغيطانك. قال: فمروا بقوم فقال لهم سويبط: تشترون مني عبداً؟ قالوا: نعم، قال: إنه عبد له كلام، وهو قائل لكم: إني حرٌّ، فإن أنتم إذا قال لكم هذه المقالة تركتموه، وأفسدتم عليّ عبدي، قالوا: بل نشتره منك، فاشتروه منه بعشر قلائص، فجاءوا فوضعوها في عنقه عمامة أو حبلاً فقال نعيمان: إن هذا يستهزئ بكم إني حرٌّ لست بعبد، فقالوا: قد أخبرنا خبرك. فأنطلقوا به، فجاء أبو بكر، فأخبره سويبط فاتبهم فرد القلائص، وأخذها قال: فلما قدموا على النبي - عليه السلام -، وأخبروه صحك رسول الله - عليه السلام - وأصحابه عليها حولاً^(١).

ومنهم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه كما في البخاري في قصته مع أبي موسى الأشعري^(٢).

ومنهم الزبير بن العوام. ومنهم عبد الرحمن بن عوف في قصته مع سعد بن الربيع، حيث أراد أن يقاسمه ماله فابى عبد الرحمن، وقال: لا حاجة لي بذلك، هل من سوق فيه تجارة؟ فدلوه على سوق بني قينقاع^(٣). ومنهم كثير.

وهذا في التجارة العامة، وأمّا الخاصة التي كانت لكبار الصحابة كالبرار والقطار والصبري: فمنهم من كان بزّازاً^(٤) كأمر المؤمنين عثمان بن عفان، قال ابن قتيبة رحمه الله تعالى في «المعارف» في صنائع الأشراف: كان عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه بزّازاً^(٥). ولا بد أنه كان غنياً حيث أنه - رضي الله عنه - جهز جيش العسرة بتسعمائة وخمسين بعيراً، وأتم الألف بخمسين فرساً، وكان جيش العسرة في تبوك. وقد اكتسب جميع ماله بحرفته البرازة؛ إذ لم يكن رضي الله تعالى عنه يحترف بغيرها.

(١) ضعيف: رواه ابن ماجه (٢: ١٢٢٥) (٣٧١٩)، وأحمد في المسند (٦: ٣١٦) عن أم سلمة. فيه زمة بن صالح ضعيف وبه ضعفه الألباني في «ضعيف سنن ابن ماجه».

(٢) رواه البخاري (٤: ٢٩٨) (٢٠٦٢)، ومسلم (٣: ١٦٩٥: ١٦٩٦) (٣٦: ٢١٥٣)، وأبو داود (٤: ٣٤٦) (٥١٨٢) عن عبيد الله بن عمير: أن أبا موسى الأشعري استأذن على عمر بن الخطاب رضي الله عنه فلم يؤذن له وكأنه كان مشغولاً فرجع أبو موسى ففرغ عمر فقال ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس ائذنوا له قيل قد رجع فدعاه فقال كنا نؤمر بذلك فقال تأتيني على ذلك بالبينة فانطلق إلى مجلس الأنصار فسألهم فقالوا لا يشهد لك على هذا إلا أصغرنا أبو سعيد الخدري فذهب بأبي سعيد الخدري فقال عمر: أخفي هذا عليّ من أمر رسول الله ﷺ الهادي الصفي بالأسواق يعني الخروج إلى تجارة.

(٣) يشير إلى ما أخرجه البخاري (٤: ٢٨٨) (٢٠٤٩) عن أنس رضي الله عنه، وقد ساق المؤلف الرواية بمعناها هنا.

(٤) البرّاز: تاجر الأقمشة والنياب. (انظر تاج العروس ٢٨: ١٥).

(٥) المعارف (ص ٥٧٥)

وكذلك طلحة بن عبيد الله رضي الله تعالى عنه كان بَرَّازًا كما ذكره ابن قتيبة في «المعارف» في صنائع الأشراف^(١)، وقال الزبير بن بكار^(٢): كان طلحة بن عبيد الله بالشام في تجارة - حيث كانت وقعة بدر-، وكان في المهاجرين الأولين، فضرب له رسول الله - ﷺ - بسهمه، فلما قَدِمَ قال: «وَأَجْرِي يَا رَسُولَ اللَّهِ؟» قال: «وَأَجْرُكَ»^(٣).

وذكر الزبير أنه سَمِعَ سَفِيَانَ بْنَ عُيَيْنَةَ يَقُولُ: كانت غَلَّةُ طلحة بن عبيد الله ألفًا وافيًا كل يوم^(٤)، قال: و«الوافي» وزنه وزن الدِّينَارِ، وعلى ذلك وزن دراهم فارس التي تعرف بالبَغْلِيَّةِ. وأما العَطَّارُونَ فهم كثيرٌ لم تَرِدْ أَسْمَاؤُهُمْ، وإِنَّمَا وَرَدَ مَدْحُهُمْ إجمالًا، فقد ذكر الثَّعَالِبِيُّ في كتاب «التَّمْثِيلِ وَالْمَحَاصِرَةِ» عن عُمَرَ بْنِ الحَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: «لَوْ كُنْتُ تَاجِرًا مَا اخْتَرْتُ عَلَى العِطْرِ شَيْئًا، إِنْ فَاتَنِي رِبْحُهُ (بالباء الموحدة) لم يَفْتِنِي رِبْحُهُ (بالياء آخر الحروف)».

وفي الحديث عن رسول الله - ﷺ - : «مَثَلُ الجَلِيسِ الصَّالِحِ مِثْلُ الدَّارِيِّ (أي العَطَّارِ، منسوب إلى «دارين» فَرَضَةُ بالبحرين فيها سوق يُحْمَلُ إليها المِسْكُ من ناحية الهند) إِنْ لم يَجْزِكَ مِنْ عِطْرِهِ (أي يعطيك) علقك ريحه، ومثل الجليس السوء مثل صاحب الكِيرِ إِنْ لم يَجْرُقْكَ مِنْ شُرُورِهِ علقك مِنْ نَتْنِهِ»^(٥).

وخرَجَ البُخَارِيُّ في العَطَّارِ وَيَبِعُ المِسْكُ عن أَبِي مُوسَى الأشْعَرِيِّ قال: قال رسول الله - ﷺ - : «مَثَلُ الجَلِيسِ الصَّالِحِ والجَلِيسِ السُّوءِ كَمِثْلِ صَاحِبِ المِسْكِ وكِإِثْرِ الحَدَّادِ، لا يَعدَمُكَ من صَاحِبِ المِسْكِ إِمَّا تَشْتَرِيهِ أو تَجِدُ رِيحَهُ، وكِإِثْرِ الحَدَّادِ يَجْرُقُ بَيْتَكَ أو ثَوْبَكَ، أو تَجِدُ مِنْهُ رِيحًا خَبِيثَةً»^(٦).

(١) المعارف ص ٥٧٥ أيضًا.

(٢) تقدمت ترجمته.

(٣) رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٢٥ : ٥٩ : ٦٠) بإسناده إلى الزبير بن بكار معضلاً.

وقد رُوِيَ الحديث من وجوه أخرى مرسلًا ومعضلاً:

فرواه ابن أبي عاصم في «الأحاديث والمثاني» (١ : ٢٦١ : ٢٦٣) (٣٤٥) عن ابن شهاب - مرسلًا. ورواه الحاكم في «المستدرک» (٣ : ٤١٥)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٢٥ : ٦٧) عن عروة بن الزبير، مرسلًا.

ورواه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٢٥ : ٦٧)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٦ : ٢٩٣) عن موسى بن عقبة، مرسلًا.

(٤) رواه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٣ : ٢٢٠) عن ابن عيينة معضلاً. ورواه أبو نعيم في الحلية (١ : ٨٨) عن عمرو بن دينار مرسلًا.

(٥) رواه القضاعي في «مسند الشهاب» (٢ : ٢٨٧ : ١٣٧٧)، ٢٨٨ (١٣٧٨ : ١٣٧٩) عن أبي موسى الأشعري مرفوعاً.

(٦) رواه البخاري (٤ : ٣٢٣) (٢١٠١) (واللفظ له)، ومسلم، (٤ : ٢٠٢٦) (٢٦٢٨ : ١٤٦) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه مرفوعاً.

وأما مَنْ كان يَتَجَرَّ في الصرف في عهد رسول الله - ﷺ - فمنهم البراء بن عازب وزيد بن أرقم، كما رواه البخاري عن أبي المنهال، وقد رويَا له أنه - ﷺ - قال في الصرف^(١): «إِنْ كَانَ يَدًا يَبِيدُ فَلَا بَأْسَ، وَإِنْ كَانَ نَسِيئَةً فَلَا يَصْلُحُ»^(٢).

وأما مَنْ كان يَتَجَرَّ في الطعام - أي: كل ما يُؤْكَل - فَهُم كثيرون؛ كما يُدَلُّ على ذلك ما رواه مُسلم عن سالم بن عبد الله أَنَّ أَبَاهُ قال: «رَأَيْتُ النَّاسَ [في عهد رسول الله - ﷺ -]»^(٣) إذا ابتاعوا الطَّعَامَ جِزَافًا^(٤) يَضْرِبُونَ أَنْ يَبِيعُوهُ في مَكَانِهِمْ ذلك حتى يُوَوِّه إلى رحالهم^(٥).

وكان الذي يبيع التمر يقال له: «تَمَّار». وَذَكَرَ ابنُ فَتْحُونِ في كتاب «الصَّحَابَةِ» مِنْهُمْ نَبَهَانَ التَّمَّارِ، وَقَالَ: هو الذي جاءته امرأة تشتري منه تمرًا فغمزها، ثم جاء تائبًا فحضر الصلاة مع رسول الله - ﷺ -، فنزلت فيه: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ الآية [آل عمران: ١٣٥]^(٦).

ومن صنائع الأشراف بيع الرِّمَاحِ، ومنهم نوفل بن الحارث فقد رَوَى ولده عبد الله بن نوفل بن الحارث قال: لما أَسِرَ نَوْفَلُ بن الحارث يوم بَدْرَ قال له رسول الله - ﷺ -: «أَفِدِ نَفْسَكَ، قال: ما لي شيءٌ أَفْتِدِي بِهِ، قال: افِدِ نَفْسَكَ بِرِمَاحِكَ التي بَجَدَّة، قال: والله ما عَلِمَ أَحَدٌ أَنْ لي رِمَاحًا بَجَدَّةٌ غيري بعد الله، أَشْهَدُ أَنَّكَ رسول الله، ففدى نفسه بها، وكانت ألف رِمح»^(٧). وقال أبو عُمر أنه: أعان رسول الله - ﷺ - يوم حنين بثلاثة آلاف

- (١) (الصرف) بيع النقد بعضه ببعض كالذهب بالذهب أو بالفضة ومثله بيع العملات الورقية كذلك.
(٢) رواه البخاري (٢٧٢: ٧) (٢٧٣: ٣٩٣)، ومسلم (١٢١٢: ٣) (١٥٨٩) (بنحوه)، والنسائي (٧: ٢٨٠) (بنحوه).
و«الصَّرْفُ» - لغة - الدفع والرد، وهو شرعا: عقد بيع الأثبان بعضها ببعض جنسا بجنس كبيع الذهب بالذهب، أو بغير جنس كبيع الذهب بالفضة. ويراد بها في الاقتصاد الآن: مبادلة عملة وطنية بعملة أجنبية، ويطلق على المبادلة أيضا. (انظر: محمد عمارة: قاموس الاصطلاحات الاقتصادية ص ٣٢٩، مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط (ص ٥١٣)، مادة صرف).
(٣) غير موجودة بالمطبوعة وهي في الصحيحين.
(٤) قوله (جِزَافًا) - بكسر الجيم وضمها وفتحها، والكسر أفصح - هو البيع بلا كيل ولا وزن ولا تقدير. (النووي: شرح مسلم ١٠: ١٦٩)
(٥) صحيح (متفق عليه). رواه البخاري (٣٥٠: ٤) (٢١٣٧)، ومسلم (١١٦١: ٣) (١٥٢٧) (واللفظ له)، وأبو داود (٣: ٢٨٢) (٣٤٩٨)، والنسائي (٧: ٢٨٧) وابن ماجه (٢: ٧٥٠) (٢٢٢٩) عن ابن عمر رضي الله عنه مرفوعا.
(٦) القصة رواها مقاتل بن سليمان في تفسيره عن الضحاك عن ابن عباس، قال الذهبي في ترجمة نبهان هذا: «له ذكر في رواية مقاتل عن الضحاك وليس بثقتين». (تجريد أسماء الصحابة ٢: ١٠٣)، وقال ابن حجر: «وهكذا أخرجه عبد الغني بن سعيد الثقفى في تفسيره عن موسى بن عبد الرحمن عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس مطولا، ومقاتل متروك، والضحاك لم يسمع من ابن عباس، وعبد الغني وموسى هالكان. وأورد هذه القصة الثعلبي والمهدوي ومكي والمأزدي في تفاسيرهم بغير سند، لكن ذكر قتادة بعض هذا مختصرا، وورد تسمية صاحب القصة في نزول الآية الثانية لأبي اليسر وغيره» (الإصابة ٣: ٥٥٠). (انظر: ابن الأثير، العز: أسد الغابة ٥: ٣٠٩)
(٧) رواه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٤: ٤٦) عن علي بن عيسى النوفلي عن أبيه عن عمه إسحاق بن عبد الله بن الحارث عن عبد الله بن الحارث بن نوفل. ومن طريق ابن سعد أخرجه الحاكم في «المستدرک» (٤: ٢٧٤)، عن علي بن عيسى النوفلي معضلا.

رمح، فقال له رسول الله - ﷺ -: «كأني أنظر إلى رماحك يا أبا الحارث تقصف أصلاب المشركين»^(١). وهذا من معجزاته - ﷺ - بإخباره بالغيب، فقد نصره الله تعالى يوم حُتَيْن وقاتل المشركين، حتى قتل منهم أبو طلحة الأنصاري رضي الله تعالى عنه عشرين رجلا وحده وأخذ أسلابهم.

ومن التجارة في القَرَطِ للدَّبْنِغ ما ذكره في «الاستيعاب» أن ابن عائذ المؤذن المعروف بسَعْدِ القَرَطِ^(٢)، له صُحْبَةٌ، وإنما قيل له سعد القَرَطِ لأنه كان كلما اتَّجَرَ في شيءٍ وَصَعَ فِيهِ - أي: خَسِرَ - فَتَجَرَ في القَرَطِ فربح فيه، فلزم التجارة فيه. وعن كان دباغا - كما ذكره في الاستيعاب - أيضًا: الحارث بن صُبَيْرَةَ أسلم يوم الفتح^(٣).

الفصل الثاني

في حِرَفٍ مختلفةٍ للرجال دون الصنائع المذكورة

فمن هذه الحِرَفِ حِرْفَةُ الحِطَابَةِ، وقد روى البخاري عن أبي عبيد مولى عبد الرحمن بن عوف أنه سمع أبا هريرة يقول: قال رسول الله - ﷺ -: «لَأَنْ يَحْتَطِبَ أَحَدُكُمْ حُرْمَةً حَطَبٍ عَلَى ظَهْرِهِ [فَيَبِيعَهَا]»^(٤) خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ أَحَدًا فَيُعْطِيَهُ، أَوْ يَدْعُهُ»^(٥).

وقال ابن رشد في «البيان والتحصيل»^(٦): روي أن رجلا من الأنصار أتى النَّبِيَّ -

(١) ذكره ابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٤ : ٤٦) (وعن رواه الحاكم في المستدرک ٣ : ٢٧٤)، وابن عبد البر في «الاستيعاب» (٣ : ٥٣٧)، كلاهما بغير إسناد. ونقله الحلبي في السيرة الحلبية ٣ : ٦٣ دون عزو.

(٢) هو: سعد بن عائذ (وقيل: سعد بن عبد الرحمن)، القَرَطِ، المؤذن (المؤذن بقاء)، المدني، مولى عمار بن ياسر (ويقال مولى الأنصار)، ويعرف بسعد القَرَطِ: صحابي. كان مؤذن بقاء، ثم مؤذن المسجد النبوي (بعد بلال رضي الله عنه) وعنه توارث الأذان بنوه. وكان تاجرا يعمل في تجارة القَرَطِ، وبه لقب. عاش إلى زمن الحجاج. قال ابن عبد البر: كان يؤذن بقاء، فلما ترك بلال الأذان نقله أبو بكر إلى مسجد النَّبِيِّ ﷺ، وتوارث عنه بنوه الأذان، وقيل أن الذي نقله عمر - حكاه يونس عن الزهري. وقال خليفة: أذن سعد لأبي بكر ولعمر بعده. (تهذيب التهذيب ٣ : ٤٧٤). (والقَرَطِ: بفتح القاف والراء بعدها ظاء معجمة - نص عليه ابن حجر في التقریب ص ٤٠٧ أثناء رقم ٤٨٢٣) (انظر: ابن أبي حاتم: الجرح ٢ : ١ : ٨٨، ابن الأثير، العز: أسد الغابة ٢ : ٣٥٥ : ٣٥٦، ابن الأثير، العز: الكامل ٣ : ٩٥، ٢٢٩، ابن حجر: الإصابة ٢ : ٢٩)

(٣) هو: الحارث بن صُبَيْرَةَ بن سُعيد بن سعد بن سهم، السهمي، القرشي، أبو وداعة: صحابي. أُسِرَ يوم بدر، فخرج ابنه المطلب من مكة سرا مسرعا فافتداه، ثم أسلم يوم الفتح، وعاش إلى خلافة عمر رضي الله عنه. (انظر: ابن أبي حاتم: الجرح ١ : ٢ : ٧٧، ابن عبد البر: الاستيعاب ٤ : ٢١٨، ابن الأثير، العز: أسد الغابة ٦ : ٣٢٧، ابن حجر: الإصابة ٤ : ٢١٦، الفاسي: العقد الثمين ٤ : ١٧ : ١٨)

(٤) غير موجودة بالمطبوعة والمثبت من صحيح البخاري.

(٥) رواه البخاري (٤ : ٣٠٣ : ٣٠٤) (٢٠٧٤)، ومسلم (٢ : ٧٢١) (١٠٤٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) البيان والتحصيل (٤ : ٤٥٤)

ﷺ - فشكا إليه الفاقة، ... وذكر فيه أنه جاء للنبي - ﷺ - بحلس بيته وأنه عليه السلام باعه بدرهمين فدعا بالرجل اشتر بدرهم طعامك ودرهم فأسأ ثم اتني، ففعل ثم جاء فقال: انطلق إلى هذا الوادي فلا تدعن شوكا ولا حطبا ولا تأتني إلا بعد عشر، ففعل ثم أتاه فقال: بورك فيما أمرتني به، فقال:

هذا خير لك من أن تأتي يوم القيامة وفي وجهك نكت من المسألة أو خموش من المسألة - الشك من بعض الرواة -^(١).

ومن هذه الحرف «الدلالة» وتسمى «السَّمْسَرَة»، وجاء ذلك في رواية مسلم عن طاوس عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: قال: قال: «تتبي رسول الله - ﷺ - أن يتلقى الركبان وأن يبيع حاضِر لِيَادٍ»^(٢). وروى البخاري قريبا منه، وقال: فقلت لابن عباس: ما قوله حاضِر لِيَادٍ؟ قال: «لَا يَكُونُ لَهُ سِمَسَارًا»^(٣).

وأما صنعة الحياكة فقد جاء فيها ما رواه البخاري عن سهل بن سعد رضي الله تعالى عنه قال: جاءت امرأة بُرْدَة (قال: أتدرون ما البُرْدَة؟ فقيل له: نعم هي الشَّمْلَة منسوج في حاشيتها)، قالت: يا رسول الله إني نَسَجْتُ هذه بيدي أكسوكها، فأخذها النبي - ﷺ - محتاجا، فخرج إلينا وإنها إزاره، فقال رجل من القوم: يا رسول الله اكسنيها، فقال: نعم، فجلس رسول الله - ﷺ - ما شاء الله في المجلس، ثم رجع فطواها ثم أرسل بها إليه، فقال له القوم: ما أحسنت؛ سألتها إياه لقد عرفت أنه لا يرذ سائلا! فقال الرجل: والله ما سألته إلا لتكون كفني يوم أموت، قال سهل: فكانت كفته^(٤).

وأما الخياطة فقد ذكر ابن قتيبة أن عثمان بن طلحة^(٥) كان خياطا^(٦)، وروى البخاري عن

(١) يشير إلى ما أخرجه أبو داود (٢: ١٢٠) (١٦٤١)، والترمذي (٣: ٥٢٢) (١٢١٨)، وابن ماجه (٢: ٧٤٠) (٢١٩٨)، وأحمد في المسند (٣: ١٠٠، ١١٤) من رواية أبي بكر الحنفي عن أنس رضي الله عنه. وقال الترمذي عقبه: «هذا حديث حسن». وضعفه الألباني بأبي بكر الحنفي لجهالته (انظر: ضعيف سنن أبي داود، وضعيف سنن الترمذي، وضعيف سنن ابن ماجه)

(٢) متفق عليه. رواه البخاري (٤: ٤٥١) (٢٢٧٤) (بنحوه، بزيادة)، ومسلم (٣: ١١٥٧) (١٩: ١٥٢١)، وأبو داود (٣: ٢٦٩) (٣٤٣٩)، والنسائي (٧: ٢٥٧) (مختصرا)، وابن ماجه (٢: ٧٣٥) (٢١٧٧) عن ابن عباس رضي الله عنه. تقدم تخريجه في الحاشية السابقة. تقدم تخريجه في الحاشية السابقة.

(٣) تقدم تخريجه في الحاشية السابقة.

(٤) صحيح. رواه البخاري (٣: ١٤٣) (١٢٧٧)، وابن ماجه (٢: ١١٧٧) (٣٥٥٦) عن سهل بن سعد الساعدي. (٥) هو: عثمان بن طلحة بن أبي طلحة (عبد الله) بن عبد العزى بن عثمان بن عبد الدار بن قصي بن كلاب، الحنفي، العنبري، القرشي (-٤١ هـ) صحابي. حاجب البيت الحرام. هاجر إلى المدينة مع خالد بن الوليد وعمرو بن العاص. وروى عن النبي ﷺ خمسة أحاديث. (انظر: ابن أبي حاتم: الجرح (١: ٣: ١٥٥)، ابن حجر: الإصابة (٢: ٤٦٠)، ابن سيد الناس: عيون الأثر (٢: ١٧٨)، الذهبي: سير النبلاء (٣: ١٠: ١٢).

(٦) ابن قتيبة: المعارف (ص ٥٧٥)، وذكر ذلك أيضا ابن الجوزي في تليس إبليس (ص ٢٨٢).

أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه أن خياطا دعا رسول الله - ﷺ - لطعام صنعه ... الحديث^(١).
ومن الحرف التي كانت في عصره - ﷺ - حرفة النجارة، ومن النجارين من صنع
منبر النبي - ﷺ - فمنهم من قال إنه ميناء غلام امرأة من الأنصار، ومنهم من قال:
صنعه باقوم مولى العاص بن أمية، وقيل صنعه ميمون النجار، وقيل: صنعه صباح غلام
العباس بن عبد المطلب، وقيل: صنعه غلام قبيصة المخزومي، قال بعضهم: فلعلهم
كلهم اجتمعوا على عمله، وكلهم نجارون.

وأما ناحت الأقداح فكان أبو رافع مولى رسول الله - ﷺ -^(٢) وكان غلاما للعباس
قبل ذلك، يقول - فيما ذكر ابن إسحاق - : «كنت أعمل الأقداح أنحتها في حجرة زمزم،
فوالله إني لجالس فيها أنحت أقداحي وعندني أم الفضل ... الحديث.

وأما الصياغة فالظاهر أنها كانت في أول الإسلام حرفة اليهود كما يؤخذ مما رواه
البخاري في كتابه «الجامع الصحيح»، باب ما قيل في الصّواع^(٣).

وأما صناعة الحدادة فكانت في عهد رسول الله - ﷺ - حرفة لبعض الصحابة كما
يؤخذ مما رواه البخاري أيضا عن أنس بن مالك^(٤).

ومن الصناعات صنعة البناء قال في كتاب «نفحة الحدائق والخمائل في ذكر الابتداء
والاختراع للأوائل»^(٥) أنه كان أول بناء في الإسلام عمّار بن ياسر، وقد شرف - ﷺ - هذه
الصناعة حين أسس مسجد قباء حيث كان هو أول من وضع حجرا في قبليته، ثم جاء أبو
بكر بحجر فوضعه، ثم جاء عمر بحجر فوضعه، ثم أخذ الناس في البنين إلى آخر ما جاء في

(١) (متفق عليه). رواه البخاري (٣١٨: ٤) (٢٠٩٢)، ومسلم (١٦١٥: ٣) (٢٠٤١)، وأبو داود (٣: ٣٥٠) (٣٧٨٢)، والترمذي (٤: ٢٨٤) (١٨٥٠) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) تقدمت ترجمته.

(٣) صحيح البخاري (٤: ٣١٦).

(٤) يشير إلى ما رواه البخاري (٣: ١٧٢) (١٣٠٣)، ومسلم (٤: ١٨٠٧) (٢٣١٥: ٦٢) عن أنس بن مالك قال: قال
رسول الله ﷺ: «ولد لي الليلة غلام فسميته باسم أبي إبراهيم»، ثم دفعه إلى أم سيف امرأة قين يقال له أبو سيف،
فانطلق يأتيه واتبته، فأنهينا إلى أبي سيف وهو ينفخ بكيره قد امتلأ البيت دخانا، فأسرعت المشي بين يدي رسول
الله ﷺ فقلت: يا أبا سيف أمسك، جاء رسول الله ﷺ، فأمسك، فدعا النبي ﷺ بالصبي، فضمه إليه وقال ما شاء
الله أن يقول ... (واللفظ لسلم)

و«القين» هو الحداد (كما قال الجوهري في الصحاح ٦: ٢١٨٥، قين)

(٥) «نفحة الحدائق والخمائل في الابتداء والاختراع للأوائل» تأليف في فن (الأوائل) - كما يبدو من عنوانه -، ذكره
الخزاعي في «تخريج الدلالات السمعية»، وعنه نقل الكتاني في «التراتب الإدارية»، والمطبعي هنا، ولا يعلم مؤلفه.
قال الكتاني: «التراتب الإدارية» (تحقيق الخالدي) (١: ٤٨): «هو كتاب يعتمد كثيرا ولا يسمى مؤلفه، ولم أر له
ذكرًا في كشف الظنون، ولا ذكره السيوطي في أوائله وغيره».

ذَلِكَ مِنْ بَيِّنَاتِ النَّبِيِّ - ﷺ - مَسْجِدُهُ وَمَسَاكِنُهُ بِجَوَارِهِ عَلَى مَا رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ .

فَكَانَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَوَّلَ مَنْ سَنَّ أَنَّ الْإِمَامَ الْعَامَّ يَضَعُ الْحَجَرَ الْأَوَّلَ فِي أُسُسِ الْأَبْنِيَةِ الْعَامَّةِ وَوزَرَاؤُهُ يَقْتَدُونَ بِهِ .

وَقَالَ ابْنُ فَتْحُونَ فِي كِتَابِ «ذِيلِ الْاِسْتِيعَابِ»: وَقَدَّ عَلَى النَّبِيِّ - ﷺ - قَيْسَ بْنَ طَلْقٍ الْحَنْفِيِّ ^(١) وَهُوَ - ﷺ - بَيْنَى مَسْجِدِهِ فَشَهِدَهُ مَعَهُ، فَوَكَّلَهُ النَّبِيُّ - ﷺ - بِعَمَلِ الطِّينِ؛ لِأَنَّهُ رَأَاهُ مُحْسِنًا فِيهِ ^(٢) .

وَمِنَ الصَّنَاعَاتِ شَغْلُ الْخُوصِ، أَيْ وَرَقِ النَّخْلِ أَعْنِي مَا يُصْنَعُ مِنْ قَفَافٍ وَغَيْرِهَا، كَمَا ذَكَرَهُ ابْنُ وَهْبٍ وَابْنُ نَافِعٍ، وَكَانَ سَلْمَانَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - يَعْمَلُ الْخُوصَ بِيَدِهِ، فَيَعِيشُ مِنْهُ وَلَا يَقْبَلُ مِنْ أَحَدٍ شَيْئًا ^(٣) .

وَمِنَ الْحِرَافِ صَيْدُ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ، فَكَانُوا يَصْطَادُونَ بِالْكَلابِ وَالْبُرْزَاةِ ^(٤)، وَبِالرَّمْحِ وَبِالسَّهَامِ وَبِالْمِعْرَاضِ ^(٥) وَبِالْيَدِ؛ عَلَى مَا رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ مَفْصَلًا ^(٦) .

وَأَمَّا صَيْدُ الْبَحْرِ فَقَدْ جَاءَ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى ^(٧)، وَفِي حَدِيثٍ رَوَاهُ مُسْلِمٌ عَنْ جَابِرٍ -

(١) هُوَ: قَيْسُ بْنُ طَلْقِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الْمُنْذَرِ، الْحَنْفِيُّ، الْيَاسَمِيُّ (الْيَمَانِيُّ): تَابِعِي، ذُكِرَ خَطَأً فِي الصَّحَابَةِ. ذَكَرَهُ عَبْدَانُ الْمُرُوزِيُّ وَالْمُسْتَفْغَرِيُّ وَابْنُ أَبِي عَلِيٍّ وَغَيْرُهُمْ فِي الصَّحَابَةِ، فَتَبِعَهُمْ فِي ذِكْرِهِ ابْنُ الْأَثِيرِ فِي أَسَدِ الْغَابَةِ. قَالَ ابْنُ حَجَرٍ: «صَدُوقٌ، مِنْ الثَّلَاثَةِ، وَهَمَّ مِنْ عَدَّةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ». (التَّقْرِيبُ رَقْمُ ٥٥٨٠)، وَقَالَ: «وَكُنَّ قَيْسٌ تَابِعِيًّا أَشْهَرَ مِنْ أَنْ يُخْفَى عَلَى أَحَادِ أَهْلِ الْحَدِيثِ» (الإصابة ٣: ٢٨٤). (انظر: خَلِيفَةُ بْنُ خِيَاطٍ: الطَّبَقَاتُ ص ٢٨٩، ابْنُ الْأَثِيرِ، العز: أَسَدُ الْغَابَةِ ٤: ٤٣١-٤٣٢، ابْنُ حَجَرٍ: الإصابة ٣: ٢٨٤، ابْنُ حَجَرٍ: تَهْذِيبُ التَهْذِيبِ ٨: ٣٩٨)

(٢) أَخْرَجَهُ الْمُسْتَفْغَرِيُّ فِي الصَّحَابَةِ مِنْ طَرِيقِ مُحَمَّدِ بْنِ جِحَادَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَدِمْتُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ بَيْنَى الْمَسْجِدِ فَقَالَ: «يَا يَمَانِيُّ اخْطِطِ الطِّينَ». قَالَ أَبُو مُوسَى الْمَدِينِيُّ: «وَالْمَحْفُوظُ فِي هَذَا عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جِحَادَةَ عَنْ قَيْسِ بْنِ طَلْقٍ عَنْ أَبِيهِ، لَيْسَ فِيهِ مُحَمَّدٌ». (كَمَا قَالَ ابْنُ حَجَرٍ فِي الإصابة ٣: ٢٨٤).

(٣) الْاِسْتِيعَابُ (٢: ٦٣٥)

(٤) «الْبُرْزَاةُ» جَمْعٌ: بَازِيٌّ، نَوْعٌ مِنَ الصَّقُورِ.

(٥) الْمِعْرَاضُ عَصَاٌ فِي طَرَفِهَا حَدِيدَةٌ يُرْمَى الصَّائِدُ بِهَا الصَّيْدَ فَمَا أَصَابَ بِحَدِّهِ فَهُوَ ذَكِيٌّ فَيُؤَكَّلُ وَمَا أَصَابَ بِغَيْرِ حَدِّهِ فَهُوَ وَقِيدٌ (انظر فتح الباري (٩: ٦٠٠))

(٦) مِنْ ذَلِكَ مَا أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ (٩: ٥٩٩) (٥٤٧٥)، وَمُسْلِمٌ (٣: ١٥٢٩) (١٩٢٩)، وَالتِّرْمِذِيُّ (٤: ٦٩) (١٤٧١)، وَالنَّسَائِيُّ (٧: ١٨٠)، وَابْنُ مَاجَةَ (٢: ١٠٧٢) (٣٢١٤) عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ صَيْدِ الْمِعْرَاضِ قَالَ: مَا أَصَابَ بِحَدِّهِ فَكَلَهُ، وَمَا أَصَابَ بِعَرْضِهِ فَهُوَ وَقِيدٌ، وَسَأَلْتُهُ عَنْ صَيْدِ الْكَلْبِ فَقَالَ: مَا أَمْسَكَ عَلَيْكَ فَكَلْ، فَإِنْ أَخَذَ الْكَلْبُ ذِكَاةً، وَإِنْ وَجَدْتَ مَعَ كَلْبِكَ أَوْ كَلْبَكَ كَلْبًا غَيْرَهُ فَخَشِيتَ أَنْ يَكُونَ أَخْذَهُ مَعَهُ وَقَدْ قَتَلَهُ فَلَا تَأْكُلْ، فَإِنَّمَا ذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ عَلَى كَلْبِكَ وَلَمْ تَذْكُرْهُ عَلَى غَيْرِهِ. (وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ)

وَفِي صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ (٩: ٥٩٩) وَمَا بَعْدَهَا رَوَايَاتٌ عَدَّةٌ فِي كَثِيرٍ مِنْ هَذِهِ الصَّنَاعَاتِ.

(٧) قَالَ تَعَالَى: «أَجَلٌ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرْمٌ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ» (الْمَائِدَةُ: ٩٦)، وَقَالَ تَعَالَى: «وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَبْلَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاجِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (النحل: ١٤)

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - (١).

وأما اللَّحَّام - أي الجَزَّار والقَصَّاب - فقد كان في زمنه - ﷺ - رواه البخاري عن أبي (٢) مسعود (٣).

وأما الطَّبَّاحُ في زمنه فمذكور في «الشائل» للترمذي عن أبي عبيد (٤).

وأما الشَّوَاءُ فقد ذكره النَّسَائِيُّ عن أبي رَافِعٍ مَوْلَى رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - (٥).

وأما حَفَّارِ القُبُورِ فكان ممن يحفر القبور أبو عُبَيْدَةَ ابن الجَرَّاح، وكذا أبو طَلْحَةَ زَيْدُ بن سَهْلٍ.

الفصل الثالث

فِي النِّسَاءِ الْمُحْتَرِفَاتِ فِيمَا يَلِيْقُ بِهِنَّ

وَهُنَّ المَاشِطَةُ والقَابِلَةُ وَالخَافِضَةُ وَالغَاسِلَةُ وَالْمُغْنِيَةُ فِي الأَعْيَادِ

فَأَمَّا المَاشِطَةُ فقد كان للسيدة خديجة زوج رسول الله - ﷺ - ماشطة تسمى أم (٦)

(١) يشير إلى ما روى مسلم (٣: ١٥٣٥) (١٩٣٥) عن جابر قال: «بعثنا رسول الله ﷺ وأمر علينا أبا عبيدة لتلقى عيرا لقريش وزودنا جرابا من تمر لم يجد لنا غيره، فكان أبو عبيدة يعطينا تمره تمره، قال: فقلت: كيف كنتم تصنعون بها؟ قال: نمصها كما يمض الصبي، ثم نشرب عليها من الماء، فتكفينا يومنا إلى الليل، وكنا نضرب بعضنا الحنيط، ثم نبهه بالماء، فنأكله. قال: وانطلقنا على ساحل البحر، فرفع لنا على ساحل البحر كهيئة الكتيب الضخم، فأتيناه، فإذا هي دابة تدعى العنبر - قال: قال أبو عبيدة: ميتة - ثم قال: لا، بل نحن رسل رسول الله ﷺ وفي سبيل الله وقد اضطرتهم فكلوا، قال: فأقمتنا عليه شهرا ونحن ثلاثمائة حتى سمنا، قال: ولقد رأيتنا نغترف من وقب عينه بالقلال الدهن ونقتطع منه القدر كالثور أو كقدر الثور، فلقد أخذ منا أبو عبيدة ثلاثة عشر رجلا فأقعدهم في وقب عينه وأخذ ضلعا من أضلاعه فأقامها، ثم رحل أعظم بعير معنا فمر من تحتها، وتزودنا من لحمه وشائق، فلما قدمنا المدينة أتينا رسول الله ﷺ فذكرنا ذلك له، فقال: هو رزق أخرجه الله لكم، فهل معكم من لحمه شيء فنطعمونا؟ قال: فأرسلنا إلى رسول الله ﷺ منه فأكله».

(٢) وقع في المطبوعة (ابن) وهو تصحيف.

(٣) (متفق عليه). أخرجه البخاري (٤: ٣١٢) (٢٠٨١)، ومسلم (٣: ١٦٠٨) (٢٠٣٦) (١٣٨)، والترمذي (٣: ٤٠٥) (١٠٩٩) عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ، يُكْنَى أَبُو شُعَيْبٍ، فَقَالَ لِعَلَّامٍ لَهُ قَصَّابٌ: اجْعَلْ لِي طَعَامًا يَكْفِي خَمْسَةَ، فَإِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَدْعُو النَّبِيَّ ﷺ خَامِسَ خَمْسَةِ، فَإِنِّي قَدْ عَرَفْتُ فِي وَجْهِهِ الْجُوعَ، فَدَعَاهُمْ، فَجَاءَ مَعَهُمْ رَجُلٌ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «إِنَّ هَذَا قَدْ تَبِعَنَا، فَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَأْذَنَ لَهُ [ص: ٥٩]، فَأْذَنَ لَهُ وَإِنْ شِئْتَ أَنْ يَرْجِعَ رَجِعَ». فَقَالَ: لَا، بَلْ قَدْ أَذِنْتُ لَهُ.

(٤) رواه الترمذي في «الشائل» (ص ١٤١) (تحقيق سيد الجليمي) طبخت للنبي ﷺ قَدْرًا وَقَدْ كَانَ يُنْجِبُهُ الذَّرَاعُ فَنَاقَلَتْهُ الذَّرَاعُ ثُمَّ قَالَ: (نَاوَلْنِي الذَّرَاعَ) فَنَاقَلَتْهُ. ثُمَّ قَالَ: (نَاوَلْنِي الذَّرَاعَ). فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَكَمْ لِلشَّاةِ مِنْ ذِرَاعٍ؟ فَقَالَ: (وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ سَكَتَ لَنَاوَلْتَنِي الذَّرَاعَ مَا دَعَوْتُ). وصححه الألباني في مختصر الشائل (ص ٩٦)

(٥) رواه مسلم (١: ٢٧٤) (٣٥٧)، والنسائي في السنن الكبرى (٤: ١٥٥) (٦٦٦) عَنْ أَبِي رَافِعٍ، قَالَ: «أَشْهَدُ لَكُنْتُ أَشْوِي لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ بَطْنَ الشَّاةِ، ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ».

(٦) لفظ (أم) ساقط من المطبوعة، مستدرك من مصادر ومراجع ترجمتها.

زفر؛ كما ذكره ابن فَتْحُون في «ذيل الاستيعاب»^(١)، وكانت أم سُلَيْم بنت مِلْحَانَ ماشطة، وهي التي جَمَلَتْ صَفِيَّة بنت حُيَيِّ بن أَخْطَبَ ومَشَّطَتَهَا وأصلحت مِنْ أمرها لرسول الله - ﷺ - حين أَعْرَسَ بِصَفِيَّة؛ قاله ابن إسحاق^(٢).

وأما القَابِلَةُ فكانت سَلْمَى مَوْلَاةِ النَّبِيِّ - ﷺ - قَابِلَةُ مَارِيَةَ الْقِبْطِيَّة، وكانت أيضًا قَابِلَةُ فاطمة بنت رسول الله - ﷺ -، وهي كانت غاسلة أيضًا.

وأما الحَافِضَةُ - وهي الحَائِنَةُ - فكانت أم عَطِيَّة وهي التي قال لها رسول الله - ﷺ - : «أخْفِضِي، وَلَا تَنْهَكِي (أي: لا تُبَالِغِي في استقصاء الختان)، فَإِنَّهُ أَنْصَرُ لِلْوَجْهِ، وَأَحْظَى عِنْدَ الزَّوْجِ»^(٣)، وكانت أيضًا تعزو كثيرا مع رسول الله - ﷺ - تُدَاوِي المَرَضَى والجرحى. وأما المَرَضَةُ فكانت أم بردة بنت المنذر بن لبيد، وهي التي أرضعت إبراهيم ولده - ﷺ -، فلم تزل ترضعه حتى مات عندها كما يؤخذ مما رواه البخاري^(٤).

وأما المغنية: من الغناء - بالمد - فقد كان في أول الإسلام، وقد فَسَّرَ بعضهم هُوَ الحديث في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾ [لقمان: ٦] بالغناء، قال القَسْطَلَانِيُّ في «شرح البخاري»: قال ابن مسعود - فيما رواه ابن جرير - : «هو الغناء والله الذي لا إله إلا هو»، فرددها ثلاث مرات^(٥)، وبه قال جَمْعٌ من الصحابة.

وقد تَمَّيَّ عنه رسول الله - ﷺ - . ولا ينبغي أن يؤخذ النهي على إطلاقه، فقد كان له وجود في عصره - ﷺ -، فقد رَوَى مُسْلِمٌ عَنْ عَائِشَةَ، رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهَا قَالَتْ: «جَاءَ حَبَشٌ يَزِفُونُ (أي يرقصون) في يَوْمِ عِيدٍ في المَسْجِدِ، فَدَعَانِي النَّبِيُّ - ﷺ -، فَوَضَعْتُ رَأْسِي عَلَى مَنْكِبِهِ، فَجَعَلْتُ أَنْظُرُ إِلَى لَعْبِهِمْ، حَتَّى كُنْتُ أَنَا اللَّيِّ أَنْصَرِفُ عَنْ

(١) انظر: ابن عبد البر: الاستيعاب (٤ : ٤٥٣)، ابن الأثير، العز: أسد الغابة (٧ : ٣٣٣) (٧٤٤٤)، الذهبي: تجريد أسماء الصحابة (٢ : ٣٢٠) (٣٨٨٠)، ابن حجر: الإصابة (٤ : ٤٥٣) (١٢٧٥).

(٢) السيرة النبوية لابن هشام (٢٠٣٣٩، ٢٠٣٤٠).

(٣) صحيح. رواه ابن عساکر في تاريخ دمشق (٢٤ : ٢٨٢)، والطبراني في المعجم الكبير (٨ : ٢٩٩) رقم (٨١٣٧)، والحاكم في المستدرک (٣ : ٦٠٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٨ : ٣٢٤) عن الضحاک بن قيس.

(٤) قال ابن عبد البر: «ويقال لها أيضًا أم سيف، ولزوجها أبو سيف» (الاستيعاب ٤ : ٤٣٦)، والرواية التي يشير إليها المؤلف تقدمت قريباً في الكلام على (صناعة الحدادة).

(٥) صحيح الإسناد. رواه ابن جرير الطبري في التفسير (٢١ : ٦١) (ط. دار الفكر)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٤ : ٣٦٨) (٢١١٣٠) (ط. مكتبة الرشد)، والحاكم في المستدرک (٢ : ٤١١)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٠ : ٢٢٣) عن ابن مسعود موقوفاً.

النَّظَرِ إِلَيْهِمْ»^(١). ولعبهم هو نقرهم بحرابهم، فهو نقر بالحراب للتدرب على الحروب.
 وَرَوَى مُسْلِمٌ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ وَقَدَّ عَلَى عَائِشَةَ وَعِنْدَهَا جَارِيَتَانِ فِي أَيَّامِ مَنْى تُغْنِيَانِ وَتَضْرِبَانِ
 بِالْدَفِّ وَرَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - مُسَجِّى بِثَوْبِهِ، فَانْتَهَرَهُمَا أَبُو بَكْرٍ، فَكَشَفَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ -
 عَنْهُ وَقَالَ: «دَعُوهَا يَا أَبَا بَكْرٍ فَإِنَّهَا أَيَّامٌ عِيدٌ»^(٢). وللغزالي في ذلك بيان وتفصيل حسن^(٣).
 فَأَنْتَ تَرَى أَنَّ مَا لَخَصَّنَاهُ مِنْ عَمَالَاتِ النَّبِيِّ - ﷺ - كَانَ بِقَدْرِ الْحَاجَّةِ فِي تَأْسِيسِ
 مَمْلَكَةٍ فِي زَمَنِهِ - ﷺ -، وَهَذَا قَلِيلٌ مِنْ كَثِيرٍ، تَرَكَاهُ خَوْفَ الْإِطَالَةِ، فَهَلْ يُقَالُ بَعْدَ ذَلِكَ
 أَنَّهُمْ تَرَكَوْا شَيْئًا مِنْ عَمَالَاتِ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - مِمَّا يَتَكُونُ مِنْهُ حُكُومَةٌ تَامَةٌ كَامِلَةٌ شَامِلَةٌ
 كَافِيَةٌ فِي عَصْرِهِ - ﷺ -، فَعُلِمَ أَنَّ مَا قَالَهُ الْمُؤَلِّفُ بَهْتَانٌ عَظِيمٌ.

قال المؤلف بصحيفة [٨٤]،

الباب الثاني

الرسالة والحكم

لَا حَرَجَ فِي الْبَحْثِ عَمَّا إِذَا كَانَ - ﷺ - مَلِكًا أَمْ لَا - الرِّسَالَةُ شَيْءٌ وَالْمَلِكُ شَيْءٌ آخَرَ - الْقَوْلُ
 بِأَنَّهُ - ﷺ - كَانَ مَلِكًا أَيْضًا - بَعْضُ الْعُلَمَاءِ يَشْرَحُ بِالْتَفْصِيلِ الدَّقِيقِ نِظَامَ حُكُومَةِ النَّبِيِّ
 ﷺ - بَعْضُ مَا يَشْبَهُ أَنْ يَكُونَ مِنْ مِظَاهِرِ الدَّوْلَةِ زَمَنِ النَّبِيِّ ﷺ - الْجِهَادَ - الْأَعْمَالَ الْمَالِيَةَ
 - أُمْرَاءَ قَيْلٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اسْتَعْمَلَهُمْ عَلَى الْبِلَادِ - هَلْ كَانَ تَأْسِيسُ الدَّوْلَةِ دِينِيَّةً
 جِزْءًا مِنْ رِسَالَتِهِ - الرِّسَالَةَ وَالتَّنْفِيزَ - ابْنُ خُلْدُونٍ يَرَى أَنَّ الْإِسْلَامَ شَرَعَ تَبْلِغِيًّا وَتَنْفِيزِيًّا
 - اعْتِرَاضٌ عَلَى ذَلِكَ الرَّأْيِ - الْقَوْلُ بِأَنَّ الْحُكْمَ النَّبَوِيَّ جَمَعَ كُلَّ دَقَائِقِ الْحُكُومَةِ - اِحْتِمَالٌ
 جَهَلْنَا بِنِظَامِ الْحُكُومَةِ النَّبَوِيَّةِ - مَنَاقِشَةُ ذَلِكَ الْوَجْهِ - اِحْتِمَالٌ أَنْ تَكُونَ الْبَسَاطَةُ

(١) رواه مسلم، (٢: ٦٠٩) رقم (٨٩٢) عن عائشة رضي الله عنها.

وليس في الحديث ما يدل على وجود آلات الطرب.

(٢) صحيح (متفق عليه). رواه البخاري (٤٧٤: ٢) (٩٨٧) ومسلم (٦٠٨: ٢) (٨٩٢) عن عائشة رضي الله عنه.
 (وقد تصرف المؤلف في نص الحديث) والحديث يفيد إباحة الغناء بالدَفِّ في العيد، وتعليل النبي ﷺ بأنه يوم عيد
 واضح في أنه تعليل وقيد في الحكم. والحديث يفيد أن المغنيتين كانتا جارييتين أي صغيرتين غير بالغتين.

(٣) يمكن إجمال مسألة حكم الغناء في نقاط فنقول:

الغناء إما مصحوب بألة طرب (موسيقى)، أو مجرد من ألة طرب، فإن كان مجرداً، فهو كالشعر حلاله حلال وحرامه
 حرام، فما كان فيه دعوة للمعاصي ووصف وتشبيب بالنساء وذكر للمحرمات فمحرم، وإلا فهو حلال.
 وأما ما كان بألة طرب فألة الطرب محرمة، فكل غناء مصحوب بألة طرب فمحرم، ويستثنى من ذلك الدف في العيد
 (وهو المذكور في قصة أبي بكر الصديق التي أوردها المؤلف هنا)، وكذا الدف في العرس. وقد صحت أحاديث كثيرة
 في تحريم آلات الطرب؛ انظر إن شئت كتاب «تحريم آلات الطرب» للألباني.

وثبتت نصوص منقولة عن بعض السلف يبيحون فيها الغناء ما لم يكن فحشاً، وإنما أرادوا الغناء غير المصحوب بألة
 طرب، فهي من القسم الأول المشار إليه هنا.

الفضرية هي نظام الحكم النبوي - بساطة هذا الدين - مناقشة ذلك الرأي.

وقد شرح هذه الجمل الصغيرة أيضًا في كتابه، ونحن ناقشه أولاً فيها، ثم ناقشه فيها شرحه به فنقول:

[هل كان النبي - ﷺ - ملكًا؟ والفرق بين الملك والرئاسة]

أمّا قوله: «لا حرج في البحث عمّا إذا كان - ﷺ - ملكًا أم لا» فهذا لا يحتاج إلى بحث؛ لأنّ جميع علماء الإسلام متفقون على أنّه - ﷺ - هو الإمام الأول لكافة المسلمين، وله الرياسة العامة عليهم في أمور دينهم وديناهم بمقتضى نبوته، فالإمامة ثابتة له من قبل الله تعالى، وقد علمت أنّ الإمامة العامة التي هي الخلافة، وفيها يندرج الملك السياسي، وهو الذي يرجع إلى قوانين سياسية مفروضة من قبل الله تعالى، يسلمها الكافة، وينقادون لحكمها، نافعة في الحياة الدنيا والآخرة.

غاية الأمر أنّه لم يسم ملكًا؛ لأنّ الملك كما يشمل هذا النوع الذي هو الإمامة والخلافة، يشمل الملك الطبيعي الذي يرجع إلى الميول والأغراض والشهوات، ومبناه غالبًا على الظلم والعسف، ويشمل الملك السياسي الذي يرجع إلى القوانين السياسية المفروضة من قبل الخلق، ويسلمها الكافة وينقادون لحكمها.

وقد منا عن ابن خلدون أنّ كلا من هذين النوعين مذموم شرعًا، فكان لفظ الملك مظنة الظلم بخلاف الرسالة، فإنّها قد تضمنت جميع الولايات مع عدم إشعارها بالظلم، بل تقتضي العدل، كما أنّ الملك قد يكون مستمدًا من الخلق أو بالغلب والقهر، بخلاف الرسالة فإنّها لا تكون إلا بمحض فضل الله تعالى ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

أمّا قوله «الرسالة شيءٌ والملك شيءٌ» فإن كان مراده أنّ الرسالة إنّما تكون من الله تعالى بدون كسب ولا مدخل للخلق بخلاف الملك، فإنّه قد يكون بكسب العبد وبمدخلة الخلق فمسلمٌ، وإن كان مراده أنّ الرسالة تغاير الملك السياسي الذي يرجع إلى القوانين السياسية المفروضة من قبل الله تعالى، ويستمد سلطانه وقوته من قبل الله تعالى فغير مسلمٌ، بل الرسالة يندرج تحتها الملك بهذا المعنى.

أمّا قوله: «القول بأنّه - ﷺ - كان ملكًا أيضًا» فنقول: كان ملكًا بالمعنى الذي قلناه، كما كان رسولًا، غير أنّه لم يسم بالملك لما ذكرناه

[بَيَانُ أَهْلِ الْحَدِيثِ وَالسَّيْرِ لِنِظَامِ حُكُومَتِهِ - ﷺ -]

وأما قوله: «بعض العلماء يشرح بالتفصيل الدقيق نظام حكومة النبي - ﷺ -» فنقول: نعم إن أهل الحديث وأهل السير شرحوا بالتفصيل الدقيق نظام حكمته - ﷺ -، ولم يدعوا كبيرة ولا صغيرة إلا ذكروها، كيف وقد ذكروا شوائله كلها، حتى وصفوا عمامته ولباسه ومسكنه ومركبه وكل شيء يتعلق به في حضره وسفره، يعرف ذلك من تتبع ما قاله هؤلاء، فكيف لا يشرحون نظام حكمته - ﷺ - بالتفصيل الدقيق، وهو الأساس الذي ينبنى عليه عمل كل إمام بعده - ﷺ -، ويتخذونه نبراساً ودليلاً في نظام حكمه! فإن ذلك يعتبر من الأدلة الشرعية التي يجب اتباعها، واستنباط الأحكام منها، وقد قدمنا لك شيئاً من هذا التفصيل، وهو وإن كان كافياً وافياً بالغرض لكنه قليل من كثير ما ذكره.

وأما قوله: «بعض ما يشبه أن يكون من مظاهر الدولة زمن النبي - ﷺ -» فنقول: إن كل ما قدمناه من نظام الحكومة النبوية مع كونه بعضاً منه، يدل دلالة لا شك فيها على أن تلك الحكومة كانت دولة إسلامية سياسية تشمل أحكام أمور الدنيا والدين والجهاد؛ لإعلاء كلمة الله، وحمل الناس على الاعتراف بها كما قال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أَمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَمَنْ قَالَهَا فَقَدْ عَصَمَ دَمَهُ وَمَالَهُ»^(١).

وأما الأعمال المالية فكان وضعها كلها بأمر الله تعالى، وجبايتها وأخذها بأمر الله تعالى، وصرفها في مصارفها كان بأمر الله تعالى، ﴿وَمَا يَطِّقُ مِنَ الْمَوْئِدِ﴾^(٢) إِنَّهُ هُوَ إِلَّا وَحْيَ يُوحَى ﴿ [النجم: ٣-٤].

[تَوَلِيَةُ النَّبِيِّ - ﷺ - لِلأَمْرَاءِ عَلَى الْبِلَادِ الْمَفْتُوحَةِ]

وأما قوله: «أمراء قبل إن النبي - ﷺ - استعملهم على البلاد» فنقول له: كونه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ استعمل أمراء على قدر ما تحتاجه دولته في عصره فهذا مما لا شك فيه، وقد قدمنا لك ما يشهد بذلك، وهو قليل من كثير.

[تَأْسِيسُ الدَّوْلَةِ السِّيَاسِيَّةِ جِزْءًا مِنْ رِسَالَتِهِ - ﷺ -]

وأما قوله: «هل كان تأسيس النبي لدولة سياسية جزءاً من رسالته؟» فنقول: نعم، كان تأسيسه لدولته السياسية جزءاً من رسالته، بمعنى أن تلك الدولة ذات القوانين السياسية الشرعية التي فرضها الله لعباده وأنزلها عليه؛ ليحكم بها بين الناس.

(١) حديث صحيح مشهور، مخرج في الصحيحين ومسنده أحمد والسنن بالفاظ متقاربة إلا أنه ثبت في جميعها «نفسه» بدلا من «دمه»، البخاري في صحيحه (٣: ٢٦٢) (١٣٩٩)، ومسلم (١: ٥٢) (٣٣) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

فدولته دولة سياسية شرعية، وهي جزء من رسالته، وهي أكمل دولة وأنظم دولة، وهي التي ساست العالم زمناً طويلاً في أكثر أنحاء المعمورة، وخضعت لها رقابُ الجبايرة في أقاصي البلاد وأدانيها، والتاريخُ شاهدٌ عدلٍ، لا ينكر شهادته بذلك إلا كل مكابرٍ يكابرُ نفسه، وينكرُ حسه.

[الإسلام شرعٌ تبليغيٌ تنفيذي]

وأما قوله: «الرسالة والتنفيذ» فنقول له: قد علمتَ أنَّ الرسالةَ يندرج تحتها الملك السياسي بالمعنى الذي ذكرناه، وهو الذي يرجع إلى تلك القوانين السياسية الشرعية، ومتى كانت القوانين إنَّما نزلت من قبل الله على رسوله ليبلغها ويحكم بها بينهم، وكان من ضروريات ذلك أن يكون مأموراً بالتنفيذ.

وقد اشتهر على لسان جميع العقلاء أنَّ كل قانون لا نفاذ له فهو مُعطلٌ لا معنى له، ويكونُ وضعه والحكم به عبثاً، فهل يمكن أن يؤمر - ﷺ - بتبليغ تلك القوانين، ويؤمر بالحكم بها، ولا يؤمر بتنفيذها؟ سبحان الله هذا بهتان عظيم!

ومن ذلك تعلم أنَّ ما قاله ابنُ خلدونٍ من أنَّ الإسلامَ شرعٌ تبليغيٌ تنفيذي هو الحق الذي يقول به كافة المسلمین سلفاً وخلفاً، وهو معلوم من الدين بالضرورة؛ لانعقاد الإجماع القولي والعملي عليه من زمنه - ﷺ - إلى يومنا هذا، فالقولُ بخلاف ذلك كفرٌ صريحٌ لا يختلف في ذلك اثنان ممن يؤمنون بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتعلم أنَّ الاعتراض على ذلك الرأي ساقطٌ؛ لأنَّه إنكارٌ للضروريات فلا يقبل.

[اشتمال الحكم النبوي كل ما تحتاجه الدولة من أحكام]

وأما قوله: «القولُ بأنَّ الحكم النبوي جمع كل دقائق الحكومة» فهو القول المطابق للواقع، وعليه كافة المسلمین، ويعرف ذلك كل من رجع إلى الكتاب والسنة، فقد جاء فيهما كلُّ ما يتعلق بأحكام القتل خطأ وعمداً، وأحكام الجناية على الأطراف من يد ورجل وعين، وغير ذلك خطأ كان أو عمداً، وبينَّ في السنة مقدارَ دية كل عضو وجراحة، وأحكام المعاملات من بيع وإجارة، ورهن ووقف وهبة، وسائر الأحكام المدنية والتجارية، وغير ذلك مما يلزم لنظام الدولة والمملكة الكاملة، قال تعالى: ﴿ مَا قَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ ﴾

عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴿ [المائدة: ٣]

كيف وقد جمع القرآن في آية واحدة أحكام ضمان الإلتلاف فقال تعالى: ﴿ فَمَنْ أَعَدَّكَ عَلَيْهِمْ فَأَعَدُّوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعَدَّكَ عَلَيْهِمْ ﴾ [البقرة: ١٩٤]، والمعنى: مَنْ اعتدى عليكم في نفسٍ أو مالٍ أو عِرْضٍ فجازوه بمثل ما وقع منه.

فأمَّا الاعتداء في النفس وما يتصل بها مِنْ الأعضاء، فقد فُصِّل ذلك وجزأه في الكتابِ والسنة على ما فصلنا.

وأمَّا الاعتداء على العِرْض والعقل فقد بينه الله في كتابه وبينه رسوله فبيَّن حَدَّ الزنا وحَدَّ القذفِ وحَدَّ السُّكر وغير ذلك من الحدودِ والتعازير.

وأمَّا الاعتداء على الأموال فقد بينت السنة أن المِثْل فيها إمَّا مثل صورة ومعنى، وذلك في الأموال المثلية التي يماثل بعضها بعضًا في الصورة والمعنى، وذلك كالقمح والشعير وسائر المكيلات والذهب والفضة والحديد وسائر الموزونات، وكذلك العدديات المتقاربة كالبيض وكل ما يباع بالعدد، وتكون أحاده متقاربة، وإما أن يكون مِثْلًا في المعنى، وهو المالية فقط لا في الصورة، وذلك في الأموال القيمة كالجِمال والخيل والبعال والحُمير والغنم والعقارات، وغير ذلك مما هو من هذا النوع.

وسمى القرآن المجازاة والتضمين اعتداء فقال: ﴿ فَأَعَدُّوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعَدَّكَ عَلَيْهِمْ ﴾ [البقرة: ١٩٤] مشاكلة لما وقع من هذا المعتدي، كما تقتضي ذلك البلاغة في الكلام.

وَمَنْ رَجَعَ إِلَى أبواب الفقه المأخوذ من الكتاب والسنة لم يجد كبيرة ولا صغيرة من دقائق الحكومة إلا موجودة ومأخوذة، إما من الكتاب أو من السنة أو منهما، فكيف لا يكون الحُكْم النبوي جامعًا لكل دقائق الحكومة؟! ولكن ما نقول لهذا المؤلف الذي لا يكاد يبصر الشمس في وضوح النهار؛ نقول له: ﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾ [الحج: ٤٦].

وأمَّا قوله: «احتمال جهلنا بنظام الحكومة النبوية» فنقول له: نظام الحكومة النبوية معلومٌ معروفٌ لعلماء الشريعة الإسلامية، لا يجهله أو يحتمل أن يجهله إلا مَنْ حُتِمَ الله على قلبه وسمعته وجُعل على بصره غشاوة وله عذاب عظيم.

وأمَّا قوله: «مناقشة ذلك الوجه» فنقول له: هو وجه باطل فلا وجه لمناقشته.

الحكم النبوي جامع لكل دقائق الحكومة بما فيه من العلم والحكم

وأما قوله: «احتمال أن تكون البساطة الفطرية هي نظام الحكم النبوي» فنقول له: إن النبي - ﷺ - وأصحابه لم يكن عندهم بساطة فطرية فيما يتعلق بالحكم، بل هو - ﷺ - وأصحابه مفطورون على الفطنة والذكاء، وإشراق القلوب وصفائها وإنارتها بنور الوحي، كيف والله تعالى يقول لنبيه: ﴿ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴾ [النساء: ١١٣].

ويقول تعالى مخاطباً لأصحابه - ﷺ - ولسائر أمته: ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ١٥١].

كما إن من شروط النبوة أن يكون النبي أكمل أهل زمانه ممن لم يكن نبياً مثله عقلاً وخلقاً وفطنة وقوة رأي؛ كما هو مقتضى كونه سائس الجميع ومرجعهم من المشكلات، وقد وصف الله رسوله وأصحابه في كتابه فقال جل شأنه: ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكْعًا سَجْدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمِثْلَهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَرَرَجٍ أَخْرَجَ مِنْهُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَكَفَرُوا فَأَسْتَغْفِرُ لَهُمْ فَيُنَادِي أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [الفتح: ٢٩].

فكيف يمكن لعاقل أن يقول باحتمال أن تكون البساطة الفطرية التي هي نظام الحكم النبوي بعد أن علمت هذا الذي وصف الله به رسوله وأصحاب رسوله - ﷺ - !.

لقد جئت يا حضرة المؤلف بهذا القول شيئاً إداً، تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدأً، وأغرب من هذا قولك بساطة هذا الدين، ثم تقول: "مناقشة هذا الرأي" فإن هذا القول خداعٌ ومكرٌ تريد به إلقاء التشكيك في الدين، وأنه بسيط لا شيء فيه من العلم ولا من الحكم والحكم، كبرت كلمة تخرج من فيك وفي أمثالك إن تقولون إلا كذباً، ﴿ وَاللَّهُ يَنْزِلُ فِيهِمْ مِطْرًا مَهِيطًا ۝ بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ ۝ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ ﴾ [البروج: ٢٠-٢٢].

[النبي - ﷺ - رسولٌ ومَلِكٌ]

قال المؤلف بتلك الصحيفة مقدمة لشرح تلك الجمل الصغيرة المذكورة: «لا يؤولنك البحث في أن الرسول - ﷺ - كان ملكاً أم لا» إلى آخر ما قال.

ونقول: نعم إنَّ البحث ليس بجديد، بل قد بَحَثَ فيه العلماء سلفًا وخلقًا، وقد تقدم ذلك. وأما قوله بصحيفة (٤٩): «وإِذَا فَلَيْسَ بِدَعَا فِي الدِّينِ وَلَا شُدُودًا عَنِ مَذَاهِبِ الْمُسْلِمِينَ أَنْ يَذْهَبَ بَاحِثٌ إِلَى أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - كَانَ رَسُولًا مَلِكًا» فنقول: نعم هو رسولٌ ومَلِكٌ بالمعنى الذي قدمناه، ولكن لَمْ يُسَمَّ ملكًا لما قلناه.

[الرسالة تتعلق بأمر الدين وأمر الدنيا]

وأما قول المؤلف: «وليس بدعًا ولا شدوذًا أَنْ يُخَالِفَ فِي ذَلِكَ مُخَالَفٌ» فَعَبْرٌ مُسَلَّمٌ، بل ذلك بالمعنى الذي أراده المؤلف بدعٌ وشدوذٌ، واعتقادٌ فاسدٌ منابذٌ لعقائد المسلمين. وأعجبٌ من هذا قوله: «إِنَّ ذَلِكَ بَحْثٌ خَارِجٌ عَنِ دَائِرَةِ الْعُقَائِدِ الدِّينِيَّةِ الَّتِي تَعَارَفَ الْعُلَمَاءُ بِحَثِّهَا «إِلخ، فَإِنَّ هَذَا كَذِبٌ صَرِيحٌ، وَإِذَا لَمْ يَكُنِ الْبَحْثُ فِي أَنَّ الرَّسَالََةَ تَغْيِيرُ الْمُلْكِ السِّيَاسِيِّ الدِّينِيِّ فَتَكُونُ قَاصِرَةً عَلَى الْأُمُورِ الدِّينِيَّةِ وَلَا تَعْلُقُ لَهَا بِالْأُمُورِ الدُّنْيَوِيَّةِ، أَوْ هِيَ لَا تَغْيِيرُهُ بَلْ هُوَ يَنْدَرِجُ تَحْتِهَا، فَهِيَ كَمَا تَعْلُقُ بِأُمُورِ الدِّينِ تَعْلُقُ بِأُمُورِ الدُّنْيَا أَيْضًا، فَلَوْ لَمْ يَكُنْ دَاخِلًا فِي الْعُقَائِدِ الدِّينِيَّةِ وَكَانَ خَارِجًا عَنْهَا - كَمَا يَزْعَمُ الْمَوْلَفُ - كَانَ مِنَ الْمُمْكِنِ أَنْ يَدْعَى ذَلِكَ فِي كُلِّ الْعُقَائِدِ الدِّينِيَّةِ، وَكَيْفَ لَا يَكُونُ ذَلِكَ مِنَ الْعُقَائِدِ، وَهُوَ بَحْثٌ مَتَعْلِقٌ بِرِسَالَةِ النَّبِيِّ - ﷺ -، مَوْضُوعُهُ هُوَ أَنَّ رِسَالَتَهُ - ﷺ - تَغْيِيرُ الْمُلْكِ السِّيَاسِيِّ الشَّرْعِيِّ أَوْ لَا تَغْيِيرُهُ، فَهِيَ مَسْأَلَةٌ دِينِيَّةٌ مُحْضَةٌ مِنْ أَهَمِّ الْعُقَائِدِ الدِّينِيَّةِ؛ لِمَا يَتَرْتَبُ عَلَيْهَا مِنْ كَوْنِ شَرِيعَةِ النَّبِيِّ - ﷺ - شَامِلَةً لِأَحْكَامِ أُمُورِ الدِّينِ وَالدُّنْيَا أَوْ قَاصِرَةً عَلَى أَحْكَامِ الدِّينِ فَقَطْ.

[اصطلاح الملحدون في إخراج البحث في الدين من البحث العلمي]

وأغربٌ وأعجبٌ من هذا وذاك قولُ المؤلف: «وهو أدخل في باب البحث العلمي منه في باب الدين» فإنَّ هذا القولُ صريحٌ في أنَّ باب البحث العلمي غيرُ باب الدين، فيقتضي أنَّ البحث في باب الدين ليس بحثًا في باب العلم، وهذا اصطلاحٌ جديدٌ اصطلاح عليه الملحدون في الشرق والغرب ليُخْرِجُوا مباحث الدين عن مباحث العلم ليحطوا من قَدْرِ الدِّينِ.

وهذا الاصطلاح إن سلمنا جوازه على خلاف المعقول والمعروف من معنى العلم في الأديان الروحية المغايرة لدين الإسلام، لا نسلمه في دين الإسلام وشريعة المسلمين.

[وَجُوبُ نَصْبِ حَاكِمِ لِحَفْظِ الْمَصَالِحِ الدِّينِيَّةِ وَالدُّنْيَوِيَّةِ]

وقد قدمنا عن ابن خلدون أن قال: إنَّ المَلَّةَ لا بدَّ لها من قائمٍ عند غيبة النَّبيِّ يحملهم على أحكامها وشرائعها، ويكونُ كالخليفة فيهم للنبيِّ فيما جاء به من التكليف، والنوع الإنسانيُّ أيضًا بما تقدّم من ضرورة السياسة فيهم للاجتماع البشريِّ لا بدَّ لهم من شخص يحملهم على مصالحهم ويزعهم عن مفسدهم بالقهر، وهو المسمّى بالملك.

والمَلَّةُ الإسلاميَّةُ لما كان الجهاد فيها مشروعًا وعموم الدَّعوة، وحمل الكافة على دين الإسلام طوعًا أو كرهاً اتَّخذت فيها الخلافة والملك لتوجه الشُّوكة من القائمين بها إليهما معًا.

وأما ما سوى المَلَّةِ الإسلاميَّةِ فلم تكن دعوتهم عامَّة، ولا الجهاد عندهم مشروعًا إلا في المدافعة فقط، فصار القائم بأمر الدين فيها لا يعنيه شيءٌ من سياسة الملك، وإنَّما وقع الملك لمن وقع منهم بالعرض، ولأمر غير دينيِّ وهو ما اقتضته لهم العصبيَّة لما فيها من الطَّلب للملك بالطبع لما قدَّمناه؛ لأنَّهم غير مكلفين بالتعلُّب على الأمم كما في المَلَّة الإسلاميَّة، وإنَّما هم مطلوبون بإقامة دينهم في خاصَّتهم^(١).

[جَمْعُ اللَّهِ لِلنَّبِيِّ - ﷺ - بَيْنَ الْمَلِكِ وَالرَّسَالَةِ]

ولكنَّ المؤلِّف يرمي - كما قلنا - بما قاله سابقًا وبما يقوله هنا إلى أن يقول إنَّ المَلَّةَ الإسلاميَّةَ غيرُها من الملل ليست عامَّة، وهذا وربك إنكارٌ لما هو معلومٌ من الدين بالضرورة، ولأجل أن تعلم أنَّ ذلك هو الذي يرمي إليه ارجع إلى ما قال في صحيفة (٤٩): «أنت تعلم أنَّ الرِّسالة غير الملك، وأنَّه ليس بينهما شيءٌ من التلازم بوجهٍ من الوجوه، وأنَّ الرِّسالة مقامٌ، والمَلِكُ مقامٌ آخر، فكم من مَلِكٍ ليس نبيًّا ولا رسولًا، وكم لله جل شأنه من رُسلٍ لم يكونوا ملوكًا، بل إنَّ أكثرَ مَنْ عَرَفْنَا من الرُّسلِ إنَّما كانوا رُسلًا فحسب» فإنَّ هذا القولُ صريحٌ في أنَّه يسوِّي بين المَلَّةِ الإسلاميَّةِ وغيرها من الملل، مع أنَّ الفرق مثل الصُّبح ظاهر، ومع ذلك نقول:

كما وُجِدَ رسولٌ وليس بمَلِكٍ، ومَلِكٌ وليس برسولٍ، وُجِدَ مَلِكٌ رسولٌ كداوود وسليمان عليهما السلام، والرِّسالة والمَلِكُ بالنظر إليهما متحدان؛ إذ كلُّ منهما مستمَدٌّ من الله تعالى، وكلُّ منهما مَلِكٌ سياسي يرجع إلى قوانينٍ سياسيَّةٍ شرَّعها وقرَّضها الله تعالى، وأنزلها

(١) مقدمة ابن خلدون (١: ٢٨٧).

عليهما، وبها كانا يحكمان، فما المانع حينئذ من أن الله تعالى يجمع الرسالة والمُلك بأن يندرج تحتها لأفضل خلقه مُحَمَّدٍ - ﷺ -؟ كيف وقد قال الله تعالى: ﴿ وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾ [البقرة: ١٢٤].

ويقول الله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السَّلام: ﴿ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ [البقرة: ١٢٨ - ١٢٩].

فكان محمد - ﷺ - من ذرية إبراهيم، وقد أُجيبَتْ دعوة إبراهيم وُبعثَ مُحَمَّدٌ رسولاً في العرب من ولدِ إسماعيل كما أُرْسِلَ للناس كافةً بشيراً ونذيراً، فكانت له - ﷺ - الإمامة والرسالة.

وقال الله تعالى أيضاً: ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُّلكًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ٥٤] أي: آتينا إبراهيم وآله الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً، والمراد: من آل إبراهيم ذريته الذين ليسوا بظالمين، ووعد الله نبيه إبراهيم بأن يجعل فيهم الإمامة، وأفضلهم بل أفضل الخلق على الإطلاق مُحَمَّدٌ - ﷺ -، فيكون من آتاه الله المُلك أيضاً بالمعنى الذي يعطيه الله للأنبياء والرُّسل الذين اجتمعت فيهم الرسالة والمُلك.

وقد عَلِمَتْ أَنَّ رسالة نبينا عامة فملكه الذي آتاه الله أوسع من مُلك غيره؛ غير أَنَّهُ لم يُسَمَّ مُلكاً لما قدمناه من قبل.

ومن ذلك تعلمُ أَنَّ ما قاله المؤلفُ وما يرمي إليه ناشئٌ عن خُبثِ طَوَيْتِهِ، ومرضِ قلبه، وسوءِ سَرِيرَتِهِ، عصمنا الله مِنَ الزَّلَلِ وسوءِ المنقلبِ في العقيدة والعمل، إِنَّهُ وَلِيَ التَّوْفِيقِ.

[الفرق بين الملة الإسلامية والملة المسيحية]

قال المؤلفُ: «ولقد كان عيسى بن مريم عليه السَّلامُ رسول الدعوة المسيحية وزعيم المسيحيين، وكان مع هذا يدعو إلى الإذعان إلى قَيْصَرٍ ويؤمِّنُ بسلطانه، وهو الذي أُرْسِلَ بين أتباعه تلك الكلمة البالغة: «أَعْطُوا مَا لَقَيْصَرَ لَقَيْصَرَ، وَمَا لِلَّهِ»^(١).

وهذا غريبٌ من مؤلف يدَّعي أَنَّهُ مَكَّثَ في تأليف هذا الكتابِ عَشْرَ سنين، مع أَنَّهُ

(١) العبارة من إنجيل متي، ٢٢، العدد ٢١، إنجيل مرقس، ١٢، العدد ١٧، إنجيل لوقا، ٢٠، العدد ٢٥.

عبارةً عن مائة صحيفة وثلاث صحائف، ومع ذلك ترى كتابه يضربُ بعضه بعضًا، ويناقضُ بعضه بعضًا، فضلًا عن الأخطاء الصرفية والنحوية واللغوية، ويخلطُ في القول، ويكذبُ على التاريخ، فإنه سَوَّى بين الملة الإسلامية والملة المسيحية مع ظهور الفرق بينهما، فإنَّ الجهاد مشروعٌ في الملة الإسلامية غير مشروع في الملة المسيحية، وحرَّف الكلم عن مواضعه، فنقل عبارة إنجيل متى محرقة مشوهة.

[بطلان دعوى أمر المسيح الإذعان لقيصر]

وزَعَمَ أَنَّ المسيح كان يدعو إلى الإذعان لقيصر ويؤمن بسلطانه، وهو الذي أَرْسَلَ بين أتباعه الكلمة البالغة إلخ، مع أنك قد علمتَ مما قدمناه أَنَّ عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ كان في زمن القيصر أغسطس أول ملوك القياصرة، وفي مدة هيرودس ملك اليهود، فحسده اليهود، وكذبوه، وكاتب هيردوس ملك اليهود ملك القياصرة أغسطس يغريه به، فأذن لهم في قتله، ووقع ما تلاه القرآن من أمره، فكيف مع هذا يمكن لعيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ أن يدعو إلى الإذعان لقيصر ويؤمن بسلطانه!

أمَّا الكلمة البالغة التي أرسلها عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ فهناك ما قاله في إنجيل متى في الإصحاح - ٢٢: «حينئذ ذهب الفريسيون وتشاوروا لكي يصطادوه بكلمة، فأرسلوا إليه تلاميذهم مع الهيرودسين قائلين: يا مُعَلِّم نعلم أنك صادق وتعلم طريق الله بالحق ولا تُبالي بأحد لأنك لا تنظر إلى وجوه الناس؛ فقل لنا: ماذا تظن؟ أيجوز أن تعطى جزية لقيصر أم لا؟ فَعَلِمَ يسوعُ خُبْنَهُمْ، وقال: لماذا تجربونني يا مراؤون؟ أروني معاملة الجزية. فقدموا له دينارًا، فقال لهم: لمن هذه الصورة والكتابة؟ قالوا له: لقيصر، فقال لهم: أعطوا إذن ما لقيصر لقيصر وما لله لله، فلما سمعوا تعجبوا وتركوه ومضوا».

وقال في إنجيل لوقا إصحاح ٢٠ - عدد ٢١ - ما نصه: «فراقبوه وأرسلوا جواسيس يتراءون أنهم أبرار لكي يمسكوه بكلمة حتى يسلموه إلى حكم الوالي قائلين: يا معلم نعلم أنك بالاستقامة تتكلم وتعلم ولا تقبل الوجوه بل بالحق تعلم طريق الله أيجوز لنا أن نعطي جزية لقيصر أم لا؟ فشر بمكرهم، وقال لهم: لماذا تجذبوننا؟ فاجابوا وقالوا: لقيصر! فقال لهم: أعطوا إذا ما لقيصر لقيصر وما لله لله، فلم يقدرُوا أن يمسكوه بكلمة قدام الشعب وتعجبوا من جوابه وسكتوا».

فمقالة عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ هذه من قبيل أسلوب الحكيم الذي لا يعرفه المؤلفُ،

قالها عيسى السياسي؛ ليتخلص من مكرهم وخبثهم، وبمثل هذا المعنى بإنجيل مرقس بإصحاح - ١٢، وهذا يؤيد ما قلناه من أن ما قاله عيسى لم يكن القصد منه إلا التخلص من مكرهم، وهذا لا يقتضي أنه دعا إلى الإذعان لقيصر، ولا أنه آمن بسلطان قيصر، ولا أنه أرسل هذه الكلمة بين أتباعه، فانظر إلى هذه الجزأة العظيمة، ومن هذا تعلم كذبه فيما قاله سابقاً ونبهنا عليه، ووعدنا بما قلناه هناك.

[خلط المدعي بين حاتم الأصم البلخي وبين حاتم الأصم المعتزلي]

وقد غلط المؤلف أيضاً سابقاً فذكر بالهامش الأسفل من صحيفة (١٢) أن الأصم المخالف في وجوب الخلافة هو حاتم الأصم الزاهد المشهور البلخي المتوفى سنة ٢٣٧^(١)، مع أن المخالف هو أبو بكر الأصم^(٢) من المعتزلة كما في كتب الكلام كالمواقف والمقاصد وحواشي العلامة قاسم على «المسامرة شرح المسامرة».

وقد ذكر الحافظ ابن حجر العسقلاني في «لسان الميزان» أنه عبد الرحمن بن كيسان أبو بكر الأصم المعتزلي صاحب «المقالات في الأصول»، ذكره عبد الجبار الهمداني في طبقاتهم، وكان من أفصح الناس وأورعهم وأفقههم، وله تفسير عجيب، ومن تلامذته: إبراهيم بن إسماعيل ابن علية^(٣).

وأما حاتم الأصم فهو أبو عبد الرحمن حاتم بن علوان^(٤) من أهل بلخ، كان أحد من عرف بالزهد والتقليل، واشتهر بالورع والتشف، وله كلام ممدون في الزهد والحكم،

(١) هو: حاتم بن عنوان (أو: علوان) بن يوسف (وقيل: حاتم بن يوسف)، البلخي، الخراساني، أبو محمد (أو: أبو عبد الرحمن)، المعروف بحاتم الأصم (- ٢٣٧ هـ): زاهد، صاحب مواظ وحكم. راو (قليل الحديث)، قال فيه ابن خلكان: «كان أوحده من عرف بالزهد والتقليل واشتهر بالورع والتشف، وله كلام ممدون في الزهد والحكم» (انظر: أبو نعيم: الحلية ٨: ٧٣: ٨٣، الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ٨: ٢٤١، ابن خلكان: وقفات الأعيان ٢: ٢٦: ٢٩، ابن الجوزي: تليس إبليس ص ١٦٧)

(٢) هو: عبد الرحمن بن بن كيسان، الأصم، أبو بكر (- نحو ٢٢٥ هـ): متكلم، فقيه، مفسر، من شيوخ المعتزلة. له مناظرات مع ابن الهذيل العلاف. قال فيه الذهبي: «شيخ المعتزلة. كان ثامة بن أشرس يتغالي فيه ويطنب في وصفه. كان ذنباً وقوراً صبوراً على الفقر، منقبضاً عن الدولة، إلا أنه كان فيه ميل عن الإمام علي»، له كثير من المؤلفات. (ابن النديم: الفهرست ص ٣٦، ١١٣، ٢١٤، عبد الجبار، القاضي: فرق وطبقات المعتزلة (تحقيق: علي سامي النشار وعصام الدين محمد علي) ص ٦٥: ٦٦، ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٣: ٣٥٧)، الذهبي: سير أعلام النبلاء (٩: ٤٠٢)، ابن حجر: لسان الميزان (٣: ٤٢٧)، (٧: ١٥٦، ١٦٣).

(٣) لسان الميزان ٣: ٤٢٧

(٤) كذا في المطبوعة (علوان) - باللام - بعد العين، وقد تبع المؤلف فيه «الجواهر المضية» للقرشي ٢: ٢٣، والتعيمي في «الطبقات السنية»، وقد انفرد القرشي والتعيمي بهذا اللفظ، أما بقية من ترجموا له فسموه (عنوان) - بالنون بعد العين - وقد تقدمت بعض هذه المراجع في حاشية قريبة.

وَأَسَنَدَ الْحَدِيثَ عَنْ شَقِيقِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ وَشَدَادِ بْنِ حَكِيمِ الْبَلْخِيِّ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُقَدَّمِ وَغَيْرِهِمْ، وَكَذَا قَالَ السَّمْعَانِيُّ فِي كِتَابِ «الْأَنْسَابِ»^(١)، وَفِي حَوَاشِي ابْنِ عَابِدِينَ عَلَى الدَّرِّ الْمُخْتَارِ أَنَّهُ كَانَ مِنْ أَتْبَاعِ الْإِمَامِ الْأَعْظَمِ، وَفِي «الْجَوَاهِرِ الْمُضِيَّةِ»: قَالَ أَبُو مَطِيحِ الْبَلْخِيُّ: إِنَّ حَاتِمًا الْأَصْمَ صَاحِبَ الْإِمَامِ أَبِي^(٢) حَنِيفَةَ^(٣).

وَمِنْ هَذَا تَعَلَّمَ مَقْدَرٌ تَجَرُّؤُا الْمَوْلَفِ فِي النَّقْلِ، وَلَهُ فِي كِتَابِهِ هَذَا غَلَطَاتٌ تَارِيخِيَّةٌ وَنَحْوِيَّةٌ وَصَرَفِيَّةٌ يَحْتَاجُ تَصْحِيحَهَا إِلَى كِتَابٍ مُسْتَقِلٍّ غَيْرِ هَذَا.

[خَطَا الْمُدْعَى عَلَى يَوْسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ]

قَالَ الْمَوْلَفُ: «وَكَانَ يَوْسُفُ بْنُ يَعْقُوبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَامِلًا مِنَ الْعَمَالِ فِي دَوْلَةِ الرِّيَّانِ بْنِ الْوَلِيدِ، فَرَعُونَ مِصْرَ، وَمِنْ بَعْدِهِ كَانَ عَامِلًا لِقَابُوسَ بْنِ مِصْعَبٍ»، وَأَقُولُ:

إِنَّ الَّذِي جَاءَ مِنَ الرِّوَايَاتِ فِي شَأْنِ يَوْسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ مَنْ اشْتَرَاهُ مِنْ إِخْوَتِهِ بَعْضُ السَّيَّارَةِ، قِيلَ: هُوَ مَالِكُ بْنُ دَعْرَ الَّذِي أَخْرَجَهُ مِنَ الْجُبِّ، وَقِيلَ غَيْرُهُ، وَرَوَى أَنَّهُ حِينَ وَرَدَ مَعَهُ مِصْرَ بَاعَهُ بِعِشْرِينَ دِينَارًا وَرُؤُوسًا نَعْلٍ وَثَوْبَيْنِ أَبْيَضَيْنِ، وَقِيلَ: دَخَلَ السُّوقَ لِلْبَيْعِ فَتَرَفَعُوا فِي ثَمَنِهِ، فَاشْتَرَاهُ الْعَزِيزُ الَّذِي كَانَ عَلَى خِزَانَتِ مِصْرَ عِنْدَ مَلِكِهَا، وَكَانَ الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الرِّيَّانُ بْنُ الْوَلِيدِ الْعَمَلِيْقِيُّ، وَمَاتَ فِي حَيَاةِ يَوْسُفَ بَعْدَ أَنْ آمَنَ بِهِ، فَمَلَكَ بَعْدَهُ قَابُوسُ بْنُ مِصْعَبٍ فَدَعَاهُ لِلْإِيْمَانِ فَأَبَى، ثُمَّ بَعَدَ أَنْ رَأَى الْمَلِكُ مَا رَأَى فِي نَوْمِهِ مَا قَصَّهُ اللَّهُ عَلَيْنَا فِي سُورَةِ يَوْسُفَ^(٤)، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ أَتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ

(١) الأنساب، ١: ٢٩٨.

(٢) بالمطبوعة (أبا) بالنصب وهو خطأ ظاهر.

(٣) القرشي: الجواهر المضية في طبقات الحنفية ٢: ٢٥ (تحقيق: الحلوي)، لكن العبارة هناك: «قال أبو مطيح البلخي صاحب الإمام أبي حنيفة: قلت لحاتم: بلغني أنك تجوز المساوئ بالتوكل من غير زاد...»، فعبارة «صاحب الإمام أبي حنيفة» عائدة على أبي مطيح لا على حاتم، إلا أنه على أية حال قد نص التميمي في «الطبقات السننية» على كونه حنفيًا فقال: «أحد أتباع الإمام الأعظم، وأحد أعلام الأئمة»

(٤) يبدو لي أن هذا الكلام غير متسق مع ما قصه الله عز وجل علينا في سورة يوسف، فهو يقول إن الريان بن الوليد مات في حياة يوسف بعد أن آمن به، ثم ذكر أنه تولى بعده قابوس بن مصعب فدعاه يوسف للإيمان فأبى، ثم بعد أن رأى الملك ما رأى في نومه ما قصه الله علينا في سورة يوسف آمن بيوسف، وهذا الكلام عليه ملاحظات: - الأولى: كيف آمن الملك الأول بيوسف، وقد كان يوسف في السجن، وظل فيه حتى عبر الرؤيا وكانت سببًا في معرفة الملك الثاني بقصته وخروجه من السجن، ومن ثم فلا علاقة ليوسف بهذا الملك.

- الثانية: كيف دعا يوسف الملك الآخر إلى الإيمان فأبى ثم آمن به بعد أن فسر له الرؤيا، والمنصوص عليه في القرآن أن هذا الملك لا يعلم له بيوسف، وأن يوسف قبل هذه الرؤيا كان في السجن، وأنه خرج من السجن بعد تأويل الرؤيا فكيف يقال أنه دعاه إلى الإيمان فأبى ثم أسلم بعد تأويل الرؤيا.

لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ﴿ [يوسف: ٥٤] - أي: ذو مكانة مؤتمن على كل شيء - ﴿ قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ ﴾ [يوسف: ٥٥] - أي: قال يوسف للملك اجعلني على خزائن أرض مصر، والمعنى: ولّني أمرها في الإيراد والصرف - ﴿ إِنِّي حَفِيزٌ عَلَيْكَ ﴾ [يوسف: ٥٥] - أي: «حفيظ» لها ممن لا يستحقها، «عليم» بوجوه التصرف فيها - ﴿ وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ ﴾ [يوسف: ٥٦] - أي: جعلنا ليوسف مكانًا في أرض مصر ينزل من قطعها وبلادها حيث شاء -، وجاء في القصة أَنَّ الْمَلِكَ أَجْلَسَهُ مَعَهُ عَلَى السَّرِيرِ، وَفُوضَ إِلَيْهِ أَمْرَهُ.

وقد حكى الله عن يوسف أَنَّهُ قَالَ: ﴿ رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ ﴾ [يوسف: ١٠١] «مُلْكٌ» أي: بعضًا عظيمًا من المُلْك، فَمِنَ للتبويض، وَيَبْعَدُ القول بزيادتها، أو جعلها لبيان الجِنْس، والظاهر أَنَّهُ أَرَادَ مِنْ ذَلِكَ البعض مُلْكِ مِصر، وَمِنَ المُلْكِ ما يَعْمَ مِصرَ وغيرها، وَيُفْهَمُ من كلام بعضهم جواز أن يُرَادَ من المُلْكِ مِصر، وَمِنَ البعض شيء منها، وَرَزَعَمَ أَنَّهُ لَا يُنَافِي قوله تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ ﴾ [يوسف: ٥٦] لَأنَّهُ لم يكن مستقلا فيه، وَإِنْ كان متمكنا فيه، وفيه تأمل. وقيل: أَرَادَ ملك نفسه من شهوته، وقال عطاء: «مَلِكٌ حُسَادَةٌ بالطاعة ونيل الأمان»، وليس بذلك. (انتهى من تفسير الألوسي)^(١).

وإنما كان الأول هو الظاهر من أن المراد بالبعض ملك مصر، ومن الملك ما يعم مصر وغيرها، وما عداه خلاف الظاهر؛ لَأنَّهُ هو المتبادر من قوله: ﴿ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ ﴾ [يوسف: ٥٥] أي: ولّني على إيرادات أرض مصر ومصارفها، وقوله تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ ﴾ [يوسف: ٢١]، ويدل عليه أيضًا ما جاء في القصة أَنَّ الْمَلِكَ فُوضَ إِلَيْهِ أَمْرَهُ فَأَصْبَحَ أَمْرَ الْمَلِكِ فِي يَدِ يُوسُفَ وَفِي تَصْرَفِهِ.

ومن ذلك تعلم أن يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ لم يكن عاملا من العمال في دولة الريان ولا في دولة قابوس بن مصعب، بل كان - عَلَيْهِ السَّلَامُ - هو المستقل بالملك المتصرف فيه وحده بناء على هذا التفويض، فهو - عَلَيْهِ السَّلَامُ - كملوك مصر الذين كانوا يأخذون التقليد من الخلفاء فيفوض الخليفة لكل واحد منهم جميع الأمور في دائرته الخاصة به، ويكون كل واحد منهم مستقلا بالتصرف التام في تلك الدائرة التي له، وهذه الدوائر هي

(١) تفسير الألوسي (٧: ٥٩).

التي يقع عليها التنازع بين الملوك كما قدمناه.

فقد جمع الله ليوسف بين الرسالة والملك، لكنه ملك من قِبَل الله تعالى، ولذلك قال الألويسي: وفي التعبير عن الجعل المذكور بالتمكين في الأرض مسنداً إلى ضميره تعالى من تشريفه عَلَيْهِ السَّلَامُ والمبالغة في كمال ولايته، والإشارة إلى حصول ذلك من أول الأمر، لا أنه حصل بعد السؤال ما لا يخفى^(١). فيكون من مصادقات قوله تعالى: ﴿فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٥٤].

فانظر إلى هذا المؤلف يترك ما يقوله المفسرون أخذاً من كتاب الله تعالى، ويعول على ما في تاريخ أبي الفداء، مع أن أكثر المؤرخين حُطَّاب ليل يقولون الغث والسمين، والصدق والمين^(٢)، وما حمّله على هذا إلا رغبته في تحقير الأنبياء والرسول عليهم الصلاة والسلام وعامله بما يستحق.

[جمع الله لنبيه محمد بين الرسالة والملك السياسي الشرعي]

وبهذا تعلم أن قول المؤلف بصحيفة (٥٠): «ولا نعرف في تاريخ الرسل من جمع الله له بين الرسالة والملك ما عدا القليل» لا يمنع من أن من عدا محمدًا - ﷺ - من الرسل لم يؤمروا بالجهاد إلا دفاعاً، وأما رسولنا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فقد أمر بالجهاد، وحمل الكافة على دين الإسلام طوعاً أو كرهاً، ولذلك اتحدت الخلافة والملك لتوجد الشوكة من القائمين بها إليهما معاً كما قدمناه عن ابن خلدون.

وتعلم جواب ما استفهم عنه في تلك الصحيفة بقوله: «فهل كان محمد - ﷺ - ممن جمع الله لهم بين الرسالة والملك» إلخ، وأن الجواب أنه كان ممن جمع الله لهم بين الرسالة والملك، فرسالته - ﷺ - يندرج فيها الملك السياسي.

ومما يدل على أن المؤلف لا يقصد إلا التضييل والتغريب بالناس أنه قال بالصحيفة المذكورة: «لا نعرف لأحد من علماء المسلمين رأياً صريحاً في ذلك البحث، ولا نجد من تعرض للكلام فيه بحسب ما أتيح لنا»، ثم يقول: «ولكننا نستطيع بطريق الاستنتاج أن نقول إن المسلم العامي ينجح غالباً إلى اعتقاد أن النبي - ﷺ - كان ملكاً رسولاً، وأنه

(١) تفسير الألويسي (٧: ٨).

(٢) المين: الكذب، ورجل ميون: كذوب، ومائن، أي كاذب. (راجع العين ٨: ٣٨٨)، (تهذيب اللغة (١٥: ٣٧٩).

أسس بالإسلام دولة سياسية مدنية هو ملكها وسيدها».

فأفاد أنه لا يعرف رأياً صريحاً في ذلك البحث لأحد من العلماء، وأنه غاية ما يستطيعه أن يستنتج أنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كان ملكاً رسولاً، وأنَّ المسلم العامي إلخ، مع أنَّ هذا الرأي صرح به كلُّ العلماء قاطبة، وبينوا أنَّ الإمامةَ رياسةٌ عامةٌ في أمورِ الدين والدنيا، أي حكومة عامة في أمورِ الدين والدنيا، وأنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - كان إماماً بنبوته.

وأما من بعده من الأئمة فكان منهم إماماً بمبايعته، فكان عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ هو الرئيس العام الذي لا رئيس فوقه فهو الإمام العام، وهو السلطان الأعظم، وهو الملكُ الذي ليس فوقه ملك. غايةُ الأمرُ أنه ما كان يسمى ملكاً ولا سلطاناً كما قدمناه؛ ولأنَّ الرسالةَ يندرج فيها كل ولاية وتصرف، لا فرق بين ولاية الملك وتصرفه وسائر الولايات وتصرفها، وسيأتي أنَّ المؤلفَ يعترف بهذا في صحيفة (٦٨) من كتابه.

[ذِكْرُ رِفَاعَةِ الطُّهَطَاوِيِّ لِلْعَمَالَاتِ السِّيَاسِيَةِ لِلنَّبِيِّ - ﷺ -]

وأعجبُ من ذلك أنَّه يقولُ إنَّ كلامَ ابنِ خلدونِ ينحو ذلك المنحى، وأنَّ رِفَاعَةَ بك نقل عن كتاب «تخريج الدلالات السمعية» ما هو صريح في ذلك، ثم ساق ما لخصه رِفَاعَةُ بك من الكلام في الوظائف والعِمَالَاتِ في كتابه «نهاية الإيجاز»، ولم يبد عليه أدنى ملاحظة.

وقد علمتُ أنَّ ما ذكره رِفَاعَةُ بك ليس ابتداءً واختراعاً من عنده، ولا هو ابتداءً واختراعٌ من صاحب «تخريج الدلالات»، بل كل ما في الكتاب مأخوذٌ من الأحاديث الصحيحة، وما جاء في السير النبوية، وأنَّ ذلك مذكور في أكثر كتب الحديث وكتب السنة، غايةُ الأمرُ أنَّه مذكورٌ فيها مفرقاً في أبوابه وصاحب «تخريج الدلالات» له فضلٌ في جمعة العِمَالَاتِ مستقلة، ولخصها رِفَاعَةُ بك.

وأما ما نقله المؤلفُ عن المغفور له رِفَاعَةَ بك من أنه قال: إنَّه شيءٌ لم يَفِ به غالبُ مؤلفي كتب السير بل جميعهم أ.هـ فعبارة رِفَاعَةَ بك بعد أن نقل عن صاحب كتاب «تخريج الدلالات» ما ملخصه: «إنَّ مَنْ لم يرسخ في المعارف قدمه...» إلى آخر ما ذكره المؤلفُ بصحيفة (٥١) نصها: «ومن هذا الكتاب استخرجتُ الزُبْدَ اللائقة والخلاصات الفائقة الآتية في أبوابها النافعة لطلابها، حيث لم يَفِ بذلك غالبُ مؤلفي كتب السير بل جميعهم، فبانضمام هذه العِمَالَاتِ والوظائف السياسية الشرعية إلى ما حوته هذه السيرة بل

مِنْ ماجرياته - ﷺ - ابتداء وانتهاء تعود بفضيلة السبق وترضى بعونه الخالق والخلق». فرفاعه بك لم يُقَلَّ أَنَّ الْعِمَالَاتِ والوظائف السياسية لم يف بها غالب مؤلفي كتب السير بل جميعهم، ولو قال ذلك لكانَ مَخْتَرَعًا مَبْتَدَعًا من عنده، وهذا لا يفعله مسلمٌ فضلًا عن مثل رفاعه بك المعروف بالعلم والفضل والتقوى^(١).

وإنما رفاعه بك قصد بذلك أَنَّ ما استخرجه من كتاب «تخريج الدلالات» من الزُّبْدِ ... إلخ هو الذي لم يف بها غالبُ مؤلفي كتب السير بل جميعهم، وذلك لأنَّ تلك الزُّبْدِ هي عبارة عن بيان ما تنطبق عليه الْعِمَالَاتِ والوظائف السياسية في عصره - ﷺ - من الْعِمَالَاتِ والوظائف في عصرنا، فهذا هو الذي لم يف به مؤلفو تلك الكتب، وأمَّا نفس الْعِمَالَاتِ والوظائف فكلها منقولةٌ عن كتب الأحاديث والسير وغيرها من «الاستيعاب» ونحوه من الكتب التي جمعت أسماء الصحابة ووظائفهم.

فانظر كيف حَرَّفَ الْمُؤَلِّفُ الكلامَ عن مواضعه؛ ليتسنى له أن يقول في تلك الصحيفة بعد الذي قدمه مما لا يترك مجالاً لقائل:

«لا شك في أَنَّ الحكومة النبوية كان فيها بعض ما يشبه أن يكون من مظاهر الحكومة السياسية وآثار السلطنة والملك»، وأنتَ قد علمت أَنَّ فيها كل ما هو من مظاهر الحكومة السياسية وآثار السلطنة، عَلَى رُغْمِ أَنْفِهِ، بقدر ما تحتاج إليه الحكومة في ذلك الوقت.

الكلام على قوله إن جهاد النبي - ﷺ - لم يكن للدعوة للدين وإنما كان لتثبيت السلطان وتوسيع الملك والحقيقة تكذبه جهاد النبي - ﷺ -

قال المؤلف: «وأول ما يخطرُ بالبالِ مثالًا من أمثلة الشؤون الملكية التي ظهرت أيام النَّبِيِّ - ﷺ - مسألة الجهاد، فقد غزا - ﷺ - المخالفين لدينه من قومه ...»، إلى أن قال: «وظاهرٌ من أول وهلة أَنَّ الجهاد لا يكون لمجرد الدعوة إلى الدين، ولا لحمل الناس على الإيمان بالله ورسوله، وإنما يكونُ الجهادُ لتثبيتِ السلطان وتوسيع الملك» إلى آخر ما قال في صحيفة (٥٢، ٥٣).

ونقول: بعد أن نفى المؤلفُ فيما سبق أَنَّهُ - ﷺ - كان رسولًا وملكًا أراد بهذا الكلام

(١) انظر إلى هذه الشهادة العزيزة من الشيخ المطيعي للشيخ رفاعه الطهطاوي رحمهما الله، وإنصافه له، وثناءه عليه، وقارنه بما يدعيه عليه كثيرون جهلاً وتقليدًا من دعوته إلى العلمانية وتمهيداً لدعوة علي عبد الرزاق وتبنيه لفكرته قبل أن يجهر بها، وهذا يؤيد ما سبق ذكره من بطلان نسبة هذه الآراء إلى رفاعه الطهطاوي.

الذي قاله هنا من أوله إلى آخره أن يقول: إنَّ جهادَ النَّبيِّ - ﷺ - لم يكن للدعوة للدين، وإنَّما لشبَّهت السلطانَ وتوسيع الملكِ، إلى أن قال آخر صحيفة (٥٣): «وإذا كان - ﷺ - قد لجأ إلى القوة والرهبة، فذلك لا يكونُ في سبيل الدعوة إلى الدين، وإبلاغ رسالة رب العالمين، وما يكون لنا أن نفهم إلا أنه كان في سبيل الملك، ولتكوين الحكومة الإسلامية، ولا تقوم حكومة إلا على السيف وبحكم القهر والغلبة، فذلك عندهم هو سر الجهاد النبوي ومعناه».

وهذا المؤلف - عامله الله بعدله - يريدُ بذلك بعد أن نفى عن النَّبيِّ - ﷺ - الملك السياسي أن يُثبت له الملك الطبيعي الذي لا يقوم إلا على السيف بحكم القهر والغلبة، فلا يكون الجهادُ جهادًا دينيًا مأمورًا به من قِبَل الله تعالى؛ لإعلاء كلمته سبحانه، ولحمل الكافة على الاعتراف بدين الإسلام، وهذا مخالفٌ لصريح القرآن والأحاديث النبوية، وما انعقد عليه إجماع الأمة من أن القتال فرضٌ كفاية.

مطلب الآيات القرآنية صريحة في أن جهاده - ﷺ - كان للدعوة للدين وإعلاء كلمة الله
 أمَّا القرآن فقد قال الله تعالى: ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ ﴾ (٣٨) ﴿ وَقَنَلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الَّذِينَ كَلَّهُمْ لِلَّهِ فَأِنْ أُنْتَهُوا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ (٣٩) وَإِنْ تَوَلَّوْا فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَانَكُمْ يَغْمِ الْمَوْلَى وَيَغْمِ النَّصِيرُ ﴿ [الأنفال: ٣٨-٤٠].

وقال تعالى: ﴿ قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَبِغَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾ [التوبة: ٢٤].

وقال تعالى: ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَالَكُمُ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَّعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾ (٢٨) ﴿ إِلَّا أَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [التوبة: ٣٨-٣٩]، ثم قال تعالى: ﴿ أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [التوبة: ٤١].

وقال تعالى: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التوبة: ٢٩].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَدِّمُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدَا عَلَيْهِمْ حَقًّا فِي التَّوْبَةِ وَالْإِنْحِيلِ وَالْفُرْءَانِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِنِعْمَتِ اللَّهِ الَّتِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١١١].

وقال تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ النَّبِيَّ جَهْدُ الْكُفَّارِ وَالْمُنَافِقِينَ وَأَعْلَظَ عَلَيْهِمْ وَمَاؤَنَّهُمْ جَهَنَّمُ وَيَسَّرَ الْمَصِيرُ﴾ [التحریم: ٩].

وقال تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٦٠]، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الأمره بالجهاد في سبيل الله الحاضه عليه.

مطلب : والأحاديث النبوية كذلك

وأما الأحاديث فمنها:

ما أخرجه الترمذي عن أبي هريرة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قال: قال رسول الله - ﷺ -: «مَنْ قَاتَلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَوَاقٍ نَاقَةَ (لتكون كلمة الله هي العليا) وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ»^(١). فَوَاقٍ نَاقَةَ: قدر ما بين الحَلْبَتَيْنِ من الاستراحة.

وما أخرجه الشيخان عن أَنَسِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله - ﷺ -: «لَعَدْوَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ رَوْحَةٌ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا»^(٢).

وما أخرجه أصحاب السنن عن مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - يَقُولُ: «مَنْ قَاتَلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَوَاقٍ نَاقَةَ فَقَدْ وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ، وَمَنْ سَأَلَ الْقَتْلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ صَادِقًا مِنْ نَفْسِهِ ثُمَّ مَاتَ أَوْ قُتِلَ كَانَ لَهُ أَجْرٌ شَهِيدٍ، وَمَنْ جُرِحَ جُرْحًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ نُكِبَ نَكْبَةً فَإِنَّهَا نَجِيءٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَأَعْرَبٍ مَا كَانَتْ: لَوْهَا كَلَوْنُ الزَّعْفَرَانِ وَرِيحُهَا رِيحُ الْمِسْكِ، وَمَنْ خَرَجَ بِهِ خِرَاجٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَإِنَّ عَلَيْهِ طَابَعَ الشُّهَدَاءِ»^(٣).

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (١٨١: ٤) (١٦٥٠) دون قوله: «لتكون كلمة الله هي العليا»، وأخرجه أحمد (٤٤٦: ٢)، وأبو داود (٣: ٢١) (٢٥٤١)، وابن ماجه (٢: ٩٣٣) (٢٧٩٢)، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٢٢٩١).
(٢) (متفق عليه). أخرجه البخاري في صحيحه (٦: ١٣) (٢٧٩٢)، مسلم (٣: ١٤٩٩) (١٨٨٠).
(٣) صحيح: أخرجه أبو داود في (٢٥٤١) واللفظ له، والنسائي (٦: ٢٥) (٣١٤١)، والترمذي مختصراً (١٨٥: ٤) (١٦٥٧)، وابن ماجه مختصراً (٢: ٩٣٣) (٢٧٩٢).

وما أخرجه أبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله - ﷺ -: «الجهاد واجب عليكم مع كل أمير بر أو فاجر، والصلاة واجبة عليكم خلف كل مسلم بر أو فاجر وإن عمِل الكبائر. والصلاة واجبة على كل مسلم برًا كان أو فاجرًا وإن عمِل الكبائر»^(١).

وما أخرجه أبو داود والنسائي عن أنس - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - ﷺ -: «جَاهِدُوا الْمُشْرِكِينَ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ»^(٢).

وما أخرج الأربعة - إلا الترمذي - عن معاذ بن جبل عن رسول الله - ﷺ - أنه قال: «الغزو غزوان فأما من ابتغى وجه الله وأطاع الإمام وأنفق الكريمة ويأسر الشريك واجتنب الفساد فإن نومه وتبته أجر كفه، وأما من غزا فخرًا ورياءً وسُمعةً وعصى الإمام وأفسد في الأرض فإنه لم يرجع بالكفاف»^(٣).

وما أخرجه الخمسة عن أبي موسى - رضي الله عنه -: سئل رسول الله - ﷺ - عن الرجل يُقاتل شجاعةً، ويُقاتل حميةً، ويُقاتل رياءً، أي ذلك في سبيل الله؟ فقال: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، فهو في سبيل الله»^(٤).

وما أخرجه أبو داود عن أبي هريرة: أن رجلاً قال: يا رسول الله رجل يريد الجهاد في سبيل الله وهو يتبع عرضاً من عرض الدنيا؟ فقال: «لا أجر له»، فأعاد عليه ثلاثاً كل ذلك يقول: لا أجر له^(٥).

وما أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي عن بريرة - رضي الله عنه - قال: كان رسول الله - ﷺ - إذا أمر الأميراً على الجيش أو السرية أو صاه في خاصته بتقوى الله تعالى ومن

(١) ضعيف. أخرجه أبو داود في (١٨: ٣) (٢٥٣٣).

قال الحافظ في «فتح الباري» ٤: ١٨٣: (وهذا منقطع؛ مكحول لم يسمع من أبي هريرة، وقد أنكر أحمد هذا، ولم يره صحيحاً). اهـ وقال في «التلخيص» (٢: ٧٥) ط قرطبة: (هو منقطع - وذكر له طرقاً كلها ضعيفة - ثم قال: لا يمتنع بها، وقال العقيلي والدارقطني: ليس في هذا المتن إسناد يثبت). اهـ. وضعفه الألباني أيضاً في ضعيف أبي داود (٤٣٨) (٢: ٣١٢).

(٢) صحيح. أخرجه أبو داود (١٠: ٣) (٢٥٠٤) واللفظ له، والنسائي (٧: ٦) (٣٠٩٦) بلفظ: «جَاهِدُوا الْمُشْرِكِينَ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ وَأَلْسِنَتِكُمْ».

قال الألباني رحمه الله في «صحيح أبي داود» (٢٢٦٢): (إسناده صحيح على شرط مسلم، وكذلك قال الحاكم، ووافقه الذهبي، وصححه ابن حبان). اهـ.

(٣) حسن. أخرجه أبو داود (١٥: ٢٥١٥)، والنسائي (٣١٨٨)، (٤١٩٥). وأحمد (٥: ٢٣٤)، وفي سننه: بقية بن الوليد مدلس إلا أنه صرح بالسماع. وقوله: أخرج الأربعة إلا الترمذي فيه نظر فلم يخرج ابن ماجه أيضاً.

(٤) صحيح. وأخرجه مسلم (٣: ١٥١٣) (١٩٠٤)، وابن ماجه (٣١: ٢٩٣١) (٢٧٨٣)، النسائي (٢٣: ٣١٣٦)، الترمذي (٤: ١٧٩) (١٦٤٦).

(٥) صحيح. أخرجه أبو داود (١٤: ٣) (٢٥١٦)، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٢٢٧٢).

مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا، ثُمَّ قَالَ: «اغْزُوا بِاسْمِ اللَّهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ، اغْزُوا وَلَا تَغْلُوا، وَلَا تَعْدُوا، وَلَا تَمْتَلُوا، وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا، فَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلَاثِ خِلَالٍ فَإِذَا أَجَابُوكَ إِلَيْهَا فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ، فَإِنْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى التَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ، وَأَخْبِرْهُمْ أَنَّكُمْ إِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ فَلَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَيْهِمْ، فَإِنْ أَبَوْا أَنْ يَتَحَوَّلُوا مِنْهَا فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّكُمْ يَكُونُونَ كَأَعْرَابِ الْمُسْلِمِينَ يَجْرِي عَلَيْهِمْ حُكْمُ اللَّهِ تَعَالَى الَّذِي يَجْرِي عَلَى الْمُؤْمِنِينَ، وَلَا يَكُونُ لَهُمْ فِي الْعَيْمَةِ وَالْفَيْءِ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يُجَاهِدُوا مَعَ الْمُسْلِمِينَ، فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَسَلِّمُوا الْجُزْيَةَ، فَإِنْ هُمْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ، فَإِنْ أَبَوْا فَاسْتَعِينْ بِاللَّهِ عَلَيْهِمْ وَقَاتِلْهُمْ، وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ فَأَرَادُوا أَنْ يُجْعَلَ لَهُمْ ذِمَّةٌ اللَّهُ تَعَالَى وَذِمَّةٌ نَبِيٍّ، فَلَا تَفْعَلْ، وَلَكِنْ اجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّتَكَ وَذِمَّةَ أَصْحَابِكَ، فَإِنَّكُمْ أَنْ تُخْفَرُوا ذِمَّتَكُمْ وَذِمَّةَ أَصْحَابِكُمْ أَهْوَنُ مِنْ أَنْ تُخْفَرُوا ذِمَّةَ اللَّهِ تَعَالَى وَذِمَّةَ رَسُولِهِ. وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ وَأَرَادُوا أَنْ تُنْزِلَهُمْ عَلَى حُكْمِ اللَّهِ تَعَالَى، فَلَا تُنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِ اللَّهِ تَعَالَى، وَلَكِنْ أَنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِكَ، فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي أَتُصِيبُ فِيهِمْ حُكْمُ اللَّهِ أَمْ لَا»^(١).

إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة التي تدل هي والآيات القرآنية السابقة وغيرها من آيات الجهاد.

[الجهاد في الإسلام لإعلاء كلمة الله]

على أن الجهاد في سبيل الله إنما يكون كذلك إذا كان جهاداً لإعلاء كلمة الله تعالى، والدعوة إلى دين الله تعالى، وأما القتال لتثبيت السلطان وتوسيع الملك فليس جهاداً مشروعاً في شريعة الإسلام، بل هو محظورٌ وغير مشروع.

فمن المحال أن يقع جهاد النبي - ﷺ - لتثبيت السلطان وتوسيع الملك، والواجب عقلاً وشرعاً أن لا يكون إلا لإعلاء كلمة الله، والدعوة إلى دين الإسلام ﷻ، إن الذين عند الله الإسلام ﷻ [آل عمران: ١٩]، وذلك لأن القتال لغير إعلاء كلمة الله والدعوة إلى دينه من الكبائر التي عصم منها جميع الرسل بإجماع الأمة؛ لأنه قتل أنفسٍ وتخريب ديارٍ وإتلاف أموالٍ فهو قبيح لذاته، غير أنه إنما حسن ووجب في شريعتنا لغيره، وهو ما إذا كان لإزالة ما هو شر منه وهو الكفر، والدعوة إلى ما هو خيرٌ محض، قال تعالى:

(١) صحيح. أخرجه مع اختلاف في بعض الألفاظ مسلم (٣: ١٣٥٧) (١٧٣١)، وأبو داود (٣: ٣٧) (٢٦١٢)، والترمذي (٤: ١٦٢) (١٦١٧)، وابن ماجه (٢: ٩٥٣) (٢٨٥٨).

﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [البقرة: ١٩١]، وفي آية أخرى: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [البقرة: ٢١٧]، كما صرح بذلك المفسرون؛ لأن الكفر فسادٌ عامٌ في الأرض، وضررٌ على نفس الكافر وغيره في الدنيا والآخرة.

والجهادُ حملُ الكفار على ما هو خيرٌ لهم في الواقع ونفس الأمر، والله يعلم وهم لا يعلمون ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [المالك: ١٤] فليس الإكراه في الدين إكراهًا في الحقيقة؛ لأن الدين خيرٌ كلهٌ وخُلِقَ الثَّقَلَانِ لذلك كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي﴾ [الذاريات: ٥٦]، ولذلك قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦] أي أن الإكراه لا يتحقق ولا يمكن ولا يقع في الدين؛ لأن الإكراه حملُ الغير على ما لا يرضاه وفيه ضررٌ عليه، وأمَّا إذا كان لا يرضاه وفيه منفعةٌ ظاهرةٌ له فليس بإكراهٍ أصلاً، كَحَمَلِ المريض على تعاطي الدواء وهو يكرهه ولا يرضاه، ولكن الطبيب أو من يعنيه شأن المريض يُكْرِهه على تعاطيه، ولا يُعَدُّ ذلك إكراهًا ممقوتًا بل هو ممدوحٌ؛ لما يترتبُ عليه من شفاء المريض، وكذلك الجهادُ إذا كان لإعلاء كلمة الله والدعوة إلى دين الإسلام فهو حسنٌ ممدوحٌ؛ لما يترتبُ عليه من نعيم الدنيا والآخرة، وعدم دخوله النار أو عدم خلوده فيها، ولهذا عرَّفَ الفقهاءُ الجهادَ شُرْعًا بأنه «الدُّعَاءُ إِلَى دِينِ الْحَقِّ وَقِتَالُ مَنْ لَمْ يَقْبَلْهُ» (من الدر المختار)^(١).

والمراد بالقتال ما يشمل القتال مباشرةً بالنفس، والمعاونة بالمال والرأي، وتكثير السواد، وغير ذلك مما فيه إغاثة للمجاهدين كمداداة الجرحى وتميئة الطعام والشراب. قال الفقهاء في حديث أبي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ: «رَجُلٌ يُرِيدُ الْجِهَادَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَهُوَ يَبْتَغِي عَرَضًا مِنَ الدُّنْيَا...» الحديث^(٢).

تَأْوِيلُ هَذَا الْحَدِيثِ مِنْ وَجْهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: أَنْ يَرَى أَنَّهُ يُرِيدُ الْجِهَادَ وَمُرَادُهُ فِي الْحَقِيقَةِ الْمَالُ. فَهَذَا كَانَ حَالُ الْمُتَأَفِّقِينَ وَلَا أُجْرَ لَهُ.

أَوْ يَكُونُ مُعْظَمُ مَقْصُودِهِ الْمَالُ وَفِي مِثْلِهِ قَالَ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - لِلَّذِي اسْتَوْجَرَ

عَلَى الْجِهَادِ بِدِينَارَيْنِ: «إِنَّمَا لَكَ دِينَارَكَ فِي الْآخِرَةِ»^(٣).

(١) رد المحتار على الدر المختار (١٢١: ٤)، بتصرف من المؤلف.

(٢) سبق تخرجه.

(٣) لم أجده مستنداً، وقد ذكر المتن في كتب الحنفية بلفظ: «إنما لك ديناراك في الدنيا والآخرة» (انظر المواضع

وَأَمَّا إِذَا كَانَ مَقْصُودُهُ الْجِهَادَ وَيَرَّغَبُ مَعَهُ فِي الْغَنِيمَةِ فَهُوَ دَاخِلٌ فِي الْحَقِيقَةِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨] يَعْنِي: التَّجَارَةَ فِي طَرِيقِ الْحَجِّ. فَكَذَا الْجِهَادُ؛ قَالَهُ شَمْسُ الْأُئِمَّةِ السَّرْحَسِيِّ فِي «شَرْحِ السَّيْرِ الْكَبِيرِ» لِلْإِمَامِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ (١).

[الفرق بين الملة الإسلامية وغيرها من الملل]

قال المؤلف: «وما عرفنا في تاريخ الرسل رجلا حمل الناس على الإيمان بالله بحد السيف، ولا غزا قوماً في سبيل الإقناع بدينه، وذلك هو نفس المبدأ الذي كان يقرره النبي - ﷺ - فيما كان يبلغ من كتاب الله».

ونقول: ما عرفنا ذلك في تاريخ الرسل السابقين على رسول الله - ﷺ - إلا دفاعاً لما قدمناه؛ لأنَّ مللهم لم تكن عامة بحيث يجوز أن يحملوا الناس عليها، فذلك لم يكن الجهاد مشروعاً في مللهم إلا دفاعاً وأما نبينا - ﷺ - فملته عامة، وقد أمر بحمل الناس عليها، فلذلك، وإن لم يعرف في تاريخ الرسل السابقين لكن عُرف في تاريخ محمد - ﷺ - كما قدمناه، ولقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا فَنَقِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلَيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً﴾ [التوبة: ١٢٣]، وقوله تعالى: ﴿فَتَلَوُا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٠]، ولقوله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾ [الحج: ٧٨].

وأما قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦] فقد قدمنا لك فيها ما قاله فريق من المفسرين، مما يجعلها لا تدل على ما يزعمه المؤلف، وعلى كل حال فالآية إما جملة خبرية، وفيها تفسيران:

- أحدهما: ما قدمناه، وهو الذي يرشد إليه قوله تعالى ﴿فَدَبَّيْنِ الرَّشْدِ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، فإن معناه: قد وضع الهدى من الضلال بالأدلة التي نصبها الله تعالى في الأنفس والآفاق والأرض والسموات على الإيمان به تعالى وتوحيده، وحينئذ لا عذر لمن كفر بعد ذلك، فكان حمله على الإيمان والتوحيد ليس إكراهاً، بل حمله على ما فيه المصلحة والمنفعة دنيا وأخرى، فهي كحمل المريض على أخذ الدواء لشفائه كما قدمناه.

- والثاني: أن المراد بالدين الإيمان والتصديق بالقلب، وذلك أمر خفي لا يتأتى الإكراه فيه، فإن الإكراه إنما يتأتى على ما يظهر، وهو التكليف بكلمة التوحيد، ويشهد

المذكورة قبل وبعد هذه الحاشية).

(١) شرح السير الكبير (١: ٢٦).

له قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أَمَرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَإِذَا قَالُوا فَقَدْ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ»^(١)، ولذلك لما قَتَلَ أسامة بن زيد رجلاً قال كلمة التوحيد وعاتبه - ﷺ - فاعتذر بأنه قَالَهَا تَقِيَّةً قال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «هَلَّا شَقَقْتَ عَنْ قَلْبِهِ»^(٢) إنكاراً على أسامة ما فعله مِنْ قَتْلِهِ.

وكذلك ما كان عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يقتل المنافقين الذين حكى الله قولهم في كتابه فقال: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُتَنَفِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُتَنَفِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١]، وذلك لأنه - ﷺ - مأمورٌ أن يعمل بالظاهر والله يتولى السرائر.

وإن قلنا أن الآية نهي في صورة الخبر فهي كما قال الجصاص في كتابه «الأحكام» وغيره في غيره: منسوخة بآيات الجهاد. وعلى كل حال فلا دليل للمؤلف.

وأما قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجِدْ لَهُمُ مَا لِيَّ هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥] فهو لا يدل على ما يقوله المؤلف، ولأجل أن تقف على حقيقة الحال، وأن المؤلف لم يُعْطَ شيئاً من العلم قليلاً ولا كثيراً ولا اطلاعاً له على شيء من الأحكام الشرعية، ولا على شيء من الكتاب والسنة إلا ما تصيده من أفواه الملحدين نذكر كيف كان الأمر بالقتال والجهاد فنقول:

[مراتب الأمر بالجهاد]

قال شمس الأئمة السرخسي (المتوفى سنة ٤٨٣) في «شرح السير الكبير لمحمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة»: «وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْأَمْرَ بِالْجِهَادِ وَبِالْقِتَالِ نَزَلَ مُرْتَبًا. فَقَدْ كَانَ النَّبِيُّ - ﷺ - مَأْمُورًا فِي الْإِبْتِدَاءِ بِتَبْلِيغِ الرِّسَالَةِ وَالْإِعْرَاضِ عَنِ الْمُشْرِكِينَ؛ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿فَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الحجر: ٩٤]. وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَأَصْفَحْ وَاصْفَحْ الْجَبِيلَ﴾ [الحجر: ٨٥].

(١) (متفق عليه). أخرجه البخاري في صحيحه (١: ٧٥) (٢٥)، ومسلم (١: ٥٣) (٢٢) عن ابن عمر رضي الله عنه.

(٢) يشير إلى ما أخرجه مسلم في صحيحه عن أسامة بن زيد قال: بَعَثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي سِرِّيَّةٍ، فَصَبَّحْنَا الْحَرَقَاتِ مِنْ جُهَيْنَةَ، فَأَذْرَكَتْ رَجُلًا فَقَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَطَعَنَتْهُ فَوَقَعَ فِي نَفْسِي مِنْ ذَلِكَ، فَذَكَرْتُهُ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَقَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَقَتَلْتَهُ!» قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّمَا قَالَهَا خَوْفًا مِنَ السَّلَاحِ، قَالَ: «أَفَلَا شَقَقْتَ عَنْ قَلْبِهِ حَتَّى تُعَلِّمَ أَقَالَهَا أَمْ لَا؟» فَمَا زَالَ يُكْرَهُمَا عَلَيَّ حَتَّى تَحَبَّبْتُ أَنِّي أَسْلَمْتُ يَوْمَئِذٍ» أخرجه مسلم (٩٨) (١: ٩٦) واللفظ له، وقريب منه ما أخرجه البخاري (٧: ٥١٧) (٤٢٦٩). وقد وهم المؤلف فذكر خالد بن الوليد بدلا من أسامة في هذه القصة، والذي أثبتته هو المروي في الصحيح.

ثُمَّ أَمَرَ بِالْمُجَادَلَةِ بِالْأَحْسَنِ كَمَا قَالَ: ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ﴾ [النحل: ١٢٥]، وَقَالَ: ﴿ وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [العنكبوت: ٤٦].

ثُمَّ أَدْنَاهُمْ فِي الْقِتَالِ بِقَوْلِهِ: ﴿ أذِنَ لِلَّذِينَ يُقَتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا ﴾ [الحج: ٣٩] ثُمَّ أَمَرُوا بِالْقِتَالِ دِفَاعًا إِنْ كَانَتْ الْبِدَايَةُ مِنَ الْكُفَّارِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ فَإِنْ قَاتَلْتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ ﴾ [البقرة: ١٩١]، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً ﴾ [التوبة: ٣٦].

ثُمَّ أَمَرُوا بِالْقِتَالِ بِشَرْطِ انْسِلَاخِ الْأَشْهُرِ الْحُرْمِ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ [التوبة: ٥] الْآيَةَ.

ثُمَّ أَمَرُوا بِالْقِتَالِ مُطْلَقًا بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٤٤]. فَاسْتَفَرَّ الْأَمْرُ عَلَى هَذَا. وَالْأَمْرُ الْمَطْلُوقُ يَقْتَضِي اللَّزُومَ إِلَّا أَنْ فَرِيضَةَ الْقِتَالِ لِمَقْصُودِ إِعْزَازِ الدِّينِ وَقَهْرِ الْمُشْرِكِينَ، فَإِذَا حَصَلَ هَذَا الْمَقْصُودُ بِالْبَعْضِ يَسْقُطُ عَنِ الْبَاقِينَ، بِمَنْزِلَةِ غُسْلِ الْمَيْتِ وَتَكْفِينِهِ وَالصَّلَاةَ عَلَيْهِ وَدَفْنِهِ. إِذْ لَوْ فَرِضَ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ بِعَيْنِهِ، وَهَذَا فَرِضٌ غَيْرُ مَوْقِفٍ بَوْقِفٍ لَمْ يَتَفَرَّغْ أَحَدٌ لِشُغْلِ آخَرَ مِنْ كَسْبٍ أَوْ تَعَلُّمٍ. وَبِدُونِ سَائِرِ الْأَشْغَالِ لَا يَتِمُّ أَمْرُ الْجِهَادِ أَيْضًا، فَلِهَذَا كَانَ فَرِضًا عَلَى الْكِفَايَةِ.

ثُمَّ قَالَ: وَفِي مِثْلِ هَذَا يَجِبُ عَلَى الْإِمَامِ النَّظَرُ لِلْمُسْلِمِينَ، لِأَنَّهُ مَنْصُوبٌ لِذَلِكَ نَائِبٌ عَنِ جَمَاعَتِهِمْ. فَعَلَيْهِ أَنْ لَا يُعْطَلَ الثُّغُورَ، وَلَا يَدْعَ الدُّعَاءَ إِلَى الدِّينِ وَحَثَّ الْمُسْلِمِينَ عَلَى الْجِهَادِ. وَإِذَا نَدَبَ النَّاسَ إِلَى ذَلِكَ فَعَلَيْهِمْ أَنْ لَا يَعْصُوهُ بِالْإِمْتِنَاعِ عَنِ الْخُرُوجِ، وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَدْعَ الْمُشْرِكِينَ بِغَيْرِ دَعْوَةٍ إِلَى الْإِسْلَامِ، أَوْ إِعْطَاءِ جِزْيَةٍ إِذَا تَمَكَّنَ مِنْ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ التَّكْلِيفَ بِحَسَبِ الْوُسْعِ^(١).

وَقَدْ اسْتَدَلَّ أَيْضًا عَلَى فَرِيضَةِ الْجِهَادِ بِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الْآيَاتِ وَالْأَحَادِيثِ الْمَارَّةِ، وَبِقَوْلِهِ تَعَالَى أَيْضًا: ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ [التوبة: ٥].

وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاءُ وَاللَّهُ بِبَصِيرٍ بِالْعِبَادِ ﴾ [آل عمران: ٢٠] فَإِنَّمَا - كَمَا قَالَ الْمَفْسُورُونَ - نَزَلَتْ أَيْضًا قَبْلَ الْأَمْرِ بِالْقِتَالِ، فَهِيَ مَنْسُوخَةٌ بِآيَاتِ الْقِتَالِ الْمَتَّقِمَةِ.

(١) شرح السير الكبير (١: ١٨٩).

من هذا تعلم أن الآيات الثلاثة المذكورة لا تدل للمؤلف على ما زعمه، وسيأتي قريباً أن ما قال المؤلف عن قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾ [الغاشية: ٢١] الآية وقوله تعالى: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩] لا يدلان لما زعمه، ولو أن المؤلف رجع إلى التفاسير الصحيحة ما استدل على ما يزعمه بتلك الآيات، ولكن له غرضاً أعمى بصيرته، وجعله يتخبط في الاستدلال، ويحمل آيات القرآن ما لا تحتمله، ولم يفرق بين المنسوخ من الآيات وغير المنسوخ.

الكلام على مصادمته لصريح آيات الكتاب ولصريح الأحاديث في الجهاد

قال المؤلف بصحيفة (٥٣): تلك مبادئ صريحة في أن رسالة النبي - ﷺ - كرسالة إخوانه من قبل تعتمد على الإقناع والوعظ، ما كان لها أن تعتمد على القوة والبطش. وإذا كان - ﷺ - قد لجأ إلى القوة فذلك لا يكون في سبيل الدعوة إلى الدين، وإبلاغ رسالته إلى العالمين، وما يكون لنا أن نفهم إلا أنه كان في سبيل الملك... إلى آخر ما بصحيفة (٥٣).

[مشروعية الجهاد في الإسلام لإعلاء كلمة الله]

ونقول: هذا إنكارٌ صريحٌ لعموم رسالة النبي - ﷺ - وعموم ملته، وصريحٌ في أن النبي - ﷺ - وهو القائم بالدين في الملة الإسلامية لا يعنيه شيء من سياسة الملك، وأن جهاده - ﷺ - لم يكن في سبيل الدعوة الدينية وعمومها، بل كان في سبيل الملك الطبيعي، وأن الأمة الإسلامية غيرها من الأمم السابقة غير مكلفين بالتغلب على الأمم، وإنما هم مطالبون بإقامة دينهم في خاصتهم، وصريح أيضاً في إنكار فرضية الجهاد، وأنه من أجزاء الرسالة والنبوة.

وهذا كله كفر صريح لأنه إنكارٌ للنصوص القرآنية والأحاديث النبوية التي قدمنا كثيراً منها، وإجماع الأمة، ولما هو معلوم بالضرورة من عموم رسالته - ﷺ - ومن أن الجهاد فرض على الكفاية، وأنه سنن الدين، وقد علمت أن جهاد النبي - ﷺ - لا يمكن أن يكون للملك الطبيعي، ولا أن يكون الجهاد لذلك عندنا معاصر المسلمين، بل الجهاد عند كافة المسلمين - كما قدمناه - ما شرع لإعلاء كلمة الله، وحمل الكافة على دين الإسلام الذي هو خير محض، ونفع للثقلين في الدنيا والآخرة.

وقد روى البخاري ومسلم عن أبي موسى قال: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ - ﷺ - فَقَالَ:

الرَّجُلُ يُقَاتِلُ لِلْمَغْنَمِ، وَالرَّجُلُ يُقَاتِلُ لِلذِّكْرِ، وَالرَّجُلُ يُقَاتِلُ لِيُرَى مَكَانَهُ، فَمَنْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ؟ قَالَ: «مَنْ قَاتَلَ لَتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»^(١).

ورواه أبو داود بلفظ: إِنَّ الرَّجُلَ يُقَاتِلُ لِلذِّكْرِ، وَيُقَاتِلُ لِيُحَمِّدَ، وَيُقَاتِلُ لِيَغْنَمَ، وَيُقَاتِلَ لِيُرِيَ مَكَانَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ -: «مَنْ قَاتَلَ حَتَّى تَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ أَعْلَى، فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»^(٢).

ومن ذلك تعلم أن الجهاد لثبوت السلطان وتوسيع الملك ليس جهاداً في سبيل الله، فهو معصية وهو - ﷺ - معصومٌ منها كما قدمناه، فالقول الذي قاله المؤلف أيضاً كفر من هذا الوجه.

الكلام على تناقضه في حكومة النبي - ﷺ - هل اشتملت أو لم تشتمل على

شيء من الأعمال والعمالات وإن اشتملت فهي خارجة عن رسالته

بُطْلَانُ دَعْوَى أَنْ حُكْمَةَ النَّبِيِّ - ﷺ -

خارجة عن حدود الرسالة

قال المؤلف بصحيفة (٥٤): «كان في زمن النبي - ﷺ - عملٌ كبيرٌ متعلقٌ بالشؤون المالية من حيث الإيرادات والمصروفات، ومن حيث جمع المال من جهاته العديدة (الزكاة والجزية والغنائم .. إلخ)، ومن حيث توزيع ذلك كله بين مصارفه، وكان له - ﷺ - سعاةٌ وجباةٌ يتولون ذلك، ولا شك أن تدبير المالِ عملٌ ملكيٌّ، بل هو أهمُّ مقومات الحكومات، على أنه خارج عن وظيفة الرسالة من حيث هي، وبعيدٌ عن عمل الرسل باعتبارهم رسلاً فحسب».

ثم قال بعد أن ذكر ما رواه الطبري من أن النبي عليه الصلاة والسلام وليّ أمراء على الجهات التي ذكرها وغيرها ما نصه: «هنالك كثيرٌ غير ما ذكرنا قد وجد في العصر النبوي مما يمكن اعتباره أثراً من آثار الدولة، ومظهرًا من مظاهر الحكومة ومخائل السلطنة، فمن نظر إلى ذلك من هذه الجهة ساعً له القول بأن النبي - ﷺ - كان رسول الله تعالى وكان ملكاً سياسياً أيضاً».

ونقول: لما أنكروا المؤلف بصحيفة (٤٥) وما بعدها أنه - ﷺ - عين في البلاد التي

(١) (متفق عليه). أخرجه البخاري (٦: ٢٧) (٢٨: ٢٨١٠)، مسلم (٣: ١٥١٢) (١٩٠٤) عن أبي موسى.
(٢) صحيح. أخرجه أبو داود (٣: ١٤) (٢٥١٧). وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٧: ٢٧٧) (٢٢٧٢).

فتحتها ولاة مثلاً لإدارة شؤونها وتدبير أحوالها وضبط الأمور فيها، وادعى أن حكومة النبي - ﷺ - لم تشتمل على شيء من الأعمال والعِمالات التي بها يكمل معنى الدولة، وأن القضاء وغير القضاء من أعمال الحكومات ووظائفها السياسية لم يكن أيام الرسالة موجوداً واضحاً لا لبس فيه، ورأى المؤلف أن أكثر كتب الحديث والسير والتواريخ التي اشتملت على كثير مما اشتملت عليه الحكومة النبوية تكذبه في ذلك، وتجعل إنكاره مكابرةً، لم يسعه بعد ذلك إلا أن يقول إن هذه الأعمال التي كثرت في كتب الحديث والسير والتواريخ اشتملت عليها حكومة النبي - ﷺ -، ويجعلها دولةً تامةً، وأنه عليه الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ رَسُولًا وَمَلِكًا سِياسيًا وَأَنَّ الْجِهَادَ وَالزَّكَاةَ وَالْغَنَائِمَ وَالْجِزْيَةَ وَالْفَيْءَ وَالْحَرَّاجَ عَلَى الْأَرْضِ وَرُؤُوسَ أَهْلِ الذِّمَّةِ وَغَيْرَ ذَلِكَ خَارِجٌ عَنِ حُدُودِ الرَّسَالَةِ، وَعَمَلٌ دُنْيَوِيٌّ وَلَيْسَ مِنَ الدِّينِ فِي شَيْءٍ».

وقال مصرًا على مكابرتة: «إذا ترجح عند بعض الناظرين اعتبار تلك الأمثلة واطمأن إلى الحكم بأنه - ﷺ - كَانَ رَسُولًا وَمَلِكًا فسوف يعترضه بحث آخر جدير بالتفكير:

[هل كان تأسيس النبي - ﷺ - للدولة عمل خارج عن حدود الرسالة]

فهل كان تأسيسه - ﷺ - للمملكة الإسلامية وتصرفه في ذلك جزءاً مما بعثه الله له وأوحى به إليه؟ فأما أن المملكة النبوية عملٌ منفصل عن دعوة الإسلام، وخارجٌ عن حدود الرسالة، فذلك رأي لا نعرف في مذاهب المسلمين ما يشاكله، ولا يُذكر في كلامهم ما يدل عليه، وهو على ذلك رأيٌ صالحٌ لأن يُذهب إليه، ولا نرى القول به يكون كفراً ولا إلحاداً، وربما كان محمولاً على هذا المذهب ما يراه بعض الفرق الإسلامية من إنكار الخلافة في الإسلام مرة واحدة.

ولا يهولنك أن تسمع أن للنبي - ﷺ - عملاً كهذا خارجاً عن وظيفة الرسالة، وأن ملكه الذي شيده من قبيل ذلك العمل الدنيوي الذي لا علاقة له بالرسالة، فذلك قول إن أنكرته الأذن؛ لأن التشدد به غير مألوف في لغة المسلمين، فقواعد الإسلام ومعنى الرسالة وروح التشريع وتاريخ النبي - ﷺ - كل ذلك لا يصادم رأياً كهذا ولا يستفطعه، بل ربما وجد ما يصلح له دِعَامَةٌ وسنداً، ولكنه على كل حال رأيٌ نراه بعيداً.

ونقول: قد اعترفت بأن ذلك الذي ذكرته من الجهاد وجباية الأموال هو عملٌ

ملكي، بل هو من أهم مقومات الحكومات، وهذا اعترافٌ منك بوجود حكومة للنبي ﷺ - مشتملة على أهم مقومات الحكومات، وهذا يناقض ما قدمته من أنه لا يوجد للنبي حكومة أصلاً مشتملة على أركان الحكم، غاية الأمر أنك تجعل هذا المظهر السياسي وهذه المقومات خارجة عن الرسالة، لكن هذا لا يخرجها عن أنها كانت موجودة وكانت حكومة له - ﷺ -، فلم يكن هناك شك في وجودها، فأنت حينئذ لا تنكر إلا أن الجهاد وهذه الأعمال المالية من الأعمال الدينية، تقول إنَّها من الأعمال الدنيوية.

ولا شك أن جعل الجهاد والزكاة وكل ما كان متعلقاً بالشئون المالية عملاً دنيوياً ومنفصلاً عن حدود الرسالة، ولو على طريق الاحتمال إنكاراً لفرضية الجهاد والزكاة ومشروعية الغنائم والخراج، وسائر ما يتعلق بالشئون المالية في عصره - ﷺ -، وبالأولى في عصر أصحابه، وإنكار كل ذلك أو بعضه إنكارٌ لما جاء به - ﷺ - وعلم مجيئه عنه بالضرورة بالأدلة القرآنية القاطعة التي تواتر نقلها، وانعقد عليها إجماع المسلمين، وذلك كفرٌ صريحٌ وإلحادٌ قبيحٌ.

فأمَّا أدلة فرضية الجهاد وأن لا يكون إلا لإعلاء كلمة الله تعالى فقد بينها، وأمَّا فرضية الزكاة وجبايتها فقد قال تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ [البقرة: ٤٣]، وكرر ذلك في مواضع كثيرة من القرآن، وقال تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾ [التوبة: ١٠٣]. وَقَالَ - ﷺ -: "بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالْحَجِّ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ" (١).

فإيتاء الزكاة ركنٌ من أركان الإسلام، فكيف يكون عملاً دنيوياً وخارجاً عن حدود الرسالة، وليست جزءاً مما بعثه الله له، وأوحى به إليه.

وقد توعد الله على تركها فقال: ﴿ وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ (٣٦) يَوْمَ يُخَمَّى عَلَيْهِمَا فِي نَارٍ جَهَنَّمَ فَيُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ [التوبة: ٣٤-٣٥].

وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ هُمَ الَّذِينَ لَا يُؤَدُّونَ زَكَاتَهَا عَلَى مَا نَصَّ عَلَيْهِ عُلَمَاءُ التفسير والفقهاء. ويُنَّ القرآن مصرف الزكاة وقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ﴾ الآية [التوبة: ٦٠]، وفي الحديث: « خُذْهَا مِنْ أَغْنِيائِهِمْ، وَاجْعَلْهَا فِي فُقَرَائِهِمْ » (٢).

(١) (متفق عليه) أخرجه البخاري (١: ٤٩) (٨)، ومسلم (١: ٤٥) (١٦) عن ابن عمر رضي الله عنه.
(٢) يشير إلى حديث معاذ المتفق عليه عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ لِمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ

وأما مشروعية الغنائم وبيان مصرفها فقال تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ حُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٤١]، أي: والباقي للغنامين، يقسم بينهم على حسب ما جاء في الأحاديث الصحيحة من أنه - ﷺ - أعطى للرجل سَهْمًا ولل فارس سَهْمَيْنِ، أو للرجل سَهْمًا ولل فارس ثلاثة أسهم^(١)، وبالأول أخذ أبو حنيفة، والثاني أخذ الشافعي، فهذه الآية على وزن قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وُلْدٌ وَوَرِثَةٌ أَبَوَاهُ فَلِأُخْتِهِ الثُّلُثُ﴾ [النساء: ١١] أي: ولأبيه الباقي.

وأما مشروعية الجزية فقال تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا يَتَوَكَّرُونَ الْآخِرَ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

ويكفي في كفره وإلحاده أن كلامه صريح في أن دين الإسلام، والملة الحنيفية، والشريعة السمحة، لا تمتع من أن جهاد النبي - ﷺ - كان في سبيل الملك، لا في سبيل الدين، ولا لإبلاغ الدعوة إلى العالمين، وأنها كما لا تمتع ما ذكر، لا تمتع أن تكون الزكاة والجزية والغنائم ونحو ذلك في سبيل الملك أيضًا، وجعل كل ذلك على هذا خارجًا عن حدود رسالة النبي - ﷺ - ولا جزءًا مما بعثه الله له، وأوحى إليه به.

[الإسلام شرع تبليغي تنفيذي]

قال المؤلف بصحيفة (٥٥): «وأما أن المملكة النبوية جزء من عمل الرسالة، متمم لها، داخل بها، فذلك هو الرأي الذي تتلقاه نفوس المسلمین فيما يظهر بالرضا، وهو الذي تشير إليه أساليبهم وتؤيده مبادئهم ومذاهبهم، ومن البين أن ذلك الرأي لا يمكن تعقله إلا إذا ثبت أن من عمل الرسالة أن يقوم الرسول بعد تبليغ الدعوة الإلهية بتنفيذها على وجه عملي، أي أن الرسول يكون مبلغًا ومنفذًا معًا».

حِينَ بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ: «إِنَّكَ سَتَأْتِي قَوْمًا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، فَإِذَا جِئْتَهُمْ فَادْعُهُمْ إِلَى أَنْ يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، فَإِنْ هُمْ طَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُمْ طَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً، تُؤْخَذُ مِنْ أَعْيَانِهِمْ فَرَدَّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ، فَإِنْ هُمْ طَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ، وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ، فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ» أخرجه البخاري (٣: ٣٥٧) (١٤٩٦)، ومسلم (١: ٥٠) (١٩).

(١) إشارة إلى ما أخرجه البخاري (٧: ٤٨٤) (٤٢٢٨) ابن عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - قال: قسم رسول الله ﷺ يوم خيبر للفرس سهمين وللرجال سهما. قال: فسر نافع فقال: إذا كان مع الرجل فرس فله ثلاثة أسهم، فإن لم يكن له فرس فله سهم.

ثمَّ ادَّعى أن الذين بحثوا في معنى الرسالة، وَوَقَفَ على مباحثهم أغفلوا دائماً أن يعتبروا التنفيذ جزءاً من حقيقة الرسالة إلا ابنُ خلدون، وساق ما قاله ابنُ خلدون في الفصل الذي شرح فيه اسم البابا والبطريك في الملة النصرانية والكوهن عند اليهود.

ثمَّ بعد أن بيَّن بصحيفة (٥٧) أن ابن خلدون يقول: إن الإسلام شرعٌ تبليغيٌّ وتطبيقيٌّ، وأن السلطنة الدينية اجتمعت فيه والسلطنة السياسية دون سائر الأديان، قال فيها: «ولا نرى لذلك القول دِعَامَةً، ولا نجد له سنداً، وهو على ذلك ينافي معنى الرسالة، ولا يتلاءم مع ما تقتضي به طبيعة الدعوة الدينية كما عرفت.

وليكن ذلك القول صحيحاً فقد بقي مشكلاً آخر عليهم أن يجدوا له جواباً، وأن يلتمسوا منه مخرجاً، ذلك هو المشكل الذي بدأنا عنده هذا المبحث فدفعنا إلى بحث آخر».

ونقول: هذا القول بيَّن لنا صريحاً أن المؤلف يرى أن في هذه المسألة احتمالين أولهما ما بيَّنه بقوله: «فأما أن المملكة النبوية عمل منفصل عن دعوة الإسلام...» إلخ.

وثانيها ما ذكره بقوله: «وأما أن المملكة النبوية جزء من عمل الرسالة...» إلخ، وإنما ساقها على الطريق الفرضي والتجويز العقلي الجدلي فقط، لكن قوله في الاحتمال الثاني: «لا نرى لذلك القول دِعَامَةً ولا نجد له سنداً، وهو على كلِّ ينافي الرسالة...» إلخ صريح في أنه جازم بالأول، ويؤيده أنه قال في الاحتمال الأول ما نصه: «فقواعد الإسلام ومعنى الرسالة وروح التشريع وتاريخ النبي - ﷺ - كل ذلك لا يصادم رأياً كهذا ولا يستفطعه، بل ربما وجد ما يصلح له دِعَامَةً وسنداً».

وأما قوله: «ولكن على كل حال رأي نراه بعيداً» فلا يريد منه أنه بعيد عنه، وإنما يريد أنه بعيد عما يقوله المسلمون، وإنما أرسل هذا القول إرسالاً، ولم يصرح بأنه يراه بعيداً عند المسلمين لا عنده جرياً على عادة الملحدين في أقوالهم من اتخاذهم هذه الطرق حتى لا يكون قولاً يصادم العقيدة الإسلامية صريحاً؛ وليكون ذلك لهم محلّصاً إذا ضاق المجال، وليموهوا بها على عقول العامة فيهم كاليربوع الذي يتخذ بجحره ونفقهِ بآبين إذا قصده الصياد من أحدهما هَرَبَ مِنَ الآخر.

[بطلان القول بقصر الملة على أحكام الأمور الدينية]

الكلام على رأيه أن الشريعة الإسلامية قاصرة على الأمور الدينية

ومن هذا تعلم أن المؤلف يرمي - كما قلنا - إلى أن يجعل الملة قاصرة على أحكام الأمور الدينية، ويلغي الأحكام المتعلقة بالأمور الدنيوية، كما إنه يلغي تنفيذ الأحكام، ويجعل رسالته - ﷺ - قاصرة على التبليغ، فيجعل الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة، جاءت لتنظيم العلاقة بين الإنسان وربه، أمّا ما بين أفراد النوع الإنساني من المعاملات الدنيوية، وتدبير الأمور العامة فلا شأن للشريعة به، وليس من مقاصدها، ولا بعث له النبي - ﷺ - وأوحي شيء منه إليه، وسيأتي المؤلف يصرح بذلك في صحيفة (٧٨، ٧٩) من كتابه.

[تصريح المؤلف بأن كتاب الإسلام وأصول الحكم، ليس من تأليف علي عبد الرازق وإنما منسوب إليه فقط]

وَمِنَ الْعَجَبِ أَنَّ الْمُؤَلَّفَ مَعَ ذِكْرِهِ ذَلِكَ صَرِيحًا فِي كِتَابِهِ بِالْخَطِّ الْعَرَبِيِّ، وَهُوَ عَرَبِيٌّ، يَنْكُرُ^(١) فِي مَذْكُورَتِهِ الَّتِي قَدَّمَهَا فِي دِفَاعِهِ أَمَامَ هَيْئَةِ كِبَارِ الْعُلَمَاءِ أَنَّهُ لَمْ يَقُلْ ذَلِكَ مُطْلَقًا لَا فِي الْكِتَابِ وَلَا فِي غَيْرِ الْكِتَابِ، وَلَا قَالَ قَوْلًا شَبَّهَ أَوْ يُدَانِيهِ، غَيْرَ أَنَّ الشَّيْخَ عَلِيًّا رَبِّهَا كَانَ صَادِقًا فِيمَا يَقُولُ؛ لِأَنَّنا عَلِمْنَا مِنْ كَثِيرِينَ مِمَّنْ يَتَرَدَّدُونَ عَلَى الْمُؤَلَّفِ أَنَّ الْكِتَابَ لَيْسَ لَهُ فِيهِ إِلَّا وَضَعُ اسْمِهِ عَلَيْهِ فَقَطْ، فَهُوَ مَنْسُوبٌ إِلَيْهِ فَقَطْ؛ لِيَجْعَلَهُ وَاضِعُوه مِنْ غَيْرِ الْمُسْلِمِينَ ضَحِيَّةَ هَذَا الْكِتَابِ، وَالْبَسُوهُ ثُوبَ الْحِزْبِيِّ وَالْعَارِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَشَهَرُوا بِاسْمِهِ عِنْدَ الْعُقَلَاءِ تَشْهِيرًا لَا يَرْضَاهُ لِنَفْسِهِ مَنْ عِنْدَهُ أَدْنَى مَسْكَةٍ مِنْ عَقْلِ.

يقول المؤلف بعد ما قدمناه عنه بصحيفة (٥٧): «إذا كان الرسول - ﷺ - قد أسس دولة سياسية أو شرع في تأسيسها فلماذا خلت دولته إذن من كثير من أركان الدولة ودعائم الحكم؟ ولماذا لم يعرف نظامه تعيين القضاة والولاة؟ ولماذا لم يتحدث إلى رعيته في نظام الملك وفي قواعد الشورى؟ ولماذا ترك العلماء في حيرة واضطراب من أمر النظام الحكومي في زمنه؟ ولماذا ولماذا؟ نريد أن نعرف منشأ ذلك الذي يبدو للناظر كأنه إبهام أو اضطراب أو نقص أو ما شئت فسمه في بناء الحكومة أيام النبي - ﷺ -، كيف ذلك وما سره؟».

ونقول أولاً: إن هذا القول صريح في أنه جازم بصحة الاحتمال الأول وبطلان الاحتمال الثاني من الاحتمالين المذكورين بصحيفة (٥٥، ٥٦).

(١) كذا بالأصل، ولعل الصواب: يذكر لأنه لازم للسياق بعده.

ونقول ثانيا: لم يذكر لنا مَنْ هُم الذين بحثوا في معني الرسالة، ووقف على مباحثهم، وأغفلوا دائما أن يعتبروا التنفيذ جزء من حقيقة الرسالة، فإن المعروف عند كافة علماء المسلمين سلفا وخلفا أن الرسالة هي أن يبعث الله النبي إلى الخلق؛ ليبليغهم شرعا أنزله إليه، وأن منهم من أنزل عليه كتابا وصحفا، أو كتابا فقط، أو صحفا فقط، وأن ممن أنزل الله عليه كتابا وصحفا موسى، فأُنزل عليه التوراة وصحفاً أخرى كما هو صريح في قوله تعالى ﴿ إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى ﴾ (١٨) مُحْفَفٍ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى ﴿ [الأعلى: ١٨- ١٩]، وأن شريعته مبينة في كتابه التوراة، فوظيفته تبليغ التوراة إلى قومه، والعمل بها حكما وتنفيذا، وأنزل على عيسى كتابا هو الإنجيل كما قال تعالى: ﴿ وَقَفَيْنَا عَلَىٰ آثَرِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ ۚ وَأَتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [المائدة: ٤٦]، وشريعته ما جاء في التوراة والإنجيل؛ لأنه عليه السلام من رُسل بني إسرائيل.

الكلام على دعواه أن الشريعة الإسلامية ليس للنبي - ﷺ - إلا تبليغها وليس له الحكم بها ولا تنفيذها ومن أنزل الله عليه كتابا نبينا محمداً - ﷺ -، وهو القرآن، وشريعته التي جاء بها هي ما جاء به القرآن، وقد أمر فيه أن يبلغها، وأن يحكم بها، وأن ينفذ أحكامها.

أما أمره بتبليغها ففي قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ [المائدة: ٦٧]، وأما أنه أمر أن يحكم بها ففي آيات كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ﴾ [النساء: ١٠٥].

وأما أنه أمر بالتنفيذ ففي آيات كثيرة منها آيات الجهاد التي فدناها، ومنه قوله تعالى: ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يُعَدُّوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأُولَى ﴾ (٢٣) وَقَتْلُهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّهِ فَإِنَّ أُنْتَهُوا فَإِنَّ اللَّهَ يَمَّا يَعْمَلُونَ بِصِدْقٍ ﴿ (٢٤) وَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَانَكُمْ يَقْتُلُ الَّذِينَ يُرِيدُ وَيَغْمُ النَّصِيرُ ﴾ [الأنفال: ٣٨- ٤٠]، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ (٢٧٨) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۚ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ زُهُورٌ وَأَمْوَالِكُمْ لَا تَغْلِبُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿ [البقرة: ٢٧٨- ٢٧٩].

وأخرج ابنُ أبي حاتم عن مقاتل قال: «نزلت هذه الآية في بني عمرو بن عمير بن عوف الثقفي وهم مسعود بن عمرو وعبد ياليل بن عمرو وربيعه بن عمرو وحبيب بن عمرو بن عمير، وكلهم إخوة وهم الطالبون، والمطلوبون بنو المغيرة من بني مخزوم، وكانوا

مداينين بني المُغيرة في الجاهلية بالربا، وَكَانَ النَّبِيُّ - ﷺ - صَالِحٌ ثَقِيفًا فَطَلَبُوا رِبَاهِمَ إِلَى بَنِي الْمُغِيرَةَ - وَكَانَ مَا لَا عَظِيمًا - فَقَالَ بَنُو الْمُغِيرَةَ: وَاللَّهِ لَا نَعْطِي الرَّبَّاءَ فِي الْإِسْلَامِ وَقَدْ وَضَعَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَرَسُولُهُ، وَعَرَفُوا شَأْنَهُمْ مَعَاذَ بَنِي جَبَلٍ - وَيُقَالُ عَتَابُ بْنُ أَسِيدٍ - فَكَتَبَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - : إِنْ بَنِي عَمْرٍو وَبَنِي عُمَيْرٍ يَطْلُبُونَ رِبَاهِمَ مِنْ بَنِي الْمُغِيرَةَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الْخ، فَكَتَبَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - إِلَى مَعَاذِ بْنِ جَبَلٍ أَنْ أَعْرِضَ عَلَيْهِمْ هَذِهِ الْآيَةَ، فَإِنْ فَعَلُوا فَلَهُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِهِمْ، وَإِنْ أَبَوْا فَأَذْنَبُوهُمْ بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ^(١).

وذلك أن معنى قوله تعالى ﴿فَإِنْ لَّمْ تَقْعَلُوا﴾: مَا أَمَرْتُمْ بِهِ مِنَ الْإِتْقَاءِ وَتَرَكَ الْبِقَايَا، إِمَّا مَعَ إِنكَارِ حَرَمَتِهِ، وَإِمَّا مَعَ الْإِعْتِرَافِ بِهَا، فَأَذْنَبُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ، أَيْ: فَأَيَقِنُوا بِحَرْبٍ كَذَلِكَ، وَقَدْ قَرَأَ الْحَسَنُ: «فَأَيَقِنُوا» بَدَلَ «فَأَذْنَبُوا»، وَهُوَ التَّفْسِيرُ الْمَأْثُورُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

وهذه الحرب - حرب المرتدين - إن أنكروا حُرْمَةَ الرَّبَّاءِ، وَحَرْبَ الْبُغَاةِ إِنْ لَمْ يَمْتَثِلُوا مَعَ الْإِعْتِرَافِ بِالْحُرْمَةِ، وَهَذَا هُوَ الَّذِي عَلَيْهِ جَمْهُورُ الْمُفَسِّرِينَ، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: إِنْ هَذِهِ الْآيَةُ لَمَا نَزَلَتْ قَالَ ثَقِيفٌ: لَا يَدِي لَنَا بِحَرْبِ اللَّهِ تَعَالَى وَرَسُولِهِ. اهـ.

فانظر أليس هذا الحكم الذي دلت عليه هذه الآية، وهو أن من يعطي ماله بالربا ليس له إلا رأس ماله، ويجب عليه أن يترك ما عدها من الربا، أليس حكماً في أمور الدنيا المالية؟ أليس هو موحى به إلى نبينا عليه الصلاة والسلام، والآية المذكورة إنما نزلت به عليه - عَلَيْهِ السَّلَامُ - مِنْ قَبْلِ اللَّهِ تَعَالَى، أَلَيْسَ كِتَابَةُ النَّبِيِّ - ﷺ - إِلَى مَعَاذٍ «أَنْ أَعْرِضَ عَلَيْهِمْ هَذِهِ الْآيَةَ...» الْخ تَبْلِيغًا وَإِعْلَانًا مَعَ التَّهْدِيدِ بِاسْتِعْمَالِ الْقُوَّةِ وَالْحَرْبِ إِنْ لَمْ يَقْبَلُوا الْحُكْمَ وَتَنْفِيزَهُ؟ أَلَيْسَ هَذَا أَخْذًا مِنَ النَّبِيِّ - ﷺ - بِمَا جَاءَهُمْ بِهِ مِنَ الْأَحْكَامِ، وَحَمَلًا لَهُمْ مِنْهُ عَلَيْهِ؟ سَبْحَانَكَ لَا يَنْكُرُ هَذَا إِلَّا مَنْ أَنْكَرَ حَسَّهُ وَكَابَرَ نَفْسَهُ. وَقَدْ مَنَّا لَكَ كَثِيرًا مِنَ الْآيَاتِ وَالْأَحَادِيثِ الَّتِي تَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ فَتَذَكَّرْهَا.

مطلب : الإسلام شرع تبليغي وتطبيقي وتنفيذي

ومن هذا تعلم أن الإسلام شرع تبليغي وتطبيقي وتنفيذي، وأن السلطة الدينية والدينية اجتمعا فيه بلا ريب، وإن هذا هو الذي عليه انعقد إجماع الأمة الإسلامية، ودلت

(١) ابن أبي حاتم: التفسير (٥٤٨: ٢: ٥٤٩) عن مقاتل بن حيان (مع تصرف من المؤلف في النص).

عليه نصوص الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وليس هو رأي ابن خلدون وحده.

[سلطة النبي السياسية جزء من رسالته]

ومن ذلك تعلم أن للقول بأن المملكة النبوية جزء من الرسالة متمم لها داخل فيها دعامّة في غاية القوة، وسندا من أعظم الأسانيد، وذلك هو الكتاب والسنة وإجماع المسلمين، وأنه لا ينافي معنى الرسالة، ويتلاءم مع طبيعة الدعوة الدينية.

وكيف لا يكون الأمر - كما قلنا - وكان داوود وسليمان عليهما السلام ملكين ورسولين، ولم يناف الملك رسالتها.

والإمامة العامة العظمى - في قول جميع المسلمين - هي بالأصالة منصب رسول الله - ﷺ -، وهي استحقاق التصرف العام على المسلمين، وحيث أطلقت الإمامة فإنما تنصرف للخلافة، وأثر هذه الإمامة أن ينصب له بعد وفاته - ﷺ - خليفة بعد خليفة إلى انقضاء الزمان.

ولولا الإمام العام والسلطنة العامة ما قدر العالم على نشر علمه، ولا الحاكم على إنفاذ حكمه، ولا العابد على عبادته، ولا الصانع على صناعته، ولا التاجر على تجارته، ولا الزارع على زراعته، ولتقطعت السبل، وتعطلت الثغور، وظهرت المصائب والشور.

ولكن من لطف الله بعباده ورأفته ببلادهم أن أجرى عادته على مقتضى حكمته في كل زمان وأوجب الله على المسلمين أن ينصبوا بينهم في الأرض سلطانا ليس فوقه سلطان في رعيته، وملكاً ليس فوقه ملك؛ لينصف المظلوم من الظالم، ويردع أهل الفساد من المفاسد والمظالم، ويصنع لرعيته جميع المصالح، ويقابل كل أحد بما يستحقه من صالح وطالح، فيحسن لمن أحسن ويجازي بالإساءة من أساء، ولذلك قيل لكسرى أنوشروان: لم شهرت بالعدل؟ قال: «كنت أحسن لمن أحسن، وأجازي بالإساءة من أساء».

وللدلالة على ذلك قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥١]، والإشارة في هذه الآية إلى الذين بهم الدفع ومنهم النفع، وهم السلاطين والملوك، ولولا ردع الملوك لتغالبت الناس وتهاجرت، وطمع بعضهم في بعض، واستولى الأقوياء على الضعفاء، وتمكن الأشرار من الأخيار، فيضطرون إلى التشرّد والتمرّد، وفي ذلك خراب البلاد

وفناء العباد، ولأنَّ الجنس الإنساني مضطَّرُّ في كل عصر إلى التآلف والتجمع في إتمام معيشتة وانتظام حال نفسه، فيحتاج في ذلك إلى سياسة قائد يقيم أمره على الاستقامة، ورياسة عامة عامرة تقوم بهذه السياسة.

فمثل الملك في الرعية كمثل الروح مع الجسد، وكما لا قوام للجسد إلا بالروح، لا قوام للرعية إلا بالملك والسلطان، ولذلك قال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «السُّلْطَانُ ظِلُّ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ، يَأْوِي إِلَيْهِ الضَّعِيفُ، وَبِهِ يَنْتَصِفُ الْمَظْلُومُ مِنَ الظَّالِمِ، وَمَنْ أَكْرَمَ سُلْطَانُ اللَّهِ فِي الدُّنْيَا أَكْرَمَهُ اللَّهُ فِي الْآخِرَةِ»^(١).

ولا يمكن للسلطان والمَلِكُ أن يكون على ما وصفنا إلا إذا كان قادرًا على التنفيذ، مقدمًا، شجاعًا في ذلك، لا يخشى في الله لومة لائم، ولا يكون كذلك إلا إذا كان له مَنَعَةٌ وجيش بهما يقدر على تنفيذ الأحكام. ولا بد للملك أيضًا من وزراء يُعينونه، وعلماء عاملين ينصحونه، ولذلك قال العلماء: صَلَاحُ الدُّنْيَا بِصَلَاحِ الْمُلُوكِ، وَصَلَاحُ الْمُلُوكِ بِصَلَاحِ الْوُزَرَاءِ، ولا يصلح المَلِكُ إلا لأهله، ولا الوزارة إلا لمستحقيها.

ورُوي عنه - ﷺ - أنه قال: «السُّلْطَانُ ظِلُّ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ فَإِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمْ بَلَدًا لَيْسَ بِهِ سُلْطَانٌ فَلَا يُقِيمَنَّ بِهِ»^(٢).

وبهذا تعلم أنَّ الإمامة العامة والخلافة العامة تتحد تمام الاتحاد مع المملكة العامة والسلطنة العامة كما قدمناه، فيكون الإمام العام والخليفة العام والملك العام والسلطان العام واحدًا بالذات، وإنَّما اختلفت وتعددت أسماؤه، فلذلك قلنا: قد يجتمع لرسول الله - ﷺ - المَلِكُ السياسي العام والسلطنة السياسية العامة ومنصب الإمامة العظمى التي تتحد مع ما ذكر، فهي منصبية بالأصالة، ومندرجة تحت رسالته - ﷺ -، وأما ما كان لغيره من ملوك الإسلام فهو أثر من آثار إمامته العظمى وسلطانه الأعظم وملكه الأكمل الأكبر الأفخم.

(١) ضعيف. أخرجه ابن النجَّار في ذيل تاريخ بغداد (٢: ١٠٦) عن أبي هريرة مرفوعًا من رواية أحمد بن عبد الرحمن بن وهب، وهو صدوق تغير بأخرة كما في التقريب رقم (٦٧)، وقد ذكره السيوطي عنه في الجامع الصغير (مع شرح المناوي) رقم (٤٨١٧) (٤: ١٤٣)، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع (١: ٤٩٢) (٣٣٥٢). وفي السلسلة الضعيفة (٤: ١٦١) (١٦٦٣).

(٢) ضعيف: أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (٦: ١٨) (٧٣٧٥) وفي «السنن الكبرى» (٨: ٦٢)، وقد ذكره السيوطي في الجامع الصغير (٤: ١٤٣) (٤٨١٩)، وذكره السخاوي في المقاصد الحسنة (٢٠٧) ص (١٠٥). وضعفه الألباني في ضعيف الجامع (١: ٤٩١) (٣٣٤٩).

[لم تخل دولته - ﷺ - من أركان الدولة ودعائم الحكم]

وأما قول المؤلف: «إذا كان رسول الله - ﷺ - قد أسس دولة سياسية أو شرع في تأسيسها فلماذا خلت دولته إذن من كثير من أركان الدولة ودعائم الحكم؟»

فنقول: هذا كذبٌ على الله ورسوله وعلى التاريخ، والمؤلف نفسه قد اعترف في صحيفة (٥٢) من كتابه بذلك فقال في شأن ما لخصه رفاة بك عن كتاب «تخريج الدلالات» بعد أن ذكر كثيراً من العمالات ما نصه: «ثم ذهب يعد الأعمال الحكومية واحداً بعد واحد حتى لم يكديع شيئاً، ومع ذلك فقد قلنا إن ما ذكره صاحب كتاب تخريج الدلالات، ولخصه رفاة بك منقول كله عن كتب الحديث والسير مروى بالأسانيد الصحيحة، وأنه قليل من كثير، وقد اعترف المؤلف في صحيفة (٥٤) أنه كان في زمنه - ﷺ - عملٌ كثيرٌ متعلق بالشئون المالية من حيث الإيرادات والمصروفات، ومن حيث جمع المال»، إلى أن قال: «بل هو أهم مقومات الحكومة، وذلك بعد أن قدّم أن الجهاد كذلك، وإنكاره أن كل ذلك ليس من حدود الرسالة يخالف النقل والعقل»، فكان معترفاً بأن دولته عَلَيْهِ السَّلَامُ لم تخل من أركان الدولة ودعائم الحكم.

[وضع النبي - ﷺ - من أعمال الحكومات ما يكفي حاجة الأمة آنذاك]

ومما لا شك فيه أن الأسس التي وضعها رسول الله - ﷺ - كافية لأن تكون أساساً لدولةٍ سياسيةٍ من أضخم الدول، وقد أخذ - ﷺ - من كل أساس، ومن كل نوع من أنواع الوظائف المقدار الكافي لحاجة الأمة الإسلامية في عصره؛ لأجل أن يقتدي به حكام أمته، فيأخذوا من كل نوع من الأسس والوظائف ما تحتاج إليه الأمة، وذلك يختلف باختلاف الحاجة في كل عصر، ومما لا شك فيه أنه - ﷺ - كما كان حاكماً كان مُشَرِّعاً، فكل ما صدر منه قولاً كان أو فعلاً اعتبر شرعاً وقانوناً شرعياً يعمل به من بعده من أمته، وقال تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧].

[كتاب النبي - ﷺ - إلى عمرو بن حزم]

وأما قوله: «ولماذا لم يُعَرَفَ نظامه في تعيين القضاة والولاة؟» فنقول: قد قدمنا من ذلك قدرًا كافيًا في بيان بطلان ما يقوله المؤلف، وقد اعترف المؤلف بذلك بما نقله عن رفاة بك، وربما نقله عن الطبري في صحيفة (٥٤)، ونزيد هنا أيضًا على ما تقدم فنقول:

في السنة التاسعة من الهجرة^(١) بعث رسول الله - ﷺ - في ربيع - أو جمادى - خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ فِي سِرِيَّةٍ (أربعمائة) إِلَى نَجْرَانَ وَمَا حَوْلَهَا، يَدْعُو بَنِي الْحَارِثِ بْنِ كَعْبٍ إِلَى الْإِسْلَامِ وَيَقَاتِلُهُمْ إِنْ لَمْ يَفْعَلُوا، فَأَسْلَمُوا وَأَجَابُوا دَاعِيَتَهُ، وَبَعَثَ الرَّسُلَ فِي كُلِّ وَجْهٍ، فَأَسْلَمَ النَّاسُ، فَكُتِبَ بِذَلِكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ -، فَبَعَثَ إِلَيْهِمْ بِأَنْ يَقْدَمَ مَعَهُمْ وَفَدَاهُمْ، فَأَقْبَلَ خَالِدٌ مَعَهُ وَفَدَى بَنِي الْحَارِثِ بْنِ كَعْبٍ، مِنْهُمْ: قَيْسُ بْنُ الْحُصَيْنِ، وَيزِيدُ بْنُ عَبْدِ الْمَدَانَ، وَيزِيدُ بْنُ الْمُحَجَّلِ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ قُرَادِ الزُّيَادِيِّ، وَشَدَادُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الضُّبَّائِيِّ، وَعَمْرُو بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الضُّبَّائِيِّ، فَأَكْرَمَهُمُ النَّبِيُّ - ﷺ -، وَقَالَ لَهُمْ: «بِمَ كُنْتُمْ تَغْلِبُونَ مَنْ يَقَاتِلُكُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ؟» قَالُوا: كُنَّا نَجْتَمِعُ وَلَا نَفْتَرِقُ، وَلَا نَبْدَأُ أَحَدًا بِظُلْمٍ. قَالَ: صَدَقْتُمْ^(٢). فَأَسْلَمُوا، وَأَمَرَ عَلَيْهِمْ قَيْسُ بْنُ الْحُصَيْنِ^(٣)، وَرَجَعُوا صَدْرَ ذِي الْقَعْدَةِ مِنْ سَنَةِ عَشْرٍ، ثُمَّ أَتَبَعَهُمْ عَمْرُو بْنُ حَزْمٍ (مَنْ بَنَى النِّجَارَ) لِيَفْقَهُهُمْ فِي الدِّينِ وَيَعْلَمَهُمُ السَّنَةَ، وَكُتِبَ إِلَيْهِ كِتَابًا بِعَهْدِ إِلَيْهِ فِيهِ عَهْدُهُ، وَأَمْرُهُ بِأَمْرِهِ، وَأَقَامَ عَامِلًا عَلَى نَجْرَانَ.

وهذا الكتاب وقع في السِّيرِ مَرْوِيًّا، واعتمده الفقهاء في الاستدلالات، وفيه مآخذ كثيرة من الأحكام الفقهية، ونصه:

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. هَذَا كِتَابُ رَسُولِ اللَّهِ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ. عَهْدُ مَنْ مُحَمَّدُ النَّبِيُّ لِعَمْرُو بْنِ حَزْمٍ حِينَ بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ، أَمْرُهُ بِتَقْوَى اللَّهِ فِي أَمْرِهِ كُلِّهِ؛ فَإِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ، وَأَمْرُهُ أَنْ يَأْخُذَ بِالْحَقِّ كَمَا أَمَرَهُ اللَّهُ، وَأَنْ يَبْشُرَ النَّاسَ بِالْخَيْرِ وَيَأْمُرَهُمْ بِهِ، وَيَعْلَمَ النَّاسَ الْقُرْآنَ وَيَفْقَهُهُمْ^(٤) فِيهِ، وَأَنْ يَنْهَى النَّاسَ فَلَا يَمَسَّ أَحَدٌ الْقُرْآنَ إِلَّا وَهُوَ طَاهِرٌ، وَأَنْ يُخْبِرَ النَّاسَ بِالَّذِي لَهُمْ وَالَّذِي عَلَيْهِمْ، وَيَلِينُ لِلنَّاسِ فِي الْحَقِّ

(١) هكذا قال المؤلف هنا، وقد ذكر ابن إسحاق أن ذلك كان في السنة العاشرة، ورواه عنه ابن هشام في السيرة النبوية (٢: ٥٩٢)، وابن كثير في البداية والنهاية (٥: ٩٨)، والبيهقي في دلائل النبوة (٥: ٤١٢) (٢) ذكره ابن إسحاق معلقا بغير إسناد، وعنه رواه ابن هشام في السيرة ٢: ٥٩٤، وابن كثير في البداية والنهاية ٥: ٩٨، والبيهقي في «دلائل النبوة» ٥: ٤١١: ٤١٢.

(٣) هو: قيس بن الحُصَيْنِ (ذِي الْعُصَّةِ) بْنِ يَزِيدِ، الْحَارِثِيُّ، الْمَذْحِجِيُّ: صحابي. أسلم سنة ١٠ هـ حين غزا خالد بن الوليد قومه (بني الحارث بن كعب)، ووفد مع خالد على النبي ﷺ فأمره على قومه في قصة مروية في السيرة النبوية، وكتب له كتابا وأجازه. (ابن الأثير، العز: أسد الغابة ٤: ٤١٨، ابن عبد البر: الاستيعاب ٣: ٢٣٨، ٢٣٩، البيهقي: دلائل النبوة ٥: ٤١٢، ابن سعد: الطبقات الكبرى (تحقيق علي عمر) ٦: ٢٧٤، ٨: ٨٧)

(٤) في سيرة ابن هشام: «ويفقههم».

ويشتد عليهم في الظلم؛ فإن الله حرم الظلم ونهى عنه، فقال: أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ، وأن يبشّر الناس بالجنة ويعملها، وينذر الناس بالنار وعملها، ويستألف الناس حتى يتفقوا في الدين، ويعلم الناس معالم الحجّ وسننه وفرائضه وما أمر الله به، والحجّ الأكبر والحجّ الأصغر، وهو العمرة، وينهى الناس أن يصليّ أحدٌ في ثوب واحد إلا أن يكون واسعاً يثنى طرفيه على عاتقيه، وينهى أن يحتبي أحدٌ في ثوب واحد ويفضي بفرجه إلى السماء، وينهى أن يعقص أحد شعر رأسه إذا عفا في قفاه، وينهى إذا كان بين الناس هيج عن الدعاء إلى القبائل والعشائر، وليكن دعاؤهم إلى الله وحده لا شريك له، فمن لم يدع إلى الله ودعا القبائل فليقطعوه بالسيف، حتى يكون دعاؤهم إلى الله واحده لا شريك له.

ويأمر الناس بإسباغ الوضوء في وجوههم وأيديهم إلى المرافق، وأرجلهم إلى الكعبين، وأن يمسحوا برؤوسهم كما أمرهم الله، وأمره بالصلاة لوقتها، وإتمام الركوع والسجود، وأن يغلس بالصبح، ويهجر بالهاجرة حين تميل الشمس، وصلاة العصر والشمس في الأرض مدبرة، والمغرب حين يقبل الليل؛ لا يؤخر حتى تبدو نجوم السماء، والعشاء أول الليل. وأمره بالسعي إلى الجمعة إذا نودي لها، والغسل عند الرواح إليها.

وأمره أن يأخذ من الغنائم خمس الله، وما كتب على المؤمنين في الصدقة من العقار عشر ما سقت العين، أو سقت السماء، وعلى ما سقى الغرب نصف العشر، وفي كلّ عشر من الإبل شاتان، وفي كلّ عشرين: أربع شياه، وفي كلّ أربعين من البقر بقرة، وفي كلّ ثلاثين من البقر تبيع أو تبيعة (جذع أو جذعة)، وفي كلّ أربعين من الغنم السائمة شاة واحدة، فإنها فريضة الله التي افترضها على المؤمنين في الصدقة، فمن زاد خيراً فهو خير له.

وأن من أسلم من يهودي أو نصرانيّ إسلامًا خالصًا من نفسه، ودان بدين الإسلام فإنه من المؤمنين، له ما لهم وعليه ما عليهم.

ومن كان على نصرانيته أو يهوديته فإنه لا يردّ عنها، وعليه الجزية على كلّ حامل ذكر أو أنثى حرًا أو عبداً دينار واف أو عوضه ثيابًا، فمن أدّى ذلك فإن له ذمة الله وذمة رسوله، ومن منع ذلك فهو عدوّ الله ورسوله وللمؤمنين جميعًا، صلوات الله على محمد والسلام عليه ورحمته وبركاته»^(١).

(١) رواه البيهقي في «دلائل النبوة» (٤١٣: ٥: ٤١٥) (باختلاف في بعض المواضع) من رواية ابن إسحاق ثنا عبد الله بن أبي بكر عن أبيه أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، فذكره كتابا، وإسناده حسن. وقد

وفيها قدم وفد أزد «جُرَش»^(١) وفد فيهم صُرَد بن عبد الله الأزدي في عشرة من قومه، ونزلوا علي فروة بن عمرو، وأمّر النبي - ﷺ - بعد أن أسلموا صردا على من أسلم منهم، وأن يجاهد المشركين حوله، فحاصر «جُرَش» ومن بها من خثعم وقبائل اليمن - وكانت مدينة حصينة اجتمع إليها أهل اليمن حين سمعوا بزحف المسلمين - فحاصروهم شهرا ثم قفل عنهم، فظنوا أنه انهزم، فاتبعوه إلى جبل سُكْر، فصفّ وحمل عليهم ونال منهم، وكانوا بعثوا إلى رسول الله - ﷺ - رائدين وأخبرهما ذلك اليوم بواقعة سُكْر، وقال: «إن بدن الله لتنحر عنده الآن»، فرجعا إلى قومهما وأخبراهم بذلك، وأسلموا، وحمى لهم حمى حول قريتهم^(٢).

وغير ذلك كثير مما يطول ذكره، وبالجملة فما أسلم قوم بلا قتال أو بقتال إلا وأمّر النبي - ﷺ - أميرا أو أكثر وفوّض إليهم في الحُكْم وجباية الصدقات والأموال^(٣).

الكلام على قوله إن النبي - ﷺ - لم يتحدث إلى أمته في نظام الملك وقواعد

الشورى والحقيقة تكذبه بشهادة القرآن والأحاديث

حديث النبي - ﷺ - في نظام الملك وقواعد الشورى

وأما قول المؤلف: «ولماذا لم يتحدث إلى رعيته في نظام الملك وفي قواعد الشورى؟» ونقول: منشأ هذا جهل المؤلف بما جاء في ذلك، وبيان ذلك أنه فضلا عما قدمناه مما يدل على أنه - ﷺ - تحدث إلى رعيته في نظام الملك وفي قواعد الشورى فإنه قال الله تعالى: ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا نَعْلَمُونَهُمْ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٦٠]

ساقه ابن هشام في السيرة النبوية (٢ : ٥٩٤ : ٥٩٦) بغير إسناد. ورواه ابن إسحاق مرسلا، ومن طريق

ابن إسحاق أخرجه البلاذري في فتوح البلدان (ص ٨١) (تحقيق رضوان محمد رضوان . ط. دار الكتب

العلمية، بيروت، ١٤٠٣)، ويحيى بن آدم في الخراج (ص ١٤٢ : ١٤٣) (٣٨١) (بطرف منه)

(١) جُرَش - على وزن: عُمَر - من مخاليف اليمن من جهة مكة.

(٢) ابن هشام: السيرة النبوية ٢ : ٥٨٧ : ٥٨٨.

(٣) انظر: نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز لرفاعة الطهطاوي (٣٨٧، ٣٨٨).

مطلب وقد تحدث النبي إلى أمته وبلغهم عن الله قوله ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾

تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ الآية

فهذه الآية الكريمة التي أنزلها الله على رسوله، وبلغها عليه الصلاة والسلام إلى قومه، وتحدث بها إليهم كافية وحدها في الدلالة على أنه - ﷺ - تحدث إلى رعيته وأمتيه في نظام الملك وفي قواعد الشورى، فضلا عن وجود غيرها من آيات القرآن والأحاديث النبوية، فهذه الآية من أبداع جوامع الكلم وأظهرها إعجازاً لفظاً ومعنى؛ لانتظامها أمر النبي - ﷺ - وجميع أمته لا فرق بين من يأتوا في عصره وبين من يأتون بعده إلى أن تنقضي دار التكليف، بأن يعد كل واحد منهم للكفار كل ما استطاع من قوة ومن رباط الخيل؛ لإرهاب عدو الله وعدوهم، لا فرق بين من علموا بهم وبين من لا يعلمون بهم ممن يعلمهم الله تعالى، وإنهم مهما أنفقوا في إعداد ذلك يوف إليهم، ولا يُنقصون شيئاً مما أنفقوا قليلاً كان أو كثيراً.

فقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا﴾ من الإعداد، وهو تهيئة الشيء لوقت الحاجة، وضمير ﴿لَهُمْ﴾ للكفار، وكلمة ﴿مَا﴾ من قوله: ﴿مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ من أدوات العموم، فيشمل الأمر بالإعداد طلب إعداد كل ما يتقوى به المسلمون في الحرب كائناً ما كان كما جزم به العلامة أبو السعود، وعليه أرباب المعاني كما في «كشف الحقائق»، وحدد الأمر بالاستطاعة وعلقه بها، فأفاد اختلاف الحكم باختلاف المقدرة في كل وقت على حسبه، فعلى أئمة المسلمين وأمرائهم وكل واحد منهم أن يعدوا لأعدائهم في كل عصر ما يليق بمراتبهم من العدد والعدد التي تلائم عصرهم وتناسبهم، وتجعل الإسلام والمسلمين في قوة يرهبون بها عدو الله وعدوهم من تنظيم الأجناد وانتخاب الرجال واستجلاب قلوبهم ببذل المستحق، وإظهار العدل والبر والإحسان، وتهيئة الأدوات والذخائر، وتسديد الرأي في ذلك، وإعمال المشورة والاستعانة بذوي الصلاح والرأي، والأخذ بالحزم بترك الركون إلى الترف والرفاهية والسكون والدعة، والتهاون بالأعداء وإن ضعفت شوكتهم.

قال الإمام الطُّرُطُوشِيُّ في «سراج الملوك»: «ومن حزم الملك أن لا يحتقر عدوه وإن كان ذليلاً، ولا يغفل عنه وإن كان حقيراً، فكم من برغوث أسهر فيلاً، ومنع الرقاد ملكاً جليلاً؛ قال الشاعر:

ولا تحقرن عدوًّا رَمَاكَ وإن كان في ساعديه قصر
فإن السيوف تحزُّ الرقاب وتعجز عما تنال الإبر^(١)

فشمل قوله تعالى: ﴿مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ كل ما يفيد منفعة لها تَعَلَّقَ بإعزاز الدين ورفعة شأنه، مما اشتمل عليه النظام في المملكة الإسلامية، لا فَرَقَ في ذلك بين ما كان في عصره - ﷺ -، وكان كافيًا في إعلاء كلمة الله وإعزاز دينه حينذاك، وبين ما حدث بعده من الأدوات الحربية ما هو حادث الآن، وما يحدث إلى أن تنقضي دار التكليف، فيشمل: ترتيب العساكر، وتصنيفهم، وحصر أعدادهم، وتعدد قوادهم وعرفائهم، وتسويم أصنافهم وكبرائهم بخصوص لباس أو علامة، وتقصير الملابس وتضييقها، وتعيين موافقهم وعملهم، وتخصيص كل فريق براية أو لواء، وتدريبهم على عمل الحرب بتعليمهم كيفية الرمي والطعن وإطلاق المدافع بجميع أنواعها، وإطلاق البنادق، واتخاذ أجود الأنواع من آلات الحرب وأنفعها في ذلك وأبعدها مرمى وأضخمها، وغير ذلك مما يجعل المُسْلِمِينَ أقوى دولة على وجه الأرض في كل عصرٍ وأوان، وكل ما يقتضيه الحرب من تصنيف للعساكر، وإغارة وهجوم، واجتماع وافتراق، وإقدام وإحجام، وكر وفر، وركوب ونزول، وظهور وكمون، وتحريض وتثبيت، ورفع صوت وخفضه، ورد منهزم وحراسته، وغير ذلك مما تدعو إليه الحاجة والقتال والظفر بالعدو، وكل ذلك مندرج في قوله تعالى ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ الآية؛ لأن القوة هي خلاف الضَّعْف، أي كون الشيء بحيث يضعف غيره عن مقاومته، وهو معنى اعتباري لا تحقق له في الخارج فلا يتعلق به التكليف، فكان المراد من القوة في الآية أسبابها المحصلة للمخاطبين الاتصاف بها، فسمى الله هذه الأسباب المحصلة للقوة قوة من تسمية السبب باسم المسبب، إشارة على كمال الارتباط بينهما، وإلى أن المفترط في إعداد الأسباب والمقصر فيها معرض نفسه لغلبة الأعداء، ومُلْتَقٍ بيده إلى التهلكة، تهييجًا للمسارعة إلى إعداد أسباب القوة التي تلزم للإرهاب.

فمعنى الآية: وأعدوا - أيها المؤمنون - للكافرين كل ما استطعتموه من الأشياء حال كون ذلك المستطاع قوة أو بعض قوة، فانتظم في كلمة من قوة واندرج فيها جميع الأسباب المحصلة للاتصاف بالقوة التي يترتب عليها الإرهاب، سواء كانت قوة ظاهرة

(١) سراج الملوك (١٧٣).

مادية، والمراد بها كل ما له أثر يدرك بحس أو عقل، أو كانت باطنة معنوية، والمراد بها ما يشمل معرفة الأخبار الإلهية والتعريف النبوي، ومن الأول ما أسلفنا ذكره من الأمور النظامية وغيرها، والمراكب البرية والبحرية والحصون والخنادق والأسلحة وأدوات الرمي والخيل وذخائر المال والعُدَد والعُدَد كالعواصم والطيارات والدبابات، وغير ذلك مما تدعو إليه حاجة الإرهاب به.

ومن الثاني - وهو القوة المعنوية الباطنية - إقامة الشرع بامتثال أوامره، واجتناب نواهيه، والوقوف عند حدوده، وبالخصوص إقامة الحدود الشرعية، وانتخاب ولاة أحكامه ممن يكونون فيهم الكفاية واللياقة، فيسند إلى كل واحد ما يليق به، ويكون أهلاً له، ويقدم الأحق فالأحق، وإنصاف المظلوم من الظالم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والشفقة على الضعفاء، وجبر قلوبهم بالمبرة والإحسان قولاً وفعلاً، والإنفاق من مال الله المحصل من وجوهه الشرعية أو مال تحصل من كسب طيب، واللجأ إلى الله بالتوكل عليه، والتبري من الحول والقوة إلى حول الله وقوته، والتوبة والاستغفار من الذنب، وملازمة التقوى والطاعة، وترك الفواحش ما ظهر منها وما بطن.

قال القشيري: «القوة قوة القلب بالله والناس فيها مختلفون: فواحد يقوى قلبه بموعد نصره، وآخر يقوى قلبه بتحقيقه بأنه بمشهد من ربه، قال تعالى مخاطباً لنيه - ﷺ -: ﴿ وَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾، وآخر يقوى قلبه بإيثار رضاء الله تعالى على مراد نفسه، وآخر يقوى قلبه برضاه بما يفعله مولاه به. ويقال: أقوى محبة العبد تبرّيه عن حوله وقوته»^(١).

ومعنى «تبري العبد عن حوله وقوته» أنه لا يعتمد عليها - وإن كان يجب عليه أن يحصل أسباب الحول والقوة - بل يعتمد على الله الذي أعطاه تلك الأسباب ويسرها له وأنعم عليه بها.

ومعنى قوله ﴿ تَرْهَبُونَ بِهِ ﴾: تخوفون به، وهي جملة مستأنفة سيقت لبيان علة الأمر بالإعداد، أي إنّنا أمركم - أيها المؤمنون - بإعداد ما ذكر لأجل أن ترهبوا به عدو الله وعدوكم، كما أشار إليه في «كشف الحقائق» على معنى أن الحكمة في ذلك الأمر هي ما ذكر.

والمراد بقوله تعالى ﴿ عَدُوَّ اللَّهِ ﴾: عدوه بالكفر، والمراد بقوله: ﴿ وَعَدُوَّكُمْ ﴾: أعداؤكم بالمباينة، ولو بالخروج عن الطاعة كقطع الطريق والبغاة.

(١) لطائف الإشارات للقشيري (١: ٦٣٥).

والمراد بالآخرين كل من يُبطن عداوة أهل الإسلام من المنافقين والملحدين وأهل الذمة والعهد، وذلك لأن كل هؤلاء إذا رأوا تيقظ المؤمنين واستعدادهم، وأنهم أقوى منهم ومن غيرهم من الكفار عدداً وعدداً دخلتهم الرهبة واليأس من ترقب الدوائر، فلا يناوئ الكفار المجاهرون أهل الإسلام، ولا يتعرضون لهم في شيء، ولا يعاون الذين يبطنون عداوة أهل الإسلام أهل الحب بمكيدة المُسْلِمِينَ ولا يقصدونهم بها.

وإنما قال الله تعالى ﴿اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ للإشارة إلى أن هؤلاء الذين أبطنوا عداوة أهل الإسلام قد بلغوا في مباطنة العداوة وإخفائها الحد الذي لا يقف عليه ولا يعلمه إلا الله تعالى مبالغة في التحذير، وتحريصاً على الأخذ بالحزم والتحرز من التفريط، وعدم الاغترار بما يظهر من الأمن وتودد الأعداء، لاسيما الكفرة والملحدة الذين هم أعداء أهل الإسلام في الدُّنْيَا.

قال الشاعر:

كل العداوة قد تُرْجَى مودتها إلا عداوة مَنْ عاداك في الدُّنْيَا

وقال آخر:

ذها أظهر التذلل منها وفي القلوب منها كحز المواصي

ولا يغتر المسلمون بإقبال الأيام ومساعدة الغلب، بل ينبغي أن يكونوا دوماً على استعداد وحذر كما قال الشاعر:

حَسَنْتَ ظَنكَ بِالْأَيَّامِ إِذْ سَلِمْتَ وَلَمْ تَخَفْ سُوءَ مَا يَأْتِي بِهِ الْقَدَرُ

وساعدتك الليالي فاغتررت بها وعند صفو الليالي يحدث الكدر

ولا تخلو البلاد من الأعداء، فإن الأمر كما قال بعض العارفين: «كل موجود لا بد له من عدوٍّ وصديق، بل هذه عادةٌ ساريةٌ في الحق والخلق؛ قال تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوِّكُمْ﴾ [المتحنة: ١] فهم عبيده، ومع ذلك هم أعداؤه فكيف حال العبيد بعضهم مع بعض»^(١)، ومصدق هذا قوله تعالى خطاباً لآدم ومن معه: ﴿وَقُلْنَا أَهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ [البقرة: ٣٦].

(١) فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي (١: ١٨١).

وأما قوله تعالى (وَمَا تَنْفِقُوا... (الآية « فجملة حالية من الضمير في «تُرهبون»، أي: والحال مع ما ذكر من المقاصد الدينية والدينية التي تترتب على إعداد ما ذكر، فكل ما تنفقون من شيء مما قَلَّ وجَلَّ في سبيل الله، أي في أسباب القوة والاستعداد التي هي سبيل الله، أي طريقه لطاعته وإعلاء كلمته وإعزاز دينه (يُوفَّ إِلَيْكُمْ) أي: يوفر لكم، فلکم بالاستعداد والجهاد في سبيل الله إحدى الحسنين، إما النصر والظفر بالغنيمة في الدنيا وثواب الله في الآخرة، وإما بالقتل والشهادة والفوز بالحياة الأبدية عند الله تعالى.

وقوله تعالى: (وَأَنْتُمْ لَا تَظْلُمُونَ) جملة مستعارة لنفي خلف الوعد لأن الموعود به من الله تعالى واجب الوقوع بالنظر إلى الوعد منه تعالى؛ لاستحالة خلف الوعد في حقه، والقربة على إرادة ذلك أن الظلم غير مُتَّصِرٍ منه تعالى، فاستعير نفي الظلم الذي هو مستحيل لنفي خلف الوعد الذي هو مستحيل، فحصلت المشابهة بينهما في الوجوب وإن اختلف السبب.

وهذه الآية الشريفة - كما أفادت ما ذكرناه - أفادت أموراً آخر منها أن القاعدة المقررة عند جمهور أهل النحو وجمهور الفقهاء وعليها أئمة الحنفية الثلاثة أبو حنيفة وصاحبه كما بينه في شرح الجامع الخلاطي أن مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد على الآحاد، وقد قوبل في الخطاب الشريف بين ضميري جمع ضمير (وَأَعِدُّوا) العائد على المؤمنين، وضمير (هَمْ) العائد على الكفار، فيفيد ذلك بمقتضى القرينة، وهي تعليقه شرعية الحكم وإعداد المستطاع من القوة بالإرهاب أن الواجب على كل فرد من المخاطبين - وهم المؤمنون - أن يهبي من أسباب قوته نفسه وبواعثها كل ما يمكنه من أسباب القوة التي يحصل بها إرهاب قرنه ومثيله من أعداء الله وأعدائه، بتقدير لقائه وقاتله أو بعلمه باستعداده له، وأن لا يسقط الواجب عنه عند الإمكان إلا بكمال الاستعداد اللائق بحاله ومرتبته، بحيث يكون كل مكلف من الأمة الإسلامية حيث ما كان كامل العدة، مستعداً للقتال عند حصوله في كل وقت، وإلا بأن يحصل الإرهاب باستعداد من تقوم بهم الكفاية، فإن الإرهاب من مقاصد الجهاد، فتسقط فرضيته عن الباقي إذا قام به من تحصل بهم الكفاية.

وتفيد الآية أيضاً أن ذلك يختلف بحسب استعداد الأعداء قوة وضعفاً، وبحسب ما يرهبهم من آلات الحرب وأدواته، وأن الأعداء إذا ابتدعوا من أدوات الحرب وآلاته وصنائه أمراً له موقع وشأن لا نأمن من استطالتهم به علينا، وجب علينا ولزمننا أن

نبذل كل ما في وسعنا في تعلمه وإعداده لهم، والاجتهاد في التفوق عليهم ومجاوزتهم فيه؛ حتى يترتب المقصود وهو الإرهاب.

وتفيد الآية أيضًا أنه إذا لم يكن استعلام ذلك إلا من جهة الأعداء، ولا يمكن أخذه إلا من قبلهم، وجب علينا استعلامه منهم وأخذه عنهم؛ لأنه مستطاع لنا، وتوقف عليه القيام بالواجب - وهو الإرهاب - فهو واجب.

فتفيد الآية أن الأعداء إذا أعدوا صواعق البارود واستعمال الغازات بجميع أنواعها وغير ذلك من مخترعات الآلات الحربية الحديثة، فالواجب علينا أن نعد لهم فوق ما أعدوا؛ لأننا إذا أعددنا لهم القسي والمنجنيق اللذين صاروا اليوم كالشريعة المنسوخة، أو اقتصرنا على السيوف والبنادق، أو لبسوا الثياب الضيقة القصيرة وقت لقائنا فلبسنا لهم الثياب المجررة الواسعة ذات الأكمام المطولة، ولبسنا بدل الطرابيش مثل العمام المكبرة لم نخرج من عهدة أمر الله لنا بأننا نعد لهم ما استطعنا من قوة، ولزمننا الإثم والعار، والخزي والشنار، فلا غرض الشارع من أمره حصّلنا، ولا سبيل الرجولية سلكتنا.

فأنت ترى أن هذه الآية وحدها أفادتنا أن نعرف نظام الحرب، وأن يكون عندنا من نظاماته كل ما يكون عند أعدائنا، وأن ذلك واجبٌ علينا إن توقف عليه الإرهاب والدفع الواجب، ومستحب إن كان مكملًا لذلك؛ لأن ما يكون مكملًا للواجب لا يكون أقل من أنه مستحب، كما هو معروف من قواعد الشرع، ولا شك أن من لوازم كل ما ذكرنا أن تكون أركان الدولة ودعائم الحكم كاملة وافية، كافلة لنظام الحكومة على أكمل وأتم نوع من أنواع الحكومات.

فقف أيها الناظر المنصف معي هنا وقفة الاعتبار لتحقيق إعجاز القرآن العظيم وأنه تعالى ما فرط في الكتاب من شيء كما قال تعالى: ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وأنه - ﷺ - تحدث بها أوحى به الله إليه إلى رعيته وأمته إلى أن تقوم الساعة في نظام الملك وفي قواعد الشورى، فضلا عما جاء صريحًا من الآيات القرآنية في الشورى، فقال تعالى: ﴿ وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ [الشورى: ٣٨]، وقال لنبيه - ﷺ - وهو من لا ينطق عن الهوى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

[حديث النبي - ﷺ - إلى أمته في نظام الملك وتجنيد الجند]

ومع ذلك نذكر غير هذا مما يفيد أنه - ﷺ - تحدث إلى أمته في نظام الملك وتجنيد الجند، فقد روى أبو داود في «سننه» عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه أنه سمع رسول الله - ﷺ - : «سَتَفْتَحُ عَلَيْكُمُ الْأَمْصَارُ، وَتَكُونُ جُنُودَ مُجَنَّدَةٍ، يُقَطَّعُ عَلَيْكُمْ فِيهَا بَعَثًا (فَيْتَكْرَهُ)»^(١) الرَّجُلُ مِنْكُمْ الْبَعَثُ فِيهَا، فَيَخْلَصُ مِنْ قَوْمِهِ، ثُمَّ يَتَصَفَّحُ الْقَبَائِلَ، يَعْرِضُ نَفْسَهُ عَلَيْهِمْ، يَقُولُ: مَنْ أَكْفِيهِ بَعَثَ كَذَا، مَنْ أَكْفِيهِ بَعَثَ كَذَا؟ أَلَا فَذَلِكُمْ الْأَجِيرُ إِلَى آخِرِ قَطْرَةٍ مِنْ دَمِهِ»^(٢).

ففي هذا الحديث يتحدث - ﷺ - إلى أمته ورعيته إلى أن تقوم الساعة بأن ملك الإسلام وإن كان صغيراً في عصره - ﷺ - لكنه سيتسع وتنتشر أطرافه، وأنه ستدعو الحاجة إلى اتخاذ جنود مجندة من طوائف شتى، وهذا منه - ﷺ - أخباراً لكنه بمعنى الأمر كما هو القاعدة الشرعية في مثل هذا، يفيد وجوب ذلك على الإمام حراسة لتقوى الإسلام. وقوله في الحديث «يُقَطَّعُ» بالبناء للفاعل أي: يفرض ويعين عليكم الإمام فيها، أي بشأنها، أو منها «بعثاً» أي: جمعاً مبعوثاً، تسمية للمفعول باسم المصدر، والمراد جمعاً مطلوباً بعثهم، فيه مجاز على مجاز.

وقوله فيه: «فيتكره الرجل...» إلخ أي: يتكلف إظهار الكراهية بما يبيده من الأعداء، وقصده التحيل على أخذ الأجر على الجهاد.

وقوله: «فذلکم الأجير» أي: لا الغازي في سبيل الله الذي جاء فيه ما جاء من علو الدرجة وعظيم الأجر، كالذي روى البخاري ومسلم عن أنس - رضي الله عنه - قال رسول الله - ﷺ - : «مَثَلُ الْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ الصَّائِمِ [الْقَائِمِ]»^(٣) الْقَائِمِ بِآيَاتِ اللَّهِ، لَا يَقْتَرُ مِنْ صِيَامٍ وَلَا صَلَاةٍ حَتَّى يَرْجِعَ الْمُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى»^(٤).

(١) كذا بالمطبوعة، وفسرها المؤلف بمعنى يتكلف الكره، والموجود بسنن أبي داود: «فَيْتَكْرَهُ».

(٢) ضعيف: أخرجه أبو داود (٣:٦) (٢٥٢٥) بسند ضعيف لضعف ابن أخي أبي أيوب واسمه أبو سورة كما في التقريب (٨١٤٥)، ومن طريقه أيضاً أخرجه الإمام أحمد (٥:٤١٣)، وضعفه الألباني في ضعيف أبي داود (٢: ٣١٠) (٤٣٦). (والنص هنا فيه تصرف من المؤلف)

(٣) غير موجودة في المطبوعة والزيادة من صحيح مسلم.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٦:٦) (٢٧٨٧) بلفظ مقارب، ومسلم (واللفظ له) (٢:١٤٩٨) (١٨٧٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وذكُر أنس في الحديث وهم من المؤلف.

والذي روى البخاري عن أبي عيس (١) رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ - ﷺ - :
«مَا غَبَّرْتُ قَدَمًا عَبْدًا فِي سَبِيلِ اللهِ فَمَسَّهُ النَّارُ» (٢).

وقوله في الحديث: «إِلَى آخِرِ قَطْرَةٍ مِنْ دَمِهِ» تنصيص على انسحاب الحرمان عليه -
قَاتَلَ أَوْ لَمْ يَقَاتِلْ - ، وَمُؤَذِّنٌ بِحِرْمَانِهِ مِنَ الثَّوَابِ الْمَوْعُودِ لِلشَّهْدَاءِ، كَالْمَغْفِرَةِ الْمُرْتَبَةِ عَلَى
أَوَّلِ دَفْعَةٍ مِنْ دَمِهِ، فَإِنَّهُ قَدْ رَوَى أَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ عَنِ الْمُقَدَّامِ بْنِ مَعْدِي كَرَبٍ
عَنِ النَّبِيِّ اللهِ - ﷺ - : «إِنَّ لِلشَّهِيدِ سَبْعَ خِصَالٍ: يُغْفَرُ لَهُ فِي أَوَّلِ دَفْعَةٍ مِنْ دَمِهِ، وَيَرَى
مَقْعَدَهُ مِنَ الْجَنَّةِ، وَيُحَلَّى حُلَّةَ الْإِيمَانِ، وَيُزَوَّجُ اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ زَوْجَةً مِنَ الْخُورِ الْعَيْنِ، وَيُجَارَى
مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ، وَيُؤْمَنُ مِنَ الْفِرْعِ الْأَكْبَرِ، وَيُوضَعُ عَلَى رَأْسِهِ تَاجُ الْوَقَارِ، الْيَاقُوتَةُ مِنْهُ
خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا، وَيُسْفَعُ فِي سَبْعِينَ إِنْسَانًا مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ» (٣).

وَرَوَى الطَّبْرَانِيُّ عَنِ أَبِي أُمَامَةَ عَنِ النَّبِيِّ - ﷺ - قَالَ: «إِنَّ أَوَّلَ قَطْرَةٍ تَنْزَلُ (٤) مِنْ دَمِ
الشَّهِيدِ تُكْفَرُ بِهَا ذُنُوبُهُ، وَالثَّانِيَّةُ: يُكْسَى مِنْ حُلَلِ الْإِيمَانِ، وَالثَّلَاثَةُ: يُزَوَّجُ مِنَ الْخُورِ الْعَيْنِ» (٥).

وإن هذا الفضل مخصوص بمن كان باعث غزوه أمراً مشروعاً؛ لتقييد الأوامر التي
جاءت بكون الجهاد المشروع إنما هو في سبيل الله، أي سبيل شرعه من واجب أو غيره
حتى المباح؛ لأن سبيل الله شامل لجميع أحكامه التي من جملتها الإباحة، والجهاد ما شرع
لمجرد التكسب بلا قصد لإعلاء كلمة الله، وقد قدمنا الأحاديث الدالة على ذلك.

فالشارع بيّن أن الجهاد إنما يكون لإعلاء كلمة الله، فانتفى أن يكون الجهاد لغير ذلك،
وهذا الأجير قد دلت حال تحيله وتصفحه الوجوه والقبائل لتحصيل الأجرة على الجهاد
أن قصده كان مجرداً لها، وأنه ما شرع له القتال والغزو بهذه النية فاستوجب الحرمان.

-
- (١) في المطبوعة: عن ابن عباس، وهو خطأ صوابه أبي عيس - وهو عبد الرحمن بن جبر -، كما في صحيح البخاري
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦: ٢٩) (٢٨١١)، عن أبي عيس وليس ابن عباس كما ذكر المؤلف.
(٣) صحيح: رواه الترمذي (١٨٧: ٤) (١٦٦٣)، وابن ماجه (٢: ٩٣٥) (٢٧٩٩)، وأحمد (٤: ١٣١) عن المقدم بن معديكر ب.
وفيهما ست خصال بدلا من سبع خصال. وقال الترمذي عقبه: «هذا حديث حسن صحيح غريب».
(٤) عند الطبراني: تُقَطَّرُ.
(٥) ضعيف. رواه الطبراني في المعجم الكبير (٨: ٢٤١) (٧٩٤١)، قال الهيثمي في «مجمع الزوائد»: رواه الطبراني وفيه
جَعْفَرُ بْنُ الزُّبَيْرِ، وَهُوَ كَذَّابٌ. ومعناه صحيح ثبت في الحديث قبله.

مطلب وقد تحدث النبي إلى أمته في ترتيب درجات الجند

وقد تحدث النبي - ﷺ - في ترتيب درجات الجند، فبلغ أمته ورعيته ما أنزل الله تعالى عليه من قوله تعالى: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة: ١١]، فإن المراد بالعلم جنس العلم الشامل لكل علم شرعي، وكل علم له ثمرة تتعلق بإقامة أمر شرعي، فهو من العلوم الشرعية، فالعلم بكيفية الحرب وعمله وتدبير أمره وتصريف حيله بهذه المثابة؛ إذ لا تكاد تتم إقامة الجهاد المفروض إلا به، فالعالم به مندرج في عموم علماء الشرع، ضارب معهم بسهم فيما اختصوا به من الفضيلة، ورعاية حق رتبته فيما اختص به عن شاركة فيما له من المعرفة لما تلونا.

وقد روى الخطيب في كتاب «المتفق والمفترق» عن عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت: «أمرنا رسول الله - ﷺ - أن ننزل الناس منازلهم»^(١).

فكانت رعاية حق الرتبة أصلاً عاماً من أصول الشرع يجب اعتباره في كل موطن، وإن انضم إلى ذلك مشاركته في معرفة الأمور الدينية مع وفور ديانة وصلاح، وحسن خلق وشفقة، وإنصاف وشجاعة وقوة كان زيادة في علو مرتبته، وعلى قدر ما له من الخصوصيات والفضائل يكون الاختصاص بالتقدم، لاسيما في باب الولايات فإنه قد روى أحمد والحاكم عن أبي بكر - رضي الله عنه - عن النبي - ﷺ - : «مَنْ وُلِيَ مِنْ أَمْرِ الْمُسْلِمِينَ شَيْئًا فَأَمَّرَ عَلَيْهِمْ أَحَدًا مُحَابَاةً فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ، لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنْهُ صَرْفًا وَلَا عَدْلًا حَتَّى يُدْخِلَهُ جَهَنَّمَ»^(٢).

(١) ضعيف. أخرجه الخطيب في المتفق والمفترق (١: ١٦٣) من حديث عُمَرُ بْنُ مَخْرَاقٍ عَنْ عَائِشَةَ، وهو لم يلق عائشة قال البخاري في التاريخ الكبير (٦: ١٩٥): «عُمَرُ بْنُ مَخْرَاقٍ عَنْ رَجُلٍ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، مَرْسَلٌ»، وذكره البيهقي في الشعب (١٣: ٣٦٧) (١٠٤٨٩) (وقال عقبه: قَالَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ: عُمَرُ بْنُ مَخْرَاقٍ عَنْ عَائِشَةَ مُرْسَلٌ)، وذكره مسلم في أول صحيحه معلقاً، وأخرجه أبو داود بسند ضعيف أيضاً من حديث مَيْمُونِ بْنِ أَبِي شَيْبَةَ، عن عائشة مرفوعاً: «أَنْزَلُوا النَّاسَ مَنَازِلَهُمْ»، وأعله بالانقطاع، فقال عقبه: «مَيْمُونٌ لَمْ يُدْرِكْ عَائِشَةَ». وفيه علل أخر، وله شواهد لا يتقوى بها؛ انظر: الألباني في السلسلة الضعيفة (٤: ٣٦٨) (١٨٩٤)، مشكاة المصابيح (قم ٤٩٨٩ - التحقيق الثاني).

(٢) ضعيف. أخرجه أحمد (١: ٦) بسند ضعيف من حديث بقية بن الوليد قال: حَدَّثَنِي شَيْخٌ مِنْ قُرَيْشٍ، فَهُوَ ضَعِيفٌ لِحَالِهِ الشَّيْخُ الْقُرَشِيُّ، وَأَخْرَجَهُ الْحَاكِمُ فِي الْمُسْتَدْرَكِ (٤: ١٠٤) مِنْ طَرِيقِ بَكْرِ بْنِ خُنَيْسٍ عَنْ رَجَاءِ بْنِ حَيَوَةَ، بِنَفْسِ إِسْنَادِ أَحْمَدَ. وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ، وَتَعَقَبَهُ الذَّهَبِيُّ بِقَوْلِهِ: «بَكْرٌ قَالَ الدَّارِقُطَنِيُّ: مَتْرُوكٌ»، وللحديث شواهد لا يتقوى بها (انظرها في: السلسلة الضعيفة للألباني (١٤: ٣٦٥) (٦٦٥٢)).

وروى الحاكم عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ رَسُولُ اللهِ - ﷺ -: «مَنْ اسْتَعْمَلَ رَجُلًا مِنْ عِصَابِيَةٍ وَفِي تِلْكَ الْعِصَابِيَةِ مَنْ هُوَ أَرْضَى اللهُ مِنْهُ فَقَدْ خَانَ اللهُ وَرَسُولَهُ وَالْمُؤْمِنِينَ»^(١).

وروى أبو يعلى عن حذيفة عن النبي - ﷺ - أَنَّهُ قَالَ: «أَيُّمَا رَجُلٍ اسْتَعْمَلَ رَجُلًا عَلَى عَشْرَةِ أَنْفُسٍ وَعَلِمَ أَنَّ فِي الْعَشْرَةِ مَنْ هُوَ أَفْضَلُ مِنْهُ فَقَدْ عَشَّ اللهُ، وَعَشَّ رَسُولَهُ، وَعَشَّ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ»^(٢).

[يتولى إمارة الجند أعلمهم بعلوم الحرب]

فأنت ترى أن رسول الله - ﷺ - تحدث بهذه الآية إلى رعيته في نظام الملك، وبين لهم أنه لا يتولى إمارة الجند إلا أعلمهم بعلوم الحرب وتدييره، وأجمعهم لخصال الكمال إن وجد، وإلا فلا يعدل عن أعلمهم بعلوم الحرب وأسدهم رأياً وأثبتهم قلباً بشهادة تجربته وامتحانه، لا بمجرد حسن الظن، فإنه لا دخل له في باب الحرب؛ لابتئانه على الأخذ بالحزم لقوله تعالى: ﴿حُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ [النساء: ٧١]، فيجعل أعلمهم هو الرئيس العام، وهكذا يصنع فيمن يليه، فيجعلهم مراتب على حسب مراتبهم في العلم.

وقد روى أبو الشيخ في كتاب «الثواب» عن علي بن أبي طالب - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - عن النبي - ﷺ - قال: «الحزم سوء الظن»^(٣).

ويشهد لما ذكرنا من تقديم الأعلم بأمر الحرب تقديمه - ﷺ - عمرو بن العاص على جيش فيه أبو بكر وعمر؛ فقد روى البيهقي عن أبي عثمان النهدي قال: سمعت عمرو بن العاص يقول: بعثني رسول الله - ﷺ - على جيش ذات السلاسل وفي القوم أبو بكر وعمر، فحدثني نفسي أنه لم يبعثني على أبي بكر وعمر إلا لمنزلة لي عنده، قال: فأتيته حتى قعدت بين يديه فقلت: يا رسول الله أي الناس أحب إليك؟ قال: «عائشة». قلت: إني لست أسألك عن أهلِكَ، قال: «فأبواها»! قلت: ثم من؟ قال: «عمر»! قلت:

(١) ضعيف. أخرجه الحاكم في المستدرک (٤: ١٠٤)، وفيه حَسِينُ بْنُ قَيْسِ الرَّحْبِيِّ لِقَبِهِ حَنَسٌ، قال الحافظ في «التقريب» (١٣٤٢): «متروك».

(٢) ضعيف. أخرجه أبو يعلى في «مسنده» (كما في نصب الرأية (٤: ٦٣))، وليس في المطبوع من مسند أبي يعلى قال الألباني: وإسناده مظلم (السلسلة الضعيفة) (١٤: ١٢٥٩) (٧١٤٦).

(٣) ضعيف جدا. رواه القضاعي في مسند الشهاب (٣: ٢)، والحري في الغريب (٥: ٢١٢)، وأبو الشيخ في «الثواب»، من وجوه ضعيفة (كما فصله الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة) (٣: ٢٩١: ٢٩٣) (١١٥١).

ثم مَنْ؟.. حتى عَدَدَ رَهْطًا، قال: قلت في نفسي: لا أعود أسأل عن هذا»^(١).

فتبين أَنَّهُ - ﷺ - إِنَّا قَدِمَهُ عَلَى أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ لِفَضْلِ مَعْرِفَتِهِ بِالْحَرْبِ. وقد ذكر في «السيرة الحلبية» وغيرها أن عمرو بن العاص منع النَّاسَ من إيقاد النار في ليلة باردة، فكلّمه بعض سِراة المهاجرين في ذلك، فَغَالَطَهُ عَمْرُو فِي الْقَوْلِ، فَقَالَ لَهُ: قَدْ أَمَرْتُ أَنْ تَسْمَعَ لِي وَتَطِيعَ؟ قَالَ: نَعَمْ، وَلَمَّا بَلَغَ ذَلِكَ عَمْرُ غَضِبَ وَهَمَّ أَنْ يَأْتِيَهُ، فَمَنَعَهُ أَبُو بَكْرٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا -، وَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - لَمْ يَسْتَعْمَلْهُ إِلَّا لَعَلَّمَهُ بِالْحَرْبِ، فَسَكَتَ^(٢).
فَأَنْتَ تَرَى أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - قَدْ تَحَدَّثَ إِلَى أُمَّتِهِ بِأَنَّ فَضْلَ الْعِلْمِ بِأُمُورِ الْحَرْبِ هُوَ الْمَعْتَبَرُ فِي بَابِهِ، وَيُؤْخَذُ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ اللَّزَامَ أَنْ يَتَّبِعَ ذَلِكَ الْحَاكِمُ فِي كُلِّ ذِي عِلْمٍ فَيَقْدِمَهُ فِي بَابِهِ عَلَى مَنْ لَمْ يَكُنْ مِثْلَهُ فِيهِ.

مطلب : وتحدث إلى أمته في جعل الجند أقسامًا

وتحدث النَّبِيُّ - ﷺ - إلى أمته ورعيته في جعل الجند أقسامًا متعددة، ففي «سيرة ابن سيّد النَّاسِ» عن ابن سعد^(٣) في الحديث عن غزوة بدر: كَانَ لِوَأَى الْمُهَاجِرِينَ مَعَ مُصْعَبِ بْنِ عُمَيْرٍ، وَلِوَأَى الْخَزْرَجِ مَعَ الْحُبَابِ بْنِ الْمُنْذِرِ، وَلِوَأَى الْأَوْسِ مَعَ سَعْدِ بْنِ مَعَاذٍ^(٤).

وفي «سيرة ابن إسحاق» في الحديث عن غزوة أحد: وعقد - يعني النَّبِيُّ - ﷺ - ثلاثة أَلْوِيَةِ: لِوَأَى لِلْأَوْسِ بِيَدِ أُسَيْدِ بْنِ حُضَيْرٍ، وَلِوَأَى لِلْمُهَاجِرِينَ بِيَدِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، وَقِيلَ: بِيَدِ مُصْعَبِ بْنِ عُمَيْرٍ، وَلِوَأَى لِلْخَزْرَجِ بِيَدِ الْحُبَابِ بْنِ الْمُنْذِرِ، وَقِيلَ: بِيَدِ سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ.

وفيها في الحديث عن غزوة الفتح وإسلام أبي سفيان ابن حرب: ثم أمر - يعني النَّبِيُّ - ﷺ - العباس أن يجلس أبا سفيان بمضييق الوادي عند خطم الجبل حين تمرّ به جنود الله فیراها. فمَرَّتِ الْقَبَائِلُ عَلَى رَأْيَاتِهَا، كُلَّمَا مَرَّتْ قَبِيلَةٌ قَالَ: يَا عَبَّاسُ، مَنْ هَذِهِ؟ فَأَقُولُ: سُلَيْمٌ، فَيَقُولُ: مَا لِي وَسُلَيْمٌ! ثُمَّ تَمَرَّ الْقَبِيلَةُ فَيَقُولُ: يَا عَبَّاسُ، مَنْ هُوَ لَآءٍ؟ فَأَقُولُ: مَزِينَةٌ، فَيَقُولُ: مَا لِي وَمَزِينَةٌ! حَتَّى نُفِدَتِ الْقَبَائِلُ، مَا تَمَرَّ بِهِ قَبِيلَةٌ إِلَّا يَسْأَلُنِي عَنْهَا، فَإِذَا أَخْبَرْتُهُ،

(١) أخرجه مختصر البخاري في صحيحه (٧: ١٨) (٣٦٦٢)، ومسلم (٤: ١٨٩٦) (٢٣٨٤)، البيهقي في الشعب (٦: ٦٠١) (١٣١٠٠).

(٢) الحلبي: السيرة الحلبية (٣: ٢٠٠).

(٣) في المطبوعة (عن أبي سعيد)، والتصويب من «عيون الأثر» لابن سيد الناس.

(٤) عيون الأثر في فنون المغازي والشمال والسير لابن سيد الناس (١: ٢٨٦).

قَالَ: مَا لِي وَلِئِنِّي فَلَانٍ، حَتَّى مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي كَتِيبَتِهِ الْخُضْرَاءِ وَفِيهِمُ الْمُهَاجِرُونَ وَالْأَنْصَارُ، لَا يَرَى مِنْهُمْ إِلَّا الْحَدَقَ مِنَ الْحَدِيدِ فَقَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ: يَا عَبَّاسُ، مَنْ هُوَ لَآءٍ؟ قُلْتُ: هَذَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ، قَالَ: مَا لِأَحَدٍ بِهِوَ لَآءٍ قَبْلَ وَلَا طَاقَةً^(١).
 ١. هـ المقصود منه.

ووقع في «صحيح البخاري» أن كتيبة الأنصار جاءت مع سعد بن عبادة ومعه الراية، ولم يُر مثُلها، ثم جاءت كتيبة هي أقل الكتائب فيهم رسول الله ﷺ وأصحابه^(٢)؛ قال ابن سيّد الناس: «كذا وقع عند جميع الرواة، ورواه الحميدي: «هي أجَل الكتائب» وهو الأظهر»^(٣).

فهذه الأخبار تفيد أن النبي - ﷺ - تحدّث إلى أمته أن جنده كان أصنافاً وأقساماً كل قبيلة على حدتها متميزة عن غيرها بلوائها، ورئيسها منها، والنبي - ﷺ - هو الرئيس العام الذي ليس فوقه رئيس، وأن هذا الذي صنعه في جنده مما يقتضيه حسن السياسة في تدبير أمر الجند تحرّراً من الاختلاف وافتراق الكلمة؛ لما في خلط الفرق المختلفة من تعريضهم لثوران الفتنة بينهم بحسب اختلاف طبائعهم وميل كل فريق لمن انتسب إليه بمقتضى الطبع البشري، خصوصاً وأنهم قربوا عهد بالعصية العربية، فأفراد كل قبيلة على حدة بلوائها، وجعل رئيسها منها ممن له الرياسة فيها قبل الإسلام أدعى للألفة وحسن العشرة؛ لأنّ مبناها على اتحاد الطبع وتقاربه، ولا اتحاد الموطن أثرٌ عظيم في ذلك، ولأنّهُ ادعى للجد والاجتهاد؛ لما جبلت عليه النفوس من حب الانفراد بالمآثر، واعتداد كل أحد بمأثرة تنسب لفريقه، وأنفته من معرفة تنسب إليهم أو تخصه دونهم؛ ولأنه أسرع للإجابة عند وقت الحاجة، وأرهب للعدو عند كثرة الجمع، وأمكن عند التفاوت وعبور المسالك الضيقة، وتقديم المعروفين بالشدة وقوة البأس، وأبعد من عموم الهزيمة، وادعى للكر بعد الفر وغير ذلك مما لا يخفى على من جرب الحروب وخاض معامعها، أو تعلم علومها وبدائعها، فكان ذلك كله تعليماً لأتمه يقتدون به في ذلك. على ذلك جرى أئمة المسلميّن وملوكهم وسائر الأمم أيضاً في الحروب.

(١) السيرة النبوية لابن هشام (٤٠٣: ٢، ٤٠٤).

(٢) البخاري: صحيح البخاري (٨: ٥) (٦: ٤٢٨٠).

(٣) ابن سيد الناس: عيون الأثر (٢: ٢٣٠) (تحقيق الخطراوي).

قال ابن حجر: «(وهي أقل الكتائب) أي أقلها عدداً، قال عياض: وقع للجميع بالقاف، ووقع في الجمع للحميدي (أجل) بالجيم، وهي أظهر، ولا يبعد صحة الأولى لأن عدد المهاجرين كان أقل من عدد غيرهم من القبائل». (فتح الباري ٨: ٩)

مطلب ، وتحدث إلى أمته بضرورة ضبط عدد الجند

وتحدث رسول الله - ﷺ - إلى أمته بضرورة ضبط عدد الجند، فتحدث إليهم أولاً بتبليغ ما أنزله الله إليه في كتابه، حيث قال تعالى في واقعتي بدر وأحد: ﴿ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُبَدِّلَكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنَزَّلِينَ ﴾ (١٣١) بَلَىٰ إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن قَوَرِهِمْ هَذَا يُبَدِّلْكُمْ رَبُّكُمْ بِمِثْلِ آفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴿ [آل عمران: ١٢٤ - ١٢٥].

وقال تعالى: ﴿ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ﴾ (٦٥) أَلَنْ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفِينَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿ [الأنفال: ٦٥ - ٦٦].

فإن هاتين الآيتين تدلان على ضبط عدد الجند حتى يمكن معرفة مقدار من يغلب المائتين، ومقدار من يغلب الألفين كما هو واضح.

وتحدث إلى أمته ثانياً بما أوحاه الله إليه معنى بذلك فقد روى أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه عن ابن عباس عن النبي - ﷺ - : «خَيْرُ الْأَصْحَابِ أَرْبَعَةٌ، وَخَيْرُ السَّرَايَا أَرْبَعُمِائَةٍ، وَخَيْرُ الْجِيُوشِ أَرْبَعَةُ آفٍ، وَلَا يُهْزَمُ اثْنَا عَشَرَ أَلْفًا مِنْ قِلَّةٍ»^(١).

وروى أبو نعيم عن أكنم بن الجون^(٢) أن النبي - ﷺ - قال له: يا أكنم لا يصحبك إلا أمين، ولا يأكل معك إلا أمين، وخير السرايا أربعمائة، وخير الجيوش أربعة آلاف، ولن يغلب قوم يبلغون اثني عشر ألفاً»^(٣).

(١) صحيح. أخرجه أبو داود (٣: ٣٦) (٢٦١١) (بلفظ: «خير الصحابة»)، والترمذي (٤: ١٢٥) (١٥٥٥)، وأحمد (١: ٢٩٤) (٢٩٩)، والحاكم في «المستدرک» (٢: ١١٠)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٩: ١٥٦) عن ابن عباس رضي الله عنه. (كلهم بلفظ: «خير الصحابة»، إلا في مسند أحمد ١: ٢٩٩ بلفظ: خير الأصحاب).

قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب». وأورده الألباني في «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (٩٨٦).

(٢) هو: أكنم بن الجون (أو: ابن أبي الجون، واسمه: عبد العزيز) بن منقذ بن ربيعة بن أصرم بن ضبيس بن حزام (حرام) بن حبشة (حُثَيْبِيَّة) بن كعب بن عمرو بن ربيعة (لحّي) بن حارثة بن عمرو (مُرَيْقِيَاء)، الخزاعي، أبو معبد: صحابي. جاء في الروايات عن النبي ﷺ أنه أشبه الناس بعمرو بن لحّي (أول من بدل دين إبراهيم عليه السلام)، وأنه أشبه الناس بالمسيح الدجال (وضعف هذا الأخير ابن عبد البر في الاستيعاب ١: ١٢٢). وقيل هو: أبو معبد الخزاعي زوج أم معبد صاحبة القصة الشهيرة في الهجرة النبوية وفيها صفة النبي ﷺ. (انظر: ابن أبي حاتم: الجرح ١: ٣٤٩، ٣٥٠، أبو نعيم الأصبهاني: معرفة الصحابة ١: ٣٤٠، ٣٤٢، ابن عبد البر: الاستيعاب ١: ١٢٠، ١٢٢، ابن الأثير، العز: أسد الغابة ١: ١٣٣، ١٣٤، ابن حجر: الإصابة ١: ٦١)

(٣) ضعيف جدا بهذا التسام. أخرجه أبو يعلى في «المسند الكبير» (كما في المطالب العالية رقم ١٩٧٠، وهو ليس في مسند أبي يعلى المطبوع)، وابن قانع في معجم الصحابة (١: ٦١)، وأبو نعيم الأصبهاني في معرفة الصحابة ١: ٣٤٠.

وروى ابن ماجه عن أنس - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - قال لأكثم بن الجون الخزاعي: «يا أكثم، اغز مع غير قومك يحسن خلقتك، وتكرم على رفقائك. يا أكثم، خير الرفقاء أربعة، خير الطلائع أربعون، وخير السرايا أربعمائة، وخير الجيوش أربعة آلاف، ولكن يغلب اثنا عشر ألفاً من قلة»^(١).

ففيما تلونا من آيات القرآن وروينا من الأحاديث في ذلك إشارة إلى أن عدد الجيش ينبغي أن يكون معلوماً مضبوطاً، وأنه من مقتضيات الاستعداد للحرب؛ إذ لا يعلم الوفاء بحقه والخروج من عهدة الأمر إلا به.

وفيما روينا في ذلك إشارة أيضاً إلى مزيد خصوصية هذه الأعداد المعينة، وأن الله فيها سرّاً أطلع عليه نبيه - ﷺ - فإنه عليه السلام ﴿ وَمَا يَطُوقُ عَنِ الْمَوْتِ ﴾ (٢) إن هو إلا وحى يؤتى، [النجم: ٣-٤]، فينبغي للإمام اقتداءً بالنبي - ﷺ - أن يحافظ عليها باستيفاء عدتها، وهذا ليس بلازم حتماً، بل المدار في ذلك على ما تقتضيه الأحوال في أمور الحرب كما صرح به الفقهاء.

مطلب: وتحدث إلى أمته باتخاذ شعار للجند ومنه ما يسمى بسر الليل الان

وقد تحدث رسول الله - ﷺ - إلى أمته باتخاذ علامات الجند فقد تقدم ما قاله الله تعالى خطاباً لنبيه - ﷺ - وحكاية لما ثبت أصحابه - رضي الله عنهم - يوم بدر وأحد قال: ﴿ يُبَدِّدُكُمْ رَبُّكُمْ بِمِخْسَةِ آلِفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴾ [آل عمران: ١٢٥] قرئ بفتح الواو وكسرها، فأفادت الآية أن الملائكة كانوا معلمين بعلامات تميزهم.

وقد روى ابن جرير في «تفسيره» فقال: حدثني يعقوب أنبأ ابن علية أنبأ ابن عون عن عمير بن إسحاق قال: إن أول ما كان الصوف ليومئذ - يعني يوم بدر - قال رسول الله - ﷺ - : «تسوموا، فإن الملائكة قد تسومت»^(٢).

٣٤١، والبيهقي في السنن الكبرى (٩: ١٥٧)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٧: ٦٧، ٣٨) من رواية حيي بن عمرو الوصابي نا أبو عبد الله الدمشقي عن أكثم بن الجون (أو: ابن أبي الجون) الخزاعي . وإسناده ضعيف جدا كما في الإصابة لابن حجر ١ : ٦١، إلا أنه صحيح من غير هذا الوجه عن ابن عباس رضي الله عنه ببعضه (كما تقدم آنفاً).
(١) ضعيف جدا من هذا الوجه. أخرجه ابن ماجه (٢: ٩٤٤) (٢: ٢٨٢٧)، والطبراني في «المعجم الأوسط» ٧ : ١٤، والقضاعي في مسند الشهاب (٢: ٢٢٤) (١: ٢٢٥) (١: ٢٣٨)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (١١: ١٥): (١٢)، والخطيب في الموضح (٢: ٥٠٨)، والبيهقي في «السنن الكبرى» ٩ : ١٥٧ عن أنس رضي الله عنه. وقد ضعفه الألباني جدا في ضعيف الجامع الصغير، وهو صحيح بغير هذا السياق عن ابن عباس رضي الله عنه، كما تقدم قبله.
(٢) رواه الطبري: التفسير (٤: ٨٢)، وابن أبي شيبة في المصنف (٦: ٤٣٧) (٣: ٢٧٢٢)، (٧: ٢٦٣) (٧: ٣٥٩١٦)،

ففي هذا الحديث أمرٌ بالتسوم واتخاذ السِّمة أي العلامة، فيكون على الأقل مستحباً - إن لم يكن واجباً -، ولذلك قال في «الفتاوى الظهيرية» من كتب الحنفية: وينبغي أن يتخذ لكل قوم شعاراً حتى إذا ضلَّ رجلٌ عن رايته ينادى بشعاره، وليس ذلك بواجب، والشعار العلامة، والخيار في ذلك لإمام المسلمين أو من ينوب عنه في قيادة الجند، إلا أنه ينبغي أن يختار كلمة دالة على ظفرهم على العدو وبطريقة التفاؤل.

وقد روى أبو داود والترمذي عن المهلب بن أبي صفرة قال: أخبرني من سمع النبي - ﷺ - يقول: «إِنْ بَيْتُمْ فَلْيَكُنْ شِعَارُكُمْ حِمٌّ لَا يُنْصَرُونَ»^(١).

وروى أبو داود عن سمرة بن جندب قال: «كَانَ شِعَارُ الْمُهَاجِرِينَ «عَبْدَ اللَّهِ»، وَشِعَارُ الْأَنْصَارِ «عَبْدَ الرَّحْمَنِ»»^(٢).

وروي أيضاً عن سلمة قال: «غَزَوْنَا مَعَ أَبِي بَكْرٍ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - فَكَانَ شِعَارُنَا: أَمِتْ، أَمِتْ»^(٣).

والفرق بين السِّمة والشعار - وإن كان كل بمعنى (العلامة) - أن السِّمة المراد منها علامة تلبس، فيتخذ كل واحد من الجند علامة يلبسها ليُعرف بها، ومن ذلك ما يتخذه الجند الآن من وضع علامات على ملابسهم بها تُعرف رتبهم في الجيش، وأما الشعار فهو كلمات توضع لغرض مخصوص، فتارة توضع ليعرف بها كل واحد من الجند فينادى بها. ومنها ما هو معروف الآن من وضع كلمات يمتاز به كل عسكري وما فوقه بفرقة وأرطته ولوائه، وغير ذلك من الاصطلاحات، وهو ما أشار إليه في «الفتاوى الظهيرية»، وتارة تُوضع ليعرف بها بعضهم بعضاً في الليل، وهو ما يسمى الآن بيسر الليل، وهو ما أشار إليه في الحديثين المذكورين، وكل من السمة والشعار بقسميه داخل تحت مطلق العلامة.

(٧:٣٥٤) (٣٦٦٦٨) من رواية ابن عون عن عمير بن إسحاق - مرسلًا.

(١) صحيح. أخرجه أبو داود (٣:٣٣) (٢٥٩٧)، والحاكم (٢:١١٧)، والترمذي (٣:٢٤٩) (١٦٨٢). صححه الألباني في صحيح أبي داود (٧:٣٤٧) (٢٣٣٧).

(٢) ضعيف. أخرجه أبو داود (٣:٣٢) (٢٥٩٥)، وقال المنذري في «مختصره» (٣:٤٠٧): «في إسناده الحجاج بن أرطاة، لا يُحتج بحديثه».

(٣) صحيح. أخرجه أبو داود (٣:٣٣) (٢٥٩٦)، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٧:٣٤٦) (٢٣٣٦).

مطلب وتحدث إلى أمته بتضييق ملابس الجند وتقصيرها

وقد تحدث رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - إلى أمته بتضييق ملابس الجند، وتقصيرها، وجعلها ملائمة لما يلبسه العساكر في عصرنا هذا، فقد ترجم البخاري في صحيحه فقال (باب الجبة في السفر والحرب)، ثم روى بإسناده عن المغيرة بن شعبه قال: «انطلق رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - لِحَاجَتِهِ، ثُمَّ أَقْبَلَ، فَتَلَقِيْتُهُ بِبَاءٍ، فَتَوَضَّأَ وَعَلِيَهُ جُبَّةٌ شَامِيَةٌ، فَمَضَمَضَ وَاسْتَنْشَقَ، وَغَسَلَ وَجْهَهُ، فَذَهَبَ يُخْرِجُ يَدَيْهِ مِنْ كُمَيْهِ فَكَانَا ضَيِّقَيْنِ، فَأَخْرَجَهُمَا مِنْ تَحْتِ، فَعَسَلَهُمَا، وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ، وَعَلَى خُفْيِهِ»^(١).

وروى البخاري أيضًا في (أبواب غزوة تبوك) عن المغيرة بن شعبه قال: «ذَهَبَ النَّبِيُّ - ﷺ - لِيَعْضُ حَاجَتِهِ، فَقُمْتُ أَسْكُبُ عَلَيْهِ الْمَاءَ - لَا أَعْلَمُهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ: فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ - فَعَسَلَ وَجْهَهُ، وَذَهَبَ يَغْسِلُ ذِرَاعَيْهِ فَضَاقَ عَلَيْهِ كُمُ الْجُبَّةِ، فَأَخْرَجَهُمَا مِنْ تَحْتِ جُبَّتِهِ فَعَسَلَهُمَا، ثُمَّ مَسَحَ عَلَى خُفْيِهِ»^(٢).

وروى مسلم عن المغيرة بن شعبه قال: كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ - ﷺ - فِي سَفَرٍ فَقَالَ: «يَا مُغِيرَةَ خُذِ الْإِدَاوَةَ» فَأَخَذْتُهَا، ثُمَّ خَرَجْتُ مَعَهُ، فَانْطَلَقَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - حَتَّى تَوَارَى عَنِّي، «فَقَضَى حَاجَتَهُ، ثُمَّ جَاءَ وَعَلِيَهُ جُبَّةٌ شَامِيَةٌ ضَيِّقَةٌ الْكُمَيْنِ، فَذَهَبَ يُخْرِجُ يَدَهُ مِنْ كُمَيْهَا فَضَاقَتْ عَلَيْهِ، فَأَخْرَجَ يَدَهُ مِنْ أَسْفَلِهَا، فَصَبَّيْتُ عَلَيْهِ، فَتَوَضَّأَ وَضَوَّاهُ لِلصَّلَاةِ، ثُمَّ مَسَحَ عَلَى خُفْيِهِ، ثُمَّ صَلَّى»^(٣). وروى البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي عن المغيرة ما هو بمعناه^(٤). وروى البغوي في صحاح «المصابيح» مثله مختصرًا.

فدل هذا الحديث بمجموع رواياته أنه - ﷺ - لبس في هذه الغزوة التي قصد بها ناحية الشام وحرب الروم لما بلغه أنهم جهزوا لحرية أربعين ألفًا - كما ذكره أرباب السير - جبّة صوف من جنس ثيابهم كانت ضيقة الكمين جدًا بحيث ضاقت عن إخراج يديه الكريمتين من كميتها، فأخرجها من أسفلها، فاستفيد منه جواز لبس الثياب الضيقة مطلقًا، واستحباب ذلك في السفر والغزو كما أشار إليه البخاري بالترجمة التي حكيناها عنه، ونبه

- (١) (متفق عليه). أخرجه البخاري (٦: ١٠٠) (٢٩١٨)، ومسلم (١: ٢٢٩) (٢٧٤) عن المغيرة بن شعبه رضي الله عنه.
 (٢) صحيح. أخرجه البخاري (٨: ١٢٥) (٤٤٢١).
 (٣) (متفق عليه). أخرجه البخاري (١: ٤٧٣) (٣٦٣)، وأخرجه مسلم (١: ٢٩٩) (٢٧٤).
 (٤) أما روايات البخاري ومسلم فقد تقدم بعضها، وأما أبو داود (١: ٣٨) (١٥١)، والنسائي (١: ٨٢) (١٢٤)، وابن ماجه (١: ١٣٧) (٣٨٩) عن المغيرة أيضًا.

عليه بعض شراحه؛ لأنَّ الثياب الضيقة أمكن من خفة الحركة، وسهولة الركوب والنزول، وأبعد من الاشتغال بها عند مجالدة الأعداء، فإنه موطن يلزم فيه الأخذ بقول من قال: (الْبَسُ مِنَ الثِّيَابِ مَا يَجِدُكَ وَلَا يَسْتَحْدِمُكَ)، وآمن من تعلق العدو بها عند مصارعتة.

وكانت غزوة تبوك في حر شديد كما في صحيح البخاري وغيره، والثياب الضيقة لا تناسبه؛ لأنه يقوى معها الحر فلا يتجه احتمال قصده - ﷺ - التدفئ بها، نعم يقوى احتمال كونه قصد المكيدة بها؛ حتى لا يُعرف، ويظن العدو أنه بعض عمال الروم الممدين لهم، لكن لا أقل أن يثبت جواز لبس ثياب الكفار بقصد مكيدتهم، فإن هذه الجبة كانت من ثيابهم، وهم يومئذ أهل حرب - ﷺ -، فيفيد تخصيص الخبر الذي رواه أحمد وأبو داود عن ابن عمر قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ -: «مَنْ تَشَبَهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ»^(١)، ويُعَيَّنُ حملُه على خصوص من جرد قصده التشبه بهم، فيخرج من عمومته من كان له غرض صحيح من مصلحة دينية أو دنيوية، فكان الصحيح في مسألة لبس قَلَنْسُوءِ المجوس لدفع البرد، أو لأن البقرة لا تعطيه اللبن إلا بها، أو تزيابزي الكفار؛ لخديعة الحرب قول من قال من مشايخنا أنه لا بأس به، وإن صحح في «المحيط» إكفاره فإن مستند تصحيحه عموم خبر التشبيه، وقد علمت ما فيه، على أنه خبر ضعفه أئمة الحديث كما نص عليه السخاوي في «المقاصد الحسنة»^(٢).

ومن هذا تعلم جواز لبس ما يسميه الناس بالسترة والبنطلون، وأن لبس ملابس العساكر وضباطهم جائز، بل الوجه أنه مستحب؛ لأنه أبلغ في النشاط والاستعداد للحركة، فكان من مكملات الواجب الذي هو إعداد قوة الإرهاب كما قدمناه، غير أن التضييق الذي يفعله بعض الناس - خصوصاً الشبان - وهو تقيط الثوب المسمى بالسترة، والسر وال المسمى بالبنطلون بحيث يصف العورة ويمثلها على شكل خاص، فذلك مكروه تحريماً خصوصاً في الصلاة.

(١) صحيح. أخرجه أحمد (٢: ٥٠)، أبو داود (٤: ٤٤) (٤٠٣١)، وفيه عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان قال الحافظ في «التقريب» (٣٨٢٠): «صدوق، يخطئ، وتغير بآخره». ولم ينفرد به ابن ثوبان فقد توابع (انظر: إرواء الغليل (١٢٦٩) (١٠٩: ٥)).

(٢) قوله بتضعيف السخاوي للحديث فيه نظر فقد ذكر في المقاصد أن له شاهداً وهذه عبارته (١: ٦٣٩) وفي سنده ضعف، ولكن شاهده عند البزار من حديث حذيفة، وقال ابن حجر في الفتح (١٠: ٢٧١) أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ بِسَنَدٍ حَسَنٍ.

مطلب: وتحدث إلى أمته في تعيين مواقف الجند وتخصيص أعمالهم

وتحدث رسول الله - ﷺ - إلى أمته في تعيين مواقف الجند وتخصيص أعمالهم، وهو أمر معروف عن سيرته - ﷺ - مقرر في آيات القرآن، مع توجيه العتاب إلى مَنْ قَصَرَ في لزوم موقفه والاعتناء بما هو مرصده ومعينقه من عمله؛ قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِأِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَزَّعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِمَّن بَعْدَ مَا أَرْسَلْنَاكُمْ مَا تَحْجُونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمَنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفْنَا عَنْهُمْ إِبْرَيْلِيمَ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [آل عمران: ١٥٢].

قال الإمام ابن جرير في «تفسيره»: «يعني بقوله تعالى ذكره: ﴿ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ ﴾ أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ مِنْ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ - ﷺ - بِأَحَدٍ ﴿ وَعَدَهُ ﴾ الَّذِي وَعَدَهُمْ عَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ مُحَمَّدٍ - ﷺ - ، وَالْوَعْدُ الَّذِي كَانَ وَعَدَهُمْ عَلَى لِسَانِهِ بِأَحَدٍ قَوْلُهُ لِلرُّمَاءِ: «اُتْبُوا مَكَانَكُمْ وَلَا تَبْرَحُوا وَإِنْ رَأَيْتُمُونَا قَدْ هَزَمْنَاكُمْ، فَإِنَّا لَنْ نَزَالَ غَالِبِينَ مَا بَثْتُمْ مَكَانَكُمْ»، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - وَعَدَهُمُ النَّصْرَ يَوْمَئِذٍ إِنْ انْتَهَوْا إِلَى أَمْرِهِ».

ثم روى بإسناده عن السدي قال: «لما برز رسول الله - ﷺ - إلى المشركين بأحد أمر الرماة فقاموا بأصل الجبل في وجوه خيل المشركين، وقال: «لا تبرحوا مكانكم إن رأيتمونا قد هزمناهم، فإننا لن نزال غالبيين ما بئتم مكانكم»، وأمر عليهم عبد الله بن جبير - أخا خوات بن جبير -، ثم إن طلحة بن عثمان صاحب لواء المشركين قام فقال: يا معشر أصحاب محمد إنكم تزعمون أن الله يعجلنا بسيوفكم إلى النار ويعجلكم بسيوفنا إلى الجنة، فهل منكم أحد يعجله الله بسيفي إلى الجنة، أو يعجلني بسيفه إلى النار؟

فقام إليه علي بن أبي طالب فقال: والذي نفسي بيده لا أفارقك حتى يعجلك الله بسيفي إلى النار، أو يعجلني بسيفك إلى الجنة، فصر به علي، فقطع رجله فسقط، فأنكسفت عورته، فقال: أنشدك الله والرحم يا ابن عم، فكبر رسول الله - ﷺ - وقال لعلي أصحابه: ما منعك أن تجهز عليه؟ قال: إن ابن عمي ناشدني حين أنكسفت عورته فاستحييت منه.

ثم شد الزبير بن العوام والمقداد بن الأسود على المشركين فهزماهم، وحمل النبي - ﷺ - وأصحابه فهزموا أبا سفيان، فلما رأى ذلك خالد بن الوليد وهو على خيل المشركين حمل، فرمته الرماة، فانقمع؛ فلما نظر الرماة إلى رسول الله - ﷺ - وأصحابه

فِي جَوْفِ عَسْكَرِ الْمُشْرِكِينَ يُنْهَبُونَهُ، بَادِرُوا الْغَنِيمَةَ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا تَتْرُكُ أَمْرَ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - ، فَاَنْطَلَقَ عَامَّتُهُمْ، فَلَحِقُوا بِالْعَسْكَرِ؛ فَلَمَّا رَأَى خَالِدٌ قِلَّةَ الرُّمَاءِ، صَاحَ فِي خَيْلِهِ، ثُمَّ حَمَلَ فَقَتَلَ الرُّمَاءَ، ثُمَّ حَمَلَ عَلَى أَصْحَابِ النَّبِيِّ - ﷺ -؛ فَلَمَّا رَأَى الْمُشْرِكُونَ أَنَّ خَيْلَهُمْ تُقَاتِلُ، تَنَادَوْا، فَشَدُّوا عَلَى الْمُسْلِمِينَ، فَهَزَمُوهُمْ وَقَتَلُوهُمْ^(١). وروى مثله عن البراء بن عازبٍ وعن ابن عباسٍ.

ففي الآية الكريمة إشارة إلى تحذير المعينين للمواقف من مفارقة مراكزهم، ومن المبادرة إلى المغنم، بأن ذلك من موجبات الفشل والضعف وسوء الدائرة مع ما فيه من المعصية والإثم العظيم والوصف الذميمة، والخطاب الكريم في الآية وإن وجه لأهل أحد غيرهم مراد منه من باب أولى، روى ابن جرير عن الحسن في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ﴾ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: قَدْ عَفَوْتُ عَنْكُمْ إِذْ عَصَيْتُمُونِي أَنْ لَا أَكُونَ اسْتَأْصَلْتُمْ. قَالَ: ثُمَّ يَقُولُ الْحَسَنُ: هُوَ لِأَنَّ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ غَضَابُ اللَّهِ يُقَاتِلُونَ أَعْدَاءَ اللَّهِ تُهَوِّا عَنْ شَيْءٍ فَصَنَعُوهُ، فَوَاللَّهِ مَا تُرْكُوا حَتَّى عُمُوا بِهَذَا الْعَمِّ، فَأَفْسَقَ الْفَاسِقِينَ الْيَوْمَ يَتَجَرَّأُ عَلَى كُلِّ كَبِيرَةٍ، وَيَرْكَبُ كُلَّ دَاهِيَةٍ، وَيَسْحَبُ عَلَيْهَا ثِيَابَهُ، وَيَزْعُمُ أَنْ لَا بَأْسَ عَلَيْهِ!! فَسَوْفَ يَعْلَمُ.^(٢)

فأشار الحسن - رحمه الله - إلى أن الأمر في غيرهم أشد، وأن العفو الذي خوطبوا به مع ما ضمنه من التفرغ إنما حصل لهم بركة صحبتهم للنبي - ﷺ - وقاتلهم بين يديه، ولا كذلك غيرهم.

فأفادت هذه الآية حُرمة التزحزح عن المراكز التي يعينها رئيس الجيش للعسكر، وأن من خالف حكم الله في ذلك فقد عرَّض نفسه لغضب الله وتعجيل عقوبته بعظيم ما اجترحه بخذلان الدين وخيانة المسلمين.

وإذا كان الحسن البصري - وهو من كبار التابعين - قال ما قال في أهل زمانه، فما بالك بأهل زماننا الذين تجاوزوا حدود الله في ارتكاب المنكرات وسحب ثيابهم عليها، وزعمهم أنهم لا بأس عليهم فيما يفعلون، فسوف يعلمون جزاء ما يعملون، ويستدرجهم من حيث لا يعلمون.

(١) تفسير الطبري (٦: ١٢٨، ١٢٩).

(٢) تفسير الطبري (٦: ١٤٤).

وقال تعالى أيضاً: ﴿ وَإِذْ عَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقْعِدًا لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [آل عمران: ١٢١].

وبناء على هذا قال الإمام أبو منصور الماتريدي: «وفي الآية أن الأئمة هم الذين يتولون أمور العسكر، ويختارون لهم المقاعد، وعليهم تعاهد أحوالهم، ودفع الخلل والضياع عنهم ما احتمل وسعهم، وعليهم طاعة الأئمة وقبول الإمارة عليهم من الإمام^(١)».

وقال الإمام الطُّرُوشِيّ في «سراج الملوك»: «ومن الخزم المؤلف عن سواس الحروب أن يكون حماة الرجال وكماة الأبطال في القلب، فإذا كانت راياته تحفّق وطبولة تضرب كانت حصناً للجناحين يأوي إليه كل منهزم، وإذا انكسر القلب تمزق الجناحان، مثال ذلك أن الطائر إذا انكسر أحد جناحيه تُرجى عودته ولو بعد حين، وإذا انكسر الرأس ذهب الجناحان، ولا يحصى كثرة انكسار جناحي العسكر وثبات القلب، ثم يرجع الفارّون إلى القلب، ويكون الظفر لهم. وقيل عسكرٌ انكسر قلبه فأفلح، اللهم إلا أن تكون مكيدة من صاحب الجيش، فيخلي القلب قصداً وتعمداً، ولا يغادر به كبير أمر حتى إذا توسطه العدو واشتغل بنهبه انطبق عليه الجناحان^(٢)».

مطلب: وتحدث إلى أمته بعقد الألوية والرايات وما يتعلق بها في الجند

وتحدث النبي عليه الصلاة والسلام إلى أمته بعقد الألوية والرايات وما يتعلق بها في الجند. و«الألوية» جمع «لواء»: العلم الصغير، و«الرايات» جمع راية، وهي علم أكبر من اللواء وأصغر من البند.

قد مر لنا أنه - ﷺ - عقد ألوية متعددة في غزوة بدر، وأما «الرايات» ففي «السيرة الحلبية» عن ابن إسحاق وابن سعد أنه لم تكن الرايات إلا يوم خيبر فإنه - ﷺ - فرّق الرايات يومئذ بين أبي بكر وعمر والحُباب بن المنذر وسعد بن عبادة، وإنما كانت الألوية. ولواء النبي - ﷺ - يوم الفتح أبيض ورايته سوداء تسمى «العقاب»، رواه ابن إسحاق في «سيرته» عن عائشة، ومثله في غيره من «السيرة»، لذلك قال في «الفتاوى الظهيرية»: وينبغي أن تكون ألوية المسلمين بيضاء والرايات سوداء، واللواء للإمام،

(١) تأويلات أهل السنة (٢: ٤٦٦).

(٢) سراج الملوك (١: ١٧٥).

والرايات للقواد، أي لأن المعروف من سيرته - ﷺ - أنه كان يدفع رايته لقايد جيشه كما رواه البخاري عن سَلَمَةَ ابْنِ الْأَكْوَعِ أَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - أعطى الراية يوم خيبر لَعَلِّي بْنِ أَبِي طَالِبٍ فِي قِصَّةِ ذِكْرِهَا الْبُخَارِيُّ، وكذا رواه الإمام أحمد عن أبي سعيد في قصة أيضًا، وفي الروايتين إشارة إلى اعتناء النبي - ﷺ - بحامل الراية، واختياره لها مَنْ تَقَدَّمَتْ تَجْرِبَتُهُ، وَعُلِمَ مِنْهُ الْوَفَاءُ بِحَقِّهَا، فَإِنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ تَقَدَّمَتْ لَهُ قَبْلَ ذَلِكَ مَشَاهِدٌ عَلِمَ مِنْهَا بِصِرِّهِ بِالْحُرُوبِ، وَعُرِفَ بِالشَّجَاعَةِ وَالْإِقْدَامِ، وَقَدْ شَهِدَ سَائِرَ الْمَشَاهِدِ مَا عَدَا تَبُوكَ، وَفَضْلَهُ وَشَجَاعَتَهُ أَشْهَرُ مِنْ أَنْ تُذَكَرَ، فَمَا أَثَرَهُ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - إِلَّا مَا شَهِدَتْ لَهُ بِهِ التَّجْرِبَةُ، وَكُوشِفَ بِهِ مِنْ صِدْقِهِ وَإِخْلَاصِهِ وَتَأْيِيدِهِ بِعِنَايَةِ رَبَانِيَّةٍ، وَبِذَلِكَ يُعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لِأَمِيرِ الْجُنْدِ أَنْ يَمَكِّنَ مِنْ رَايَاتِهِ إِلَّا مَنْ شَهِدَتْ لَهُ التَّجْرِبَةُ بِسَدَادِ آرَائِهِ فِي الْحَرْبِ، وَقُوَّةِ قَلْبِهِ، وَإِقْدَامِهِ فِي مَوَاطِنِ الْإِقْدَامِ، وَحُسْنِ تَخْلُصِهِ إِذَا عَظُمَ الْبَلَاءُ، وَتَفَرَّسَ فِيهِ صِدْقِ النِّيَّةِ وَالتَّضَمُّحِ لِلدِّينِ، فَإِنَّمَا نَصَبَتْ عَلِمًا لِرَفْعَةِ الدِّينِ وَإِعْلَاءِ كَلِمَةِ اللَّهِ تَعَالَى، وَقِيَادًا لِأَهْلِهِ وَأَنْصَارِ دِينِهِ، وَلَا يَجِلُّ لَهُ أَنْ يَبْذُلَهَا لِمَنْ يَظُنُّ بِهِ الْعَجْزَ عَنِ الْقِيَامِ بِحَقِّهَا.

قال الإمام الطُّرْتُوشِيُّ فِي «سِرَاجِ الْمُلُوكِ»: وَالشَّانُ كُلُّ الشَّانِ فِي اسْتِجْوَادِ الْقَوَادِ وَانْتِخَابِ الْأَمْرَاءِ وَأَصْحَابِ الْأَلْوِيَةِ؛ فَقَدْ قَالَتْ حِكْمَاءُ الْعَجْمِ: «أَسَدٌ يَقُودُ أَلْفَ نَعْلَبٍ خَيْرٌ مِنْ نَعْلَبٍ يَقُودُ أَلْفَ أَسَدٍ». فَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَقْدَمَ عَلَى الْجَيْشِ إِلَّا الرَّجُلُ ذُو الْبِسَالَةِ وَالنَّجْدَةِ وَالشَّجَاعَةِ وَالْجُرْأَةِ، ثَبَتَ الْجِنَانَ صَارَمَ الْقَلْبِ جَرِيئِهِ، رَابَطَ الْجَأَشِ صَادِقِ الْبَأْسِ، مَنِ قَدْ تَوَسَّطَ الْحُرُوبِ وَمَارَسَ الرِّجَالَ وَمَارَسُوهُ، وَنَازَلَ الْأَقْرَانَ وَقَارَعَ الْأَبْطَالَ، عَارِفًا بِمَوَاضِعِ الْفَرَسِ، خَيْرًا بِمَوَاقِعِ الْقَلْبِ وَالْمِيْمَنَةِ وَالْمَيْسِرَةِ مِنَ الْحُرُوبِ، وَمَا الَّذِي يَجِبُ سَدُّهُ بِالْحِمَاةِ وَالْأَبْطَالَ مِنْ ذَلِكَ، بِصِيرًا بِصَفُوفِ الْعَدُوِّ وَمَوَاقِعِ الْغُرَّةِ مِنْهُ، وَمَوَاضِعِ الشَّدَةِ مِنْهُ، فَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ وَصَدَرَ الْكُلُّ عَنْ رَأْيِهِ كَانَ جَمِيعُهُمْ كَأَنَّهُمْ مِثْلُهُ، فَإِنْ رَأَى لِقْرَاعِ الْكُتَائِبِ وَجْهًا وَإِلَّا رَدَّ الْغَنِمَ لِلزَّرِيبَةِ^(١).

وروى البخاري في «صحيحه» عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - فِي غَزْوَةِ مُؤْتَةَ زَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ، فَقَالَ: «إِنْ قُتِلَ زَيْدٌ فَجَعْفَرٌ، وَإِنْ قُتِلَ جَعْفَرٌ فَعَبْدُ اللَّهِ بْنِ رَوَاحَةَ»^(٢).

(١) سراج الملوك (١: ١٧٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٧: ٥١٠). (٤٢٦١)

وروى البخاري أيضا عن أنس، أن النبي - ﷺ - نعى زيدا وجعفرًا وابنَ رَواحةَ للناس قبل أن يأتيهم خبرهم، فقال: «أخذَ الرّايةَ زيدٌ فأصيبَ، ثم أخذها جعفرٌ فأصيبَ، ثم أخذها ابنُ رَواحةٍ فأصيبَ» - وعيناهُ تذرّفانِ - «حتّى أخذَ الرّايةَ سيفٌ من سُيوفِ الله تعالى حتّى فتحَ اللهُ عليهِم»^(١)، يعني خالد بن الوليد، وكان أخذهُ إياها من غير تأمير منه - - ﷺ - بل برضا من معه من المسلمين كما بينه ابن إسحاق وغيره.

ففيما رويناها دلالة على مزيد اعتناهُ - ﷺ - بأمر الرّاية واستخلافه لها واحداً بعد واحد، وفي ذلك تشريعٌ لأمته، فيستحبُّ لأمرء الإسلام أن يستخلفوا عنهم، ويتأكد ذلك في مواطن الشدة، احتراساً عن غوائل سقوطها، ويجب على الحاضرين المبادرة لأخذها إشادة لعلم الدين وتثبيتاً لقلوب المسلمين.

وفي هذا الباب شيءٌ كثيرٌ عن كثير كشمس الأئمة السرخسيّ في «مبسوطه»، والإمام السيوطي في «كبيره»، وأحاديث كثيرة لولا الطول لذكرناها.

[حديث النبي - ﷺ - في تدريب العسكر]

وقد تحدث رسول الله - ﷺ - إلى أمته في تدريب العسكر على الأعمال الحربية وتعليمهم صناعة الحرب، والأصل في ذلك قوله تعالى خطاباً للملائكة الذين أمدهم أهل بدر أو خطاباً للمؤمنين على ما في ذلك من الخلاف بين أئمة التفسير ﴿فَأَضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَأَضْرِبُوا مِنْهُمْ كُفْرًا بَنَانٍ﴾ [الأنفال: ١٢] فإن هذه الآية الكريمة تضمنت بيان المقاتل والمعاطب، والإيذاء بالإبقاء على آلة الدفاع، والتحذير من إتلافها، وتعريض النفس بذلك للتلف، وجميع عدد الحرب مندرجة في هذا المعنى، لاسيما العدد البارودية وما يماثلها من الغازات الخانقة ونحوها، وباقي أنواع آلات القتال من سلاح ونحوه من الآلات الحربية التي هي اليوم أعظم ما يتقوى به، ولا تحصل إلا بهالٍ عظيم وكُلْفَةٍ زائدة في التحفظ، فيجب أن يبالغ في التحفظ عليها، ولا تمكن إلا من أمين بأنواعها، يميز بين غليظها ورقيقها، وقويها وضعيفها، بصير بأحوالها وبما يحتملها كل نوع منها، متوق من غوائلها ومضارها، حتى لا يعود ضرر جهله وتهوره على نفسه أو أحد المسلمين، فإن الخطب فيها يعود منها لو أهملت ليس بالهين.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١٠٠: ٧: ١٠١) (٣٧٥٧).

مطلب، وتحدث إلى أمته بالحث على تعلم الرماية

وتحدث عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إلى أمته بالحث على تعلم الرماية، وما ذاك إلا لأنها كانت آلة الحرب حينذاك، وقد علمت أن آية ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠] لم تنص على شيء معين في أسباب تلك القوة، بل أمر الله فيها بإعداد كل ما يستطيع من أسباب القوة التي يكون بها الإرهاب بحسب ما يكون منها في كل عصر، فكان حثه - ﷺ - على تعلم الرماية لعلته كونه من أسباب القوة في عصره، فكان أيضًا حثًا على تعلم كل مسلم صناعة الحرب، والتدريب على استعمال آلاته في كل زمن وما يليق به، بحيث يبذل كل ما يستطيع في الحصول على أسباب تلك القوة في عصره، ويفوق على غيره حتى يحصل واجب الإرهاب والأحاديث في ذلك كثيرة.

وتحدث عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إلى أمته في الحث على اقتناء الخيل والركوب والمسابقة عليها، وتعلم الكر والفر وغير ذلك، والأحاديث في ذلك كثيرة شهيرة.

مطلب، وأما المشورة فقد تحدث إلى أمته، فقد بلغهم قوله تعالى ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ وأما المشورة فقد تحدث بها رسول الله - ﷺ - إلى أمته، فقد بلغهم قوله تعالى ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وفيها أربعة أقاويل:

أحدها: أنه أمر بمشاورتهم في الحرب؛ ليستقر لهم الرأي الصحيح، قَالَ الْحَسَنُ: مَا تَشَاوَرَ قَوْمٌ قَطُّ إِلَّا هُدُوا لِأَرْشَادِ أُمُورِهِمْ.

الثاني: أنه أمر بمشورتهم تأليفًا لهم وتطبيعًا لأنفسهم قاله قتادة.

الثالث: أنه أمر بمشورتهم لما علم فيها من الفضل قاله الضحاك.

الرابع: أنه أمر بمشورتهم ليستن به المسلمون ويتبعه المؤمنون، وإن كان عن مشورتهم غنيًا قاله سفيان.

قال: وحمل ابن عباس هذه المشاورة على المناظرة عند القتال، فأمره بمناظرتهم؛ ليتبين لهم الصواب، فعدل بها عن ظاهرها وجعل مشاورته لهم مشورة منه عليهم.

قال ابن جرير في تفسيره: وَأَوْلَى الْأَقْوَالِ بِالصَّوَابِ فِي ذَلِكَ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَمَرَ نَبِيَّهُ - ﷺ - بِمُشَاوَرَةِ أَصْحَابِهِ، فِيمَا حَزَبَهُ مِنْ أَمْرِ عَدُوِّهِ وَمَكَايِدِ^(١) حَرْبِهِ، تَأَلَّفًا مِنْهُ

(١) في تفسير ابن جرير: ومكاييد.

بِذَلِكَ مَنْ لَمْ تَكُنْ بِبَصِيرَتُهُ بِالْإِسْلَامِ الْبَصِيرَةَ الَّتِي يُؤْمِنُ عَلَيْهِ مَعَهَا فِتْنَةُ الشَّيْطَانِ، وَتَعْرِيفًا مِنْهُ أُمَّتُهُ مَا تِي الْأُمُورِ الَّتِي تَحْزُبُهُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَمَطْلَبُهَا، لِيَقْتَدُوا بِهِ عِنْدَ النَّوَازِلِ الَّتِي تَنْزِلُ بِهِمْ، فَيَتَسَاوَرُوا فِيهَا بَيْنَهُمْ، كَمَا كَانُوا يَرَوْنَهُ فِي حَيَاتِهِ - ﷺ - يَفْعَلُهُ، فَأَمَّا النَّبِيُّ - ﷺ -، فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ يَعْرِفُهُ مَطَالِبِ وَجُوهِ مَا حَزَبَهُ مِنَ الْأُمُورِ بِوَجْهِهِ أَوْ إِهْلَامِهِ إِيَّاهُ صَوَابَ ذَلِكَ. وَأَمَّا أُمَّتُهُ، فَإِنَّهُمْ إِذَا تَسَاوَرُوا مُسْتَتِينَ بِفِعْلِهِ فِي ذَلِكَ عَلَى تَصَادُقِ وَتَأَخُّلِ الْحَقِّ وَإِرَادَةِ جَمِيعِهِمْ لِلصَّوَابِ، مِنْ غَيْرِ مَيْلٍ إِلَى هَوَى، وَلَا حَيْدَةٍ عَنْ هُدَى؛ فَاللَّهُ مُسَدِّدُهُمْ وَمَوْفِقُهُمْ^(١).

وروى الترمذي عن أبي هريرة، قال: «مَا رَأَيْتُ مِنَ النَّاسِ أَحَدًا أَكْثَرَ مَشُورَةً لِأَصْحَابِهِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ -»^(٢).

وقد روى ابن إسحاق في سيرته عن الزهري ما وقع من النبي - ﷺ - أنه أعطى ثلث نهار المدينة لغطفان فلما أراد رسول الله - ﷺ - أن يعقد الأمر، بعث إلى سعد بن معاذ وسعد بن عباد، فدكر ذلك لهما، واستشارهما فيه، فقالا له: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَمْرًا حُبِّهِ فَتَضَعُهُ، أَمْ شَيْئًا أَمَرَكَ اللَّهُ بِهِ، لَا بُدَّ لَنَا مِنَ الْعَمَلِ بِهِ؟ قَالَ: بَلْ شَيْءٌ أَضْنَعُهُ لَكُمْ، وَاللَّهِ مَا أَضْنَعُ ذَلِكَ إِلَّا أَنِّي رَأَيْتُ الْعَرَبَ قَدْ رَمَتْكُمْ عَنْ قَوْسٍ وَاحِدَةٍ، وَكَالْبُوكُمُ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ، فَأَرَدْتُ أَنْ أَكْسِرَ عَنْكُمْ مِنْ شَوْكِيهِمْ، فَقَالَ لَهُ سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَدْ كُنَّا نَحْنُ وَهَؤُلَاءِ الْقَوْمُ عَلَى الشَّرْكِ بِاللَّهِ وَعِبَادَةِ الْأَوْثَانِ، لَا نَعْبُدُ اللَّهَ وَلَا نَعْرِفُهُ، لَا يَطْمَعُونَ أَنْ يَأْكُلُوا مِنْهَا عَمْرَةً إِلَّا قَرَى أَوْ بَيْعًا، أَفَجِئْنَا بِكُنَّا بِاللَّهِ بِالْإِسْلَامِ وَهَدَانَا لَهُ وَأَعَزَّنَا اللَّهُ بِكَ وَبِهِ، نُعْطِيهِمْ أَمْوَالَنَا! مَا لَنَا بِهَذَا مِنْ حَاجَةٍ، وَاللَّهِ لَا نُعْطِيهِمْ إِلَّا السَّيْفَ حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ -: فَأَنْتَ وَذَلِكَ. فَتَنَاوَلَ سَعْدُ الصَّحِيفَةَ، فَمَحَا مَا فِيهَا مِنَ الْكِتَابِ، ثُمَّ قَالَ: لِيَجْهَدُوا عَلَيْنَا^(٣).

ففي استشارته - ﷺ - مع ما خصَّ به من كمال العقل والتأييد الرباني أسوة لغيره من رؤساء أمة في استشارة من دونهم.

ولذلك قال أبو الوليد الطُّرْطُوشِيُّ في «سراج الملوك»: اعلموا أن المستشار وإن كان

(١) تفسير الطبري (٦: ١٩٠، ١٩١).

(٢) ضعيف: أخرجه ابن وهب في الجامع (٢٨٨) (ص ٣٩٩) من حديث ابن شهاب عن أبي هريرة، وذكره الترمذي (٤: ٢١٣) معلقا عن أبي هريرة، وذكره أحمد في «مسنده» (٤: ٣٢٨) عن الزهري عن أبي هريرة، قال ابن حجر في الفتح (١٣: ٣٤٠): «ورجاله ثقاة إلا أنه منقطع».

(٣) السيرة النبوية لابن هشام (٢: ٢٢٣).

أفضل رأياً من المشير فإنه يزداد برأيه رأياً، كما تزداد النار بالسليط^(١) ضوءاً، فلا تقذفن في روعك أنك إذا استشرت الرجال ظهر للناس منك الحاجة إلى رأي غيرك، فيمنعك ذلك من المشاورة، فإنك لا تريد الرأي للفخر به ولكن للاتفاع به، وإن أردت الذكر كان أفخر لذكرك وأحسن عند ذوي الألباب لسياستك أن يقولوا: لا ينفرد برأيه دون ذوي الرأي من أعوانه.

ولا يمنعك عزمك على إنفاذ رأيك وظهور صوابه لك عن الاستشارة، ألا ترى أن إبراهيم عليه السلام أمر بذبح ابنه عزمة لا مشورة، فحمله حسن الأدب وعلمه بموقعه في النفوس على الاستشارة فيه، فقال لابنه: ﴿يَبْنَئُ إِيَّيَّ أَرَى فِي الْمَتَارِ أَيْ أَدْبَحُكَ فَأَنْظِرْ مَاذَا تَرَى^٢﴾ [الصفات: ١٠٢]. وهذا من أحسن ما يرسم في هذا الباب.

إلى آخر ما جاء في ذلك مما فيه كثرة من الأحاديث والآثار وآراء سواس الإسلام وغيرهم من سواس الفرس والعجم^(٣).

ومن هذا تعلم أن الله تعالى بين في كتابه كل ما يلزم من الوسائل لإرهاب عدوه تعالى وعدونا، ولم يترك صغيرة ولا كبيرة مما يتعلق بالجند والجهاد ووسائل القوة وأسبابها إلا بينها جملة، وفوض تفصيلها لما يأتي به المستقبل، وتقتضيه الأحوال في كل عصر وزمان، وأمرنا أن نتخذ في كل عصر وحال ما يلائمه ويقتضيه واجب الإرهاب.

قال أبو الوليد الطُّرطُوشِيُّ في «سراج الملوك»: وقد اتفقت حكماء العرب والعجم على هذه الكلمات فقالوا: الملك بناءٌ والجند أساسه، فإذا قوي الأساس دام البناء، وإن ضعف الأساس انهار البناء، فلا سلطان إلا بجند ولا جند إلا بهال، ولا مال إلا بجباية، ولا جباية إلا بعمارة، ولا عمارة إلا بعدل، فصار العدل أساس الأساسيات.

ثم قال: فالعدل النبوي أن يجمع السلطان إلى نفسه حملة العلم الذين هم حفاظه ورعاته وفقهاؤه، وهُمُ الأَدِلَّةُ على الله، والقائمون بأمر الله، الحافظون لحدود الله، والناصرين لعباده.

روى أبو هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - قَالَ: «إِنَّ الدِّينَ النَّصِيحَةُ،

(١) قال الأزهرى في تهذيب اللغة (١٢: ٢٣٥): والسَّليط ما يُضَاءُ بِهِ، وَمِنْ هَذَا قِيلَ لِلزَّيْتِ: السَّليط.

(٢) سراج الملوك (١: ٧٨).

قَالُوا: لَنْ يَأْتِيَ رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «لِلَّهِ، وَلِرَسُولِهِ، وَلَا لِأُمَّةٍ مُسْلِمِينَ..»^(١) إلى آخر ما ذكره من النفائس في سيرة الملك مع العلماء^(٢).

وقال الإمام المشار إليه في سراجِه في باب سيرة السلطان مع الجند: اعلم أن الجند عُدُّ الملك وحصونه ومعاقله وأوتاده، وهم حماة البيضة والذابون عن الحرمه، والدافعون عن العورة، وهم جنة الثغور وحراس الأبواب، والعدة للحوادث وأمداد المُسْلِمِينَ، والحد الذي يلقي العدو، والسهم الذي يرمى به، والسلاح المدفوع في نحره، بهم يذب عن الحريم وتؤمن السبل، وتسد الثغور، وهم عز الأرض وحماة الثغور، والشوكة على العدو، إلى آخر ما قال أيضًا في هذا الباب من النفائس المتعلقة بالجند.

وقال ذلك الإمام في باب استجباب الخراج: «واعلم أن المال قوة السلطان وعمارة المملكة ولقاحه الأمن، ونتاجه العدل، وهو حصن السلطان ومادة الملك، والمال أقوى العدد على العدو، وهو ذخيرة الملك وحياء الأرض، ومن حقه أن يؤخذ من حقه، ويوضع في حقه، ويمنع من سرف، ولا يؤخذ من الرعية إلا بما فضل عن معاشها ومصالحها، ثم ينفق ذلك في الوجوه التي يعود عليها نفعها.

فيا أيها الملك احرص كل الحرص على عمارة الأرضين، مرّ جباة الأموال بالرفق ومجانبة الخرق، فإن العلقه تنال من الدم بغير إيذاء ولا سماع صوت ما لا تناله البعوضة بلسعتها وهول صوتها إلى آخر ما قال أيضًا في هذا الباب من النفائس^(٣).

ومن هذا تعلم أن النبي - ﷺ - لم يترك العلماء في حيرة واضطراب من أمر النظام الحكومي في زمنه - ﷺ -، وأن العلماء عرّفوا ذلك النظام، وبينوا دقائقه، وفصلوه أحسن تفصيل، وأنه لا إيهام ولا اضطراب ولا نقص في بناء حكمه - ﷺ - في أيامه ولا بعد أيامه؛ لأنّ نظام حكمه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ومبناه إنما هو على كتاب الله وسنة رسول الله - ﷺ -، ومن الذي يكون عنده أدنى مسكة من عقل أو دين يستطيع أن يقول إن في نظام حكمه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وبنائه شيئاً مما يقوله المؤلف، لكن المؤلف قصد أن يعيب رسول الله - ﷺ -، وينتقصه بما هو براء منه بعيد عنه، فتنقّل عليه - ﷺ -

(١) صحيح. أخرجه مسلم (١: ٧٤) (٩٦، ٥٥: ٩٥)، وأبو داود (٤: ٢٨٦) (٤٩٤٤)، والنسائي (٧: ١٥٦)، وابن حبان (١٠: ٤٣٥) (٤٥٧٤)، وأحمد في المسند (٤: ١٠٢) عن تميم الداري رضي الله عنه.
(٢) سراج الملوك (١: ٥٢).
(٣) سراج الملوك (١: ١٢٢).

وعلى شرعه وحكمه، وافترى هذه الأقاويل التي ما أنزل الله بها من سلطان، فكان بذلك كافراً، وأكثر الحنفية على عدم قبول توبته في حق إقامة الحد عليه إن تاب.

الكلام على ترده في أنه - ﷺ - قام بدعوة إلى دين جديد

ثم قال المؤلف في صحيفة (٥٧ وما بعدها) لعل أولئك الذين يصرون على اعتقادهم أن محمداً - ﷺ - قام بدعوة إلى دين جديد وإلى تأسيس دولة جديدة، ويصرون على أن الدولة التي أنشأها النبي - ﷺ - كانت توضح أسسها وتدار شؤونها وتنظم أمورها بوحى الله تعالى أحكم الحاكمين، ثم يضطربهم ذلك على اعتقاد أن نظام الدولة زمن النبي - ﷺ - بلغ غاية الكمال التي تعجز عنها عقول البشر وترتد دونها أفكارهم، لعل أولئك إذا سئلوا عن سر هذا الذي يبدو نقصاً في أنظمة الحكم وإبهاماً في قواعده، قد يلتمسون للجواب إحدى تلك الخطط التي سنأخذ الآن في بيانها، ثم ساق ما اتخذته صاحب كتاب تخريج الدلالات السمعية وتبعه رفاة بك من المخلص السهل في الجواب، وأنه يعترف أن الحكومة كانت تشتمل في زمن النبي - ﷺ - على كل ما يلزم للدولة من عمال وأعمال، وأنظمة مضبوطة، وقواعد محدودة، وسنن مفصلة، ولا مجال بعده لجديد، ولا زيادة لمستزيد، ثم قال وعسى ألا يكون بك حاجة إلى إعادة هذا القول عليك بعدما سبق. انتهى.

ونقول إن المؤلف في هذه المقالة يتردد في أنه - ﷺ - قام بدعوة إلى دين جديد، وإلى تأسيس دولة جديدة، ولا شك أن مما لا شك فيه، وانعقد عليه إجماع المسلمين قاطبة، وقامت عليه الدلالة القاطعة من الكتاب والسنة أنه - ﷺ - قام بدعوة إلى دين جديد وشرع جديد، من ذلك ما قدمناه من قوله تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّبًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ [المائدة: ٤٨].

فالمراد بالكتاب الأول القرآن، وبالكتاب الثاني ما عده من الكتب السماوية كالتوراة والإنجيل، ومعنى المهيمن كما قال الخليل وأبو عبيدة الرقيب، أي أنزل القرآن رقيباً على سائر الكتب السماوية المحفوظة عن التغيير، حيث يشهد لها بالصحة والثبات، ويقرر أصول شرائعها، وما يتأبد من فروعها ويعين أحكامها المنسوخة.

وقال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ - المهيمن الشاهد، أي أنزل القرآن شاهداً عليه، بأنه الحق.

وقوله تعالى ﴿ فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ أمر لنبيه - ﷺ - أن يحكم بين أهل الكتاب، كما قال ابن عباس - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - بما أنزل الله؛ فإنه الحق الذي لا محيص فيه، والمستعمل على جميع الأحكام الباقية في الكتب الإلهية، ولا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ الزائغة عما جاء من الحق الذي لا محيد عنه.

وقوله تعالى: ﴿ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ جملة مستأنفة، جيء بها لحمل أهل الكتاب من معاصريه على الانقياد لحكمه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بما أنزل الله تعالى إليه من الحق، ببيان أنه هو الذي كلفوا العمل به دون غيره مما في كتابهم، وإنما الذين كلفوا به هم من مضوا قبل النسخ، وقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ [النحل: ٩٣] معناها: جماعة واحدة متفقة على دين واحد في جميع الأعصار، أو ذي ملة واحدة من غير اختلاف بينكم في وقت من الأوقات في شيء من الأحكام الدينية، ولا نسخ ولا تحويل، قاله ابن عباس - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -.

وقوله تعالى: ﴿ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ﴾ [المائدة: ٤٨] معناه ولكن لم يشأ ذلك الجعل، بل شاء غيره ليعاملكم معاملة من يبتليكم ويختبركم فيما آتاكم من الشرائع المختلفة لحكم إلهية يقتضيها في كل عصر، هل تعملون بها مدعين لها، معتقدين أن في اختلافها ما يعود نفعه لكم في معاشكم ومعادكم، أو تزيغون عنها، وتتبعون الهوى وتشترون الضلالة بالهدى.

﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾ أي: إذا كان الأمر كما ذكر، فسارعوا إلى ما هو خير لكم في الدارين من العقائد الحققة والأعمال الصالحة المندرجة في القرآن الكريم، وابتدروها انتهازا للفرصة وإحراز الفضل السبق والتقدم، فالسابقون السابقون أولئك المقربون، وحاصل معنى الآية أن الله تعالى يقول لكل أمة من الأمم الباقية والحالية جعلنا وبيننا ووضعنا شرعة ديناً ومنهاجاً طريقتين واضحين خاصين لتلك الأمة، لا تكاد أمة تتخطى شرعتها ودينها.

فالأمة التي كانت من مبعث موسى إلى زمن عيسى عليهما السلام شرعتها ما في التوراة والتي كانت من مبعث عيسى إلى مبعث محمد عليهما الصلاة والسلام، شرعتها ما في الإنجيل والتوراة، وأما أنتم أيها الموجودون في زمن بعثة محمد عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

فشرعتم ما في الفرقان ليس إلا، فأمنوا به واعملوا بما فيه كذا قال المفسرون قاطبة، وغير هذه الآية كثير من الآيات، وكذلك الأحاديث التي قدمنا بعضها، كقول النبي - ﷺ - **«وَلَوْ كَانَ مُوسَى حَيًّا مَا وَسِعَهُ إِلَّا أَتْبَاعِي»**^(١).

فكيف بعد هذا يليق بمسلم أن يقول مثل هذه المقالة التي قالها المؤلف، فيشك في أنه - ﷺ - قام بدعوة إلى دين جديد.

[دعوة النبي - ﷺ - إلى تأسيس دولة جديدة]

وأما دعوته إلى تأسيس دولة جديدة فقد قدمنا لك في ذلك ما فيه كفاية، وما قاله المؤلف ليس إلا تكرارًا لما قاله من قبل، وحيث عاد المؤلف إلى ما قاله صاحب «تخريج الدلالات السمعية»، وذكر بعد ذلك ما يوهم أنه لاحظ عليه شيئًا، مع أنه معترف هنا وفيما سبق بأنه مشتمل على ما هو كاف واف؛ لأنه يكون أساسًا للدولة سياسية تتزايد أعمالها وعمالها كلما اتسعت أطرافها.

وقد علمت أنه - ﷺ - تحدث إلى أمته بذلك، فلزمنا أن نذكر ما لخصه صاحب تخريج الدلالات نفسه في أول كتابه فقال: وهو أي كتابه ينقسم إلى عشرة أجزاء، فيها مائة وثمانية وسبعون بابًا تشتمل على مائة وست وخمسين خطة من العِمَالَاتِ والحرف والصناعات.

* الجزء الأول: في الخلافة والوزارة، وما ينضاف إلى ذلك، وفيه سبعة أبواب:

- الأول: في ذكر خليفة رسول الله - ﷺ -.

- الثاني: في الوزير.

- الثالث: في صاحب السر.

- الرابع: في صاحب الإذن، وهو الحاجب.

- الخامس: في الخادم.

- السادس: في صاحب الوساد.

- السابع: صاحب النعلين.

* الجزء الثاني: في العِمَالَاتِ الفقهية، وأعمال العبادات وما ينضاف إليها من عمالات

(١) سبق تخريجه.

المسجد، وعمالات آلات الطهارة وما يقرب منها، وفي الإمارة على الحج وما يتصل بها وفيه خمسة وعشرون باباً:

- الأول: في معلم القرآن.
- الثاني: في معلم الكتابة.
- الثالث: في التفقه في الدين.
- الرابع: في اتخاذ الدار ينزلها القراء، ويتخرج منه اتخاذ المدارس.
- الخامس: في المفتي.
- السادس: في عابر الرؤيا.
- السابع: في إمام صلاة الفريضة.
- الثامن: في إمام صلاة القيام في رمضان.
- التاسع: في المؤذن.
- العاشر: في المؤقت.
- الحادي عشر: في صاحب الخُمرَة.
- الثاني عشر: في صاحب العنزة.
- الثالث عشر: في المسرج.
- الرابع عشر: في المجتمّر.
- الخامس عشر: في الذي يقمّ المسجد أي يكنسه.
- السادس عشر: في الذي يشتدّ على الناس في الصلاة في الجماعة.
- السابع عشر: في الذي يمنع الناس من اللّغط والمنازعة في المسجد.
- الثامن عشر: في صاحب الطهور.
- التاسع عشر: في صاحب السواك.
- العشرون: في صاحب الكرسي.
- الحادي والعشرون: في الساقى.
- الثاني والعشرون: في الإمارة على الحج.

- الثالث والعشرون: في صاحب البدن.
 - الرابع والعشرون: في حاجب البيت.
 - الخامس والعشرون: في ذكر السّقاية.
- * الجزء الثالث: في العِمَالَاتِ الكتّابية وما يشبهها وما ينضاف إليها.
- وفيه ثلاثة عشر باباً:

- الأول: في كتاب الوحي.
- الثاني: في كتاب الرسائل والإقطاع.
- الثالث: في كتاب العهود والصلح.
- الرابع: في صاحب الخاتم.
- الخامس: في الرسول.
- السادس: في حامل الكتاب.
- السابع: في الترجمان الذي يترجم كتب أهل الكتاب، ويكتب إليهم بخطهم - ولسانهم.
- الثامن: في الشاعر.
- التاسع: في الخطيب في غير الصلوات.
- العاشر: في كاتب الجيش.
- الحادي عشر: في العرفاء.
- الثاني عشر: في المنادي وهو الذي يدعو الناس وقت العرض.
- الثالث عشر: في المحاسبة.

- * الجزء الرابع: في ذكر العِمَالَاتِ الأحكامية وما ينضاف إليها وفيه سبعة عشر باباً:
- الأول: في الإمارة العامة على النواحي.
 - الثاني: في القاضي.
 - الثالث: في صاحب المظالم.

- الرابع: في قاضي المناكح.
- الخامس: في الشاهد وكاتب الشروط.
- السادس: في فارض المواريث.
- السابع: في فارض النفقات.
- الثامن: في الوكيل يوكله الإمام في غير الأمور المالية.
- التاسع: في البصير بالبناء.
- العاشر: في القسّام.
- الحادي عشر: في المحتسب.
- الثاني عشر: في المنادي.
- الثالث عشر: في صاحب العسس في المدينة.
- الرابع عشر: في الرجل يتولى حراسة أبواب المدينة في وقت الهرج.
- الخامس عشر: في الرجل يكون ربيثة لأهل المدينة في زمن الهرج.
- السادس عشر: في السّجان.
- السابع عشر: في مقيم الحدود.
- * الجزء الخامس: في العِمَالَاتِ الجهادية، وما يتشعب منها، وما يتصل بها، وفيه خمسة وأربعون بابًا:
- الأول: في الإمارة على الجهاد.
- الثاني: في المستخلف على الحاضرة إذا خرج الإمام للغزو.
- الثالث: في الذي يستخلفه الإمام على أهله إذا سافر.
- الرابع: في المستنفر.
- الخامس: في حامل اللواء.
- السادس: في خمس الجيش إلى خمسة أقسام، وكون الإمام في القلب من تلك الأقسام.
- السابع: في الرجل يقيمه الإمام يوم لقاء العدو بمكانه من قلب الجيش، ويلبس

الإمام لأمته، ويلبس هو لأمة الإمام حياطة على الإمام.

- الثامن: في صاحب المقدمة.
- التاسع: في صاحب الميمنة.
- العاشر: في صاحب الميسرة.
- الحادي عشر: في صاحب الساقة.
- الثاني عشر: في المقدم على الرّماة.
- الثالث عشر: في المقدم على الرّجالة.
- الرابع عشر: في الوازع.
- الخامس عشر: في صاحب الخيل.
- السادس عشر: في المسرح.
- السابع عشر: في الذي يأخذ بالركاب عند الركوب، وذكر ما جاء في ضم ثياب الفارس في سرجه عند ركوبه.
- الثامن عشر: في الرجل يركب خيل الإمام يسابق بها.
- التاسع عشر: في صاحب الراحلة.
- العشرون: في صاحب البغلة.
- الحادي والعشرون: في القائد.
- الثاني والعشرون: في الحادي.
- الثالث والعشرون: في صاحب السلاح.
- الرابع والعشرون: في حامل الحربة.
- الخامس والعشرون: في حامل السيف.
- السادس والعشرون: في الصيّقل.
- السابع والعشرون: في الدليل.
- الثامن والعشرون: في مسهل الطريق.
- التاسع والعشرون: في صاحب المظلة الموفي.

- الثلاثون: في صاحب الثقل.
- الحادي والثلاثون: في الأمين على الحرم.
- الثاني والثلاثون: في الحارس.
- الثالث والثلاثون: في المتجسس.
- الرابع والثلاثون: في الرجل يتخذ في دار الحرب ليكتب بالأخبار منها إلى الإمام.
- الخامس والثلاثون: في المخذل.
- السادس والثلاثون: في صانع السفن.
- السابع والثلاثون: في المستعمل فيها.
- الثامن والثلاثون: في صانع المنجنيق.
- التاسع والثلاثون: في الرامي بالمنجنيق.
- الأربعون: في صنعة الدبابات.
- الحادي والأربعون: في قاطعي الشجر.
- الثاني والأربعون: في حفر الخندق.
- الثالث والأربعون: في صاحب المغانم.
- الرابع والأربعون: في صاحب الخمس.
- الخامس والأربعون: في المبشر بالفتح، وفيه خروج أهل الحضرة إلى لقاء الإمام يهتونه.
- * الجزء السادس: في العِمالاتِ الجبائية وفيه اثنا عشر بابا:
 - الأول: في صاحب الجزية.
 - الثاني: في صاحب الأعشار.
 - الثالث: في [الترجمان] الذي يترجم عن أهل الذمة وقت نزولهم في بلاد المُسْلِمِينَ.
 - الرابع: في متولي خراج الأرضين.
 - الخامس: في المساحة.
 - السادس: في العامل على الزكاة.

- السابع: في كاتب أموال الصدقات.
- الثامن: في الخارص.
- التاسع: في صاحب الأوقاف.
- العاشر: في صاحب المواريث.
- الحادي عشر: في المستوفي.
- الثاني عشر: في المشرف.
- * الجزء السابع في الْعِمَالِ الاختزانية وفيه أحد عشر بابا:
- الأول: في فضل الخازن الأمين.
- الثاني: في خازن النقدين وهو صاحب بيت المال (وزير المالية اليوم).
- الثالث: في الوزان.
- الرابع: في خازن الطعام.
- الخامس: في الكيال
- السادس: في ذكر أسماء الأوزان والأكيال الشرعية المستعملة في عهد النَّبِيِّ ﷺ -.
- السابع: في صاحب السكة، ويقال له صاحب دار الضرب.
- الثامن: في اتخاذ الإبل.
- التاسع: في اتخاذ الغنم.
- العاشر: في الوسام.
- الحادي عشر: في الحمى يحميه الإمام.
- * الجزء الثامن في سائر الْعِمَالِ وفيه عشرة أبواب:
- الأول: في المنفق.
- الثاني: في الوكيل يوكله الإمام في الأمور المالية.

- الثالث: في ذكر الرجل يبعثه الإمام بالمال لينفذه فيما يأمره به من وجوه مصارف المال في غير الحاضرة
- الرابع: في إنزال الوفود.
- الخامس: في المارستان.
- السادس: في الطيب.
- السابع: في الراقي.
- الثامن: في القاطع للعروق (الفصاد).
- التاسع: في الكواء.
- العاشر: في المكان يتخذ للفقراء الذين لا يأوون على أهل ولا مال، ويتخرج منه اتخاذ الزوايا والتكايا والملاجئ.

* الجزء التاسع: في ذكر حرف وصناعات كانت في عهد رسول الله - ﷺ -، وذكر من عملها من الصحابة رضوان الله عليهم، وفيه أربعة وثلاثون باباً دون ما مرّ منها فيما تقدم من الأجزاء في مواضع هي أليق بها:

- الأول: في التجارة.
- الثاني: في البزاز.
- الثالث: في العطار.
- الرابع: في الصراف.
- الخامس: في بائع الرماح.
- السادس: في بائع الطعام.
- السابع: في التّمار.
- الثامن: في بائع الدّباغة.
- التاسع: في بائع الحطب.
- العاشر: في الدلال.
- الحادي عشر: في النساج.

- الثاني عشر: في الخياط.
- الثالث عشر: في النجار.
- الرابع عشر: في ناحت الأقداح.
- الخامس عشر: في الصوّاغ.
- السادس عشر: في الحدّاد.
- السابع عشر: في البنّاء.
- الثامن عشر: في الدبّاغ.
- التاسع عشر: في الخوّاص.
- العشرون: في الصياد في البر.
- الحادي والعشرون: في الصياد في البحر.
- الثاني والعشرون: في العامل في الحوائط (البساتين).
- الثالث والعشرون: في السّقاء الذي يسقي بالأجر.
- الرابع والعشرون: في الحمّال على الظهر.
- الخامس والعشرون: في الحجّام.
- السادس والعشرون: في الجزار.
- السابع والعشرون: في الطباخ.
- الثامن والعشرون: في الشواء.
- التاسع والعشرون: في الماشطة.
- الثلاثون: في القابلة.
- الحادي والثلاثون: في الخافضة.
- الثاني والثلاثون: في المرضعة.
- الثالث والثلاثون: في المغني.
- الرابع والثلاثون: في حافر القبور.

* الجزء العاشر: - وبه كمال التأليف - في ذكر أمور متفرقة مما يرجع إلى معنى الكتاب، وفيه أربعة أبواب:

- الأول: في معنى الحرفة والعمالة والصناعة.

- الثاني: في النهي عن استعمال غير المُسْلِمِينَ من الكفار من أهل الكتاب وغيرهم، وعن الاستعانة بهم.

- الثالث: فيما جاء في أرزاق العمال.

- الرابع: في ذكر الكتب التي استخرج منها جميع ما تضمنه هذا الكتاب. والآن أورد ما جمعت، على الترتيب الذي وضعت^(١).

فأنت ترى أن كل عمالة وكل حرفة وصناعة تعتبر أساساً للعمل عليها في المستقبل، وعلى ما يمثّلها؛ لأنّه - ﷺ - مشرّع، فكل عمل يعملهُ أو قول يقوله يعتبر قاعدة شرعية؛ ولذلك يقول عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «حُكْمِي عَلَى أَحَدِكُمْ حُكْمِي عَلَى الْكَافَّةِ»^(٢).

فهذا هو الأصل ما لم يقم دليل على الخصوصية، والمنصف يرى أن هذا وحده كاف لأن يؤسس عليه دولة سياسية كاملة الدعائم والأركان، وأن الذي كان منها في عصره - ﷺ - كان على قدر الحاجة - رغم أنف المكابر المعاند - ويزاد بناء عليها كل ما تدعو إليه الحاجة في المستقبل.

[وضوح نظام الحكم زمن النبي - ﷺ -]

قال المؤلف في صحيفة (٥٨): «قد يقول قائل يريد أن يؤيد ذلك المذهب بنوع من التأييد على طريقة أخرى أنه لا شيء يمنعنا من أن نعتقد أن نظام الدولة زمن النبي - ﷺ - كان متيناً ومحكماً»، إلى أن قال: «غير أننا لم نصل إلى علم التفاصيل» إلخ.

أقول: هذا في الحقيقة رجوع إلى ما يقوله المؤلف من الغموض والإبهام في نظام الحكم في زمنه - ﷺ -، وإنما ساقه على هذا الطريق ليؤيد ما قاله، غاية الأمر أنه نسب الغموض والإبهام إلى ترك الرواة نقل ذلك البناء، أو أنه غاب علمه عنّا أو لسببٍ آخر،

(١) تخريج الدلالات السمعية (٢٣-٣٢).

(٢) لا أصل له (بهذا اللفظ). قال ابن الملقن: «هذا الحديث لم أره بهذا اللفظ، وقد توقف المصنف في ثبوته. وأنكره الحافظان المزي والذهبي. لكن في «سنن النسائي» من حديث أميمة بنت رقيقة رفعت: ما قولي لإمرأة واحدة إلا كقولي لمائة امرأة». (تذكرة المحتاج ص ٣٢)

ورَوَّجَ ذلك بقوله: ﴿ وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء: ٨٥] لأجل أن يطمئن إلى ذلك ضعيف الإيمان الذي لا يعرف ما يجب عليه.

ولكنَّ المؤلف لم يَدْرِ أَنَّ هذه الحيلة لا تنطلي إلا على أمثاله، فإنَّ الله تعالى أمر رسوله بالبلاغ، ونهاه وأتمه عن كتمان العلم، وتوعَّد عليه في كتابه في آيات كثيرة، وكذلك النَّبِيُّ - ﷺ - نهي أُمَّته عن ذلك في عدة أحاديث، وأمر النَّبِيُّ - ﷺ - - الشاهد الحامل لحديثه أن يبلغ الغائب، فكيف يُعقل بعد هذا أن يترك الرواة نقل هذا البناء، أو أنهم ينقلونه ويغيب علمه عن الأمة جميعها، مع اعتناء علماء الأمة في كل عصر بنقل حديثه - ﷺ - خصوصًا فيما يتعلق بنظام الحكم في زمنه - ﷺ -، فإنَّ نظام الحكم هو مدار الدين وعماده.

أولا يعلم المؤلف أنَّ هذا النظام هو القرآن وسنة سيد ولد عدنان، والقرآن منقولٌ إلينا بطريق التواتر، والسنة نُقِلَتْ إلينا بعضها بالتواتر وبعضها بالشهرة وبعضها بالأحاد، لكن رجالها ثقات عدول ضابطون حافظون لما رووا من وقت أن وعوه إلى أن رووه، وهذا هو شرط القبول في رواية الأحاديث.

ثم أراد المؤلف أن يموه على المُسْلِمِينَ ويسفسط عليهم فقال في صحيفة (٥٩): «تلك خطة لا ينبغي أن يرفضها لأول وهلة عقل العلماء، فإنه لا حرج على نفوسنا أن نخالطها الشكُّ في أننا نجهلُ كثيرًا من شؤون التاريخ النبوي، بل الواقع أننا نجهل منه ومن غيره أكثر مما نعرف» إلى آخر ما قاله من هذه السفسة.

وتقول: إنَّ هذه الخطة لا يقبلها إلا جاهلٌ أو متجاهلٌ، والواقع أنَّ علماء الإسلام لم يهملوا شيئًا من تاريخه - ﷺ - خصوصًا فيما يتعلق بنظام حكمه وحكومته ودولته، وأنَّ ذلك هو أساس الدين الذي ترجع إليه كل فروع الشريعة الإسلامية، وللعقل حدود، فكل ما كان داخلًا في حدود العقل وكان متعلقًا بما هو فرضٌ عينٍ كان علمه فرض عين، وكل ما كان فرض كفاية فعلمه فرض كفاية، ولا شك أنَّ معرفة أساس الأحكام الشرعية الذي هو أصلها وتنبني عليه هو الكتاب والسنة والإجماع والقياس، كل ذلك علمه فرض على التفصيل، فكيف يقول المؤلف أنَّ تلك خطة لا ينبغي أن يرفضها لأول وهلة عقل العلماء إلى آخره.

بل المحقِّقُ المقطوعُ به أنَّ عقل العلماء يرفض هذه الخطة التي يزعم المؤلف أنها السبب في الإبهام والغموض، على أن مجرد اعتقاد احتمال الإبهام والغموض في نظام حكمه - ﷺ - وحكومته في زمنه - ﷺ - كفرٌ وإحاد، فعقل العلماء يرفض هذه الخطة

بتأنا، ونعتقد أن من يقبلها كافرٌ وملحدٌ، فعلى المؤلف أن يجدد إيمانه ويُسلم يسلم، وإلا فعليه اسمُ الجاحدين والملحدين شاء ذلك أو أبى.

[الفرق بين المحكم والمتشابه]

وأما قوله: «على أهل العلم أن يؤمنوا دائماً أن كثيراً من الحقائق محجوبٌ عنهم، وعليهم أن يدأبوا أبداً في كشف مغيبها واستنباط الجديد، ففي ذلك حياة العلم ونهاؤه».

فنقول: هذا كلامٌ مبهمٌ لا يليق أن يؤخذ على إطلاقه، وذلك أن الله تعالى يقول: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَصْلَحُ لَهُمْ تَأْوِيلُهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ٧]

فَنصَّت هذه الآية على أن آيات القرآن قسمان: محكماتٌ واضحاتٌ، لا سترَةَ في معانيها، وهي لا تقبلُ النسخ ولا التبديل، فهذه الآيات هي أصلُ الكتاب الذي هو القرآن وأساسه، ومتشابهاتٌ محتملاتٌ، والمحتملات فيها خفاء تارة من جهة المفهوم اللغوي، وتارة من جهة كنه المعنى الحقيقي، فالاحتمال الناشئ عن الخفاء في المفهوم يجب أن يرد إلى المحكم، ويؤول بإرجاعه إليه، مثلاً قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] آية محكمة معناها واضح لا سترَةَ فيه، فأفادت بأبلغ وجه أن الله تعالى لا يائله شيءٌ أصلاً لا في الذات ولا في الصفات ولا في الأفعال، فقوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] متشابهةٌ ومُحتمَلٌ بحسب المفهوم لأن يكون المراد من اليد ما نعرفه في الحوادث، ويحتمل أن يكون المراد باليد معنى آخر يليق بذاته سبحانه وتعالى^(١)، فإذا رجعنا إلى أم الكتاب في ذلك وأصله وهو قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وَجَبَ علينا أن نرَّيد منه الاحتمال الثاني؛ لأنه هو الذي تقتضيه تلك الآية المحكمة، وبعد ذلك إمَّا أن نعيِّن ذلك المعنى الذي حملنا عليه اليد بأن نقول هي بمعنى القدرة مجازاً، وإمَّا أن لا نعين ذلك بل نقول هي صفة تسمى باليد والله أعلم بكنهها؛

(١) ثبت بالكتاب والسنة إثبات صفة اليد لله عز وجل وأنها يد حقيقة تليق بذات الله تبارك وتعالى ولا تشبه يد المخلوق بوجه من الوجه، ولا يحتمل سياق الآيات والأحاديث شيئاً من ذلك؛ إذ الصفة تتبع الموصوف، والكلام على الصفات فرع عن الكلام في الذات، فكما ثبت لله عز وجل ذات لا تشبه الذوات ولا نعلم كيفيتها، فكذلك ثبت لله عز وجل يداً لا تشبه أيدي المخلوقين ولا نعلم كيفيتها، ومجرد الاشتراك في الاسم لا يقتضي الاشتراك في المسمى ولا يكون علة للتنازل، فالمخلوقات تشابه في أسانها وتباين في مسمياتها، فالخالق عز وجل أعظم مباينة للمخلوق من مباينة المخلوق للمخلوق.

لأن كنه ذاته وصفاته مما لا تحيط به العقول^(١)، كما قال تعالى ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ. عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، ويقول الصديق الأكبر - رضي الله عنه -: «العجز عن

(١) لا شك أن الاحتمال الثاني هو الصحيح الذي لا تحتمل النصوص غيره، أما قوله بتأويل اليد بالقدرة أو قول غيره بتأويل اليد بالنعمة فباطل لا تحتمله النصوص، وإن جاز في اللغة مجازاً أن تأتي اليد بمعنى القدرة أو النعمة، فمجرد الجواز اللغوي لا يقتضي حمل النصوص عليه، بل يجب أن يكون النص المعين يحتمل هذا المعنى، وأن يكون فيه من القرائن ما يدل عليه.

وإليك بعض الأدلة التي تدل على إثبات صفة اليد لله عز وجل وتدل على بطلان حملها على القدرة.

قال الله عز وجل: قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإَيْدِي [ص آية: (٧٥)]

وقال سبحانه: بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ [المائدة آية: (٦٤)]

وقال سبحانه: مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَكَ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ [الزمر آية: (٦٧)]

وأخرج أحمد في مسنده من حديث عبد الله بن عمرو يقول قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الْمَقْسُطُونَ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى مَنَابِرٍ مِنْ نُورٍ عَنْ يَمِينِ الرَّحْمَنِ، وَكِلْتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ، الَّذِينَ يَعْدِلُونَ فِي حُكْمِهِمْ وَأَهْلِيهِمْ وَمَا وَلُوا»

وأخرج البخاري في صحيحه عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ «يَقْبِضُ اللَّهُ الْأَرْضَ، وَيَطْوِي السَّمَاوَاتِ بِيَمِينِهِ، ثُمَّ يَقُولُ أَنَا الْمَلِكُ، أَيْنَ مُلْكُ الْأَرْضِ».

وأخرج البخاري في صحيحه عن عبد الله - رضي الله عنه - قَالَ جَاءَ خَبْرٌ مِنَ الْأَخْبَارِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ - فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ، إِنَّا نَجِدُ أَنَّ اللَّهَ يَجْعَلُ السَّمَاوَاتِ عَلَى إصْبَعٍ وَالْأَرْضِينَ عَلَى إصْبَعٍ، وَالشَّجَرِ عَلَى إصْبَعٍ، وَالْمَاءَ وَالنَّارَ عَلَى إصْبَعٍ، وَرَسَائِرَ الْخَلَائِقِ عَلَى إصْبَعٍ، يَقُولُ أَنَا الْمَلِكُ. فَصَحَّكَ النَّبِيُّ ﷺ - حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ تُصَدِّقُهُ لِقَوْلِ الْخَبِيرِ ثُمَّ قَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ - وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَكَ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ . . .

وقد ذهب المتكلمون من المعتزلة والأشاعرة إلى تأويل اليد بمعنى القدرة؛ لأنهم توهوا أن إثبات اليد يلزم منه أن تكون كيد المخلوق، فلما فهموا من ظاهر هذه الآيات والأحاديث التشبيه والتمثيل أدى بهم ذلك إلى النفي والتعطيل. ولما قرر في أذهانهم النفي والتعطيل بحثوا عن معاني اليد في اللغة، فوجدوا أن اللغة العربية تستعمل اليد في بعض مواضعها بمعنى القدرة وبمعنى النعمة فحملوا اليد الموجودة في نصوص الكتاب والسنة عليه، على الرغم من أن السياق لا يحتمل هذا المعنى من وجوه متعددة نذكر منها:

الأول: أن اليد بمعنى النعمة أو القدرة لا تستعمل إلا مفردة أو جمعاً ولا تستعمل بلفظ التثنية كقولنا: له عندي يد يجزيه الله بها، وله عندي أياد، وأما إذا جاء بلفظ التثنية لم يعرف استعماله قط إلا في اليد التي بمعنى الصفة. الثاني: أن الله عز وجل جعل ذلك ميزة خص بها آدم دون غيره فلو كان المراد باليد القدرة، فأى ميزة لأدم في ذلك، وكل الخلائق خلقوا بقدرة الله تعالى.

وفي حديث الشفاعة الطويل عند البخاري من حديث أبي هريرة: يَا أَدَمُ أَنْتَ أَبُو الْبَشَرِ، خَلَقَكَ اللَّهُ بِيَدِهِ وَنَفَخَ فِيكَ مِنْ رُوحِهِ، وَأَمَرَ الْمَلَائِكَةَ فَسَجَدُوا لَكَ، وَأَسْكَنْكَ الْجَنَّةَ، أَلَا تَشْفَعُ لَنَا إِلَى رَبِّكَ الْأَنْزَى مَا نَحْنُ فِيهِ؟ ولم يتنوا على غيره بذلك. الثالث: أن يد النعمة والقدرة لا يتصرف فيها بما يتصرف في اليد الحقيقية، فلا يقال فيها كف ولا أصبع ولا يمين ولا قبض ولا بسط كما ورد بالنصوص الصحيحة. ولا يوجد ذلك في لغة العرب، ولا يتصرف فيها هذا التصرف في نظمهم أو ترهم.

الرابع: أنه إن أريد باليد النعمة أو القدرة فلا بد أن يقترن باللفظ من القرائن ما يدل على ذلك ليحصل المراد، وليس هذا موجوداً في قوله تعالى لِمَا خَلَقْتُ بِإَيْدِي [ص آية: (٧٥)]

وقوله سبحانه: بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ [المائدة آية: (٦٤)]

بل اقترن بها ما يدل على وجوب حملها على اليد التي بمعنى الصفة. (انظر أصول الإيهان من الكتاب والسنة من إعدادي (١٢٠-١٢٣))

ذَرِكِ الْإِذْرَاكِ إِذْرَاكِ^(١)، وأتمه علي بن أبي طالب فقال: «والبحثُ عن سِرِّ كُنْهِ الذَاتِ إِشْرَاكِ»، فالذين في قلوبهم مرض يتبعون ما تشابهه، ويحملونه على ما لا يجوز حمله عليه، فيقولون بالتجسيم طلباً لفتنة الناس وإضلالهم، والحال أنه لا يعلم تأويله وكنه المراد منه إلا الله.

وهنا يقفُ بعضُ القراءِ على لفظةِ الجلالة، ويتدبَّرُ بقوله ﴿وَالرَّسِيخُونَ فِي الْعَالَمِ﴾ الآية بناءً على أن المراد بالمتشابه ما استأثر الله بعلمه، وأن المراد بالتأويل الكُنْهُ، ولا يقفُ البعض الآخر بناءً على أن المراد بالمتشابه المحتمل لأمرين أحدهما جائزٌ في حقه تعالى، والآخر غير جائز، وأن المراد بالتأويل رد المتشابه إلى المُحَكَّم، ويقفُ على قوله تعالى ﴿وَالرَّسِيخُونَ فِي الْعَالَمِ﴾ ويجعله موصولاً بما قبله ومعطوفاً على لفظ الجلالة.

وأما الأول فيجعل قوله تعالى ﴿وَالرَّسِيخُونَ فِي الْعَالَمِ﴾ كلاماً مبتدأ، فهذا الأخير هو الموضوع الذي يقول فيه العلماء عند عدم علمه ﴿ءَأَمْتًا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ٧] لأن ذلك غير داخل في طور العقل.

ومن هذا القبيل كل ما يتعلق بكنهه ما جاء فيما يكون في اليوم الآخر يوم القيامة؛ لأن كنه ذلك لا يدخل في طور العقل، بل نؤمن به بناءً على خبر الله ورسوله، ونفوض علم الكنه إليه سبحانه، وهؤلاء هم الذين مدحهم القرآن فقال: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٣].

[بيان العلماء لنظام حكومته - ﷺ -]

أما نظام حكم النبي - ﷺ - وحكومته فنحن مكلفون بعلمه وبيانه وتبليغه، وقد قام العلماء بذلك خير قيام، وحافظوا على شريعة الله ورسوله ودونوا الأحاديث، وأما القرآن فهو محفوظٌ بحفظ الله قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، ولا يزال محفوظاً إلى أن يُرْفَعَ من الصدور.

ولا أدري ما الذي يحمل المؤلف على مثل هذه التكاليف الباردة والفسفسطة الخارجة عن حد المعقول، ولكن ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِلْ فَلَنْ يَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾ [الكهف: ١٧]، ﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا﴾ [المائدة: ٤١].

(١) هذه العبارة المنسوبة إلى الصديق ونمامها المنسوب إلى علي من العبارات المشتهرة عند المتكلمين، ولم نقف لها على سند متصل إليهما، وصياغتها تدل على أنها ليست من ألفاظ القرن الأول.

وأما قول المؤلف في صحيفة (٥٩): «وكذلك نقول» إلخ فهو تكرار محض مع ما قبله، وتقرير له، وتأكيد لإعادة اعتقاده أن في نظام الحكومة النبوية إبهامًا وغموضًا، فهذا القول لا يسري إلا عليه، ولا يلتصق إلا به، فهو الذي جهل نظام الحكومة النبوية دون غيره، ومن جهل شيئًا عاداه، وأما العلماء حملة الشريعة فلا إبهام عندهم ولا اضطراب بخلاف المؤلف ومن على شاكلته من الملحدين الضالين المضلين، فذرهم في طغيانهم يعمهون.

قال المؤلف: «هناك خطة أقرب للجواب عن ذلك السؤال، ذلك أن كثيرًا مما نسميه اليوم أركان الحكومة وأنظمة الدولة وأساس الحكم إنما هي اصطلاحات عارضة وأوضاع مصنوعة، وليست هي في الواقع ضرورية لنظام دولة تريد أن تكون دولة البساطة وحكومة الفطرة التي ترفض كل تكلف وكل ما لا حاجة بالفطرة البسيطة إليه» إلى آخر ما قاله في ص (٥٩) وأوائل ص (٦٠).

ونقول: إن المؤلف قصد بمثل هذا الجواب الذي هو أوهي من بيت العنكبوت أن يؤكد ما قاله من أن في نظام الحكومة النبوية إبهامًا وغموضًا، وأن ما وجهه على ذلك من السؤال عن سر ذلك وسببه، لا جواب له إلا مثل هذه الخطط التي أجاب بها المؤلف، وهو قصد سيء سيعامله الله به في الدنيا والآخرة إن شاء الله تعالى؛ لأن كل كتابه وما اشتمل عليه محاربة لدين الله ولرسوله وكتابه وسنة رسول الله - ﷺ -، والله هو الذي يغار على دينه ورسوله وكتابه وسنة رسوله، وهو على كل شيء قدير، ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٧]، ومن يعيش يره، وكيف وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَدْفَعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ [الحج: ٣٨]، وقد جاء في الخبر الصحيح: «من آذى لي وليًا فقد آذنته بالحرب»^(١) فكيف بمن يؤذي رسول الله - ﷺ - في دينه وينتقصه، وهو عليه الصلاة والسلام أفضل رسله وأوليائه.

وكذلك ما قاله المؤلف من أنه - ﷺ - كان يكره التكلف وقوله لجرير البجلي: «إذا قلت فأوجز، وإذا بلغت حاجتك فلا تتكلف»^(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص: ٨٦] لا يدل لشيء مما يقوله المؤلف؛ لأن سوق كلامه وفحواه يقتضي أن التكلف معناه ضد البساطة، وهذا خطأ محض وإليك البيان.

(١) صحيح. أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة بلفظ: «من عادى...» (٣٤٠: ١١: ٣٤١) (٦٥٠٢).
(٢) رواه ابن عساکر في «تاريخ دمشق» عن عيسى بن يزيد - معضلاً. (كما في كنز العمال رقم ٦٨٦٤، ولم نجد في المطبوع من ابن عساکر تحقيق عمر غرامة).

[معنى قوله تعالى ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾]

إنَّ معنى قوله تعالى ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص: ٨٦]: وما أنا من الذين يتصنعون ويتحلون ما ليسوا من أهله ويتحلون به، أي: وما عرفتموني قط متصنعاً، ولا مدعيًا ما ليس عندي حتى انتحل النبوة وأتقول القرآن، فالله تعالى أمر رسوله - ﷺ - أن يقول لهم عن نفسه هذه المقالة، ليس لإعلامهم بمضمونها، بل للاستشهاد بما عرفوا منه - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - للتذكير بما عملوه، وفي ذلك ذمٌ للتكلف.

فالتكلف معناه التصنع وتحلي الإنسان بما ليس له أهلاً، وانتحاله ذلك، وأن يدعي ما ليس عنده.

وفي الصحيحين أن ابن مسعود قال: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، مَنْ عَلِمَ مِنْكُمْ عَلِمًا فَلْيُقِلِّ بِهِ، وَمَنْ لَمْ يَعْلَمْ فَلْيُقِلِّ: اللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لِرَسُولِهِ - ﷺ -: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾»^(١).

فَهَلَّا قَالَ الْمُؤَلَّفُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ حَيْثُ لَمْ يَكُنْ يَعْلَمُ بِهِ «اللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ»، وَلَمْ يَكُنْ مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ الْمُتَصَنِّعِينَ الَّذِينَ يَدَّعُونَ مَا لَيْسَ عِنْدَهُمْ، فَيَقِفُ عِنْدَ حُدُودِهِ، وَلَا يَخُوضُ فِي الْمُبَاحِثِ الَّتِي يَجْهَلُهَا، وَيَجْرَفُ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَفْهَمُ عَلَى غَيْرِ مَعْنَاهُ، وَيَجْعَلُهُ دَلِيلًا عَلَى مَا يَزْعُمُ، وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ إِنْ هَذِهِ لَجُرْأَةٌ عَظِيمَةٌ لَا يَقْبَلُهَا عَلَى نَفْسِهِ إِلَّا أَحْمَقٌ، لَا يَبَالِي أَنْ يَكْذِبَهُ النَّاسُ، وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّ النَّاسَ عَلَى اخْتِلَافِ طَبَقَاتِهِمْ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ كَاذِبٌ، خُصُوصًا وَأَنَّهُ كَاذِبٌ عَلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فِي حَمَلِهِ أَقْوَاهُمَا عَلَى مَا لَا يَرِيدُونَ مِنَ الْمَعْنَى.

[الفرق بين البساطة والتواضع]

وَأَيُّ عِلَاقَةٍ بَيْنَ الْبَسَاطَةِ وَبَيْنَ التَّوَاضُعِ الَّذِي هُوَ شَأْنُ الرِّسْلِ وَالْمُلُوكِ حَتَّى يَسْتَدِلَّ الْمُؤَلَّفُ بِأَنَّهُ - ﷺ - كَانَ يَقُولُ لِأَصْحَابِهِ (إِنِّي أَكْرَهُ أَنْ أَمَيَّرَ عَلَيْكُمْ)^(٢) فَإِنَّ اللَّهَ يَكْرَهُ أَنْ يَرَاهُ مَتَمَيِّرًا بَيْنَ أَصْحَابِهِ، فَإِنَّ الْبَسَاطَةَ الَّتِي يَرِيدُهَا الْمُؤَلَّفُ فِي الْحُكُومَةِ النَّبَوِيَّةِ كَمَا هُوَ صَرِيحُ كَلَامِهِ بِمَعْنَى خَلْوِ الْحُكُومَةِ مِنْ أَرْكَانِ الْحُكُومَةِ وَأَنْظِمَةِ الدَّوْلَةِ، وَالْبَسَاطَةَ بِهَذَا الْمَعْنَى شَيْءٌ لَا عِلَاقَةَ لَهُ بِالتَّوَاضُعِ، أَلَا تَرَى إِلَى سَلِيمَانَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حِينَ قَالَ:

(١) (متفق عليه). أخرجه البخاري في صحيحه (٨: ٥٤٧) (٤٨٠٩)، ومسلم (٤: ٢١٥٥) (٢٧٩٨).

(٢) لم أجده مستندا.

﴿ قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ﴾ [ص: ٣٥] وأجاب الله دعوته فقال عز من قائل: ﴿ فَسَخَرْنَا لَهُ الرِّيحَ ﴾ [ص: ٣٦] الآية كيف كان مع ما آتاه الله من الملك العظيم يعمل الخوص بيده، ويأكل خبز الشعير، ويطعم بني إسرائيل الحواري^(١)، أخرجه أحمد في «الزهد» عن عطاء^(٢).

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله - ﷺ -: «ما رَفَعَ سُلَيْمَانَ طَرْفَهُ إِلَى السَّمَاءِ تَحْتَشَعًا حَيْثُ أَعْطَاهُ اللَّهُ تَعَالَى مَا أَعْطَاهُ»^(٣)، وكان في عصره من ملوك الفرس كيخسرو، فقد ذكر الفقيه أبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري في تاريخه أنه عليه الصلاة والسلام ورث ملك أبيه في عصر كيخسرو وبن شاوس، وسار من الشام إلى العرق، فبلغ خبره كخسرو واهرب إلى خراسان فلم يلبث حتى هلك، ثم سار سليمان إلى مرو، ثم إلى بلاد الترك، فتوغل فيها، ثم جاوز بلاد الصين، ثم عطف إلى أن وافى بلاد فارس فنزلها أيامًا، ثم عاد إلى الشام، ثم أمر ببناء بيت المقدس، فلما فرغ سار إلى تِهَامَةَ، ثم إلى صنعاء، وكان من حديثه مع صاحبته ما قصه الله علينا، وغزا بلاد المغرب والأندلس وطنجة وغيرها، ثم انطوى البساط، وضرب له بين عساكر الموتى الفسطاط، فسبحان الملك الدائم الذي لا يزول ملكه ولا ينقضي^(٤).

ولا علاقة أيضًا بين البسطة بالمعنى الذي ذكره المؤلف وبين قوله - ﷺ -: «اللهم اجعله حَجًّا مَبْرُورًا لَا رِيَاءَ فِيهِ وَلَا سُمْعَةَ»^(٥)، لأن كلا من الرياء والسُمعة أو لا يستحيل صدورهما من النبي - ﷺ -: «لأنه معصومٌ وهما من المعاصي، وإنما النبي - ﷺ -: دعا كذلك إرشادًا لأُمَّته وتعليمًا لها، كما هو مقتضى وظيفته، والرياء وتركه كل منهما يكون من صاحب الحكومة التي تكون أركانها وأنظمتها تامة، ويكون ممن لا يملك شيئًا من ذلك، بل ممن لا يملك نفسه وعقله كالمؤلف، فإنه ما كتب كتابه هذا إلا رياء وسمعة؛ ليقال قد كتب فلان وخالف جميع علماء الإسلام سلفًا وخلفًا لينال الشهرة، وإن كان شهرة

(١) في الزهد لأحمد (ص ٩١): «الجولذي»، وقد نقله عنه السيوطي بلفظ «الحواري» (الدر المنثور ١٨٩: ٧).

(٢) رواه أحمد بن حنبل في «الزهد» (ص ٩٠: ٩١) عن عطاء موقوفًا عليه من قوله.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم (١٠٠: ٣٢٤٤) (١٨٣٥٨) عن ابن عمر مرفوعًا.

(٤) تفسير الألوسي (١٢: ١٩٦).

(٥) حسن. رواه الترمذي في الشائل (ص ٢٧٤: ٢٧٥) رقم (٣٣٥) (تحقيق الجليمي)، وابن ماجه (٢: ٩٦٥)

(٢٨٩٠)، وابن أبي شيبة في المصنف (٣: ٤٤٢) (١٥٨٠٥)، وأبو نعيم في الحلية (٦: ٣٠٨) عن أنس رضي الله عنه.

والحديث حسن لغیره. (انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني (٦: ٢٢٧) (٢٦١٧))

بالإفلاس في العلم والدين، نعوذ بالله تعالى ممن جهل كل شيء حتى نفسه.

وأما قوله: «وكان فيما يبلغ عن شريعة الله تعالى يأمر الناس بالقواعد البسيطة وينهاهم عن التكلف ويناديهم (إِذَا أَمَرْتُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ)»^(١)،

فنسأله: ماذا أراد بالقواعد البسيطة؟ إن كان مراده - كما هو مقتضى مقابلته البساطة بالتكلف - عدم التصنع وعدم انتحال ما ليس من أهله، بل يصدع بأمر ربه بدون تصنع، ولا يقول إلا ما يوحي إليه من ربه ويعلمه حقاً بدون أن يتحل لنفسه ما ليس عنده من العلم، فهذا حق ولا علاقة له بالبساطة التي يريدها المؤلف بمعناها الذي ذكره.

وإن كان مراده بالبساطة المعنى الذي ذكره فهو كذب عليه - ﷺ -، وهو الذي أوتي جوامع الكلم، وقد علمت مما قدمناه أن قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ الآية [الأنفال: ٦٠] قد جمعت كل ما يلزم من الآلات الحربية ما كان منها موجوداً في عصره - ﷺ - ويحصل به إرهاب العدو، وبين ما تجدد بعد عصره - ﷺ -، وما يتجدد من ذلك إلى أن تنقضي دار الدنيا، وأنها حتمت على كل مسلم أن يكون مستعداً للقتال، وعنده من آلات الحرب ما يحصل به الإرهاب، وأن يحصل ذلك بكل ما في استطاعته.

[القانون الإلهي أعظم قانون سياسي]

فالقانون الإلهي المفروض من قبل الله الذي يحتم على كل من سلمه وانقاد لحكمه أن يكون جندياً مستعداً كمال الاستعداد بكل ما استطاع من آلات الحرب التي تجعله متفوقاً على غيره في كل عصر، وما يقتضيه ذلك العصر؛ لكي يرهب عدو الله وعدوه، ويقا تل لإعلاء كلمة الله تعالى، وليحافظ على دينه ووطنه وأمه وإمامه، أفلا يكون هذا القانون الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه أعظم قانون سياسي تقوم به أعظم دولة كاملة الأركان والدعائم والنظير؟ فما يقول بغير هذا إلا كل أفاكٍ أثيم.

[اشتمال قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ على كل القوانين]

وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠]، فإنها تضمنت

(١) (متفق عليه). رواه البخاري (١٣: ٢٥١) (٧٢٨٨)، ومسلم (٢: ٩٧٥) (١٣٣٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

كل القوانين بجميع أنواعها دينية ومدنية وجنائية وغير ذلك، على ما فصله كثير من العلماء، ومنهم من أفردوا هذه الآية بالتفسير، وبينوا كيف اندرج فيها كل ما ذكر، وقد كتبنا في ذلك مختصراً وجيزاً جمعنا فيه ملخص ما كتبه، وقارنا بين ما جاء في القرآن وبين ما هو مذكور في القوانين الوضعية، وبيننا الفرق الشاسع بين الأمرين، وشتان بين وضع العليم الخبير وبين وضع البشر الذين لا يملكون لأنفسهم شروى نقيراً.

[معنى قوله - ﷺ - : إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ]

وأما قوله - ﷺ - : إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ فهو بمعنى قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ولا علاقة بين هذا وبين كون الحكومة تامة الأركان والأنظمة أو غير تامة، وكذلك قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِنَّ هَذَا الدِّينَ مَتِينٌ، فَأَوْغِلْ فِيهِ بِرِفْقٍ» فتمامه، ولا تكن كالمُنْبَتِّ لَا ظَهْرًا أَبْقَى وَلَا أَرْضًا قَطَعَ^(١)، وهذا لا علاقة له بما ذكره، بل المراد من الحديث الأمر بالتوسط والقصد في الأمور كلها، وترك جانبي الإفراط والتفريط، وهذا هو وجه كون هذا الدين متيناً وقويّاً حقاً، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد؛ لأنَّ العدل كل العدل في التوسط بين هذين الطرفين، فجانب الإفراط مذموم وجانب التفريط مذموم، فكلاهما مذموم عقلاً وشرعاً، فمبنى ديننا على الاقتصاد في كل شيء، والتوسط في كل شيء سواء كان من أمور الدين أو أمور الدنيا؛ لذلك جاء في الحديث «يَسْرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا فَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ»^(٢).

[الدين الإسلامي دين التوسط والاقتصاد]

ألا ترى إلى أمر الله نبيه بالاقتصاد والتوسط في الإنفاق والعطاء، قال تعالى خطاباً له - ﷺ - : ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾ [الإسراء: ٢٩]. وقال تعالى مدحاً لعباد الرحمن: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧].

(١) ضعيف . أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٣ : ١٩)، وفي شعب الإيمان رقم (٣٨٨٦) عن ابن عمر ومرفوعاً . وهو حديث ضعيف كما فصله الألباني في السلسلة الضعيفة (٥ : ٥٠١) رقم (٢٤٨٠) . ويفني عنه ما أخرجه البخاري (١ : ٩٣) رقم (٣٩) عن أبي هريرة مرفوعاً: «إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة» .

(٢) تقدم تخريجه بنحوه في الحاشية السابقة .

وقال تعالى حكاية عن لقمان عَلَيْهِ السَّلَامُ في وصاياه لابنه حيث أمره بالاعتقاد في كل شيء فقال: ﴿ وَلَا تَصْعِرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾ (١٨) وَأَقْصِدْ فِي مَشِيكَ وَأَغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ ﴾ ([لقمان: ١٨ - ١٩]).

وقال تعالى في بيان الاقتصاد في كل المعاملات المالية: ﴿ وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴾ (٦) إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيْطَانِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا ﴾ [الإسراء: ٢٦ - ٢٧].

وقال تعالى في الاقتصاد في العلم: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴾ [الإسراء: ٣٦].

وانظر إلى قوله تعالى: ﴿ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴾ ، فإن فيه إشارة إلى أن السمع والبصر والفتواد هما من آلات العلم، وأن الفتواد هو القوة التي فيها العلم وبها العلم كما قال تعالى: ﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ ﴾ [النحل: ٧٨]، وأنه لا يمكن عقلا ولا شرعا للإنسان أن يسمع كل شيء، بل إنما يمكن أن يسمع ما لم يكن بعيدا جدا ولا ما كان قريبا جدا، فإن العين لا تبصر نفسها ولا ما فوقها من الأجفان، ولا ما أحاط بها من الأماق، وكذلك السمع لا يسمع إلا ما يحمله الهواء إليه من الأصوات المتقطعة حروفا وكلمات أو غير متقطعة في مسافة محدودة، ويدرك كل منهما بالقوة العاقلة التي هي الفتواد، فيستخرج من معاني ما يسمع من الكلمات علوما شتى، وكذلك الحال في المبصرات، والمقام طويل الذيل لا يحتمله المقام، وكما أن للسمع والبصر حدًا يقفان عنده ولا يتجاوزانه، كذلك للعقول والنفوس حد تقف عنده ولا تدرك ما وراءه، وإن كانت تعلم وجوده بالضرورة من علمها بآثاره التي تدل على ذلك، ألا ترى أن كل إنسان يعلم بعقله وأنه عاقل، ويعلم بنفسه بل إن علمه بنفسه علم حضوري ولا يغيب عنه بحال، ومع ذلك لا يدرك كنه نفسه ولا كنه عقله، وإنما يعرف كلا منهما بالرسم والخواص المأخوذة من الآثار الدالة على كل منهما.

[معنى قوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾]

وأما قوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: ٧٨]، فلا علاقة لها أيضا بما يدعيه هذا المؤلف، ألا ترى إلى قوله تعالى في أول هذه الآية: ﴿ وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ

﴿ [الحج: ٧٨]، والجهاد كما يقول الرَّاعِبُ: اسْتَفْرَاغُ الوُسْعِ فِي مَدَافِعِ العَدُوِّ. وَهُوَ ثَلَاثَةٌ أَضْرِبُ، مُجَاهَدَةُ العَدُوِّ الظَّاهِرِ كَالكُفَّارِ، وَمُجَاهَدَةُ الشَّيْطَانِ، وَمُجَاهَدَةُ النَّفْسِ ^(١) وَهُوَ أَكْبَرُ أَنْوَاعِ الجِهَادِ كَمَا يَشْعُرُ بِذَلِكَ مَا أَخْرَجَهُ البيهقي وغيره عن جابر قال: قدم على رسول الله - ﷺ - قوم غزاة فقال: «قَدِمْتُمْ مِنَ الجِهَادِ الأَصْغَرِ إِلَى الجِهَادِ الأَكْبَرِ» قيل: وَمَا الجِهَادُ الأَكْبَرُ؟ قَالَ: «مُجَاهَدَةُ العَبِيدِ لهَوَاهُ» ^(٢)، وفي إسناده ضعف مغتفر في مثله.

والمراد في هذه الآية عند الضحاك: جهاد الكفار حتى يدخلوا الإسلام، ويقتضي ذلك أن تكون الآية مدنية؛ لأنَّ الجهاد إنَّما أمر به بعد الهجرة، وعند عبد الله بن المبارك: جهاد الهوى والنفس، والأولى أن يكون المراد ضروبه الثلاثة، وليس ذلك من الجمع بين الحقيقة والمجاز في شيء، وإلى هذا يشير ما رَوَى جماعة عن الحسن أنه قرأ الآية وقال: «إِنَّ الرَّجُلَ لِيَجَاهِدَ فِي اللَّهِ وَمَا ضَرَبَ بِسَيْفِهِ»، ويشمل ذلك جهاد الملحدة والمبتدعة والفسقة فإنَّهم أعداءٌ أيضًا، ويكون بزجرهم عن الابتداع والإلحاد والفسق.

والمراد بقوله: «حق جهاده» أن يكون الجهاد على أتم وجه، بأن يكون خالصًا لله تعالى، لا يخشى فيه لومة لائم، والآية محكمة، ومن قال - كمجاهد والكلبي - إنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿ فَانقُضُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن: ١٦] فقد أراد بها أن يطاع الله ولا يعصى أصلاً، وفيه أن حمل الآية على هذا بعيد جدًا، خصوصًا مع قوله تعالى: ﴿ هُوَ أَحْتَبَنَكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: ٧٨]، فقوله تعالى: ﴿ أَحْتَبَنَكُمْ ﴾ جملة مستأنفة لبيان علة أمرهم بالجهاد، فإن المختار جل شأنه إنما يجتبي ويختار من يقوم بخدمته، ومن قربه العظيم إليه يلزمه دفع أعدائه، ومجاهدة نفسه، ثقة بالله بترك ما لا يرضاه، ففيها تنبيه على مقتضى للجهاد.

وقوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: ٧٨] أي في جميع أمور الدين، ويدخل فيه الجهاد دخولا أوليًا.

﴿ مِنْ حَرَجٍ ﴾: أي ضيق بتكليف ما يشق القيام عليكم، إشارة أنه لا عذر لهم في ترك الجهاد؛ لأنه لم يكلفكم إلا ما في وسعكم، والحاصل كما قال غير واحد من المفسرين أنه

(١) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني (١: ٢٠٨).

(٢) ضعيف. رواه البيهقي في الزهد (رقم ٣٨٤) عن جابر رضي الله عنه. وقال البيهقي عقبه: «هذا إسناده ضعيف، قال ابن عبد البر ويروى هذا مرفوعًا من حديث جابر بإسناده ضعيف (ص ٤٨٩) وانظر: الألباني: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٥: ٤٥٩) (٢٤٦٠).

تعالى أمرهم بالجهاد، وبَيَّنَّ أنه لا عُذْرَ لهم في تركه، حيث وُجِدَ المقتضى وارتفع المانع، هذا ما قاله المفكرون.

فانظر بعين الإنصاف هل ترى في الآية دليلاً أو شبه دليل على دعوى هذا المؤلف من بساطة الحكومة النبوية، بمعنى عدم إتمام أركانها وأنظمتها؟ كلا ثم كلا، بل كل من نظر في مجموع ما استدلل به وما قلناه، يجزمُ أن المؤلفَ حاطبٌ ليلٍ يحمل مع حطبه حية تطوقه في عنقه فتخنقه حتى يموت، وتارة يحمل عقرباً تلدغه حتى تملأ جسمه سمّاً فيصرخ كالمجنون، ويستغيث فلا يغاث إلا بقاء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب، وتارة يحمل الظربان فتدخل في جوفه فلا تخرج من فيه إلا الأقدار التنتنة التي تزكم بعفونتها أهل الأرض وأهل السماء، نعوذ بالله من سوء المصير.

وأما قوله: «ولا تجد فيما جاء به من التشريع حكماً يرجع إلا إلى المبادئ الأمية الساذجة» إلخ.

فهذا كذب على الله ورسوله - ﷺ - وافتراء على الحنيفية البيضاء الناصعة، فإن كونه - ﷺ - لم يكلف أمته في أوقات الصلاة أن يحسبوا درج الشمس ولا مطالع النجوم إلخ، فذلك ليكون علامة دخول الأوقات عامة يعرفها الخواص والعوام، تيسيراً على الناس، وكذلك جعل وقت وجوب الصوم منوطاً بحركة القمر واجتماعه مع الشمس تيسيراً على الناس، لا لأن الحكومة النبوية بسيطة بمعنى أنها غير كاملة الأركان والنظام، وما علاقة هذه الأمور بما يقوله المؤلف؛ لأن كل هذه عبادات خاصة بما بين العبد وربّه، لا علاقة لها بأركان الحكومة ونظاماتها.

[معرفة العرب بعلم الفلك والنجوم وما يتعلق بها]

وعلى كل فالقصد من ذلك إنها هو التيسير على العباد، بلا فرق بين الخاصة و العامة، لا لأن العرب لا يعرفون حساب درج الشمس ولا رصد الكواكب، أو أن الأمة الإسلامية لا تعرف هذا، بل لا يقول هذا إلا من جهل مقدار ما وصل إليه العرب جاهلية وإسلاماً من علم الفلك ومعرفة النجوم وما يتعلق بها، كيف وقد أنزل الله على نبيه - ﷺ - قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لَعَلَّمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ [يونس: ٥]، فنبه بذلك على الاستدلال على وجوده تعالى ووحدته، وإحاطة علمه، وكمال قدرته، وحكمته بأثار صنعته في الشمس والقمر، وبين بذلك أيضاً

بعض أفراد التدبير الذي إشير إليه إشارة إجمالية.

وأرشد سبحانه إلى أنه جلت قدرته حين دبر أمورهم المتعلقة بمعاشهم هذا التدبير البديع، فلأن يدبر مصالحهم المتعلقة بمعادهم بإرسال الرسل وإنزال الكتب أولى وأحرى، فالمعنى جعل الشمس ذات ضياء، والقمر ذا نور يستفيد نوره منها، كما أشار إليه في قوله تعالى ﴿وَأَلْمَسْنَ وَضَعَهَا ۝ وَالْقَمَرَ إِذَا لَمَّهَا﴾ [الشمس: ١- ٢] أي: تبعها، واستفاد نوره منها، وقدر سير القمر بمنازل وتخصيصه بهذا التقدير؛ لأن سيره أسرع من سير الشمس، ولأن منازله معلومة محسوسة، ولكونه عمدة في تواريخ العرب، ولأن أحكام الشرع منوطة به في الأكثر، وإن كان للشمس منازل أيضًا هي منازل القمر بحساب خاص بها، وهي ثمان وعشرون منزلة علمها العرب جاهلية وإسلامًا، وهم الذين وضعوا أسماءها، وإنما جعل الله ما ذكر لأجل أن تعلموا عدد السنين التي يتعلق بها غرض علمي؛ لإقامة بعض مصالحكم الدينية والدينية، ولتعلموا الحساب بالأوقات من الأشهر والأيام والساعات وغير ذلك مما ينيط به شيء من المصالح المذكورة، فاللام متعلقة بجعل في قوله تعالى: جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا، ويحمل السنون على ما يعم السنين الشمسية والقمرية، وإن كان المعبر في التاريخ العربي الإسلامي هو السنة القمرية، والتفاوت بين السنتين عشرة أيام وإحدى عشرة ساعة ودقيقة واحدة، والمنازل عند أهل الهند سبع وعشرون منزلة؛ لأن القمر يقطع فلك البروج في سبع وعشرين يومًا، فحذفوا الثالث لأنه ناقص عن النصف كما هو مصطلح أهل التنجيم، وعند العرب وساكني البدو ثمان وعشرون منزلة، لا لأنهم تمموا الثلث واحدا كما قال بعضهم، بل لأنهم لما كانت سنوهم باعتبار الأهلة مختلفة الأوائل لوقوعها في وسط الصيف تارة، وفي وسط الشتاء أخرى، وكذا أوقات تجارتهم وزمان أعيادهم احتاجوا إلى ضبط سنة الشمس لمعرفة فصول السنة حتى يشتغلوا في استقبال كل فصل بما يهملهم في ذلك الفصل من الانتقال إلى المراعي وغيرها، فاحتالوا في ضبطها فنظروا أولاً إلى القمر فوجدوه يعود إلى وضع له من الشمس في قريب من ثلاثين يومًا، ويختفي ليلتين أو أقل أو أكثر، فأسقطوا يومين من زمان الشهر، فبقي ثمانية وعشرون وهو زمان يكون فيه أول ظهوره بالعشيات مستهلاً أول الشهر وآخر رؤيته بالغدوات مستتراً آخره، فقسّموا دورة الفلك عليه، فكان كل قسم اثنتي عشرة درجة وإحدى وخمسين دقيقة تقريباً، وهو ستة أسباع درجة، فنصيب كل برج منه منزلتان وثلث، ثم لما انضبط الدور بهذا الصفة احتالوا في ضبط سنة الشمس بكيفية قطعها

لهذه المنازل فوجدوها تستر دائماً ثلاث منازل، ما هي فيه بشعاعها، وما قبلها بضياء الفجر، وما بعدها بضياء الشفق، ورصدوا ظهور المستر بضياء الفجر ثم بشعاعها ثم بضياء الشفق فوجد الزمان بين كل ظهوري منزلتين ثلاثة عشرة يوماً تقريباً، فأيام المنازل تكون ثلاثمائة وأربعة وستين يوماً، لكن الشمس تقطع جميعها في ثلاثمائة وخمسة وستين فزادوا يوماً في أيام منزلة غفر، وزادوه هنا اصطلاحاً منهم أو لشرفه، وقد يحتاج إلى زيادة يومين ليكون انقضاء ثمانية وعشرون مع انقضاء السنة، ويرجع الأمر إلى النجم الأكبر، وقد جعلت العرب علامات الأقسام الثمانية والعشرين من الكواكب الظاهرة، والقريبة من المنطقة، مما يقارب طريق القمر في ممرة أو مجاذبه فيه، فيروا القمر كل ليلة نازلاً يقرب أحدها، وأحوال كواكب المنازل مع الأحوال كواكب البروج مع البروج إلخ ما ذكره في ذلك.

فهؤلاء هم العرب الذين يقول المؤلف إن مبادئهم أمية ساذجة، ويجعل تكليف الشارع إياهم في أوقات الصلاة والصوم والحج راجعة إلى ما يحس به كل إنسان من حركة الشمس المشاهدة في السماء ومتصلة بحركة القمر، وهي محسوسة لا تحتاج إلى حساب إلى آخر ما قال.

أليس هذا دليلاً على أن المؤلف بلغ في قصور الباع وعدم الاطلاع إلى حضيض ينحط عن حضيض الطلبة المبتدئين أو العوام الأميين، وقد جعله أعوانه الملحدون مجتهداً محققاً مدققاً سبحانه هذا بهتان عظيم.

ومن هذا تعلم أيضاً أن المؤلف بعيد عن العلوم الشرعية ودقائق الشريعة وأسرارها، وحكمها بُعد الذي ولد وتربى في شاطئ جبل لم يعلم برسالة رسول ونبوة نبي، والله في خلقه شتون.

[جهل المدعي بنظام الحكومة النبوية]

قال المؤلف: «لو كنا نريد أن نختار لنا طريقاً من بين تلك الطرق التي قصصناها عليك لكان ذلك الرأي أدنى إلى اختيارنا فإنه بالدين أشبه، لكننا لا نستطيع أن نتخذه لنا رأياً؛ لأنك إن تأملت وجدته غير وجيه ولا صحيح إلى آخر ما قال من أن كثيراً من أنظمة الحكومات الحديثة أوضاع وتكلفت إلى أن قال: ولكن من الأكيد أن في كثير مما استحدثت في أنظمة الحكم ما ليس متكلفاً ولا مصنوعاً، ولا هو مما ينافي الذوق الفطري البسيط، وهو مع ذلك ضروري ونافع، ولا ينبغي لحكومة ذات مدنية وعمران أن تهمل الأخذ به.

ونقول: إن هذا القول صريح في أن هذا المؤلف يعتقد وجود الغموض والإبهام في

الحكومة النبوية؛ لأن كل ما أوجب به أبطله.

وقد أكد ذلك أيضًا بقوله: «وهل من سلامة الفطرة وبساطة الطبع ألا يكون لدولة من الدول ميزانية تقيّد إيراداتها ومصروفاتها، أو ألا يكون لها دواوين تضبط مختلف شؤونها الداخلية والخارجية إلى غير ذلك، وأنه لكثير مما لم يوجد منه شيء في أيام النبوة، ولا أشار إليه النبي - ﷺ -، إنه ليكون تعسفًا غير مقبول أن نعلل ذلك الذي يبدو من نقص المظاهر الحكومية زمن النبي - ﷺ - بأن منشأ سلامة الفطرة ومجانبة التكلف، فنلتمس وجهًا آخر لحل ذلك الإشكال ا.هـ.

نقول لهذا المؤلف الذي لا يدري ولا يدري أنه لا يدري إذا كانت الدولة صغيرة، إيراداتها قليل، ومصروفاتها قليلة، وعدد رجالها قليلون، والذي يجبي من إيراداتها يصرف على عمالها وأعمالها يوميًا، بحيث لا يبيت منه دهم لليوم الثاني، أحتاج الدولة في هذا الظرف إلى ميزانية ذات أبواب وفصول لإيراداتها ومصروفاتها، أم يكون ذلك على قدر الحاجة.

وقد علمت مما قدمناه خصوصًا ما لخصناه لك في العمالات أنه - ﷺ - وضع الأسس والقواعد التي تلزم للدولة الإسلامية إذا اتسعت مصادرها وكثرت أعمالها وعمالها، وقلنا إن الشرائع ليست إلا قواعد، وإن كل فعل يفعله - ﷺ - يعتبر أصلًا يبنى عليه ما يماثله أو يقاربه، وقد كتب - ﷺ - كل من كان يسلم ويبايعه، وكتب العطاء الذي كان يعطيه، وكتب عدد جنده وعطاء كل واحد، وكان كل ما يرد من الأموال يصرفه في يوم وروده على هؤلاء وباقي العمال، وعلى دار القراء وملجأ الفقراء وغير ذلك مما قدمناه.

أليس ذلك كافيًا في وضع الأسس والقواعد لدولة تكون أضخم الدول، وقد كان كذلك، فإن دولة الإسلام قد اتسعت وكملت نظامها وتمت أركانها على أحسن وضع وأتم نظام، حتى خضع لها أكثر المعمورة، وما كانوا يرجعون في أحكامهم ونظام حكومتهم إلا إلى تلك الأسس والقواعد التي وضعها النبي - ﷺ -، وجرى عليها أصحابه من بعده.

وقد قدمنا كتاب النبي - ﷺ - في الديات، وما قضى به فيه، وبيننا لك ما اشتمل عليه القرآن من القواعد والأركان، فالكتاب والسنة كافيان كافلان بذلك كله، وإن كان لم يوجد في زمنه - ﷺ - إلا بمقدار الحاجة التي تدعو إلى وجوده، ومع ذلك كان كافيًا في مظاهر الحكم في عصر النبي - ﷺ - ولنظام حكومته الإسلامية عند اتساعها، بحيث لو اتبع في الأحكام ما جاء في شرع الإسلام ما احتجنا في فصل القضايا وإيصال الحقوق

لأربابها إلى عمر نوح، ومال قارون، وصبر أيوب عَلَيْهِ السَّلَامُ ولكن - حبك للشيء
يعمي ويصم - والله الهادي إلى سواء السبيل.

الباب الثالث من الكتاب الثاني

ما نصه :

رسالة لا حُكْم، ودين لا دَوْلَة

كان رسولُ الله صلى الله عليه وسلم رسولا غير ملك، زعامة الرسالة وزعامة
الملك. كمال الرسل. كماله - ﷺ - الخاص به. تحديد المراد بكلمات ملك وحكومة
إنخ. القرآن ينفي أنه - ﷺ - كان حاكما. السُّنَّة كذلك. طبيعة الإسلام تآبى ذلك
أيضا. تأويل بعض ما يشبه أن يكون مظهرا من مظاهر الدولة. خاتمة البحث اه.

ونقول: إن المؤلف لما أنكر ما قاله المسلمون قاطبة من أن الإسلام شرعٌ تبليغيٌّ
وتطبيقيٌّ، وأن السلطة الدينية والسلطة السياسية اجتمعتا فيه دون سائر الأديان، وادعى
أنه لا يرى لذلك القول دعامة ولا مستندا، وأنه ينافي معنى الرسالة، ولا يتلاءم مع ما
تقتضيه طبيعة الدعوة الدينية، وأنه يفرض أن يكون ذلك القول صحيحا فعليه مشكل
آخر، وهو خلوّ دولة النبي من أركان الدولة ودعائم الحكم.

وقال: "إن القائلين بذلك القول قد يلتمسون للجواب إحدى تلك الخطط التي
سيأخذ الآن في بيانها"، ثم بيّن تلك الخطط وزَيَّفَ كُلَّ واحدةٍ منها، وقال بعد ذلك:
"فلنتمس وجهاً آخر لحل الإشكال".

أراد في هذا الباب أن يحلَّ الإشكال بأن يُنكر أن يكون رسالة وحُكم ودين ودولة،
بل هي رسالة بدون حُكم، وهو دين بدون دولة، والإشكال بخلوّ دولته وحكومته -
ﷺ - عن أركان الدولة ودعائم الحكم فرغ عن أن تكون له دولة وحُكم، وهو - ﷺ -
- في زعم المؤلف - ليس له إلا الرسالة بدون أن يكون له حُكم، وليس له إلا دين
دون أن يكون له دولة، فلا معنى بعد ذلك للإشكال حينئذ. هذا ما يرمي إليه المؤلف
ويقصده، وقد جاء ذلك في باقي جملة الصغيرة صريحا.

الكلام على قوله رسالة لا حكم والحال أن الحقيقة تكذبه بما اشتمل عليه الكتاب

والسنة من الحكم التنفيذي التطبيقي في أور الدين والدنيا

ونقول للمؤلف: إن الرسول من قِبَلِ الله إنسان بعثه الله وأرسله بشرع ليلبغه إلى الخلق، وهو إما أن يكون له كتابٌ مستقلٌ وشرعٌ مستقلٌ كإبراهيم وموسى ونبينا عليهم الصلاة والسلام، وإما أن يكون له كتابٌ مستقلٌ، ولكنه تابعٌ لغيره في شرعه كعيسى عليه السلام، فإنه وإن نزل عليه الإنجيل ولكن جُلَّ شريعته - أو كلها - في التوراة التي نزلت على موسى قبله، بناءً على الخلاف في ذلك، وكون الرسالة معها حكم تنفيذي وتطبيقي في أمور الدين والدنيا أو ليس لها حكم في ذلك، وكون الجهاد يحمل الناس على ما جاء به من عند الله تعالى بالقوة والقهر والغلب مشروعاً أو غير مشروع، كل ذلك تابعٌ لشرعية كل رسول.

فحيثُذرجعنا إلى شريعة النبي - ﷺ - فوجدناها راجعة إلى كتاب الله تعالى وهو القرآن، وسنة رسوله محمد - ﷺ -، فوجدنا كلا منهما يشتمل على الحكم التنفيذي التطبيقي في أمور الدين والدنيا، وعلى أمر النبي - ﷺ - وأمر أمته بالجهاد، وحمل الناس على اتباع شريعته التي جاء بها، واعتناق دينه الذي جاء به، وقد جاء في كتاب الله تعالى ما يفيد أنه لا يقول إلا حقاً، فقال تعالى: ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ (٢) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣-٤]، وقال تعالى: ﴿ وَلَوْ نَقُولُ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَابِلِ (٤٤) لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ (٤٥) ثُمَّ لَقَطْنَا مِنْهُ الْآلُوتِينَ (٤٦) فَمَا يَنْكُرُ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَنِيزِينَ ﴾ [الحاقة: ٤٧-٤٤]، وقال تعالى: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ [الحشر: ٧]، ورجعنا إلى شريعة موسى التي ترجع إلى التوراة، وشريعة عيسى التي ترجع إليها وإلى الإنجيل، فوجدناهما لم يؤمرا فيهما بجهاد ولا حمل الناس على ما جاء به موسى وعيسى عليهما السلام، وإن كانت كل الشرائع مشتملة على الكليات الخمس، وهي أصول الديانات، وهي العقائد المتعلقة بالله تعالى ورسله مما يجب أو يستحيل أو يجوز، وعلى حفظ النفوس والعقول والأموال والأنساب والأعراض، وإن لكل نبي أن يحكم بشرعه قال تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ﴾ [الشورى: ١٣] وقال تعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا ﴾ [المائدة: ٤٤] الآية، وقال تعالى: ﴿ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَرِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [المائدة: ٤٦].

[دعوة الإسلام إلى الغلب والقوة والعزة]

فأنت ترى أن كل نبي كان يحكم بشريعته التي أمر بالدعوة إليها، غير أن ما عدا شريعة محمد - ﷺ - لم يؤمر بالجهاد إلا دفاعاً، وكانت الديانة المسيحية مبنية على المسالمة والمياسرة في كل شيء، وجاءت برفع القصاص وإطراح المُلْك والسلطة، ونبذ الدنيا وبهرجها، حتى نُقِلَ أَنَّهُ قِيلَ لِعِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ: لما لا تتزوج حتى يكون لك ولد؟ فقال: "ما لي وللولد؛ إن عاش كدني، وإن مات هدني"، وقيل له عَلَيْهِ السَّلَامُ: لما لا تبني لك داراً؟ فقال: "أعمرُ داراً أراد الله لها الخراب!"

والديانة المسيحية وعظت بوجود الخضوع لكل سلطان يحكم المتدينين بها، وترك أموال السلاطين للسلاطين، والابتعاد عن المنازعات الشخصية والجنسية بل والدينية، ومن وصايا الإنجيل: من ضربك على خدك الأيمن فأدِرْ له الأيسر.

وأما الديانة الإسلامية فقد وُضِعَ أساسُها على طلب الغلب والشوكة والقوة والعزة، ورفض كل قانون يخالف شريعته وقانونها الإلهي، ونبذ كل سلطة لا يكون القائم بها صاحب الولاية على تنفيذ أحكامها. فالذي يرجع إلى القرآن الكريم ويقرأ ما فيه من آيات الجهاد، وما اشتملت عليه من الحث عليه والدعوة إليه والترغيب فيه، والوعيد على تركه على ما وصفنا من قبل، يحكم حكماً لا ريب فيه بأن المتدينين بها المعتقدين لها لا بد أن يكونوا أول ملة حربية في العالم، وبمقتضى قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ ([الأنفال: ٦٠] الآية وغيرها من آيات الجهاد على ما بيناه، وأنه يجب على هذه الأمة أن يسبقوا الأمم كلها وأصحاب الملل جميعها إلى اختراع الآلات الحربية القاتلة، وإتقان العلوم العسكرية، والتبحر في كل ما يلزمها من الفنون كالطبيعة والكيمياء وجَرّ الأثقال والهندسة وغير ذلك، وأن يجب - كما بيناه سابقاً - على كل واحد من الأمم الإسلامية أن يُعِدَّ كُلَّ ما يستطيعه من الآلات الحربية التي تحصل القوة التي بها يكون الإرهاب، فيكون كل واحد منهم جندياً مستعداً للقتال في أي وقت اقتضت الحال ذلك.

[القرآن والسنة يدلان على أن شرع الإسلام شرع تبليغي وتطبيقي وتنفيذي]

والذي يرجع إلى آيات الأحكام التي نزلت في القرآن، وما اشتملت عليه من أمر النَّبِيِّ - ﷺ - بالحكم بين الناس بها أنزل الله إليه، ومن بيان الأحكام المتعلقة بأمور

الدين وأمور الدنيا، معًا لا يشك ولا يرتاب في أنَّ شرع الإسلام شرعٌ تبليغيٌّ وتطبيقيٌّ وتنفيذيٌّ على ما وصفناه من قبل.

وكذلك إذا رجع إلى سنة رسول الله، وما اشتملت عليه مما اشتمل عليه القرآن المجيد، يحكم من أول وهلة وبدون تردد، بأنَّ شرع الإسلام هو شرع السلطة التشريعية والتنفيذية والقوة والبأس، وأنَّ كلَّ مَنْ صبغ بهذا الدين فقد صبغ بحب الغلبة، وطلب كل وسيلة إلى ما يسهل سبيلها، والسعي إليها بقدر الطاقة البشرية، فضلًا عن الاعتصام بالمنفعة، والامتناع من تغلب الغير عليه.

وَمَنْ رَجَعَ إِلَى أَنَّ الشَّرْعَ الْإِسْلَامِيَّ حَرَّمَ الْمِرَاهِنَةَ إِلَّا فِي الْمَسَابِقَةِ عَلَى الْخَيْلِ وَالرَّمَايَةِ بِالنَّبَالِ كَمَا كَانَ فِي عَصْرِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، أَوْ بِالْبِنَادِقِ لَضَبْطِ إِصَابَةِ الْهَدَفِ وَالرَّمِيَّ انْكَشَفَ لَهُ مَقْدَارُ رَغْبَةِ الشَّارِعِ فِي مَعْرِفَةِ الْفُنُونِ الْعَسْكَرِيَّةِ وَالتَّمْرَنِ عَلَيْهَا، وَلَكِنْ وَأَسْفَاهُ لَمْ نَجِدْ مِنْ أَحْوَالِ الْمُتَمَسِّكِينَ بِهَذَا الدِّينِ الْآنَ، وَمِنْ عَصُورٍ مَضَتْ إِلَّا أَنَّهُمْ يَتَهَاوَنُونَ بِالْقُوَّةِ، وَيَتَسَاهَلُونَ فِي طَلْبِ وَسَائِلِهَا وَأَسْبَابِهَا، وَلَيْسَ لَهُمْ عُنَايَةٌ بِالْبِرَاعَةِ وَالتَّفُوقِ فِي فُنُونِ الْحَرْبِ وَاخْتِرَاعِ الْآلَاتِ، حَتَّى تَقْدِمْتَهُمُ الْأُمَمُ الْأُخْرَى وَتَأْخِرُوا، مَعَ أَنَّ كِتَابَ هَؤُلَاءِ الْمُسْلِمِينَ يَأْمُرُهُمْ - كَمَا قُلْنَا - بِإِعْدَادِ مَا اسْتَطَاعُوا مِنْ قُوَّةٍ يَتَرْتَبُ عَلَيْهَا إِرْهَابُ عَدُوِّ اللَّهِ وَعُدُوهُمْ، بِحَسَبِ مَا تَقْتَضِيهِ الْحَالُ فِي كُلِّ زَمَانٍ، وَكِتَابُ أَوْلَئِكَ يَأْمُرُهُمُ اللَّهُ فِيهِ بِإِطْرَاحِ الْمُلْكِ وَالسُّلْطَنَةِ، وَنَبْذِ الدُّنْيَا وَبِهَرَجِهَا، وَوَجُوبِ الْخُضُوعِ لِكُلِّ سُلْطَانٍ، أَلَيْسَ هَذَا مِمَّا يَقْضِي بِالْعَجَبِ كُلِّ الْعَجَبِ ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر: ٢١].

ولكن المؤلف ما كفاه تقاعد المسلمين عما أوجهه الله ورسوله عليهم، وترك ذلك ظهريًا، بل هو يشبطهم بأنَّ الجهاد الذي جاء به القرآن ليس بفرض، ولا هو من الدين في شيء؛ لأنَّ جهاد النَّبِيِّ كان لأُمُور الدنيا، لا لإعلاء كلمة الله وإعزاز دين الإسلام.

[رغبة المدعي جعل الملة الإسلامية كائنصرانية]

يريد المؤلف - وهو يزعم أنه من المسلمين - أن يجعل الملة الإسلامية كسائر الملل المسيحية، مع أنَّ هذه الملل قد خرجت من مقتضى شرائعها ودياناتها، وتسابقوا في المفاخرة بزينة هذه الحياة ورغد العيش بها، ولم يقفوا عند حدٍّ في استيفاء الشهوات، والتسارع إلى اقتسام المال، والتغلب على الأقطار الشاسعة، وما من يوم إلا وتسمع فيه

اخترعاً جديداً من آلات الحرب الجهنمية المهلكة، وتفنتاً غريباً في فنون الحرب المدهشة. أما كان الأجر - وهو يدعى أنه مسلم - أن ينبّه أمته إلى العمل بدينها وشرعتها، ويوقظها من النوم الطويل العميق حتى تخرج من تحت ردم الغفلة الذي تراكم على رجالها وأبنائها، فصاروا صمّاً لا يسمعون ما يدبره لهم أعداؤهم، بكماً لا ينطقون ببنت شفة دفاعاً عما يقال فيهم من المثالب والمعائب، عمياً لا يبصرون ما يعد لمهاجمتهم في عقر ديارهم من الآلات الجهنمية من طائرات وغواصات وغازات، وغير ذلك مما نسمع باختراعه كل يوم.

[إندراج سلطة الملك في الرسالة]

فهل بعد هذا الذي قلناه يمكن أن يقول عاقل، عنده ذرة من العقل، وعنده أدنى حب لأمته ودينه وملته: "رسالة لا حكم، ودين لا دولة!" ويقول: "كان رسول الله - ﷺ - رسولا غير ملك!" وماذا يريد بأنه غير ملك؟ إن كان المراد أنه لا يسمى ملكاً فقد بينا أن الأمر كذلك، لكن هذا شيء وكون سلطة الملك تدرج في الرسالة شيء آخر، وإنما لم يُسمَّ ملكاً لما قدمناه من أن هذا الاسم يُشعر في حق البشر بالظلم، ولأنه نحلة الكفار، وبعضهم قال إنه لم يُسمَّ بالملك لأن هذا الاسم من أسماء الله تعالى، وقال الله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ﴾ [الحشر: ٢٣]، لأن الملك إضافة قائمة بذات الملك، متعلقة بالغير تعلق التصرف التام المقتضي استغناء تاماً، وافتقار المتصرف فيه إلى المتصرف افتقاراً تاماً، وليس ذلك إلا الله الذي له ملك السموات والأرض وما بينهما.

وبهذا لم يصح إطلاقه على الإطلاق إلا الله تعالى جدّه مالكُ الملك، وهو الملك الحقيقي المتصرف بما شاء كيف شاء إيجاباً وإعداماً، إحياء وإماتة، تعذيباً وإثابة من غير مشارك ولا مانع، وعلى ذلك حمل الملك في قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ﴾ [آل عمران: ٢٦].

وفي قول آخر: إن المراد منه النبوة، وبه قال مجاهد، وقيل: المال والعبيد، وقيل: الدنيا والآخرة، وأما الملك في قوله تعالى: ﴿تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾ [آل عمران: ٢٧]، فالمراد منه صفة تقتضي وجوه التصرف الذي تستدعيه مالكية الملك، وهي تختلف سعةً وضيقةً، ومثل ذلك الملك في قوله تعالى: ﴿وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ﴾ [آل عمران: ٢٦]، فاللام في الملك الثاني والثالث للعهد أو للجنس، وليسا هما عين الأول، لأن الأول عند المحققين حقيقي عام ومملوكية حقيقية والآخران مجازيان، وقد حمل الملك هنا أيضاً على

النبوة، وفسّر نزاعها بنقلها من قوم إلى قوم: أي توتّي النبوة بني إسرائيل، وتنقلها منهم إلى العرب، وقيل المعنى: تعطي أسباب الدنيا محمداً - ﷺ - وأمه، وتسلبها من الروم وفارس، فلا تقوم الساعة حتى تفتح بلادهم، ويملك ما في أيديهم المسلمون، ورؤي ذلك عن الكلبي، وهذه الآية نزلت - كما روى الواحدي عن ابن عباس - لما افتتح رسول الله - ﷺ - مكة ووعد أمته ملك فارس والروم، وقالت المنافقون واليهود: هيهات هيهات من أين لمحمد ملك فارس والروم، هم أعز وأمنع من ذلك، ألم يكف محمداً مكة والمدينة حتى يطمع في ملك فارس والروم! فأنزل الله تعالى هذه الآية^(١).

وقيل: نزلت عام الأحزاب في قصة طويلة تضمنت أيضاً وعد أمته ملك كسرى والروم وصنعاء، وعلى كل حال فالآية تدل على أن الرسالة تدرج فيها ولاية الملك، وأنه ما كان عليه الصلاة والسلام ولا أحد من خلفائه الأربعة سمي ملكا كما ذكرنا.

وبذلك تبين أيضاً أن زعامة الملك تدرج في زعامة الرسالة، وبذلك اعترف المؤلف في آخر صحيفة ٦٧، وفي صحيفة ٦٨، وإن كانت تلك الكلمة التي قالها كلمة حق أراد بها باطلا كما سنبينها.

[النبي - ﷺ - أكمل المرسلين]

وأما كمال الرسل فهم متفاوتون في الفضل، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا جَاءْنَا بِالنَّبِيِّينَ فَضْلًا وَمَا كَانَ لَأَنَّكَ الْوَسِيلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

وأما كماله - ﷺ - الخاص به فهو أكمل المرسلين فضلاً وعلماً، وهو صاحب الشريعة العامة الباقية إلى أن تنتهي دار الدنيا.

الكلام على قوله أن القرآن ينفي أن النبي - ﷺ - كان حاكماً وأن السنة كذلك وأما دعوى المؤلف أن القرآن ينفي أن النبي - ﷺ - كان حاكماً، وأن السنة كذلك، فهذا بهتان مبین، ومكابرة في الحق اليقين، وإنكار للبيدليات التي هي كالشمس في وضوح النهار. وقد قدمنا لك من الآيات كثيراً، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ﴾ [النساء: ٦٥] الآية.

(١) ذكره الواحدي في أسباب النزول (ص ١٠٠) (تحقيق الحميدان) عن ابن عباس (معلقاً بغير إسناد)، ثم رواه عن قتادة مرسلًا، وأيضاً رواه عن قتادة مرسلًا ابن جرير في التفسير (٦: ٣٠٠) (٦٧٩٠، ٦٧٩١) (تحقيق محمود شاكر)

وأما السنة فقد قدمنا لك أيضًا كثيرًا منها، وقد اعترف المؤلف فيما سبق بأن الآيات التي ذكرها تدلُّ على أنَّه لا بد للامة الإسلامية من حكومة في أي صورة كانت الحكومة، فإذا لم يكن النبي - ﷺ - حاكمًا فمن حيثئذ هو الحاكم في تلك الحكومة؟ ولكن الرجل الذي يستطيع أن يقول: القرآن ينفي أنه - ﷺ - كان حاكمًا، وأنَّ السنة كذلك، ويكذب على الله وعلى رسوله وعلى كتاب الله وسنة رسوله، ولا يستحي ولا ينجس من أن الملايين الذين يحفظون القرآن ويدرسون السنة يكذبونه في ذلك، يستطع أن ينكر كل شيء، ولا يستحي أن يواجه بالتكذيب من هذا الجحيم الغفير.

[دعوة الإسلام إلى إعلاء كلمة الحق وبسطة الملك]

وأما قول المؤلف: "طبيعة الإسلام تأبى ذلك أيضًا" فهي دعوى لا يكاد أي إنسان عنده ذرة من العقل أن يتمالك نفسه من الدهشة، فإنَّ طبيعة الإسلام تقتضي خلاف ما قال، فإنَّك لا تجد آية من آيات القرآن الشريف إلا وهي داعية إلى السعي في إعلاء كلمة الحق والدين وبسطة الملك وعموم السيادة، جاهرة بمطالبة المسلمين بالجد والاجتهاد، حاضرة عليهم أن يتقاعسوا أو يتواكلوا في أداء ما فرض الله عليهم من السعي في إعلاء كلمة الله ولمعزاز الإسلام والمسلمين، وطبيعة الإسلام تأبى أن ينزل مسلم على حكم غيره، وقد أمرُوا أن يقاتلوا الناس حتى لا تكون فتنة، ويكون الدين كله لله.

وفي الأحاديث المحمدية والسيرة النبوية ما يماثل آيات القرآن في ذلك؛ هذه طبيعة دين الإسلام التي لا يرتاب فيها أحد من المؤمنين به والمستمسكين بعروته.

وأما قوله تأويل ما يشبه أن يكون مظهرًا من مظاهر الدولة فستكلم عليه وعلى تحديد المراد بكلمات ملك وحكومة إلى آخره، وعلى خاتمة البحث مع الكلام على شرح تلك الجمل الصغيرة فنقول:

قال المؤلف بصحيفة ٦٤: "رأيت إذن أنَّ هنالك عقبات لا يسهل أن يتخطاها أولئك الذين يريدون أن يذهب بهم الرأي إلى اعتقاد أنَّ النبي - ﷺ - كان يجمع إلى صفة الرسالة أنَّه كان ملكًا سياسيًا."، إلى أن قال: "لم يبق أمامك بعد الذي سبق إلا مذهب واحد."، إلى أن قال: "ذلك هو القول بأنَّ محمدًا - ﷺ - ما كان إلا رسولًا لدعوة دينية خالصة للدين لا تشوبها نزعة مُلك." إلى آخر ما قال بصحيفة ٦٥ من أن الرسالة لذاتها تستلزم للرسول نوعًا من الزعامة في قومه، والسلطان عليهم، ولكن ذلك ليس في شيء من زعامة الملوك إلى آخر ما أطال به.

[الْمَلِكُ فِي ذَاتِهِ نِعْمَةٌ مِنَ النَّعْمِ]

كُلُّ ذَلِكَ لَيْسَ إِلَّا تَكَرُّارًا لِمَا قَدِمَهُ مِنْ أَنَّ زَعَامَةَ الْمَلِكِ وَوِلَايَتَهُ لَا تَنْدَرُجُ فِي زَعَامَةِ الرِّسَالَةِ وَوِلَايَتِهَا، وَأَنَّ ذَلِكَ الَّذِي يَزْعُمُهُ الْمُؤَلِّفُ مُخَالَفٌ لِنُصُوصِ الْقُرْآنِ وَالسُّنَنِ، وَلَا مَانِعَ عَقْلًا وَلَا شَرْعًا أَنْ يَدْعُو - ﷺ - لِإِعْلَاءِ كَلِمَةِ اللَّهِ، وَإِلَى فَتْحِ الْبُلْدَانِ وَالْمَلِكِ لِمَا قَدِمْنَاهُ أَنَّ الْمَلِكَ فِي ذَاتِهِ نِعْمَةٌ مِنَ النَّعْمِ قَدْ طَلَبَهَا سَلِيمَانُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَالَ: ﴿ قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي ﴾، وَقَدْ آمَنَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَآلِهِ بِالْمُلْكِ فَقَالَ: ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ٥٤]، وَالْمُرَادُ بِالنَّاسِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ ﴾ هُوَ النَّبِيُّ - ﷺ -، وَإِنَّمَا الَّذِي يُذَمُّ تَارَةً وَيُمدَحُ تَارَةً هُوَ جُورُ الْمَلِكِ وَعَدْلُهُ، وَالْأَنْبِيَاءُ وَالرُّسُلُ مَعْصُومُونَ مِنَ الْجُورِ فِي الْمَلِكِ، وَقَدْ جَمَعَ اللَّهُ بَيْنَ زَعَامَةِ الرِّسَالَةِ وَزَعَامَةِ الْمَلِكِ لِداوُدَ وَسَلِيمَانَ عَلَيْهِمَا السَّلَامَ، فَلَا مَانِعَ مِنْ أَنْ يَجْمَعَ اللَّهُ ذَلِكَ لِسَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ وَأَفْضَلِ الْخَلْقِ أَجْمَعِينَ.

وَعَلَى كُلِّ فَالْفَرْضِ الَّذِي يَرْمِي إِلَيْهِ الْمُؤَلِّفُ هُوَ أَنْ يَشْطُرَ الْمِلَّةَ الْإِسْلَامِيَّةَ وَالشَّرِيعَةَ الْمُحَمَّدِيَّةَ قَسْمَيْنِ، وَيَجْعَلُ رِسَالَاتِ النَّبِيِّ - ﷺ - قَاصِرَةً عَلَى مَا يَتَعَلَّقُ بِالْأَحْكَامِ الدِّينِيَّةِ الْمُحَضَّةِ، فَالشَّرِيعَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ فِي زَعْمِهِ شَرِيعَةٌ رُوحِيَّةٌ مُحَضَّةٌ جَاءَتْ لِتَنْظِيمِ الْعِلَاقَاتِ بَيْنَ الْإِنْسَانِ وَرَبِّهِ فَقَطْ، وَأَمَّا الْأَحْكَامُ الْمُتَعَلِّقَةُ بِالْمُعَامَلَاتِ الدُّنْيَوِيَّةِ بَيْنَ النَّاسِ وَتَدْبِيرِ الشُّؤْنِ الْعَامَةِ فَلَا شَأْنَ لِلشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ بِهَا.

فَقَدْ أَلْغَى الْمُؤَلِّفُ مِنَ الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ كُلَّ مَا يَتَعَلَّقُ بِأُمُورِ الدُّنْيَا، وَضَرَبَ بَيِّنَاتِ الْقُرْآنِ الَّتِي جَاءَتْ نَصًّا فِي بَيَانِ تِلْكَ الْأَحْكَامِ، وَسُنَّةَ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - الَّتِي جَاءَتْ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ، وَبِمَا جَاءَ فِيهِمَا مِنْ تَدْبِيرِ الشُّؤْنِ الْعَامَةِ عُرِّضَ الْحَائِطُ، مَعَ أَنَّ ذَلِكَ كُلَّهُ مِمَّا عَلِمَ مِنَ الدِّينِ بِالضَّرُورَةِ وَالْأَدْلَةِ الْقَاطِعَةِ الْمُتَوَاتِرَةِ كَمَا قَدِمْنَا، وَقَدِمْنَا أَنَّ الشَّيْخَ عَلِيًّا قَالَ فِي دِفَاعِهِ أَمَامَ هَيْئَةِ كِبَارِ الْعُلَمَاءِ أَنَّهُ لَمْ يَقُلْ ذَلِكَ لِأَنَّ الْكِتَابَ وَلَا فِي غَيْرِ الْكِتَابِ، وَلَا قَالَ قَوْلًا يَشْبَهُهُ أَوْ يُدَايِنُهُ، مَعَ أَنَّهُ كَرَّرَ الْقَوْلَ بِهِ فِي عِدَّةِ صَحَائِفٍ، وَأَكْثَرَ مِنْ مَرَّةٍ فِي أَوَّلِ الْكِتَابِ وَوَسْطِهِ وَآخِرِهِ، وَلِذَلِكَ قَلْنَا إِنْ هَذَا الْكِتَابُ لَيْسَ لَهُ فِيهِ إِلَّا وَضْعُ اسْمِهِ عَلَيْهِ وَنَسْبَتُهُ إِلَيْهِ فَقَطْ.

تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾

قال المؤلف بصحيفة ٦٦: "والرسالة تستلزم لصاحبها نوعًا من القوة التي تعده لأن يكون نافذًا القول، مُجَابِ الدَّعْوَةِ، فَإِنَّ اللَّهَ جَلَّ شَأْنُهُ لَا يَتَّخِذُ الرِّسَالَاتِ عِبْنًا" إِلَى آخِرِ مَا قَالَ،

ثم استدل على ذلك بآيات: الأولى: قوله تعالى في سورة النساء: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ [النساء: ٦٤].

وكلامه يقتضي صريحاً أن من لوازم إرسال الرسول أن يكون مطاعاً بالفعل حتماً، ولا يجوز أن يخالفه أحدٌ من أرسل إليهم، بدليل قوله عقب الآية: "وحاشا لله لا يرسل الله دعوة الحق لتضيع، ولا يبعث رسولا من عنده ليرتد مخزيا" هكذا يقول، وليس الأمر كما يقول، بل هذه الآية معناها على ما يقول المفسرون الذين هم أصحاب الشأن في ذلك: وما أرسلنا رسولا من الرسل لشيء من الأشياء أو غرض من الأغراض إلا ليطاع بسبب إذنه تعالى، وأمره المرسل إليهم أن يطيعوه؛ لأنه مؤد عنه - عز شأنه - فطاعته طاعة الله، ومعصيته معصية الله، فقوله ﴿ لِيُطَاعَ ﴾ بيان للغرض الذي من أجله أرسل الرسل، والباعث على إرسالهم، كما هو الحق من أن أفعاله تعالى مبنية على مصالح العباد، وهذا لا يقتضي وقوع طاعة الرسول حتماً ولا معصيته حتماً، بل الأمر موكول لاختيار المكلف: ﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ﴾ الآية [الكهف: ٢٩].

[تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَسْتَهْزَيْتُمْ بِرُسُلِي مِنْ قَبْلِكَ ﴾]

الآية الثانية قوله تعالى من سورة الأنعام: ﴿ وَلَقَدْ أَسْتَهْزَيْتُمْ بِرُسُلِي مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالذِّمْرِ سَحْرًا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾ (١٠) قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴾ [الأنعام: ١٠-١١]

وهذه أيضاً لا تدل على غرضه فإن هذه الآية نزلت تسلياً لرسول الله - ﷺ - عما يلقاه من قومه، كالوليد بن المغيرة وأميه بن خلف وأبي جهل وأضرابهم، أي أنك يا محمد لست أول رسول استهزأ به قومه، فكم وكم من رسول جليل الشأن فعل قومه معه ذلك، فأحاط بمن استهزئ به وسخر منه عقوبة ما كان به يستهزئ!

فالله تعالى يعد رسوله محمداً بعقوبة من استهزأ به عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إن أصر على الاستهزاء، فإن الاستهزاء بالرسول عليهم الصلاة والسلام مستلزم لاستهزائهم بما جاءوا به من الكتب والشرائع، والاستهزاء بها استهزاء لمنزهاً تعالى شأنه.

ثم أمر نبيه بأن يقول لقومه إنذاراً وتذكيراً لهم بأحوال الأمم الخالية وما حاق بهم لسوء أفعالهم، وتحذيراً لهم عما هم عليه مما يحاكي تلك الأفعال، وفي ذلك أيضاً تكملة

لتسليته عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بما في ضمنه من العدة اللطيفة بأنه سيحقيق بمن استهزؤوا به - ﷺ - مثل ما حاق بأضربهم الأولين.

وقد أنجز سبحانه وتعالى ذلك انجازاً أظهر من الشمس يوم غزوة بدر، وهذا أيضاً شيء لا يقتضي تحتم الطاعة، بل هذه الآية صريحة في أن هؤلاء الذين استهزؤوا به - ﷺ - لم يطيعوه وأصروا، فكان ما كان من هلاكهم في غزوة بدر، وكان جيش المسلمين ثلاثمائة وجيش الكفار ألفي فارس.

[تفسير قوله تعالى: ﴿ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقَطَّ دَائِرَ الْكُفْرَيْنِ ﴾]

الآية الثالثة: قوله تعالى من سورة الأنفال: ﴿ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقَطَّ دَائِرَ الْكُفْرَيْنِ ﴾ (٧) لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيَبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ﴿ [الأنفال: ٧-٨]، وهذه الآية أيضاً لا تدل على ما قال، بل تدل على بطلان ما يقوله من أن جهاد النبي كان للملك لا للدين، وذلك لأن الله تعالى قال قبل هذه الآية: ﴿ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ ﴾، أي: أخرجك إخراجاً من مسكنك بالمدينة أو من المدينة نفسها إخراجاً بسبب الحق الذي وجب عليك، وهو الجهاد، وذلك في غزوة بدر: ﴿ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَرِهُونَ ﴾ [الأنفال: ٥] للخروج إماماً لعدم الاستعداد للقتال، أو للنفرة الطبيعية عنه، وذلك على ما رواه جماعة وقد تداخلت رواياتهم^(١) أن عير قريش أقبلت من الشام وفيها تجارة عظيمة، ومعها أربعون راكبا منهم أبو سفيان وعمرو بن العاص ومخرمة بن نوفل، فأخبر جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ رسول الله - ﷺ -، فأخبر المسلمين، فأعجبهم تلقيها لكثرة المال وقلة الرجال، فلما خرجوا بلغ الخبر أهل مكة فنادى أبو جهل فرَّق الكفر: "النجاء النجاء على كل صعب وذلول. عيركم أموالكم إن أصابها محمد لم تفلحوا بعدها أبداً"، ثم إنه خرج بجميع أهل مكة، ومضى بهم إلى بدر، وكان رسول الله - ﷺ - - بوادي دقران، فنزل عليه جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ بالوعد بإحدى الطائفتين، إما العير وإما قريش.

(١) أخرجه البيهقي في «دلائل النبوة» (٣: ٣١)، وما بعدها) عن عُرْوَةَ بن الزبير والزهري ومحمد بن يحيى بن حبان وعاصم بن عمر بن قتادة وعبد الله بن أبي بكر وغيرهم، مرسلًا، وبعض ما ورد فيه صحيح ثابت، منه قول المقداد بن الأسود فقد أخرجه البخاري (٧: ٢٨٧) (٣٩٥٢) عن ابن مسعود يقول: «شهدت من المقداد بن الأسود مشهدًا لأن أكون صاحبه أحب إلي مما عدل به أتى النبي ﷺ وهو يدعو على المشركين فقال: لا نقول كما قال قوم موسى { فاذهب أنت وربك فقَاتِلَا } ولكننا نقاتل عن يمينك وعن شمالك وبين يديك وخلفك، فرأيت النبي ﷺ أشرق وجهه ورسره. يعني قوله.»

فاستشار أصحابه فقال بعضهم: هلا ذكرت لنا القتال حتى نتأهب له، إنا خرجنا للعرير! فقال - ﷺ -: إِنْ الْعِيرُ مَضَتْ عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ، وَهَذَا أَبُو جَهْلٍ قَدْ أَقْبَلَ! فقالوا: يا رسول الله عليك بالعرير ودع العدو، فغضب عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فقام أبو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما، فأحسننا الكلام في اتباع أمر رسول الله - ﷺ -، ثم قام المقداد بن عمرو فقال: يا رسول الله امض لما أمرك الله تعالى فنحن معك حيث أحببت، لا نقول لك كما قال بنو إسرائيل لموسى: ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَتَلْنَا إِنَّا نَاهُنَّا فَهَذَا قَدْ جُدَّتْ﴾ [المائدة: ٢٤] ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون، فتبسم رسول الله - ﷺ -، ثم قال: أشيروا علي أيها الناس، وهو يريد الأنصار؛ لأنهم كانوا وعدوه وقد شرطوا حين بايعوه بالعقبة أنهم براء من ذمامه حتى يصل إلى ديارهم، فتخوف أنهم لا يرون نصرته إلا على عدوهم بالمدينة، فقام سعد بن معاذ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - فقال: يا رسول الله إيانا تريد؟ قال: أجل! قال: قد آمننا بك وصدقناك، وشهدنا أن ما جئت به هو الحق، وأعطيناك على ذلك عهدنا وموثقنا على السمع والطاعة، فامض يا رسول الله لما أردت، فوالذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك، ما تخلف منا رجل واحد، ولا نكره أن تلقى بنا عدونا، وإنا لصبرٌ عند الحرب، صدقٌ عند اللقاء، ولعل الله تعالى يريك منا ما تقر به عينك، فسر بنا على بركات الله. فنشط قوله القوم، ثم قال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: سيروا على بركة الله تعالى، فإن الله تعالى قد وعدني إحدى الطائفتين، والله إني لكأني أنظر إلى مصارع القوم؛ فنزل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ قَرَيْبًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَرِهُونَ﴾ [الأنفال: ٥] ﴿مُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ﴾ [الأنفال: ٦] الذي هو تلقى النفير المعلي للدين لإيثارهم عليه تلقى العير ﴿بَعْدَ مَا بَيَّنَّ﴾ أي: يجادلونك بعد ما تبين الحق لهم بإعلامك أنهم يُنصرون، وما كان خروجنا إلا للعرير، وهلا ذكرت لنا القتال حتى نستعد له ونتأهب، ﴿كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ﴾ أي: مشبهين بالذين يساقون بالعنف والصغار إلى القتل ﴿وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾ أي: يشاهدون أسباب الموت ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ﴾ أي: يعدكم أن إحدى الطائفتين هي لكم ومختصة بكم، تتسلطون عليها تسليط الملأك وتتصرفون فيها كيفما شئتم ﴿وَتَوَدُّونَ أَنَّ عَيْرَ ذَاتِ الشُّوكَةِ تَكُونُ لَكُمْ﴾ أي: تُحبون أن طائفة العير التي ليست ذات شوكة تكون لكم التي رئيسها أبو سفيان، والله يريد أن تكون ذات الشوكة لكم ورئيسها أبو جهل ﴿وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ﴾ أي: يريد أن يظهر كونه حقا بما يوحيه الله تعالى إلى نبيه في هذه القصة، وأمره للملائكة بالإمداد وبها

قضاه تعالى من أسر الكفار وقتلهم وطرحهم في قَلْب بدر ﴿ وَيَقَطَع دَائِرَ الْكٰفِرِيْنَ ﴾ أي آخرهم، والمراد: يهلكهم جملة من أصلهم. ثم قال تعالى ﴿ لِیُحَقِّقَ الْحَقَّ وَیُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُوْنَ ﴾ [الأنفال: ٨] هذه الآية سيقت لبيان الحكمة الداعية إلى اختيار ذات الشوكة ونصرهم عليها مع إرادتهم لغيرها ولو كره المجرمون ذلك.

فأين هذا الذي يفهم من هذه الآيات، وبين ما يقوله المؤلف! بل هي صريحة في أن الجهاد ما كان إلا لإعلاء كلمة الله وإحقاق الحق، وما بعد هذه الآية من الآيات التالية لها دلالة صريحة على ما قلنا أيضًا.

[تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَاتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُتَرَسِّلِينَ ﴾]

الآية الرابعة: قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَاتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُتَرَسِّلِينَ ﴾ (٧١) ﴿ إِنَّهُمْ لَمَُّمٌ الْمَنْصُورُونَ ﴾ (٧٢) وَإِنَّ جُنْدَنَا لَمَُّمٌ الْغَالِبُونَ ﴾ [الصفات: ١٧١-١٧٣] هذه الآية مكية؛ لأن السورة كلها مكية بلا خلاف، سبقت لوعده النبي - ﷺ - بالنصر بعد أن ذكر سبحانه وتعالى في الآية السابقة ما يتعلق بها وقع للرسل قبله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

فالآية مستأنفة تقريرًا للوعد لرسوله - ﷺ - ولوعيد الكفار، ولذلك صدره بالقسم لغاية الاعتناء بتحقيق مضمونه، أي: وبالله لقد صدق وعدنا لهم بالنصرة والغلبة إِمَّا بقوله: ﴿ إِنَّهُمْ لَمَُّمٌ الْمَنْصُورُونَ ﴾ الآية، وإِمَّا في آية أخرى وهى قوله تعالى ﴿ كَتَبَ اللَّهُ لَأَعْلِيَّتِكُنَا أَنَا وَرُسُلِي ﴾ [المجادلة: ٢١]، والمراد بالجند: أتباع الرُّسُل، وأضافهم إليه سبحانه وتعالى لبيان أن جند الرسول جند المرسل، وتشريفًا لهم وتوثيقًا بهم.

واختلف المفسرون في النَّصْرَةِ، فقال السُّدِّي: المراد بها ما كان بالحجَّة، وقال الحسن: المراد النَّصْرَةُ والغلبة في الحرب، وقال ناصر الدين النصرة والغلبة باعتبار الغالب والمقضي بالذات؛ لأن الخير هو مراد الله بالذات وغيره مقضي بالتبع، وقيل: النصرة والغلبة بالاستحقاق. وعن ابن عباس - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - : إن لم يُنصروا في الدنيا نُصِرُوا في الآخرة.

وقال المحققون: إن ظاهر سياق الآية يقتضي أن ذلك في الدنيا، وأنه بطريق القهر والاستيلاء والنيل من الأعداء، إما بقتلهم أو تشريدهم أو إجلائهم عن أوطانهم أو استئثارهم أو نحو ذلك، والجملتان دالتان على الثبات والاستمرار، فلا بد أن يُقال إن استمرار ذلك عرفي، وقيل: هو على ظاهره، واستمرار الغلبة للجند مشروط بما تُشعرُ به

الإضافة، فلا يغلب أتباع المسلمين في حرب إلا لإخلاصهم بما تشعر به، بميل ما إلى الدنيا أو ضعف التوكل عليه تعالى. ويكفي في نصرته المسلمين إعلاء كلمتهم، وتعجيز الخلق عن معارضتهم، وحفظهم من القتل في الحروب، ومن الفرار فيها، ولو عظمت هنالك الكروب. وهذه الآية أيضًا لا تدل على شيء مما يدعيه المؤلف، ولو أنهم أطاعوا فعلا ما كان هناك حاجة إلى هذا القتال والجهاد، بل هذه الآية أيضًا تدل على أن جهاداً من جاهد من الرُّسل ما كان إلا لإعلاء كلمة الله، وإن كان جهاده هؤلاء دفاعاً كما سبق.

[تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهُدُ ﴾] الآية الخامسة: قوله تعالى من سورة المؤمن: ﴿ إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهُدُ ﴾ (٥١) يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعَذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ﴿ غافر: ٥١-٥٢.]

هذه الآية - كما قال المفسرون - كلام مستأنف مسوق من جهته تعالى؛ لبيان أن ما أصاب الكفرة من العذاب المحكي في الآيات السابقة إنما هو من فروع حكم كلي تقتضيه الحكمة، هو أن شأن الله المستمر أنه ينصر رسله وأتباعه في الحياة الدنيا بالحجة والظفر، والانتقام لهم من الكفرة بالاستئصال والقتل والسبي وغير ذلك من العقوبات. ولا يقدح في ذلك ما قد يتفق للكفرة من الغلبة امتحاناً واختباراً الذي العبرة، والعبرة إنما هي بالعواقب وغالب الأمر، وينصرهم كذلك يوم يقوم الإِشهاد - أي: يوم القيامة -، وعبر عنه بذلك للإشعار بكيفية النصر، وأنها تكون عند جمع الأولين والآخرين، وشهادة الأَشْهُد للرسول بالتبليغ، وعلى الكفرة بالتكذيب، وفي "الحواشي الخفاجية" أن النُصرة في الآخرة لا تتخلف أصلاً بخلافها في الدنيا، فإنَّ الحرب فيها سجالٌ، وإن كانت العاقبة للمتقين، ولذا دخلت "في" على الحياة الدنيا دون قرينة؛ لأن الظرف المجرور بـ"في" لا يستوعب المنصوب على الظرفية، كما ذكره الأصوليون.

وهذه الآية أيضًا لا تدل على ما يدعيه المؤلف من لزوم طاعة الرسل، بل بالعكس تدل على أن نصرته الرسل والذين آمنوا إنما هي بالإيمان، وكون قتالهم لنصرة الله وإعلاء كلمته كما قال تعالى: ﴿ إِن تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ﴾ [محمد: ٧].

[رسالة النبي - ﷺ - تقتضي سلطاناً عاماً وحكماً شاملاً]

وقال المؤلف بصحيفة ٦٧ بعد أن قرر ما يلزم لمقام الرسالة، وما تقتضيه الرسالة لصاحبها ما نصه: فذلك ولا حظ أيضاً أن النبي - ﷺ - قد اختُصت رسالته بكثير مما لم يكن لغيره من المرسلين، فقد جاء - ﷺ - بدعوة اختاره الله تعالى لأن يدعو إليها الناس كلهم أجمعين، وقدر له أن يبلغها كاملة، وأن يقوم عليها حتى يكمل الدين وتتم النعمة، وحتى لا تكون فتنة، ويكون الدين كله لله، تلك رسالة توجب لصاحبها من الكمال أقصى ما تسمو إليه الطبيعة البشرية، ومن القوة النفسية منتهى ما قدر الله لرسوله المصطفين الأخيار، ومن تأييد الله ما يتناسب مع تلك الدعوة الكبيرة العامة اهـ.

ونقول له: وتقتضي أيضاً أن يقوم على تلك الدعوة بكل طريق يكفل كمال الدين وتتمام النعمة حتى لا تكون فتنة، وذلك بقتال من لم تنفع معه الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، وذلك بالجهاد والقتال كما قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كَلِمَةً لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٣٩].

ونوافق المؤلف في قوله "من أجل ذلك كان سلطان النبي - ﷺ - بمقتضى رسالته سلطاناً عاماً، وأمره في المسلمين مطاعاً وحكمه شاملاً فلا شيء مما تمتد إليه يد الحكم إلا وقد شمله سلطان النبي - ﷺ -، ولا نوع مما يتصور من الرياسة والسلطان إلا وهو داخل تحت ولاية النبي - ﷺ - على المؤمنين" إلى آخر ما قال بهذه الصحيفة مستدلاً على ذلك بما ذكره من الآيات الكريمة.

ونقول له: إنَّما كان سلطان النبي أوسع من كل سلطان وأقوى، وولايته أعم وأشمل؛ لأن سلطانه كما كان على الأجسام كان على القلوب، فكان يحكم وينفذ أحكامه مع الرضا والتسليم بحكمه، والانقياد إليه بدون أن يكون في نفس من يحكم عليه حرج مما قضى به عليه الصلاة والسلام وأنفذه، ولكن هذا الذي قاله كلمة حق أراد بها باطلاً. ويدل لذلك أنه قال ما يناقضه بصحيفة ٦٩: "تلك زعامة الدعوة الصادقة إلى الله، وإبلاغ رسالته لا زعامة الملك" إلى أن قال: "ولاية الرسول على قومه ولاية روحية منشؤها إيمان القلب وخضوعه خضوعاً صادقاً تاماً يتبعه خضوع الجسم، وولاية الحاكم ولاية مادية تعتمد إخضاع الجسم"، إلى أن قال: "تلك ولاية هداية إلى الله وإرشاد إليه، وهذه ولاية تدبير لمصالح الحياة وعمار الأرض، تلك للدين وهذه الدنيا، تلك لله وهذه للناس، تلك

زعامة دينية وهذه زعامة سياسية، ويا بعد ما بين السياسة والدين " إلى آخر ما قال بتلك الصحيفة وبصحيفة ٧٠، فإن كل ما فيها ينقض ما قاله بصحيفة ٦٧ ويشطر ملة الإسلام والشريعة المحمدية كما قلنا شطرين، ويلغى منها الشطر المتعلق بالأحكام الدنيوية، ويفرق بين زعامة الرسالة وزعامة الملك، وينفي زعامة الملك السياسي عن النبي - ﷺ - .

وبيان ذلك أن زعامة الملك التي تقتضي التصرف والحكم والولاية العامة في شئون الدين والدنيا مما لا يتم كون سلطان الرسالة أوسع سلطان وحكمه أشمل حكم، وأن كل نوع مما يتصور من الرياسة والسلطان إلا وهو داخل تحت ولاية النبي - ﷺ - إلا إذا كانت ولاية الملك والحكم بالعدل في أمر الدين والدنيا ثابتة له عليه الصلاة والسلام، ولو خرج شيء من ذلك لم يثبت له كل أنواع الرياسات والسلطان، فكان ما اعترف به أولاً هو الحق، اللهم إلا إذا أراد المؤلف بزعامة الملك العضوض الذي لا يخلو عن عسف وظلم فذلك ينتزه عنه نبينا - ﷺ - وشرعنا إلى يومنا هذا، وكل ما كان من الملوك من العسف والظلم، وكل ما يكون من ذلك على خلاف الشرع، وعلى خلاف حكمه - ﷺ - - فإن إمامة النبي - ﷺ -، وكونه ملكاً وسلطاناً وحاكماً إنما هو بتولية من الله وبنبوته ورسالته لا من العباد، بخلاف غيره من الخلق، فإن الإمامة العامة أو كونه ملكاً ليس فوّه ملك، أو سلطاناً ليس فوّه سلطان، أو أميراً ليس فوّه أمير، كل ذلك إنما يستمد من الخلق، إمّا بواسطة المبايعة - كما هو في اصطلاح المسلمين - أو بواسطة المناداة به ملكاً أو سلطاناً أو أميراً أو رئيساً للجمهورية في اصطلاح غيرهم.

[القرآن نزل لينتظم أمر الناس في معاشهم ومعادهم]

فقول المؤلف بصحيفة ٦٩: " ونعود ثانياً فنحذرك من أن تخلط بين الحكّمين، وأن يلتبس عليك أمر الولايتين، ولاية الرسول من حيث هو رسول " اهـ.

إن كان مراده به أن ولاية الحكم والملك الثابتة للرسول من حيث هو رسول في أمور الدين والدنيا مستمدة من الله تعالى لا من الخلق، وولاية الملوك والأمراء مستمدة من العباد على وجه ما ذكرنا فهو حق، ولكن ينافيه قوله بعد ذلك في الفرق بين ولاية الرسول وولاية الملوك والأمراء: " تلك ولاية هداية إلى الله وإرشاد إليه، وهذه ولاية تدبير لمصالح الحياة وعمار الأرض، تلك للدين وهذه الدنيا. تلك لله وهذه للناس. تلك زعامة دينية وهذه زعامة سياسية، ويا بعد ما بين السياسة والدين " اهـ.

فإنَّ هذا القول الأخير يقتضي أن لا يكون من وظيفة الرسول تدبير مصالح الحياة وعمارة الأرض، ولا سياسة فيما يتعلق بنظام معاشهم، وهذا ليس بصحيح فإنه لا يتأتى لمن هو مأمور من قِبَل الله بأن يحكم بين الناس بالعدل أن يحكم كذلك إلا وهو أكبر سواس العالم وقدوة الناس أجمع في السياسة والدين، على أن "الدين" و"الشرعة" لفظان مترادفان، وكلاهما مستمد من القرآن، والقرآن إنما نزل ليتنظم أمر الناس في معاشهم ومعادهم؛ نعم إنَّ تدبير مصالح الحياة وعمارة الأرض التي ربطها الله بأسباب عادية وجعلها مسببة عنها فهذه ليست من وظيفة الرسالة في شيء، كعرفة طرق الزرع وغرس الأشجار وتأبير النخل وغير ذلك مما أجرى الله به سنته في خلقه من ربط المسببات بأسبابها، وفطرحهم على معرفتها بعقولهم، وأمَّا ما عدا ذلك مما يتعلق بالأحكام والفصل بين الناس بالعدل في كل ما يتعلق بأمور الدين والدنيا، وتشريع الشرائع التي يرجع إليها في هذه الأحكام، كل ذلك وظيفة الرسول خصوصًا شريعة نبينا - ﷺ - التي جمعت بين الجهاد وبين العبادات والمعاملات ونظام القضاء وفصل الخصومات والشهادات والحدود وعقوبات الجنايات وجميع العقود من بيع وغيرها، والكفالات والضمانات والموارث وغير ذلك مما يتعلق بأمور العباد في دنياهم ودينهم.

[النَّبِيُّ - ﷺ - له الرياسة العامة]

كما أن قول المؤلف: "نريد بعد ذلك أن نلفتك إلى شيء آخر، فإنَّ ثمة كلمات تُستعمل أحيانًا استعمال المترادفات، وتُستعمل أحيانًا استعمال المتغايرات، وينشأ عن ذلك في بعض الأحوال مشاحة واختلاف في النظر واضطراب في الحكم، فمن ذلك كلمات: مُلك، وسلطان، وحاكم، وأمير، وخليفة، ودولة، ومملكة، وحكومة، وخلافة إلى آخره اهـ

قلنا: نعم، لكن إذا كان الملك والسلطان والحاكم والأمير والخليفة بمعنى الملك الذي ليس فوقه ملك، والسلطان الذي ليس فوقه سلطان، والحاكم الذي ليس فوقه حاكم، والأمير الذي ليس فوقه أمير، والخليفة الذي ليس فوقه خليفة، والرئيس الذي ليس فوقه رئيس، فكل هذه الألفاظ متساوية في المعنى من حيث أن كل واحد منهم له الرياسة العامة ويسمى إمامًا عامًا في اصطلاح المسلمين، فحيث تُستعمل استعمال المترادفات بمعنى المتصادقات، أي المتحدة في الماصدقات، وإن اختلفت في المفاهيم، و"الترادف": هو الذي يتحد مع مرادفه في المفهوم والماصدق، ولكن تارة يكون المُلك

قد استمد سلطة الملك العام، والسلطان استمد السلطة العامة، والحاكم استمد الحكم العام، والأمير استمد الإمارة العامة، والخليفة استمد الخلافة العامة بمعنى الإمامة العامة من قِبَل الله تعالى لا من قِبَل العباد، فإِذَا لا مانع شرعاً ولا عقلاً مِنْ أن يكون الرسول مَلِكًا يستمد مُلكه العام من الله بنبوته ورسالته وسلطانه العام من الله بهذين الوصفين أيضاً، وحكمه العام من الله وإمارته العامة وخلافته أي إمامته العامة منه سبحانه وتعالى، وحينئذ دولته ومملكته وحكومته وخلافته وإمامته العامة كل ذلك على النظام الأكمل الأتم الأشمل، وذلك هو النظام الذي يشرع الله تعالى، والقانون الإلهي الذي به يتصرف في دولته ومملكته وحكومته ورعاياه ويحكم بينهم بما أنزل الله.

وأما إن كان الملك يستمد ملكه من العباد والسلطان كذلك، والحاكم كذلك والأمير كذلك والخليفة كذلك، فهذه ليست من صفات الرسول، وإنما الذي يجب على من يتولى الملك والسلطنة والحكم والإمارة والإمامة في الحكومة الإسلامية والدولة الإسلامية والمملكة الإسلامية أو الخلافة بمعنى الإمامة الإسلامية أن يحكم بما أنزل الله على رسوله كتاباً كان أو سنة أو مستمداً منها.

وبالجملة فلكل حكومة ودولة ومملكة رئاسة عامة مهما كان نوعها غير أنها إذا كان المُلْك والسلطان والحاكم والأمير استمد سلطته من قبل الله تعالى كان رسولا، وان لم يستمد ذلك من قبل الله بل استمد ولايته من قبل العباد لم يكن رسولا، بل يسمى عند كل أمة بالاسم الذي اصطلحوا عليه.

وأما قوله في صحيفة ٦٩: "ونحن هنا إذا سألنا هل كان النَّبِيُّ - ﷺ - ملكاً أم لا؟ فإننا نريد أن نسأل هل كان له - ﷺ - صفة غير صفة الرسالة بها يصح أن يقال انه أسس فعلاً أو شرع في تأسيس وحدة سياسية أم لا؟ فالملك في استعمالنا هنا ولا حرج إن سميته خليفة أو سلطاناً أو أميراً أو ما شئت فسمه، معناه الحاكم على أمه ذات وحدة سياسية ومدنية، ونريد بالحكومة والدولة والسلطنة والمملكة ما يريد علماء السياسة بكلمات، وكتبها الأستاذ بالحروف الإفرنجية؛ لأن العربية ضاقت عليه فلم يجد كلمة من لغة العرب يعبر بها عن تلك الكلمات كما ضاق عليه نطاق الكتابة بالعربية، وضاق صدره عن أن يدخل فيه شيء من أسرار الشريعة الإسلامية.

فنقول للمؤلف: نعم لم يكن له - ﷺ - صفة غير صفة الرسالة والنبوة، وبهاتين

الصفيتين كان رسولا ونبياً من قبل الله، وملكاً من قبل الله، وسلطاناً من قبل الله، وحاكماً من قبل الله، وأميراً من قبل الله، وإماماً عاماً من قبل الله، كما قال تعالى لإبراهيم عليه السلام: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤].

ومما لا شك فيه - ويعترف به المؤلف - أنه - ﷺ - أفضل خلق الله، وأنه أكرم ولد آدم على الله، وأنه من ذرية إسماعيل بن إبراهيم عليهم الصلاة والسلام، فإذا كان كذلك فله الإمامة العامة إذ هو أكرم ذرية إبراهيم.

وقد اعترف المؤلف في صحيفة ٦٨ بأن سلطان النبي - ﷺ - بمقتضى رسالته كان سلطاناً عاماً، فإذاً هو صاحب السلطان العام، وأمره في المسلمين مطاع وحكمه شامل، فإذاً هو عليه الصلاة والسلام الحاكم العام، ولا شيء مما تمتد له يد الحكم إلا وقد شمله سلطان النبي - ﷺ -، فإذاً هو الملك العام، ولا نوع مما يتصور من الرياسة والسلطان إلا وهو داخل تحت ولاية النبي - ﷺ - على المؤمنين، فحينئذ له الرئاسة العامة على المؤمنين والأمامة العامة عليهم، والخلافة العامة عن الله تعالى في الحكم لهم وعليهم بما أنزل الله عليه - ﷺ -، وحينئذ يصح - بل يجب - أن يُقال إنه - ﷺ - أسس فعلاً وحدة سياسية ومملكة إسلامية، وكان حاكماً على أمة ذات وحدة دينية سياسية مدنية قانونها الكتاب والسنة، وحاكماً وهو أفضل الخلق أجمعين.

[الإسلام وحدة دينية سياسية]

وقد اعترف المؤلف في صحيفة ٧٠ بأن الإسلام وحدة دينية، وأن المسلمين من حيث هم جماعة واحدة، والنبي - ﷺ - دعا إلى تلك الوحدة وأتمها بالفعل قبل وفاته، وأنه - ﷺ - كان على رأس هذه الوحدة إلى آخر ما قال من أنه ناضل على ذلك بلسانه وسنانه، وجاء نصر الله والفتح، وأيدته ملائكة الله، وكان له - ﷺ - من السلطان على أمته ما لم يكن لملكٍ قبله ولا بعده، واستدل بآيتين من القرآن، ثم قال: "من كان يريد أن يسمى تلك الوحدة الدينية دولة، ويدعو سلطان النبي - ﷺ - ذلك السلطان النبوي المطلق ملكاً أو خلافة والنبي عليه السلام ملكاً أو خليفة أو سلطاناً إلخ فهو في حلٍّ من أن يفعل فإن هي إلا أسماء لا ينبغي الوقوف عندها. هـ.

فنقول له: نعم الأمر كما ذكرت، والمسلمون في حلٍّ من أن يسموا النبي - ﷺ - سلطاناً استمد سلطانه من قبل الله، وملكاً استمد ملكه من قبل الله، وخليفة عن الله

استمد خلافته من الله، وإمامًا عامًا للناس استمد إمامته من الله، ورئيسًا عامًا ليس فوqe رئيس استمد رئاسته من الله، وحاكمًا عامًا ليس فوqe حاكم استمد ولاية الحكم من الله. وأما قوله: "إنها المهم كما قلنا هو المعنى وقد حددناه لك تحديدًا" ا.هـ فهو باطل، وتحديدده ليس بصحيح، واليك البيان:

قال بصحيفة ٧١: "المهم هو أن نعرف هل كانت زعامة النبي - ﷺ - في قومه زعامة رسالة أم زعامة مُلك؟ وهل كانت مظاهر الولاية التي نراها أحيانًا في سيرة النبي - ﷺ - مظاهر دولة سياسية أم مظاهر رئاسة دينية، وهل كانت تلك الوحدة التي قام على رأسها النبي - ﷺ - وحدة حكومة ودولة، أم وحدة دينية صرفة لا سياسية، وأخيرًا هل كان رسول الله - ﷺ - رسولًا فقط أم كان ملكًا ورسولًا؟" ا.هـ.

[تأسيس النبي - ﷺ - دولة إسلامية لها قانون إلهي]

فنقول له: كانت زعامة النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ في قومه زعامة رسالة وزعامة مُلك، كلاهما من قبل الله، ومظاهر الولاية التي نراها أحيانًا في سيرة النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ مظاهر دولة سياسية، كما هي مظاهر رئاسة دينية، وأنَّ الوحدة التي قام على رأسها النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وحدة حكومة ودولة إسلامية، لها قانون إلهي، يشتمل على كل الأحكام المتعلقة بأمر الدنيا والدين، فهي وحدة دينية كما هي وحدة سياسية: ﴿مَا قَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ ﴿٨٩﴾ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يُعْظِمُ لَكُمْ لَمَلَكُكُمْ تَذَكُّرًا﴾ [النحل: ٨٩-٩٠]، وكان - ﷺ - ملكًا من قبل الله ورسولًا من قبل الله.

وأما قول المؤلف بتلك الصحيفة: "ظواهر القرآن المجيد تؤيد القول بأنَّ النبي - ﷺ - لم يكن له شأن في المُلك السياسي، وآياته متضافرة على أن عمله السماوي لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معاني السلطان". ا.هـ. ثم ساق آيات زعم أنها تدل لما يقول، وليس الأمر كما يقول، واليك البيان، فنقول:

قد بيَّنَّا أنَّ صرائح الآيات تدلُّ على خلاف ما يقول المؤلف، كما إننا قد بينا فيما سبق نقله عن الإمام شمس الأئمة السرخسي كيف كانت مشروعية الجهاد، وأنه كان في أول

الإسلام غير مشروع، ثم شرع بعد ذلك على وجه ما تقدم في كلام ذلك الإمام، وسنذكر تفسير الآيات التي استدلت بها المؤلف فنقول:

[تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾]

استدل أولاً: بقوله تعالى من سورة النساء: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ [النساء: ٨٠].

ونقول: هذه الآية نزلت في المنافقين الذين يُظهرون الإيمان والإسلام ويُبتغون الكفر، فقد جاء عن مقاتل أن النبي - ﷺ - كان يقول: (مَنْ أَحَبَّنِي فَقَدْ أَحَبَّ اللَّهَ تَعَالَى وَمَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ تَعَالَى)^(١) فقال المنافقون: ألا تسمعون إلى ما يقول هذا الرجل فقد قارف الشرك، وهو ينهى أن يعبد غير الله تعالى، فما يريد إلا أن تتخذة رباً كما اتخذت النصراني عيسى عليه السلام فنزلت.

فالمراد بالرسول نبينا - ﷺ -، ﴿وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ [النساء: ٨٠] أي: وَمَنْ أَعْرَضَ مِنَ الْمُنَافِقِينَ عَنِ الطَّاعَةِ فَأَعْرَضَ عَنْهُمْ؛ لَأَنَّا إِنَّمَا أَرْسَلْنَاكَ رَسُولًا مُبَلِّغًا لَا حَفِيظًا مَهِيْمًا، تحفظ أعمالهم عليهم، وتحاسبهم عليها، وتجازيهم، ونفى كونه حفيظاً أي مبالغاً في الحفظ دون كونه حافظاً؛ لأن الرسالة لا تنفك عن الحفظ؛ لأن تبليغ الأحكام نوع حفظ عن المعاصي والآثام.

فأنت ترى أن المنفي من هذه الآية هو كونه - ﷺ - حفيظاً مهيمناً يحفظ أعمال المنافقين، ويحاسبهم عليها، ويجازيهم بها في الآخرة يوم القيامة، ولا شك أن هذا إنما هو الله وحده كما قال تعالى في آية أخرى: ﴿إِنَّا إِنَّمَا إِنبَأْنَاهُمْ ﴿٥٥﴾ ثُمَّ إِنَّا عَلَيْنَا حِسَابُهُمْ﴾ [الغاشية: ٢٥-٢٦]، وهذا شيءٌ وكونه - ﷺ - حاكماً عاماً وإماماً عاماً وملكاً عاماً من قبل الله فيما يرجع لأمر الدنيا سياسية كانت أو دينية، وأموراً بالجهاد وحمله الناس على اتباع ما جاء به طوعاً أو كرهاً شيء آخر، وشتان بين نفى كون رسالته ليكون مهيمناً ومحاسباً على الأعمال في الآخرة وبين كونه حاكماً بشريته منفذاً أحكامه في الدنيا.

(١) أما ارتباط الآية بسبب النزول فهذا غير ثابت، وقد نقله المؤلف هنا عن مقاتل معضلاً، وأما القدر المرفوع فنابت بنحوه وذلك فيما أخرجه البخاري (٦: ١١٦) (٢٩٥٧)، ومسلم (٣: ١٤٦٦) (١٨٣٥) عن أبي هريرة بلفظ: «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصى أميري فقد عصاني».

[تفسير قوله تعالى: ﴿لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾]

واستدل ثانياً بقوله تعالى من سورة الأنعام: ﴿وَكَذَّبَ بِهٖ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُل لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ ﴿٦٦﴾ لِكُلِّ نَبِيٍّ مُّسْتَفْرَضٍ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ٦٦-٦٧] ونقول: هذه الآية نزلت في قريش أو هم وسائر العرب، وأياً ما كان فالمراد المعاندون منهم، وإيرادهم بهذا العنوان للإيذان بكمال سوء حالهم، فإن تكذيبهم بالقرآن مع كونهم من قومه عليه الصلاة والسلام مما يقضي بغاية عتوهم ومكابرتهم، والحال أن القرآن هو الحق أي الكتاب الصادق في كل ما نطق به، وفي ذلك دلالة على عظم جناياتهم ونهاية قبحها. ﴿لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ أي: بموكل، فوض أمركم إلي، أحفظ أعمالكم لأجازيكم بها يوم القيامة، إنما أنا منذر، ولم آل جهداً في الإنذار، والله سبحانه وتعالى هو المجازي قاله الحسن. وقال الزجاج: المراد: إني لم أؤمر بحربكم ومنعكم عن التكذيب، وفي معناه ما نقل الجبائي عن ابن عباس.

والآية على ما ورد عن ابن عباس والزجاج والجبائي منسوخة بآية القتال، وذلك لأن سورة الأنعام كلها مكية، حتى روي أنها نزلت في مكة في ليلة واحدة كما رواه ابن مردويه والطبراني عن ابن عباس ورواه أبو الشيخ عن أبي بن كعب مرفوعاً، وأخرج النحاس أنها مكية إلا ثلاث آيات: ﴿قُلْ تَكَلَّوْا أَتْلُ﴾ [الأنعام: ١٥١] الآيات الثلاث. وعلى كل حال فهذه الآية مكية نزلت قبل مشروعية الجهاد، فإن كان معنى "وكيل" موكلاً فوض إليه حفظ الأعمال والمجازاة بها يوم القيامة فلا نسخ، لأن حفظ الأعمال والمجازاة بها لله وحده كما قلنا في الآيات السابقة.

[تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾]

واستدل ثالثاً بقوله تعالى من سورة الأنعام أيضاً: ﴿أَنْتَ بَصَائِرُ لِلْغَيِّبَاتِ، وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ بَشَائِرِهَا، وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنْتَ بِمُعْجِزٍ لِّهِنَّ﴾ [الأنعام: ١٠٦-١٠٧] ونقول: قال تعالى قبل هذه الآية: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ، وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ [الأنعام: ١٠٤] قال المفسرون: قوله (قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ) الآية كلام مستأنف وارد على لسان الرسول - ﷺ -، و"البصائر" جمع بصيرة وهي للقلب كالבصر للعين، والمراد بها: الآيات الواردة ها هنا أو جميع الآيات، ويدخل فيها ما ذكر هنا دخولا أولياً، أي: قد جاءكم من جهة مالكم

ومبلغكم إلى كما لكم اللائق من الوحي الناطق بالحق، والصواب ما هو كالبصائر للقلوب فمن أبصر الحق بتلك البصائر وآمن به فلنفسه أبصر، أو فإبصاره لنفسه، والمراد على كل حال أن نفع ذلك يعود إليه، ومن عمي ولم يبصر الحق بعد ما ظهر له بتلك البصائر ظهوراً بينا وضل عنه فعلها، أي فعلى نفسه عمي، أو فعما عليها، والمراد على كل حال: فالوبال عليها، وما أنا عليكم بحفيظ، وإنما أنا منذر والله تعالى هو الذي يحفظ أعمالكم ويجازيكم عليها يوم القيامة. وقالوا أيضاً في الآية التي استدلت بها المؤلف: ﴿أَتَبِعَ مَا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ أي: اتبع ما أوحى إليك من الشرائع والأحكام ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرَضَ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٠٦]، أي: لا تعتد بأقاويلهم الباطلة، ولا تبالٍ بها، ولا تلتفت إلى أذاهم، وعلى هذا فلا نسخ في الآية.

وروي عن ابن عباس - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا - أنها منسوخة بآية السيف، فيكون الإعراض محمولاً على ما يعتم الكف عن قتالهم، وقد علمت أن كل السورة مكية ومنها هذه الآية: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا مَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ [الأنعام: ١٠٧] أي: ما جعلناك رقيباً مهميماً من قبلنا تحفظ أعمالهم، وما أنت عليهم بوكيل (من جهتهم تقوم بأمرهم وتدبر مصالحهم. وقيل المراد:) وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا (نصونهم عما يضرهم) وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ (تجلب لهم ما ينفعهم، وعلى كل حال فالآية لا علاقة لها بالملك والسلطان، ولا بالحكم والتنفيذ، فلا تدل للمؤلف على شيء.

[تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾]

واستدل أيضاً بقوله تعالى من سورة يونس: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا فَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩] ويقوله تعالى منها: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ كُمُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن أَهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ. وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ [يونس: ١٠٨]

ونقول: قال المفسرون في الآية الأولى هي تحقيقٌ لدوران إيمان جميع المكلفين وجوداً وعدمًا على قُطب مشيئته سبحانه مطلقاً بعد بيان بيان تبعية كفر الكفرة لكلمته، أي: لو شاء سبحانه إيمان مَنْ في الأرض مِنَ الثَّقَلَيْنِ لَأَمَنَّ كُلَّهُمْ، بحيث لا يشدّ منهم أحدٌ جميعاً، مجتمعين على الإيذان لا يختلفون فيه، لكنه لم يشأ ذلك؛ لأنّه سبحانه لا يشاء ثبوت شيء إلا ما يعلم أنه يثبت، ولا يعلم أنه كذلك، وإلا ما له ثبوت في نفسه في علمه، فما لا

ثبوت له أصلاً في علمه لا يُعلم ثبوته، وما لا يُعلم ثبوته لا يشاء ثبوته، وإلى هذا ذهب الكوراني، وهو الذي يقتضيه ما اتفقت عليه كلمة المسلمين أجمع من أن المشيئة إنما تتعلق بما تعلق العلم بوجوده.

والجمهور قالوا: المعنى أنه سبحانه لا يشاءه لكونه مخالفاً للحكمة التي عليها بناء أساس التكليف والتشريع، ولا خلاف في المعنى؛ لأن ما يكون مخالفاً للحكمة لا يكون له ثبوت في نفسه حتى يعلم الله بثبوته، وما لا يعلم ثبوته لا يشاءه.

وقوله سبحانه: ﴿ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس: ٩٩] تفرغ على ما قبله، أي: أفأنت - يا محمد - بعد أن الله لم يشأ إيمان الناس كلهم تُكره الناس حتى يكونوا مؤمنين! فالإنكار متوجه إلى ترتيب الإكراه المذكور على عدم مشيئته تعالى، والمراد بالناس ما انطبع عليهم وعلى قلوبهم أو الجميع مبالغة. ومما يدل على أن الآية مسوقة لبيان أن كلا من الإيمان والكفر تابع لمشيئته الله ولا يصح إكراه الناس على ما لم يشأه الله قوله تعالى بعد ذلك: ﴿ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس: ٩٩] فإن هذه الآية جاءت بيانياً لتبعية إيمان النفوس التي علم الله تعالى إيمانها لمشيئته تعالى وجوداً وعدمًا بعد بيان الدوران الكلي عليها كذلك، فالمراد بالإذن في قوله تعالى: ﴿ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ [الرعد: ٣٨] مشيئته وإرادته، فهذه الآية لا علاقة لها أيضاً بما يقوله المؤلف من الملك ولا عدمه أو الحكم والتنفيذ وعدمه، وأما قوله تعالى: ﴿ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ كُفْرًا ﴾ الآية، فالذي قاله فيها المفسرون هو ما قالوه في قوله تعالى: ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ بِصَافِرٍ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ الآية، وأن معنى قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ ﴾ [يونس: ١٠٨] أي: بحفيظ موكولا إلى أمركم وإنما أنا بشير ونذير.

وفي الآية إشارة إلى أنه عليه الصلاة والسلام لا يجبرهم على الإيمان ولا يُكرههم عليه، وعلى هذا تكون الآية - كما قال ابن عباس - منسوخة بآية السيف.

[تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴾]

واستدل أيضاً بقوله تعالى من سورة الإسراء: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴾ [الإسراء: ٥٤].

ونقول: قال الله تعالى قبل هذه الآية: ﴿ وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّذِي مِنِّي أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ

يَسْمِعُهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَتْ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿٥٣﴾ رَبِّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنَّ بَشَرًا يَرْحَمَكُمُ أَزْوَاجًا إِنَّ بَشَرًا يَعْزِبُكُمْ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكَيْلًا ﴿﴾ [الإسراء: ٥٣-٥٤]

قال المفسرون: هذه الآية أمرٌ للنبي بأن يقول لعباد الله المؤمنين أن يقولوا الكلمة التي هي أحسن، ولا يخاشنوا الكفار بل يحاسنوهم في القول، إن الشيطان يُفسد ويهيج الشر بين المؤمنين والمشركين بسبب المخاشنة، وذلك يؤدي إلى تأكيد العناد وتمادى الفساد، إن الشيطان كان قَدَمًا لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا ظاهر العداوة: ﴿ رَبِّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنَّ بَشَرًا يَرْحَمَكُمُ ﴾ [الإسراء: ٥٤] بالتوفيق للإيمان ﴿ أَزْوَاجًا يَشَأُ يُعَذِّبُكُمْ ﴾ بالإماتة على الكفر، وهذه الجملة بيان للكلمة التي هي أحسن، وأمرُوا أَنْ يَقُولُوهَا لِلْمُشْرِكِينَ.

فكانه قيل للمؤمنين: قولوا للمشركين هذه الكلمة، وعلّقوا أمرهم على مشيئة الله، ولا تصارحوهم بأنهم من أهل النار، فإنَّ ذلك مما يهيجهم على الشر، مع أن الخاتمة مجهولة لا يعلمها غيره تعالى فلعله سبحانه يهديهم إلى الإيمان، وما أرسلناك عليهم موكولا، ومفوضا إليك أمرهم تقصرهم على الإسلام وتجبرهم عليه، وإنما أرسلناك بشيرا ونذيرا، فدَارِهِمْ، ومُرُّ أصحابك بمداراتهم. وهذه الآية أيضا نزلت قبل نزول آية السيف، فهي منسوخة بها كما قاله المفسرون.

[تفسير قوله تعالى: ﴿ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكَيْلًا ﴾]

واستدلَّ أيضا بقوله تعالى من سورة الفرقان: ﴿ أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوْنَهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكَيْلًا ﴾ [الفرقان: ٤٣]

أقول: قال المفسرون: هذه الآية تعجب لرسول الله - ﷺ - مِنْ شِنَاعَةِ حَالِهِمْ بَعْدَ حِكَايَةِ قِبَائِهِمْ مِنَ الْأَقْوَالِ وَالْأَفْعَالِ، وَالتَّنْبِيهِ عَلَى مَا لَهُمْ مِنَ الْمَصِيرِ وَالْمَالِ، وَتَنْبِيهِ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ مِنَ الْغُرَابَةِ بِحَيْثُ يَجِبُ أَنْ يَرَى وَيَتَعَجَّبُ مِنْهُ.

والآية نزلت - على ما قيل - في الحارث بن قيس السَّهْمِيِّ^(١) كان كلما هوى حجرا

(١) هو: الحارث بن قيس بن عدي بن سعد بن سهم، السَّهْمِيُّ، القرشي، ابن الغنطلة: من أشراف قريش في الجاهلية، إليه كانت تُجمع الحكومة والأموال التي كانوا يسمونها لأهنتهم. لقبه «ابن الغنطلة» - بالغين المعجمة -، وهي - فيما قيل: أمه، تُسبب هو وإخوته إليها. في كونه أسلم خلاف، انبنى عليه الخلاف في كونه من الصحابة، فعده بعض المحدثين في الصحابة وقالوا: أسلم وهاجر إلى أرض الحبشة مع أبنائه، وقيل لم يُسلم. قيل: كان في الجاهلية كلما رأى حجرا أحسن من الذي عنده أخذه فبعده وألقى ما عنده فنزل فيه قوله تعالى { أفأريت من اتخذ إلهه هواه } (ولا

عبده^(١)، وأخرجه ابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال: «كان رجلاً يعبد الحجر الأبيض زماناً من الدهر في الجاهلية، فإذا وجد أحسن منه رمى به وعبد الآخر، فأنزل الله تعالى ﴿أَرَأَيْتَ﴾ الآية^(٢)»، وقيل غير ذلك من أسباب النزول.

وأما قوله تعالى ﴿أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكَيْلًا﴾ فهو كلام مستأنف مسوق لاستبعاد كونه - ﷺ - حفيظاً على هذا المتخذ يزجره عما هو عليه من الضلالة، ويرشده إلى الحق طوعاً أو كرهاً وإنكاراً له، والفاء لترتيب الإنكار على ما قبله من الحالة الموجبة له، كأنه قيل: يا محمد أبعد ما شاهدت غلوه في طاعة الهوى، تقسره على الانقياد إلى الهدى، شاء ربك أو أبى! ثم قال تعالى بعد ذلك: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ﴾ إضراباً وانتقالاً عن الإنكار المذكور إلى إنكار حسابانه - ﷺ - إياه ممن يسمع أو يعقل حسبما ينبي عنه جده عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ في الدعوة، واهتمامه بالإرشاد والتذكير على معنى أنه لا ينبغي أن يقع، فالمعنى: بل أتحسب أن أكثرهم يسمعون حق السماع ما تتلوا عليهم الآيات القرآنية أو يعقلون ما أظهر الله لهم من الآيات الآفاقية والأنفسية فتعتني في شأنهم وتطمع في إيمانهم.

وقيل المعنى: بل أتحسب أن أكثرهم يسمعون حق السماع ما تتلوا عليهم من الآيات، أو يعقلون ما في تضاعيفها من المواعظ الزاجرة عن القبائح، الداعية إلى المحاسن فتجتهد في دعوتهم، وتهتم بإرشادهم وتذكيرهم.

دليل على ذلك). ويخلط بعضهم بين ابن الغيظة وابن الطلائع (مالك بن الطلائع) فيقولون فيه: (الحارث بن الطلائع)، ومن هنا قيل إنه هو أحد المستهزئين المؤذنين لرسول الله ﷺ الذين نزل فيهم قوله تعالى {إنا كفيناك المستهزئين}، وأنه كان يقول: والله ما يهلكنا إلا الدهر ومرور الأيام والأحداث، وأنه أكل حوتاً مملوحاً فلم يزل يشرب عليه الماء حتى مات، وقيل بل أصابته الذبحة، وقيل: امتنخض رأسه فيحاً، وقيل بل المراد به ابن الطلائع لا ابن الغيظة. (انظر: البلاذري: أنساب الأشراف ١: ١١٧، ١٢٤، ١٣٢، ١٥٤، ابن عبد البر: الاستيعاب ١: ٣٠٦، ابن حجر: الإصابة ١: ٢٨٧: ٢٨٨، الذهبي: تجريد أسماء الصحابة ١: ١٠٧، الفاسي: العقد الثمين ٤: ٢٥) (١) القول بأنها نزلت في الحارث بن قيس السهمي قاله مقاتل في تفسيره (٢: ٣٥٩، ٤٣٨، ٢١٤: ٣)، وعنه نقله القرطبي في أحكام القرآن (١٦: ١٦٧) (ط. دار الكتب العلمية، بيروت)، والثعلبي في التفسير (٨: ٣٦٢)، ولم أجد ما يدل عليه، فلا حجة فيه.

(٢) النسائي في السنن الكبرى (٦: ٤٥٧) (١١٤٨٥)، رواه ابن أبي حاتم في التفسير (٨: ٢٦٩٩)، وفي المستدرک ٢: ٤٩١ عن ابن عباس رضي الله عنه موقوفاً من قوله (بلفظ: «كان الرجل...»). وقال الحاكم عقبه: «هذا حديث صحيح الإسناد لم يخرجاه».

ولعل المعنى الأول أولى، وأياً كان فضمير (أكثرهم) يعود على من في قوله: ﴿أَزَيْتَ مِنْ أَخَذَ﴾ باعتبار معناه، وضمير (عليه) في قوله ﴿أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكَيْلًا﴾ يعود إليه أيضاً باعتبار لفظه. ثم قال تعالى تأكيداً لما قبله ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٤]، فأين هذا الذي دلت عليه الآية - حسبما يقتضيه ما قبلها وما بعدها - مما لا علاقة له بالملك وعدمه أو الحكم والتنفيذ وعدمه مما يقوله المؤلف ويدّعى أن الآية تدل عليه! سبحانك إن صدور مثل هذا من مثل الأستاذ لغريب عجيب!

[تفسير الآيات الواردة في بيان أن وظيفة الرسول البلاغ والإنذار]

واستدل أيضاً بقوله تعالى من سورة الزمر: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَمَنِ اهْتَكَفَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهِهَا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ [الزمر: ٤١] وأقول: الذي قاله المفسرون في هذه الآية هو ما قالوه في نظائرها.

واستدل أيضاً بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ إِلَّا الْبَلَّغُ﴾ [الشورى: ٤٨-٤٩] وأقول: هذه الآية قال فيها المفسرون أيضاً ما قالوه في نظائرها، وقد قال تعالى في أول السورة: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ اللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ [الشورى: ٦] فقال فيها المفسرون: الله رقيب على أحوالهم وأعمالهم فيجازيهم بها يوم القيامة. وما أنت عليهم بموكل به، أو بموكل إليك أمرهم، وإنما وظيفتك البلاغ والإنذار، وما في هذه الآية من الموادعة منسوخ بآية السيف، وهكذا قال المفسرون في كل آية من هذا القبيل.

[تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ﴾]

واستدل أيضاً بقوله تعالى من سورة قاف: ﴿تَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكَرْ بِالْقُرْآنِ مِنَ يَخَافُ وَعِيدٍ﴾ [ق: ٤٥].

قال المفسرون: أي: ما أنت بمسلط عليهم تقسرهم على الإيمان، أو تفعل بهم ما تريد، وإنما أنت منذر.

ويُعلم من كلام بعض الأجلة جواز كون "جبار" من جبره على الأمر: فَهَرَهُ عَلَيْهِ، بمعنى: أجبره، لا من جبره إذ لم يجيء (فَعَّالٌ) بمعنى مفعول من أفعال إلا فيما قل كدراك وسراع، وقال علي بن عيسى: لم يُسمع ذلك إلا في دراك وقيل جبار بمعنى أجبر لغة كنانة

أي: ما أنت جبار تجبرهم على الإيمان، فلست عليهم وكيلا يريد التحكم فيهم والغلظة عليهم، وعليه الآية منسوخة، وقيل: هي منسوخة على غيره أيضا بآية السيف، وعلى كل حال فالآية منسوخة كما قلناه في نظائرها إن كانت تشمل تركه القتال.

[تفسير قوله تعالى: ﴿ فَذَكَرْنَاكَ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكَّرٌ ﴾]

واستدل أيضا بقوله تعالى في سورة الغاشية: ﴿ فَذَكَرْنَاكَ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكَّرٌ ﴾ ﴿٦﴾ لَسْتَ عَلَيْهِمْ مُمְصِطِرٌ ﴿٢٢﴾ إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ ﴿٢٣﴾ فَيَعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ ﴿٢٤﴾ إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ﴿٢٦﴾ [الغاشية: ٢١-٢٦]

وأقول: قال المفسرون: قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ ﴾ إلى آخر الآية مستثنى مما قبله، وأنه عليه الصلاة والسلام إنما يكون له تسلط على المتولي باعتبار جهاده وقتله الذي وعد به عليه الصلاة والسلام، ولا ينافي حصر الولاية له تعالى، لأن ذلك بأمره عز وجل، فكأنه قيل: لست عليهم بمصيطر إلا على من تولى وأقام على كفره، فإنك مسلط عليه، بما يؤذن لك من جهاده وقتله وسببه وأسره، وبعد ذلك يعذبه تعالى في جهنم، فيكون في الآية إيعاد لهم بالجهاد في الدنيا وعذاب في الآخرة، وجوز أن يكون إيعاد بالجهاد فقط، على أن المراد بالعذاب الأكبر القتل وسبي الأولاد والنساء وسائر ما يترتب على الجهاد من البلى.

ففي الآية إشارة إلى أن هذه الأمة أكبر عذابها ذلك في الدنيا لا ما كان في الأمم السابقة من الخسف والمنسوخ.

[معنى «وكيل» و«حفيظ»]

وهذا تعلم بطلان قول المؤلف بعد أن استدل بهذه الآيات: «القرآن كما ترى يمنع صريحا أن يكون النبي - ﷺ - حفيظا على الناس ووكيلا وجبارا ومسيطرًا، وأن يكون له حق إكراه الناس حتى يكونوا مؤمنين، ومن لم يكن حفيظًا ولا مسيطرًا، فليس يملك لأن من لوازم الملك السيطرة العامة والجبروت سلطانًا غير محدود» ا.هـ.

ووجه البطلان ما علمت أن معنى «وكيل» و«حفيظ» ونحو ذلك رقيب ومهيمن تحاسبهم على أفعالهم وتجازيمهم بها، وأن هذا الله وحده كما قال تعالى: ﴿ اللَّهُ حَفِظَ عَلَيْهِمْ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ﴾ [الشورى: ٦] فإن على مثل هذه الآية تُحمل كل هذه الآيات، وأن

الحفيظ والرقيب والمحاسب على الأعمال والمجازي هو الله لا ملك ولا رسول ولا أحد من الخلق كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ إِلَهَنَا إِبْرَاهِيمُ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ﴾ [الغاشية: ٢٥-٢٦]. وعلى فرض أن هذه الآيات تشمل نفي السيطرة بمعنى الولاية والسلطان وتماثل السلطان فهي منسوخة على ما روي عن ابن عباس وغيره.

[تفسير قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ ﴾]

وأما استدلاله بقوله تعالى في سورة الأحزاب: ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾ [الأحزاب: ٤٠] الآية.

فنقول: لا دلالة لها على ما يقول؛ فإن هذه الآية كما قال المفسرون نزلت ردًا لمنشأ خشيته - ﷺ - الناس التي عوتب عليها بقوله تعالى: ﴿ وَخَشِيَ النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَهُ ﴾ [الأحزاب: ٣٧] وهو قولهم: إن محمدًا عليه الصلاة والسلام تزوج زوجة ابنه زيد، فنفي الله كون زيد ابنه الذي يحرم نكاح زوجته عليه - ﷺ -.

فالمنعنى: ما كان محمد أبو أحد من أبنائكم أيها الناس الذكور البالغين الذي ولدتموهم، إن أريد بالرجال البالغين. وإن أريد بهم الذكور مطلقًا فالمنعنى: ما كان محمد أبو أحد من أبنائكم الذين ولدتموهم مطلقًا كبارًا كانوا أو صغارًا.

وقالوا: إن قوله تعالى: ﴿ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ ﴾ [الأحزاب: ٤٠] استدراك من نفي كونه عليه الصلاة والسلام أبو أحد من رجالهم على وجه يقتضي حرمة المصاهرة ونحوها، إلى إثبات كونه - ﷺ - أبًا لكل واحد من الأمة فيما يرجع إلى وجوب التوقير والتعظيم له - ﷺ -، ووجوب الشفقة والنصيحة لهم عليه عليه الصلاة والسلام، فإن كل رسول أب لأمته فيما يرجع إلى ذلك. وحاصله كما قالوا أنه استدراك من نفي الأبوة الحقيقية الشرعية التي يترتب عليها حرمة المصاهرة ونحوها إلى إثبات الأبوة المجازية اللغوية التي هي من شأن الرسول عليه الصلاة والسلام، وتقتضي التوقير والتعظيم من جانبهم، والشفقة والنصيحة من جانبه - ﷺ -.

وإذا كان للرسول على أمته حق الأب على أولاده من التوقير والاحترام، ولأمته عليه حق الشفقة والرحمة والرأفة، فكيف لا يكون له عليهم حق الملك أيضًا، والذي أولاه وحباه الرسالة والملك: ﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ أَلَمُّ لَمُؤْمِنٌ

الْمُهَيَّبِينَ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿[الحشر: ٢٣-٢٤]

وقال سبحانه لعباده حين أعطاه الرسالة التي من مقتضاها أن يكون ملكاً أيضاً:

﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨]

فأين هذا المعنى الذي اتفق عليه المفسرون في معنى الآية مما قاله المؤلف! ما أبعد ما بين الأمرين!

الكلام على قوله إن القرآن كما رأيت صريح في أن محمداً - ﷺ - لم يكن من عمله غير إبلاغ رسالة الله إلى الناس والحقيقة تكذبه

وبذلك تعلم بطلان قوله بصحيفة ٧٢: "القرآن صريح في أن محمداً - ﷺ - لم يكن له من الحق على أمته غير حق الرسالة، ولو كان - ﷺ - ملكاً لكان له على أمته حق الملك أيضاً، وأن للملك حقاً غير حق الرسالة، وفضلاً غير فضلها وأثراً غير أثرها" ا. هـ.

وبطلانه لأنه لا يقوم عليه دليل. على أنك قد علمت أن المؤلف يعترف بصحيفة ٦٨ أنه "لا شيء مما تمتد إليه يد الحكم إلا وقد شمله سلطان النبي - ﷺ -، ولا نوع مما يتصور من الرياسة والسلطان إلا وهو داخل تحت ولاية النبي - ﷺ - على المؤمنين" ا. هـ.

فولاية الملك هي نوع من أنواع الحكم والرياسة والسلطان، فكيف لا تكون داخله في الرسالة؟ غاية الأمر أن هذا الملك وهذا السلطان وهذا الحق كل ذلك مستمد من الله تعالى، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٥٤].

وكم للمؤلف من تناقض في كتابه لو أحصي عليه لاحتاج إلى مؤلفٍ آخر.

[تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾]

وأقول: استدلل المؤلف على أنه - ﷺ - لم يكن له على أمته حق الملك بقوله تعالى من سورة الأعراف: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَاسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٨].

وهي لا تدل على شيء من ذلك؛ لأنه قال تعالى قبل هذه الآية: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْثَةٌ﴾ يسألونك كأنك حفيء عنها قل إنما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴿[الأعراف: ١٨٧]، ثم قال: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ الآية، فمعناها: لا أملك لأجل نفسي جلب نفع في وقت من الأوقات إلا وقت مشيئته سبحانه بأن يمكنني من ذلك، فإنني حينئذ أملكه بمشيئته، ولو كنت أعلم الغيب الذي من جملة ما بين الأشياء من المناسبات المصححة عادة للسببية والمسببية، ومن المباينات المستتعبة للمدافعة والممانعة لحصلت كثيرًا من الخير الذي نيط بترتيب الأسباب ورفع الموانع، وما مسني السوء الذي يمكن التفصي عنه بالتوقّي عن موجباته والمدافعة بموانعه، ما أنا إلا عبد مرسل للإنذار والبشارة، وشأنني حينئذ حيازة ما يتعلق بهما من العلوم، لا الوقوف على الغيوب التي لا علاقة بينها وبينها، وقد كشفت من أمر الساعة ما يتعلق به الإنذار من مجيئها لا محالة واقترابها، وأما تعيين وقتها فليس مما يستدعيه الإنذار، بل هو مما يقدح فيه؛ لأن إبهامه أدمى إلى الطاعة وأزجر عن المعصية ﴿لَقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ أي: يصدقون بما جئت به، فالحصر في قوله تعالى: ﴿إِن أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ حصر إضافي بالنسبة للوقوف على الغيوب، على أن مقتضى كونه نذيرًا وبشيرًا أن يكون رسولًا، وقد قلنا - واعترف المؤلف به - أن الرسالة تتضمن حق الملك أيضًا على الأمة.

[تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾]

واستدل أيضًا على مدعاه بقوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ كُتُبٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [هود: ١٢]

ونقول: إن هذه الآية لا تدل له؛ لأن هذه السورة مكية نازلة قبل الأمر بالقتال؛ لأن مذهب الجمهور أنها كذلك كما رواه أبو الشيخ وابن مردويه من طرق عن ابن عباس وابن مردويه عن عبد الله بن الزبير، ولم يستثنوا منها شيئًا، وعلى ذلك فإن حمل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ﴾ أي: ليس عليك إلا الإنذار بما أوحى إليك، غير مبال بما يصدر عنهم، وليس عليك حسابهم، ولا حفظ أحوالهم وأعمالهم لتجازيهم بها، ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾، أي: قائم بكل شيء وحافظ له، فهو الذي يحفظ أحوالك وأحوالهم،

فتوكل عليه في جميع أمورك، فإنه فاعل بهم ما يليق بحالهم، وحينئذ يكون الحصر إضافياً لا يشمل ترك القتال، فتكون الآية محكمة لا منسوخة.

وإمّا أن يكون الحصر يشمل أيضاً ترك القتال، وحينئذ تكون الآية منسوخة بآيات القتال المتأخرة عنها فكذلك قيل إنها محكمة على الأول، وقيل منسوخة على الثاني، وعلى كل حال فلا تدل لما قاله المؤلف.

[تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾]

واستدل أيضاً على ما ادّعاه بقوله تعالى من سورة الرعد: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧] وأقول: هذه الآية أيضاً لا تدل على دعواه، وأولها قال تعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧].

والمعنى: ويقول الذين كفروا الذين يستعجلونك بالسيئة قبل الحسنه - كما في الآية قبلها - : لولا أنزل عليه آية من ربه مثل آيات موسى وعيسى عليهما السلام من قلب العصاحية وإحياء الموتى، قالوا ذلك عناداً أو مكابرة؛ لأن في أدنى آية أنزلت عليه الصلاة والسلام غنية وعبرة لأولى الأبصار.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧] إما الحصر فيه إضافي فهو ينفي ما طلبوه فقط، ولا ينفي الجهاد والقتال، فالآية محكمة لا منسوخة، وإمّا أن يعمّ فالآية منسوخة، وعلى كل حال فهي مكية، وآية القتال متأخرة عنها، فالواجب الجمع بينهما، أو أن المتأخر ناسخ كما قيل في كل الآيات المماثلة لهذه الآية.

[تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾]

واستدل أيضاً بقوله تعالى من سورة الكهف: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ [الكهف: ١١٠]، وهذه الآية لا تدل له أيضاً؛ لأن الله تعالى بعد أن بيّن شأن كلماته بأن البحر لو كان مداداً لكلماته تعالى لنفد البحر قبل أن تنفذ كلماته تعالى، ولو جاء الله بمثله مدداً، أمر نبيه بقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ [فصلت: ٦]، ومعناه: إني لا ادّعي الإحاطة بكلمات الله جل وعلا، وإنما أنا يوحى إلي من تلك الكلمات، إنما إلهكم إله واحد، وإني إنما تميزت عليكم بذلك فقط. والحصر في هذه الآية من قصر الموصوف على الصفة قصر قلب، والمقصود عليه في الأول ضمير المتكلم،

وهو «أنا»، والمقصود هو البشرية، مثل المخاطبين، وهو على ما قيل مبنى على تنزيلهم لاقتراحهم - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - ما لا يكون من بشر مثلهم منزلة من يعتقد خلفه، أو على تنزيلهم منزلة مَنْ ذكر لزعمهم أن الرسالة التي يدعيها - ﷺ - مبرهنة بالبراهين الساطعة ينافي ذلك.

وقيل: المقصود بأن يقصر عليه الإيحاء إليه - ﷺ -، على معنى أنه - ﷺ - مقصور على إيحاء ذلك إليه لا يتجاوزه إلى عدم الإيحاء كما يزعمون، فمعنى هذا أن علمه قاصر على ما يوحى إليه من الكلمات دون غيره، والمقصود في الثاني «إلهكم» أي معبودكم الحق، والمقصود عليه الوحداية المعبر عنها بـ«إله واحد» أي: لا يتجاوز معبودكم بالحق تلك الصفة التي هي الوحداية، أي الوحدة في الألوهية إلى صفةٍ أخرى كالتعدد فيها الذي تعتقدونه أيها المشركون. هذا ما قاله المفسرون، فلينظر النصف ما علاقة هذه الآية بما يدعيه المؤلف من أنه ليس للنبي على أمته حق الملك بل حق الرسالة! فضلا عما علمته من أن حق الرسالة وحق الملك من قبل الملك القدوس توأمان متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر.

[تفسير قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَتَّبِعُوا النَّاسَ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴾]

واستدل أيضا بقوله تعالى من سورة الحج ﴿ قُلْ يَتَّبِعُوا النَّاسَ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴾ [الحج: ٤٩].

وأقول: هذه الآية أيضًا لا دلالة فيها على ما يقول، فقد قال المفسرون: ظاهر سياق الآية يقتضي أن المراد من «الناس» المشركون، فإن الحديث مسوق لهم، فكأنه قيل: قل يا أيها المشركون المستعجلون بالعذاب ﴿ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ ﴾ إنذارًا بينًا بما أوحى إلي من أنباء الأمم المهلكة، من غير أن يكون لي دخل في إتيان ما تستعجلون من العذاب حتى تستعجلوني به. فوجه الاقتصار على الإنذار ظاهر. ا.هـ.

ومن هذا تعلم أن القصر على الإنذار إنما هو لنفي أن يكون للنبي دخل للآية في حق الملك ولا في غيره.

وعلى فرض أن يكون القصر عامًا فالجمهور على أن بعض آيات هذه السورة مكي وبعضها مدني، وآيات القتال كلها مدنية معارضة لهذه الآية، فهي لا شك ناسخة لهذه الآية إذا قلنا بعمومها، أو يجمع بينهما بحمل هذه الآية على ما عدا القتال كما هو الواجب في مثل هذا.

[تفسير قوله تعالى: ﴿إِنْ يُوحَىٰ إِلَىٰ آلَا أَنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾]

واستدل أيضًا بقوله تعالى من سورة ص ﴿إِنْ يُوحَىٰ إِلَىٰ آلَا أَنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [ص: ٧٠]، وهذه الآية أيضًا لا تدل له، وذلك أن الله سبحانه وتعالى قال قبل هذه الآية: ﴿مَا كَانَ لِي مِنْ عِلْمٍ بِاللَّيْلِ الْأَعْلَىٰ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ (١٦) ﴿إِنْ يُوحَىٰ إِلَىٰ﴾ [ص: ٦٩-٧٠] الآية، فبين الله حال الملائة الأعلى، وأعلم به نبيه إجمالاً قبل هذه الآية، ثم أعلمه به تفصيلاً بعدها، فهذه الآية متوسطة بين الإجمال والتفصيل، تقريراً لثبوت علمه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وتعييناً لسببه إلا أن بيان انتفائه فيها سبق لما كان منبئاً عن ثبوته الآن، وَمِنَ الْبَيِّنِ عَدَمَ مَلَابَسَتِهِ - ﷺ - بشيء من مبادئه المعهودة، تعين أنه ليس إلا بطريق الوحي حتماً، فجعل ذلك أمراً مُسَلِّمَ الثبوت، غنياً عن الإخبار به قصداً، وجعل مصب الفائدة إخباره بما هو دافع إلى الوحي ومصحح له، فالمعنى: ما يوحى إليّ حال الملائة الأعلى أو ما يوحى إليّ الذي يوحى من الأمور الغيبية التي من جملتها حاله لأمر من الأمور إلا لأني نذير مبين من جهته تعالى فإن كونه عليه الصلاة والسلام كذلك من دواعي الوحي إليه وإلى ومصححاً له أو المعنى ما يفعل الإيحاء إلي ويقع بحال الملائة الأعلى أو بشيء من الأمور الغيبية التي من جملتها حاله لأمر من الأمور إلا لأني نذير مبين من جهته تعالى إلى آخر ما تقدم، وعلى كل حال فالقصد من هذه الآية بيان أن لا سبب لإيحاء أحوال الملائة الأعلى إليه - ﷺ - إلا كونه نذيراً مبيناً من قبل الله تعالى، فهذه الآية لا علاقة لها بالموضوع الذي يدعيه المؤلف أصلاً.

[تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَىٰ أَنَّمَا إِلَهُمُ اللَّهُ وَحْدٌ﴾]

واستدل أيضًا بقوله تعالى في سورة فصلت (١) ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَىٰ أَنَّمَا إِلَهُمُ اللَّهُ وَحْدٌ﴾ [فصلت: ٦].

وهذه الآية أيضًا لا تدل للمؤلف على دعواه، وإنما قال فيها المفسرون ما قلناه في آية سورة الكهف، وبهذا تعلم بطلان قول المؤلف بصحيفة ٧٣: «القرآن كما رأيت صريح في أن محمداً - ﷺ - لم يكن إلا رسولا قد دخلت من قبله الرسل، ثم هو بعد ذلك صريح في أنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لم يكن من عمله شيء غير إبلاغ رسالة الله تعالى إلى الناس، وأنه لم يكلف شيئاً غير ذلك البلاغ، وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به، ولا أن يحملهم عليه، ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَيَّ رَسُولُنَا أَلْبَلَعُ الْمُيُنُّ﴾ [المائدة: ٩٢]» ا.هـ.

(١) في المطبوعة في سورة السجدة وهو خطأ ظاهر.

فقد بنى المؤلف دعواه على ما استدل به مما ذكره من الآيات كما استدل أيضًا بهذه الآية من سورة المائدة، وهي لا تدل له على ما يدعيه، بل تدل على نقيضه لقرينة سباقها وسياقها، وإليك البيان:

[تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَيَّ رَسُولُنَا أَلْبَلُغُ الْمُنِينِ﴾]

يقول الله تعالى قبل هذه الآية: ﴿وَاطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَيَّ رَسُولُنَا أَلْبَلُغُ الْمُنِينِ﴾ [المائدة: ٩٢]، وهذه الآية معطوفة على قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ من قوله تعالى قبل ذلك: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩١﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾ [المائدة: ٩٠-٩١] الآية، ولذلك قال المفسرون: إن قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَيَّ رَسُولُنَا أَلْبَلُغُ الْمُنِينِ﴾ [المائدة: ٩٢] بعد قوله تعالى: ﴿وَاحْذَرُوا﴾ فيه من التهديد وشدة الوعيد ما لا يخفى؛ فإنها عليه البلاغ وهو لم يأل جهدًا في ذلك، فقد قامت عليكم الحجة وانتهت الأعذار، وانقطعت العلل، ولم يبق بعد ذلك إلا العقاب وقد كان، فإنه بعد نزول هذه الآية كان كل مَنْ شَرِبَ الخمر في عهد رسول الله - ﷺ - يُضْرَبُ بالجريدة تارة، وبالنعال تارة أخرى، وبالكفوف تارة، وتارة بالجميع إلى زمان عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، ففي مُدته اجتمعوا وتشاوروا فيما يعاقب به شارب الخمر، فقال علي كرم الله وجهه: "من شرب سكر، ومن سكر هذى، ومن هذى قذف، فيحد حد القذف"^(١)، أي أنه يُجلد ثمانين جلدة أخذًا من قوله تعالى في حد القذف: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]، وعلى ذلك انعقد إجماع الصحابة ومن بعدهم من المجتهدين إلى يومنا هذا. (وفق الله المسلمين لإقامة حدود الله تعالى).

[حكم النبي - ﷺ - بالحد وتنفيذه على مستحقه في زمانه]

والخطاب في الآية للذين آمنوا فعقابهم على المعاصي لا يكون إلا بإقامة الحدود فيما قَدَّرَ الشارع له حدًا، والتعزير فيما لم يقدر له الشارع حدًا، وهذا يدل على نقيض

(١) ضعيف. رواه مالك في «الموطأ» (٢/ ٨٤٢) عن ثور بن زيد الدبلي أن عمر... فذكره. قال ابن حجر: «وهو منقطع لأن ثورا لم يلحق عمر بلا خلاف، لكن وصله النسائي في الكبرى (٣/ ٢٥٢) (رقم ٥٢٨٨) والحاكم (٤/ ٣٧٥): (٣٧٦)، وفي صحته نظر لما ثبت في الصحيحين عن أنس أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جلد في الخمر بالجرید والنعال وجلد أبو بكر أربعين فلما كان عمر استشار الناس فقال عبد الرحمن: أخف الحدود ثمانون، فأمر به عمر». ورواية الصحيحين رواها البخاري (١٢/ ٦٣) (٦٧٧٣)، ومسلم (٣/ ١٣٣١) (١٧٠٦).

ما يقول المؤلف حيث كان النَّبِيُّ - ﷺ - يحكم على شارب الخمر بالحدّ، ثم يقيمه عليه وينفذه، وكذلك كان أصحابه من بعده، ولماذا نسى المؤلف من سورة المائدة قوله تعالى: ﴿وَأَن أٰحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْتُمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِن كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفٰسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٩]، فإن هذه الآية صريحة في أن النَّبِيَّ - ﷺ - كان له ولاية الحكم حتى على اليهود، فإن قوله تعالى في هذه الآية: ﴿وَأَن أٰحْكُم﴾ الآية معطوف على (الكتاب) في قوله تعالى قبل ذلك: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيَّنَّا بِيَدِنَا﴾ [المائدة: ٤٨] الآية، كأنه قيل: وأنزلنا إليك الكتاب وقلنا لك احكم، أي: أنزلنا إليك الأمر بالحكم أيضًا، واحتكام اليهود إليه - ﷺ - كان مرتين مرة في زنى المُحْصَن ومرة في قتل كان بينهم، ولذلك كرر الأمر بالحكم في هذه الآية بعد ذكره قبلها في آية أخرى، وعلى كل حال فالله تعالى يقول: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْتُمْ﴾ الآية، أي: فإن أعرضوا عن قبول الحكم بما أنزل الله تعالى إليك وأرادوا غيره، فاعلم يا محمد أنها يريد الله أن يعاقبهم في الدنيا ببعض ذنوبهم، وهو ذلك الإعراض بأن يُجْلِيَّ البَعْضَ وَيَقْتُلَ البَعْضَ وغير ذلك، كما غزا بني قينقاع وأهل خيبر، وقد وقع إجلاء بني النَّضِيرَ وقتل بني قُرَيْظَةَ، وغزا بني قينقاع وأهل خيبر بإعراضهم كما هو مبين في السير وأحاديث الغزوات النبوية، فليس هذا صريحًا في أنه - ﷺ - كان يأخذ الناس بما جاءهم به وأن يحملهم عليه، ولكن العمى عمى القلوب لا عمى الأبصار.

[معنى ولاية النبي - ﷺ - للمؤمنين]

ولماذا لم يلتفت المؤلف لقوله تعالى من سورة المائدة: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ الآية [المائدة: ٥٥] فإن معناه - كما قال المفسرون - لا تتخذوا أولئك الكفار أولياء؛ لأن بعضهم أولياء بعض وليسوا بأوليائكم، إنما أولياؤكم الله تعالى ورسوله - ﷺ - والمؤمنون، فخصوهم بالموالاة، ولا تتخطوهم إلى الغير، وإنما أفرد الوليّ مع أن المراد التعدد؛ لأن الولاية لله تعالى بالأصالة وللرسول وللمؤمنين بالتبع، وقد قال المحققون من المفسرين: إن الوليّ في الآية بمعنى المتوليّ للأموار المستحق للتصرف العامّ فيها، وظاهر أن المراد هنا التصرف العامّ المساوي للإمامة، لأن ولاية الله تعالى ورسوله بمعنى التصرف العام فتكون ولاية المؤمنين كذلك؛ لأن اللفظ واحدًا أخبر عنه بالثلاثة، فيكون معنى الولاية الثابت لله تعالى هو المعنى الثابت للرسول والمؤمنين

بالقدر الذي يجوز فيه ذلك، غاية الأمر أن ثبوت الولاية بمعنى التصرف العام لله تعالى بالأصالة وللرسول وللمؤمنين بالتبع، وأن ولاية الرسول وإمامته العامة مستمدة منه تعالى بالنبوة والرسالة، وولاية المؤمنين بعضهم على بعض بنصيبهم الإمام بالمبايعة الذي أوجبه الله عليهم، فهي راجعة إلى أمر الله تعالى.

ومن المعلوم أن ولاية المؤمنين في زمان نزول الخطاب غير ممكنة ولا واقعة؛ لأن ذلك الزمن هو زمن النبوة، والإمامة العامة لغيره - ﷺ - من المؤمنين إنما تكون نيابة عنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وذلك لا يتصور، ولا يقع زمن وجوده - ﷺ -، وإنما يتصور بعد انتقال النَّبِيِّ - ﷺ - من دار الفناء إلى دار البقاء.

وإذا لم يكن زمان الخطاب مرادًا بالنسبة لولاية المؤمنين بعضهم على بعض، تَعَيَّنَ أن يكون المراد الزمان المتأخر عن زمان انتقاله - ﷺ -، ومن المعلوم أن المراد ولاية بعض المؤمنين بعضًا، وليس المراد أن يكون كل واحد منهم ولي نفسه، وكيف يتوهم من قولك مثلاً: «أيها الناس لا تغتابوا الناس» أنه نهي لكل واحد من الناس أن يغتاب نفسه، وفي الخبر أيضًا: «صوموا يوم يصوم الناس»^(١)، ولا يختلج في القلب أنه أمر لكل أحد أنه يصوم يوم يصوم، ومثل ذلك كثير.

والآية وإن كانت نازلة في عبد الله بن سلام وأصحابه إلا إن ذلك لا يعتبر مخصصًا؛ لأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، وهذه الآية وإن احتملت غير هذا الذي قلنا، ولكن إجماع الصحابة على وجوب نصب الإمام العام بعد وفاته - ﷺ - يوجب القطع بهذا الاحتمال؛ لأن الإجماع لا يفيد فائدته وكونه حُجَّةً مستقلة قطعية، إلا إذا كان مستنده ظني الدلالة أو ظني الثبوت أو ظنيهما، وأما ما كان قطعي الثبوت قطعي الدلالة فالإجماع عليه واجب عملا به ولا اجتهاد من المجتهدين حيثئذ، بل إنما اتفقوا اتباعًا للنص، فلا رأى لواحد منهم فيه إلا باتباعه فقط، فهو تابع لذلك النص، فهذه الآية وأمثالها يضرب المؤلف عنها صفحًا لأنها شجى في حلقة لا ترتقي صدرًا منه ولا ترد.

[تفسير قوله تعالى: ﴿ مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ ﴾]

واستدل المؤلف على ما يزعم بقوله تعالى من سورة المائدة أيضًا: ﴿ مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ ﴾ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ [المائدة: ٩٩]، وهذه الآية لا تدل على ما يزعمه المؤلف، وإليك البيان:

(١) لم أجده مستنداً.

قال تعالى قبل هذه الآية: ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٩٨] فهذه الآية فيها وعيد شديد لمن انتهك محارم الله تعالى، وأصرَّ على ذلك بالعقاب في الدنيا والآخرة، ووعد لمن حافظ على مراعاة حرمانه تعالى وأقلع عن الانتهاك، ثم قال على طريق التهديد: ﴿مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا أَلْبَلَاغٌ﴾ [المائدة: ٩٩]، أي أن محمداً رسولنا لم يأل جهداً في تبليغكم ما أمرتكم به فأبي عذر لكم بعد. وهذا تشديد في إيجاب القيام بما أمر الله به، ثم قال زيادة في التهديد: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾ [النور: ٢٩]، فيستوي في علمه ما أظهرتم وما أخفيتم؛ فيعاملكم بما تستحقونه.

هذا ما قاله المفسرون، فالآية صريحة لوجود القرائن المأخوذة من أولها في أن النبي كان يتوعد من يخالف ما جاء به العقاب، وهذا يقتضي صريحاً أنه عليه الصلاة والسلام كان يأخذ الناس بما جاءهم به ويحملهم عليه.

[تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾]

واستدل أيضاً بقوله تعالى من سورة الأعراف: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [الأعراف: ١٨٤] فنقول:

أولاً: إن الآية مكية نازلة قبل مشروعية الجهاد والقتل، أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة قال: ذُكِرَ لَنَا أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ - ﷺ - قَامَ عَلَى الصَّفَا فَدَعَا قُرَيْشًا فَخِذًا فَخِذًا: يَا بَنِي فَلَانَ يَا بَنِي فَلَانَ يُحْذِرُهُمْ بِأَسِ اللَّهِ وَوَقَاتِعَهُ إِلَى الصَّبَاحِ، حَتَّى قَالَ قَاتِلَهُمْ: إِنَّ صَاحِبَكُمْ هَذَا لَمَجْنُونٌ بَاتَ يَهُوتُ^(١) حَتَّى أَصْبَحَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ هَذِهِ الْآيَةَ^(٢) رَدًّا عَلَى قَوْلِهِمُ الشَّنِيعَ الْعَظِيمَ فِي الشَّنَاعَةِ عِنْدَ مَنْ لَهُ أَدْنَى عَقْلٍ، فَقَالَ جَلَّ مِنْ قَائِلٍ: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ﴾ إنكاراً لقولهم.

فالمعنى: أكذبوا فيما قالوا، ولم يتفكروا أنه ما كان في أي شيء من جنون ما بصاحبهم الذي هو أعظم الهادين بالحق وعليه أنزلت الآيات. أو المعنى: أكذبوا ولم يتفكروا في أنه ليس بصاحبهم شيء من جننة حتى يؤديهم التفكير في ذلك من الوقوف على صدقه وصحة نبوته فيؤمنوا به.

(١) أي: يصيح.

(٢) رواه الطبري في التفسير (٩: ١٣٦) عن قتادة مرسلًا.

أو المعنى: أكذبوا ولم يتفكروا في الذي بصاحبهم مما زعموا أنه جنة ليعلموا أن ذلك ليس من الجنة في شيء فيؤمنوا.

أو أن الكلام تَمَّ عند قوله تعالى ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا﴾، فالمعنى على هذا: أكذبوا ولم يتفكروا في أقواله وأفعاله، أو لم يفعلوا التفكير، ثم ابتداء الكلام فقال: ﴿مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جَنَّةٍ﴾ على طريقة الإنكار والتعجب والتبكي، والمعنى: أي شيء بصاحبهم من جنة ما، أي: لا شيء من ذلك أصلاً، وأياً كان من هذه الاحتمالات فقوله تعالى: ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ تقرير لما قبله وتكذيب لهم فيما يزعمونه، حيث تبين فيه حقيقة حاله - ﷺ -، أي: ما هو عليه الصلاة والسلام إلا مبالغ في الإنذار، مُظهر له غاية الإظهار، فكيف يمكن أن تكون جنة ما بمن هذا وصفه، فالغرض من هذا الحصر في الآية نفي ما زعمته قريش، لا قصر وظيفته على الإنذار، فيقضي أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يأخذ الناس بما جاءهم به ولا يحملهم عليه. وعلى فرض أنها تشمل ذلك فقد علمت أن الآية مكية نزلت قبل نزول آيات السيف بالمدينة، فتكون منسوخة بآيات القتال المتأخرة.

[تفسير قوله تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ﴾]

واستدل أيضًا بقوله تعالى من سورة يونس: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ﴾ [يونس: ٢]، وهي لا تدل له فإن السورة أولا مكية على المشهور، وهو الذي عليه المَعُول، فهي نازلة قبل آيات القتال، ولذلك كان المراد (الناس) في الآية كفار العرب، ويصرح بهذا قوله تعالى: ﴿أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ﴾ فإن المعنى إنكار تعجب كفار العرب من الإيحاء إلى بشر من جنسهم، كقوله تعالى حكاية: ﴿أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٤] وقوله سبحانه: ﴿لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَنزَلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا﴾ [فصلت: ١٤]، أو المعنى: إنكار تعجبهم من إيحاء الله تعالى إلى رجل من أفناء رجالهم من حيث المال، فهو كقولهم: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١].

وقوله تعالى: ﴿أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ﴾ مفسر لمفعول الإيحاء المقدر لما فيه من معنى القول، والمعنى: أن أوحينا إلى رجل منهم أن أخبر الناس بما فيه تحويف لهم مما يترتب على فعل ما لا ينبغي، والمراد بالناس هنا جميع الناس، لا ما أريد بالناس أولا، وهو النكتة في إيثار الإظهار على الإضمار، وكون الثاني عين الأول عند إعادة المعرفة ليس على الإطلاق، وهذه الآية لا تدل على حصر وظيفة النبي في الإنذار، وعلى فرض أنها تدل فقد علمت أنها مكية نازلة قبل آيات القتال.

[تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلْغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾]

واستدل أيضًا بقوله تعالى من سورة الرعد: ﴿وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتُوفِّئَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلْغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ [الرعد: ٤٠].

والاستدلال بهذه الآية على ما يدعيه غريبٌ جدًّا؛ فإنَّ المفسرين بعد أن أجروا احتمالين في قوله تعالى: ﴿فَأَنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلْغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ أهو معطوف على ما في حيز (إنما) فيصير المعنى: إنما علينا محاسبة أعمالهم السيئة والمؤاخذة بها دون جبرهم على اتباعك، أو إنزال ما اقترحوا عليك من الآيات واستظهِروا، أو هو معطوف على جملة (إنما عليك البلاغ)، فيصير المعنى: إنما عليك البلاغ وعلينا لا عليك محاسبتهم، واستظهِروه أيضًا ترجيحًا للمنطوق على المفهوم إذا اجتمعا دليلي حصر.

قالوا: وحاصل معنى الآية: كيف ما دارت الحال أريناك ما وعدناهم من العذاب الدنيوي أو لم تُرِكْهُ، فما عليك إلا التبليغ وعلينا الحساب، فلا تهتم بما وراء ذلك، فنحن نكفيك، وتُتِمَّ ما وعدناك به من الظفر، ولا يضجرك تأخيره، فإن ذلك لما نعلم من المصالح الخفية.

وعلى كل حال فقوله تعالى: ﴿فَأَنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلْغُ﴾ الآية لا يصلح جوابًا بظاهره للشرطين قبله، وهما (نرينك) و(نتوفينك)، فيتعين أن يكون دليلًا للجواب، ويقدر لكل شرط منهما ما يناسب أن يكون جزاء^(١) مترتبًا عليه فيقال - والله تعالى أعلم -: ﴿وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ﴾ فذلك شافيك من أعدائك ودليل صدقك، وإما نتوفينك قبل حلوله فلا لوم عليك ولا عتب، والواقع من الشرطين هو الأول، وهو أن الله أراه ما وعدهم به من العذاب الدنيوي في غزوة بدر، فهل يمكن لعاقل مُنْصِف أن يقول بعد هذا أن هذه الآية تدل على أنه عليه السَّلام ليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به ولا يحملهم عليه، وهو يتهددهم بالقتل والأسر إن خالفوا ما جاءهم به.

[تفسير قوله تعالى: ﴿فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلْغُ الْمُبِينُ﴾]

واستدل أيضًا بقوله تعالى من سورة النحل: ﴿فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلْغُ الْمُبِينُ﴾، ونقول: الآية التي في النحل: ﴿فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلْغُ الْمُبِينُ﴾ [النحل: ٣٥] فلعل ما في نسخة المؤلف غلط بالطبع.

(١) بالمطبوعة جزء ولعل الصواب ما أثبتناه.

وعلى كل حال فالآية لا تدل له على ما ادعاه، وذلك لأن الله قال قبل ذلك: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴿ [النحل: ٣٥]، وقال تعالى رَدًّا على شبهتهم هذه: ﴿ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾، أي: ليست وظيفة الرُّسُلِ إلا الإبلاغ للرسالة الموضح طريق الحق والمُظهِر أحكام الوحي التي منها تحتم تعلق مشيئته تعالى باهتداء من صرف قدرته واختياره الى تحصيل الحق لقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلًا ﴾ [العنكبوت: ٦٩].

وأما إلجائهم إلى ذلك وتنفيذ الرسل قولهم عليهم شاءوا أو أبوا كما هو مقتضى استدلالهم بقولهم: ﴿ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ فليس ذلك من وظيفة الرُّسُلِ، ولا من الحكمة التي يدور عليها فلك التكليف حتى يستدل بعدم ظهور آثاره على عدم حقية الرسل عليهم السلام أو على عدم تعلق مشيئة الله تعالى بذلك، فإن ما يكلف به العبد ويترتب عليه الثواب والعقاب من الأفعال لا بد أن يكون ممكنًا يتمكن العبد من فعله ومن تركه، ولا بد في تعلق مشيئته تعالى بوقوعه من مباشرة العباد أسبابه و صرف اختيارهم الجزئي إلى تحصيله، وإلا لكان الثواب والعقاب اضطراري، فالفاء في قوله تعالى ﴿ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾ [النحل: ٣٥] للتعليل، كأنه قيل: كذلك فعل الذين من قبلهم، وذلك باطل، فإن الرسل عليهم السلام ليس شأنهم إلا تبليغ الأوامر لا تحقيق مضمونها قسرًا وإلجاء. انتهى.

ومن ذلك تعلم أن الآية التي استدلت بها المؤلف لم يُقصد بها إلا رد الشبهة التي استدلت بها الذين أشركوا على بطلان دعوة الرسل، وحاصل الآية أن فائدة البعثة البلاغ الموضح للحق وما شاء الله وجوده لا يوجد إلا بتوسط أسباب تقتضيه قدرها الله سبحانه، وما لم يشأ وجوده لم يمتنع إلا بأسباب قدرها الله، والبعثة ليست إلا سببًا من الأسباب التي بها يشاء الله تعالى الهداية للحق لمن صرف قدرته واختياره لذلك، ويترتب وجود الإضلال لمن اعرض عن ذلك كما قال تعالى: ﴿ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ﴿٦٦﴾ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ [البقرة: ٢٦-٢٧]، فالله هو الذي يضل ويهدي، لكن كل من الإضلال والهداية تابع لما يباشره العباد اختيارًا من أسباب الضلال وأسباب الهداية.

[تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾] واستدل أيضًا بقوله تعالى من سورة النحل: ﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ [النحل: ٦٤]، ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلْغُ الْمُبِينُ ﴾ [النحل: ٨٢].

أما الآية الأولى فمعناها أن الكتاب الذي هو القرآن ما أنزلناه عليك لعله من العلل إلا لتبين لهم ما اختلفوا فيه، والقوم كانوا مختلفين في البعث، فقد كان فيهم من يؤمن به، وفيهم من لا يؤمن، وكذلك كانوا مختلفين في أشياء من التحليل والتحرير والإقرار والإنكار، والسبب وإن كان خاصًا لكن اللفظ عام يشمل كل ما اختلفوا فيه، ولا شك أن الجهاد وأخذ الناس بما جاءهم به وحملهم عليه مما اشتمل عليه الكتاب أيضًا، ونزل ليبينه لهم كيف وقد قال تعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَبَكَ اللَّهُ ﴾ [النساء: ١٠٥]، أي: لتحكم بين الناس بما أوحاه الله إليك لفظًا ومعنى وهو الكتاب، أو معنى فقط وهو السنة، ولا معنى للحكم بما أوصى إليه بين الناس إلا أخذ الناس بما جاءهم به، وحملهم عليه، فإن الحكم هو القضاء، وهو فصل الخصومات، وقطع المنازعات، ولا يكون إلا بها ذكر.

[تفسير قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلْغُ الْمُبِينُ ﴾]

وأما الآية الثانية فلا تدل أيضًا، فإنه سبحانه وتعالى بعد أن عدّد النعم قال: ﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [النحل: ٧٨] أي: أخرجكم من بطون أمهاتكم حال كونكم غير عالمين بشيء، ولكن جعل لكم آلات العلم وأسبابه من سَمْعٍ وَبَصَرٍ وَغَيْرِ ذَلِكَ، وجعل لكم قوى تدركون بها العلوم الأولية، وتدركون النظرية بها بواسطة الضرورية؛ لكي تقروا بما أنعم الله سبحانه به عليكم، حيث خلقكم طورًا عقب طور، فتستعملوا ما ذكر فيما خلق لأجله، ثم ذكر الآيات التي هي تسخير الطير في جو السماء، وجعل لهم من بيوتهم سكنًا إلى آخر ما جاء في هذه الآيات، قال تعالى مخاطبًا لنبيه: ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلْغُ الْمُبِينُ ﴾ [النحل: ٨٢]، أي: إن أعرضوا فلست بقادرٍ على خلق الإيمان في قلوبهم؛ لأن وظيفتك التي عليك ليست إلا البلاغ، لا خلق الإيمان، فالحصر المستفاد من الآية إضافي؛ لنفي خلق الإيمان فقط، لا لنفي ما عداه، وعلى كل حال فالآية مكية نازلة قبل آيات القتال فيقال فيها ما قدمناه.

[تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴾]

واستدل أيضًا بقوله تعالى من سورة الإسراء: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴾ [الإسراء: ١٠٥]، وهذه الآية فضلاً عن كونها مكية لأن السورة مكية، فعلى فرض عمومها فهي منسوخة بآيات القتل، والتحقيق أن هذه الآية لتحقيق حقية بعثته - ﷺ - إثر تحقيق حقية القرآن، وأن الحصر في الآية حصر إضافي لنفي الهداية للكفرة المقترحين، بمعنى إيصالهم بالفعل، وإكراههم على الدين بمعنى إلجائهم عليه؛ لأن وظيفة الرسول إنما هي إراءة طريق الحق، وبيان ما يترتب على صرف اختيار العبد لتحصيله، وبيان طريق الباطل، وبيان ما يترتب على صرف اختيار العبد لتحصيله، فإن كلا من الأمرين بمشيئة الله بعد اختيار العبد.

[تفسير قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّمَا يَسْتَرْزُقُهُ بِلسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا ﴾]

وقد استدل أيضًا بقوله تعالى في سورة مريم: ﴿ فَإِنَّمَا يَسْتَرْزُقُهُ بِلسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا ﴾ الآية [مريم: ٩٧]. وهذه الآية فضلاً عن كونها ليس فيها شيء يدل على ما يدعيه المؤلف، لان حصر فائدة إنزال القرآن في التبشير والإنذار لا ينافي ما جاءت به الآيات الأخرى من أن النبي عليه الصلاة والسلام يأخذ الناس بما جاءهم به ويحملهم عليه، فإنها مكية، والسورة كلها كذلك عند الجمهور، فهي نازلة قبل آيات القتال.

[تفسير قوله تعالى: ﴿ إِلَّا نَذِيرًا لِمَنْ يَخْشَى ﴾]

واستدل أيضًا بقوله تعالى من سورة طه: ﴿ طه ﴿١﴾ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ﴿٢﴾ إِلَّا نَذِيرًا لِمَنْ يَخْشَى ﴾ [طه: ١-٣]

ونقول: إن هذه الآية لا تدل على ما ادعاه؛ لأن قوله تعالى ﴿ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ﴿٢﴾ إِلَّا نَذِيرًا لِمَنْ يَخْشَى ﴾ [طه: ٢-٣] استئناف مسوق لتسليته - ﷺ - عما كان يعتريه من جهة المشركين من التعب، فالمعنى ما أنزلناه عليك لتتعب بالمبالغة في مكابدة الشدائد في مقاومة العتاة، ومحاولة الطغاة وفرط التأسف على كفرهم به، فهذه الآية كقوله تعالى جل شأنه: ﴿ فَلَمَّا كَفَرَ بَنِعْمَتِكَ عَلَيَّ أَتَاهُمْ ﴾ [الكهف: ٦] الآية، بل إنما نزل عليك القرآن لتبلغ وتذكر، وقد فعلت فلا عليك إن لم يؤمنوا بعد ذلك. أو: ما أنزلناه عليك لتتعب بالمبالغة في المجاهدة في العبادة بنهك نفسك وحملها على الرياضات الشاقة

والشدائد الفادحة، وما بُعِثَتْ إِلَّا بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ.

وهذا كله لا ينافي الآيات الدالة على ما قلناه من أنه - ﷺ - كان يأخذ الناس بما جاءهم به، ويحملهم عليه، فضلا عن أن الآية مكية كالسورة كلها.

[تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا أَلْبَلَعُ الْمَيِّتِ ﴾]

واستدل أيضا بقوله تعالى من سورة النور: ﴿ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا أَلْبَلَعُ الْمَيِّتِ ﴾ [النور: ٥٤].

والاستدلال بهذه الآية غريب، ودليل عن أن المؤلف سعى القصد فيما يدعيه؛ لأنه لو ذكر الآيات بتامها، ولم يقتصر على بعضها لظهر كذبه فيما يدعيه، واليك البيان:

قال الله تعالى: ﴿ لَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ مُبِينَاتٍ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ (٦١) وَيَقُولُونَ ءَأَمَنَّا بِاللَّهِ وَيَا الرَّسُولَ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ﴾ (٧) وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿٥٨﴾ وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْمُلْكُ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ﴿٥٩﴾ أَفَى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا أَن يَحْكُمَ أَنْ يُحِفَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ، بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٥٠﴾ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشِ اللَّهَ وَيَتَّقْهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿٥٢﴾ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ قُلْ لَا تُفْسِمُوا طَاعَةَ مَعْرُوفَةٍ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٥٣﴾ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا أَلْبَلَعُ الْمَيِّتِ ﴿ [النور: ٤٦-٥٤].

فأنت ترى أن معنى هذه الآيات أنه تعالى يُقسم أنه قد أنزل آيات مبينات لكل ما لا يليق بيانه من الأحكام الشرعية، والأسرار الكونية واضحات في نفسها، ظاهرة في معناها لكل منصف يريد الحق، وهذه الجملة كالمقدمة لما بعدها، ولهذا لم يأت بالعاطف فيه كما أتى سبحانه به فيما مر من قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ مُّبِينَاتٍ وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكَ ﴾ [النور: ٣٤]، ومن اختلاف المساق يُعلم وجه ذكر (إليك) هناك وعدم ذكره هنا، ﴿ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ هدايته بتوفيقه للنظر الصحيح في تلك الآيات والتدبر لمعانيها ﴿ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ موصل إلى حقيقة الحق في الدنيا، والفوز بالجنة في الآخرة. ﴿ وَيَقُولُونَ ءَأَمَنَّا بِاللَّهِ وَيَا الرَّسُولَ ﴾ هذا شروع في بيان أحوال المنافقين كما أخرج ابن

المنذر وغيره عن قتادة: أنها نزلت في المنافقين، وقيل: نزلت في بشر المنافق دعاه يهودي في خصومة بينهما إلى رسول الله - ﷺ -، ودعا هو اليهودي إلى كعب بن الأشرف، ثم تحاكما إلى رسول الله - ﷺ -، فحكم لليهودي، فلم يرض بقضائه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وقال: نتحاكم إلى عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، فلَمَّا ذَهِبَا إِلَيْهِ قَالَ لَهُ الْيَهُودِيُّ: قَضَى لِي النَّبِيُّ - ﷺ - - فلم يرض بقضائه، فقال عمر للمنافق: أكَذَلِكَ؟ قال: نعم، فقال: مكانكما حتى أخرج إليكما، فدخل - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - بيته، وخرج بسيفه فضرب عنق ذلك المنافق حتى برد، وقال: هكذا أقضي لمن لم يرض بقضاء الله ورسوله. فنزلت، وقال جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ: إن عمر فرق بين الحق والباطل، فسمى لذلك الفاروق. وروى هذا عن ابن عباس - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا -^(١).

وقال الضحاك: نزلت في المغيرة بن وائل كان بينه وبين علي كرم الله وجهه خصومة في أرض فتقاسما، فوقع لعلي ما لا يصيبه الماء إلا بمشقة، فقال المغيرة: بعني أرضك، فباعها إياه، وتقابضا، فقيل للمغيرة: أخذت سبخة لا ينالها الماء! فقال لعلي كرم الله وجهه: اقض أرضك، فإنها اشتريتها إن رضيتها ولم أرضها، فإن الماء لا ينالها. فقال علي: قد اشتريتها ورضيتها وقبضتها وأنت تعرف حالها، لا أقبلها منك، ودعاه إلى أن يخاصمه إلى رسول الله - ﷺ -، فقال: أما محمد فلست آتبه فإنه يبغضني، وأنا أخاف أن يحيف عليّ، فنزلت^(٢). وعلى كُلِّ حَالٍ فمضمير الجمع في الآية لبيان عموم الحكم.

﴿ثُمَّ تَوَلَّى فِرْقٍ مِّنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ﴾ أي: يعرض عما يقتضيه هذا القول من قبول الحكم الشرعي عليه جماعة منهم من بعد ما صدر عنهم من ادعاء الإيثار بالله والطاعة لها، ﴿وَمَا أَوْلَيْتِكَ يَا لِمُؤْمِنِينَ﴾ أي: وما أولئك المنافقون القائلون آمنا بالله وبالرسول الذين منهم الفريق المتولي ﴿يَا لِمُؤْمِنِينَ﴾ حقيقة، ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ أي: وإذا

(١) القصة رواها ابن أبي حاتم في «التفسير» (٣: ٩٩٤) (٥٥٦٠)، وابن مردويه (كما في تفسير ابن كثير ١: ٥٢٢) من رواية ابن لبيبة عن أبي الأسود مرسلًا. وهو سند ضعيف للإرسال. وقد قال ابن كثير عقبه: «وهو أثر غريب مرسل، ابن لبيبة ضعيف».

وقد نقلها البغوي في «معالم التنزيل» (١: ٤٤٦) من رواية الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس، وهو سند شديد الضعف، فالكلبي متهم بالكذب، وأبو صالح هو باذام ضعيف، ورواية أبي صالح عن ابن عباس خاصة يُشَكُّ في صحة سماعه منه، وقد نفى ذلك ابن حبان فقال: «أبو صالح لم ير ابن عباس ولا سمع منه شيئًا» (انظر: ابن حبان: المجروحين (٢: ٢٥٥)، ابن عدي: الكامل (٢: ٧١)، ابن حجر: تهذيب التهذيب (١: ٤١٧)).

(٢) لم أجده مستندًا، وهذه الرواية التي ساقها المؤلف عن الضحاك مرسله.

دُعِيَ المنافقون إلى الله ورسوله ليحكم الرسول بينهم وبين خصومهم ﴿ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مُّعْرِضُونَ ﴾ أي: فاجأ فريقٌ منهم الإعراض عن المحاكمة إليه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بكون الحق عليهم، وعلمهم بأنه - ﷺ - لا يحكم إلا بالحق. والتعبير (بينهم) دون (عليهم) لأن المتعارف أن يقول أحد المتخاصمين للآخر: اذهب معي إلى فلان ليحكم بيننا لا عليك، وهو الطريق المنصف، ﴿ وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ﴾ أي: وإن يكن الحق في مصلحتهم لا عليهم يأتوا إلى رسول الله - ﷺ - منقادين؛ لعلمهم بأنه - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - لا يقضي إلا بالحق. ﴿ أَفِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ أَمْ آرْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولَهُ ﴾ هذه الآية تضمنت ترديدا في سبب الإعراض المذكور، فمدار الاستفهام هو ما يفهم من الكلام، كأنه قيل: أسبب إعراضهم عن المحاكمة إليه - ﷺ - أنهم مرضى القلوب لكفرهم ونفاقهم؟ أم سببه أنهم ارتابوا وشكوا في أمر نبوته عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مع ظهور حقيقتها؟ أم سببه أنهم يخافون أن يحيف ويحور الله - تعالى شأنه - عليهم ورسوله - ﷺ -؟ وهذا نظير قولك: أفيه مرض؟ أم غاب عن البلد؟ أم يخاف من الواشي إذا هجرك إنسان مثلا.

﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾ هذه الآية جاءت على حسب عادته تعالى في كتابه أنه إذا ذَكَرَ الْمُبْتَطِلَ ذَكَرَ الْحَقَّ بعده، ونبه على ما ينبغي بعد إنكاره لما لا ينبغي، ﴿ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ أي: أولئك المؤمنون باعتبار صدور القول المذكور عنهم هم الفائزون بكل مطلوب والناجون عن كل محذور، ﴿ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِرُونَ ﴾ هذه الآية استئناف كلام جيء به لتقرير مضمون ما قبله مِنْ حُسْنِ حَالِ الْمُؤْمِنِينَ، وترغيب مَنْ عداهم في الانتظام في سلوكهم، أي: ومن يطع الله تعالى ورسوله - ﷺ - كائناً مَنْ كان فيها أمر به مِنَ الأحكام اللازمة والمتعدية، ﴿ وَيَخْشَى اللَّهَ ﴾ أي يخفه على ما مَضَى مِنْ ذُنُوبِهِ، ﴿ وَيَتَّقَهُ ﴾ فيما يستقبل من المعاصي فلا يفعل، ﴿ فَأُولَئِكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر من الطاعة والخشية والانتقاء ﴿ هُمُ الْفَائِرُونَ ﴾ بالنعيم المقيم لا من عداهم.

﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ ﴾ هذه الآية حكاية لبعض آخر من أكاذيب الكفرة المنافقين مؤكداً بالأيمان الفاجرة، فهو عود على بدء، أي: حلفوا يجهدون أيمانهم جهداً أو جاهدين أيمانهم، أي: بالغين غايتها، فالمعنى: أقسموا باليمين أقصى

مراتب اليمين في الشدة والأكادة لئن أمرتهم بالخروج ليخرجن للجهاد كما أخرجه ابن أبي حاتم عن مقاتل^(١).

﴿قُلْ لَا تُفْسِمُوا طَاعَةَ مَعْرُوفَةً﴾ أي: قُلْ يَا مُحَمَّدُ رَدًّا عَلَى هَؤُلَاءِ وَزَجْرًا لَهُمْ عَنِ التَّفْوِهِ بِتِلْكَ الْأَيْمَانِ وَإِظْهَارًا لِعَدَمِ قَبُولِ ذَلِكَ مِنْهُمْ: لَا تَحْلِفُوا عَلَى مَا بَنَيْتُ عَنْهُ كَلَامَكُمْ مِنَ الطَّاعَةِ، طَاعَتِكُمْ طَاعَةَ مَعْرُوفَةٍ أَي: لَا تَحْلِفُوا عَلَى مَا تَدَّعُونَ مِنَ الطَّاعَةِ؛ لِأَنَّ طَاعَتَكُمْ طَاعَةَ مَعْرُوفَةٍ بِأَنَّهَا وَاقَعَةٌ بِاللِّسَانِ فَقَطْ مِنْ غَيْرِ مَوَاطَأَةٍ مِنَ الْقَلْبِ، لَا يَجْهَلُهَا أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ.

﴿إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ أي: عَلِيمٌ بِكُلِّ أَعْمَالِكُمُ الَّتِي مِنْهَا الْأَكَاذِيبُ الْمُؤَكَّدَةُ بِالْأَيْمَانِ الْفَاجِرَةِ وَمَا تَضْمَرُونَهُ مِنَ الْكُفْرِ وَالنِّفَاقِ وَالْعَزِيمَةِ عَلَى مَخَادَعَةِ الْمُؤْمِنِينَ وَغَيْرِهَا مِنْ فَنُونِ الشَّرِّ وَالْفَسَادِ. وَالْمَرَادُ: الْوَعِيدُ بِأَنَّهُ تَعَالَى بِمَجَازِيهِمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ بِجَمِيعِ أَعْمَالِهِمُ السَّيِّئَةِ الَّتِي مِنْهَا نِفَاقُهُمْ. وَفِي «الْإِرْشَادِ» أَنَّ هَذِهِ الْجُمْلَةَ تَعْلِيلٌ لِلْحُكْمِ بِأَنَّ طَاعَتَهُمْ نِفَاقِيَةٌ مَشْعُرٌ بِأَنَّ مَدَارَ شَهْرَةِ أَمْرِهَا فِيهَا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ إِخْبَارُهُ تَعَالَى بِذَلِكَ وَوَعِيدُ لَهُمْ بِالْمَجَازَاةِ.

﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ﴾ فَبَعْدَ أَنْ أَمَرَ رَسُولُهُ بِأَنْ يَأْمُرَهُمْ بِإِطَاعَةِ اللَّهِ وَإِطَاعَةِ رَسُولِهِ خَاطَبَهُمْ بِقَوْلِهِ ﴿فَإِن تَوَلَّوْا﴾ الْآيَةَ، فَالْخَطَابُ لِلْمَنَافِقِينَ، وَفِيهِ تَأْكِيدٌ لِلْأَمْرِ السَّابِقِ، وَالْمَبَالِغَةُ فِي إِجْبَابِ الْإِمْتِثَالِ بِهِ، وَالْحَمْلُ عَلَيْهِ بِالْتَرْهِيْبِ وَالتَّرْغِيْبِ، أَي: إِنْ تَوَلَّوْا عَنِ الطَّاعَةِ إِثْرَ مَا أَمَرَكَمُ الرَّسُولُ بِهَا فَإِنَّمَا عَلَى الرَّسُولِ مَا أَمَرَ بِهِ مِنَ التَّبْلِيغِ، وَقَدْ شَهِدْتُمُوهُ وَسَمِعْتُمُوهُ حَيْثُ قَالَ لَكُمْ: أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ، وَعَلَيْكُمْ مَا أَمَرْتُمْ بِهِ مِنَ الطَّاعَةِ، ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا﴾ أَي: وَإِن تَطِيعُوا الرَّسُولَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ تَهْتَدُوا إِلَى الْحَقِّ. وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ اعْتِرَاضٌ تَذْيِيلِيٌّ مَقْرَّرٌ لِمَا قَبْلَهُ مِنْ أَنَّ غَاثَةَ التَّوَلَّى وَفَائِدَةَ الْإِطَاعَةِ مَقْصُورَتَانِ عَلَى الْمُخَاطَبِينَ وَ(ال) فِي (الرَّسُولِ) إِمَّا لِلْجِنْسِ الْمُنْتَظَمِ لَهُ - ﷺ - ائْتِظَامًا أَوْلِيًّا «مَا عَلَى جِنْسِ الرَّسُولِ كَاتِنًا مِنْ كَانَ»، أَوْ: لِلْعَهْدِ وَالْمَعْهُودِ «رَسُولِنَا - ﷺ -» أَي: «مَا عَلَى رَسُولِنَا مُحَمَّدٍ - ﷺ - إِلَّا التَّبْلِيغُ الْمَوْضُوحُ لِكُلِّ مَا يَحْتَاجُ إِلَى الْإِيضَاحِ أَوْ الْوَأْضَحِ فِي نَفْسِهِ»، وَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَدْ فَعَلَ التَّبْلِيغَ بِهَا لَا مَزِيدَ عَلَيْهِ.

(١) رواه ابن أبي حاتم: التفسير (٨: ٢٦٢٥) عن مقاتل بن حيان (من قوله). ومقاتل هذا غير مقاتل بن سليمان صاحب التفسير المطبوع، وعبارة مقاتل بن سليمان في تفسيره قريبة أيضًا من هذا المعنى (انظر: تفسير مقاتل ٤٢٤: ٢).

ثم قال تعالى بعد ذلك: ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾ [النور: ٥٥] خاطب الله تعالى في هذه الآية النبي - ﷺ - وكل أمته معه، بأن وعدهم وعدًا صادقًا مُقْسِمًا عليه ليجعلنهم خلفاء في الأرض، متصرفين فيها تصرف الملوك في ممالكهم، أو خلفاء من الذين كانوا يخافونهم من الكفرة بأن ينصرهم عليهم ويورثهم أرضهم كما استخلف بني إسرائيل من قبلهم في الشام، وجعلهم ملوكا بعد إهلاك الجبابرة، وكذا في مصر - على ما قيل من أنها صارت تحت تصرفهم بعد هلاك فرعون وقومه -، أو كما استخلف الأمم المؤمنة الذين أسكنهم الله تعالى في الأرض بعد إهلاك أعدائهم من الكفرة الظالمين، وليجعلن دينهم ثابتا مقررًا بأن يُعَلَى سبحانه شأنه ويقوى بتأييده أركانه، ويعظم أهله في نفوس أعدائهم الذين يستغرقون النهار والليل في التدبير لإطفاء أنواره، ويستنهضون الرجل والخيال للتوصل إلى إعفاء آثاره بحيث يأسون من التجمع لتفريقهم عنه ليذهب من البين، ولا تكاد تحدثهم أنفسهم بالحيلولة بينهم وبينه ليعود أثرا بعد عين، بل يبقى مقررًا ثابتا متى كانوا بحيث يستمرون على العمل بأحكامه ويرجعون إليه في كل ما يأتون ويذرون، «وليبدلنهم من بعض خوفهم» بمقتضى البشرية في الدنيا من أعدائهم في الدين «أمنًا» لا يقادر قدره حال كونهم «يعبدونني» أي يستمرون على عبادتي مخلصين، «لا يشركون بي شيئا» من الشرك أي شيء كان مما يشرك به، بحيث لا يخافون أحدًا غير الله.

فأنت ترى أن هذه الآية دليل على أنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كان يحكم، وأن الخصوم كانوا يأتون إليه طائعين بدون حاجة إلى إعلان، وأن قوله: ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ إنما هو للتهديد والتخويف، وعلى فرض أنه لبيان قَصْرِ وظيفته على التبليغ فهو يشمل تبليغ كل ما يوحى إليه، ومنه الأمر بالجهاد، وأخذ الناس بما جاءهم به، وحملهم عليه كما هو صريح هذه الآية، وأن الله وعد النبي وأصحابه، والله لا يخلف الميعاد ليجعلنهم خلفاء متصرفين في الأرض تصرف الملوك في ممالكهم، وقد حصل كل ذلك، وأصبح ملوك الإسلام أعظم ملوك الدنيا، حتى تركوا امثال الأوامر واجتنب النواهي، وتركوا العمل بكتابه وسنته، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فأخذهم الله أخذ عزيز مقتدر، فألبسهم شيعة، وأذاق بعضهم بأس بعض كما توعدهم بذلك في كتابه حيث قال تعالى ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبَسَكُمْ

شِعَاً وَنَذِيرًا بَعْضُكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ ﴿ [الأنعام: ٦٥] ، وقد جاء في الحديث الصحيح ^(١) أن النبي - ﷺ - لما نزلت هذه الآية دعا الله أن يصرف الأنواع الثلاثة عن أمته، فأجيب في الأولى، ورفع عنهم أن ينزل عليهم عذاباً يستأصلهم، وإن كانوا يصابون في الدنيا بعذاب من فوقهم أو من تحت أرجلهم لا يستأصلهم إن خالفوا أو امره ونواهيه ولم يتبعوا شريعته، ولم يستجب سبحانه وتعالى دعوته في الثانية والثالثة إن خالفوا شريعته واتبعوا سنن من قبلهم، وكذلك حصل كما هو مشاهد.

وفي هذا كله رد على المؤلف في كل ما يزعمه في هذا الكتاب وأنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كان يأخذ الناس بما جاءهم به ويحملهم عليه، وأنه كان يحكم وينفذ حكمه، وأنه كما كان له زعامة الرسالة كان له زعامة الملك وإن لم يسم ملكاً؛ لأن العبرة بالمعاني لا بالألفاظ، وكل زعامة له - ﷺ - ، وكل نوع من أنواع السلطان مستمد من قبل الله تعالى، وكل أنواع الولايات مندرج في ولاية الرسالة المستمدة من الله، وكل ما يتولاه رسول الله مستمد من الله؛ لأن الرسول إنما يعبر عن المرسل فهو يأمر بأمر المرسل، وينهى بنهيه ويحكم بحكمه، ويملك من أنواع الولايات ما وعده به مرسله وحباه آياه، ومرسله هو الملك القدوس بيده ملكوت كل شيء وهو سبحانه له كل شيء، ومنه كل شيء، ومالك العالم بأسره، وهو صنعته وأثره، والكل عبيده خاضعون له إن طوعاً وإن كرهاً.

[تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴾]

واستدل أيضاً بقوله تعالى من سورة الفرقان: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴾ [الإسراء: ١٠٥]، وهذه الآية لا تدل للمؤلف على شيء مما يدعيه، وذلك لأن الإنذار هو الدعوة مع تخويف وتهديد للمخالف للأمر بإيقاع العقوبة، لأن كل دعوة لا تحاط بمثل ذلك لا يكون لها أثرها المطلوب منها، وكان من ضروريات كون الرسول بشيراً ونذيراً أن يأخذ الناس بما جاءهم به، ويحملهم عليه بطريق الرغبة والتشويق للثواب والرغبة بالتهديد والتخويف من العقاب والعذاب، إمّا في الدنيا والآخرة أو في إحداهما، على أن هذه الآية أيضاً كالسورة التي هي منها مكية نازلة قبل آيات السيف.

واستدل أيضاً بقوله تعالى من سورة النمل: ﴿ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ ﴾ الآية ^(٢)، وفي نسخة المؤلف (الذي) بدل (التي) وهو خطأ بالطبع.

(١) إشارة لما أخرجه البخاري (٤٦٢٨) (٨: ٢٩١) عن جابر رضي الله عنه.

(٢) طبعت الآية خطأ في كتاب علي عبد الرازق، ونقلها المؤلف على خطتها ونبه على الخطأ، والصواب ما أثبتناه.

وهذه الآية لا تدل على دعوى المؤلف لأن قوله ﴿ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴾ [النمل: ٩٢] معناه: إنى أنذرت وخرجت عن العهدة، ومن أنذر فقد أعذر وقطع العذر، وما بعد الإصرار على المخالفة إلا عقوبة الله للمصر عليها في الدنيا والآخرة أو في إحداهما. والآية مكية كسورتها، نزلت قبل آيات السيف والقتال.

واستدل أيضًا بقوله تعالى من سورة العنكبوت: ﴿ وَإِن تَكْذِبُواْ فَعَدَبَ أُمِّمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ﴾ [الأنبياء: ١٨]، وهذه الآية أيضًا لا تدل على دعوى المؤلف لأنها:

أولا من قصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام، فهو المراد بالرسول في الآية. وثانيا: إن قوله تعالى: ﴿ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ أَلْبَغُ الْمَبْرُوتِ ﴾ [العنكبوت: ١٨] فالمقصود منه التهديد والتخويف بقريظة ما قبله وهو قوله تعالى ﴿ فَعَدَبَ أُمِّمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ﴾ فهو تعليل للجواب في الحقيقة، والأصل: فلا تضروني بتكذيبكم فإنه كذب أمم من قبلكم رسلهم، وهم: شيث، وإدريس، ونوح، وهود، وصالح عليهم السلام، فلم يضرهم تكذيبهم شيئا، وإنما ضروا أنفسهم حتى تسبب فيما حل بهم من العذاب، فكذا تكذيبهم إياي. فكان المعنى: ما على الرسول إلا التبليغ الذي لا يتبقى معه شك وما عليه أن يصدقه قومه البتة، وقد خرجت عن عهدة التبليغ بما لا مزيد عليه فلا يضرني تكذيبكم بعد ذلك أصلا، بل إنما يضركم بإيقاعكم في العذاب في الدنيا والآخرة.

على أن بعض المحققين من المفسرين ذهب إلى أن قوله تعالى: ﴿ وَإِن تَكْذِبُواْ ﴾ إلى آخره من كلام إبراهيم عليه السلام، وما قلناه في هذه الآيات العديدة يُقال في سائر ما قاله بصحيفة (٧٥).

[معنى قول النبي - ﷺ - : فإني لست بملك ولا جبار]

قال المؤلف بصحيفة (٧٦): إذا نحن تجاوزنا كتاب الله تعالى إلى سنة النبي - ﷺ - وَجَدْنَا الأَمْرَ فِيهَا أَصْرَحَ والحجة أقطع؛ روى صاحب السيرة النبوية أن رجلا جاء إلى النبي - ﷺ - لحاجة يذكرها فقام بين يديه، فأخذته رعدة شديدة ومهابة، فقال له - ﷺ - : «هون عليك، فإني لست بملك ولا جبار، وإنما أنا ابن امرأة من قريش تأكل القديد بمكة...»^(١)، إلى آخر ما ذكره من عبارة السيرة النبوية لأحمد بن زيني دحلان.

(١) صحيح. أخرجه ابن ماجه (٣٣١٢)، والحاكم في «المستدرک» (٤٧: ٣: ٤٨)، وأبو الشيخ في «أخلاق النبي ﷺ» ص ٦٦، والبيهقي في «دلائل النبوة» (٥: ٦٩) عن ابن مسعود رضي الله عنه. وصححه الألباني في «صحيح سنن ابن ماجه» (وساقه المؤلف هنا بتصرف)

واستدلال المؤلف بهذا غريب جداً، وهذا شأن من أعوزه الدليل فالتجأ إلى شبه أوهى من بيت العنكبوت، فإنَّ قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِنِّي لست بملك ولا جبار» لا يقصد منه أَنَّهُ ليس له ولاية أخذ الناس بما جاءهم به، ولا أَنَّهُ ليس له أن يحملهم عليه، بل إِنَّمَا قصد بقوله: «إِنِّي لست بملك ولا جبار» التواضع، وتهذئة الرجل، وإزالة الخوف عنه، وبيان أَنَّهُ - ﷺ - ليس ملكاً ولا جباراً كالملوك والجبابة الذين يعرفهم ذلك الرجل ويرهبهم ويخشى سطوتهم وحيفهم وجبروتهم؛ فالملك الذي ينفيه النبي - ﷺ - هو الملك الذي يستمد سلطانه من الخلق، وبه يجوز من صاحبه أن يحمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة، وأمَّا النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فهو وإن كان له ولاية الملك أيضاً لكنَّه معصوم عن مثل ما ذكر، مستمد ولايته من قبل الله تعالى، فهو عبد أعطي الرسالة والولاية الكاملة بجميع أنواعها، بحيث لا يشذ منها نوعٌ من الأنواع إلا أعطاه الله إياه، ولكنه سبحانه جعله على خُلُقٍ عظيم؛ قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤]، وجعله عَلَيْهِ السَّلَامُ لين الجانب رقيق القلب برحمته تعالى كما قال عزَّ شَأْنُهُ: ﴿فَمَا رَحِمَ مِنْ اللَّهِ لَئِن لَّهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٥٩] جعله الله رؤوفاً رحيماً بالمؤمنين؛ قال تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَجِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨]، ولو أردنا أن نأخذ في إثبات الدعاوى بمثل هذا الاستدلال لأخذنا المؤلف بما جاء في أقواله من قوله: «عند المسلمين» «قول المسلمين» وهكذا من أمثال هذه الألفاظ، ونعامله كما عامل خالد بن الوليد مَالِكِ بْنِ نُؤَيْرَةَ التَّمِيمِي (١) وَمَنْ معه حين أخذوا وجاءوا إلى خالد بن الوليد حين أخذهم جيش خالد، وجاءوا بهم إليه، واختلف الذين أخذوهم في مَالِكِ بْنِ نُؤَيْرَةَ وَمَنْ معه فقال قوم: إنهم أسلموا فما لنا عليهم من سبيل، وقال قوم: لم يُسَلِّمُوا وأن قتلهم وسبيهم حلال، وكان ذلك رأي خالد، واستدل خالد على ذلك بما سمعه من كلام مالك مما يدل على عدم إسلامه من ذلك أنه قال: «إِنَّ صَاحِبَكُمْ قَدْ تَوُفِّي، فعلم خالد أَنَّهُ أراد أَنَّهُ - ﷺ - ليس بصاحب له، فتيقن رده، فقتله بعد أن تكرر من مالك قوله «فعل صاحبكم» «شأن صاحبكم» فقال له خالد: «وليس بصاحب لك»! استدلال خالد بذلك على أن مالك بن نُؤَيْرَةَ لم يكن مسلماً فقتله.

(١) هو: مالك بن نُؤَيْرَةَ بن حمزة بن شداد، اليربوعي، التميمي، أبو حنظلة، الملقب بالجفول (-١٣هـ): كان شاعراً معدوداً في فرسان بني يربوع في الجاهلية وأشرافهم. أدرك الإسلام، وأسلم، وولاه النبي ﷺ صدقات قومه (بنو يربوع). قتله خالد بن الوليد في قصة مشهورة في كتب التاريخ. (انظر: البلاذري: فتوح البلدان (ص ١١٧)، ابن قتيبة: الشعر والشعراء (ص ١٥٧: ١٥٨)، ابن شاکر، الكُتُبِي: فوات الوفيات (٢: ٢٩٥)

وحضرة المؤلف يقول مرة: «والخلافة في لسان المسلمين» ومرة: «وبيان ذلك أن الخليفة عندهم»، ومرة وعندهم أن الله جل شأنه، ومرة فالخليفة عندهم ينزل من أمته، ومرة بصحيفة ٥ يقول: «نعم هم يعتبرون الخليفة مقيداً»، ومرة يقول: «وقد فرقوا من أجل ذلك»، ومرة بصحيفة ٦ يقول: «وكان واجبا عليهم لكنهم أهملوا ذلك»، وفي صحيفة ٧ يقول: «على أن الذي يستقري عبارة القوم»، إلى آخر ما بكتابه مما يدل بظاهره أنه ليس بمسلم ولا من جماعة المسلمين، ولكن يمنعنا من ذلك القول أن خالدا لما قدم على أبي بكر سأله عن قتل مَالِكِ بْنِ نُؤَيْرَةَ، فأخبره بذلك، واعتذر إليه، فقبل عذره، وأراد عمر بن الخطاب أن أبا بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا - يقتل خالدا قصاصا في مَالِكِ بْنِ نُؤَيْرَةَ، فقال أبو بكر: يا عمر تأول خالد فأخطأ، فارع لسانك عن خالد، فإني لا أشيم سيفا سله الله تعالى على الكافرين، ودفع أبو بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - ديات لأولياء مَالِكِ بْنِ نُؤَيْرَةَ ومن قُتِلَ معه^(١). (انتهى من السيرة النبوية لابن زيني دحلان).

فنحن لا نعاملك كما عامل خالد مَالِكِ بْنِ نُؤَيْرَةَ حتى لا نخطئ كما أخطأ خالد، وإنما أخذناك بصريح قولك وإنكارك ما عَلِمَ مِنَ الدين بالضرورة وكان إنكاره كفرا عند جميع المسلمين، كما فصلناه، فلعل الله يتوب عليك ويردك إلى حظيرة المسلمين ظاهرا باطنا.

وبذلك تعلم أن المؤلف إن أراد بقوله: «فذلك صريح أيضا في أنه - ﷺ - لم يكن ملكا، ولم يطلب الملك، ولا توجهت نفسه عَلَيْهِ السَّلَامُ إليه» اه، الملك الذي نفاه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وهو الملك الذي يجوز أن يحمل صاحبه بمقتضاه على مقتضى الغرض والشهوة، فهذا هو الذي نعتقه، وإن أراد ولاية الملك التي تندرج ضمن أنواع الولايات الداخلة في الرسالة المستمدة من قبل الله تعالى وبمقتضاها يأخذ الناس بها جاءهم به ويحملهم عليه كما هو الشأن في الرسول فغير مسلم، بل ذلك ثابت لرسول الله - ﷺ -.

[اشتمال القرآن على أحكام الدين وأحكام أمور الدنيا]

ومن ذلك تعلم بطلان قوله في صحيفة ٧٦ أيضا: «التمس بين دفتي المصحف الكريم أثرا ظاهرا أو خفيا لما يريدون أن يعتقدوا من صفة سياسية للدين الإسلامي، ثم التمس ذلك الأثر مبلغ جهدك بين أحاديث النبي - ﷺ - تلك منابع الدين الصافية متناول يديك، وعلى كتب منك، فالتمس فيها دليلا أو شبه دليل، فإنك لن تجد عليها

(١) رواه خليفة بن خياط في التاريخ ص ١٠٥ بإسناد صحيح (بتصرف من المؤلف هنا).

برهانًا إلا ظنًا، وإنَّ الظن لا يغني من الحق شيئًا» اهـ.

ولقد أبعده المؤلف هنا، ونأى بجانبه عن الحق إلى الباطل، وأنكر الشمس في وضح النهار، ودلَّ كلامه على أن منابع الدِّين الصافية لم يكن شيء منها متناول يديه، ولا هو ومنَّ على شاكلته على كُتُب منها، ولو كان كذلك لرأى في الكتاب والسنة ما يُفحمه، ويلقمه حجرًا، ويقذفه بالحق على باطله فيدمغه، وقدمنا كثيرًا من الآيات والأحاديث الدالة على نقيض ما يقوله المؤلف.

وماذا يصنع المؤلف في قوله تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [القصص: ٧٧]

وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ. وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [الأعراف: ٣٢]

وقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا﴾ [المائدة: ٨٧]

وهل يستطيع أحد أن ينكر أن القرآن كما اشتمل على ما يتعلق بأحكام الدين اشتمل في كثير من آياته على جميع أحكام أمور الدنيا، وقدَّمنا أن النبي - ﷺ - قضى بالقيصاص، وقضى بالشُّفعة، وقضى في الشُّرب، وقضى في الطريق إلى ما لا يحصى ولا يُستقصى، ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٧٢].

على أن هذا القول يناقضه قوله بعد ذلك في صحيفة ٧٦ و٧٧ و٧٨، فإنه يقول أولاً في صحيفة ٧٦: «الإسلام دعوة دينية إلى الله تعالى، ومذهب من مذاهب الإصلاح لهذا النوع البشري، وهدايته إلى ما يدينه من الله جل شأنه، ويفتح له سبيل السعادة الأبدية التي أعدها الله لعباده الصالحين. هو وحدة دينية أراد الله جل شأنه أن يربط بها البشر أجمعين وأن يحيط بها أقطار الأرض كلها». اهـ.

وهذا كله صحيح وحق إلا قوله: «أراد الله أن يربط بها البشر أجمعين...» إلخ لأن الله لو أراد ذلك لوقع بالفعل مع أنه لم يقع، بل الواقع خلافه، فإنَّ الذين آمنوا بالله ورسوله - ﷺ - وارتبطوا بهذه الوحدة الدينية قليل جداً؛ قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ

رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٦﴾ وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ بَرُوا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴿﴾ [يونس: ٩٦-٩٧]، وقال تعالى: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس: ٩٩]، وقد تقدم الكلام على هذه الآية وأنها تقتضي أنه لا يؤمن إلا البعض فقط، وكان الصواب أن يقول: وطلب الله - أو أمر - أن يربط بها البشر أجمعين، أرسل رسوله محمداً - ﷺ - ليدعو جميع البشر إلى ذلك كما قال الله تعالى: ﴿ قُلْ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ [الأعراف: ١٥٩]، لكن منهم من أجاب إلى ذلك ومنهم من أبى، ﴿ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا ﴾ الآية [البقرة: ٢٦].

نعم إن الذين يرتبطون بهذا الدين الحنيف أمة واحدة لها وحدة دينية ووحدة سياسية، أما الوحدة الدينية فهي رابطة دين الإسلام الذي يرتبطون به ويؤمنون به، وكانوا بذلك إخوة كما قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ [الحجرات: ١٠]، وهو دين واحد لا تعدد فيه ولا اختلاف، وقانون واحد هو كتاب الله وسنة رسوله - ﷺ -.

وأما الوحدة السياسية فلأن رسالة نبينا الإلهية ولاية عامة تنتظم جميع أنواع الولايات، ومنها ولاية الملك المستمد من الله تعالى، وهي تحمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في جلب المصالح الدنيوية والدينية ودفع المضار الدنيوية والدينية، فإن الحق أن جميع أحكام الله تعالى التي هي عبارة عن الشريعة الإسلامية مبناها ومصالح العباد في جلب المنافع ودفع المضار في الحياة الدنيا والآخرة، ومبناها على التوسط بين جانبي التفريط والإفراط فهي الصراط المستقيم.

ومن قواعده الأساسية أن كل ما خالف الدليل العقلي لا يُقبل ولا يُعمل به، فإن كان قطعياً وجب تأويله بما يرده إلى الدليل العقلي القطعي، وإن لم يكن قطعياً فلا يُقبل أصلاً^(١).

(١) قول المؤلف رحمه الله: «إن ما خالف الدليل العقلي لا يُقبل ولا يُعمل به» غير صحيح، وهو من أصول المعتزلة والأشاعرة التي خالفوا فيها أهل السنة والجماعة الذين ينفون إمكانية وقوع التعارض والمخالفة بين النقل الصحيح والعقل الصحيح، فإذا توهّم التعارض فسببه إثمًا خلل في الدليل العقلي بحيث يُظنُّ أنه مقتضى العقل وهو ليس كذلك، أو ضعف في النقل أو في كليهما. فالرسل صلوات الله عليهم أرسلوا ليخاطبوا عقلاء الناس لا ليصادروا عقولهم، أو يتركوهم في حيرة بين المعقول والمنقول، فالعقل الصحيح موافق دائماً لما جاءت به الرسل لا يخالفه قط، لكن قد تقصر عقول بعض الناس عن معرفة تفاصيل ما جاء به الرسل، فالرسل لا تأتي بمحالات العقول أي بما تحيل العقول إمكانه، وإنما تأتي بمحارات العقول، أي ما تحتاج العقول إلى جهد وحيرة وتدبر وتأمل حتى تصل إلى فهمه. وعلى الرغم من ذلك نقول: إن الواجب على المسلم إن توهّم وقع المخالفة بين ما ظنه معقولاً مع النص الشرعي من الكتاب وصحيح السنة أن يقدم الوحي الإلهي المعصوم، فإن الله عز وجل أمرنا عند التنازع والاختلاف بالرد إلى كتاب الله وسنة نبيه ﷺ قال الله عز وجل: وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكِّمُوهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ

فهذه وحدتها السياسية، فالمملك الإلهي المستفاد منه تعالى الذي يرجع إلى القانون الإلهي الذي وضعه الله تعالى لعباده وشرعه على لسان محمد - ﷺ -، على مقتضاه يكون حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في جلب المصالح ودفع المضار في الدارين، وكيف لا يكون للأمة الإسلامية وحدة والله تعالى يقول: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُوفُوا قَوْمِيكَ لِلّٰهِ شُهَدَآءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمِ عَلَآ أَلَّا تَعْدِلُوْا أَعْدِلُوْا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٨]، ويقول تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُوفُوا قَوْمِيكَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلَيَّ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللّٰهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىَٰ أَنْ تَعْدِلُوْا وَإِنْ تَلَوُّهُ أَوْ نَعَرَضُوْا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [النساء: ١٣٥]، فهل الأمة التي يكون في شريعتها هذه العدالة التي قضت بها تلك الآيات وأمثالها لا يكون لها وحدة سياسية!

[الإسلام وحدة دينية سياسية]

ثم قال المؤلف في صحيفة ٧٧: "تلك دعوة قدسية ظاهرة لهذا العالم أحمره وأسوده أن يعتصموا بحبل الله الواحد، وأن يكونوا أمة واحدة يعبدون أهاً واحداً، ويكونون في عبادته إخواناً، تلك دعوة إلى المثل الأعلى لسلام هذا العالم، وأخذه إلى ما يليق به من الكمال، وإلى ما أعد له من السعادة، تلك رحمة السماء بالأرض وفضل الله على العالمين" اهـ.

ونقول للمؤلف: إذا كنت تعترف بأن الإسلام دعوة قدسية إلى آخر ما قلت فكيف تكون وحدة دينية لا وحدة سياسية! وإذا كانت الدعوة إلى الملة الإسلامية دعوة قدسية كما تقول يتم بها ارتباط المعتمدين بحبلها الواحد وهو القرآن، وأن يكونوا أمة واحدة يعبدون إهاً واحداً إلى آخر ما ذكرت، فكيف يتم الارتباط بدون أن يكون لهم رئيس يسوسهم ويحملهم باللين واللطف بغير خشونة ولا عسف في موضع اللين واللطف، وبالشدّة والعنف في موضع الشدّة والعنف على أن يعملوا بها اعتصموا به! وهل يمكن

أَيُّبُ [الشورى آية: (١٠)] وقال الله عز وجل: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا [النساء آية: (٥٩)] وقال عز وجل: اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ [الأعراف آية: (٣)]، وقال عز وجل: وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ [الأنعام آية: (١٥٣)]، ولمزيد من البسط راجع درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية، وانظر أيضاً كتابي (أصول الإيذان من الكتاب والسنة، ط دار الحكمة بمصر (١: ٣٠١-٣٣).

بدون الرئيس المذكور أخذ العالم إلى ما يليق به من الكمال إلخ؟ وهل يمكن ذلك إذا كان الكمال دينيا فقط لا دنيويا أيضًا؟ فإن العدل إذا لم ييسر في المعاملة الدنيوية بالسياسة بأن يستعمل الرئيس اللين في مواضعه، والشدة في موضعها، فيجازي المحسن على إحسانه، ويجازي المسيء على إساءته، ويعطي كل ذي حق حقه، ويُنصف المظلوم من الظالم، ويأخذ على يد الظالمين والمفسدين، لا يمكن أن يتحقق كمال أصلا لا ديني ولا دنيوي، فالكمال الديني يرتبط تمام الارتباط بالكمال الدنيوي، وبالعكس فإن صلاح الأبدان والأموال على الوجه الشرعي من لوازمه صلاح الأديان؛ إذ بذلك يصرف كل شيء فيما خلق لأجله، وبفساد الأموال والأبدان تفسد الدنيا والدين أيضًا، والأغنياء إذا شكروا الله تعالى وصرقوا كل ما أوتوا من نعمة الله في وجوهها الشرعية كانوا خيرًا وأفضل من الفقراء الصالحين، لأن كلاً من الأغنياء والفقراء اشتركوا في الصلاح الديني، وزاد الأغنياء بثواب العبادات المالية فرصًا ونقلًا.

انظر إلى قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٣١﴾ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذَى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٢٦١-٢٦٢]، ولولا الدنيا وما فيها ما كان لأحد أن ينفق على أهل ولا زوج ولا ولد، وما كان لأحد أن يقوم بالدين ولا بدعوة إلى الدين، كيف وكل عبادة لا تُقام إلا بالقدرة وقوة الأبدان لا تكون إلا بالغذاء، وكذلك ستر العورة فيما يلزم فيه ذلك، وكل هذا لا يكون إلا بالدنيا. وبالجملة فالدنيا مَطِيَّةُ الآخرة، وَمَنْ لَا مَطِيَّةَ لَهُ لَا يَصِلُ، وهي مزرعة الآخرة، وَمَنْ لَمْ يَزْرَعْ فِي مَزْرَعَتِهِ لَا يَحْصِدُ شَيْئًا.

ثم قال المؤلف في صحيفة ٧٧: "دعوة العالم كله إلى التآخي في الدين دعوة معقولة، وفي طبيعة البشر استعداد لتحقيقها. بل ولقد وعد الله جل شأنه لهذه الدعوة أن تتم: ﴿فَلَا تَخْسَبَنَّ اللَّهَ تَخَلُفَ وَعْدِهِ﴾ [إبراهيم: ٤٧]"، ثم استدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ الآية.

أقول: قد تقدم تفسير هذه الآية وبيان معناها، وهي لا تقتضي أن الله وعد أن دعوة التآخي في الدين تتم في العالم كله، بل غاية ما تقتضي أن الله وعد أن من آمنوا وعملوا الصالحات - وهم النبي وكل من آمن به، وهي أمة الإجابة - ليستخلفنهم في الأرض، وليخضع لهم العالم كله.

وقد تحقق ذلك للمسلمين حينما كانوا متمسكين بشريعتهم، متمثلين أوامر الله، مجتنبين نواهيه، مقيمين لحدوده، معتصمين بحبل الله جميعاً الذي هو كتابه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، وكذلك الآيات التي استدلت بها من سورة الفتح وسورة الصف لا تفيد أكثر مما أفادته آية سورة النور من ظهور الإسلام وعلوه على الدين كله، ولكن هذا مشروط بما ذكرنا من الوقوف عند حدود الله أمرأ ونهياً واعتقاداً وعملاً وامتثال ذلك كله، قال تعالى: ﴿إِنْ تَصْرَوْا اللَّهَ بِضُرَّكُمْ وَيُتَيْتَ أَقْدَامَكُمْ﴾ [محمد: ٧] وقال تعالى: ﴿وَلْيَنْصُرَكَ اللَّهُ مِنْ بَنَصْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ الَّذِينَ إِنْ مَكَنْتَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [الحج: ٤٠-٤١].

وكيف يمكن أمر بمعروف ونهي عن منكر بغير منعة ولا قوة من رجال ومال؟ وهل ما يقوله المؤلف إلا مكابرة وتكليف بما يخالف طبائع البشر!

ومكلف الأيام غير طباعها متطلب في الماء جذوة نار

وأما أن يؤخذ العالم كله بدين واحد، وأن تنتظم الشريعة كلها وحدة دينية كما يقول المؤلف، فهذا وإن كان ممكناً عقلاً لكن يستحيل وقوعه لما قدمناه من الآيات، ولقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلَتَشْتَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٣]

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَرَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٨-١١٩]، وبذلك استحال وقوعاً أن يرتبط جميع العالم بدين الإسلام كيف والمشاهد خلاف ذلك، وفي الحديث ما معناه: «مثلكم مع الأمم كشعرة بيضاء في ثور أسود»^(١).

قال المؤلف في صحيفة ٧٨: «فأما أخذ العالم كله بحكومة واحدة وجمعه تحت وحدة سياسية مشتركة فذلك مما يوشك أن يكون خارجاً عن طبيعة البشرية ولا تتعلق به إرادة الله تعالى». اهـ.

ونقول له: إننا معاشر المسلمين لا ندعي ذلك، بل نقول: إن الذين يجب عليهم أن يؤخذوا بحكومة واحدة وأن يجتمعوا تحت سياسة مشتركة بينهم هي سياسة شريعتهم، هم الأمة التي ارتبطت برابطة دين الإسلام وشريعته والتزمت العمل بها والجري على

(١) رواه البخاري (٦: ٣٨٢) (٣٣٤٨)، ومسلم (١: ٢٠١) (٢٢٢) عن أبي سعيد رضي الله عنه، بلفظ: «... إن مثلكم في الأمم كمثل الشعرة البيضاء في جلد الثور الأسود...».

أحكامها في أمور الدين والدنيا

وأما من لم يرتبط بهذه الرابطة فشريعتنا جعلت هؤلاء قسمين:

قسماً عاهدونا ودخلوا في ذمة الإسلام والمسلمين، وهؤلاء تجري عليهم أحكامنا في المعاملات الدنيوية لهم ما لنا وعليهم ما علينا، ويجب علينا المحافظة على أنفسهم وأموالهم وأعراضهم، كما يجب علينا أن نحافظ على أنفسنا وأموالنا وأعراضنا على حد سواء، ولا نتعرض لهم في كل ما يتعلق بشعائهم الدينية، بل نتركهم وما يدينون ذلك عملاً بعهد الذمة الذي بيننا وبينهم.

وقسماً لا عهد بيننا وبينهم، وهؤلاء أحكامنا منقطعة بالكلية في ديارهم، فلا يجري فيها حكم من أحكام الإسلام، كما أن أحكامهم منقطعة في دارنا، فلا يجري في دارنا حكم من أحكامهم، حتى قلنا بعدم التوارث بين من يكون في دارنا منهم حقيقة وحكماً، بأن دخل في ذمتنا، وأقام في دارنا، وبين أمه وأبيه وزوجه وبنيه وكل قريب له، إذا كان في دارهم حقيقة وحكماً أو حكماً فقط، بأن كان في دارنا مستأماً فإنه لا يرث من قريبه الذمي في دارنا، ومن أسلم في دار الحرب، ولم يهاجر إلينا، وبقي مقيماً بها، لا يرثه قريبه المسلم في دارنا، ولا يرث هو قريبه المسلم في دارنا؛ قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّنْ وَلِيَّتِهِم مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنفال: ٧٢] كما هو مفصل في الفقه.

وبذلك تعلم أن المسلمين لا يقولون بأخذ العالم كله بحكومة وحدة، وجمعه تحت وحدة سياسية واحدة مشتركة، بل اعتقادهم أن الجهاد فريضة ماضية إلى يوم القيامة، ينادى على خلاف ما يدعيه المؤلف، فإن دوام فريضة الجهاد إنما هو بدوام من يجب على المسلمين أن يجاهدوهم، فالعقل والنقل يشهدان أن المسلمين لا يدعون ذلك.

[الوحدة السياسية ضرورية لاستقامة أحوال الناس]

قال المؤلف في ص ٧٨: «على أن ذلك إنما هو غرض من الأغراض الدنيوية التي خلق الله سبحانه وتعالى بينها وبين عقولنا، وترك الناس أحراراً في تدبيرها على ما تهديهم إليه عقولهم وعلومهم ومصالحهم وأهوائهم ونزعاتهم، حكمة الله في ذلك بالغة؛ ليبقى الناس مختلفين: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ (١١٨) إِلَّا مَنْ رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ١١٨-١١٩]، وليبقى بين الناس ذلك التدافع الذي أراده الله

تعالى لیتیم العمران: ﴿وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥١]، وحتى يبلغ الكتاب أجله» اهـ.

ونقول: إنَّ كلام المؤلف إنَّما هو في أَنه - ﷺ - لم يكن له حكومة سياسية تتعلق بأمور الدنيا وليس ملكًا سياسيًا، وكون ذلك غرضًا من الأغراض الدنيوية، وأنَّ الله سبحانه خلى بينها وبين عقول الناس وتركهم أحرارًا في تدبيرها إلى آخر ما قال، يقتضي بالبداهة احتياجهم إلى وازع وحاكم يوقف كل واحد منهم عند حده، ويتتصف من الظالم للمظلوم، ويقيم العدل بينهم بالقسطاس المستقيم، فيحكم بينهم بمقتضى قانون سياسي يسلمه الكل وينقادون لحكمه، ولو خلا هذا المجتمع الإنساني من ذلك الوازع وذلك الحاكم لعمت الفوضى. (لَا يَصْلُحُ النَّاسُ فَوْضَى لَا سَرَّاءَ لَهُمْ).

وحينئذ لا يمكن أن يكون الناس أحرارًا في تدبير أمورهم الدنيوية على ما تهديهم إليه عقولهم وعلومهم ومصالحهم وأهواؤهم ونزاعاتهم فيتغلب القوي على الضعيف، وتُسفك الدماء، وتُنهب الأموال، وتهتك الأعراس، فلا يأمن أحد من الناس على نفس أو مالٍ أو عرض، لذلك قال الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥١]

ومعنى هذه الآية - على ما قاله جميع المفسرين - : ولولا دفع الله الناس - وهم أهل الشرور في الدنيا، أو في الدين، أو مجموع الأمرين - ببعض آخر منهم بردهم عما هم عليه بما قدره من القتل - كما في القصة المحكية قبل هذه الآية وغيرها - لفسدت الأرض وبطلت منافعها، وتعطلت مصالحها من الحرث والنسل، وسائر ما يصلح الأرض ويعمرها.

وقيل: هو كناية عن فساد أهلها وعموم الشر فيهم. قال جميع المفسرين: وفي هذا تنبيه على فضيلة الملك، وأنه لولاه ما استتب أمر العالم، ولهذا قيل: الدين والملك توأمان، ففي ارتفاع أحدهما ارتفاع الآخر؛ لأن الدين أسّ والملك حارس، وما لا أس له فمهدوم، وما لا حارس له فضائع، ثم قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ أي كافة، فهو استدراك على ما قبله، كأنه تعالى قال: ولكنه تعالى يدفع فساد بعض الناس ببعض آخر منهم، فلا تفسد الأرض وتتنظم بها مصالح العالم وتنصلح أحوال الأمم اهـ ما قاله المفسرون.

والقصة التي قبل هذه الآية هي ما قصه الله علينا عن بني إسرائيل بعد موسى عليه

السَّلَامُ حين قالوا النبي لهم - هو شمويل بن حنة بن العاقر، وعليه الأكثر - : ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله، وقال لهم نبههم: إن الله قد بعث لكم طالوت ملكًا، وبرزوا لجالوت وجنوده، وقالوا ما قالوا، فهزمهم بإذن الله، وقتل داود عَلَيْهِ السَّلَامُ جالوت. أخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن وهب بن مُنَبِّه قال: «لما برز طالوت لجالوت قال جالوت: أبرزوا إليَّ مَنْ يقاتلني، فإن قتلني فلکم مُلْكِي، وإن قتلته فلي ملكکم، فأتي بداود إلى طالوت فقاضاه إن قتله أن ينكحه ابنته، وأن يحكمه في ماله، فألبسه طالوت سلاحًا، فكره داود أن يقاتله بسلاح، وقال: إن الله تعالى إن لم ينصرني عليه لم يغن السلاح شيئًا، فخرج إليه بالمقلاع ومخلاة فيها حجارة، ثم برز له، فقال له جالوت: أنت تقاتلني! فقال له داود: نعم، قال: ويلك ما خرجت إلا كما تخرج إلى كلب بالمقلاع والحجارة، لأبددن لحمك، ولأطعمنه اليوم للطير والسباع، فقال له داود: أنت عدو الله، شر من الكلب، فأخرج داود حجرًا، فرماه بالمقلاع، فأصابت بين عينيه حتى قعدت في دماغه، فصرع، وانهمز من معه، واحتز رأسه^(١)، وأتى الله داود الملك في بني إسرائيل بعد ما قتل جالوت ذلك، وهلك طالوت وآتى الله داود الحكمة أيضًا أي النبوة، وعلمه الله ما يشاء ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ﴾ الآية فهذه الآية الآخرة مرتبة على ما قبلها.

فهذه الآية تدل صريحًا أن الناس في حاجة شديدة إلى وازع وحاكم يسوس أمورهم، ويدفع القوي عن الضعيف والظالم عن المظلوم، ويمنع أهل الشرور عن الشر، وأهل الفساد عن الفساد، فهل لهذا المؤلف أن يبين لنا مَنْ هو الذي في عصر النبي - ﷺ - كان حاكمًا، وكان الله يدفع به الشرور والمظالم والفساد؟ أليس الله وملائكته والناس أجمعون يشهدون أن ذلك الحاكم لم يكن إلا رسول الله - ﷺ -؟ بذلك يتعين أن يكون الملك السياسي مندرجًا بلا شك في رسالته - ﷺ -، وداخلا فيها، وأن شريعته كما تشتمل على الأحكام المتعلقة بأمور الدين تشتمل على الأحكام المتعلقة بأمور الدنيا، ولو لم يكن - ﷺ - في عصره هو الحاكم العام في أمور الدين والدنيا، وكانت شريعته قاصرة على الأمور الدينية الروحية لكان معه في عصره ملك غيره يسوس الناس في أمورهم الدنيوية، ويدفع الله به أهل الشرور عن الشر، وأهل الفساد عن الفساد، وأهل الظلم عن الظلم.

ومن المعلوم بالضرورة أنه لم يكن في عصره - ﷺ - غيره يسوس أمور الناس ويدفع كل شر وفساد وظلم، ألا ترى أنه لم يجتمع الملك والنبوة لأحد قبل داود، بل

(١) رواه عبد الرزاق في التفسير (١: ١٠٣)، والطبري في التفسير (٢: ٦٢٥) وابن أبي حاتم في التفسير (٢: ٤٧٧) (٢٠٢٦) عن وهب بن منبه من قوله.

كانت النبوة في سببِ والمُلك في آخر، وهذا بعد موت النَّبِيِّ الذي سأله بنو إسرائيل أن يبعث لهم ملكا يقاتلون معه في سبيل الله، وكان موت هذا النَّبِيِّ قبل موت طالوت، فانظر بإنصاف تجد أن الآية تدل صريحًا على ضرورة وجود الحاكم في المجتمع الإنساني، وتجد أن المؤلف حرَّفَ الكلمَ عن مواضعه، وأرهب الآية إرهابًا لا تطيقه، وحملها على ما يناقض معناها الذي تدل عليه، وإنك لو سيرت العالم كله أحمره وأسوده وجنه وإنسه لم تجد أحدًا مثل هذا المؤلف كآبر حِسِّه وأنكر نفسه، وافترى على الله وكتابه وعلى رسوله وسنته، ولم يبال أن تكذبه الملايين من المسلمين في سائر البلاد القريبة والبعيدة.

[معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾]

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ الآية (هود: ١١٨)، فمعناها: ولو شاء ربك لجعل الناس مجتمعين على الدين الحق بحيث لا يقع من واحد منهم كفر، لكنه لم يشأ سبحانه ذلك فلم يكونوا مجتمعين على الدين الحق، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى﴾ [السجدة: ١٣]، وروي هذا عن ابن عباس وقتادة، ولا يزالون مختلفين بعضهم على الحق وبعضهم على الباطل أخرج ذلك ابن أبي حاتم عن ابن عباس، واختلف المفسرون فيما فيه الاختلاف فقال فريق: المراد الاختلاف في الحق والباطل من العقائد التي هي أصول الدين، وقيل: المراد ما يشمل الاختلاف في العقائد والفروع وغيرهما من أمور الدين لعدم ما يدل على الخصوص في النظم، فالاستثناء في قوله تعالى: {إلا من رحم ربك} متصل على الأول، وهو الذي اختاره أبو حيان وجماعة، وعلى الثاني منقطع حيث لم يخرج من رحمة الله تعالى من المختلفين كأئمة أهل الحق، فإنهم أيضًا مختلفون فيما سوى أصول الدين من الفروع، وإلى هذا ذهب الحوفي ومن تبعه، ولا يخفى أن حمل الاستثناء على معناه الحقيقي وهو الاتصال متعين إذا لم تقم قرينة على المعنى المجازي وهو الانقطاع، فكان هذا قرينة دالة على الخصوص، وأن المراد الاختلاف في الحق والباطل من العقائد التي هي أصول الدين، وقوله تعالى: (وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ)، معناه - على ما روي عن الحسن وعطاء -: ولأجل الاختلاف خلقهم، كأنه قيل: وللاختلاف خلق الناس على معنى لثمره ذلك الاختلاف من كون فريق في الجنة وفريق في السعير خلقهم. اهـ ما قاله المفسرون.

وبهذا تعلم أن هذه الآية لا علاقة لها بالاختلاف في أمور الدنيا بل - باتفاق

المفسرين - هي في الاختلاف في أمور الدين، وخلافهم بعد ذلك في أنها خاصة بالعقائد التي هي أصول الدين أو فيها وفي الفروع، وأنَّ الصحيح الأول يرشد إلى هذا تمام الآية حيث قال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٩]، والمراد بالجنَّة والنَّاس أتباع إبليس لقوله سبحانه في سورة الأعراف و ص: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٥] فاللازم دخول تابعيه من الجنَّة والناس في جهنم ولا محذور فيه، والقرآن يفسر بعضه بعضاً.

ومتى علمت هذا علمت أن المؤلف أرهق هذه الآية كما أرهق أختها، وحملها على الاختلاف في الأغراض الدنيوية، وهل يمكن لعاقل أن يقول وهو يعي ما يقول أن الله تعالى يخلي بين أغراض الناس الدنيوية وبين عقولهم، ويترك الناس أحراراً في تدبيرها على حسب ما تهديهم إليه عقولهم وعلومهم ومصالحهم وأهواؤهم ونزعاتهم، ويدعى أن الله تعالى في ذلك حكمة بالغة ليبقى الناس مختلفين، ثم يستدل بآيتين من كتاب الله على ذلك الخلل الذي لا يقوله عاقل عنده أدنى مسكة من عقل، كلا، ثم كلا وألف كلا، كيف والله تعالى يقول: ﴿أَتَمَّا خَلَقْنَاكُمْ عَبَّاءً وَأَنْتُمْ لِتَنَا لَا تَرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥]، ويقول عزَّ مِنْ قَائِلٍ: ﴿أَحْسِبَ النَّاسَ أَنْ يَتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ [العنكبوت: ٢]، ويقول جَلَّ شَأْنُهُ: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦]، ولكن ماذا نقول لهذا المؤلف؟ لا يسعنا إلا أن نقول له ونحن آسفون على ما كان منه من عقل وفهم حيث ضاع منه كل ذلك ﴿فَاتَّهَبَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

الكلام على جعله الشريعة الإسلامية روحية محضة لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ والحقيقة تكذبه

معنى قول النبي - ﷺ - «أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِشُؤْنِ دُنْيَاكُمْ»

قال المؤلف في ص ٧٨: «ذلك من الأغراض الدنيوية التي أنكر النبي - ﷺ - أن يكون له فيها حكم أو تدبير فقال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِشُؤْنِ دُنْيَاكُمْ»^(١) اهـ نقول هذا الكلام من نوع ما قبله، وأنَّ شريعته - ﷺ - لا تنتظم الحكم في أمور الدنيا، وقد علمت أن هذا القول كذب على القرآن الكريم والأحاديث النبوية، وأما الحديث الذي استدلل به فإنه وارد في تأبير النخل، كان أمرهم أن لا يؤبروه فتركوا

(١) صحيح. أخرجه مسلم (١٨٣٦: ٤) (٢٣٦٣) عن عائشة وأنس - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا - بلفظ: «أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ».

تأبيره فجاء شيصًا، فقال: «أنتم أعلم بشؤون دنياكم» ليحدث الناس أنه لم يرسل لبيبن للناس كيف يزرعون، وفي أي وقت يزرعون، وفي أي وقت يحصدون، أو هم يؤبرون النخل أو لا يؤبرونه... إلى غير ذلك من الأمور الدنيوية التي جرت سنة الله في خلقه أن يكون لها نواميس خاصة وأسباب خاصة، وهكذا سائر أمور الدنيا العادية التي يعرفها الناس بالتجربة، وفطروا عليها، سنة الله في خلقه ولن تجد لسنة الله تبديلا. وبهذا يكون استدلاله بقوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أنتم أعلم بشؤون دنياكم» لا يلائم الدعوى، وأن ما قاله من أنه - ﷺ - لم يُبعث حاكمًا في أمور الدنيا؛ لأن ذلك من الأغراض الدنيوية التي أنكر النبي - ﷺ - أن يكون له فيها حُكْم أو تدبير كذب؛ لأن قوله - ﷺ -: «أنتم أعلم بأمور دنياكم» لم يكن فيما يتعلق بالأحكام.

قال القاضي عياض في «الشفاء» عند كلامه على عصمته - ﷺ - في جميع أخباره: وَأَيْضًا فَإِنَّ أَخْبَارَهُ وَأَثَارَهُ، وَسِيرَهُ وَسَمَائِلَهُ، مُعْتَنَى بِهَا مُسْتَقْصَى بِتَفَاصِيلِهَا، وَلَمْ يَرِدْ فِي شَيْءٍ مِنْهَا اسْتِدْرَاكُهُ - ﷺ - لِعَلَطٍ فِي قَوْلٍ قَالَهُ، أَوْ اعْتِرَافُهُ بِوَهْمٍ فِي شَيْءٍ أَخْبَرَ بِهِ، وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ لِنُقُلٍ كَمَا نُقِلَ مِنْ قِصَّةِ رَجوعه - ﷺ - عَمَّا أَشَارَ بِهِ عَلَى الْأَنْصَارِ فِي تَلْقِيحِ النَّخْلِ، وَكَانَ ذَلِكَ رَأْيًا لَا خَبْرًا^(١).

قال الشهاب الخفاجي عليه: التلقيح والتأبير جعل شيء من طلع الذكر في الأنثى؛ لتحصيل ثمرها وبلحها، وهو بمنزلة النطفة للحمل، جرت العادة لحكمة إلهية أنها لا تثمر بدونه، وكان - ﷺ - مر بهم وهم يفعلون ذلك فسألهم عنه، فأخبروه فقال: دعوه، فتركوه امتثالاً له - ﷺ -، فلم يثمر نخلهم في ذلك العام، فلما أخبروه بذلك قال لهم: أنتم أعرف بدنياكم! فعدم معرفته - ﷺ - بأمر من هذه الأمور لا ينافي عصمته، وأنه لا يخبر بما يخالف الواقع؛ لأن جل همته - ﷺ - أمور الآخرة والشرائع وقوانينها، وغيره إنما جل قصده العلم بظاهر من الحياة الدنيا، وهذه القصة رواها مسلم بسند صحيح، وفيه أن ثمرها جاء شيصًا، وهو البُسر الذي لا نوى له، وقول الشفاء: وكان ذلك رأياً لا خبراً يريد بذلك أن ما قاله لهم عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كان منه رأياً أشار به عليهم في ترك الأسباب الظاهرة، والنظر لمسببها كما هو دأب الكمال^(٢)، ولو كان اعتقادهم واعتمادهم

(١) الشفاء بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض ط دار الفكر (١٣٥: ٢).

(٢) قول المؤلف يشعر بأن ترك الأسباب والاعتقاد على مسببها من الكمال، وهذا غير صحيح، فلا تعارض بين الأخذ بالأسباب الذي هو عمل الجوارح، والتوكل على الله الذي هو صدق اعتقاد القلب على الله. فكان الرسول - ﷺ - يأخذ بالأسباب، ويلبس الدروع في الحرب ولبس درعين يوم أحد كما أخرج أبو داود وابن ماجه كما إنه - ﷺ - لبس المغفر على رأسه يوم الفتح، كما ثبت في الصحيحين وغيرهما.

على الله مثله - ﷺ - لم يتخلف ذلك، ولذا فوض - ﷺ - أمر دنياهم نظراً لقلوبهم، وليس ذلك خبراً أخبرهم به يكون وقوع خلافه كذباً حماه الله منه ولا غلط فيه؛ لأنه اجتهادٌ تغير بحسب الظاهر فلا نقص ولا يطعن به عليه. اهـ.

ولذلك جاء في رواية أخرى أنه عليه الصلاة والسلام حين ذكّر له أنه صار شيصاً: «إِنْ كَانَ شَيْءٌ مِنْ أَمْرِ دُنْيَاكُمْ فَشَأْنُكُمْ بِهِ، وَإِنْ كَانَ شَيْئًا مِنْ أَمْرِ دِينِكُمْ، فَلِيَّ»^(١)، وجاء في رواية أخرى أنه قال حين أخبره: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ [مثلكم]، إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ دِينِكُمْ فَخُذُوا بِهِ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْيِي، فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، [أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ]»^(٢).

على أنه لا يشترط في حق أرباب النبوة العصمة عن الخطأ في الأمور الدنيوية التي لا تعلق لها بالأحكام الدينية والأحوال الأخروية، لتعلق همهم العليا بعلوم العقبي، وغيرهم يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا كذا قاله على القارئ في شرحه على «الشفاء»^(٣).

[حكم النبي - ﷺ - في بعض الشؤون المتعلقة بالبيع والتجارة]

ومع ذلك فقد روى الأربعة إلا النسائي عن عروة بن الزبير قال: قال رسول الله - ﷺ -: «مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ، وَلَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ»^(٤).

وزاد أبو داود عن عروة قال: «أَشْهَدُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - قَضَى أَنَّ الْأَرْضَ أَرْضُ اللَّهِ، وَالْعِبَادَ عِبَادُ اللَّهِ، وَمَنْ أَحْيَا مَوَاتًا فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ، جَاءَنَا بِهِدًا عَنِ النَّبِيِّ - ﷺ - الَّذِينَ

ومن تأمل حادثة الهجرة رأى حرصه - ﷺ - على الأخذ بالأسباب من ابتدائها إلى انتهائها، فقد عهد - ﷺ - إلى أبي بكر بإعداد دابتين للسفر عليهما، ولما علم بتأمر الكفار عليه جاء إلى بيت أبي بكر - رضي الله عنه - في وقت لا يأتيه فيه، ولا يخرج الناس فيه عادة من بيوتهم لشدة الحر، ثم أمر - ﷺ - أبا بكر أن يخرج من عنده، ثم لم يخرج إلى المدينة مباشرة، بل بقى أياماً في الغار حتى يقل الطلب والبحث عنها، كما اتخذ طريقاً للهجرة غير مألوفة للقوم، واستعان بخبير يعرف مسالك الطريق، وهكذا كانت عادته - ﷺ - في كل أموره، وكان - ﷺ - إذا خرج إلى غزوة لم يبين وجهته، ويحرص على كتمان أمره ومعرفة أخبار عدوه. انظر أصول الإبان من الكتاب والسنة (٢: ٢٧٠ وما بعدها).

(١) صحيح: أخرجه بهذا اللفظ: ابن ماجه (٢: ٨٢٥) (٢٤٧١)، وابن حبان في صحيحه (الإحسان (١: ٢٠١) (٢٢))، وأحمد في المسند (٦: ١٢٣) عن عائشة رضي الله عنها. وقد تقدمت روايته في الصحيحين.

(٢) صحيح: رواه مسلم (٤: ١٨٣٥) (٢٣٦٢) عن رافع بن خديج رضي الله عنه دون قوله: «أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ» وقد ثبتت العبارة الأخير من حديث أنس عند مسلم أيضاً (٤: ١٨٣٦) (٢٣٦٣).

(٣) شرح الشفا لعلي القاري (٢: ٢٤٥)

(٤) صحيح. أخرجه مالك في الموطأ (٢: ٧٤٣) (٢٦)، أبو داود (٣: ١٧٨) (٣٠٧٤)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٣: ٤٠٥) (٥٧٦٢)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٦: ٩٩) (١٤٢) عن عروة بن الزبير، مرسلًا.

وقد أخرجه أبو داود أيضاً (٣: ١٧٨) (٣٠٧٣)، والترمذي (٣: ٦٦٢) (١٣٧٨) عن سعيد بن زيد مرفوعاً. وإسناده صحيح. قال الترمذي عقبه: «حسن غريب». وقول المؤلف الأربعة إلا النسائي عن عروة غير صحيح، صوابه ما ذكرناه آنفاً.

جَاءُوا بِالصَّلَوَاتِ عَنْهُ»^(١).

قال عروة ولقد حدثني الذي حدّثني بهذا الحديث أنّ رجُلين اختصّما إلى رسول الله - ﷺ -، غرس أحدهما نخلاً في أرض الآخر، فقضى لصاحب الأرض بأرضه، وأمر صاحب النخل أن يخرج نخله منها، فلقد رأيتها وإتها لتضرب أصولها بالفؤوس، وإتها لنخل عم، حتى أخرجت منها.

قال مالك: والعرق الظالم كل ما أخذ واحتكر وغرس بغير حق. والفؤوس: جمع فأس وهي الآلة المعروفة من الحديد، والعم جمع عميمة، وهي التامة في الطول والالتفاف ومثل ذلك كثير.

وأخرج الترمذي عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - ﷺ -: «التاجر الأمين الصدوق مع النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين»^(٢). وله في أخرى عن رفاعة بن رافع: «إنّ التّجار يبعثون يوم القيامة فجّاراً، إلا من اتقى الله وصدّق»^(٣).

وأخرج البخاري والترمذي - واللفظ للبخاري - عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أنّ رسول الله - ﷺ - قال: «رحم الله رجلاً سمحاً إذا باع، وإذا اشترى، وإذا اقتضى»^(٤). وعند الترمذي: «عقر الله لرجل كان قبلكم سهلاً إذا باع، سهلاً إذا اشترى، سهلاً إذا اقتضى»^(٥).

وقد جاءت أحاديث كثيرة في بيع ما لم يقبض، وفي بيع الشمار والزرع، وما من

(١) أبو داود: السنن (٣: ١٧٨) (٣٠٧٦).

(٢) صحيح. رواه الترمذي (٣: ٥٠٦)، (١٢٠٩) والحاكم في المستدرک (٢: ٧) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه بلفظ: «التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصدّيقين والشهداء». (واللفظ للترمذي)، وقال الترمذي عقبه: «هذا حديث حسن لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث الثوري عن أبي حمزة». (وقد ساقه المؤلف هنا بتصرف). وللحديث شاهد عن ابن عمر لا مجال لذكره هنا.

(٣) حسن. أخرجه الترمذي (٣: ٥٠٦) (١٢١٠)، وابن ماجه (٢: ٧٢٦) (٢١٤٦)، وابن حبان (١١: ٢٧٦) (٢٧٧) (٤٩١٠)، والطبراني في المعجم الكبير (٥: ٤٣) (٤٥٣٩)، الحاكم في المستدرک (٢: ٨)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥: ٢٦٦) عن رفاعة بن رافع الزرقي مرفوعاً بلفظ: «إنّ التّجار يبعثون يوم القيامة فجّاراً إلا من اتقى الله وبرّ وصدّق» (واللفظ للترمذي).

وقال الترمذي عقبه: «هذا حديث حسن صحيح»، وقال الحاكم عقبه: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه» (٤) صحيح. أخرجه البخاري (٣: ٦٠٤) (٢٠٧٦)، والترمذي (٣: ٦٠١) (١٣٢٠) (بتحواه)، وابن ماجه (٢: ٧٤٢) (٢٢٠٣) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه. وقال الترمذي عقبه: «صحيح حسن غريب من هذا الوجه». (٥) تقدم تحريجه فيما قبله.

أمر من الأمور وشأن من الشؤون المتعلقة بالبيع والتجارة في أي نوع كان إلا جاء فيه أحاديث كثيرة مبينة لحكمه، وما يُعمل فيه أمرًا ونهيًا. وبالجملة فما من أمر من أمور الدين أو الدنيا أو حادثه وقعت أو تقع إلا ولها حكم يؤخذ من الكتاب أو السنة أو منها.

[الدنيا ليست مذمومة على الإطلاق]

قال المؤلف في ص ٧٨ و٧٩: «ذلك من أغراض الدنيا، والدنيا من أولها لآخرها، وجميع ما فيها من أغراض وغايات أهون عند الله تعالى من أن يقيم على تدبيرها غير ما ركب فيها من عقول، وحبانا من عواطف وشهوات، وعلمنا من أسماء ومسميات، هي أهون عند الله تعالى من أن يبعث لها رسولا، وأهون عند رسل الله تعالى من أن يشتغلوا بها وينصبوا لتدبيرها». اهـ.

ونقول لهذا المؤلف: لقد أبعدت في قولك هذا بُعد الثرى عن الثريا؛ فإن الدنيا لا يمكن لعاقل أن يذمها على الإطلاق، ولا أن يمدحها على الإطلاق، بل هي تدم من وجه، وتمدح من وجه آخر، فإنها مطية الآخرة، وقنطرة لها، ومزرعة يزرع فيها ما يحصده في الآخرة، وذلك يختلف باختلاف الأعمال فيها، فمن عمل فيها عملا صالحا وزرع فيها خيرا كانت مطية وقنطرة له إلى الخير العميم والنعيم المقيم: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ﴿٢١﴾ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴿٢٢﴾ قُطُوفُهَا دَائِمَةٌ ﴿٢٣﴾ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْفَالِيَةِ ﴿٢٤﴾﴾ [الحاقة: ٢١-٢٤]، ومن لم يعمل عملا صالحا، وزرع فيها الشر والفساد فيقول: ﴿يَلْتَمِئَنِي لِرَأْوَتِ كُنَيْبَةٍ ﴿٢٥﴾ وَلَوْ أَدْرِي مَا حِسَابِي ﴿٢٦﴾ يَلْتَمِئًا كَأَنِّي الْفَاصِيَةُ ﴿٢٧﴾ مَا أَغْنَى عَنِّي مَالِيَةٌ ﴿٢٨﴾ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَّةٌ ﴿٢٩﴾ حُدُوهُ مَقْلُوبَةٌ ﴿٣٠﴾ نُرٌّ لَبَجِيمٌ صَلْوَةٌ ﴿٣١﴾ نُرٌّ فِي سَيْلَةٍ دَرَعَهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ ﴿٣٢﴾ إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ ﴿٣٣﴾ وَلَا يَحْضُرُ عَلَى طَعَامِ الْيَسْتَكِينِ ﴿٣٤﴾﴾ [الحاقة: ٢٥-٣٤]

على أن الممدوح تارة والمذموم تارة أخرى ليس هو نفس الدنيا لأن الدنيا وما فيها كلها نعم من الله على عباده قال تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴿١﴾﴾، وإنما الذي يذم هو ما يعرض لها من أخذها بغير حق واستعمالها بغير حق، وهي كما بينها الله سبحانه وتعالى: ﴿أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لُحْبٌ وَهِيَ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَمًا ﴿٢٠﴾﴾ [الحديد: ٢٠]، فهذا شرح حال الحياة الدنيا التي اطمأن بها الفريق الثاني، وأشير إلى أنها من محقرات الأمور التي لا يركن إليها العقلاء فضلا عن الاطمئنان بها بأنها (لعب) لا ثمرة فيها لهؤلاء

(١) في المطبوعة (وخلق) بواو في أوله، وهو خطأ.

سوى اللعب، (وهو) لهؤلاء تشغلهم عما يعينهم ويهمهم من طاعة الله الذي أنعم عليهم بها فاستعملوها في معصيته، (وزينة) لا يحصل منها شرف ذاتي ولا صفة كمال يتخلى بها صاحبها عن الرذائل ويتحلى بالفضائل، بل استعمالها في الزينة التي لا تكون صفة كمال له كالملابس الحسنة والمراكب البهية والمنازل الرفيعة (وتفاخر) بين هؤلاء الفريق بالأنساب والعظام البالية لا بالأعمال الصالحة والكمالات العالية، وتكاثر بالعدد والعدد بالأموال والأولاد.

فأنت ترى أن الله لم يذم الدنيا لذاتها، وإنما ذم اتخاذها لعباً ولهواً وزينة، ولم يذم منها الأموال والأولاد لذاتها، بل إنما ذم التكاثر بالعدد والعدد منها ليظلم الناس ويأكل أموالهم بالباطل ويسفك الدماء.

وأما من أخذها بحقها، واستعملها في أعمال الخير كالصدقات وإطعام الطعام للفقراء والمساكين، وللإنفاق في سبيل الله، فله في الدنيا المقام الرفيع، والذكر الحميد بين الناس، وله في الآخرة عند الله المقام الأرفع، والذكر الأعلى والأحمد، ولذلك قال الله تعالى في آخر هذه الآية: ﴿وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ (٢٠) سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿[الحديد: ٢٠-٢١]؛ فبيّن الله في آخر هذه الآية أن من انهمك فيما بينه الله من أحوال الحياة الدنيا له في الآخرة عذاب شديد، فضلاً عن أن الحياة الدنيا مهما طال أمدها فهي كمطر يُعجب الزراع نباته، ثم يتحرك إلى أقصى ما يتأتى له، وتكمل خضرته ونضارته، فما يتم حتى يأخذ في الجفاف مصفراً بعد ما رأته ناضراً موقناً مخضراً، ثم يكون حطياً هشياً متكسراً من اليبس والجفاف، فبيّن الله تعالى بذلك التشبيه أن جميع ما في الدنيا من السنين الكثيرة مهما بلغت في الكثرة هي كمدة نبات غيث ومطر واحد يفنى ويضمحل في أقل من سنه، فأشار بذلك إلى سرعة زوالها وقرب اضمحلالها، ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾، وهي كذلك لمن اطمأن بها، ولم يجعلها ذريعةً للآخرة ومطيةً لنعيمها؛ روي عن سعيد بن جبير: «الدُّنْيَا مَتَاعُ الْغُرُورِ إِذَا أَهْمَكَ عَنْ طَلَبِ الْآخِرَةِ، فَأَمَّا إِذَا دَعَاكَ إِلَىٰ رِضْوَانِ اللَّهِ وَطَلَبِ الْآخِرَةِ فَنَعَمُ الْمَتَاعُ وَنَعَمُ الْوَسِيلَةُ».

وأما من جعلها من مطية الآخرة كما قال سعيد بن جبير فله في الآخرة مغفرة من

الله ورضوان، ولذلك قال تعالى: ﴿سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾، أي: سارعوا مسارعة السابقين لأقربهم في المضمار إلى مغفرة كائنه ﴿مِن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ﴾ إلى آخر الآية.

وقد أخرج الشيخان والنسائي عن أبي سعيد الخدري قال: جَلَسَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - عَلَى الْمِنْبَرِ وَجَلَسْنَا حَوْلَهُ، فَقَالَ: «إِنَّ مِمَّا أَخَافُ عَلَيْكُمْ مَا يُفْتَحُ عَلَيْكُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزَيْنَتَهَا»، فَقَالَ رَجُلٌ: أَوْيَأْتِي الْحَيْرُ بِالشَّرِّ! فَسَكَتَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - - ورأينا أنه ينزل عليه، فأفاق يمسح عنه الرحضاء وقال: «أَيْنَ السَّائِلُ؟» وَكَأَنَّهُ حَمِدَهُ، فَقَالَ: «إِنَّهُ لَا يَأْتِي الْحَيْرُ بِالشَّرِّ، وَإِنَّ مِمَّا يُنْبِتُ الرَّبِيعُ مَا يَقْتُلُ حَبَطًا أَوْ يُلِيمُ إِلَّا أَكَلَةَ الْحَضِرِ»، فَإِنَّمَا أَكَلْتُ حَتَّى إِذَا امْتَدَّتْ خَاصِرَتَاهَا، فَاسْتَقْبَلْتُ عَيْنَ الشَّمْسِ فَثَلَطْتُ وَبَالَتْ، ثُمَّ رَعَعْتُ، وَإِنَّ هَذَا الْمَالَ حَضِرٌ حُلُوٌّ. نَعْمَ صَاحِبُ الْمُسْلِمِ هُوَ لَمَنْ أَعْطَى مِنْهُ الْمُسْكِينَ وَالْيَتِيمَ وَابْنَ السَّبِيلِ، وَإِنْ مَنْ يَأْخُذُهُ بِغَيْرِ حَقِّهِ كَمَنْ يَأْكُلُ وَلَا يَشْبَعُ، وَيَكُونُ عَلَيْهِ شَهِيدًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^(١).

(و«زهرة الحياة الدنيا»: حُسْنُهَا وَبَهْجَتُهَا، وَ«الرحضاء»: العرق الكثير، و«الحبط»: النفخ، يقال حبط بطنه إذا انتفخ فهلك، و«ثلط البعير» يثلط إذا ألقى رجيعة سهلا رقيقا) فأنت ترى أن رسول الله - ﷺ - في هذا الحديث ضرب مثلين: أحدهما: للمفرد في جمع الدنيا وأخذها بغير حقها وإنفاقها في غير محلها من المعاصي والشهوات، فجعله كمن يأكل ولا يشبع، فهو كالدابة التي تأكل الرِّبْعَ فيقتلها حَبَطًا وانتفاخا. والثاني: للمقتصد في أخذها والانتفاع بها يتوخى في جمعها طريق الحلال، وفي إنفاقها وجوه البر والطاعات، ولا ينفق شيئا منها في معاصي الله تعالى، فجعل المال له نِعْمَ الصَّاحِبِ حيث أعطى منه المسكين واليتيم وابن السبيل؛ لينال بذلك المدح في الدنيا، والمدح والثواب في الأخرى، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

ومثل ذلك كثير في الكتاب والسنة، ولذلك قال الحافظ أبو الفرج ابن الجوزي في كتاب «نقد العلم والعلماء» في صحيفة ١٥٩: قد يسمع العامي ذمَّ الدنيا في القرآن المجيد والأحاديث فيرى أن النجاة تركها، ولا يدري ما الدنيا المذمومة؟ فيلبس عليه إبليس، ولو أنه وَفَّقَ لَصُحْبَةٍ فقيه يفهم الحقائق لَعَرَفَهُ أَنَّ الدُّنْيَا لَا تُذَمُّ لِدَاتِهَا، وكيف يُذَمُّ ما منَّ الله تعالى به، وما هو ضرورة في بقاء الآدمي، وسبب في إعانته على تحصيل العلم من مطعم ومشرب

(١) (متفق عليه). رواه البخاري (٣٢٧:٣) (١٤٦٥)، ومسلم (٧٢٧:٢) (١٠٥٢)، والنسائي (٩٠:٥)، وابن ماجه (٢:١٣٢٣) (٣٩٩٥) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. (وقد ساقه المؤلف بتصرف)

وملبس ومسجد يصلي فيه، وإنما المذموم أخذ الشيء من غير حله وتناوله على وجه السرف، لا على مقدار الحاجة، ويصرف النفس فيه بمقتضى رُغُونَاتِهَا لا بإذن الشرع^(١).

ومن هذا تعلم أن المؤلف هو العامي الذي لَبَسَ عليه إبليس، ولم يوفقه الله تعالى لصحبة فقيه يفهم الحقائق؛ ليعرفه أن الدنيا لا تُدَمُّ لذاتها، ولو لا ذلك ما كان يتفوه ويقول بملء شدة قلبه: «والدنيا من أولها إلى آخرها وجميع ما فيها من أغراض وغايات أهون عند الله تعالى من أن يقيم عليها غير ما ركب فيها» إلخ، لأنه لو كان كذلك لكانت الدنيا مذمومة غير ممدوحة، ولكن الله تعالى لم يَكِلْ شيئاً من أغراض الدنيا وغاياتها إلى ما رُكِبَ فيها من عقول وحَبَانَا من عواطف وشهوات، وعَلَّمْنَا من أسماء ومسميات إلى آخر ما قال، ولَعَلِمَ أَنَّ الدنيا نِعَمُ المتاع للمسلم إذا جمعها مِنْ حَلَالٍ وَصَرَفَهَا وَأَنْفَقَهَا فِيهَا أَذِنَ الشَّارِعُ بِهِ، ولذلك أرسل الرسل ليبينوا لنا وجوه الخير ووجوه الشر؛ لنصرف ما أنعم الله علينا من أموالنا وأولادنا في وجوه الخير، ولا نصرف منها شيئاً في وجوه الشر، لأنها نعمة من الله تعالى امتن بها على عباده في كثير من آيات القرآن، فلا يحل لعبده أن يستعمل نعمه في معاصيه.

ومن هذا تعلم أن المؤلف لم يفرق أولاً: بين أغراض الدنيا وبين الأحكام التي تتعلق بأغراض الدنيا، وهذا خطأ لوجود الفرق الواضح بين الأمرين كما سمعت.

وثانياً: جعل الدنيا من أولها إلى آخرها، وجميع ما فيها من أغراض وغايات أهون عند الله من أن يبعث إليها رسولا، وأنه وَكَلَهَا لِمَا رُكِبَ فِيهَا مِنَ الْعُقُولِ وَالْعَوَاطِفِ وَالشَّهَوَاتِ، وهذا خطأ آخر من وجهين:

الأول: ما علمت أن الدنيا ليست لذاتها أهون عند الله تعالى، وليست مذمومة، وإنما هي نعم جليلة من الله تعالى، والذي يُدَمُّ هو استعمالها في معاصيه والشُرور والقَبَائِحِ، وأما إذا استُعملت في الوجوه التي أباحها الشارع أو أوجبها أو نَصَبَهَا فِيهَا مَدْحُوحَةً أتم المدح، وليس فيها شيء من الذم.

والثاني: أنه لبيّن الوجوه التي ينبغي أن تُصرف الدنيا فيها، والتي لا يليق أن تُصرف الدنيا فيها احتاج الناس إلى بَعَثِ الرُّسُلِ ليبينوا ذلك، وأنه تعالى ما وَكَلَّ أَغْرَاضَ الدُّنْيَا لِعُقُولِ النَّاسِ وَلَا لِلْعَوَاطِفِ وَالشَّهَوَاتِ.

(١) تلبس إبليس لابن الجوزي ص ١٣٥.

وهناك خطأ آخر أشد وأقبح هو أن المؤلف يستعمل المغالطة بقوله: «إن الدنيا أهون عند الله من أن يبعث لها رسولا، وأهون عند رسل الله تعالى من أن يشتغلوا بها وينصبوا لتدبيرها»، فهو يغالط في ذلك، ويجعله دليلا على ما يقول من أن النبي - ﷺ - لم يُبعث لأحكام الدنيا ولا لينفذ فيها حكما، فقلب الموضوع، وجعل ما يقتضي بعثة الرسول مقتضيا لعدمه، وهذا غريب في التضليل والتغريب بالبسطاء من الناس، وما ربك بغافل عما يعمل الظالمون.

الكلام على إنكاره أنه - ﷺ - كان حاكما وأن له حكومة ودولة إسلامية وشريعة عامة والحقيقة تكذبه قال المؤلف في صحيفة ٧٩: «لا يُرينك هذا الذي ترى أحيانا في سيرة النبي - ﷺ - فيبدو لك كأنه عمل حكومي ومظهر للملك والدولة، فإنك إذا تأملت لن تجده كذلك بل هو لم يكن إلا وسيلة من الوسائل التي كان عليه - ﷺ - أن يلجأ إليها تثبيتاً للدين وتأييداً للدعوة» إلى آخر ما قال بهذه الصحيفة وصحيفة ٨٠ بعدها

ونقول: إن كل ما ذكره في هاتين الصحيفتين رجوع إلى إنكار الحقائق الظاهرة فإنه لما وجد في سيرة النبي - ﷺ - وما جاء عنه من الأحاديث دلالة واضحة على وجود عمل حكومي ومظهر تام للملك السياسي والدولة السياسية قال: «إذا تأملت لم تجده كذلك، وأنه لم يكن إلا وسيلة» إلخ، فهو ينكر هنا أيضا أنه - ﷺ - كان حاكما وأن له حكومة، ويزعم أن ما كان يوجد في عصره من الجهاد وجباية الزكاة والغنائم والخراج وغير ذلك ليس شيء منه من أعمال الحكومة، ولا مما يقتضي أن شرع النبي - ﷺ - شرع تبليغي وتنفيذي بل كل ما بدا للناظر أنه عمل حكومي مما ذكر، فعند التأمل لم تجده كذلك وإذا لم يكن عملا حكوميا فما هو حينئذ؟

قال المؤلف: «بل هو لم يكن إلا وسيلة من الوسائل التي يلجأ إليها - ﷺ - تثبيتاً للدين وتأييداً للدعوة»، والدين باق على حاله في زعم المؤلف ليس إلا روحياً فقط، والشرع على حاله ليس إلا تبليغاً فقط. وإنما إذا عورض النبي - ﷺ - في شيء من ذلك دافع عنه واستعمل الجهاد وجبى الأموال، فالجهاد وجباية الزكاة وغير ذلك من الأعمال المالية ليست إلا أموراً دنيوية فقط ليست جزءاً من رسالته - ﷺ -، وإنما كان يستعملها عند الضرورة فقط، فعند الضرورة فقط يلجأ إليها، فهذا كله تكرار لما قدمه من هذا النوع.

وقد علمت مما قدمناه أن الجهاد وجباية الأموال التي أوجب الله أخذها من الأمة الإسلامية كلها أو من غيرهم جزية كانت أو غنيمة مأمور بها من الله وأنها جزء من الرسالة، وأنها أعمال دينية وأن مُنكِرَ شيءٍ من ذلك كافر ضال مضل، يدل لذلك الذي قلناه أنه يقول: «وليس عجبا أن يكون الجهاد وسيلة من تلکم الوسائل هو وسيلة عنيفة وقاسية، ولكن ما يدريك فلعل الشر ضروري للخير في بعض الأحيان، وربما وجب التخريب ليتم العمران». اهـ.

فانظر كيف جعل المؤلف الجهاد وسيلة عنيفة وقاسية وشرًّا فلا يلجأ إليه - ﷺ - إلا عند الضرورة، فهو يقول: «إن الجهاد لم يُشرع في شريعة النبي - ﷺ - إلا دفاعا كما شرع في الملل الأخرى»، وهذا هو الذي يرمى إليه ويقصده في كتابه كما قلناه.

ومن تمويهات المؤلف ومغالطاته أيضًا قوله: «قالوا: كان لا يخلو من غلب - بالتحريك -، قلنا سنة الله في الخلق لا تزال المصارعة بين الحق والباطل والرشد والغبي قائمة في هذا العالم إلى أن يقضي الله بقضائه فيه». اهـ.

فانظر كيف أن المؤلف قال: «قالوا: كان لا يخلو من غلب... إلخ، فنسب هذا القول لقاتله، وساقه مساق الإشكال والتبرئ منه، وأجاب عنه بأن ذلك جار مجرى العادة، لا بتأييد من الله تعالى ولا بنصر منه تعالى، ولذلك أبهم الحق والباطل والرشد والغبي، ولم يبين إن كان الحق والرشد في جانبه - ﷺ - والباطل والغبي في جانب غيره أم الأمر بالعكس، وهذا لا يليق بعالم يريد بحث الحقيقة ليقف عليها ويبينها للناس.

مع أن القرآن صريح في أن الله أيد رسوله بالمؤمنين وبالملائكة في واقعة بدر وحنين، وكذلك كل ما نقله من «رسالة التوحيد» للمغفور له الأستاذ الشيخ محمد عبده رحمه الله من النثر والنظم قد ساقه للتمويه والمغالطة على غير الغرض الذي ساق له المغفور له الأستاذ الجليل، وحوّله إلى غرض آخر؛ ليوهم الناس أن له سلفًا صالحًا فيما يقوله، ألا وهو الشيخ الجليل والأستاذ الكامل الحجّة الشيخ محمد عبده، وما لهؤلاء وللشيخ محمد عبده! هؤلاء ما عاصروه ولا خالطوه تمام المخالطة، ولا اجتمعوا معه في درس، ولا أخذوا عنه شيئًا من العلم، وإنما هؤلاء يتشبثون بكل ما اشتهر بالفضل والعلم وهو بريء منهم براءة الذئب من دم ابن يعقوب.

الشيخ محمد عبده قصد بما قاله في «رسالة التوحيد» أن يبين الحكمة في مشروعية الجهاد، ويدفع ما قاله الملحدون طعنًا على ذلك، فبيّن أن مشروعية الجهاد مع أنه

قتل أنفس وتخريب بلاد إنسا كان لإعلاء كلمة الله، ولئلا يكون فتنة كما قال تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الَّذِينَ كَلَّمَهُ اللَّهُ ۗ﴾ [الأنفال: ٣٩]، وقال تعالى في آية: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [البقرة: ٢١٧]، وقال في آية أخرى: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [البقرة: ١٩١]، فأشار رحمه الله إلى ما جاء في الحديث الصحيح الذي أخرجه الشيخان عن أبي موسى الأشعري عن النبي - ﷺ - قال: «إِنَّ مَثَلَ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنَ الْهُدَىٰ وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَصَابَ أَرْضًا، فَكَانَتْ مِنْهَا طَائِفَةٌ طَيِّبَةٌ قَبِلَتْ الْمَاءَ فَأَنْبَتَتِ الْكَلَّا وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ، وَكَانَ مِنْهَا أَجَادِبُ أَمْسَكَتِ الْمَاءَ، فَفَقَعَ اللَّهُ بِهَا النَّاسَ، فَشَرِبُوا مِنْهَا وَسَقَوْا وَزَرَعُوا، وَأَصَابَ طَائِفَةٌ مِنْهَا أُخْرَىٰ إِنَّمَا هِيَ قَيْحَانٌ لَا تُمْسِكُ مَاءً وَلَا تُنْبِتُ، فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقَهُ فِي دِينِ اللَّهِ وَنَفَعَهُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ فَعَلِمَ وَعَلِمَ، وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَزِدْ بِذَلِكَ رَأْسًا وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللَّهِ الَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ»^(١).

والحديث الآخر الذي أخرجه أيضًا عن أبي موسى عن النبي - ﷺ - قال: «إِنَّ مَثَلِي وَمَثَلَ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ كَمَثَلِ رَجُلٍ أَتَىٰ قَوْمَهُ فَقَالَ: يَا قَوْمِ إِنِّي رَأَيْتُ الْجَيْشَ بَعِيثِي، وَإِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْعُرْيَانُ، فَالْتَّجَاءُ، فَأَطَاعَهُ طَائِفَةٌ مِنْ قَوْمِهِ، فَأَذْجَوْا» وانطلقوا على مهلهم، وكذبت طائفة منهم فأصبحوا مكاثهم، فصبَّحهم الجيش فأهلكهم فاجتاحهم، فذالك مثل من أطاعني واتبع ما جئت به، ومثل من عصاني وكذب ما جئت به من الحق»^(٢).

فأشار المغفور له إلى ما ذكرناه بقوله بعد أن بيّن الجهاد، وأنه لإعلاء كلمة الله تعالى لا للملك الدنيوي وتوسيعه ولا هو وسيلة لمجرد الدعوة الدينية المحضنة التي ليس معها شيء من أحكام الأمور الدنيوية، قالوا: لا يخلو عن غلب، إلى أن قال رحمه الله: «إذا ساق الله ربيعًا إلى أرض جدبة ليحيي ميتها وينتفع من غلتها وينمي الخصب فيها فينقص من قدرها إن أتى في طريقه على عقبة فعلاها أو بيت رفيع العماد فهوى به. اهـ.

فمراد الأستاذ أن يدفع الاعتراض بأن النبي - ﷺ - كان هو وأصحابه يهزمون في الحرب وأن الجهاد كما ذكرنا، فأجاب بأن الغلب لا يضر في علو مقام النبي وأصحابه، وأنه مؤيد من الله بالمؤمنين والملائكة، وأن الحرب سجال، وأن هذه سنة الله في خلقه فلم

(١) (متفق عليه). رواه البخاري (١٧٥: ١)، ومسلم (١٧٨٧: ٤)، (٢٢٨٢)، والنسائي في السنن الكبرى (٣: ٤٢٧) (٥٨٤٣)، وأحمد في المسند (٤: ٣٩٩) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه. (وقد تصرف المؤلف في لفظه كعادته).

(٢) (متفق عليه). رواه البخاري (٣١٦: ١١)، (٦٤٨٢)، (٢٥٠: ١٣)، (٧٢٨٣)، ومسلم (١٧٨٨: ٤) (٢٢٨٣) عن أبي موسى رضي الله عنه.

يخرق الله عادته لرسوله في الجهاد؛ ليكون جهاده على هذا الوجه سنة لأمته من بعده فلا يفزعون إذا هُزموا، فكان كلام المغفور له قرائن دالة على مراده.

فانظر إلى هذا المؤلف ما كفاه أن يحرف كلام الله تعالى ويجمله على غير معناه، حتى عمد إلى كلام العلماء بعد موتهم فصنع فيه ما صنعه في كلام الله وكلام رسوله، ولم يكفه ذلك بل اعتدى على الأحياء فحمل كلامهم على غير ما يريدون، فجعل كلام حضرة الشاعر الوحيد في عصره شوقي بك دليلاً لما يزعمه، فساق قول ذلك الشاعر مدحاً في الحضرة النبوية:

قالوا غَزَوْتَ وَرَسَلُ اللهُ ما بُعِثُوا لِقَتْلِ نَفْسٍ وَلَا جاؤُوا لِسَفْكِ دَمٍ^(١)

واغتر المؤلف بهذا البيت، ولو التفت إلى قول الشاعر رداً على القائلين: غزوت... إلخ

جَهْلٌ وَتَضْلِيلٌ أَحْلَامٍ وَسَفْسَفَةٌ فَتَحَتْ بِالسِّيفِ بَعْدَ الْفَتْحِ بِالْقَلَمِ^(٢)

فجعل كلامهم جهلاً وتضليلاً للأحلام وسفسفة لا يعتبر حجة، ولم يشوه كلام ذلك الشاعر ويجعل كلامه ذمّاً قبيحاً للحضرة النبوية القدسية، ولم ينظر هذا المؤلف إلى قول ذلك الشاعر:

لَمَّا أَتَى لَكَ عَفْوًا كُلُّ ذِي حَسَبٍ تَكَفَّلَ السِّيفُ بِالْجُهَالِ وَالْعَمَمِ^(٣)

... إلى آخر الأبيات، فإنها صريحة في أن النبي - ﷺ - إنما قاتل الجهال الذين لم تنفع معهم الحجة والبرهان، والأشرار الذين قال الله فيهم: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٤]، ولذلك عطف عليهم العمم عطف بيان، وجعل قتاله - ﷺ - إنما كان لدفع الشر الذي هو أعظم من القتل، وهو الكفر بالله تعالى عنادا.

يرشدك إلى ما قلناه من أنه أراد بما قاله أولاً وما نقله ثانيًا عن المغفور له الشيخ محمد عبده، وعن شوقي بك باطلاً - وإن كان هو في ذاته حقا - أنه قال عقب ذلك في صحيفة ٨٠: «تري من هذا أنه ليس القرآن هو وحده الذي يمنعنا من اعتقاد أن النبي - ﷺ - كان يدعو مع رسالته إلى دولة سياسية، وليست السنة هي وحدها التي تمنعنا من ذلك، ولكن مع الكتاب والسنة حكم العقل، وما يقضي به معنى الرسالة وطبيعتها، إنما كانت ولاية الرسول

(١) الشوقيات (١: ٢٠١).

(٢) الشوقيات (١: ٢٠١).

(٣) بالمطبوعة: والغنم، وهو خطأ تصويبه من الشوقيات (١: ٢٠١). والعمم: اسم جمع للامة من الناس بخلاف الخاصة.

- ﷺ - على المؤمنين ولاية الرسالة غير مشوبة بشيء من الحكم، هيئات هيئات لم يكن ثمة حكومة ولا دولة ولا شيء من نزعات السياسة، ولا أغراض الملوك والأمراء». ا.هـ.

فإن هذا الكلام صريح في أنه ينكر أنه - ﷺ - كان حاكمًا، وأن له حكومة ودولة إسلامية وشريعة عامة تشمل أحكام أمور الدين وأمور الدنيا، وهذا الكلام تكرر بعد تكرر.

ويرشدك إلى غرضه الأساسي من كتابه وهو أن الشريعة الإسلامية شريعة روحية كسائر الشرائع التي قبلها وأن هذه هي النتيجة التي يرمي إليها في كتابه كله من أوله إلى آخره، وأنه ما نعى على الخلافة والملكية، ولا على الجهاد وجباية الأموال وجعلها أموراً دنيوية، وأنكر أن يكون النبي - ﷺ - حاكمًا، وأن تكون له حكومة ودولة إلا لأجل الوصول إليها قوله في آخر هذه الصحيفة:

«لعلك الآن قد اهتديت إلى ما كنت تسأل عنه قبلا من خلو العصر النبوي من مظاهر الحكم وأغراض الدولة وعرفت كيف لم يكن هنالك ترتيب حكومي ولم يكن ثمة ولاية ولا قضاة ولا ديوان إنخ ولعل ظلام تلك الحيرة التي صادفتك قد استحال نورًا وصارت النار عليك بردًا وسلامًا». اهـ.

فإن هذه المقالة صريحة فيما قلناه أن كل ما قاله وكرره المرة بعد المرة في كتابه، ليس إلا وسيلة ومقدمة لهذه النتيجة، وقد علمت مما قدمناه بطلان هذه المقالة، وأن المسلمين من بعده - ﷺ - لم يضلوا ما كان في عصر النبي - ﷺ -، بل كلهم يعلمون أن عصره - ﷺ - كان فيه مظاهر الحكم وأغراض الدولة، وأن في حكومته ولاية وقضاة وأمراء وقوادًا وديوانًا وكل ما يلزم من أركان الحكومة، وأن النبي - ﷺ - تحدث إلى أمته وحيًا من الله تعالى كتابًا وسنة بكل ما يلزمها من أركان الحكومة والدولة السياسية، وأمرها بعمله وبكل ما يمكنها من الاستطاعة عند اتساع ملكهم الذي وعدهم به، وقد كان وليس الخبر كالعيان، وإنما الأعمى أو الأعمش لا يبصر الشمس وضحاها.

الكتاب الثالث

قال المؤلف في:

الباب الأول من الكتاب الثالث

الخلافة والحكومة والتاريخ في جُمَلِهِ الصغيرة ما نصه:

الوحدة الدينية والعرب - ليس الإسلام ديناً خاصاً بالعرب - العربية والدين - اتحاد العرب الديني مع اختلافهم السياسي - أنظمة الإسلام دينية لا سياسية - ضعف التباين السياسي عند العرب أيام النبي - انتهاء الزعامة بموت الرسول عَلَيْهِ السَّلَامُ - لم يُسَمَّ النبي - ﷺ - خليفة من بعده - مذهب الشيعة في استخلاف علي - مذهب جماعة في استخلاف أبي بكر. اهـ.

ونحن في هذا الباب لا نتكلم مع المؤلف فيما شرح من جُمَلِهِ الصغيرة اكتفاء بذلك؛ لأنها كلها ليست إلا إعادة وتكراراً لما سبق في الكتابين السابقين وأبوابهما، غاية الأمر أن المغايرة في العنوان، وإلا فأكثر ما هنا قد مرَّ هناك، فنقول وبالله التوفيق:

قال المؤلف شرحاً لتلك الجمل في ص ٨١: «الإسلام كما عَرَفَت دعوة سامية أرسلها الله لخير هذا العالم كله» إلى آخر ما قال في تلك الصحيفة وما بعدها لغاية ص ٨٣.

الكلام على دعواه أنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ما تعرض لشيء من سياسة تلك الأمم فنقول: كل ما قاله كلمة حق بظاهرها، أراد بها باطلاً بباطنها؛ فإنه وإن وُصِفَ الدعوة الإسلامية ظاهراً بتلك الأوصاف، ولكنه من جهة أُخْرَى شَطْرَهَا شَطْرَيْن فأخرج منها ما كان متعلقاً بأمور الدنيا، فهو يسوق هذا الكلام تضليلاً للناس يُوهم أنه مؤمن بالله ورسوله، مُسَلِّم كسائر المسلمين، عَسَى أَنْ يَقْبَلُوا ما يقول من أنه - ﷺ - لم يكن حاكماً، وأنه عَلَيْهِ السَّلَامُ لا حكومة له ولا دولة، ولكن هيهات أن ينخدع المسلمون بِرُّهَاتِكَ أيها المفتون، ولو أعانك جمعُ شياطينك الملحدين.

يُرِيدُ إِلَى أَنَّ الْمُؤَلَّفَ أَرَادَ هَذَا الَّذِي قُلْنَا مِنْ كَلَامِهِ هَذَا - وَإِنْ كَانَ وَاضِحًا جَلِيًّا فِي جُمَلِهِ الصغيرة - أنه بعد أن قال ما قال بتلك الصحائف قال في آخر صحيفة ٨٣: «تلك الوحدة العربية التي وُجِدَتْ زَمَنَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لم تكن وحدة سياسية بأي وجه من الوجوه، ولا كان فيها معنى من معاني الدولة والحكومة، بل لم تُعَدَّ أَبَدًا أن تكون وحدة دينية خالصة من شوائب السياسة، ووحدة الإيثار والمذهب لا وحدة الدولة ومذاهب الملك». اهـ.

فأنت ترى أنَّ هذه المقالة ترمي إلى إنكار أن النبي - ﷺ - كان حاكماً، وإنكار أن له حكومة ودولة سياسية، فهو تكرار محض، وقد رددناه بما فيه الكفاية.

قال المؤلف: «يدلك على هذا سيرة النبي - ﷺ - فما عرفنا أنه تعرض لشيء من سياسة تلك الأمم» إلى آخر ما قاله بصحيفة ٨٤ وأوائل صحيفة ٨٥.

مطلب: الحقيقة ترد عليه بالآيات التي أمر فيه رسول الله - ﷺ - بالتحكم بين الناس

وكل الذي قاله ليس إلا مكابرة وإنكاراً لما هو ثابت بالقرآن والأحاديث، أمّا دعواه أنه عليه السلام ما تعرض لشيء من سياسة تلك الأمم الشنتية، ولا غير شيئاً من أساليب الحكم عندهم إلخ، فيرده ما تقدم من الآيات التي أمر فيها النبي - ﷺ - بالتحكم بين الناس بما أراه الله وأوحاه إليه فقال تعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَبْنَا اللَّهُ ﴾ [النساء: ١٠٥].

وقال تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحْكَمْتُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلْنَا اللَّهُ وَلَا تَنجِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَأَحْذَرْتُمْ أَنْ يَفْسُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴿٥٠﴾ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [المائدة: ٤٩-٥٠]

والله تعالى يقول: ﴿ مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ﴾ [آل عمران: ١٧٩]

ويقول عز من قائل مخاطباً لجميع أمة الإجابة لا فرق بين عرب وعجم: ﴿ وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٣﴾ وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْعُرْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٤﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ﴾ [آل عمران: ١٠٣-١٠٥]

وقال - ﷺ - كما روي عن مالك أنه بلغه أن النبي - ﷺ - قال: «تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا: كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ رَسُولِهِ»^(١).

عن زيد بن أرقم رضي الله عنه قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - : «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ مَا إِنْ

(١) تقدم تخرجه.

تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضَلُّوا بَعْدِي أَحَدُهُمَا أَعْظَمُ مِنَ الْآخِرِ: كِتَابُ اللَّهِ حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ. وَعِزَّتِي أَهْلُ بَيْتِي، وَلَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ فَانظُرُوا كَيْفَ تَخْلُفُونِي فِيهَا». أخرجه الترمذي^(١)، إلى غير ذلك مما فيه كثرة من الأحاديث أيضًا.

فأنت ترى أن هذه الآيات والأحاديث كلها داعية لجميع الأمة بلا فرق بين عربي وعجمي أن يتمسكوا بكتاب الله وسنة رسوله - ﷺ -، وقد اشتملا على ما بيّناه سابقاً على الأحكام الدينية والمدنية والسياسية، وعلى سائر ما يتعلق بأمور الأمم دينية كانت أو دنيوية، فضلاً عما شوهد من سيرة النبي - ﷺ - مع أصحابه ومبايعتهم له على أن يذلوا في نصرته الأنفس والنفاس من الأموال، ويفدوه بالأرواح، ويجبوه فوق ما يجبون أنفسهم.

ألا ترى إلى ما قدمناه في سبب نزول قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (البقرة: ٢٧٨-٢٧٩).

وكيف وضع ربا عمه العباس، ومن توانى من العرب في تنفيذ ذلك، وطالب بهاله من الربا أذنه رسول الله - ﷺ - بالحرب فخضع.

ألا ترى إلى نهيه عن حِيمة الجاهلية والدعوة إلى العصبية. ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]. ألا ترى إلى ما قدمناه من قوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩]. ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿أَدْلَةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعْرَافٌ عَلَى الْكُفْرِينَ يَجْهَدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ [المائدة: ٥٤]. ألا ترى إلى أنه - ﷺ - أبطل كل ما كان عليه العرب عن العقود الفاسدة من بيع وغيره، وشرع العقود على وجهٍ مُحكم منظم يَعْلَمُ ذلك من رجع إلى كتب الحديث والفقهاء.

أبعَدَ هذا الذي قلناه - وهو قليل من كثير - يقول هذا المؤلف: «فما عرفنا أنه تعرَّضَ لشيءٍ من سياسة تلك الأمم الشيتية، ولا غَيَّرَ شيئاً من أساليب الحكم عندهم» إلخ!!

(١) حسن: أخرجه الترمذي (٥: ٦٦٣) (٣٧٨٨) من رواية الأعمش عن عطية عن أبي سعيد مرفوعاً، والأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن زيد بن أرقم مرفوعاً أيضاً. والأعمش مدلس لم يصرح بالسماع، وحبیب ثقة لكنه مدلس وقد عنعنه، وعطية العوفي صدوق يخطيء كثيراً وكان شيعياً مدلساً وقد عنعنه (التقريب ٤٦١٦)، وللحديث شواهد يتقوى بها لكن كلا الطرفين يعتضدان ولها شاهد عن زيد بن ثابت رضي الله عنه أخرجه ابن أبي عاصم في «السنن» (١٥٤٨، ١٥٤٩)، وابن أبي شيبه في «المصنف» (١١٧٢٥)، وأحمد في «المسند» (٥: ١٨١، ١٨٢، ١٨٩) من رواية شريك عن الركين عن القاسم بن حسام عن زيد بن ثابت رضي الله عنه - مرفوعاً. وقد حكم الشيخ الألباني رحمه الله في السلسلة الصحيحة بحسنه بمجموع طرقه (٤: ٣٥٧).

مع أن جميع العرب في الحجاز وفي اليمن وفي سائر البلاد الإسلامية حينذاك لم يبقوا أمماً شتيتاً، بل صاروا أمة واحدة تجمعهم رابطة واحدة على تباعد بلدانهم، فهم كالبنيان المرصوص، يشد بعضه بعضاً، هم كالجسم الواحد إذا اشتكى عضو تداعى له سائر الأعضاء بالحمى والسهر.

ألم يتغير نظام إدارتهم ونظام قضائهم؟ كيف وقد قضى عَلَيْهِ السَّلَامُ على الزاني المُحْصَن بالرجم وغير المُحْصَن بالجلد؟ ألم يَقُلَ اللهُ تعالى منعاً لما كانوا عليه من إباحة الزنا بإكراه الفتيات على البغاء ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَّتَكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣]؟ ألا ترى إلى ما رُوِيَ عن زيد بن أسلم - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - وأخرجه مالك عنه أن رسول الله - ﷺ - قال: «مَنْ غَيَّرَ دِينَهُ فَأَضْرِبُوا عُنُقَهُ»^(١). وقال في تفسيره: معناه أنه خَرَجَ من الإسلام إلى غيره، مثل الزنادقة وأشياعهم، فأولئك إذا ظُهِرَ عليهم يُقتلون ولا يُستتابون؛ لأنه لا تُعرف توبُّتهم، فإنهم كانوا يُسِرُّون الكفرَ ويُعلنون الإسلام، فلا أرى أن يُسْتَتَابَ هؤلاء إذا ظُهِرَ على كفرهم، مما يثبت به الحكم عندنا أن مَنْ خَرَجَ عن الإسلام إلى الردة أن يستتاب فإن تاب وإلا قتل.

ألا تَرَى إلى ما رُوِيَ عن ابن عباس قال: سمعتُ عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - يُخْطَبُ ويقول: إِنَّ اللهَ تعالى بَعَثَ مُحَمَّدًا - ﷺ - بِالْحَقِّ، وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ، فَكَانَ مِمَّا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةُ الرَّجْمِ، فَقَرَأْنَاهَا وَوَعَيْنَاهَا وَرَجَمَ رَسُولُ اللهِ - ﷺ -، وَرَجَمْنَا بَعْدَهُ، وَأَخْشَى أَنْ طَالَ بِالنَّاسِ زَمَنٌ أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ: مَا نَجِدُ الرَّجْمَ فِي كِتَابِ اللهِ فَيَضْلُوا بِتَرْكِ فَرِيضَةٍ أَنْزَلَهَا اللهُ تعالى في كتابه، فَإِنَّ الرَّجْمَ فِي كِتَابِ اللهِ حَقٌّ عَلَى مَنْ زَنَا إِذَا أَحْصَنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ إِنْ قَامَتِ الْبَيِّنَةُ أَوْ كَانَ حَمَلٌ أَوْ اعْتَرَفَ، وَاللهُ لَوْ لَا أَنْ يَقُولَ النَّاسُ زَادَ فِي كِتَابِ اللهِ تعالى لَكْتَبْتَهَا». أخرجه الستة^(٢).

وعن ابن عباس - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا - قال: قال تعالى: ﴿وَالَّتِي يَأْتِيكِ الْفَحْشَاءُ مِنْ نِسَائِكُمْ﴾ الآية إلى قوله ﴿سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥]، فذكر الرجل بعد المرأة ثم جمعها

(١) حسن. رواه مالك في «الموطأ» (٢: ٧٣٦) (١٥) عن زيد بن أسلم - مرسلًا. ورواه الشافعي (المسند ص ٣٢١) = بدائع المنن (١٤٨٢) عن مالك عن زيد بن أسلم - مرسلًا. ورواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨: ١٩٥) (من رواية الشافعي - به). وإسناده ضعيف للإرسال، ورجاله ثقات، ويشهد له ما أخرجه البخاري في «صحيحه» (٦: ١٤٩) (٣٠١٧) عن ابن عباس رضي الله عنه - مرفوعاً بلفظ: «من بدل دينه فاقتلوه».

(٢) تقدم تحريجه.

فقال: ﴿ وَالَّذِينَ يَأْتِيَنَهَا مِنْكُمْ ﴾ الآية [النساء: ١٦]، فنسخ الله ذلك بآية الجلد فقال: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ [النور: ٢]، ثم نزلت آية الرجم في النور، فكان الأول للبر، ثم رُفِعَت آية الرجم من التلاوة، وبقي الحكم بها. أخرج أبو داود إلى قوله «مائة جلدة»، وأخرج باقيه رزين إلى آخر ما جاء فيما يتعلق بأحكام الزنا وطرق ثبوته وتنفيذه^(١).

ألا ترى إلى حد القذف وما جاء فيه من قوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ [النور: ٤]، وما جاء في اللعان حيث قال تعالى ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ ﴾ [النور: ٦] الآية.

وما جاء في حد السرقة من قوله تعالى ﴿ وَالسَّارِقِ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨]، وما جاء عن عائشة رضي الله عنها أن قرئسا أتهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت، فقالوا: من يكلم فيها رسول الله - ﷺ -؟ فقالوا: ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد حب رسول الله - ﷺ - فكلّمه أسامة، فقال: «أشفع في حد من حدود الله»، ثم قام فخطب، ثم قال: إنما أهلك الذين من قبلكم، أنتم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها^(٢). أخرج الخمسة، وفي رواية أبي داود والنسائي عن ابن عمر أن امرأة مخزومية كانت تستعير المتاع - زاد النسائي: على السنة جاريتها - وتجده، فأمر النبي - ﷺ - بقطع يدها^(٣).

إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة في شئون الأمور الدنيوية من الأحكام التي صدرت منه - ﷺ - وغيرها - ﷺ - سياسة العرب والعجم.

أبعد هذا كله يقول هذا المؤلف الذي لم يدق للعلم طعمًا، ولم يرزق في كتاب الله وسنة رسول الله - ﷺ - فهما أنه - ﷺ - لم يغير سياسة أساليب الحكم عندهم، ولا ما كان لكل قبيلة منهم من نظام إداري أو قضائي، ولا حاول أن يمس ما كان بين تلك الأمم بعضها مع بعض، ولا ما كان بينها وبين غيرها من صلوات اجتماعية أو اقتصادية، ولا

(١) أخرج أبو داود في السنن (٤: ١٤٣) (٤٤١٣) (إلى الموضع الذي أشار إليه المؤلف).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦: ٥١٣) (٣٤٧٥)، ومسلم (٣: ١٣١٥) (١٦٨٨)، وأبو داود (٤: ١٣٢)، (٤٣٧٣) والترمذي (٤: ٣٧) (١٤٣٠)، والنسائي (٨: ٧٣)، وابن ماجه (٢: ٨٥١) (٢٥٤٧) عن عائشة رضي الله عنها.
(٣) أخرجه أبو داود (٤: ١٣٩) (٤٣٩٥)، والنسائي (٨: ٧٠) عن ابن عمر رضي الله عنه.

سَمِعْنَا أَنَّهُ غَيَّرَ لَهُ وَالِيًا أَوْ وَلِيًّا قَاضِيًا، وَلَا نَظَمَ فِيهِمْ عَسَسًا إِلَى آخِرِ مَا قَالَهُ بِأَوَّلِ صَحِيفَةِ ٨٤ فَضَلَا عَنْ أَنَّهُ كَذِبٌ وَافْتِرَاءٌ فَقَدْ بَيَّنَّا لَكَ فِيمَا سَبَقَ أَنَّهُ - ﷺ - وَوَلَى وُلاةً وَقُضَاةً وَأُمَرَاءَ وَقَوَادًا وَاتَّخَذَ عَسَسًا، وَقَدْ اعْتَرَفَ الْمُؤَلِّفُ بِذَلِكَ، وَبِكُلِّ مَا جَاءَ فِي كِتَابِ «تَخْرِيجِ الدَّلَالَاتِ السَّمْعِيَّةِ» وَاصْتَصَرَهُ صَاحِبُ «نَهَايَةِ الْإِيْجَازِ»، وَكُلِّ مَا فِيهِمَا ثَابِتٌ بِالْأَحَادِيثِ الصَّحِيْحَةِ وَالسِّيَرِ الْمَعْرُوفَةِ بِالصَّحَّةِ وَلَكِنْ:

لِي حَيْلَةٌ فِيمَنْ يَنْبَغُ وَلَيْسَ فِي الْكُذَّابِ حَيْلَةٌ
مَنْ كَانَ يَخْلُقُ مَا يَقُو لُ فَحَيْلَتِي فِيهِ قَلِيلَةٌ
وَالْكَذَّابُ الْمَكَابِرُ أَدهَى وَأَمْرٌ.

قال المؤلف: «ربما أمكن أن يقال إن تلك القواعد والآداب والشرائع التي جاء بها - ﷺ - «إلى آخر ما اعترف به من» جمع العرب على تلك القواعد الكثيرة، ووَخَّذَ بين مَرَاْفِقِهِمْ وَأَدَابِهِمْ وَشَرَائِعِهِمْ إِلَى ذَلِكَ الْحُدِّ الْوَاسِعِ الَّذِي جَاءَ بِهِ الْإِسْلَامُ، فَقَدْ وَخَّذَ أَنْظَمَتْهُمْ الْمَدِينَةَ وَجَعَلَهُمْ بِالضَّرُورَةِ وَحْدَةً سِيَاسِيَّةً، فَقَدْ كَانُوا إِذْنِ دَوْلَةٍ وَاحِدَةٍ، وَكَانَ - ﷺ - زَعِيمَهَا وَحَاكِمَهَا». اهـ.

ونقول: هذا هو الواقع الذي نطق به كتاب الله وسنة رسول الله - ﷺ -، ولكن المؤلف لم يعترف به مخلصًا ظاهرًا باطنًا، وإنما قاله تقيَّةً لِيَتَمَسَّكَ بِهِ إِذَا أُرِيدَ مَوَاطِنَهُ عَلَى مَا زَلَّتْ بِهِ قَدَمُهُ، وَنَطَّقَ بِهِ لِسَانَهُ وَجَرَى بِهِ قَلَمُهُ، فَيُوَوَّلُ مَا يَخَالِفُهُ وَيُرَدُّ إِلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ التَّأْوِيلُ وَالرَّدُّ غَيْرَ مَقْبُولٍ؛ لَوْجُودِ مَا هُوَ صَرِيحٌ فِي قَصْدِهِ بِحَيْثُ لَا يَقْبَلُهُ كَلَامُهُ، وَلِذَلِكَ عِنْدَ مَحَاكِمَتِهِ أَمَامَ هَيْئَةِ كِبَارِ الْعُلَمَاءِ تَمَسَّكَ بِهَذَا الْمَقَالِ، وَلِذَلِكَ قُلْنَا إِنَّ مَثَلَهُ كَمَثَلِ الْيَرْبُوعِ يَتَّخِذُ لِنَفْقِهِ وَجُحْرِهِ بَابَيْنِ لِكَيْ إِذَا قَصَدَهُ الصَّيَادُ مِنْ أَحَدِهِمَا هَرَبَ مِنَ الْآخَرِ، وَلَكِنْ الْيَرْبُوعُ خَيْرٌ مِنَ الْمُؤَلِّفِ؛ لِأَنَّهُ حِينَمَا اتَّخَذَ مِثْلَ هَذَا الْقَوْلِ تَكَاةً يَعْتَذِرُ بِهَا عِنْدَ الْمَوَاطِنِ، لَمْ يَحْتِطْ لِنَفْسِهِ بَلْ نَاقِضٌ لِنَفْسِهِ وَنَقِضٌ كُلِّ ذَلِكَ الْقَوْلِ فِي صَحِيفَةِ ٨٤ نَفْسَهَا فَقَالَ:

«ولكنك إذا تأملت وجدت أن كل ما شرعه الإسلام، وأخذ به النبي المسلم من أنظمة وقواعد وآداب لم يكن في شيء كثير ولا قليل من أساليب الحكم السياسي، ولا من أنظمة الدولة المدنية، وهو بعد إذا جمعته لم يبلغ أن يكون جزءًا يسيرًا مما يلزم لدولة مدنية من أصول سياسة وقوانين».

ونقول للمؤلف: إن هذا الذي قلته قد تكرر منك قولاً غير مرة، وبيّنّا لك أنّ ذلك القول منشؤه قِصْرُ بَاعِكَ، وقلة اطلاع على ما جاء في الكتاب والسنة، وعلى ما استنبطه الفقهاء منها، مما لم يدع صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها، والواقع أنّ الشريعة الإسلامية لم تدع حادثة حدثت أو تحدث إلى يوم القيامة إلا كان حكمها فيها صريحاً أو مندرجاً في قواعدها، وقد قدمنا لك ما يهدم ما قاله المؤلف في هذه الصحيفة، وفي الصحيفة ٨٥ أيضاً من قوله «إن كل ما جاء به الإسلام» إلخ.

وقوله: «والعرب - وان جمعهم شريعة الإسلام - لم يزالوا يومئذ على ما عرفت من تباين» إلخ.

مطلب الكلام على أهل الردة

وقوله: «تلك حال العرب يوم لحق عليّ السّلام بالرفيق الأعلى وحدة دينية عامة من تحتها دول تامة التباين إلا قليلاً» إلى آخره، فإنّ كل هذا الذي قاله المؤلف كذب محض لما هو ثابت بالضرورة وبالتواتر، فإنّ الثابت في الأحاديث الصحيحة والسّير الصحيحة أنّه ما من قبيلة دخلت في الإسلام إلا كان عليّ الصّلاة والسّلام يجعل عليهم أميراً منهم أو من غيرهم، ويأخذون عنه ما يلزم لهم من الأحكام في أمورهم الدنيوية والدنيوية، ويرجعون إليه في كل ما أشكل عليهم حكمه، كل ذلك مسطور في كتب الحديث وكتب السّير، وقد ذكرنا منه كثيراً وإن كان ما ذكرناه بالنسبة لما تركناه خوف التطويل قليلاً.

وماذا يقول المؤلف فيما اشتمل عليه القرآن والأحاديث من الأساليب السياسية وأنظمة الدول المدنيّة كأحكام القصاص في العمْدِ نفساً كان أو طرفاً، وفي الدّيّات في الخطأ نفساً كان أو طرفاً، وفي البيوع والإجازات والهبات والإعارات والمزارعة والمساقاة والتجارات بأنواعها، والشركات وضروبها، والحدود، والتعزيزات، ونظام القضاء وآدابه من مرافعات، وحاكم ومحكوم له ومحكوم عليه ومحكوم به، وطريق وشروط كل واحد مما ذكر وما يتعلق بها من أحكام الدفع والشهادات وأنواعها، وبيان من تُقبَلُ شهادته ومن لا تُقبَلُ، وأسباب عدم القبول، وغير ذلك من كل ما يتعلق بالعباد في أمورهم الدنيوية والسّير والتواريخ الثابتة بالأسانيد الصحيحة كلها تشهد بأنّ العرب جمعهم شريعة الإسلام، لم تدع بينهم تبايناً في السياسة ولا غيرها من مظاهر الحياة المدنيّة والاجتماعية والاقتصادية، وأنهم ما كانوا دُولاً شتّى بل كانوا دولة واحدة يحكمهم

حاكم واحد هو النَّبِيُّ - ﷺ -، وحكمه فيهم يرجع إلى قانون سياسي واحد يعرفه الكافة منهم، ويسلمونه ويتقادون إلى حكمه، قد فَرَضَهُ اللهُ تعالى لعباده على لسان رسوله - ﷺ -، وهو نافعٌ لعباده في أمورهم الدينية والدنيوية بحيث لا ينتظم معاشهم ومعادهم إلا باتباعه والعمل به والالتقاد له كما قال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٥]. كل هذا موجود في القرآن والأحاديث، وهي متداولة بين الناس، يقرؤها ويدرسها نحو ثلاثمائة مليون مسلم على وجه الأرض، محسوس يكاد يلمس باليد، لا ينكره إلا مَنْ فَقَدَ حِسَّهُ وأنكر نفسه كالمؤلف ومن على شاكلته مَن اتخذوا المكابرة وإنكار الضروريات مذهبًا ودينًا.

المسألة التي تكلم فيها المؤلف وخاض فيها ونحن الآن بصدها مسألة نقلية محضة، والمدار في قبولها على تصحيح النقل، وقد صحَّ النقل بوجود تلك القواعد والأنظمة السياسية والدينية في الكتاب والسنة، والمؤلف ينكر كل ذلك، ويفتري على الشريعة الإسلامية والدين المحمدي، ويسلخ منهما كل الأحكام المتعلقة بالأمور الدنيوية، وينكر الآيات القرآنية والأحاديث النبوية المتعلقة بتلك الأحكام، وهو معلوم من الدين بالضرورة، يعرفه الخاص والعام، ومنكره كافر بلاشك، فليختر المؤلف لنفسه ما يحلو له. ومع ذلك ما قاله - فضلا عن كونه إنكارًا محضًا للبدييات - فعلى فرض أنه رأيٌ إيجابيٌّ فهو ليس معه نقل ولا عقل.

وما نقله عن الشيخ محمد عبده رحمه الله، وعن الشاعر المجد شوقي بك فضلًا عن كون المؤلف قلبًا كلا من قوليهما عن غرضهما الصحيح إلى غرضه الفاسد فهو لا يصلح للاستدلال؛ لأنه لا حجة في المسائل الشرعية النقلية إلا في قول الله تعالى وقول رسوله - ﷺ -.

فالمؤلف بعد هذا خرج بإنكاره وليس معه عقل ولا نقل ولا دين، وبذلك بطل قوله «تلك حال العرب يوم لحق عليه الصلاة والسلام بالرفيق الأعلى وحدة دينية عامة من تحتها دول تامة التباين إلا قليلا ذلك الحق لا ريب فيه»، وتبين أنه الباطل لا ريب فيه.

قال المؤلف في ص ٨٥: «قد يخاف أن يخفى عليك أمر ذلك التباين الذي نقول إنه كان بين أمم العرب زمن النبي عليه السلام، وأن تحدعك تلك الصورة المنسجمة التي يحاول المؤرخون أن يضعوها لذلك العصر، فاعلم أولاً أن في فن التاريخ خطأ كثيرًا، وكم يُحطُّ التاريخ، وكم يكون ضلالًا كبيرًا!». .

وأقول: إنَّ المؤلف لما وَجَدَ أنه لا يستطيعُ أن يمحوَ تلك القواعد والآداب والشرائع من السِّيرِ والتواريخ حتى يتسنى له إنكارها بلا مُعَارِضٍ ووجد أن السير والتواريخ مملوءة بهذه القواعد والآداب والشرائع أراد أن يطعن في التواريخ بأن في فن التاريخ خطأ إلى آخره، ولكنه بفرض تسليم ما يقوله فليس الخطأ في كل التواريخ، بل منها ما فيه الخطأ والصواب، ومنها ما هو مروى بالسند عن الرجال الثقات فهو صواب كله، واحتمال الخطأ فيه احتمال عقلي لم يدل عليه دليل فلا يُلتفت إليه ولا يُعوَّلُ عليه، فحينئذ وجود الخطأ في فن التاريخ كثيرًا كان أو قليلا لا يمنع من وجود تواريخ وسيرٍ صحيحة، فكان الواجب على المؤلف إذا كان عنده طعن فيما جاء في التواريخ والسير الصحيحة منقولا بالأسانيد الصحيحة كتاريخ الطبري وابن خلدون وابن الأثير وابن خَلِّكَان وأمثالهم ممن تَحَرَّى مؤلفوه الوقائع الصحيحة فنقلوه، وإن كان يحتمل الخطأ فهو ككل احتمال في كلام البشر ولا يُرَدُّ به كل الكلام، بل إنَّما يُرَدُّ ما ظهر خطأه بالدليل.

فليقل لنا المؤلف هل عنده دليل على وجود الخطأ فيما جاء به في «تاريخ الطبري» وفي كتاب «تخريج الدلالات السمعية» وفي السير الصحيحة من أن العرب وغير العرب ممن جمعتهم رابطة الإسلام كان لهم وحدة سياسية ودولة واحدة وحاكم واحد وقانون سياسي واحد مفروض من قِبَلِ الله تعالى، شامل لكل تلك القواعد التي ذكرها المؤلف في ص ٨٤ ولغيرها مما لا يُعدُّ ولا يُحصَى، وكلها تدل على أن الأمم الإسلامية كلها كانت دولة واحدة، وكان النَّبِيُّ - ﷺ - - زعيمها وحاكمها يعاونه في ذلك وولاته وأمرؤه وقُضَاتُهُ.

لكنَّ المؤلفَ لما وَجَدَ أن إنكارَ تلك القواعد والآداب والشرائع بالكلية مكابرةٌ مفضوحة، وإن كان في إمكانه أن يقول في التواريخ ما يقول لا يستطيع أن يقول مثل ذلك في القرآن الذي هو صريح في أن أمم العرب كانت لهم وحدة سياسية ودولة واحدة سياسية أراد أن يُمَوِّه في ذلك فقال في ص ٨٥ أيضًا فبعد أن قال: «واعلم ثانيًا أنه في الحق أن كثيرًا من تنافر العرب وتباينهم قد تلاشت آثاره بما ربط الإسلام بين قلوبهم، وما جمعهم عليه من دينٍ واحدٍ، ومن أنظمة وآداب مشتركة، واذكر ثالثًا ما أسلفنا لك الإشارة إليه من أثر الزعامة الدينية التي كانت للرسول عليه السلام، فلا عجب إذن أن يكون تباين الأمم العربية قد وهت آثاره، وخفيت مظاهره، وخَفَّتْ جِدَّتُهُ وذَهَبَتْ شدته ﴿وَإِذْ كُرُوا بِعَمَتِ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا

حُفِرَ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا ﴿ [آل عمران: ١٠٣] ، قال مكابراً: «ولكن العرب على ذلك ما برحوا أئماً متباينة، ودولاً شتى كان ذلك طبيعياً وما كان طبيعياً، قد يمكن أن تخفف حدته وتقل آثاره، ولكن لا يمكن التخلص منه بوجه من الوجوه». اهـ.

ونقول للمؤلف: هب أن ما قلته صحيح لكن هل يلزم في كون الأمم الإسلامية كلهم صاروا دولة واحدة مجتمعين على حكومة واحدة، وتربطهم رابطة واحدة هي رابطة الإسلام التي هي العروة الوثقى لا انفصام لها، أن لا يقع بينهم خصام في شيء، ولا شقاق وتنازع على شيء؟ لو كان كذلك لم يوجد في العالم كله أمة لها وحدة سياسية ودولة واحدة سياسية ذات حكومة واحدة سياسية، وهذا تكليف للمجتمع الإنساني بما يغير طبعه البشري:

ومكلف الأيام غير طباعها متطلب في الماء جذوة نار

لا شك أن وجود خلاف بين الأمم في أشياء، وتنازعهم على أشياء، وتباينهم في أشياء، لا يقتضي أنهم دول شتى، ولا يمنع من أن يكونوا أمة واحدة ذات دولة واحدة، ولو كان الأمر كما يقول المؤلف، وأن الرابطة الدينية في كل الأمم كافية في زوال التنافر والتباين والاختلاف والتنازع لم يكن هناك حاجة إلى وازع وحاكم يسوس الأمة في أمورها الدينية والدنيوية، وهذا أيضاً مما يكذبه العيان والواقع والتاريخ، بل يلزم مع وجود الرابطة الدينية أن يكون معها وازع آخر، هو الحاكم الذي يرجع حكمه إلى قانون سياسي عادل مفروض، يسلمه الكافة وينقادون إلى حكمه، ولو كان الواضع لهذا القانون عقلاء الأمة وكبراًؤها وبصراًؤها، فما بالك والواضع لقانون الرابطة الإسلامية: ﴿ هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ ﴾ [الحشر: ٢٤]، ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ [الملك: ١٤].

كيف لا تكون الأمة الإسلامية بعد أن كانت أئماً متباينة متنافرة أمة واحدة ذات دولة واحدة، وحاكم واحد هو أفضل الناس أجمعين، والله تعالى هو الذي ألف بين قلوبهم بعقدة الرابطة الإسلامية، وأيد بهم رسوله - ﷺ - فقال عز من قائل مخاطباً له عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿ وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ بِتَبَرِهِ وَيَأْمُرُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْأَلْفَ بِتِلْكَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلْفَتْ بِكَ قُلُوبَهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [الأنفال: ٦٢-٦٣].

وهل يمكن للمؤلف أن يأتي بدليل أو شبه دليل على ما يقول مع أن جميع السير والتواريخ تنطق بأن الرابطة الدينية الإسلامية وتمسكهم بها هي التي كانت السبب في أن قليلا منهم كانوا يغلبون أضعافا مضاعفة من الذين يقاتلونهم، ولكن ماذا تصنع فيمن اختار الضلالة على الهدى ﴿ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَآلَهُ مِنْ هَاوٍ ﴾ [الرعد: ٣٣].

قال المؤلف في ص ٨٦: «لم يكده عَلَيْهِ السَّلَامُ يلحق بالرفيق الأعلى حتى أخذت تبدو جليلة واضحة أسباب ذلك التباين بين أمم العرب، وعادت كل أمة منهم تشعر بشخصيتها المتميزة ووجودها المستقل عن غيره، وأوشكت أن تنتقض تلك الوحدة العربية التي تمت في حياة الرسول عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وارتد أكثر العرب إلا أهل المدينة ومكة والطائف فإنه لم يدخلها ردة». اهـ.

وأقول: هذا قول من لم يرد أن يقول الحق نقيًا خاليًا عن الخلط والخبط، لكن أبت فطرة المؤلف التي فطّر عليها من حب المغالطة والتمويه؛ ليتوصل بذلك إلى الطعن على الإسلام والمسلمين إلا أن يخلط ويخبط ويكذب حتى في التاريخ وعلى التاريخ والوقائع التي ثبتت بطرق لا يدخلها الريب ولا تقبل التشكيك.

من المعلوم الذي يشهد له القرآن والتاريخ والواقع أنه كان في عصره - ﷺ - أشخاص يدعون النبوة، ولهم أتباع وأشخاص من الأعراب منافقون يقولون آمنا وما هم بمؤمنين، كما أخبر الله نبيه بذلك في كتابه في عدة آيات قرآنية من ذلك قوله تعالى: ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمَّا قُلُوبُنَا لَمَّا نَزَّلْنَا الْكُتُبَ عَلَيْهَا وَأَنبَأَنَا بِهَا رَسُولُ رَبِّنَا أَنَّا مُؤْمِنُونَ ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، قَالَ مُجَاهِدٌ: نَزَّلَتْ فِي بَنِي أَسَدِ بْنِ حُزَيْمَةَ - قَبِيلَةَ مُجَاوِرِ الْمَدِينَةِ - أَظْهَرُوا الْإِسْلَامَ وَقُلُوبُهُمْ دِغْلَةٌ، إِنَّمَا يُجِبُّونَ الْمَغَانِمَ وَعَرَضَ الدُّنْيَا».

«ويروى أنهم دخلوا المدينة في سنة جدبة فأظهروا الشهادتين وكانوا يقولون لرسول الله - ﷺ -: جئناك بالأثقال والعيال ولم نقاتلك كما قاتلك بنو فلان يريدون بذكر ذلك الصدقة، ويمنون به على النبي - ﷺ -». اهـ.

وكان قبل وفاته عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ظهور مسيلمة الكذاب ودعواه النبوة باليمامة، وظهور طليحة بن خويلد الأسدي، ودعواه النبوة في بني أسد وعظفان، وظهور الأسود العنسي ودعواه النبوة باليمن.

فأما الأسود العنسي فسلط الله عليه فيروز الديلمي فقتله، وأخبر النبي - ﷺ -
بقتله قبل وفاته عَلَيْهِ السَّلَامُ، ثم جاءت الأخبار بقتله في أول خلافة أبي بكر - رَضِيَ اللهُ
عَنْهُ -، وأما مسيلمة وطليحة الأسدي فسَيأتي الكلام عليهما.

ولما تُوِّفِيَ رسول الله - ﷺ - فأول شيء فعله أبو بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - بعد استقرار
الخلافة له أن بعث جيش أسامة بن زيد - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا -؛ لأن النبي - ﷺ - جهزه
في مرضه الذي توفي فيه، وأمره أن يسير إلى الموضع الذي استشهد فيه أبوه زيد بن حارثة
- رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، وأمره أن يوطيء الخيل تحوم البلقاء والداروم من أرض فلسطين
ومشارف الشام، وتوفي رسول الله - ﷺ - واستخلف أبو بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -،
وارتد كثيرٌ من العرب، وأشار عليه بعض الصحابة بتأخير جيش أسامة فامتنع، وقال:
«أول شيء أنفذه سير الجيش الذي جهزه رسول الله - ﷺ -، ولو ظننت أن السباع
تخطفني لأنفذت جيش أسامة الذي جهزه رسول الله - ﷺ -»، فسار أسامة بجيشه كما أمر
رسول الله - ﷺ -، وبث الجنود في بلاد قضاة التي ارتدت، وأغار على أنبي فسبى وقتل
وغنم، ورجع لأربعين يوماً، ولم يحدث أبو بكر في مغيبه شيئاً، وكان إمضاء جيش أسامة
من أعظم الأمور نفعاً للمسلمين، فإن العرب قالوا: لو لم يكن بهم قوة لما أرسلوا هذا
الجيش، فكفوا عن كثير مما كانوا يريدون أن يفعلوه.

ولما ارتد كثيرٌ من العرب بعد وفاة النبي - ﷺ - ثبتت قريش وثقيف ولم يرتد أحد منهم،
فأما قريش فثبتهم الله بسُهَيْل بن عمرو العَامِرِيّ فإنه خطب أهل مكة خطبة تشبه خطبة
أبي بكر التي خطب بالمدينة يوم وفاته - ﷺ - وثبت أهل المدينة بها، وأما ثقيف فثبتهم الله
بعثمان بن أبي العاص الثقفي فإنه قام بهم بمثل ما قام به سُهَيْل بن عمرو بمكة فثبتوا.

وكانت ردة من ارتد من العرب بعد وفاته - ﷺ - لأسباب مختلفة، فمنهم من قال: لو
كان نبياً ما مات، ومنهم من قال: انتفضت النبوة بموته فلا نطيع أحداً أبداً، ومنهم من
قال: نؤمن بالله ونشهد أن محمداً رسول الله ونصلي ولكن لا نعطيكم أموالنا، فقال أبو
بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - : إن الزكاة مثل الصلاة، والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه إلى
رسول الله - ﷺ - لقاتلتهم.

فجادله في ذلك كثير من الصحابة منهم عمر وأبو عبيدة وسالم مولى أبي حذيفة
وغيرهم، ومن مجادلتهم له قول عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - : «تألف الناس وأرفق بهم، فإنهم

بمنزلة الوحش»، فقال له أبو بكر: رجوت نصرك فجتني بخذلانك! أجبار في الجاهلية وخور في الإسلام، قد انقطع الوحي وتم الدين أينقص وأنا حي! والله لأجاهدكم مهما استمسك السيف في يدي وإن منعوني عقالا.

وقال له عمر أيضًا: إنما شحت العرب على أموالها فلو تركت للناس صدقة هذه السنة، فأبى إلا قتالهم.

وقال له عمر: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوا عصموا مني دماءهم وأموالهم؟ فقال له أبو بكر: أليس قد قال «إلا بحقها» ومن حقها إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، والله لو منعوني عقالا - وفي رواية: عناقا - كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعه، ولو خذلني الناس كلهم لجاهدتهم بنفسي. فقال عمر: فوالله فما هو إلا أن رأيت أن شرح الله صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق.

وقال عمر بعد ذلك: والله لقد رجح إيمان أبي بكر بإيمان هذه الأمة في قتال أهل هذه الردة. وقال عبد الله بن مسعود: لقد قمنا بعد رسول الله ﷺ مقاما كدنا نهلك فيه لولا أن منّ علينا بأبي بكر، أجمعنا أن لا نقاتل على ابنة مخاض وابنة لبون ونعبد الله حتى يأتينا اليقين، فعزم الله لأبي بكر على قتالهم، ثم اتفق الصحابة كلهم على قتالهم واستصوبوا ما رآه أبو بكر.

فأول واقعة في قتال أهل الردة كانت بين الصحابة وبين قوم طمعوا في استيلائهم على المدينة واستتصاهم الصحابة ليرجعوا الأمر جاهلية كما كانوا، فتعجل جماعة من بني عبس وذبيان نزلوا الأبرق ونزل الآخرون بذي القصة ومعهم قوم من بني أسد وكنانة، وبعثوا وفدا إلى أبي بكر يطلبون الاقتصار على الصلاة دون الزكاة فأبى أبو بكر، ووقع القتال وانهمز المرتدون، وأخذ الحطيئة أسيرًا، وطأطأت بنو عبس وبنو بكر، وأقام أبو بكر بالأبرق أيامًا، وغلب على بني ذبيان وبلادهم، ثم رجع إلى المدينة، ورجع بنو عبس وذبيان بعد انهزامهم إلى طليحة الأسدي وهو بيزاخة.

ثم قطع أبو بكر البعوث وعقد لها الألوية، فعقد أحد عشر لواء، وجعل لكل لواء أميرًا، فسار خالد بن الوليد إلى بزاخة لقتال طليحة بن خويلد الأسدي، وكان قد ادعى النبوة قبل وفاة النبي ﷺ وزعم أن جبريل يأتيه، وسجع للناس الأكاذيب والخرفات

التي تمجها الأسماع كقوله: (والحمّام واليهام والصرّد والصوام. قد ضمن قبلكم بأعوام. ليلغن ملكنا العراق والشام)، وكثر أتباعه من بني أسد وغطفان، وكان طليحة هذا قد أسلم ثم ارتد في حياته ﷺ، وكان كاهناً فادعى النبوة، فلما توفي النبي ﷺ استطار أمر طليحة واجتمعت إليه غطفان وهوازن وغيرهم، وارتد أيضاً عيينة بن حصن الفزاري وصار مع طليحة، ونزلوا جميعاً ببزاخة فقصدهم خالد بن الوليد بمن معه وتقاتلوا واشتد القتال، ثم انهزم المرتدون، فقتل منهم من قتل، وأسلم من أسلم، فوثب طليحة إلى فرسه واحتقب امرأته ونجاها إلى الشام، ثم أسلم طليحة هذا بعد وفاة أبي بكر وحسن إسلامه، ولقي عمر بن الخطاب وبايعه.

وأما مسيلمة فقد أرسل إليه أبو بكر أولاً عكرمة بن أبي جهل في عسكر واتبعه شُرْحَيْبِل ابن حَسَنَةَ التميمي فعجل عكرمة فوفاهم فنكبه وانهزم، وأقام شُرْحَيْبِل في الطريق حين أدركه الخبر، وكتب عكرمة لأبي بكر، فكتب إليه أبو بكر أن لا ترجع فتوهن الناس، امض إلى قتال عُمان ومَهْرَةَ، ثم أمر أبو بكر خالد بن الوليد بالمسير إلى اليمامة لقتال مسيلمة، وكان مسيلمة رئيساً في قومه، فقدم مع وفد بني حَنِيْفَةَ على النبي ﷺ فأسلم، واجتمع بالنبي ﷺ، وسأله أن يجعل له الأمر بعده، وكان في يد النبي ﷺ عسيب من عسف النخل فقال مسيلمة: «لو سألتني هذا العسيب الذي بيدي ما أعطيتك»^(١)، فلما رجع إلى اليمامة ادّعى النبوة، ثم قُتِلَ، وفي قصته طول، وقد وقع فيها عجائب من أصحاب رسول الله ﷺ.

وكذلك لما ارتدت العرب ادعت سَجَاح بنت الحارث التميمية النبوة وتبعها كثير من قومها وقوم من بني تَغْلِب، وأرادت أن تغزو بجموعها أبا بكر بالمدينة، ثم أشاروا عليها بغزو مسيلمة باليمامة، فخرجت تريد اليمامة وقالت لمن معها: (عليكم باليمامة. ودفوا ديف الحمامة؛ فإنها غزوة صرامة، لا يلحقكم بعدها ملامة)، فبلغ ذلك مسيلمة

(١) قصة لقاء النبي ﷺ وجواب النبي ﷺ عليه أخرجها البخاري (٨: ٩١) (٤٣٧٨) وجواب النبي ﷺ فيه: «لو سألتني هذا القضيب ما أعطيتك، وإني لأراك الذي أريت فيه ما أريت». وليس في رواية البخاري أنه جاء إلى النبي ﷺ فأسلم، فلم يثبت أنه أسلم، وإنما لما ظهر الإسلام في غربي الجزيرة وافتتح النبي ﷺ مكة ودانت له العرب جاءه وفد من بني حنيفة وكان مسيلمة معهم إلا أنه تخلف مع الرجال خارج مكة - وهو شيخ هرم - فأسلم الوفد، وذكروا للنبي ﷺ مكان مسيلمة فأمر له مثل ما أمر به لهم، وقال: ليس بشركم مكاناً، ولما رجعوا إلى ديارهم ادعى النبوة. فإلى لقي النبي ﷺ ولا أسلم. (انظر: ابن حجر: فتح الباري (٦: ٦٢٦)، (٨: ٩١))

فاحتال عليها، وأرسل لها هدية، ولها قصة طويلة فيها ما فيها مما وقع لها مع مسيلمة.
ولما قُتِلَ مسيلمة قيل إنها سارت إلى أخوالها بني تَغْلِبَ بالجزيرة فهاتت عندهم، وقيل
إنها أسلمت وحسُنَ إسلامُها.

وعلى كُلِّ فقد علمتَ أنَّه لم يردتَ من ارتد من العرب لتباين دولهم، وإنما كانت ردتهم
لنفاقٍ في قلوبهم من قبل، أو لشُبُهه قامت لَدَيْهِم وهم قريبا عهد بالإسلام.

وأما الذين آمنوا بالله ولم يرتابوا وطالت صحبتهم مع رسول الله ﷺ فلم يرد منهم
أحد، فهم الذين فيهم قال الله تعالى عقب الآية السابقة: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا
بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾
[الحجرات: ١٥].

على أنه لو كان الأمر كما يزعم المؤلف وأنَّ كلَّ أمةٍ منهم عادت تشعر بشخصيتها
المتميزة ووجودها المستقل عن غيره إلخ لاستمر العرب الذين ارتدوا على ردتهم،
ولكنهم لم يستمروا بل عادوا إلى الإسلام واجتمعوا وصاروا دولة واحدة وأمة واحدة
وحاربوا مع عمر وغيره من الخلفاء وملوك الإسلام بصفتهم أمة واحدة، حتى فتحوا
أكثر البلدان بلا فرقٍ بين عربي وعجمي، بل صاروا جميعا إخوانا في الدين لا يعرفون
لهم رابطة تربطهم ولا جامعة تجمعهم إلا رابطة الدين الإسلامي وجامعته، إلى أن أراد
الله ما أراد وألبس الله الأمم الإسلامية من بعدهم شيعا، وأذاق بعضهم بأس بعض بما
كسبت أيديهم، قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا﴾ [الأنعام: ١٢٩]، وجاء في
بعض الآثار: «كما تكونوا يُولَّ عليكم»^(١)، فلا حول ولا قوة إلا بالله.

وكننا نود أن يكون المؤلف داعيا لجمع كلمة المسلمين لا طاعنا على الإسلام والمسلمين
وكلمة الحق والدين، ولكن كُلُّ مُيسِّرٍ لما خُلِقَ له فريقٌ في الجنة وفريقٌ في السعير.

(١) رويت هذه المقولة مرفوعة فيما أخرجه البيهقي في شعب الإبان (٦: ٢٢) (٧٣٩١) من رواية يحيى بن هاشم نا
يونس بن أبي إسحاق عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «كما تكونوا كذلك يؤمر عليكم»، وقال البيهقي عقبه: «هذا
منقطع، وراويه يحيى بن هاشم، وهو ضعيف». (انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة رقم ٣٢٠).

الكلام على قوله [كانت زعامة النبي دينية لا مدنية] والحقيقة ترد عليه بأن هذا مصادم للآيات القرآنية والأحاديث النبوية

وأما قول المؤلف في صحيفة ص ٨٦ أيضا: «كانت وحدة العرب - كما عرفت - وحدة إسلامية لا سياسية، وكانت زعامة الرسول فيهم زعامة دينية لا مدنيّة» إلى آخر ما قال بأوائل صحيفة ٨٧ فهو تكرار مع ما قدمه غير مرة، وقدمنا لك أن هذا مصادم تمام المصادمة للآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تنص نصا صريحا على أن زعامة النبي ﷺ دينية ومدنية معا، ووحدة العرب كانت وحدة إسلامية وسياسية، وأنّ خضوع العرب للنبي ﷺ كما كان خضوع عقيدة وإيمان كان خضوع حكومة وسلطان، ولو كان غير ذلك لكان لهم حاكم غيره ﷺ كما كان مع الرسل الذين كان خضوع أممهم إليهم خضوع عقيدة وإيمان لا خضوع حكومة وسلطان، كالرسل الذين كانوا بعد موسى وقبل داود وسليمان، والرسل الذين كانوا بعدهما أيضا.

وأما محمد ﷺ فلم يكن معه لأمته حاكم سواه، ولم يكن لهم حُكم إلا حُكمه، وقد نصّ على ذلك نصّا صريحا لا يقبل التأويل كل من كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ كما قدمناه مُفصّلا.

وأما قوله في صحيفة ٨٧ أيضا وحاشا لله!: «ما لحق ﷺ بالرفيق الأعلى إلا بعد أن أدى عن الله تعالى رسالته» إلى أن قال: «فكيف إذا كان من عمله أن لا ينشئ دولة يترك أمر تلك الدولة مبهما على المسلمين ليرجعوا سريعا من بعده حيارى يضرب بعضهم رقاب بعض» إلخ.

فهذا أيضا تكرار مع ما قدمه، وقد علمت أنه ﷺ لم يترك أمر دولته مبهما على المسلمين، وما رجع المسلمون سريعا ولا بطيئا بعده حيارى يضرب بعضهم رقاب بعض، وأنهم إنما ضرب بعضهم رقاب بعض لخروجهم على شريعتهم وهم يعلمونها، وعلى أحكام دينهم وهم يعتقدونها.

وأما دعواه هنا أنه لم يتعرض لأمر من يقوم بالدولة من بعده إلخ فإن أراد أنه لم يتعرض لذلك صريحا فهو مُسلّم، لكنه ﷺ مشرع وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، فلو أوحى إليه في ذلك بشيء صريح بلّغه ولكن الله تعالى جعل هذه الدار ابتلاء

واختبار فأبهم كثيراً من الأمور؛ ليرتب على ذلك ما قضت به حكمته وينفذ ما سبق به علمه، وعلى وفقه تعلق إرادته؛ قال تعالى: ﴿وَتَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء: ٣٥]، فلذلك جاء فيمن يقوم بالدولة بعده ما يشير إلى ذلك ويدل عليه من طريق الاستنباط والاجتهاد، وقد وفق الله تعالى أصحاب رسول الله فوافقوا في عملهم ومبايعتهم ما أشار إليه ﷺ ونفذ ما علمه الله تعالى وتعلقت به إرادته، وبايعوا أبا بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، وتم له - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - القيام بالدولة بعده، ثم قام بذلك بعده عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، ثم عثمان، ثم علي، كما قام بها ﷺ، ولذلك قال جمهور أصحابنا والمعتزلة والخوارج أنه ﷺ لم ينص على إمامة أحد بعده، ولم يأمر بها، ولكنه ﷺ كان يعلم لمن هي بعده بإعلام الله تعالى إياه دون أن يؤمر بتبليغ الأمة النص على الإمام بعينه، وإنما وردت عنه ﷺ ظواهر تدل على أنه علم بإعلام الله تعالى أنها لأبي بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، فقد قال ﷺ للمرأة السائلة له: «إن لم تجدني فأتى أبا بكر» في جواب قولها حين أمرها أن ترجع إليه: «أرأيت إن جئتك فلم أجدك؟ تريد الموت، وهو مخرج في «صحيح البخاري» عن جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ^(١).

وفي «صحيح البخاري» أيضاً حديث رؤياه ﷺ - ورؤيا الأنبياء حق - البثر والنزاع منها، والحديث معروف مشهور^(٢)، وتأويل الرؤيا بولاية أبي بكر ثم عمر كذلك معروف مشهور، وكذلك استخلاف النبي ﷺ في مرض موته أبا بكر إماماً للصلاة^(٣) يشير إلى أنه سيكون خليفة بعده، ويقوم مقامه في سياسة دولته ﷺ، وأيضاً فإن الخبر قد جاء من الطرق الثابتة أن رسول الله ﷺ قال لعائشة رضي الله عنها في مرضه الذي تُوِّفِّي فيه عَلَيْهِ السَّلَامُ: لقد هممتُ أن أبعثُ إلى أبيك وأخيك فأكتب كتاباً وأعهد عهداً لكي لا يقول قائل: أنا أحق، أو يتمنى متمنٍ، ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر^(٤)، وروى أيضاً: «ويأبى الله والنبيون إلا أبا بكر»^(٥). قال ابن حزم: «فهذا نصٌ جليٌّ على استخلافه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ

(١) (متفق عليه). رواه البخاري (١٣: ٣٣٠) (٧٣٦٠)، ومسلم (٤: ١٨٥٦) (٢٣٨٦)، والترمذي (٥: ٦١٥) (٣٦٧٦)، عن جبير بن مطعم رضي الله عنه.

(٢) يشير إلى ما أخرجه البخاري (٦: ٦٢٩) (٦٣٠)، ومسلم (٤: ١٨٦٠) (٢٣٩٢)، والنسائي في السنن الكبرى (٤: ٣٨٦) (٧٦٣٦)، والترمذي (٤: ٥٤١) (٢٢٨٩) عن ابن عمر مرفوعاً: «رأيت الناس مجتمعين في صعيد فقام أبو بكر فترفع ذنوباً أو ذنوبين وفي بعض نزع ضعف والله يغفر له، ثم أخذها عمر فاستحالت بيده غرباً، فلم أر عبقرية في الناس يفري فريه، حتى ضرب الناس بعطن».

(٣) (متفق عليه). رواه البخاري (٢: ١٥١) (٦٦٤)، ومسلم (١: ٣١٣) (٤١٨) عن عائشة رضي الله عنها.

(٤) صحيح. رواه مسلم (٤: ١٨٥٧) (٢٣٨٧)، وأحمد في المسند (٦: ١٠٦، ١٤٤) عن عائشة أم المؤمنين.

(٥) لم أجده بهذا اللفظ.

وَالسَّلَامُ أبا بكر على ولاية الأمة». اهـ، وسيأتي لهذا بقية.

بذلك تعلم أن النبي ﷺ قد تعرَّضَ لأمرٍ مَنْ يقومُ بعده بالدولة، وأنه ترك للمسلمين ما يهديهم ويدهم في ذلك، وما تركهم عرضة لتلك الحيرة القائمة السوداء، ولا عرضة للإبهام، بل وفقَّهم لاتباع الحقِّ، وتم لهم الوفاق، وزال الشقاق، وأخرجهم الله من الظلمات إلى النور، وإنما الحيرة القائمة السوداء هي التي غَشِيَتْ هذا المؤلفَ ومن معه من الملحدِّين وكادوا في غَسَقِهَا يتناحرون غيظاً مما أصابهم في محققهم من الخيبة والفشل.

وأما قول المؤلف في صحيفة ٨٨: «وقد ذهب الإمام ابن حزم الظاهري إلى رأي طائفة قالت أن رسول الله ﷺ نص على استخلاف أبي بكر بعده» إلى آخر ما نقله عن هذا الإمام، ثم قال: «والذهاب مع هذا الرأي تعسف لا نرى له وجهاً صحيحاً، ولقد راجعنا ما تيسر لنا من كتب اللغة فما وجدنا فيها ما يعضد كلام ابن حزم، ثم وجدنا إجماع الرواة على اختلاف الصحابة في بيعة أبي بكر وامتناع أجلة منهم عنها» إلى آخر ما قال.

فنقول فيه: إن الإمام ابن حزم بعد أن ذكر أن طائفة تقول إن رسول الله ﷺ نصَّ على استخلاف أبي بكر بعده على أمور الناس نصّاً جليّاً قال: وبهذا نقول ببراهين: أحدها: إطباق الناس كلهم وهم الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَاناً وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [الحشر: ٨]، فقد أصفق هؤلاء الذين شهد الله لهم بالصدق وجميع إخوانهم من الأنصار - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ - على أن سموه خليفة رسول الله ﷺ، ومعنى الخليفة في اللغة هو الذي يستخلفه لا الذي يخلفه دون أن يستخلفه هو، ولا يجوز غير هذا في اللغة البتة بلا خلاف، تقول: استخلف فلان فلانا، يستخلفه، فهو خليفته ومستخلفه، فإن قام مكانه دون أن يستخلفه هو لم يقل إلا: «خلف فلان فلانا، يخلفه، فهو خالف»، إلى أن قال: «فصحَّ يقينا بالضرورة التي لا محيد عنها أنها للخلافة بعده على أمته، ومن الممتنع أن يُجمعوا على ذلك وهو عليه السَّلَامُ لم يستخلفه نصّاً، ولو لم يكن ها هنا إلا استخلافه على الصلاة ما كان أبو بكر أولى بهذه التسمية من غيره ممن ذكرناه». اهـ.

ومن هذا تعلم أن كلام الإمام ابن حزم إنما هو في إجماع الصحابة على جعل هذا التركيب الإضافي - وهو لفظ خليفة رسول الله - لقباً واسماً على أبي بكر كما هو صريح قوله على أن سموه خليفة رسول الله ﷺ، فلا ينافي ما قاله أهل اللغة من أن «الخلافة»

مصدرٌ «تخلف فلان فلانا» إذا تأخر عنه، وإذا جاء خلف آخر، وإذا قام مقامه، ويقال: خَلَفَ فلانٌ فلانا إذا قام بالأمر عنه إما معه وإما بعده اهـ.

فكلام أهل اللغة في مقام هو مقام الإطلاق لا على وجه التسمية والعلمية وفي غير المركب الإضافي، وكلام الإمام ابن حزم في المركب الإضافي إذا جعل علماً واسماً، ومدلول العلم في مثل هذا الاسم من ماصدقات مُسَمَّاهُ اللُّغَوِيَّ لَكِنَّ الفَرْقَ أَنَّهُ بعد جعله علماً لا يدل جزؤه على جزء معناه وقبل جعله علماً يدل جزؤه على جزء معناه، فكان مما لا شك فيه أَنَّ اللغة تقضي أَنه لا يسمى في هذا التركيب على وجه أَن يكون علماً إلا مَنْ استخلفه المضاف إليه، ولذلك لما بُويِعَ أبو بكر كان الصحابة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ - وسائر المسلمين يسمونه خليفة رسول الله ولم يزل الأمر على ذلك إلى أَن مات - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، فلما بُويِعَ لعمر كانوا يَدْعُونَهُ خليفة خليفة رسول الله، وكأنهم استقلوا هذا اللقب لكثرة وطول إضافته، وأنه يتزايد فيما بعد دائماً إلى أَن ينتهي إلى الهُجْنَة ويذهب منه التمييز بتعدد الإضافات وكثرتها فلا يُعرف كذا في «مقدمة ابن خلدون» في صحيفة ١٨٩.

فدَلَّ ذلك على أَنه لا يسمى خليفة رسول الله إلا مَنْ استخلفه رسول الله، وأما من استخلفه خليفة رسول الله فيسمى خليفة خليفة رسول الله، ولو جاز هذا لسموا عمر خليفة رسول الله باعتبار أَنه قام بالأمر عن رسول الله بعده، مع أَنهم لم يفعلوا ذلك. ومن هذا تعلم أَن ما رآه الإمام ابن حزم لا تَعَسَّفَ فيه بل هو حَقٌّ لا شك فيه.

وأما اختلاف الصحابة في خلافة أبي بكر وامتناع أجلة منهم عنها وما نُقِلَ عن عمر مِن أَنه قال يوم قُبِرَ الرسول ﷺ: «أيها الناس» إلى أَن قَالَ: «قد كنتُ قلتُ لكم بالأمس» الخ^(١) فذلك وقت تبادل الآراء وتعرُّف وجهة الحق. وقبل أَن يُجْمَعوا على خلافة أبي بكر وتسميته خليفة رسول الله، وأما بعد ذلك فقد دَلَّ إجماعهم على إجماعهم أَن لهذا الإجماع مستنداً وإن لم يُعرَف كما قرره الأصوليون والفقهاء جميعاً؛ يُرشدك إلى هذا الذي قُلْنَاهُ قولُ عمر في مقاله المذكور: «وإنَّ اللهَ قد جَمَعَ أمرَكُم على خيرِكُم صاحب رسول الله وثاني اثنين إذ هما في الغار، فقوموا فبايعوه»^(٢).

فإنَّ هذه المقالة صريحة في أَن اختلاف الصحابة وامتناع الأجلة منهم ومقالة عمر

(١) رواه الطبري في التاريخ (٢: ٢٣٧) عن أنس رضي الله عنه.

(٢) ضمن رواية الطبري عن أنس رضي الله عنه، المذكورة في الحاشية السابقة.

كل ذلك كان قبل مبايعة أبي بكر، واتفاقهم عليها وعلى التسمية بها ذكر على أن مستند الإجماع معلوم من الأحاديث قولاً وفعلاً، غاية الأمر أن تلك الأحاديث كانت قبل الإجماع على بيعة أبي بكر محتملة لأبي بكر وغيره، لكن بعد أن أجمع الصحابة بتوفيق الله تعالى على مبايعة أبي بكر واختياره خليفة ارتفع ما فيها من احتمال غير أبي بكر، وتعين أن المراد منها أبو بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، ألا ترى أن الصحابة وَمَنْ بعدهم من المسلمين لم يسموا إماماً بعد أبي بكر خليفة رسول الله.

وَمِنْ هذا تعلم بطلان قول المؤلف في صحيفة ٨٩: «وجدنا ذلك ووجدنا كثيراً غيره فعلمنا أن الذهاب إلى أن النبي ﷺ قد بيّن أمر الخلافة مِنْ بعده رأي غير وجيه». اهـ وأن هذا الرأي وجيه لا غبار عليه، وأنه لا يلزم في البيان أن يكون صريحاً.

وأما قوله في الصحيفة المذكورة: «بل الحق أنه ﷺ ما تعرّض لشيء من أمر الحكومة بعده، ولا جاء للمسلمين فيها بشرع يُرجعون إليه» اهـ فهو مكرر مع ما قاله مراراً، وقد علمت بطلانه ومصادمته للنصوص الصريحة التي لا تقبل التأويل من الكتاب والسنة وإجماع المسلمين، ومخالف لما هو معلوم من الدين بالضرورة، وقد كررناه غير مرة، وسئمنا من تكراره.

وأما قوله في الصحيفة المذكورة أيضاً: «وما لحق عَلَيْهِ السَّلَامُ بالرفيق الأعلى إلا من بعد ما كَمَلَ الدِّينَ وَنَمَتِ النِّعْمَةُ وَرَسُخَتْ فِي حَقِيقَةِ الوجود دعوة الإسلام، ويومئذ مات عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وانتهت رسالته، وانقطعت تلك الصلة الخاصة التي كانت بين السماء والأرض في شخصه الكريم عَلَيْهِ السَّلَامُ» اهـ.

فهذا قول حق أراد به باطلاً، فإن كلامه السابق كله صريح في أن المراد بدين الإسلام هو ما به العلاقة بين العبد وربّه، بدون أن يكون له أدنى مساس في أحكام الأمور المدنية التي هي الأحكام المتعلقة بأمر الدنيا، ويشير إلى أن ذلك هو المراد من قوله تعالى: ﴿يَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، وما ذرى ويا ليته يدري أن هذه الآية قد جاء بعدها آيات تتعلق بأمر الدنيا كقوله تعالى: ﴿يَسْتَأْذِنُكَ مَاذَا أُجِلَ لَهُمْ قُلْ أُجِلَ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَيْهِ وَأَنْقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ①﴾ الْيَوْمَ أُجِّلَ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِهِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾ [المائدة: ٤-٥].

فكانت هذه الآيات وغيرها مما ذكرنا وما لم نذكر من الآيات الدالة على الأحكام المتعلقة بأحكام أمور الدنيا أدلة قاطعة على فساد ما يشير إليه من التأويل وشطر الشريعة المحمدية شطرين وجعلها قاصرة على أحكام الديانة المحضة دون الأحكام المتعلقة بأمور الدنيا، وقد علمت أن هذا كُفْرٌ صريحٌ يجبُ على قائله أن يتوب منه ليرجع إلى حظيرة الإسلام.

الباب الثاني من الكتاب الثالث

قال المؤلف في: في ص ٩٠ في جملة الصغيرة ما نصه:

الدولة العربية - الزعامة بعد النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ إنما تكون زعامة سياسية - أثر الإسلام في العرب - نشأة الدولة العربية - اختلاف العرب في البيعة. اهـ.

الكلام على زعمه أن الرسالة انتهت بموته عليه السلام

وهذه تكرار أيضًا، فنكتفي بالكلام على شرحها فنقول: قد شرحها المؤلف فقال في تلك الصحيفة: زعامة النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كما قلنا زعامة دينية، جاءت عن طريق الرسالة لا غير، وقد انتهت الرسالة بموته ﷺ فانتهدت الزعامة أيضًا، وما كان لأحد أن يخلفه في زعامته، كما أنه لم يكن لأحد أن يخلفه في رسالته، فَإِنْ كَانَ وَلَا بد مِنْ زعامة بين أتباع النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بعد وفاته فإنما تلك زعامة جديدة غير التي عرفناها لرسول الله ﷺ. اهـ.

ونقول: إنَّ المؤلف لما قرر مبدأه الذي جرى عليه في كتابه من أوله إلى آخره مِنْ أَنَّ رسالة النَّبِيِّ ﷺ رُوحية محضة، وَأَنَّهُ ﷺ لم يكن حاكمًا، وَأَنَّهُ لا حكومة له أصلاً، قال بناء على ذلك أَنَّ زعامة النَّبِيِّ ﷺ انتهت بموته كما انتهت رسالته، يدل على ذلك ما قدمناه غير مرة مما هو صريحٌ في ذلك، وأخيرًا بقوله: «وما لحق عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بالرفيق الأعلى إلا بعد ما كمل الدين» إلى أن قال: «ويومئذ مات عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وانتهت رسالته، وانقطعت تلك الصلة الخاصة التي كانت بين السماء والأرض في شخصه الكريم عَلَيْهِ السَّلَامُ». اهـ.

وحيث إنَّ رسالته قد انتهت - في زعم المؤلف - وزعامته عَلَيْهِ السَّلَامُ زعامة دينية فقط - في زعم المؤلف - جاءت من طريق رسالته الخاصة أيضًا بالأمور الدينية - في زعم المؤلف - كان من ضروريات هذه المقدمات على زعمه أيضًا أن تنتهي زعامته عَلَيْهِ السَّلَامُ بموته، وأن تكون الزعامة بين أتباعه عَلَيْهِ السَّلَامُ بعده زعامة جديدة غير دينية؛

لأن الزعامة الدينية - في زعم المؤلف - لا تكون إلا من طريق الرسالة، ولا رسول بعده ﷺ، فليس بعده زعامة دينية هذا ما يقصده هذا المؤلف.

مطلب القرآن أنكروا على من اعتقد انقضاء الدين والشريعة بموته - ﷺ -

ونقول: قال الله تعالى: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَصَرَ اللَّهُ شَيْئًا ﴾ [آل عمران: ١٤٤] نزلت هذه الآية في واقعة أُحُد لما أُشيعَ أَنَّهُ ﷺ قُتِلَ، رَدًّا على الذين اعتقدوا أَنَّ مُحَمَّدًا ﷺ ليس حُكْمُهُ حُكْمَ سَائِرِ الرُّسُلِ الْمُتَقَدِّمَةِ فِي وَجُوبِ اتِّبَاعِ دِينِهِمْ بَعْدَ مَوْتِهِمْ، بَلْ حُكْمُهُ عَلَى خِلَافِ حُكْمِهِمْ، فَأَنْكَرَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِمْ ذَلِكَ وَبَيَّنَّ أَنَّ حُكْمَ النَّبِيِّ ﷺ حُكْمٌ مِنْ سَبَقٍ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ - صَلَوَاتِ اللَّهِ وَسَلَامِهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ - فِي أَنَّهُمْ مَاتُوا وَبَقِيَ اتِّبَاعُهُمْ مَتَمَسِّكِينَ بِدِينِهِمْ ثَابِتِينَ عَلَيْهِ، فَجُمِلَ: ﴿ قَدْ خَلَتْ ﴾ (إلخ صفة) رَسُولٌ (منبئة عن كونه ﷺ في شرف الخلو، وأن خلو مشاركه في منصب الرسالة من شواهد خلوه لا محالة، كأنه قيل: قد خلت من قبله أمثاله، فسيخلو كما خلوا فكما أنهم حين خلوا لم يؤثر خلوهم على بقاء دينهم وشريعتهم، كذلك محمد إذا خلا ومات أو قتل لا يؤثر ذلك على شريعته وبقاء دينه، بل يبقى شرعه ودينه بعد موته، كما كانا في حياته، كما خوانه من الرُّسُلِ، ولذلك أنكروا الله عليهم ذلك فقال ﴿ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ ﴾ الآية، وأنكر الله عليهم انقلابهم على أعقابهم الذي معناه ارتدادهم عن الإسلام، بخلوه ﷺ بموت أو قتل، بعد علمهم بخبر الرسل قبله وبقاء دينهم متمسكًا به.

وقال تعالى: ﴿ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَصَرَ اللَّهُ شَيْئًا ﴾ [آل عمران: ١٤٤]، أي: فإنه إنما يضر بذلك نفسه بتعريضها لعذاب الله في الدنيا على يد الثابتين على الدين بعده ﷺ، وفي الآخرة في جهنم وبنس المصير.

فأنت ترى أَنَّ القرآن أنكروا على هؤلاء الذين اعتقدوا انقضاء دينه وشريعته بموته أو قتله ﷺ، فالقرآن الآن ينكر ذلك على هذا المؤلف أيضًا، كيف والقرآن لا يبلى جديده، بل هو يخاطب كل مكلف في عصره، كما يخاطب من قبله منهم، ومن بعده مما سيوجد.

ومن ذلك تعلم أَنَّ الوحي وإن انقطع بوفاة ﷺ لكن شريعته ودينه لم ينتهيا؛ بل هما باقيتان ببقاء كتاب الله المحفوظ بحفظ الله، ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾

[الحجر: ٩]، وسنة رسول الله ﷺ، وقد قَدَّمْنَا عن «تيسير الوصول» عن مالك أنه بلغه أن رسول الله النبي ﷺ قال: «تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا: كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ رَسُولِهِ»^(١).

وفيه عن زيد بن أرقم - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِي؛ أَحَدُهُمَا أَعْظَمُ مِنَ الْآخَرِ: كِتَابُ اللَّهِ حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ. وَعِترتي أهل بيتي، وَلَنْ يَفْتَرَقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ، فَانظُرُوا كَيْفَ تَخْلُفُونِي فِيهِمَا» أخرجه الترمذي^(٢)... إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة، ومن الآيات قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ الآية [آل عمران: ١٠٣]، إلى غير ذلك من الآيات القرآنية كما قدمناه.

من بعد هذا تعلم أن رسالة النبي ﷺ وإن انتهت، وانتهت زعامته ﷺ أيضا - بمعنى أنه ﷺ لا نبي ولا رسول بعده - لكن رسالته وزعامته باقيتان ببقاء شريعته ودينه لم ينتهيا بموته، فالذي انتهى بموته عليه السلام هو زعامته الشخصية، وأما زعامته الدينية التي هي زعامة الدين والشريعة على الحقيقة فهي باقية إلى أن تنقضي دار التكليف؛ لأن المعروف شرعاً وعقلاً أن الحاكم الحقيقي هو القانون، وأما الأشخاص الذين يحكمون به فإنما هم منفذون لذلك القانون، واتحاد الحكومة إنما هو باتحاد قانونها، ولا شك أنه ﷺ كان حاكماً بما أنزل الله، وهو كتاب الله وسنته ﷺ، وهما باقيان بعده ولا يزالان باقين إلى يومنا هذا، وسيبقيان إن شاء الله تعالى إلى أن يأتي أمر الله تعالى، ويرفع العلم بموت أهله، وينزع القرآن من الصدور، وحينئذ تكون علامات الساعة.

ومن ذلك تعلم أن الزعامة التي بين أتباع النبي ﷺ بعد وفاته، ليست زعامة جديدة إلا من حيث أن الشخص الذي كان يقوم بتنفيذ القانون تغير وقام مقامه غيره بعد وفاته بأمره وإذنه في حياته، وهكذا كل خليفة إسلامي أو ملك إسلامي يحكم في رعيته بشريعته ﷺ هو قائم مقامه ﷺ بأمره وإذنه ﷺ.

قال تعالى خطاباً لجميع الأمة الإسلامية بلا فرق بين من كان موجوداً زمن نزول الوحي، وبين من يوجد إلى أن تنتهي دار التكليف: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ

(١) تقدم تخرجه.

(٢) تقدم تخرجه.

أهلها وإذا حكمتهم بين الناس أن تحكموا بالعدل ﴿ الآيات [النساء: ٥٨] على حسب ما بيناه من قبل، ولذلك كانت حقيقة الخلافة الإسلامية نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا، فصاحب الشرع هو المتصرف في الأمرين، أمّا في الدين فبمقتضى التكاليف الشرعية الذي هو مأمور بتبليغها وحمل الناس عليها، وأمّا سياسة الدنيا فبمقتضى رعايته لمصالحهم في العمران البشري الذي هو ضروري للبشر، وإن رعاية مصالحه كذلك لئلا يفسد إن أهملت؛ ولذلك جاءت الشرائع، وكانت أحكام شريعتنا مبنية على مصالح العباد، ومعللة بها كما صرح بذلك الأصوليون. راجع «مسلم الثبوت» وغيره في مبحث العلل.

على أن المؤلف من مبدأ كتابه إلى منتهاه وهو يرمي ويقصد أن يجعل شريعة نبينا ﷺ مثل شريعة إخوانه من الرُّسل عليهم الصلاة والسلام، فما قاله الآن منشؤه أنه قد اشتد غضبه على شريعة الإسلام وصاحبها عليه الصلاة والسلام، فلم يكتبف بأن ألقى منها أربعة أحاسيس حتى جاء هنا وجعل رسالة النبي وزعامته ودينه كل ذلك ينتهي بموته ﷺ.

قد أرسل الله موسى، وبعد موته بقيت رسالته وشريعته ودينه ببقاء كتابه وهو التوراة، وكل رسول بعده كانت شريعته هذه الشريعة، حتى عيسى الذي نزل عليه الإنجيل كانت شريعته شريعة موسى، وبموت كل رسول من هؤلاء لم تنقض رسالته ولا شريعته ولا دينه، وإنما الذي انقضى بانقضاء الرسول هو الوحي الذي كان ينزل على شخصه فقط، وكذلك زعامته الشخصية تنتهي بموته، ألا ترى إلى قوله ﷺ فيما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قال: قال رسول الله ﷺ: «كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ، وَإِنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي، وَسَيَكُونُ بَعْدِي خُلَفَاءُ فَيَكْتُمُونَ».

قَالُوا: فَمَا تَأْمُرُنَا؟

قَالَ: «فُوا بِيَعَةِ الْأَوَّلِ ثُمَّ أَعْطَوْهُمْ حَقَّهُمْ، وَاسْأَلُوا اللَّهَ الَّذِي لَكُمْ فَإِنَّ اللَّهَ سَأَلَهُمْ عَمَّا اسْتَرَعَاهُمْ» (١)

وإلى ما قاله ابن خلدون من أنه بعدما قصَّه الله علينا في شأن عيسى افترق الحواريون

(١) (متفق عليه). رواه البخاري (٦: ٤٩٥) (٣٤٥٥)، ومسلم (٣: ١٤٧١) (١٨٤٢)، وابن ماجه (٢: ٩٥٨) (٢٨٧١) ، وابن حبان (١٠: ٤١٨) (٤٥٥٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه .

شيعة، ودخل أكثرهم بلاد الروم داعين إلى دين النصرانية، وكان بطرس كبيرهم فنزل برومة دار ملك القياصرة إلى آخر ما قال، أليس أصحاب محمد ﷺ كأصحاب عيسى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ! ولكن العداوة والبغضاء لأنبياء الله يفعلان بصاحبها ما لا يفعله العدو بعده، والله في خلقه شؤون.

من هذا تعلم أن قول المؤلف في صحيفة ٩٠ أيضا: «طبيعي ومعقول إلى درجة البدهة أن لا توجد بعد النبي ﷺ زعامة دينية، وأمّا الذي يمكن أن يُتصور وجوده بعد ذلك إنما هو نوع من الزعامة جديد ليس متصلاً بالرسالة، ولا قائماً على الدين، هو إذن نوع لا ديني وإذا كانت الزعامة لا دينية فهي ليست شيئاً أقل ولا أكثر من الزعامة المدنية أو السياسية زعامة الحكومة والسلطان لا زعامة الدين، وهذا الذي قد كان». اهـ.

قول باطل بيقين، وكفر وإلحاد في الدين، فإنّ هذا القول يدل صريحاً على أن المؤلف لا يعتقد بوجود كتاب الله ولا سنة رسول الله، بل ينكر وجودهما أو ينكر وجوب الحكم بهما، ويجوز الحكم بغيرهما، والله تعالى يقول: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [المائدة: ٤٧] وفي آية أخرى: ﴿ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [المائدة: ٤٥]، وفي آية ثالثة ﴿ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكٰفِرُونَ ﴾ [المائدة: ٤٤]

قد علمت مما قدمناه أنّ ولاية المُلْك مندرجة في الرسالة، وأنّ الخلافة بمعنى الإمامة العامة يندرج فيها مُلْك يرجع إلى قوانين سياسية مفروضة يسلمها كافة المسلمين وينقادون لحكمها، قد فرضها الله تعالى لعباده بشارع قررها وشرعها، نافعة في أمور الدين وأمور الدنيا، وأتّما أكمل أنواع الحكومات؛ لأنّ قوانينها السياسية سواء المتعلق منها بالسياسة الدينية أو السياسة الدنيوية مستمدة من نور الله تعالى ﴿ وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُّورٍ ﴾ [النور: ٤٠]، وأنّ الدين والشريعة بمعنى واحد يشمل الأحكام المتعلقة بأمور الدين المحضة والأحكام المتعلقة بالأمور الدنيوية أي يعبر عنها في اصطلاح علماء السياسة الآن بالأحكام المدنية أو بالسلطة الزمنية.

الكلام على جعله حكومة أبي بكر ومن بعده من الخلفاء الراشدين حكومة لا دينية ولكن الشيخ المؤلف لم يكتفِ بما سبق منه من أنه شرط الشريعة الإسلامية شطرين وجعلها قاصرة على أحد شطريها، وهو ما يتعلق بأحكام الأمور الدينية المحضة، وجعل

رسالة النَّبِيِّ ﷺ مغايرة للملك السياسي، وجعل جهاد النَّبِيِّ ﷺ لأعداء الله وأعداء المسلمين جهادًا لتثبيت الملك الديني وتوسيعه، وأنه لا علاقة له بأمر الدين.

لم يكتف بذلك كله ولا بغيره مما تقدم وكرره مما يخالف ما علم من الدين بالضرورة، حتى جاء في هذا الباب ببدعة هي شر من سابقاتها وأفطع منها وأشنع فجعل حكومة الخلفاء الراشدين ومن بعدهم من خلفاء الإسلام وملوكهم إلى يومنا هذا وإلى ما بعده إلى أن تنتهي الدار الدنيا حكومة لا دينية، وهذا كما قلنا اعتراف بعدم وجود شريعة المصطفي بعده بشرطها؛ لأن شرطها المتعلق بأحكام الدِّين قد انتهى بموته ﷺ وشرطها المتعلق بأحكام أمور الدنيا لم يكن موجودًا في عصره ﷺ حتى يبقى بعده لغيره؛ يدل لهذا قوله في صحيفة ٩٠ وصحيفة ٩١:

«رفعت الدعوة الإسلامية شأن الشعوب العربية من جهات شتى، ولم يكن إلا ريثما أهاب بهم الداعي إلى الإسلام حين استحالوا أمة واحدة من خير الأمم في زمانهم، واستعدوا بمثل ما يستعد به شعوب البشر لأن يكونوا سادة مستعمرين» إلى آخر ما ذكره في هاتين الصحيفتين، وبعض صحيفة ٩٢ فإنه قصد بها ذكره في تلك الصحائف أن يزعم أن حكومة الأمة الإسلامية بعد النَّبِيِّ ﷺ وإن كانت حكومة لا دينية لكن اتخذت الدعوة الإسلامية شعارًا لها لأجل أن يرفع شأن الشعوب العربية من جهات شتى، فالدعوة إلى الإسلام لم تكن إلا حيلة اتخذها أولئك الخلفاء للوصول إلى حكومتهم اللادينية، فهم بواسطة هذا الداعي إلى الإسلام صاروا «أمة واحدة من خير الأمم في زمانهم، واستعدوا بمثل ما استعد به شعوب البشر لأن يكونوا سادة ومستعمرين». اهـ.

وغاية المؤلف مما قصده بذلك أن يرمي إلى غرضين: الأول: أن الدعوة إلى الإسلام هي دعوة صورية ظاهرية فقط، ولا حقيقة لها لعدم وجود الزعامة الدينية بعده ﷺ.

الأمر الثاني: أن حكومة الخلفاء لم تكن مُلكًا سياسيًا يرجع إلى قوانين سياسية مفروضة يسلمها الكافة وينقادون لحكمها لا من قِبَل عقلاء الأمة وكبرائها وبصرائها ولا من قِبَل الله تعالى، بل هي مُلك طبيعي قام على السيف والقهر والغلب، وذلك لأن المؤلف ألغى الشريعة الإسلامية بشرطها بعد وفاته ﷺ، فحكومة الخلفاء وحكومة من بعدهم من المسلمين لا ترجع لهذه الشريعة الإلهية والقانون الإلهي لعدم وجوده في زعم هذا المؤلف بعد وفاته ﷺ، ولم يقل إن عقلاءهم وكبراءهم وضعوا قوانين سياسية يسلمها كافتهم وينقادون لحكمها، اللهم إلا إذا كان المؤلف يقول إن الخلفاء هم الذين

وضعوا آيات القرآن والأحاديث المشتملة على الأحكام المتعلقة بأمور الدنيا من تلقاء أنفسهم فحينئذ تكون حكومتهم ملكًا سياسيًا غير شرعي ولا ديني، وهذا الرأي أشنع وأقبح وأفظع من كل ما رآه المؤلف أولاً.

وأما قوله «عقيدة صافية من دنس الشرك، وإيمان راسخ في أعماق النفس، وأخلاق هذبهها رسول الله، وذكاء أئمة الفطر السليمة» إلخ فهو لا يريد من العقيدة الصافية في كلامه العقيدة التي هي التصديق بكل ما جاء به محمد ﷺ من الأحكام مطلقاً سواء كانت متعلقة بأمور الدين أو بأمور الدنيا، كما أنه لا يريد من الإيمان الراسخ في النفس الإيمان بالله ورسله وكتبه واليوم الآخر، وإنما يريد بالعقيدة الصافية من دنس الشرك والإيمان الراسخ في النفس ما صمموا عليه من تأسيس الملك، وهو اصطلاح أولئك الملحدين في كل ما مائل ذلك، وساقه المؤلف في هذا الموضع على هذا الوجه تضليلاً للناس وتغريباً بهم، لكيلا يفهموا غرضه الذي يرمي إليه فيما يزعم، يُرشد إلى هذا قوله: «شعب ناهض كالعرب يومئذ لا يمكن إذا انحلت عنه زعامة النبوة أن يعود راضياً كما كان أمماً جاهلية وشعوباً همجية وقبائل متعادية ووحدات مستضعفة». اهـ.

فإن قوله: «إذا انحلت عنه زعامة النبوة» صريح فيما قاله أولاً من أنه لا توجد بعد النبي زعامة دينية إلى آخر ما قدمه، وإلا كان كلاهما مناقضاً لما قدمه قبله مما ذكرناه، وإن كان هذا الكلام مناقضاً لما قدمه في صحيفة ٨٥ من أن العرب وإن جمعهم شريعة الإسلام لم يزالوا يومئذ على ما عرفت من تباين في السياسة وفي غيرها من مظاهر الحياة المدنية «إلخ. ومن قوله: «تلك حال العرب يوم لحق عليه السَّلامُ بالرفيق الأعلى وحدة دينية عامة من تحتها دول تامة التباين...» إلخ فإن هذا الكلام صريح في أن العرب في حياته وبعد وفاته لم يكونوا أمة واحدة لها وحدة دولية، وأما كلامه هنا فهو صريح في أنه صار للأمم العربية يوم مات رسول الله ﷺ وحدة في الله قاربت منهم ما تباعد ولاءمت ما تباين وجعلهم في دين الله إخواناً، ذلك شأن العرب يوم مات النبي ﷺ.

ومما يرشدك أن غرضه أن يبين أن حكومة الإسلام بعد وفاته ﷺ كانت ملكاً طبيعياً مبنياً على القهر والغلب قوله في صحيفة ٩١: «إذا هيأ الله لأمة أسباب القوة والغلبة فلا بد أن تقوى ولا بد أن تغلب، ولا بد أن تأخذ حظها من الوجود كاملاً غير منقوص فلا بد إذن أن تقوم دولة العرب» إلخ، فإن هذا الكلام صريح في أن دولة العرب قامت

على القوة والغلبة، وأن جهاد الصحابة ومن بعدهم لم يكن لإعلاء كلمة الله، ولم يكن جهادًا للدعوة إلى الدين، بل كان للدنيا والملك، فهو كجهاده ﷺ، غير أن جهاده ﷺ وإن كان لتثبيت الملك ولأموار الدنيا لکن كانت للنبي رسالة وزعامة دينية، وقد انتهت هذه الزعامة بموته فالجهاد بعده كان للملك الديني الطبيعي وحكومة لا دينية.

وأما قول المؤلف: «ولكنهم حين قبض رسول الله ﷺ أخذوا من غير شك يتشاورون في أمر تلك الدولة السياسية التي لم يكن لهم مناص من أن يبنوها على أساس وحدتهم الدينية التي خلفها فيهم النبي عليه السلام».

فالمراد من تلك الدولة السياسية الدولة التي لا دين لها، وليس المراد بها الدولة ذات الملك السياسي شرعيًا كان أو عقليًا، يرشد إلى هذا استدلاله بقوله في «أساس البلاغة»: (وما كانت نبوة إلا تناسخها ملك جبرية) وفسر ذلك بهامش كتابه: (أي إلا تجبر الملوك بعدها)، أي: ما من نبوة إلا ويعقبها ملوك جبابرة ذوو ملك طبيعي يرجع إلى القهر والغلبة لا إلى قوانين سياسية مطلقًا شرعية أو عقلية.

ويرشدك إلى أن غرض المؤلف ما ذكرناه قوله في صحيفة ٩٢: «كانوا يومئذ إنما يتشاورون في أمر مملكة تُقام ودولة تُشاد وحكومة تُنشأ إنشاء، ولذلك جرى على لسانهم يومئذ ذكر الإمارة والأمراء والوزارة والوزراء، وتذكروا القوة والسيف والعز والثروة إلى أن قال: «وكان من أثر ذلك ما كان من تنافس المهاجرين والأنصار وكبار الصحابة بعضهم مع بعض حتى تمت البيعة لأبي بكر فكان هو أول ملك في الإسلام». اهـ.

فإن هذا القول وإن كان في ذاته كذبًا على الله وعلى رسوله وعلى التاريخ لكنه يدل على أن المؤلف يقول إن خلافة أبي بكر كانت مبنية على القهر والغلب، كما أشار إلى ذلك أيضًا في أول كتابه، فهي ليست إلا ملكًا طبيعيًا، فكان أبو بكر أول ملك أخذ الملك بالقهر والغلب، وأن حكومته لا دينية ولا سياسية فهي لا ترجع إلى قوانين سياسية لا شرعية ولا عقلية.

أما كون ما قاله كذبًا على وجه ما ذكرناه فذلك لما قدمنا من أن خلافة أبي بكر ومبايعته كان مبناهما على الحجج الشرعية التي أدلى بها أبو بكر وعمر وغيرهما من المهاجرين التي دلت على أن أبا بكر هو أحق وأولى بالمبايعه، كما أن الإمارة والأمراء والوزارة والوزراء كل ذلك كان معروفًا في عهد النبي ﷺ كما قدمناه.

وفي «تيسير الوصول» الذي جمع الكتب الستة بابٌ خاصٌّ للإمارة في عهده ﷺ وما يتعلق بها، وكانوا يسمون قُود البعوث في عهده ﷺ باسم «الأمير» وهو فَعِيلٌ من الإمارة، وكانوا في الجاهلية يدعون النَّبِيَّ ﷺ «أمير مكة» و«أمير الحجاز» وكان الصحابة أيضا يدعون سعد بن أبي وقاص «أمير المؤمنين» لإمارته على جيش القادسية وهم معظم المسلمين يومئذ، واتفق أن دعا بعض الصحابة عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - بأمر المؤمنين فاستحسنه الناس واستصوبوه ودعوه به، يقال إن أول مَنْ دعاه بذلك عبد الله بن جَحْشٍ وقيل: عمرو بن العاص والمغيرة بن شعبة وقيل: بريد جاء بالفتح من بعض البعوث ودخل المدينة ويسأل عن عمر يقول: أين أمير المؤمنين؟ وسمعه أصحابه فاستحسنوه، وقالوا: أصبت والله اسمه، إنه والله أمير المؤمنين حقا ندعوه بذلك لقبًا له في الناس، وتوارثه الخلفاء من بعده سمة لا يشاركون فيها أحد سواهم سائر دولة بني أمية؛ كذا في «مقدمة ابن خلدون».

وبهذا تعلم أنَّ ذِكْرَ الإمارة كان معروفًا مشهورًا من قبل وفاته ﷺ إلا أنه جَرَى على لسانهم يومئذ، وكذا اسم الوزارة كما مرّ، وأما دعوى أن أبا بكر أول ملك في الإسلام فهو كذب، فإنَّ أبا بكر وإن كانت ولايته وإمامته يندرج فيها الملك السياسي الشرعي لكنه - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - لم يسم ملكًا كما لم يسم النَّبِيَّ ﷺ ملكًا، ولا سمي أحدٌ من الخلفاء بعد أبي بكر إلى أن انتهت خلافة بني أمية وبني العباس بذلك، بل كان اللقب الخاص هو أمير المؤمنين لما ذكرناه من أن الملك يشعر بالظلم ولأنه نحلة الكفار حينذاك.

ومما يدل على ما يرمي إليه المؤلف من أن أبا بكر كان ملكًا وملكه طبعي وجهاده وجهاد سائر الصحابة معه لم يكن لإعلاء كلمة الله والدعوة إلى دين الإسلام، بل كان لتثبيت السلطان وتوسيع الملك، كما كان جهاده ﷺ كذلك أيضًا قوله بتلك الصحيفة:

«وإذا أنت رأيت كيف تمت البيعة لأبي بكر واستقام له الأمر تبين لك أنها كانت بيعة سياسية ملكية عليها كل طوابع الدولة المحدثه وأنها إنما قامت كما تقوم الحكومات على أساس القوة والسيف». اهـ.

ونقول قد قدمناه لك حقيقة الحال، وأنَّ حكومة أبي بكر وإمامته العامة ليست ملكًا طبيعيًا، وأنها لم تُقَمْ على أساس القوة والسيف، وأن ما يقوله المؤلف كذب على الله وعلى رسوله وعلى خليفة رسوله وعلى التاريخ، وأنَّ أبا بكر توجه إلى سَقِيْفَةَ بني سَاعِدَةَ ولم

يكن معه من المهاجرين إلا عمر وأبو عبيدة ابن الجراح، وأن الأنصار الذين كانت القوة معهم، وكانوا يريدون أن يبايعوا رئيسهم سعد بن عبادة رجعوا للحق وبايعوا أبا بكر جميعاً ما عدا سعد بن عبادة كما بايع جميع المهاجرين ما عدا عليا وابن الزبير ثم بايع ابن الزبير سريعا، وبقي علي وحده بدون أن يمنع أن يقابل الناس أو يقابله الناس ثم بايع بعد ذلك، ولو كانت المبايعة على أساس القوة والسيف لتمت المبايعة لسعد بن عبادة الذي كان تحت أمره بالمدينة ألفا فارس مدججون بالسلاح أو عليّ ومعه جميع بني هاشم أو لأحد رؤوس بني أمية الذين بيدهم عليّة قريش، ولكن تمت لأبي بكر وهو لا عصية له ولا جيش معه كما لهؤلاء.

كما إننا قدمنا أن أبا بكر قام خطيباً في القوم، وقال لهم: «من كان يعبد محمداً فإنَّ محمداً قد مات، ومن كان يعبد الله فإنَّ الله حيٌّ لا يموت، لا بد لهذا الأمر من يقوم به فهاتوا رأيكم يرحكم الله»، فأجابوه من كل جانب: صدقت، ولم يشذ واحد منهم، فكان هذا إجماعاً منهم على أن الخليفة الذي يبايع إنما يقوم نيابة عن النبي ﷺ بالأمر الذي كان يقوم به النبي ﷺ في حياته، فهو يخلفه في كل ما كان النبي ﷺ يقوم به من سياسة الأمة وضبط أمورها فيما يتعلق بالأحكام المتعلقة بأمور الدين المحض، والأحكام المتعلقة بأمور الدنيا أيضاً، وأن يحكم بينهم بكتاب الله وسنة رسول الله كما كان يحكم بينهم رسول الله ﷺ. فحكومة الرسول ﷺ وحكومة أبي بكر بعده وكل حكومة كل إمام بعد ذلك هي حكومة الرسول ﷺ، وترجع إلى قوانين سياسية واحدة يسلمها كافة المسلمين وينقادون لحكمها، وقد فرضها الله لهم بشارع قررها وشرعها نافعة لهم في أمور الدين والدنيا، والشارع هو رسول الله ﷺ، فالحكومة هي الحكومة، والقانون هو القانون، والدولة هي الدولة، وإنما الذي تغير ويتغير هو فقط الشخص الذي يرأس هذه الحكومة وهذه الدولة ويكون حاكماً فيما بينهم.

ومن هذا تعلم بطلان قول المؤلف: تلك دولة جديدة أنشأها العرب فهي دولة عربية وحكم عربي، وهل يستطيع المؤلف أن يقول إن النبي ﷺ كان يحكم بغير ما أنزل الله والله يقول لرسوله: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرْتكَ اللَّهُ ﴾ [النساء: ١٠٥]، ويقول له: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّئًا عَلَيْهِ قُلُوبَهُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ﴾

[المائدة: ٤٨]، ويقول له: ﴿وَأَن أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ يَمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَأَحْذَرَهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴿٤٩﴾ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾]. [المائدة: ٤٩-٥٠].

أو يستطيع أن يقول إن أبا بكر وغيره من الخلفاء الراشدين كانوا يحكمون بغير ما أنزل الله تعالى من الكتاب والسنة والله تعالى يقول: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، ويقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩]، ويقول تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، ويقول: ﴿وَمَا ءَأْتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]، ويقول تعالى ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤].. إلى ما تقدم من الآيات، لكن لا غرابة في أن يكابر هذا المؤلف فينكر نفسه ويكابر حسه فإنه أنكر ما هو أوضح من ذلك، وادعى باطلا أنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لم يكن حاكما، وأنه لا حكومة له أصلا، وأن القرآن صريح في أنه ﷺ لم يكن حاكما سبحانه هذا بهتان عظيم.

قال المؤلف: «ولكن الإسلام كما عرفت دين البشرية كلها لا هو عربي ولا هو أعجمي». اهـ.

وأقول: أراد المؤلف أن يقول إن الحكومة كانت عربية فقط وأما الدين الروحي الذي هو العلاقة بين الإنسان وربّه فقط فهو عام يشمل العرب والعجم. وإنما قال ذلك ليؤيد زعمه من أن حكومة أبي بكر وسائر خلفاء الإسلام وملوكهم كانت حكومة لا دينية، فالعجم يشاركون العرب في هذا الدين الروحي ولا يشاركونهم في الحكومة التي هي ملك طبيعي قام على القوة والسيف، فهل الذي يقول مثل هذا ويتفوه به ويجاهر الناس به يكون مسلما، فضلا عن أن يكون عالما وقاضيا بين المسلمين حاشا وكلا ثم حاشا وكلا. إن دين العرب والعجم واحد وحكومة الأمة الإسلامية حكومة واحدة، هو دين الإسلام وهي حكومة الإسلام.

وأما قول المؤلف: «كانت دولة عربية قامت على أساس دعوة دينية، وكان شعارها حماية تلك الدعوة...»، إلى أن قال: «ولكنها على ذلك لا تخرج عن أن تكون دولة عربية أيدت سلطان العرب وروجت مصالح العرب ومكنت لهم في أقطار...» إلخ.

فنقول: هذا الكلام مِنْ جِنْسٍ ما قبله، فَصَدَّ به أن يبين للناس كذبًا وبهتانًا أن حكومة أبي بكر ومَنْ بعده من خلفاء الإسلام قامت على أساس وحدة دينية وهي ليست دينية بل هي اللادينية، وإنما اتخذت الوحدة الدينية شعارها حماية تلك الدعوة اللادينية التي كان لها عمل غير مشكور في تحول الإسلام وتطوره لأجل تأييد سلطان العرب وترويج مصالح العرب وأن يتمكنوا في أقطار الأرض، فاستعمروا واستعمارًا، واستغلوا خيرها استغلالًا، شأن الأمم القوية التي تمكنت من الفتح والاستعمار.

وبذلك يرمي المؤلف - كما قلنا غير مرة - إلى أن جهاد أبي بكر وسائر الصحابة معه كان للأغراض الدنيوية واستعمار أقطار الأرض واستغلالها وهذا كذب وبهتان.

ولا بأس أن نذكر طرفًا من الكلام يبين بطلان ما يزعمه المؤلف وإن كنا قدمنا بعضه لكن للضرورة أحكام، والمؤلف لم يسأم من تكرار الموضوع الواحد في كتابه عدة مرات بل كل كتابه يرجع إلى إنكار وجوب الخلافة، وإنكار كون شريعة النَّبِيِّ ﷺ تشمل أحكام أمور الدنيا كما تشمل أحكام أمور الدين، وإنكار أن النَّبِيِّ ﷺ كان حاكمًا، وإنكار أن له حكومة ذات أركان وقواعد، وإنكار أن حكومة أبي بكر حكومة دينية قانونها الكتاب والسنة، وكل ذلك على الحقيقة يتفرع على إنكار كون شريعة الإسلام عامة، وأنَّ الجهاد مشروع فيها لتنفيذ الأحكام الشرعية، وحمل الناس على قبولها والاعتراف بها كما ذكرنا، بل هي دين رוחي فقط لا شأن لها إلا بما يتعلق بعلاقة الإنسان مع ربه فقط، وحينئذ لا حاجة للخلافة ولا حكم للنبي ﷺ، ولا هو حاكم، وحكومة أبي بكر وغيره من خلفاء المسلمين وملوكهم بعده حكومة لا دينية، وأنه لم يكن الجهاد منه عَلَيْهِ السَّلَامُ أو من أصحابه بعده إلا للأغراض الدنيوية، فلذلك لزمنا أن نذكر شيئًا مما يتعلق بالأغراض الدنيوية وما كان عليه الصحابة في تلك الأغراض فنقول:

قال ابن خلدون في مقدمته في صحيفة ١٦٩: «واعلم أن الدنيا كلها وأحوالها عند الشارع مطية للأخرة، ومَنْ فَقَدَ المطية فَقَدَ الوصول، وليس مراده فيما ينهى عنه أو يذمه من أفعال البشر أو يندب إلى تركه وإهماله بالكلية أو اقتلعه من أصله وتعطيل القوة التي ينشأ عليها بالكلية، إنما قصده تصريفها في أغراض الحق جهد الاستطاعة حتى تصير المقاصد كلها حقًا، وتتحد الوجهة، كما قال ﷺ: «مَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهَجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ يَتَرَوَّجُهَا فَهَجْرَتُهُ

إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ»^(١)، فلم يذم الغضب وهو يقصد نزعه من الإنسان، فإنه لو زالت منه قوة الغضب لَفَقَدَ منه الانتصار للحق، وبطل الجهاد وإعلاء كلمة الله، وإنما يذم الغضب للشيطان وللأغراض الدميمة، فإذا كان الغضب لذلك كان مذموما، وإذا كان الغضب في الله والله كان ممدوحا، وهو من شأئله ﷺ.

وكذا ذم الشهوات أيضا ليس المراد إبطالها بالكلية، فإن بطلت شهوته كان نقصا في حقه، وإنما المراد تصرفها فيما أبيض له باشتماله على المصالح ليكون الإنسان عبدا متصرفا طوع الأوامر الإلهية.

وكذا العصبية ذمها الشارع وقال: ﴿لَنْ تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَفْصَلُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [المتحنة: ٣]، فإنها مراده حيث تكون العصبية على الباطل وأحواله كما كانت في الجاهلية، وأن يكون لأحد فخر بها أو حق على أحد، لأن ذلك مجان من أفعال العقلاء، وغير نافع في الآخرة التي هي دار القرار، فأما إذا كانت العصبية في الحق وإقامة أمر الله فأمر مطلوب، ولو بطل لبطلت الشرائع؛ إذ لا يتم قوامها إلا بالعصبية كما قلناه من قبل.

وكذلك المملك لما ذمه الشارع لم يذم منه الغلب بالحق، وقهر الكافة على الدين ومراعاة المصالح، وإنما ذمه لما فيه من التغلب بالباطل وتصريف الأدميين طوع الأغراض والشهوات - كما قلنا - فلو كان المملك مخلصا في غلبة الناس أنه لله ولحملهم على عبادة الله وجهاد عدوه لم يكن ذلك مذموما، وقد قال ذلك سليمان صلوات الله عليه: ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي﴾ [ص: ٣٥] لما علم من نفسه أنه بمعزل عن الباطل في النبوة والمملك».

إلى أن قال: «وهكذا كان شأن الصحابة في رفض المملك وأحواله ونسيان عوائده حذرا من التباسها بالباطل، فلما استحضر رسول الله ﷺ استخلف أبا بكر على الصلاة إذ هي أهم أمور الدين وارتضاه الناس للخلافة، وهي حمل الكافة على أحكام الشريعة ولم يجر للملك ذكر لما أنه مظنة للباطل ونحله يومئذ لأهل الكفر وأعداء الدين، فقام بذلك

(١) طرف من حديث النية المشهور، أخرجه البخاري (١: ٩) (١)، ومسلم (٣: ١٥١٥) (١٩٠٧)، وأبو داود (٢: ٢٦٢) (٢٢٠١)، والترمذي (٤: ١٧٩) (١٦٤٧)، والنسائي (١: ٥٨) (٥٩)، وابن ماجه (٢: ١٤١٣) (٤٢٢٧) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مرفوعا. وقال الترمذي عقبه: «حديث حسن صحيح»

أبو بكر ما شاء الله سنن صاحبه (يعنى النَّبِيَّ ﷺ)، وقاتل أهل الردة حتى اجتمع العرب على الإسلام، ثم عهد إلى عمر، فاقتفى أثره، وقاتل الأمم فغلبهم، وأذن للعرب في انتزاع ما بأيديهم من الدنيا والملك، فغلبوهم عليه، وانتزعه منهم، ثم صارت إلى عثمان بن عفان، ثم إلى علي، والكل متبرئون من الملك، متنكبون عن طريقه، وأكد ذلك لديهم ما كانوا عليه من غضاضة الإسلام وبداوة العرب، فقد كانوا أبعد الأمم عن أحوال الدنيا وترفها، لا من حيث دينهم الذي يدعوهم إلى الزهد في النعيم ولا من حيث بداوتهم ومواطنهم وما كانوا عليه من خشونة العيش وشظفه الذي ألفوه، فلم تكن أمة من الأمم أسغب عيشًا من مُصْرَ لما كانوا بالحجاز في أرض غير ذات زرع ولا ضرع، وكانوا ممنوعين من الأرياف وجبوبها؛ لبُعدها واختصاصها بمن وليها من ربيعة واليمن، فلم يكونوا يتناولون إلى خصبها، ولقد كانوا كثيرا ما يأكلون العقارب والخنافس ويفخرون بأكل العلهز، وهو وَبَرُ الإبل يمهوره بالحجارة في الدم ويطبخونه، وقريبًا من هذا كانت حال قريش في مطاعمهم ومساكنهم، حتى إذا اجتمعت عصبية العرب على الدِّينِ بما أكرمهم الله من نبوة محمد ﷺ، زحفوا إلى أمم فارس والروم، وطلبوا ما كتب الله لهم من الأرض بوعد الصدق، فابتزوا ملكهم واستباحوا دنياهم، فزحرت بحار الرفه لديهم، حتى كان الفارس الواحد يقسم له في بعض الغزوات ثلاثون ألفًا من الذهب أو نحوها، فاستولوا من ذلك على ما لا يأخذه الحَصْرُ، وهم مع ذلك على خشونة عيشهم، فكان عمر يرقع ثوبه بالجلد، وكان علي يقول: «يا صفراء ويا بيضاء غُرِّي غَيْرِي»، وكان أبو موسى يتجافى عن أكل الدجاج لأنه لم يعهد لها للعرب لقلتها يومئذ، وكانت المناخل مفقودة عندهم بالجُملة، وإنما كانوا يأكلون الحنطة بنخالها، ومكاسبهم مع هذا أتم ما كانت لأحدٍ من أهل العالم.

قال المسعودي: وفي أيام عثمان اقتنى الصحابة الضياع والمال، فكان له في يوم قتل عند خازنه خمسون ومائة ألف دينار وألف ألف درهم، وقيمة ضياعه بوادي القرى وحُنين وغيرهما مائة ألف دينار، وخلف إبلا وخيلا كثيرة، وبلغ الثمن الواحد من متروك الزُبَيْرِ بعد وفاته خمسين ألف دينار وخلف ألف فرس وألف أمة، وكانت غلة طلحة من العراق ألف دينار كل يوم، ومن ناحية السراة أكثر من ذلك، وكان على مرتبط عبد الرحمن بن عوف ألف فرس وله ألف بعير وعشرة آلاف من الغنم، وبلغ الربيع من متروكه بعد وفاته أربعة وثمانين ألفًا، وخلف زيد بن ثابت من الفضة والذهب ما كان

يكسر بالفؤوس غير ما خلف من الأموال والضياع بمائة ألف دينار، وبنى الزبير داره بالبصرة وكذلك بنى بمصر والكوفة والإسكندرية، وكذلك بنى طلحة داره بالكوفة، وشيد داره بالمدينة، وبنها بالجص والآجر والساج، وبنى سعد بن أبي وقاص داره بالعقيق، ورفع سمكها، وأوسع فضاءها، وجعل على أعلاها شرفات، وبنى المقداد داره بالمدينة، وجعلها مخصصة الظاهر والباطن، وخلف يعلى بن مئنه خمسين ألف دينار وعقارا وغير ذلك ما قيمته ثلاثمائة ألف درهم. اهـ كلام المسعودي.

فكانت مكاسب القوم كما تراه، ولم يكن ذلك منعياً عليهم في دينهم؛ إذ هي أموال حلال؛ لأنها غنائم وفيء، ولم يكن تصرفهم فيها بإسراف إنما كانوا على قصد في أحوالهم كما قلناه، فلم يكن ذلك بقادح فيهم، وإن كان الاستكثار من الدنيا مذموماً فإنما يرجع إلى ما أشرنا إليه من الإسراف والخروج به عن القصد، وإذا كان حالهم قصداً ونفقاتهم في سبيل الحق ومذاهبه، كان ذلك الاستكثار عوناً لهم على طرق الحق واكتساب الدار الآخرة.

فلما تدرجت البداوة والغضاضة إلى نهايتها، وجاءت طبيعة الملك التي هي مقتضى العصبية كما قلناه، وحصل التغلب والقهر كان حكم ذلك الملك عندهم حكم ذلك الرفه والاستكثار من الأموال، فلم يصرفوا ذلك التغلب في باطل، ولا خرجوا به عن مقاصد الديانة ومذاهب الحق، ولما وقعت الفتنة بين علي ومعاوية كان طريقهم فيها الحق والاجتهاد، ولم يكونوا في محاربتهم لغرض دنيوي أو لإيثار باطل أو لاستشعار حقد كما قد يتوهمه متوهم، وينزع إليه ملحد، وإنما اختلف اجتهادهم في الحق، وسفه كل واحد منهم نظر صاحبه باجتهاده في الحق، فاقتلوا عليه، وإن كان المصيب علياً، فلم يكن معاوية قائماً فيها بقصد الباطل، إنما قصد الحق واخطأ، والكل كانوا في مقاصدهم على حق. اهـ المقصود منه.

ومن هذا تعلم أن كل ما قاله المؤلف هو كذب على الله وكتابه وعلى رسوله وسنته وعلى التاريخ وزاد هنا أنه كذب على أصحاب رسول الله ﷺ وعلى كافة خلفاء المسلمين وملوكهم المقسطين في حكمهم.

وكذلك ما قاله في صحيفة ٩٣ و ٩٤ مما يرجع لما قدمه من أن-خلافة أبي بكر قامت على القهر والغلب كذب وبهتان، كما إن ما قاله الطبري يدل على نقيض ما يرمي إليه المؤلف؛ لأنه لو كان ما يقوله أن مبنَى الخلافة كان أساسه القهر والغلب لتم الأمر لسعد بن عبادة، وأطاعه قومه فيما طلب وأرغى به وأزبد، بل ريثما قال مقالته إذا بقومه جميعاً

قد بايعوا أبا بكر بناء على اقتناعهم بأنه محق، وأنه أولى بالخلافة وأحق كما قدمناه.

الكلام على كذبه وافتراءه في قوله إن أبا بكر وسائر الصحابة كانوا يقومون على حكومة لا دينية ولقد كذب وافتري في قوله أيضاً أن أبا بكر وسائر الصحابة وجميع المسلمين يومئذ كانوا يقومون على حكومة مدنية دنيوية لا دينية، وأن ما كان لأبي بكر من الصبغة الدينية لم يكن حقيقياً واقعياً، وإنما كان ذلك لأسباب ألفت هذه الصبغة الدينية على أبي بكر، وخيلت لبعض الناس أنه يقوم مقاماً دينياً ينوب به عن رسول الله ﷺ، وكذلك وجد الزعم بأن الإمارة على المسلمين مركز ديني ونيابة عن رسول الله ﷺ، وأن من أهم تلك الأسباب التي نشأ عنها ذلك الزعم بين المسلمين ما لقب به أبو بكر من أنه خليفة رسول الله.

وهذا القول وإن تبين مما قدمناه أنه قول باطل فإن نَصَّب الإمام فرض من فروض الكفاية التي إذا قام بها ولو بعض أولى الحل والعقد ومن هو أهل له سقط الإثم عنهم، وإلا أثموا جميعاً، وقد تقدم الاستدلال عليه بما لا يدع مجالاً للمحد.

والإمارة على المسلمين مركز ديني على رغم أنف المؤلف ومعاونيه من الملحدين، كما أن صبغة أبي بكر بالصبغة الدينية أمر واقعي حقيقي؛ لأن حكومته ترجع إلى أصول الدين وأسسها، وهي القوانين السياسية التي فرضها الله لعباده ويسلمها كافة المسلمين وينقادون لحكمها بشارع قررها وشرعها، نافعة لهم في الحياة الدنيا وفي الآخرة هو رسول الله ﷺ كما قلناه وقاله غيرنا من علماء الإسلام، فكيف لمسلم أن يقول أن حكومة أبي بكر ومن بعده من الخلفاء غير دينية، كما أنك قد علمت أن الدليل قائم على أن رسول الله ﷺ استخلف أبا بكر فهو خليفة رسول الله ﷺ باستخلافه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فالصحابة إنما لقبوه بهذا اللقب عملاً بما قام لديهم من الأدلة لا من تلقاء أنفسهم، وإن قول المؤلف هذا طعن صريح بلا شك على أصحاب رسول الله عَلَيْهِ السَّلَامُ، ومنهم أبو بكر وعمر وعثمان، وعلى وسائر أكابر الصحابة؛ لأنه رماهم بأنهم سموا أبا بكر خليفة رسول الله على خلاف الواقع ليكون ذلك سبباً فيما ألقى على أبي بكر من الصبغة الدينية، وإن الصحابة جميعاً خدعوا الناس بإلقاء هذه الصبغة على أبي بكر حتى خيل لبعض الناس أن أبا بكر يقوم مقاماً دينياً ينوب فيه عن رسول الله ﷺ، والواقع - في زعم المؤلف - أن مقام أبي بكر مقام دنيوي وأنه لم يكن نائباً عن رسول الله ﷺ. هذا ما افتراه المؤلف على أصحاب رسول الله ﷺ ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَى﴾ [طه: ٦١]

الباب الثالث من الكتاب الثالث

الخلافة الإسلامية - ظهور لقب خليفة رسول الله - المعنى الحقيقي لخلافة أبي بكر عن الرسول - سبب اختيار هذا اللقب - تسميتهم الخوارج على أبي بكر بالمرتدين - لم يكن الخوارج كلهم مرتدين - مانعوا الزكاة - حروب سياسية لا دينية - قد وجد حقيقة مرتدون - أخلاق أبي بكر الدينية - شيوع الاعتقاد بان الخلافة مقام ديني - ترويح الملوك لذلك الاعتقاد - لا خلافة في الدين. اهـ.

ولما كانت هذه الجمل مكررة أيضًا لم نتكلم عليها خاصة، واكتفينا بالكلام على شرحها. قال المؤلف في صحيفة ٩٥:

«لم نستطع أن نعرف على وجه أكيد ذلك الذي اخترع لأبي بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - لقب خليفة رسول الله، ولكننا عرفنا أن أبا بكر قد أجازاه وارتضاه، ووجدنا أنه استهل به كتبه إلى قبائل العرب المرتدة وعهده إلى أمراء الجنود، ولعلها أول ما كتب أبو بكر، ولعلها أول ما وصل إلينا محتويًا على ذلك اللقب».

وأقول: قد علمت مما قدمناه أن أصحاب رسول الله جميعًا اتفقوا على تلقيبه بهذا اللقب بناء على ما قدمناه من الأدلة، وبناء على أنهم قالوا: «قد استخلفه رسول الله ﷺ لأمر ديننا فاستخلفه عنه على الصلاة، أفلا نستخلفه في أمور دنيانا»، فجعلوا استخلاف رسول الله ﷺ لأبي بكر عنه في الصلاة إمامًا بالناس دليلًا على أنه ﷺ أراد أن يكون أيضًا خليفة عنه ﷺ في أمور الدنيا، وهذا استدلال صحيح بدلالة النص، وكون المسكوت أولى بالحكم من المنطوق، وذلك لأن أمور الدين أهم من أمور الدنيا، وأهم أمور الدين هي الإمامة في الصلاة، والاستخلاف في الأهم استخلاف في المهم بالأولى، فكان كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُبَيُّ وَلَا نَهْرُهُمَا﴾ الآية [الإسراء: ٢٣]؛ لأن أمور الدين خصوصًا أهمها وهي الصلاة أهم من أمور الدنيا، ولا شك أنهم أهل اللسان يعرفون بمقتضى سليقتهم أنه متى استخلف إنسان إنسانًا على أمره بعده كان المستخلف بصيغة اسم المفعول خليفة للمستخلف بصيغة اسم الفاعل، ومثل هذا لا يسمى اختراعًا حتى يقول المؤلف «لم نستطع» إلخ، مما دل على جهله بمواقع اللغة، وما اتفق عليه علماء اللغة وعلماء النحو وعلماء الصرف وعلماء أصول الفقه وعلماء فروع الفقه أن كل من قام به وُصِفُ

وَجَبَّ أَنْ يُشْتَقَّ لَهُ اسْمٌ مِنْ ذَلِكَ الْوَصْفِ، فَلَوْ قَامَ بِالْمُؤَلَّفِ وَصْفُ الْجَهْلِ وَجَبَ أَنْ يُشْتَقَّ لَهُ مِنْهُ وَصْفُ الْجَاهِلِ، وَبِنَاءٍ عَلَى ذَلِكَ أَجْمَعَ الصَّحَابَةُ وَالْمُسْلِمُونَ أَجْمَعَ فِي عَصْرِ أَبِي بَكْرٍ عَلَى تَلْقِيهِ بِهَذَا اللَّقْبِ، وَلِذَلِكَ أَجَازَهُ أَبُو بَكْرٍ وَرَضِيَهُ، وَاسْتَهْلَ بِهِ كِتَابَهُ إِلَى قِبَائِلِ الْعَرَبِ وَعَهْدَهُ إِلَى أَمْرَاءِ الْجُنُودِ، وَلِأَنَّهُ لَقِبَ مِنْ أَشْرَفِ الْأَلْقَابِ، وَإِطْلَاقُهُ عَلَيْهِ وَتَسْمِيَتُهُ بِهِ حَقٌّ يَرْضِي أَبِي بَكْرٍ، وَمَنْ اسْتَخْلَفَ أَبِي بَكْرٍ، وَيَرْضِي الْمُسْلِمِينَ أَجْمَعِينَ عَلَى رَغَمِ أَنْفِ الْمُؤَلَّفِ.

قال المؤلف: « لا شك في أن رسول الله ﷺ كان زعيمًا للعرب » إلخ.

أقول: أراد المؤلف حيث لم يستطع أن يعرف على وجهٍ أكيدٍ ذلك الذي اخترع لأبي بكر ذلك اللقب أن يوجد سببًا لإطلاق هذا اللقب عليه وتسميته به، فقال: إن رسول الله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كان زعيمًا للعرب ومناطق وحدتهم على الوجه الذي شرحنا من قبل، فإذا قام أبو بكر من بعده ملكًا على العرب وجماعًا لوحدتهم على الوجه السياسي الحادث فقد ساع في لغة العرب أن يقال أنه بهذا الاعتبار خليفة رسول الله، وسوغ أن يسمى خليفة بإطلاق لما عرفت في معنى الخلافة، فأبو بكر كان إذن بهذا المعنى خليفة رسول الله لا معنى لخلافته غير ذلك. اهـ.

ونقول: قد قدمناه عن ابن حزم أن تسمية أبي بكر بخليفة رسول الله كانت بإجماع الصحابة، ونقول وإجماع المسلمين إلى يومنا هذا، وإن هذا بناء على أن رسول الله قد استخلفه، وأنه لم يسم بهذا الاسم إلا لأنه استخلفه عنه ﷺ في أمور المسلمين في دينهم ودنياهم، ومحال أن يعنوا بذلك خلافته على الصلاة لوجهين ضروريين أحدهما أنه لا يستحق أبو بكر هذا الاسم على الإطلاق في حياة رسول الله ﷺ، وهو حينئذ خليفة على الصلاة فَصَحَّ يَقِينًا أَنَّ الْخِلَافَةَ الْمَسْمُومَةَ هِيَ غَيْرُ خِلَافَتِهِ عَلَى الصَّلَاةِ، وَالثَّانِي أَنَّ كُلَّ مَنْ اسْتَخْلَفَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي حَيَاتِهِ كَعَلِيٍّ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ وَابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ فِي غَزْوَةِ الْخَنْدَقِ وَعُثْمَانَ بْنَ عَفَّانٍ فِي غَزْوَةِ ذَاتِ الرِّقَاعِ وَسَائِرِ مَنْ اسْتَخْلَفَهُ عَلَى الْبِلَادِ بِالْيَمَنِ وَالْبَحْرَيْنِ وَالطَّائِفِ وَغَيْرِهَا لَمْ يَسْتَحِقْ أَحَدٌ مِنْهُمْ قَطُّ بِلَا خِلَافٍ مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْأُمَّةِ أَنْ يُسَمَّى خَلِيفَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْإِطْلَاقِ، فَصَحَّ يَقِينًا بِالضَّرُورَةِ الَّتِي لَا مَحِيدَ عَنْهَا أَنَّهَا لِلْخِلَافَةِ بَعْدَهُ عَلَى أُمَّتِهِ، وَمَنْ الْمَمْتَنِعُ أَنْ يُجْمِعُوا عَلَى ذَلِكَ وَهُوَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَسْتَخْلَفْ نَصًّا، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ هُنَا إِلَّا اسْتَخْلَافُهُ إِيَّاهُ عَلَى الصَّلَاةِ مَا كَانَ أَبُو بَكْرٍ أَوْلَى بِهَذِهِ التَّسْمِيَةِ مِنْ غَيْرِهِ مِمَّنْ ذَكَرْنَا، فَهَذَا بَرَهَانٌ ضَرُورِيٌّ يَعَارِضُ بِهِ جَمِيعَ الْخُصُومِ.

فهذا هو السبب في تسمية أبي بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - وتلقيه بهذا اللقب، لا ما اخترعه المؤلف مما لا يساعده عليه نقل ولا عقل ولا دين.

على أن المؤلف زعم كذباً وبهتاناً في صحيفة ٩٠ أن زعامة النَّبِيِّ ﷺ كانت زعامة دينية، جاءت من طريق الرسالة لا غير، وقد انتهت الرسالة بموته ﷺ، فانتهدت الزعامة أيضاً، وما كان لأحد أن يخلفه في زعامته كما إنه لم يكن لأحد أن يخلفه في رسالته، وزعم كذباً وبهتاناً في الباب الثالث من الكتاب الثاني أن النَّبِيَّ ﷺ لا حكومة له، وأنه ليس حاكماً ولا ملكاً.

وزعم كذلك كذباً وبهتاناً أن الزعامة التي توجد بعد النَّبِيِّ ﷺ إنما هي نوع من الزعامة جديد ليس متصلاً بالرسالة، ولا قائماً على الدين، وأنه إذن نوعٌ لا ديني، وزعم كذباً أن لأبي بكر حكومة لا دينية، بل هي مدنية دنيوية وأنه ملك.

إذا علمت هذا فبين ما كان يقوم به النَّبِيُّ ﷺ وبين ما كان يقوم به أبو بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - غاية التباين، فكيف يمكن بعد ذلك أن يقول المؤلف أن رسول الله ﷺ كان زعيماً للعرب، فإذا قام أبو بكر ملكاً على العرب وجماعاً لوحدثهم على الوجه السياسي الحادث فقد ساغ في لغة العرب أن يقال بهذا الاعتبار خليفة رسول الله ﷺ كما يسوغ أن يسمى خليفة بإطلاق» إلخ. وهل هذا إلا تناقض فإن مقتضى كون أبي بكر كان ملكاً للعرب وجماعاً لوحدثهم على الوجه السياسي أن لا يكون علاقة بين ما يقوم به الرسول ﷺ وبين ما يقوم به أبو بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - فإن ما كان يقوم به الرسول عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أمور دينية محضة، وما يقوم به أبو بكر أمور دنيوية محضة، وما أبعد ما بين الأمرين، كيف وقد قال المؤلف في الصحيفة الأولى من كتابه: الخلافة مصدر تخلف فلان فلاناً إذا تأخر عنه، وإذا جاء خلفه، وهذان المعنيان لا يمكن أن يرادا من الخلافة هنا، وإذا قام مقامه وهذا المعنى أيضاً لا يمكن إرادته هنا لأن أبا بكر لم يقيم مقام النَّبِيِّ ﷺ على ما زعمه المؤلف لما علمت من التباين بين ما كان يقوم به كل منهما، وما كان به الآخر، ويقال: خلف فلان فلاناً إذا قام بالأمر عنه إما معه أو بعده، وهذا أيضاً لا يصلح أن يُراد هنا لما ذكرناه من التباين، والخلافة النيابة عن الغير إما لغيبه المنوب عنه وإما لموته وإما لعجزه إلخ، وهذا أيضاً لا يصلح أن يُراد هنا لما ذكرنا والخليفة السلطان الأعظم وهذا بالأولى؛ لأنه إذا صح أن يقال إن أبا بكر السلطان الأعظم، فلا يصح أن يقال في النَّبِيِّ ﷺ على

زعم المؤلف هو السلطان الأعظم قبل أبي بكر حتى يخلفه أبو بكر، فيكون أبو بكر خلفاً له ﷺ فيما كان يقوم به عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ من الأمر فاعرف هذا.

ومن هذا تعلم أنه على زعم المؤلف من التباين بين ما كان عليه النبي ﷺ وبين ما كان عليه أبو بكر لا يسوغ في لغة العرب أن نسمي أبا بكر خليفة رسول الله، ولا خليفة بإطلاق؛ لأن هذا الإطلاق إطلاق وصفي لا بد فيه من وجود معنى الوصف في الاسم المشتق، وهنا لم يوجد أصلاً على جميع معاني الخلافة التي ذكرها المؤلف، فانظر إلى هذا المؤلف الذي أصبح بين بني نوعه وعشيرته سامري زمانه يقول له موسى الحق: ﴿فَأَذْهَبَ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ نُخْلِفَهُ، وَأَنْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنْتَحَرِفَنَّهُ، ثُمَّ لَنْنِسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا﴾ [طه: ٩٧]

فأصبح المؤلف بعد هذا يقول بملء شذقيه: ﴿قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَنْسِيًّا﴾ [مريم: ٢٣-٢٤]

وانظر إلى خطبة أبي بكر التي خطبها لما ولي الخلافة لتعلم أن أبا بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - لم يجيء بشيء جديد، وإنما هو متبع في كل شيء يأتيه في ولايته لرسول الله ﷺ، قال - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - من جملة خطبته: «أما بعد أيها الناس إني وليت أمركم ولست بخيركم، وإن أكيس الكيس التقى وإن أحمق الحمق الفجور، وإن الضعيف أقواكم عندي حتى أخذ له بحقه، وإن أضعفكم عندي لقوي حتى أخذ له بحقه. أيها الناس إنما أنا متبع ولست بمبتدع، فإن أحسنت فأعينوني، وإن زغت فقوموني»^(١). اهـ.

وقال في «نهاية الإيجاز» للمغفور له رفاة بك الطهطاوي: وجميع الصحابة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ - محفوظون على سبيل العناية جوازاً يعني أنهم معصومون عصمة جائزة، منزّهون عن المعاصي جوازاً، وليسوا معصومين وجوباً من الهفوات والزلات، ويجب الإمساك عملاً وقَعَ بينهم من التشاجر والتخاصم والتنازع الصادر منهم، والإضراب عن أخبار المؤرخين وجهلة الرواة وضلالة الشيعة والمبتدعين القادحة في أحدٍ منهم. وليس المراد كل تشاجر نُقل إلينا ولم نعلم صحته، بل التشاجر الذي صحَّ نقله بالسند المتصل

(١) رواه ابن إسحاق في السيرة عن الزهري عن أنس رضي الله عنه (كما في سيرة ابن هشام ٢: ٦٦٠، والبداية والنهاية ٢٤٨: ٢، ٣٠١: ٦، وفيه تصريح ابن إسحاق بالسماع من الزهري)، ومن طريق ابن إسحاق رواه الطبري في التاريخ (٢: ٢٣٧: ٢٣٨). وقال ابن كثير عقبه: «وهذا إسناد صحيح».

أنه ورد عنهم متواتراً كان أو آحاداً أو مشهوراً، وما لم يصح عنهم فمردود لذاته لا يحتاج إلى التأويل، وأن يلتمس لهم أحسن المخارج إذ هم أهل لذلك». اهـ.

ولذلك قال اللقاني في «جوهرة التوحيد»:

وَأَوَّلِ التَّشَاوُرِ الَّذِي وَرَدَ... إِنْ خُضَّتْ فِيهِ وَاجْتَنِبَ دَاءَ الحَسَدِ

وأصل هذا كله قوله ﷺ فيما ورد عن عمران بن حصين وأخرجه الخمسة قال: قال رسول الله ﷺ: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم» (الحديث^(١))، وما ورد عن أبي هريرة وأخرجه مسلم قال: قال رسول الله ﷺ: «لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَتَفَقَ مِثْلَ أَحَدٍ ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ»^(٢).

أبي بريدة، عن أبيه، قال: صَلَّيْنَا الْمَغْرِبَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ قُلْنَا: لَوْ جَلَسْنَا حَتَّى نُصَلِّيَ مَعَهُ الْعِشَاءَ قَالَ فَجَلَسْنَا، فَخَرَجَ عَلَيْنَا، فَقَالَ: «مَا زِلْتُمْ هَاهُنَا؟» قُلْنَا: قَالَ «أَحْسَنْتُمْ أَوْ أَصَبْتُمْ» قَالَ ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ إِلَى السَّمَاءِ، وَكَانَ كَثِيرًا يَمَّا يَرْفَعُ رَأْسَهُ إِلَى السَّمَاءِ، فَقَالَ: «النُّجُومُ أَمَنَةٌ لِلسَّمَاءِ، فَإِذَا ذَهَبَتِ النُّجُومُ أَتَى السَّمَاءُ مَا تُوعَدُ، وَأَنَا أَمَنَةٌ لِأَصْحَابِي، فَإِذَا ذَهَبَتْ أَتَى أَصْحَابِي مَا يُوعَدُونَ، وَأَصْحَابِي وَمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي مُوسَى - وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ - أَنَّهُ قَالَ: صَلَّيْنَا الْمَغْرِبَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقُلْنَا: لَوْ جَلَسْنَا حَتَّى نُصَلِّيَ مَعَهُ الْعِشَاءَ قَالَ فَجَلَسْنَا، فَخَرَجَ عَلَيْنَا، فَقَالَ: «مَا زِلْتُمْ هَاهُنَا؟» قُلْنَا: نَعَمْ، قَالَ «أَحْسَنْتُمْ» ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ إِلَى السَّمَاءِ، وَكَانَ كَثِيرًا يَمَّا يَرْفَعُ رَأْسَهُ إِلَى السَّمَاءِ، فَقَالَ: «النُّجُومُ أَمَنَةٌ لِلسَّمَاءِ، فَإِذَا ذَهَبَتِ النُّجُومُ أَتَى السَّمَاءُ مَا تُوعَدُ، وَأَنَا أَمَنَةٌ لِأَصْحَابِي، فَإِذَا ذَهَبَتْ أَتَى أَصْحَابِي مَا يُوعَدُونَ، وَأَصْحَابِي أَمَنَةٌ لِأُمَّتِي، فَإِذَا ذَهَبَ أَصْحَابِي أَتَى أُمَّتِي مَا يُوعَدُونَ»^(٣). والأمنة جمع: أمين، وهو الحافظ.

وما روي عن سعيد بن المسيب عن عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قال: سمعت رسول

(١) (متفق عليه). أخرجه البخاري (٥: ٢٥٩) (٢٦٥٢)، ومسلم (٤: ١٩٦٤) (٢٥٣٥)، وأبو داود (٤: ٢١٤)

(٤٦٥٧) (بنحوه)، والترمذي (٤: ٥٠٠) (٢٢٢١)، والنسائي (٧: ١٧) عن عمران بن حصين رضي الله عنه.

(٢) رواه مسلم (٤: ١٩٦٧) (٢٥٤٠)، وابن ماجه (١: ٥٧) (١٦١) عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً.

وقد رواه البخاري (٢١: ٧) (٣٦٧٣)، ومسلم (٤: ١٩٦٧) (٢٥٤١)، وأبو داود (٤: ٢١٤) (٤٦٥٨)، والترمذي

(٥: ٦٩٥) (٣٨٦١) عن أبي سعيد الخدري.

نصيفه: أي نصفه. (النوي: شرح مسلم ٣: ١٣٩، ٩٣: ١٦)

(٣) أخرجه مسلم (٤: ١٩٦١) (٢٥٣١) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

الله ﷺ يقول: «سَأَلْتُ رَبِّي عَنِ اخْتِلَافِ أَصْحَابِي مِنْ بَعْدِي، فَأَوْحَى إِلَيَّ: «يَا مُحَمَّدُ إِنَّ أَصْحَابَكَ عِنْدِي بِمَنْزِلَةِ النُّجُومِ فِي السَّمَاءِ بَعْضُهَا أَقْوَى مِنْ بَعْضٍ، وَلِكُلِّ نَوْرٍ، فَمَنْ أَخَذَ بِنَبِيٍِّّ مِمَّا هُمْ عَلَيْهِ مِنْ اخْتِلَافِهِمْ فَهُوَ عِنْدِي عَلَى هُدًى» (١).

قال: وقال رسول الله ﷺ: «أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بِأَيِّهِمْ أَقْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ». أخرجه رزين (٢).
إلى غير ذلك مما ورد في فضائل الصحابة والتحذير عن الخوض فيهم.
وأما قول المؤلف في صحيفة ٩٦: «ولهذا اللقب روعة...» إلخ.

فنقول: المؤلف لهذا حسد أبا بكر عليه، وقال فيه ما قال، فإن هذا اللقب له روعة في قلوب المؤمنين وقلوب الكافرين، أما روعته في قلوب المؤمنين فهي روعة مهابة وإجلال، وأما روعته في قلوب الكافرين متجاهرين أو منافقين فهي روعة خوف وإذلال، وأبو بكر لم يختار لنفسه لقباً، وإنما كرهه أن يُلقب خليفة الله لما أن خليفة الله في الحكم هو رسوله ﷺ، والذي لقبه بخليفة رسول الله هم أصحاب رسول الله ﷺ كما تقدم فقبل ذلك لأنه المطابق للواقع.

قال ابن خلدون في «مقدمته» في صحيفة ١٨٩: لما بُويِعَ أبو بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - كان الصحابة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ - وسائر المسلمين يسمونه خليفة رسول الله ﷺ، ولم يزل الأمر على ذلك إلى أن هلك، فلما بُويِعَ لعمر بعهدته إليه كانوا يدعونه خليفة خليفة رسول الله ﷺ، وكانهم استثقلوا هذا اللقب بكثرتهم وطول إضافته، وأنه يتزايد فيما بعد دائماً إلى أن ينتهي إلى الهجنة إلى آخر ما قدمناه، فأنت ترى أصحاب رسول الله حين استثقلوا لقب خليفة خليفة رسول الله ﷺ التجأوا إلى تسمية عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - أمير المؤمنين، ولم يسموه خليفة رسول الله، ولو جاز ذلك عندهم لسموه به، ولما عدلوا عنه إلى لقب أمير المؤمنين واستحسنوه فعلم أنهم ما عدلوا إلا لكون تلقيب عمر بلقب أبي بكر غير مطابق للواقع، وأنه لم يكن خليفة رسول الله وإنما هو خليفة خليفة رسول الله، وهكذا كل ما جاء بعده يسمى خليفة من قبله مباشرة.

(١) موضوع. رواه نظام الملك في الأمالي (ص ٥٢)، والدليمي في مسند الفردوس (الفردوس ٢: ٣٠٠ رقم ٣٤٠٠)، والخطيب البغدادي في «الكفاية» (ص ٤٨)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (١٩: ٣٨٣)، وابن عدي في «الكامل» (٣: ٢٠٠) من رواية نعيم بن حماد حدثنا عبد الرحيم بن زيد العمي عن أبيه عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب مرفوعاً. وفيه «عبد الرحيم بن زيد العمي» وهو كذاب. لذا أورده ابن الجوزي في «العلل المتناهية» (٤٥٧) (١: ٢٨٣)، وجزم الألباني بوضعه. (السلسلة الضعيفة، رقم ٦٠)

(٢) رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢: ٩٠: ٩١)، وابن حزم في «الإحكام» (٦: ٨٢) من رواية الحارث بن غصين عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر مرفوعاً. وقال ابن عبد البر عقبه: «هذا اسناد لا تقوم به حجة لأن الحارث بن غصين مجهول». وجزم الألباني بأنه موضوع (السلسلة الضعيفة رقم ٥٨). وقد أفاض ابن عبد البر في نقد هذا الحديث في كتابه الثمين «جامع بيان العلم وفضله» (٢: ٩٠) وما حولها.

وبهذا تعلم الوجه في أن أبا بكر لم يرض أن يلقب خليفة الله، ورضي أن يلقبوه خليفة رسول الله ﷺ، وبهذا تعلم أيضًا أن كل ما قاله في هذا الموضوع لا يساعده فيه نقل ولا عقل ولا دين.

وأما قول المؤلف بتلك الصحيفة: «حمل ذلك اللقب جماعة من العرب والمسلمين على أن ينقادوا لإمارة أبي بكر انقيادًا دينيًا كانقيادهم لرسول الله ﷺ، وإن يرعوا مقامه الملوكي بما يجب أن يرعوا به كل ما يمس دينهم، لذلك كان الخروج على أبي بكر في رأيهم خروجًا على الدين وارتدادًا عن الإسلام». اهـ.

ونقول: إن هذا القول يقضي بالعجب العُجاب، ويدهش كل ذوي الألباب، فإنه يفيد صريحًا أن الذي حمل جماعة من العرب والمسلمين على ذلك الانقياد المذكور هو ذلك اللقب، ومثل هذا لا يقع إلا من قوم بلغوا الغاية القصوى من البله والغفلة، مع أن الذين انقادوا ذلك الانقياد ليسو جماعة من العرب والمسلمين فقط، بل الذين انقادوا ذلك الانقياد هم جميع الصحابة وجميع المسلمين في عصره، بحيث لم يشذ واحد منهم حتى من لم يبايعه؛ لأن المبايعه فرض كفاية لا يلزم أن تكون من جميع الأمة، بل مجرد أن يبايعه أهل الحل والعقد تتم إمامته، وتنعقد مبايعته، وتجب طاعته على كل الأمة، مَنْ بَايَعَ وَمَنْ لَمْ يَبَايِعْ، ولذلك لم يخرج على أبي بكر إلا المرتدون فقط كما سبق بيانه، وهذا يقضي أن المؤلف بلغ الغاية القصوى في الجنون وعدم المبالاة بما يقول، كأنه يعتقد أن كل المسلمين في هذا العصر أيضا يأخذون كل ما يقول قضية مسلمة لا اعتقاده أنهم لا عقول لهم، ولكن الحقيقة أنه هو وحده الذي لم يؤت ذرة واحدة من الفهم ولا ذرة من العقل والأدب، ويخالف صريحًا ما هو موجود في الكتاب والسنة والتاريخ.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]

وقال تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [الشورى: ١٠]

وقال تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَهْلِ يَتَّبِعُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا يَقُولُ قَوْلُونَ﴾ [المائدة: ٥٠]

فالحاكم في الحقيقة هو الله تعالى بكتابه وسُنَّته رسوله ﷺ، فانقيادهم لأبي بكر لكونه

خليفة رسول الله ﷺ يحكم بينهم بما كان يحكم به بينهم رسول الله ﷺ، وهو الكتاب والسنة، فانقياد جميع المسلمين لأبي بكر انقياداً دينياً لذلك، لا بمجرد روعة هذا اللقب، ألا ترى أن هذا اللقب قد زال بموت أبي بكر ولم يسم به أحد بعده، ولكن الانقياد الديني لكل أمير بعده يحكم كما كان يحكم رسول الله باقٍ لم يتغير.

وأما السنة فما أخرجه البخاري عن أنس - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قال: قال رسول الله ﷺ: «اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإِنِ اسْتَعْمَلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ مَا أَقَامَ فِيكُمْ كِتَابَ اللَّهِ»^(١).

وما أخرجه الشيخان والنسائي عن أَبِي هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ، وَمَنْ أَطَاعَ أَمِيرِي فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ، وَمَنْ عَصَى أَمِيرِي فَقَدْ عَصَانِي»^(٢).

وما أخرجه الخمسة عن ابنِ عُمَرَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا - قال: قال رسول الله ﷺ: «عَلَى الْمُرءِ الْمُسْلِمِ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ، إِلَّا أَنْ يُؤْمَرَ بِمَعْصِيَةٍ، فَإِنْ أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ، فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ»^(٣).

وما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ خَرَجَ مِنَ الطَّاعَةِ، وَفَارَقَ الْجُمَاعَةَ قِمَاتٍ، مَاتَ مِيتَةَ جَاهِلِيَّةٍ»^(٤).

وما أخرجه الترمذي عن أبي بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أَهَانَ سُلْطَانَ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ أَهَانَهُ اللَّهُ تَعَالَى»^(٥)، إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة الواردة في ذلك.

(١) صحيح. رواه البخاري (١٨٤: ٢) (٦٩٣) عن أنس رضي الله عنه. دون قوله (مَا أَقَامَ فِيكُمْ كِتَابَ اللَّهِ) وقد ثبتت هذه الزيادة من حديث أمِّ الحُصَيْنِ الأَحْمَسِيَّةِ عند أحمد في مسنده.
(٢) تقدم تخريجه.

(٣) (متفق عليه). رواه البخاري (١٣: ١٢١: ١٢٢) (٧١٤٤)، ومسلم (٣: ١٤٦٩) (١٨٣٩)، وأبو داود (٣: ٤٠) (٢٦٢٦)، والترمذي (٤: ٢٠٩) (١٧٠٧)، والنسائي (٧: ١٦٠)، وابن ماجه (٢: ٩٥٦) (٢٨٦٤) عن ابن عمر رضي الله عنه مرفوعاً.

(٤) صحيح. رواه مسلم (٣: ١٤٧٦) (١٨٤٨)، والنسائي (٧: ١٢٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه. أما عزو المؤلف الحديث للشيخين من هذا الوجه فخطأ. وإنما رواه البخاري (٥: ١٣) (٧٠٥٤) عن ابن عباس رضي الله عنه بنحوه.
(٥) حسن. أخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (٢: ١: ٣٦٧: ٣٦٧)، الترمذي (٤: ٥٠٢) (٢٢٢٤)، وابن أبي عاصم في «السنة» (١٠١٧، ١٠١٨، ١٠٢٤ - بنحوه)، والطبراني في «المعجم الكبير» (كما في مجمع الزوائد) (٥: ٢١٥)، وكنز العمال (١٤٥٨٠)، وزاد في أوله: «الإمام ظل الله في الأرض» (البيهقي في «السنن الكبرى» (٨: ١٦٣: ١٦٤)، وفي «شعب الإيمان» (٧٣٧٣ - بنحوه) من رواية حميد بن مهران عن سعد بن أوس عن زياد بن كسيب العدوي عن أبي بكر رضي الله عنه - مرفوعاً. وإسناده ضعيف، فيه سعد بن أوس العدوي وهو صدوق له

وأما التاريخ ففي الفتوحات الإسلامية ولما انهزم بنو عبس وذبيان رجعوا إلى طليحة الأسيدي وهو بيزاخة، ثم قطع أبو بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - البعوث وعقد الألوية، فعقد أحد عشر لواء، وجعل لكل لواء أميراً، وعزم أبو بكر على الخروج لقتال المرتدين بنفسه، وأمر الناس بالجهاد، فخرجوا، وخرج هو في مائة من المهاجرين والأنصار، وخالد بن الوليد يحمل اللواء حتى نزل بذي القصة، ومكث أياماً ينتظر الناس، وبعث إلى مَنْ كان حوله مِنْ أَسْلَمَ وَغِفَارَ وَمُزَيْنَةَ وَأَشْجَعَ وَجُهَيْنَةَ، فأقبلوا مِنْ كُلِّ نَاحِيَةٍ حَتَّى كَثُرَ النَّاسُ، وجعل عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا - يكلمان أبا بكر في الرجوع إلى المدينة لما رأيا عزمه على المسير بنفسه، وقال عمر: ارجع يا خليفة رسول الله تكن للمسلمين فته وردءاً، فإنك إن تُقْتَلَ يَرتد النَّاسُ وَيعلو الباطل على الحق وأبو بكر يُظْهَرُ المسيرَ نفسه^(١).

وأخرج الدَّارَقُطْنِي عن ابن عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا - : لما بَرَزَ^(٢) أبو بكر واستوى على راحلته أخذ علي بن أبي طالب بزمامها وقال: "إلى أين يا خليفة رسول الله! أقول لك ما قال رسول الله يوم أحد: شم سيفك ولا تفجعنا بنفسك، وارجع إلى المدينة، فوالله لئن فُجِعْنَا بك لا يكون للإسلام نظامٌ أبداً"^(٣). ولما ألحوا عليه في الرجوع رجع بعد أن بَعَثَ الأمراء في كل ناحية لقتال أهل الردة. اهـ.

فهل لرجل عنده ذرة مِنْ عَقْلِ وَفَهْمٍ أن يقول: إن مثل هذا الانقياد إنما هو لمجرد الروعة من لقب خليفة رسول الله!

أغاليط (التقريب رقم ٢٢٣١)، وزياذ بن كسيب وهو مقبول عند المتابعة (التقريب رقم ٢٠٩٥) لكنها لم يتفردا به بل أخرج ابن أبي عاصم في «السنة» (١٠٢٥) من رواية ابن هبة عن أبي مرحوم عن رجل من بني عدي عن عبد الرحمن بن أبي بكر عن أبيه موقوفاً: «من أجل سلطان الله أجله الله يوم القيامة» وإسناده ضعيف فيه ابن هبة حدث به بعد اختلاطه، ورجل من بني عدي مجهول، وله أيضاً شاهد عن أبي هريرة رضي الله عنه، وآخر عن أبو عبيدة ابن الجراح. لا مجال لبسطها هنا، وقد حسنه الألباني بمجموع رقه في السلسلة الصحيحة (٢٢٩٧) (٥: ٣٧٦).

(١) الكلاعي: الاكتفاء (١٦: ٣).

(٢) في كنز العمال (٥: ١٤١٥٨): «ندر».

(٣) رواه الدَّارَقُطْنِي في «غرائب مالك»، والخلعي في «الخلعيات» عن ابن عمر رضي الله عنه. وفيه أبو غزية محمد بن يحيى الزُّهْرِي، متروك. (المتقي الهندي: كنز العمال (١٤١٥٨) (٥: ٦٥٨)، (١١٦٧) (٥: ٦٦٥))، وأخرجه أيضاً الخطابي في غريب الحديث (٢: ٥: ٦) من هذا الوجه، وفيه نفس العلة. شَمَّ شَيْفَكَ: أي اغمده. وهذا اللفظ من الأضداد، يستعمل أيضاً بمعنى إشهاره.

وانظر إلى إصرار المؤلف على أن زعامة النبي ﷺ لم تكن لإزعامة دينية، وأن زعامة أبي بكر لم تكن زعامة دينية، بل هي زعامة لا دينية، فقال: "وأن يرعوا مقامه الملوكي"، فخصّ مراعاة المقام الملوكي بأبي بكر إصراراً على زعمه، وهل يمكن لرجل مسلم فضلاً عن عالم متخرج من الأزهر أن يقول أن أصحاب رسول الله ﷺ رتبوا على انقيادهم الديني ومراعاة مقام أبي بكر الملوكي كون الخروج عليه خروجاً على الدين وارتداداً عن الإسلام وأن أصحاب رسول الله الذين هم حملة شريعته ﷺ المستنبطون من الكتاب والسنة الأحكام الشرعية القدوة لجميع المجتهدين في ذلك يرضون بارتداد جمع عظيم من المسلمين لمجرد ذلك الانقياد المبني على هذا اللقب! نسألك يا الله أن تعامل هذا المؤلف بما يستحق؛ فإنه قد افترى عليك، وعلى رسولك، وعلى أصحاب رسولك، وعلى المسلمين أجمعين.

وهل يستطيع المؤلف أن يُخبرنا عن سنده فيما يقول، ومن أين نقله من كتب التواريخ والسير أو كتب التفسير أو كتب الحديث دون غيرها؟ كلا لا يوجد لما يدعيه نقل أصلاً، بل كل نصوص الكتاب والسنة والتاريخ تكذبه.

قال المؤلف: "والراجع عندنا أن ذلك هم منشأ قولهم: إن الذين رفضوا طاعة أبي بكر كانوا مرتدين، وتسميتهم حروب أبي بكر معهم حروب الردة".

وأقول: هذا أعجب وأغرب فإن المؤلف الذي لم يميّز بين أبي بكر الأصم وحاتم الأصم، وبين كون ما كتبه عبد السلام شرحاً أو حاشية، فجعل شرح عبد السلام على "الجوهرة" حاشية له عليها، كيف يجعل نفسه مجتهداً وله رأى ويرجحه على آراء غيره!

سبحان الله هذه المسألة التي خاض فيها وكذب وافترى مسألة نقلية محضة ولا يمكن الإدلاء فيها برأي إلا بطريق النقل بالسند الصحيح عن كانوا موجودين، وعانوا هؤلاء وهؤلاء، وعلموا إن كان الذين خرجوا على أبي بكر مرتدين أو غير مرتدين، فليقل لنا هذا المؤلف عن نقل ما رجحه من أن ذلك منشأ قولهم ما ذكر، وبأي طريق من طرق الترجيح رجحه؟

لا شك أنه لو تعلق بأشعة الشمس وحبال القمر وصعد إلى السماوات العلى واسترق منها السمع كما يسترقه الشياطين ما أمكنه أن يجد ما يساعده على ما يقول، فقد ركب بهذا القول متن عمياء وخبطاً خبط العشواء، وقد مر ما يفيد ذلك وسيأتي أيضاً.

قال المؤلف: "لعل جميعهم لم يكونوا في الواقع مرتدين كفروا بالله ورسوله، بل كان

فيهم مَنْ بَقِيَ على إسلامه، ولكنه رفض أن ينضم إلى وحدة أبي بكر لسبب ما من غير أن يرى في ذلك حرجا عليه ولا غضاضة في دينه، وما كان هؤلاء من غير شك مرتدين، وما كانت محاربتهم لتكون باسم الدين، فإن كان لابد من حربهم فإنها هي السياسة والدفاع عن وحدة العرب والذود عن دولتهم". اهـ.

وأقول: إن هذا القول دَلَّ على أن المؤلف جهل أو تجاهل كل ما يتعلق بحرب أبي بكر لأهل الردة وغيرهم من الكفار ومانعي الزكاة لا من آيات القرآن ولا من التاريخ، ونحن نذكر أولا ما جاء في السِّير ليكون كالتفسير لما ذكرناه من بعده فنقول:

قد قَدَّمْنَا أَنَّ المرتدين كانت ردتهم مختلفة، فمنهم من قال: لو كان نبيا ما مات، ومنهم من قال: انقضت النبوة بموته فلا نطيع أحدا أبدا، ومنهم من قال: نؤمن بالله ونشهد أن محمدا رسول الله ولكن لا نعطيكم أموالنا، فقال أبو بكر: إن الزكاة مثل الصلاة إلى آخر ما قدمناه.

وقد اختلف العلماء في قتال مانعي الزكاة، ففريق منهم قالوا: إنما قاتلهم أبو بكر لأنهم استحلووا منع الزكاة مع أنها فرض وركن من أركان الدين الخمسة كالإيمان والصلاة والصوم والحج فكان قتلهم لكفرهم، وفريق منهم قالوا: إن أبا بكر لم يقاتلهم لكفرهم وإنما قتلهم حدا على منعهم أداء فرض الزكاة كما يُقتل حدا تارك الصلاة.

وعلى كل حال فقاتلهم واجب إما كفرا - إن قلنا أنهم استحلووا منع الزكاة وكانوا مرتدين -، وإما حدا إن قلنا أنهم تركوا ركنا من أركان الدين وهو إيتاء الزكاة، فقاتلهم جهاد لإعلاء كلمة الله على كل حال، وظاهر ما في الفتوحات يقتضي أنهم كانوا جميعا مرتدين، وكذلك ما جاء عن أبي هريرة من أنهم كانوا كفارا، ويدل لأنهم كانوا كفارا مرتدين ما جاء في الفتوحات الإسلامية أيضا في مسير خالد بن الوليد إلى طليحة بن خويلد الأسدي الذي ادعى النبوة قبل وفاة النبي ﷺ وكثر أتباعه من بني أسد وغطفان، وكان يأمرهم بترك السجود في الصلاة، ويقول: إن الله ما يصنع بتعفير وجوهكم وتقبيح أديباركم شيئا، واذكروا الله واعبدوه قياما، فبعث أبو بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - خالد بن الوليد - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - لقتال طليحة ومعه كثير من المهاجرين والأنصار، ومعه أيضا عدي بن حاتم في ألف من طيء، وكان طليحة قد أسلم وارتد في حياة النبي ﷺ، وكان كاهنا فادعى النبوة، فلما توفي رسول الله ﷺ استطار أمر طليحة، واجتمعت إليه غطفان

وهوازن وغيرهم، وارتد أيضًا عُيَيْنَةُ بن حِصْنِ الْفَزَارِيِّ، وصار مع طليحة، ونزلوا جميعًا ببزاخة، فقصدهم خالد بن الوليد بمن معه، وتقاتلوا، واشتد القتال، ثم انهزموا فقتل من قتل منهم وأسلم من أسلم، واستمر القتال إلى أن انهزم القوم وأسير عُيَيْنَةُ بن حِصْنِ وَقْرَةُ بن هُبَيْرَةَ الْقُسَيْرِيِّ، وأرسلوا إلى أبي بكر فرجعا إلى الإسلام، فقبله منهما، وأما طليحة فإنه لما انهزم الناس فرَّ إلى الشام، وبقي عند بني غسان إلى أن تُوفِّي أبو بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، ودخل بنو أسد وغيرهم في الإسلام، أسلم طليحة وحسن إسلامه، ولقي عمر بن الخطاب وبايعه، وقال له عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: "أنت قاتل عُكَّاشَةَ وثابت، والله لا أحبك أبدًا!" فقال: يا أمير المؤمنين: ما يهكم من رجلين أكرمهما الله بالشهادة على يدي ولم يهني بأيديهما، ثم كان لطليحة آثار جميلة في قتال الفرس لما فتح العراق، وكان من الشجعان المشهورين، استشهد بنهاوند سنة ثمان عشرة.

ولما أوقع الله ما أوقع وانهموا بث خالد السرايا ليصيبوا ما قدروا عليه، فجعلت العرب تسير راغبة في الإسلام أو خائفة من السيف، ومنهم من مضى إلى أبي بكر ولم يأت خالدًا.

ولما فرغ خالد من بني أسد سار إلى أرض بني تَمِيمٍ، فلما وصل إلى البطاح من أرض بني تَمِيمٍ لم يجد بها جمعًا ففرَّق السرايا في نواحيها، فلقوا اثني عشر رجلاً فيهم مالك بن نُؤَيْرَةَ - وكان ممن ارتد ومنع الزكاة - فأخذوهم، وجاءوا بهم خالدًا، واختلف الذين أخذوهم في مالك بن نُؤَيْرَةَ ومن معه، فقال قوم: إنهم أسلموا فما لنا عليهم من سبيل، وقال قوم: لم يُسلموا وإن قتلهم وسببهم حلال، وكان ذلك رأى خالد فيهم، فأمر بهم خالد فقتلوا، وقُتِلَ معهم مالك، ولما قَدِمَ خالدٌ على أبي بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - سأله عن قتل مالك بن نُؤَيْرَةَ فأخبره بذلك، واعتذر إليه، فقبل عُذْرَهُ، وأراد عمر بن الخطاب أن أبا بكر يقتل خالدًا قِصَاصًا في مالك بن نُؤَيْرَةَ، فقال أبو بكر: يا عمر تأول خالد فأخطأ، فارفع لسانك عن خالد، فإني لا أشيم سيفًا سلَّه على الكافرين، ودفع أبو بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - دِيَّات لأولياء مالك بن نُؤَيْرَةَ ومن قُتِلَ معه.

وقد تقدم قتال مُسَيْلِمَةَ الْكُذَّابِ ومن معه، ومن هذا كله تعلم أن أبا بكر لم يقاتل إلا المرتدين، وأن مَنْ كان يُسلمُ منهم يقبل إسلامه ولو بعد القدرة عليه، وأن الذين منعوا الزكاة كانوا مستحلين ذلك منكرين فرضية الزكاة، وأن مالك بن نويرة ومن كانوا معه كانوا من مانعي الزكاة، والذين أخذوهم اختلفوا هل أسلموا أو لم يسلموا، وما ذاك إلا

لأنهم كانوا قبل ذلك مرتدين، ولذلك لما قيل إن مالك بن نويرة أسلم وقتله ومن معه خالد بن الوليد متأولا وأخطأ دفع أبو بكر دية الجميع، ومع هذا فقد علمت أن من رَفَضَ أن ينضم إلى وحدة أبي بكر كانوا يقولون: قد انقضت النبوة فلا نطيع أحدا أبدا بعده، كفار بإجماع الأئمة، وإنما الخلاف في مانعي الزكاة الذين قالوا: نؤمن بالله ونشهد بالله ونشهد أن محمداً رسول الله ونصلي ولا نعطيكم أموالنا فهو لاء فيهم الخلاف السابق، والحق أنهم كانوا مرتدين أيضاً لا لمجرد خروجهم على أبي بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - بل لاعتقادهم حل ترك الزكاة التي هي ركن من أركان الإسلام، وبفرض أنهم لم يعتقدوا ذلك كانوا بغاة خارجين على إمام العدل، فقتلهم واجب على كل حال كما قدمنا.

فقد علمت أن من الفرق الذين قاتلهم أبو بكر فرقة قالوا: انقضت النبوة فلا نطيع أحداً بعده، وأن كفرهم ليس لعدم إطاعتهم لأحد بعده؛ لأن ذلك معصية لا كفر، وإنما كان كفرهم لأنهم قالوا: قد انقضت نبوة النبي بموته، والمؤلف يقول بأن رسالة النبي ﷺ ونبوته وزعامته انتهت بموته وأن كل ما أحدثه الصحابة والتابعون وسائر المسلمين دولة جديدة وحكومة لا دينية جديدة، فإذا يكون حكم المؤلف عند المنصف في قوله بانقضاء نبوة النبي ورسالته وزعامته الدينية بموته، أليس هو نظير تلك الفرقة التي حكم الصحابة عليها بالردة، وأسلم منهم من أسلم، وقتل منهم من قتل، فلعل الله يمن عليه بتوبة نصوح.

وأما آيات القرآن التي تدل على ما ذكرنا فنقول: قال أبو محمد بن حزم: في نص القرآن دليل على صحة خلافة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، ووجوب الطاعة لهم: وهو أن الله تعالى قال مخاطباً لنبيه ﷺ في الأعراب: ﴿ فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَدْعُوكَ لِلخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ يَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ يُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا ﴾ [التوبة: ٨٣] وكان نزول سورة براءة التي فيها هذا الحكم بعد غزوة تبوك بلا شك التي تخلف فيها الثلاثة الذين تاب الله عليهم في سورة براءة، ولم يغز عليه السلام بعد غزوة تبوك إلى أن مات ﷺ.

وقال تعالى أيضاً: ﴿ سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَائِرٍ لِنَأْتُوا مَحَنًا وَنَنبِئُكُمْ بِبُرُودِكُمْ أَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ لَكُمْ كَذِبًا فَلَمْ يَأْتُواكُم بِبُرُودٍ أَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ لَكُمْ كَذِبًا فَلَمْ يَأْتُواكُم بِبُرُودٍ أَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ لَكُمْ كَذِبًا فَلَمْ يَأْتُواكُم بِبُرُودٍ ﴾ [الفتح: ١٥]، فبين أن العرب لا يغزون مع رسول الله ﷺ بعد تبوك لهذا، ثم عطف سبحانه وتعالى عليهم أثر منعه إياهم من الغزو مع رسول الله ﷺ وغلقت باب التوبة فقال تعالى ﴿ قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدْعُونَ إِلَى قَوْمِ آبَائِهِمْ أَوْ يُسَلِّمُونَ فَإِنْ تُطِيعُوا

يُؤْتِكُمْ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦﴾ [الفتح: ١٦]، فأخبر تعالى أنهم سيدعوهم غير النبي ﷺ إلى قوم يقاتلونهم أو يُسَلِّمُونَ، و وَعَدَهُمْ عَلَى طَاعَةِ مَنْ دَعَاهُمْ إِلَى ذَلِكَ بِجَزِيلِ الْأَجْرِ الْعَظِيمِ، وَتَوَعَّدَهُمْ عَلَى عَصْيَانِ الدَّاعِي لَهُمْ إِلَى ذَلِكَ الْعَذَابِ الْأَلِيمِ.

(قَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ): وَمَا دَعَا أَوْلِيكَ الْأَعْرَابِ أَحَدٌ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَى قَوْمٍ يِقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّمُونَ إِلَّا أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فَإِنَّ أَبَا بَكْرٍ دَعَاهُمْ إِلَى قِتَالِ مَرْتَدِي الْعَرَبِ بَنِي حَنِيفَةَ وَأَصْحَابِ الْأَسْوَدِ وَسَجَاحِ وَطَلِيحَةَ وَالرُّومَ وَالْفَرَسَ وَغَيْرِهِمْ، وَدَعَاهُمْ عُمَرُ إِلَى قِتَالِ الرُّومِ وَالْفَرَسِ، وَعُثْمَانُ دَعَاهُمْ إِلَى قِتَالِ الرُّومِ وَالْفَرَسِ وَالتَّرْكِ فَوَجَبَ طَاعَةَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ بِنَصِّ الْقُرْآنِ الَّذِي لَا يَحْتَمِلُ تَأْوِيلًا، وَإِذْ قَدْ وَجِبَتْ طَاعَتُهُمْ فَرَضًا فَقَدْ صَحَّتْ إِمَامَتُهُمْ وَخِلَافَتُهُمْ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وَلَيْسَ هَذَا بِمُوجِبٍ تَقْلِيدِهِمْ فِي غَيْرِ مَا أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى بِطَاعَتِهِمْ فِيهِ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَأْمُرْ بِذَلِكَ إِلَّا فِي دُعَائِهِمْ إِلَى قِتَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ وَفِيمَا يَجِبُ الطَّاعَةَ فِيهِ لِلْأُمَّةِ جَمَلَةً، وَيَا اللَّهُ تَعَالَى التَّوْفِيقُ. وَأَمَّا مَا أَفْتَوْا بِهِ بِاجْتِهَادِهِمْ فَمَا أَوْجِبُوا هُمْ قَطَّ اتِّبَاعِ أَقْوَاهُمْ فِيهِ فَكَيْفَ أَنْ يُوجِبَ ذَلِكَ غَيْرَهُمْ، وَيَا اللَّهُ تَعَالَى التَّوْفِيقُ.

وَأَيْضًا فَإِنَّ هَذَا إِجْمَاعُ الْأُمَّةِ كُلِّهَا إِذْ لَيْسَ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ إِلَّا وَقَدْ خَالَفَ بَعْضَ فِتَاوِي هَؤُلَاءِ الْأُمَّةِ الثَّلَاثَةِ^(١). اهـ.

أليس هذا النص صريحًا في أن أبا بكر يقاتل أهل الردة، وأن طاعته واجبة على من يدعوهم للقتال، وأن الذين يدعوهم إلى قتالهم أولو بأس شديد يقاتلونهم أو يسلمون، وأن هذا الحكم في هؤلاء إما الإسلام أو السيف وليس هذا إلا حكم أهل الردة ومشركي العرب، ولكن ماذا نصنع فيمن ختم الله على قلبه وسمعته وجعل على بصره غشاوة!

وأما قول المؤلف في صحيفة ٩٧: "وقد وجدنا أن بعض من رَفَضَ بَيْعَةَ أَبِي بَكْرٍ بَعْدَ أَنْ تَمَّتْ لَهُ الْبَيْعَةُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ كَعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَسَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ لَمْ يُعَامَلُوا مَعَامَلَةَ الْمَرْتَدِينَ وَلَا قِيلَ ذَلِكَ عَنْهُمْ". اهـ.

وهذا القول عليه لا له؛ لأن هذا يدل صراحة على أن ذلك اللقب لم يحمل جماعة

(١) الفصل في الملل والنحل (٤: ١٨٩)

من العرب والمسلمين على أن ينقادوا لإمارة أبي بكر ولا لأجله كان الخروج على أبي بكر خروجًا على الدين وارتدادًا، ولا أن قتال من قاتلهم أبو بكر كان لأنهم رفضوا أن ينضموا إلى وحدته، بل انقيادهم لما ذكرناه من وجوب الطاعة والانتقياد لآيات القرآن والأحاديث، وأن قتال مَنْ قاتلهم أبو بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - إنما كان بلا شك بأحد الأسباب التي ذكرناها، وأنه لو كان قتال أبي بكر إياهم لأنهم رفضوا أن ينضموا إلى وحدته لقاتل كل مَنْ لم يبايعه كعلي بن أبي طالب وسعد بن عبادة، على أن مَنْ لم يبايع أبا بكر تجب عليهم طاعة أبي بكر بمجرد تمام البيعة من أهل الحَلِّ والعقد؛ لكون الذي بايعوه صار إمامًا وخليفة للمسلمين لا فَرْقَ في ذلك بين مَنْ بَايَعَ وَمَنْ لم يبايع، بحيث لو خرج عليه أحدٌ لم يُطْعَهُ فيما تجب فيه طاعة الإمام كان باغيا إن لم يصدر منه ما يجعله مرتدًا أو كافرًا إن صدر منه ذلك. وعلى كل حال سواء كان باغيًا أو كافرًا يجب على الامام مقاتلته عملاً بقوله تعالى: ﴿ فَإِنْ بَغَتْ إِحَدَهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ ﴾ {الحجرات: ٩}، وكل من علي بن أبي طالب وسعد بن عبادة لم يخرج على أبي بكر، ولم يَبِيعْ واحدٌ منهما عليه، وبقي علي قاعدًا في بيته لا يُمنَع عن مقابلة أحدٍ من الناس ولا يمنع أحدٌ من مقابلته حتى بايع، واعتذر من تأخير المبايعة، وأما سعد بن عبادة، فبقي كذلك لا يُمنَع عن مقابلة الناس ولا يمنع الناس عن مقابلته إلى أن هاجر إلى الشام في خلافة عمر.

وبذلك تعلم أيضا بطلان قول المؤلف بتلك الصحيفة: "ولعل بعض أولئك الذين حاربهم أبو بكر لأنهم رفضوا أن يؤديوا إليه الزكاة لم يكونوا يريدون بذلك أن يرفضوا الدين" الخ.

وذلك لأنَّ المنقول أنَّهم جميعًا كانوا مرتدين، فلا معنى لهذا الرجاء المخالف للواقع، ولو أنهم كانوا فقط رفضوا الإذعان لحكومة أبي بكر لكان ذلك كافيًا في وجوب قتالهم؛ لأنهم خرجوا عن طاعة الإمام العدل، وبغوا عليه، وامتنعوا عن أداء فرض زكاة السوائم التي يجب بإجماع الأئمة أداؤها للإمام، فليس رفضهم الذي خرجوا به عن طاعة الإمام كرفض غيرهم ممن لم يخرج عن طاعة الإمام من جلة الصحابة.

ومع ذلك مَنْ هم الذين رفضوا مِنْ جِلَّةِ الصحابة مبايعة أبي بكر؟ ليس إلا عليا، وقد بايع بعد ذلك، وسعد بن عبادة وهذا قد شُدَّ حتى قال قائل لعمر بعد تمام المبايعة: قد قتلتم سعد بن عبادة! فقال عمر: سعد بن عبادة قتله الله! ولا اعتداد بالشاذ في مقابلة جميع الصحابة. على أن سعد بن عبادة وإن لم يبايع لكنه لم يخرج على أبي بكر، ولم يظهر

منه أدنى عصيان له، رضي الله عن الجميع.

ولا تنس ما في كلام المؤلف من الإبهام والتمويه فإنه يفيد أن كثيرًا من جلة الصحابة رفضوا إمامة أبي بكر، والواقع هو ما سمعت وتلوناه عليك غير مرة.

وكذلك بما ذكرناه تعلم بطلان ما قاله من زُخرف القول بباقي تلك الصحيفة وبصحيفة ٩٨، فإنه لا يدل على أكثر من أن أبا بكر قاتل مسلمين خرجوا عن طاعته وبغوا عليه، وإن كان الواقع أنهم كانوا جميعا مرتدين وأن أبا بكر لم يقتل أحدًا ممن أسلم منهم، وقصة مالك بن نويرة قد قدمناها قريبًا، ومع ذلك فالذي في الفتوحات الإسلامية قال بعد الذي قدمناه: وقيل إن خالدًا سمع من مالك كلامًا استدل به على عدم إسلامه وذلك أنه قال: "إن صاحبكم قد توفي" (١)، فعلم خالد أنه أراد أنه ﷺ ليس بصاحب له، فتيقن رده فقتله بعد أن تكرر من مالك قوله "فَعَلَّ صَاحِبُكُمْ"، فقال له خالد: "أولئس بصاحب لك؟!، وقيل إنه لما قدم بمالك بن نويرة ومعه الأسرى على خالد حبسهم على ضرار بن الأزور، وكانت ليلة مطيرة، فنادى مناديه أن أذفتوا أسراكم، وكانت في لغة كنانة كناية عن القتل، فبادر ضرار بقتلهم، وكان كنانيًا، وسمع خالد الواعية (٢) فخرج متأسفًا وقد فرغوا فقال: إذا أراد الله أمرا أصابه! ولما قدم خالد على أبي بكر - رضي الله عنه - فسأله عن قتل مالك بن نويرة فأخبر بذلك واعتذر، فقبل عذره، وأراد عمر بن الخطاب إن أبا بكر يقتل خالدًا قصاصًا في مالك إلى آخر ما قدمناه.

ومن هذا تعلم أن في قتل مالك خلافا، ولم يُعلم بالتحقيق أن خالد بن الوليد قتل مالك بن نويرة وأنه أخذ رأسه بعد ذلك، فجعلت أثفية لأنهم اختلفوا فيمن قتل مالكا المذكور إن كان عبد بن الأزور أو ضرار بن الأزور على الوجه الذي حكاه في الفتوحات الإسلامية، كما إنهم لم يتفقوا على قطع رأسه وأخذها وجعلها كما ذكر، والذي يظهر أن ذلك لم يقع لأن قطع الرأس من قبيل المثلثة وهي حرام، ويبعد كل البعد أن أصحاب رسول الله يفعلونها، وعلى فرض أنه وقع ذلك فالذي في الطبري أن العسكر صنعوا ذلك برأس مالك ورؤوس من معه، وبالجملة ففي نقل هذه القصة خلاف كثير فلا يعول عليها. وعلى قول بأنه قتله ومن معه عمدا فذلك كان بعد أن قال قوم من السرية أنهم لم

(١) تقدمت هذه القصة.

(٢) (الصراخ على الميت)

يُسلموا وأنَّ قَتَلَهُمْ وَسَيِّبَهُمْ حَلال، وكان ذلك رأى خالد، وأن هذه الرواية ليس فيها ذكر لما كان بين أبي بكر وعمر في شأن قتل خالد لمالك، وإنما جاء ذلك في الرواية الأخرى التي وقع فيها القتل من ضرار بن الأزور. راجع الفتوحات الإسلامية.

وأما قول المؤلف: "يعلن مالك في صراحة واضحة إلى خالد أنه لا يزال على الإسلام ولكن لا يؤدي الزكاة إلى صاحب خالد أبي بكر". اهـ.

فهذا افتراء منه وترويج للكذب الذي يدعيه، وقد نقلنا لك القصة كما في الفتوحات ومثله في غيرها، فإن كان لدى المؤلف من التواريخ ما يصحح ما يقول فلينقله لنا، فإن كل ما رأيناه من التواريخ لا يوجد فيه أن مالكا أعلن ما ذكر في صراحة أو غير صراحة. وأما قوله: "كان ذلك إذن نزاعا غير ديني... إلخ".

فهذا أيضا من أكاذيب المؤلف التي قلنا سابقا أنه لم يعتمد فيها على نقل صحيح أو عقل صريح، بل كل ذلك دعوى كسائر دعاويه التي يكذب فيها القرآن ولا يقوم عليها برهان.

كما إن المؤلف ليس مالكا وحده هو الذي يشهد لنفسه بالإسلام بل يشهد له عمر إلخ. كذب صريح على عمر، فإن عمر لا يمكن أن يشهد كما يقول، وكيف يشهد عمر وهو لم يكن مع خالد ولا مع مالك حين قتل خالد مالكا، غاية الأمر أنه سمع ذلك من فريق من السرية الذين قالوا إن مالكا ومن معه أسلموا، وخالد اعتمد فيما فعل على قول الفريق الذين قالوا: لم يُسلموا، ومع ذلك فما قاله المؤلف رواية محكية بصيغة التضعيف، وهناك روايات أخرى تخالفها كما تقدم.

ولنذكر ما قاله الطبري لتعلم تدليس المؤلف وتغريبه في النقل، قال الطبري في صحيفة ٢٢٣ من الجزء الثالث بعد ما ذكر ما صنع أهل الردة من أنهم طرَقوا المدينة غارة مع الليل إلخ ما نصه: "فقال في ذلك الخطيل بن أوس أخو الحطيئة بن أوس:

فِدَى لِنِي دُبَيَّانَ رَحلي وَنَاقَتِي عَشِيَّةَ يَحْدَى بِالرِّمَاحِ أَبُو بَكْرٍ
لَكِنْ يُدْهَدَى بِالرِّجَالِ فَهَبْنَهُ إِلَى قَدَرِ مَا إِنْ تَقِيمُ وَلَا تَسْرِي
وَللهِ أَجْنَادٌ تَذَاقُ مَذَاقَهُ لِتُحَسَبَ فِيمَا عُدَّ مِنْ عَجَبِ الدَّهْرِ

وقال عبد الله الليثي: وكانت بنو عبد مناة من المرتدة، وهم بنو ذبيان في ذلك الأمر

بذي القصة وبذي حسي، وذكر البيتين اللذين ذكرهما المؤلف ثم قال بعدها ما نصه:

فَهَلَا رَدَدْتُمْ وَفَدْنَا بِزَمَانِهِ؟ وَهَلَا خَشِيتُمْ حَسَّ رَاعِيَةَ الْبِكْرِ؟
وَإِنَّ التِّي سَأَلُوكُمْ فَمَنْعْتُمْ لَكَالْتَمْرِ أَوْ أَخْلَى إِلَيَّ مِنَ التَّمْرِ

فظن القوم بالمسلمين الوهن وبعثوا إلى أهل ذي القصة بالخبر فقدموا عليهم اعتمادا في الذين أخبروهم وهم لا يشعرون لأمر الله عز وجل الذي أراده وأحب أن يبلغه فيهم، فبات أبو بكر ليلته يتهايا، فعبى الناس، ثم خرج على تعبئة من أعجاز ليلته يمشي، وعلى ميمته النعمان بن مُقَرَّن وعلى ميسرته عبد الله بن مُقَرَّن وعلى الساقاة سويد بن مُقَرَّن معه الركاب فما طلع الفجر إلا وهم والعدو في صعيد واحد، فما سمعوا للمسلمين همسا ولا حِسًّا حتى وضعوا فيهم السيوف، فاقتلوا أعجاز ليلتهم، فما ذر قرن الشمس حتى ولوهم الأدبار وغلبوهم، ثم لم يصنع إلا ذلك حتى ازداد المسلمون لها ثباتا على دينهم في كل قبيلة، وازداد لها المشركون انعكاسا من أمرهم في كل قبيلة إلى آخر ما قاله.

ثم قال: وفي ذلك يقول زياد بن حنظلة التميمي يصف هزيمة المرتدين والمشركين:

أَقَمْنَا لَهُمْ عَرَضَ الشَّمَالِ فَكَبَّكِبُوا * كَكَبَكَبَةِ الْغَزَى أَنَاخُوا عَلَى الْوَفْرِ فَمَا صَبَرُوا
لِلْحَرْبِ عِنْدَ قِيَامِهَا صَبِيحَةَ يَسْمُو بِالرَّجَالِ أَبُو بَكْرٍ

طَرَقْنَا بَنِي عَبْسٍ بِأَذْنَى نِيَاجِهَا وَذُبْيَانَ نَهْتِنَهَا بِقَاصِمَةِ الظَّهْرِ

فانظر إلى المؤلف كيف لم يبين أن قاتل الشعر الذي نقله مرتد، ولم يكن مسلما، وأن رده بسبب اعتقاده أن النبي ﷺ قد انتهت نبوته ورسالته وزعامته الدينية فلا نطيع أحدا بعده. فليبك المؤلف على نفسه فان مثله مثل الخطيل.

وأما قوله في صحيفة ٩٩: «فأنت لا تجد في هذا إلا رجلا نائرا على أبي بكر منكرا لولايته رافضا لطاعته آبيا لبيعته، ولكنه في الوقت نفسه يؤمن برسول الله...» إلخ.

فقد علمت كذبه، وأن قاتل هذا الشعر مرتد باتفاق المؤرخين. وعلى فرض التسليم الجدلّي فهو نائر على خليفة المسلمين، منكر لولايته، رافض طاعته، فهو باغ على إمام العدل فتجب محاربتة، ويجب قتله ما لم يتب.

وأما قول المؤلف: «ثم ألسنا نقرأ في التاريخ أن عمر بن الخطاب - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قد أنكروا على أبي بكر قتاله المرتدين...» إلخ

ف نقول للمؤلف: مثلك في هذا القول مثل من قال للناس «ويل للمصلين» ولم يقرأ إلى آخر السورة، أو الذي قال: «لا تقربوا الصلاة» ولم يقرأ ما بعدها، كذلك أنت أيها المؤلف تنقل ما قاله عمر بن الخطاب أولاً ولا تنقل ما قاله آخراً مع أن عمر بن الخطاب لما قال لأبي بكر ما ذكره المؤلف قال له أبو بكر: أليس قد قال «إلا بحقها»، ومن حقها إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، لو منعوني عقالا - وفي رواية: عناقاً - كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعه، ولو خذلني الناس كلهم لجاهدتهم بنفسي، فقال عمر: فوالله ما هو إلا أن شرح الله صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق، وقال عمر بعد ذلك: والله لقد رجح إيمان أبي بكر هذه الأمة في قتال أهل الردة، وقال عبد الله بن مسعود: لقد قمنا بعد رسول الله ﷺ مقاماً كدنا نهلك فيه لو لا أن الله منّ علينا بأبي بكر، أجمعنا أن لا نقاتل على ابنة مخاض، وابنة لبون، ونعبد الله حتى يأتينا اليقين، واستصوبوا ما رآه أبو بكر كذا في «الفتوح الإسلامية»، وقدمناه وأعدناه هنا تنبيهاً على تدليس المؤلف في النقل، مخافة أن يغفل عنه من لا ذاكرة له، أو من ليس له جلد على المراجعة. وبذلك يتحقق تدليس المؤلف وتليسه في أكاذيبه.

وأما قوله: «ذلك قليل مما بقي في الأخبار» إلى قوله: «لسنا نتردد لحظة في القطع بأن كثيراً مما وسموه حرب المرتدين في الأيام الأولى من خلافة أبي بكر لم يكن حرباً دينية» إلخ فقد علمت كذب دعواه هذه، وهو يكررها مع بطلانها اعتقاداً منه أن تكرارها ربما يؤثر في عقول البسطاء، مع أن هذه كلها أمور نقلية، لا مدخل للعقل فيها، فكان الواجب على المؤلف لو كان يريد الحق أن يعزز ما يقول بالنقل من الكتاب أو السنة أو التاريخ الصحيح، ويوفق بينه وبين الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والسيرة الصحيحة التي تكذبه في تلك الأقوال، ولكنه لم يفعل اعتماداً على أن كثيراً من أعوانه الملحدين يهوشون له في القول ويسفسطون ويغالطون ويكتفون في إثبات دعواه بأن يصفوه بأنه المجتهد أو المحقق المدقق المجدد، وما أشبه ذلك من الألقاب الضخمة التي لها دويّ كدويّ الطبل الفارغ.

وانظر فإنك تجد في كلامه ما يدل على تدليسه وتليسه، فإنك تراه إذا ذكر الوقائع والحوادث التي لا يمكن إثباتها بالعقل بل لا طريق لها إلا النقل الصحيح وقد عجز عنه التجأ إلى أن يقول: «ليس من عملنا في هذا المقام أن نبين لك تلك الأسباب الحقيقية التي كانت في الواقع مثاراً لكثير من حرب الردة، ولا نستطيع أن ندّعي اضطلاعنا بهذا البحث إن نحن حاولناه، ولكن نخيل إلينا أنك قد تظفر ببعض الأسباب الأساسية المهمة

إذا أنت دقت النظر في أنساب وقبائل الثائرين على أبي بكر ... إلخ.

فإن مثل هذا القول لا ينبغي عليه أن يقطع المؤلف بأن ما سموه حرب الردة لم يكن حرباً دينية، مع أن المؤلف يعترف أن مبنى قوله هذا هو الخيال أو الاستنتاج من اختلاف قبائل الثائرين مع قبيلة أبي بكر وصلة قبائلهم بقبيلته، وكان المؤلف لم يطلع على أن القرآن صريح في عدة آيات أنه سبحانه أَلَفَ بينهم فأصبحوا بنعمته إخواناً، والمؤلف اعترف بذلك كما قدمناه.

ولكن المؤلف يجب من صميم فؤاده الطعن على الخلفاء الراشدين وسائر أصحاب رسول الله أجمعين، وعلى سائر المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، كأنه ليس واحداً منهم، وربما كان كذلك، والله أعلم بالسرائر، وحب الشيء يعمي ويصم، فأعماه حبه لذلك الطعن عن أن يرى الحق الصريح الذي قطعت به الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والسير الصحيحة، وأصمه حب ما ذكر عن أن يسمع شيئاً مما ذكر فقال ما قال، وحسبه الله المنتقم الكبير المتعال.

قال المؤلف في صحيفة ١٠٠: «نحن نميل إلى الاعتقاد بأنه قد ارتد بالفعل جماعة من المسلمين» إلى أن قال بتلك الصحيفة: «لا نريد البحث فيما إذا كان لأبي بكر صفة دينية صرفة جعلته مسئولاً عن أمر من يرتد» إلخ.

ونقول: نعم له صفة دينية ومدنية تجعله مسئولاً عن أمر من يرتد عن الإسلام، وإن قولك «لا نريد البحث» إلخ هو بحث عن ذلك لكنك سقتنا على هذا الأسلوب تضليلاً للناس، وإيقاعاً للشك في قلوبهم، وذلك أن أبا بكر لم يبايع للخلافة إلا ليحمل الناس على اعتناق الدين الإسلامي وحفظ بَيضَةِ الإسلام على مقتضى كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، وقد جاء في الحديث المتفق على صحته: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَأَقْتُلُوهُ»^(١)

وقد علمت مما تقدم أن القرآن قد دلَّ على أن أبا بكر يقاتل المرتدين والمتنبئين والمشركين بعد وفاة النبي ﷺ، وغير ذلك كثير كما يُعلم لمن راجع أحكام المرتدين في كتب الفقه.

وأما قول المؤلف: «ومهما يكن الأمر» إلخ.

فليس إلا تكراراً لما كرره مراراً، وقد علمت حاله، وقد سئمنا تكراره وتكرارنا الرد

(١) صحيح. أخرجه البخاري (١٤٩:٦) (٣٠١٧)، وأبو داود (٤:١٢٦) (٤٣٥١)، والترمذي (٤:٥٩) (١٤٥٨)، والنسائي (٧:١٠٤)، وابن ماجه (٢:٨٤٨) (٢٥٣٥)، وأحمد في «المسند» (١: ٢١٧)، عن ابن عباس رضي الله عنه - مرفوعاً. وقد أخرجه مسلم (١٤٥٩:٣) (١٨٢٩) عن ابن عمر رضي الله عنه.

عليه لتكراره لما قلناه، ولكن بعد هذا التكرار ما أظنك تنسى أو تغفل عما قلناه.

ولما استشعر المؤلف أن ما طعن به على أبي بكر في خلافته قد يثير نائرة المسلمين أراد أن يَمْوِّهَ القولَ عليهم فقال في (ص ١٠١): «وقد كان الصديقُّ مع هذا يجذو حَذْوَ الرسول، ويمشي على قدمه في خاصة نفسه وفي عامة أموره، ولا شك في أن ذلك كان شأنه» إلخ. فهذا الذي قاله حق أراد به باطلاً، يدلُّ على هذا قوله في آخر هذا الكلام: «فلا عَرَّوْ أَنْ أَفَاصَّ أَبُو بَكْرٍ عَلَى مَرْكَزِهِ فِي الدَّوْلَةِ الْجَدِيدَةِ الَّتِي كَانَ هُوَ أَوَّلَ مَلِكٍ عَلَيْهَا كُلِّ مَا يُمْكِنُ مِنْ مَظَاهِرِ الدِّينِ».

فإن هذا القول الأخير يدل صريحاً على أن أبا بكر إنما حذا حذو الرسول إلخ ليضل الناس ويوقع في أذهانهم أن حكومته حكومة دينية، وإن كان المؤلف يزعم باطلاً أنها في الواقع هي دولة جديدة وحكومة لا دينية، فانظروا أيها المسلمون إلى خُبِّثِ هذا المؤلف في طويته، وعدم صفاء سريره، وسوء قصده.

وأما قول المؤلف في ص ١٠١ أيضاً: «تبين لك من هذا أن ذلك اللقب» إلخ، فهو من جنس ما قدّمه غير مرة، وقد علمتُ بطلانه مما قدمناه غير مرة أيضاً.

وأما قوله بتلك الصحيفة: «وكذا فشا بين المسلمين» إلخ فقد علمتُ حاله وأن الخلافة مقام ديني، ونيابة عن صاحب الشريعة عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، على رغم أنف المؤلف، وأن ذلك ثابت بأقوى دليل ولو كره الملحدون.

وأما قوله في ص ١٠٢: «كان من مصلحة السلاطين أن يروِّجُوا ذلك الخطأ بين الناس» إلخ فذلك كله من جنس ما قدّمهُ أيضاً غير مرة، وقد علمتُ أن الله ورسوله هما اللذان أوجبا طاعة أولي الأمر من الخلفاء والسلاطين والأمراء، فكانت طاعتهم طاعة لأمر الله وعصيانهم في غير معصية عصياناً لأمر الله، وقام السلطان أو الخليفة بإنصافه المظلوم من الظالم، وكان حكمه في ذلك بكتاب الله وسنة رسول الله، فهو حينئذ خليفة الله في أرضه وظله الممدود على عباده، سبحانه الله عما يقول الملحدون.

والحاكم بكتاب الله عبد الله القائم بأمره يُعَدُّ شريكاً لله تعالى في حكمه، فلا موضع لقول المؤلف هنا: «سبحان الله وتعالى عما يشركون»، فقد وضع آية القرآن في غير موضعها، فكان محرّفاً لكلمات القرآن بنص القرآن، كما تعلم مما قدمناه من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

وأما قوله بتلك الصحيفة: «تلك جناية الملوک» إلخ. فنقول: لا جناية للملوک ولا للسلطین من حیث ولاية الملوک أو السلطنة أو الإمارة متى كانت بحق، ولا جناية لهم في وجوب طاعتهم على رعاياهم في غیر معصية؛ لأن ذلك كله هو مقتضى الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، لكن كل واحد مجزئ بعمله: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ۷-۸]، ﴿كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ۲۱]، ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحَضَّرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا﴾ [آل عمران: ۳۰].

وقد أخرج البخاری في صحيحه من حديث نافع عن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال «كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالْأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ عَلَيْهِمْ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ بَعْلِهَا وَوَلَدِهِ، وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ، وَالْعَبْدُ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُ، فَكُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»^(۱).

وأما قول المؤلف: «تلك جناية الملوک واستبدادهم بالمسلمين أضلوهم عن الهدى» إلى آخر ما قاله في ص ۱۰۲

ونقول: إننا لا ننكر أنه قد وُجد من ملوک الإسلام من صنَع ما يقول المؤلف، ولكن هذا راجع إلى عمل الشخص الذي يتولى الملوک لا إلى نفس الملوک، ولا يمكن أن نحكم بذلك على كل من تولى الملوک أو الإمامة، فإن الخلفاء الراشدين ومن حذا حذوهم كبعض خلفاء بني أمية مثل عبد الملك بن مروان وهشام بن عبد الملك ونحوهم، وكبعض خلفاء بني العباس كالمصور والرشيدي والمأمون ونحوهم لم يستبدلوا بالمسلمين، بل كان أمرهم شورى بينهم، يحكمون فيهم بالكتاب والسنة، وما استمدَّ منهما عن اجتهادٍ صحيح، وما أضلوهم عن الهدى بل سلكوا بهم طريق السداد والهدى والرِّشاد، ولا عموا عليهم وجوه الحق، بل فتحوا لهم أبواب الحق على مصاريعها، وأطلقوا لهم حرية الفكر والبحث في العلوم الشرعية والفلسفة العقلية، وما حجبا عنهم مسالك النور باسم الدين، بل باسم الدين أضاءوا لهم مسالك النور، حتى وجد فيهم من العلماء المجتهدين عددًا لا

(۱) (متفق عليه). أخرجه البخاري (۲: ۳۸۰) (۸۹۳)، ومسلم (۳: ۱۴۵۹) (۱۸۲۹)، وأبو داود (۳: ۱۳۰) (۲۹۲۸)، والترمذي (۴: ۲۰۸) (۱۷۰۵)، والنسائي في السنن الكبرى (۵: ۳۷۴) (۹۱۷۳) عن ابن عمر رضي الله عنه. (وقد ساقه المؤلف بتصرف)

يكاد يُحصى ولا تزال آثار علومهم وتآليفهم موجودة،

وَمَنْ رَجَعَ إِلَى كِتَابِ «الخراج» الذي كتبه أبو يوسف إلى هارون الرشيد علم مقدار ما كان للعلماء من حرية القول في مخاطبة الخلفاء، وكذلك يعلم ذلك من رجوع إلى مناظرات المأمون مع العلماء في مختلف العلوم، فهم ما استبدوا بهم، ولا أذلوهم باسم الدين، وما حرّموا عليهم النظر في علوم السياسة ولا غيرها، وقد جَلَبَ المأمون كتب علوم اليونان الفلسفية، وفيها كل ما يتعلق بعلوم السياسة وغيرها من علوم المنطق والطبيعات والرياضيات والفلكيات وغيرها من العلوم التي تُعتبر كالمقدمات لعلم ما وراء الطبيعة، وكذلك بحثوا علوم ما وراء الطبيعة وها هي كتبهم ومباحثهم تدلّ على ذلك، وما خدعوه وما ضيقوا على عقولهم باسم الدين، بل باسم الدين أفسحوا لهم المجال، وحلّوا عن عقولهم كل عقال، ورأوا أن كل ما علموه من العلوم العقلية منطقية أو فلسفية كونية أو عمرانية وغير ذلك من أنواع العلوم قد حواه كتاب الله بعبارة وإشارته أو دلالة أو اقتضائه (مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ [الأنعام: ٣٨]) فحينئذ صاروا لا يَرُونَ لهم وراء كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ مرجعاً حتى في مسائل الإدارة الصرفة والسياسة الخالصة، ألا ترى إلى قوله تعالى (وَوَضِعَ الْكِتَابَ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا) [الكهف: ٤٩] إلى غير ذلك من الآيات التي جاء فيها كتابة الأعمال والمحاسبة عليها، وكل ذلك كما أريد منه معناه بطريق العبارة يؤخذ منه بطريق الدلالة أنه يعلم عباده أن يكتبوا كل شيء يتعلق بأمرهم العامة والخاصة، بحيث لا يغادرون صغيرة ولا كبيرة إلا أحصوها في كتاب خوفاً من الغلط أو النسيان، ويرشدهم أن الله مع أنه سبحانه لا يعزّب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء جعل الملائكة حَفَظَةَ على الخلق كراما كاتبين يعلمون ما يفعلون، فكتبوا كل شيء من أعمالهم حتى إذا جاء يوم الحساب وُضِعَ ذلك الكتاب بحيث لا يدع صغيرة ولا كبيرة من أعمال الخلق كل ذلك ليرشد أولياء الأمور في رعاياهم أن لا يهملوا شيئاً من أعمالهم حسناً كان أو سيئاً؛ ليجازي كل عامل بما عمل، وكذلك يكون الأمر في كل شخص، وَمَنْ وَلِيَ مِنْ إِنْسَانٍ وَمَا وَلِيَ مِنْ مَالٍ وَحَيَوَانٍ، وهكذا القرآن والأحاديث مملوءة بما يعلم منه ما تحتاج إليه الحكومات الكاملة الأركان التامة الدعائم من قوانين تشريعية وسياسية وغير سياسية ومسائل الإدارة الصرفة والسياسة الخالصة التي توصل إلى إيصال الحقوق

إلى أربابها ومعرفة الحقائق على الوجوه الحقّة، كما أن الخلفاء الراشدين ومن حذوا حذوهم من خلفاء الإسلام وملوكهم لم يضيئوا على المسلمين في فهم الدّين، وما حجروا عليهم في دوائر عيّنوها لهم، وما حرّموا عليهم باباً من أبواب العلم، ولا فنّاً من فنونه التي تمسّ حظائر الخلافة بالوجه الحقّ، وقد منّا كثيراً مما يتعلق بالخلافة مبايعة وخلعاً وشروطاً وسائر أحكامها. ألا ترى أن الأصل في الدين أن كل عالم بلغ رتبة الاجتهاد وصار له ملكة راسخة بها يطّلع على أسرار الشريعة وما أخذها من أحد الأدلة الأربعة يجب عليه أن يأخذ بها أدى إليه اجتهاده ولا يجوز له تقليد غيره، لا فرق في ذلك بين العقائد الدينية والأحكام العملية.

ثم إنّ العقول والبصائر لما كانت تتفاوت في إدراك الحقائق تفاوتت العيون المبصرة في إدراك الأعيان المبصرة، وكانت العيون لا تدرك ما كان قريباً جداً، ولا ما كان بعيداً جداً، كذلك العقول والبصائر لا تدرك كل شيء، وإنما تدرك ما كان في دائرة العقول البشرية، وما كان داخلاً في الأمر الطبيعي محسوساً كان أو معقولاً، وأما ما يتعلق بالإلهيات فلا يمكن للعقل أن يدرك إلا الآثار، ولا يدرك كنه ذات الله تعالى وكنه صفاته، فلذلك لم يجز التفكير ولا البحث فيما يتعلق بكنه الذات أو بكنه الصفات، وجاء قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، وجاء في الحديث الصحيح: «تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في ذاته»^(١)، وكذلك جاء في كلام الصّدّيق أبي بكر - رضي الله عنه - : «العجز عن درك الإدراك إدراك»^(٢)، وأتمّه علي بن أبي طالب بما بيّن المراد منه فقال: «والبحث عن سر كنه الذات إشراك»، ولذلك قال العلماء قاطبة: «كل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك»، وهذا أخذاً بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فهو سبحانه واجب الوجود لا يماثل شيئاً ولا يماثله شيء، وهو منه كل شيء وإليه كل شيء: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝﴾ [الإخلاص: ١-٤]

(١) حسن. رواه الطبراني في «الأوسط» (٦: ٢٥٠) (٦٣١٩)، واللالكائي في «شرح أصول الاعتقاد» (٣: ٥٨٠) (٩٢٧) (تحقيق: الغامدي)، والبيهقي في «الشعب» (١: ١٣٦) (١٢٠) عن علي بن ثابت عن الرّابع بن نافع عن سالم بن عبد الله عن أبيه مرفوعاً: «تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله».

حسنه الألباني بمجموع طرقه في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٤: ٣٩٥) (١٧٨٨)

(٢) لم أجده مسنداً. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «... وهذا الكلام مشهور عندهم نسبتاً إلى أبي بكر الصديق...، وإن كان هذا اللفظ لم يحفظ عن أبي بكر، ولا هو مأثور عنه في شيء من النقول المعتمدة، وإنما ذكر ابن أبي الدنيا في كتاب الشكر نحواً من ذلك عن بعض التابعين غير مسمى، وإنما يرسل عنه إرسالاً من جهة من يكثر الخطأ في مراسيلهم» (مجموع الفتاوى: ٢: ٢١٦)

وكما أن الأبصار لا تدرك الأعيان إلا إذا أشرق عليها نور الشمس أو ضوء القمر أو ضوء مصباح آخر كذلك البصائر لا تدرك الحقائق الكونية والعمرانية الحقيقية والاعتبارية الصادقة وجميع المعقولات إلا إذا أشرق عليها نور الشرائع التي جاء بها الرسل عليهم الصلاة والسلام، ولذلك كان من أسباب العلوم الأولية السمع والبصر. وأما قول المؤلف: "كل ذلك انتهى بموت قُوى البحث ونشاط الفكر بين المسلمين". اهـ.

فنقول له: أما في الصدر الأول فقوى البحث كانت في منتهى الحياة الطيبة النامية، وبها انتشرت العلوم في سائر أنحاء المسكونة كما سيأتي، وأما موت قُوى البحث ونشاط الفكر بين المسلمين بعد ذلك فلم يجيء من ناحية ملوك الإسلام من حيث إنهم ملوك، وإنما جاء من ضعف الأمم الإسلامية بوجود مثل هذا المؤلف الذي يبسط همم العاملين، ولا يعتنون إلا بالطعن على الدين، فهم يهدمون في الدين وأهل الدين من داخله، وأعداء الدين يهدمون الدين وأهل الدين من خارج، حتى أصبح الدين كما هو غريب عند غير أهله غريباً أيضاً عند أهله، وقد بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، ومن هذه الناحية فقط أصيب المسلمون بشلل في التفكير السياسي والنظر في كل ما يتصل بشأن الخلافة والخلفاء، لا من ناحية الخلافة والخلفاء، ولا من ناحية الملك والملوك، فإن الخلفاء والملوك ليسوا إلا أفراداً من الأمة، وهي وحدها صاحبة الرقابة عليهم، فإن استقامت الأمة استقام الخلفاء والملوك وإلا فلا؛ قال تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ نُؤَيِّ بِعَضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا ﴾ [الأنعام: ١٢٩]، وجاء في الأثر الصحيح: "كما تكونوا يولاً عليكم" (١)، ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ سَهِيدٌ ﴾ [ق: ٣٧]، ﴿ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ [البقرة: ٢٦٩].

الكلام على قوله: "والخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية كلا ولا القضاء"

قال المؤلف في صحيفة ١٠٣: "والحق أن الدين الإسلامي بريء من تلك الخلافة التي تعارفها المسلمون، وبرئ من كل ما هيأوا حولها من رغبة ورهبة ومن عز ووقرة، والخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية، كلا ولا القضاء ولا غيرها من وظائف الحكم ومراكز الدولة، وإنما تلك كلها خطط سياسية صرفة لا شأن للدين بها فهو لم يعرفها، ولم ينكرها، ولا أمر بها، ولا نهى عنها، وإنما تركها لنا لئلا نرجع فيها إلى أحكام

(١) بل ضعيف لا صحيح. وقد تقدم تحريجه.

العقل وتجارب الأمم وقواعد السياسة".

ونقول: إنَّ هذا القول من المؤلف مبني على ما قدمه من أنَّ النَّبِيَّ ﷺ ليس له حكومة سياسية، وأنَّ الخلافة بعده ليست نيابة عنه ﷺ في حكومته الدينية والسياسة، بل هي حكومة جديدة لا دينية، وقد علمت بطلان كل هذا مما قدمناه، كيف وقد قال ابن خلدون في صحيفة ١٣٢: "وذلك لأنَّ الملك إنما يحصل بالتغلب والغلب، وما يكون بالعصبية وانفاق الأهواء على المطالبة وجمع القلوب وتأليفها إنما يكون بمعونة من الله في إقامة دينه، قال تعالى: ﴿لَوْ أَفْقَتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَفْتَتْ بَيْتَ قُلُوبِهِمْ﴾ [الأنفال: ٦٣]، وسرّه أن القلوب إذا تداعت إلى أهواء الباطل والميل إلى الدنيا حصل التنافس وفشأ الخلاف، وإذا انصرفت إلى الحق ورفضت الدنيا والباطل وأقبلت على الله اتحدت وجهتها فذهب التنافس، والسبب في ذلك كما قدمناه أن الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية، وترد الوجهة إلى الحق، فإذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم لم يقف لهم شيء؛ لأنَّ الوجهة واحدة، والمطلوب متساوٍ عندهم، وهم مستميتون عليه" إلى آخر ما ذكره ابن خلدون في هذا بتلك الصحيفة، ومن هذا تعلم أن القوة العصبية لا تتم إلا بالدعوة الدينية، وأن الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم.

ومن ذلك تعلم أن الخلافة التي يندرج تحتها الملك السياسي لا تتم إلا بالدعوة الدينية، وأن الدعوة الدينية لا تتم إلا بالخلافة، فكان كل منها لازماً للآخر، ألا ترى أن الخلافة لا تكون قوانينها السياسية التي يسلمها الكل وينقادون إلى حكمها إلا شريعة الإسلام التي هي الدِّين، قال تعالى: ﴿إِنِ الْأُمَمُ إِلَّا لِرَبِّكَ﴾ [الأنعام: ٥٧]، وقال تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠]، فكان أصل الملك السياسي هو الدعوة الدينية كما قلنا، كما إن الدعوة الدينية تزيد الدولة قوة، فهي لا تتم إلا بالقوة العصبية؛ لأنَّ الدِّين الذي هو الشريعة لم يخرج عن كونه قوانين سياسية، فما لم تكن لها قوة تحرسها، وتحافظ على بيبضتها، ويكون بها نفاذها تكون كالعدم، ولا بقاء لها، وتعلم أن الخلافة الإسلامية يدخل تحتها كل الخطط الدينية، ويندرج فيها القضاء الشرعي وغيره من الوظائف الشرعية ومراكز الدولة.

قال ابن خلدون في صحيفة ١٨٢ (طبعة أميرية): ما تبين أنَّ حقيقة الخلافة نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا، فصاحب الشرع متصرف في الأمرين، أما في الدين فبمقتضى التكليف الشرعية الذي هو مأمور بتبليغها وحمل الناس عليها،

وأما سياسة الدنيا فبمقتضى رعايته لمصالحهم في العمران البشري، وقد قدّمنا أن هذا العمران ضروري للبشر، وأن رعاية مصالحه كذلك؛ لئلا يفسد إن أهملت، وقدّمنا أن الملك وسطوته كاف في حصول هذه المصالح.

نعم إنهما تكون أكمل إذا كانت بالأحكام الشرعية لأنه أعلم بهذه المصالح، فقد صار الملك يندرج تحت الخلافة إذا كان إسلامياً ويكون من توابعها، وقد ينفرد إذا كان في غير الملة، وله على كل حال مراتب خادمة ووظائف تابعة تتعين خططا، وتتوزع على رجال الدولة ووظائف فيقوم كل واحد بوظيفته حسبما يعينه الملك الذي تكون يده عالية عليهم، فبتم بذلك أمره ويحسن قيامه بسلطانه. وأما المنصب الخلافي وإن كان الملك يندرج تحته بهذا الاعتبار الذي ذكرناه فتصرفه الديني يختص بخطط ومراتب لا تعرف إلا للخلفاء الإسلاميين، فلنذكر الآن الخطط الدينية المختصة بالخلافة ونرجع إلى الخطط الملوكية السلطانية:

فاعلم أن الخطط الدينية الشرعية من الصلاة والفتيا والقضاء والجهاد والحسبة كلها مندرجة تحت الإمامة الكبرى التي هي الخلافة، فكأنها الإمام الكبير والأصل الجامع، وهذه كلها متفرعة عنها وداخله فيها لعموم نظر الخلافة وتصرفها في سائر أحوال الملة الدينية والدينية، وتنفيذ أحكام الشرع فيها على العموم.

فأما إمامة الصلاة: فهي أرفع هذه الخطط كلها، وأرفع من الملك بخصوصه المندرج معها تحت الخلافة. ولقد يشهد لذلك استدلال الصحابة في شأن أبي بكر - رضي الله عنه - باستخلافه في الصلاة على استخلافه في السياسة في قولهم: "ارتضاه رسول الله ﷺ لِدِينِنَا أَفْلا تَرْضَاهُ لِدُنْيَانَا"، فلو لا أن الصلاة أرفع من السياسة لما صح القياس.

وبعد ذكر ما يتعلق بالإمامة في الصلاة في المساجد العظيمة وغيرها قال: "وأما الفتيا فللخليفة تصفح أهل العلم والتدريس ورد الفتيا إلى من هو أهل لها، وإعانتة على ذلك، ومنع من ليس أهلا لها وزجره لأنها من مصالح المسلمين في أديانهم، فتجب عليه مراعاتها لئلا يتعرض لذلك من ليس له بأهل فيضلل الناس.

وللمدرّس الانتصاب لتعليم العلم وبيته والجلوس لذلك في المساجد، فإن كانت من المساجد العظام التي للسلطان الولاية عليها والنظر في أئمتها كما مر فلا بد من استئذانه في ذلك، وإن كانت من مساجد العامة فلا يتوقف ذلك على إذن.

ثم قال: وأما القضاء،

فهو من الوظائف الدّاخلية تحت الخلافة لأنّه منصب الفصل بين النّاس في الخصومات حسماً للتّداعي وقطعاً للتّنازع، إلّا أنّه بالأحكام الشّرعية المتلقّاة من الكتاب والسّنّة، فكان لذلك من وظائف الخلافة ومندرجا في عمومها، وكان الخلفاء في صدر الإسلام يباشرونه بأنفسهم، ولا يجعلون القضاء إلى من سواهم. وأوّل من دفعه إلى غيره وفوّضه فيه عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - فولّى أبا الدرداء معه بالمدينة، وولّى شريحا بالبصرة، وولّى أبا موسى الأشعريّ بالكوفة، وكتب له في ذلك الكتاب المشهور الذي تدور عليه أحكام القضاة وهي مستوفاة فيه، ثم ساق الكتاب كما قدمناه عنه ثم قال: وإنّما كانوا يقلدون القضاء لغيرهم وإن كان مما يتعلق بهم لقيامهم بالسياسة العامة وكثرة أشغالها من الجهاد والفتوحات وسد الثغور وحماية البيضة، ولم يكن ذلك مما يقوم به غيرهم لعظم العناية، فاستحقوا القضاء بين الناس في الواقعات واستخلفوا فيه من يقوم به تحفيّفاً على أنفسهم.

ثم بعد أن ذكر بعض أمور تتعلق بالقضاء وتاريخه ساق باقي الوظائف الشرعية المندرجة تحت الخلافة، ومن ذلك تعلم أنّنا متى قلنا إنّ شريعة الإسلام عامة شاملة للأحكام المتعلقة بأمور الدين والأحكام المتعلقة بأمور الدنيا وسياستها كان من الضروري أن يندرج الملك السياسي تحتها، فيندرج فيها كل ما يندرج في الملك السياسي من الوظائف، ويلزم حينئذ أن تكون الإمامة الكبرى التي هي الخلافة الإمام الكبير الجامع لجميع الوظائف الشرعية وجميع الخطط الدينية من القضاء وغيره، وتكون تلك الخطط مندرجة تحتها، وكانت الخلافة مع ما اندرج تحتها أمراً ضرورياً لازماً للدين الإسلامي، وإن كل ما يتعلق بالوظائف الشرعية من القوانين السياسية الشرعية مندرج في قوانين الخلافة، وهذا كله مفرع على كونه ﷺ الذي هو صاحب الشرع يتصرف في أحكام الدين وسياسة الدنيا، وإن له حكومة وإمامة عامة بمقتضى نبوته ورسالته يندرج تحتها الملك السياسي، وأن الخلافة التي تكون بالمبايعة إنّما هي نيابة عن صاحب الشرع، وأن الذي أنابه وأعطاه هذه السلطة الواسعة العامة الشاملة هي الأمة الإسلامية، فالأمة هي التي جعلت للخليفة الذي هو الإمام العام الولاية العامة في جميع شؤونها الدينية وشؤون سياستها الدنيوية، وجعلت له الحق في إسناد الوظائف والمراتب التي يقتضيها نظام الحكم والدولة لمن هو أهل لها، وقوانين كل وظيفة ومرتبة لها مندرجة في قوانين الخلافة السياسية التي فرضها الله لعباده بشارع قررها وشرعها نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة كما قدمناه.

لكن المؤلف على خلاف الواقع المحسوس المنقول بالتواتر، وخلاف ما قضى به

صريح النصوص التي لا تقبل التأويل بحال من آيات القرآن والأحاديث النبوية قال: "إن زعامة النبي ﷺ دينية محضة، وأنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لم يرسل إلا بالدين الذي هو العلاقة بين الإنسان وربّه فقط، وأما ما يتعلق بأحكام الدنيا وسياستها فلم يرسل إليها، وأنه ﷺ لم يكن حاكمًا، وأنه لا حكومة له ولا دولة أصلاً، وأن أبا بكر لم يخلفه، ولم يكن نائبًا في زعامته ولا في رسالته، بل أحدث ملكًا جديدًا وحكومة جديدة لا دين لها"، وبنى على ذلك أن دين الإسلام الذي كان عليه النبي ﷺ بريء من تلك الخلافة التي يتعارفها المسلمون... إلى آخر ما قال في صحيفة ١٠٣.

مع إنك تعلم أن الخلافة التي يعينها هي خلافة أبي بكر التي يزعم أنها ملك جديد وحكومة جديدة لا دينية، ولكن هذه الخلافة بالمعنى الذي يدعيه المؤلف ليست هي التي تعارفها المسلمون، بل الخلافة التي تعارفها المسلمون وصرحوا بها في جميع كتبهم بحيث لم يشذ واحد منهم هي ما تلوناه عليك فيما قاله ابن خلدون في مقدمته، وبنى المؤلف على أكذوبته هذه ما بنى من أن الخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية، كلا ولا القضاء ولا غيرهما من وظائف الحكم ومراكز الدولة إلى آخر ما قال.

فهذه الأقوال كلها باطلة مبنية على باطل. نعم كل هذه الوظائف لا تختص بالخلافة بل هي لازمة للخلافة ومندرجة تحتها باعتبار أن الملك السياسي يندرج أيضا تحتها، كما هي لازمة لكل ملك وسلطان، سواء كان طبيعيًا أو سياسيًا، وإنما تختص بالخلافة باعتبار قوانينها السياسية الشرعية المندرجة في قوانين الخلافة السياسية الشرعية، ألا تنظر إلى قول الصحابة رضي الله عنهم: "ارتضاه رسول الله ﷺ لِدِينِنَا أَفَلَا تَرْضَاهُ لِدُنْيَانَا"، فهذا صريح في أنهم جعلوه إمامًا لهم وخليفة عن رسول الله ﷺ في سياسة الدنيا قياسًا على أنه ﷺ جعله خليفة عنه في الدين، فكان جعله ﷺ أبا بكر خليفة عنه في الصلاة ورضاه بذلك دالًا على أنه ﷺ جعله خليفة عنه في سياسة الدنيا وأحكامها بالطريق الأولى بمقتضى مفهوم الموافقة أو الفحوى أو القياس الجلي أو دلالة النص على اختلاف الأصوليين في تسمية هذه الدلالة، وقد انعقد الإجماع على ذلك، وعلى وجوب نصب الإمام العدل، كما انعقد الإجماع على إمامة أبي بكر بعده - ﷺ -، ولم يخالف في مبايعة أبي بكر إلا سعد بن عبادة، ولا اعتداد بخلافه لأن المبايعة فرض كفاية، فكانت خلافة أبي بكر لازمة له في عنقه ولو لم يبايع كما هو مقتضى النصوص الشرعية، على أن سعد بن عبادة محجوج

بإجماع من عداه فكان شاذًا، فلم تعتبر الصحابة خلافه، بل كادوا يطؤونه بأقدامهم حين تَرَأُّهُمْ على بيعة أبي بكر؛ راجع الطبري وغيره في هذا المبحث، فضلا عما أسمعناك من الآيات والأحاديث الدالة على أنه ﷺ كان حاكمًا، وكانت له حكومة فيما يتعلق بأمر الدين والدنيا معًا، وأنه ﷺ استخلف أبا بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - فاتبعه في كل ذلك.

وأما قول المؤلف: "كما إن تدبير الجيوش الإسلامية وعمارة المدن والثغور ونظام الدواوين لا شأن للدين بها، وإنما يرجع الأمر فيها إلى العقل والتجريب، أو إلى قواعد الحروب أو هندسة المباني وآراء العارفين".

فمبني على ما قاله خطأ من أن الجهاد خارج عن حدود الرسالة ولم يكن من الأمور الدينية، وكذلك جباية الأموال من زكاة وغنائم وفيء وخراج وغير ذلك من المسائل المالية خارجة عن الدين، وعلى أن النبي لم يكن حاكمًا ولا حكومة له، ولم يؤسس دولة إسلامية، ولم يكن له شيء من العمالات التي تلزم للحكم والدولة، وقد تبين بطلان زعمه في كل هذا الذي قاله، فما قاله هنا باطل أيضا لأنه مبني على باطل.

وقد علمت أن كلامه صريح في إنكار الآيات القرآنية صراحة على خلاف ما يقول، وأن إنكاره لذلك كفر وإلحاد.

الكلام على جرأته ومكابرتة في قوله [لا شيء يمنع المسلمين أن يهدموا ذلك النظام العتيق] يعني الشريعة الإسلامية

ولما كان كل كلامه من أوله إلى آخره يرمي إلى إنكار الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الدالة على أنه عَلَيْهِ السَّلَامُ كان حاكمًا، وكان له حكومة ودولة أسسها على قواعد القرآن والأحاديث، وإلى إنكار أنه ﷺ كان يجاهد لإعلاء كلمة الله تعالى وتبليغ الدعوة الدينية وحمل الناس على العمل بشريعته بل إنها جاهد لتثبيت سلطانه وسعة ملكه الدنيوي الطبيعي المبني على القهر والتغلب بدون أن يرجع ملكه إلى قوانين سياسية، وإنكار أنه ﷺ كان له ملك سياسي، ويزعم أن أبا بكر انشأ ملكًا جديدًا وحكومة جديدة، وكان كل ذلك إنكارًا صريحًا لشريعة الإسلام، وقولًا بأن الحكومات الإسلامية من عهد أبي بكر إلى يومنا هذا حكومات لا دينية، قال بناء على ذلك كله، وقد بلغ فيما قاله غاية القحة والمكابرة ما نصه: "لا شيء في الدين يمنع المسلمين أن يسابقوا الأمم الأخرى في علوم الاجتماع والسياسة كلها، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذي ذلوا له واستكانوا إليه،

وأن بينوا قواعد ملكهم ونظام حكومتهم على أحدث ما أنتجت العقول البشرية وأمتن ما دلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم". اهـ.

فالمؤلف يقول صريحاً أن النظام الذي كانت عليه حكومة أبي بكر ومن بعده من الخلفاء الراشدين هي حكومات لا دينية، ونظام عتيق غير صالح لأن يكون نظام الحكومة؛ لخلوه من علوم الاجتماع السياسية، وأن ما أنتجته العقول البشرية خير منه وأكمل.

وهذا من المؤلف إنكار لأصول الحكم الإسلامي، وأنها من وضع أبي بكر ومن معه من أصحاب رسول الله - ﷺ -، وأنها مغايرة لما كان عليه النبي ﷺ مع أن أصول الحكم ومأخذ الشريعة الإسلامية عند كافة المسلمين في عهد رسول الله - ﷺ - وفي عهد خلفائه ومن بعدهم إلى أن تنقضي دار التكليف كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ وإجماع المسلمين والقياس الصحيح على ما ثبت بنص الكتاب أو السنة أو الإجماع، وليس هناك خير منها ولا أكمل منها؛ لأنها مستمدة من نور الله، ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور كما قدمناه، كيف والله تعالى يقول في كتابه: ﴿الْيَوْمَ أَكَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمْتٌ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]! أبعده هذا يقول المؤلف مما هو كفر والحاد، ﴿فَمَنْ يُرِدْ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]! فما بال المؤلف يترك الحق الأبلج بالباطل اللجلج، وكنا نود أن المؤلف وهو من أسرة من أشرف الأسر حسبا ونسبا وأكرمهم أخلاقا وأطهرهم أعرافا أن لا يخرج عن حظيرة أسلافه وعشيرته الطيبين الطاهرين، وأن لا يظهر بمظهر الإلحاد والمكابرة والعناد، وأن يسلك سبيل الهدى والرشاد، ولا يخوض فيما خاض فيه، فألحق بنفسه عيبا لا يمحي، وعارا لا ينسى، ودنسا لا يطهر إلا بدموع التوبة والاستغفار، والندم على ما وقع فيه، والرجوع عما حواه كتابه من الخطأ والباطل إلى الحق والصواب، وإلا أصبح قاتلا كما قال الشاعر:

طريد عشيرة ورهين ذنب بما جرمت يدي وجنى لساني

يا عليا كن عليا وتجنب كل حتف
والمحسون ما في كتا بك فكتاب الله يكفي

فأخذ منه طبيبا فلعل الله يشفي

**

هذا آخر ما يسر الله كتابته ردًا على كتاب "الإسلام وأصول الحكم" لمؤلفه المذكور*
والحمد لله أولاً وآخراً، وأستغفره وأتوب إليه باطنا وظاهراً إنه هو التواب الرحيم،
الغفور الحلیم *

وكان الفراغ منه في ٢٧ ربيع الثاني سنة ١٣٤٤ هجرية.

نَقْضُ

كتاب الإسلام وأصول الحكم

تأليف

مُحَمَّدُ الْخَضِرُ حُسَيْن

شيخ الأزهر الشريف بمصر وأحد مُدرسي جامع الزيتونة

وقضاة المحاكم الشرعية بتونس سابقاً

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أحمدُ اللهَ على الهدايةِ، وأسألهُ التوفيقَ في البدايةِ والنهايةِ، وأُصَلِّي وأُسَلِّمُ على سيدنا محمدٍ المبعوثِ بأكملِ دِينٍ وأحكامِ سِيَّاسِيَّةٍ، وعلى آلهِ وَصَحْبِهِ، وكُلِّ مَنْ حَرَسَ شَرِيْعَتَهُ بالحُجَّةِ أو الحُسامِ وأحسَنَ الحِرَاسَةَ.

وَقَعَ في يَدِي كتابُ "الإسلام وأصول الحكم" للشيخِ عَلِيِّ عبد الرَّاظِقِ فأخذتُ أَقْرؤُهُ قِراءةً مَنْ يَتَغَاصِي عن صِغَائِرِ الهَفَوَاتِ، وَيَذَرُ تَرْيِيفَ الأَقْوَالِ بالشبّهاتِ، وكنْتُ أَمُرُّ في صحائفِهِ الأُوَلَى على كلماتٍ ترمز إلى غيرِ هدى، فأقولُ: إنَّ في اللِغَةِ كِنايَةً ومَجَازًا، ومُعَمِّياتٍ وألغازًا؛ ولعلها شَفَعَتْهُ حُبًّا حتى تَحَطَّى بها المقاماتِ الأدبيةِ إلى المباحثِ العلميةِ، وما نَشِبَتْ أَنْ جَعَلَتْ المَعَانِي الجائِحةَ عن سِواءِ السبيلِ تَبْرُحُ عن خفاءِ، وتناديها قِوانينَ المنطِقِ فلا تَعْبَأُ بالنداءِ، وكنْتُ - بالرغمِ مِنْ كَثْرَةِ بوارِحِها - أَصَبْرُ نَفْسِي على حُسْنِ الظَّنِّ بمصنِّفِها، وأرجو أن يكونَ الغرضُ الذي جَاهَدَ في سبيله عَشْرَ سِنينِ حِكْمَةً بالِغَةً، وَإِنْ خَانَهُ النَظْرُ، فأخطأَ مقدماتِها الصادقةَ. وما بَرِحْتُ أَنتَقِلُ مِنْ حَقِيقَةٍ وَصَاءَةٍ يُنْكِرُهَا، إلى مَزِيَّةٍ مجاهدٍ خطيرٍ يَكْتُمُهَا، حتى أَشْرَفْتُ على خَائِمَتِها، وَبَرَزَتْ نَتائِجُها، وهي أشبهُ بمقدماتِها مِنَ المَاءِ بالماءِ أو الغُرَابِ بِالغُرَابِ.

فَوَقَّ^(١) المُولَفُ سِهامَهُ في هذا الكتابِ إلى أغراضِ شَتَّى، والتوى به البحثُ مِنْ غَرَضٍ إلى آخِرٍ، حتى جَحَدَ الخِلافَةَ، وَأَنكَرَ حَقِيقَتَها، وَتَحَطَّى هذا الحَدَّ إلى الخِوضِ في صِلَةِ الحُكُومَةِ بالإسلامِ، وَبَعْدَ أَنْ أَلْقَى جِبالاً وَعِصِيًّا مِنَ التَشكِيكِ والمُغَالَطاتِ، زَعَمَ أَنَّ النَبِيَّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - ما كانَ يدعو إلى دولةِ سِياسِيَّةٍ، وَأَنَّ القِضاءَ وغيرَهُ مِنْ وظائفِ الحُكْمِ ومراكزِ الدِولَةِ لَيْسَتْ مِنَ الدِّينِ في شَيْءٍ؛ وَإِنَّمَا هِيَ خُطَطٌ سِياسِيَّةٌ صِرْفَةٌ، لا شَأْنَ لِلدِّينِ بِها. وَمَسَّ في غُضُونِ البَحْثِ أَصُولاً لو صَدَّقَ عليها ظَنُّهُ، لأَصْبَحَتِ النَفُوسُ المَطْمَئِنَّةُ بِحِكْمَةِ الإسلامِ وأدابهِ مُزَلْزَلَةً العَقيدةِ، مضطربةَ العِنانِ.

كُنَّا نَسْمَعُ بَعْضَ مَزائِمِ هذا الكتابِ مِنْ طائِفَةٍ لَمْ يَتَفَقَهُوا في الدِّينِ ولم يُحْكِمُوا

(١) المراد: مَالَ أو انكسر، يُقَالُ «فَوَقَّ السَّهْمُ بِفَوْقِ قَوْقًا»: كانَ بأحدِ طَرَفِي فَوْقَهُ مَيْلٌ أو انكسار. (انظر: مجمع اللغة العربية، القاهرة: المعجم الوسيط، ص ٧٠٦، مادة: فوق، الطبعة ٤)

ولأن المؤلف وضع بعض التعليقات على هامش كتابه فقد قمت بتمييز هوامش المؤلف بوضع (ط) أمامها ليشير إلى أن الهامش للمؤلف، وأنه موجود في طبعة المكتبة السلفية، وقد أشرنا إلى ذلك في المقدمة.

مذاهب السياسةِ خبرةً، فلا تُقِيمُ لها وزناً، ولا تُحرِّكُ لمناقشتِها قَلَمًا؛ إذ يكفي في رَدِّهَا على عَقِبِهَا صُدُورُهَا مِنْ نَفْرِ يَرُونَ الحَطَّ فِي الأَهْوَاءِ حُرِّيَّةً، والرَّكُضَ وراءَ كلِّ جَدِيدِ كِيَّاسَةٍ^(١).

كُنَّا نَسْمَعُ هذه المزاعمَ فلا نزيدُ أنْ نُعْرِضَ عمن يَلْعَطُونَ بها، حتى يَخوضوا في حديثِ غيرها، أمَّا اليومَ، وَقَدْ سَرَتِ عَدَوَاهَا إِلَى قَلَمِ رَجُلٍ يَتَمَسَّى للأزهرِ الشريفِ، ويتبوأ في المحاكمِ الشرعيةِ مقعدًا، فلا جَرَمَ أنْ نسوقَهَا إلى مشهدِ الأنظارِ المستقلةِ، ونضعها بين يدي الحُجَّةِ، وللحُجَّةِ قِضَاءً لا يَسْتَأْخِرُ، وسلطانًا لا يَحْبِإِي ولا يَسْتَكِينُ.

لا أَقصدُ في هذه الصُّحُفِ إلى أنْ أُعْجِمَ الكتابَ جملةً، وأغمزَ كُلَّ ما أَلَقِي فيه من عِوَجٍ، فإنَّ كثيرًا من آرائه تحدِّثك عن نفسها اليقين، ثم تضع عُنُقَهَا في يدك دون أنْ تعتصمَ بسنِّدٍ، أو تَسْتَتِرَ بشبهةٍ، وإنما أَقصدُ إلى مناقشته في بعض آراء يترأ منها الدينُ الحنيفِ، وأخرى يتدمرُ عليه من أجلها التاريخُ الصحيحُ، ومتى أَمِيطَ اللثامُ عن وجهِ الصوابِ في هذه المباحثِ الدينيةِ التاريخيةِ، بَقِيَ الكتابُ ألفاظًا لا تُعَبِّرُ عن معنى، ومقدمات لا تتصل بنتيجة.

والكتابُ مُرْتَبِّ على ثلاثة كتب، وكُلُّ كتابٍ يحتوي على ثلاثة أبواب، وموضوعُ الكتابِ الأولِ: الخلافةُ والإسلامُ، وموضوعُ الكتابِ الثاني: الحكومةُ والإسلامُ، وموضوعُ الكتابِ الثالثِ: الخلافةُ والحكومةُ في التاريخ.

وطريقتنا في النقدِ أنْ نَضَعَ في صدرِ كُلِّ بابٍ مُلَخَّصَ ما تناوله المؤلفُ من أمهاتِ المباحثِ، ثم نعودُ إلى ما نراه مستحقًّا للمناقشةِ مِنْ دَعْوَى أو شُبْهَةٍ، فنحكي ألفاظه بعينها، ونُتَبِعُهَا بما يزيحُ لُبْسَهَا، أو يَحُلُّ لُغْزَهَا، أو يَجَسِّسُهَا مِنْ مَنَبِّهَا.

وتخيرنا هذا الأسلوبَ لتكونَ هذه الصُّحُفُ قائمةً بنفسها، ويسهلَ على القارئِ تحقيقَ البحثِ، وفهْمُ ما تدورُ عليه المناقشةُ، ولو لم تكن بينَ يديه نسخة من هذا الكتابِ المطروحِ على بساطِ النَّقْدِ والمُنَاطَرَةِ.

(١) الكيَّاسَة: تَمَكَّنُ النفوس من استنباط ما هو أنفع. (المعجم الوسيط ص ٨٠٧، مادة: كيس)

الكتاب الأول
الباب الأول
من الكتاب الأول

ملخص الباب:

تعرّض المؤلف في فاتحة هذا الباب إلى معنى (الخلافة)، وأورد ما قاله بعض علماء الإسلام في تعريفها، وأردّفه بنقل كلمات أهل العلم في الحثّ على نصح الخليفة ولزوم طاعته، وأضاف إليها كلمة من خطبة تُعزى لأبي جعفر المنصور^(١)، وصاغ خلال ذلك، وعقب ذلك جملاً صوّرها منزلة الخليفة في نظر المسلمين، بزعم أنها مُنتزعة من تعريفهم للخلافة، أو مما يقولونه في النَّدبِ إلى طاعة الأمراء، ولم يتمالك بعد هذا أن طالب المسلمين بأن يُبيّنوا مصدر تلك القوة التي أفاضوها على الخليفة، وخرّج في البحث إلى دَعْوَى أن للمسلمين في سلطة الخليفة مذهبين:

(أحدهما) أنّها مستمدة من سلطان الله.

(وثانيهما) أنّها مستمدة من الأمة.

و ضرب المثلّ لهذين المذهبين بمذهبي «هَبز» الألماني^(٢) «وَلوك» الإنكليزي^(٣).

(١) هو: عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، العباسي، الهاشمي، القرشي، أمير المؤمنين، أبو جعفر المنصور (٩٥ - ١٥٨ هـ): ثاني الخلفاء العباسيين، والمؤسس الحقيقي للدولة العباسية، وأول من عني بالعلوم من ملوك العرب. كان عارفاً بالفقه والأدب، مقدماً في الفلسفة والفلك، محباً للعلماء. ولي الخلافة بعد وفاة أخيه السفاح سنة ١٣٦ هـ، وهو باني مدينة بغداد، عاصمة للخلافة العباسية. (ابن كثير: البداية والنهاية ١٠: ١٢١: ١٢٨، الذهبي: سير النبلاء ٧: ٨٣: ٨٩، السيوطي: تاريخ الخلفاء ص ٤١٤: ٤٣٣)

(٢) هو: توماس هوبز Thomas Hobbes (١٥٨٨ - ١٦٧٩ م): فيلسوف إنجليزي. أيّد الحكم الملكي المطلق، وقال بأن الناس أنانيون بطبعهم، وأنهم تلافياً للفضى دخلوا في عقد اجتماعي تعهدوا بموجبه بطاعة السلطان. وأكد أن الإنسان ذئب لأخيه الإنسان وأن الواقع إن هو إلا حلبة صراع يخوضه الجميع ضد الجميع. وتبعه كثير من الفلاسفة الماديين. من آثاره ثلاثيته الشهيرة: «في المواطن»، «في الجسد»، «في الإنسان». (زكي نجيب محمود) وغيره): الموسوعة الفلسفية المختصرة ص ٥٠٠، منير بعلبكي: موسوعة أعلام المورد ص ٤٨٠) وقد أخطأ المؤلف هنا بأن جعله ألمانيا، وليس الأمر كذلك.

(٣) هو جون لوك John Locke (١٦٣٢ - ١٧٠٤ م): فيلسوف إنجليزي. اشتهر بدعوته إلى التسامح الديني وبتدفاعه عن حقوق الإنسان الطبيعية. عارض نظرية الحق الإلهي divine right وقال بأن الاختبار أساس المعرفة. يعتبر مؤسس التجربة empiricism (أو المدرسة الحسية) الحديثة. تأثر بأرائه التحررية كثير من رجال الثورتين الأميركية والفرنسية. (شفيق غزّبال (وآخرون): الموسوعة العربية الميسرة ص ١٥٧٨، هارت: الخالدون مائة ص ١٩٩: ٢٠١، منير بعلبكي: موسوعة أعلام المورد ص ٣٩٢)

افتتح صاحبُ الكتابِ البحثَ بحكايةِ كلماتٍ وردت في تعريفِ الخلافةِ، وهي قولُ الشيخ عبد السلام^(١): «رياسةُ عامَّةٌ في أمورِ الدِّينِ والدنيا نيابةً عن النبي - ﷺ -»^(٢)، وقولُ البَيْضَاوِيِّ: «الإمامةُ عبارةٌ عن خلافةِ شخصٍ من الأشخاصِ للرسول - عَلَيْهِ السَّلَامُ - في إقامةِ القوانينِ الشرعيةِ وحفظِ حوزةِ الملة»^(٣)، وقولُ ابنِ خَلْدُونِ: «الخلافةُ هي حَمَلُ الكَافَّةِ على مُقْتَضَى النَّظَرِ الشرعيِّ في مصالحهم الأخرويةِ والدنيويةِ الراجعةِ إليها»^(٤).

ثم أخذَ يَنحِتُ في تفسيرِ هذهِ الكلماتِ جُملاً تُشعِرُ - بما انطوت عليه من غُلُوِّ وإسهابٍ - أَنَّ مُنْشِئَهَا سَيَتَّخِذُهَا سُلْماً لدعوى إفراطِ المسلمين في إكبارِ مقامِ الخليفةِ وتوسيعِ سُلْطتهِ.

واليك نُبذةٌ من هذهِ الجملِ ذاتِ الكلماتِ المطلقةِ والمعانيِ المكررةِ،

قال المؤلفُ في (ص ٣): «فالخليفةُ عندهم ينزلُ مِنْ أُمَّتِهِ بمنزلةِ الرسول - ﷺ - من المؤمنين، له عليهم الولايةُ العامةُ، والطاعةُ التامةُ، والسلطانُ الشاملُ».

ثم قال: «وعليهم أَنْ يُجْبُوهُ بِالكَرَامَةِ كُلِّهَا؛ لِأَنَّهُ نَائِبُ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - وليس عند المسلمين مقامٌ أشرفُ مِنْ مَقَامِ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ -، فَمَنْ سَمَّا إِلَى مَقَامِهِ، فَقَدْ بَلَغَ الْغَايَةَ الَّتِي لَا جَمَالَ فَوْقَهَا لِمَخْلُوقٍ مِنَ الْبَشَرِ».

شَغَلَ الْمَوْلُفُ مَقْدَارَ صَحِيفَتَيْنِ أَوْ أَزِيدَ بِتَكَرَّرِ مَعَانٍ تُعَدُّ مِنَ الْمَعْلُومَاتِ الْمَوْضُوعَةِ عَلَى ظَاهِرِ الْيَدِ، لِيَلْمَحَ بِتَأْكِيدٍ إِلَى أَنَّ الْمُسْلِمِينَ يَقْرَرُونَ لِمَقَامِ الْخِلَافَةِ سُلْطَانًا وَمَكَانَةً فَوْقَ مَا يَسْتَحِقُّهُ رَئِيسُ حُكُومَةٍ عَادِلَةٍ، ثُمَّ هُوَ لَمْ يَقِفْ فِي بَيَانِ عِبَارَاتٍ أَوْلَتْكَ الْعُلَمَاءُ عَلَى حَدِّ مَا تَحْتَمِلُهُ أَلْفَاظُهُمْ

(١) هو: عبد السلام بن إبراهيم بن إبراهيم، اللقاني، المصري (٩٧١ هـ - ١٥٦٣ م - ١٠٧٨ هـ - ١٦٦٨ م): شيخ المالكية في وقته بالقاهرة، متكلم، صوفي. من آثاره: «إبتسام الأزهار من رياض الأخبار في ربيع الأبرار بمولد الحبيب المختار - ﷺ -»، و«إتحاف المرید لشرح جوهرة التوحيد» (وهو شرح لمنظومة والده في العقائد المسماة جوهرة التوحيد)، و«السراج الوهاج بشرح قصتي الإسراء والمعراج للغيطي»، وغيرهما. (انظر: أبو المواهب الحنبلي: مشيخة أبي المواهب الحنبلي ص ٧٧: ٧٨، البغدادي: هدية العارفين ١: ٥٧١)

(٢) انظر: إتحاف المرید لشرح جوهرة التوحيد لعبد السلام اللقاني (ص ٢٣٨)، مطبوع مع حاشية ابن الأمير على إتحاف المرید، تحقيق: أحمد فريد الزبيدي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢: ٢٠٠١)

(٣) انظر: مطالع الأنظار على مطالع الأنوار (٤٦٧). ولم أجد التعريف المذكور في كتاب مطالع الأنوار للبيضاوي، وإنما وجدته من كلام الشارح صاحب مطالع الأنوار عبد الرحمن الأصفهاني (ت ٧٤٩).

(٤) مقدمة ابن خلدون ضمن تاريخه المسمى (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر) ط دار الفكر (١: ٢٣٧، ٢٣٨).

كما هو شأن طلاب الحقيقة بإنصاف، بل أخذ يرمي الكَلِمَ على عواهنه، ويعدل عن الألفاظ المطابقة إلى غيرها من الألفاظ التي ربما قَدَحَتْ في الذهن معاني غير صحيحة.

فعلماء الإسلام يقولون: نَحِبُّ طَاعَةَ الخليفةِ فيما يأمرُ به من معروف. والمؤلف يقول: له عليهم الطاعة التامة، فيحذف ما اشترطوه للطاعة من الاقتصار بها على المعروف، ويضع بدله كلمة تذهب بها إلى أن تتناول الطاعة العمياء.

وهم يقولون: يجب أن يكون مكرماً بين الناس - أي غير مُهَانٍ - ليكون مُطَاعاً^(١)، والمؤلف يقول: وعليهم أن يجوبه بالكرامة كلها، فيصرف القلم عن تعليلهم الذي يأخذ به المعنى قوة الحقائق، ويضع مكانه لفظ الشمول الذي يذهب بنفس القارئ إلى أقصى غاية. وهذا النوع من التصرف في أقوال أهل العلم مما يغمز في أمانة صاحبه. وقد يُغْمَضُ عنه الطرفُ في المقالات الأدبية، أو في مقام الوعظ، أمَّا الباحثُ في العلم فإنه حقيقٌ بأن يؤأخذَ به، وبالأحرى حيث يكون بصدد بيان رأي أو حُكْمٍ انتصب لمناقشته أو نقضه.

وأعجبُ من هذا قوله بعد: «لأنه نائب رسول الله - ﷺ - وليس عند المسلمين مقامٌ أشرف...» الخ، فإنه ساق هذه الكلمة مساق التعليل لما عزاه إلى المسلمين في حقِّ الخلافة، ومقتضى نسج الكلام أن المسلمين يَرَوْنَ أَنَّ الخليفةَ بلغ الغاية التي لا مجال فوقها لمخلوقٍ من البشر، وهذه الكلمات إنما هي من مصوغات^(٢) قَلَمِ المؤلف، وعليها طابع مبالغته الشعرية.

والميزان الذي يرجع إليه المسلمون في المفاضلة بين البشر إنما هي الأعمال الصالحة المشار إليها بقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَنُكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، فمنزلة القائد الخطير ينقذ الأمة من سَطْوَةِ عَدُوِّها جَمِ، والعالم الحكيم يحميها من ضلالات مبتدع خليع، هي أَسْمَى في نظر المسلمين من منزلة الخليفة إذا لم يكن له من العمل ما يساوي عملها في عِظَمِ الأثرِ وِشْرَفِ الغَايَةِ.

وَلَمْ يَزِدْ أولئك العلماءُ أَنْ قالُوا في الخليفة: إنه نائب رسول الله - ﷺ - وهذا لا يقتضي أن يُقال: «سَمًا إلى مقام رسول الله - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وبلغ الغاية التي لا مجال فوقها لمخلوق»، ولو جربنا على هذا الضرب من الاستنتاج لقلنا قال الله تعالى:

(١) مطالع الأنظار ص ٤٧٠ طبع الأستانة. (ط).

(٢) في طبعة النوادر: (مصنوعات).

﴿يَدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [ص: ٢٦] فداود - عَلَيْهِ السَّلَامُ - سَمَا إِلَى مَقَامِ الْأَلُوْهِيَّةِ، أَوْ بَلَغَ الْغَايَةَ الَّتِي لَا مَجَالَ فِيهَا لِمَخْلُوقٍ! وَهَذَا الضَّرْبُ مِنَ الْاِسْتِنَاجِ بَاطِلٌ بِالْبَدَاهَةِ، فَلِيَكُنْ مَا صَنَعَهُ الْمُؤَلَّفُ خَارِجًا عَنِ الْأَقْيَسَةِ الصَّادِقَةِ.

وَجَاءَ الْمُؤَلَّفُ بَعْدَ هَذَا بِقَطْعِ التَّقْطَعِ مِمَّا قِيلَ فِي إِحْتِرَامِ الْخَلِيفَةِ وَمَحْضِ النَّصِيحَةِ لَهُ، وَحَيْثُ إِنَّهُ أَتَى بِهَا كَمَقْدِمَاتٍ، بَنَى عَلَيْهَا اسْتِعْظَامَ الْقُوَّةِ الَّتِي تَوْضَعُ فِي يَدِ الْخَلِيفَةِ وَاسْتِنكَارَهَا حَسْبِهَا أَنْجَرَ إِلَيْهِ الْبَحْثُ فِي (ص: ٦)، وَجَبَّ أَنْ نَطَارِحَهُ الْحَدِيثَ فِيهَا يَرَادُ مِنْهَا، أَوْ فِي أَهْلِيَّةِ قَائِلِيهَا لِأَنَّ يُوَثَّقُ بِهِمْ، أَوْ يَحْتَجُّ بِأَقْوَالِهِمْ.

قَالَ الْمُؤَلَّفُ ^(١) عَازِيًا إِلَى حَاشِيَةِ الْبَاجُورِيِّ ^(٢) عَلَى الْجَوْهَرَةِ: «عَلَيْهِمْ أَنْ يَسْمَعُوا لَهُ وَيَطِيعُوا ظَاهِرًا وَبَاطِنًا»، وَعَلَّلَهُ بِقَوْلِ أَبِي هُرَيْرَةَ أَخَذًا مِنْ «الْعِقْدِ الْفَرِيدِ»: «إِنَّ طَاعَةَ الْأُئِمَّةِ مِنْ طَاعَةِ اللَّهِ، وَعِصْيَانُهُمْ مِنْ عِصْيَانِ اللَّهِ» ^(٣).

نَتَحَدَّثُ مَعَ الْمُؤَلَّفِ فِيْمَا عَزَاهُ إِلَى أَبِي هُرَيْرَةَ، فَنُذَكِّرُهُ بِأَنَّ «الْعِقْدَ الْفَرِيدَ» كِتَابٌ أَدَبِي، لَا يَلِيْقُ بِرَجُلٍ يَبْحَثُ فِي مَوْضُوعٍ دِينِيٍّ أَنْ يَسْتَنْدِ إِلَى شَيْءٍ مِمَّا يَنْقُلُهُ ذَلِكَ الْكِتَابُ عَنْ صَحَابِيٍّ أَوْ غَيْرِهِ. وَإِذَا أَبَاحَ لِنَفْسِهِ الْاِسْتِشْهَادَ بِمَا بَيْنَ دَفْتِي «الْعِقْدِ الْفَرِيدِ» فَلَا يَحِقُّ لَهُ بَعْدَ هَذَا أَنْ يَعْمَدَ إِلَى أَحَادِيثَ فِي صَحِيحِي الْبَخَارِيِّ وَمُسْلِمٍ يَرَاهَا وَاقِفَةً فِي سَبِيلِ بَعْضِ آرَائِهِ فَيَقُولُ: «لَنَا أَنْ نَنَازِعَ فِي صَحْتِهَا».

وَأَصْلُ خَبَرِ أَبِي هُرَيْرَةَ فِي الصَّحِيْفَةِ الَّتِي رَمَزَ إِلَيْهَا الْمُؤَلَّفُ مِنَ الْعِقْدِ الْفَرِيدِ: «لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النِّسَاءُ: ٥٩] أَمَرْنَا بِطَاعَةِ الْأُئِمَّةِ، وَطَاعَتِهِمْ مِنْ طَاعَةِ اللَّهِ وَعِصْيَانِهِمْ مِنْ عِصْيَانِ اللَّهِ» ^(٤).

(١) ص ٣. (ط).

(٢) هو: إبراهيم بن محمد بن أحمد، الباجوري (والبيجوري أيضا) (١١٩٨ هـ - ١٧٨٤ م - ١٢٧٧ هـ: ١٨٦٠ م): الشيخ التاسع عشر للجامع الأزهر، وأحد فقهاء الشافعية الكبار. ولد ببلدة «الباجور» من قرى محافظة المنوفية فنسب إليها. تولى مشيخة الأزهر سنة ١٢٦٣ هـ إلى وفاته. من آثاره: «حاشية على مختصر السنوسي» في المنطق، و«التحفة الخيرية» حاشية على السنشورية في الفرائض، و«تحفة المرید على جوهرة التوحيد» في علم الكلام، و«تحقيق المقام» حاشية على كفاية العوام للفضالي، في علم الكلام، وغيرها. (الزركلي: الأعلام ١: ٧١).

(٣) العقد الفريد (١: ١١). وسأيت تخريج رواية أبي هريرة قريبا.

(٤) العقد الفريد (١: ١١).

ولم أجد هذه الرواية بهذا النص - مع طول البحث والتتبع - إلا عند ابن عبد ربه كما قال المؤلف هنا، وكان ابن

وَقَدْ تَصَرَّفَ الْمُؤَلَّفُ فِي الْخَبْرِ بِحَذْفِ كَلِمَةِ «أَمْرَنَا»، وَلَفْظِ «أَمْرَنَا» فِي قَوْلِ الصَّحَابِيِّ إِمَّا أَنْ يَجْعَلَ الْخَبَرَ حَدِيثًا نَبَوِيًّا - كَمَا هُوَ رَأْيُ جُمْهُورِ أَهْلِ الْعِلْمِ؛ إِذِ الظَّاهِرُ أَنَّ الْأَمْرَ هُوَ صَاحِبُ الشَّرِيعَةِ -، وَإِمَّا أَنْ يَبْقَى مُحْتَمِلًا لِأَنَّ يَكُونُ الْأَمْرُ بَعْضَ الْخُلَفَاءِ وَالْأَمْرَاءِ، وَعَلَى كِلَا الْمَذْهَبَيْنِ فَأَبُو هُرَيْرَةَ رَأَوْا، إِمَّا لِحَدِيثٍ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ -، وَإِمَّا لِأَثَرٍ عَنْ بَعْضِ الْخُلَفَاءِ أَوْ الْأَمْرَاءِ.

وَقَدْ جَاءَ فِي مَعْنَى خَبَرِ أَبِي هُرَيْرَةَ حَدِيثٌ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَهُوَ: «مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ، وَمَنْ أَطَاعَ أَمِيرِي فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ عَصَى أَمِيرِي فَقَدْ عَصَانِي»^(١).

وليس في هذا الحديث، ولا ذلك الخبر، ما يدعو إلى غرابة، ما دمنا نعلم أن الأمير الذي يقال إن طاعته من طاعة الله، وعصيانه من عصيان الله هو الأمير المسلم الذي يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، وكذلك تكون طاعته ظاهرًا وباطنًا؛ لأنه لم يكن سوى لسان يعبر عن أحكام الشريعة الثابتة بنص حليٍّ أو استنباطٍ صحيح.

قال المؤلف في (ص ٤) «عازيًا إلى «العقد الفريد»: «فُنصَحُ الإمام ولزوم طاعته فرض واجب، وأمر لازم، ولا يتم إيمان إلا به، ولا يثبت إسلام إلا عليه»^(٢).

ساق المؤلف هذه الجملة، ولا داعي لمساقها - فيما يظهر - إلا أن يطالع قراء كتابه على مقالة للمسلمين تجعل تمام الإيمان وثبات الإسلام موقوفين على نصح الإمام ولزوم طاعته. وهذا في رأيه موضع غرابة وإنكار؛ فإنه أورد في نسق ما رتب عليه قوله في (ص ٦): «كان واجبًا عليهم إذ أفاضوا على الخليفة تلك القوة...» إلخ.

ونص عبارة «العقد الفريد» في الصحيفة التي رمز إليها: وقال - ﷺ - : «الدِّينُ النَّصِيحَةُ، الدِّينُ النَّصِيحَةُ، الدِّينُ النَّصِيحَةُ». قَالُوا: لِمَنْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا لِأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»^(٣)، فُنصَحُ الإمام ولزوم طاعته فرض واجب، وأمر لازم، ولا يتم

عبدربه إذ لم يكن من أهل الحديث لم يحسن نقل الرواية فتصرف فيها. أما النص الثابت لها عن أبي هريرة فسيذكره المؤلف بعد سطور وسنخرجه هناك.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٩٥٧) (٦: ١١٦)، ومسلم (١٨٣٥) (٣: ١٤٦٦).

(٢) العقد الفريد (١: ١١)

(٣) رواه مسلم (١: ٧٤) (٥٥ - ٩٥، ٩٦، ٩٦ م)، وأبو داود (٤: ٢٨٦) (٤٩٤٤)، والنسائي في السنن

إيمانٌ إلا به، ولا يثبتُ إسلامٌ إلا عليه.

فصاحبُ «العقدِ الفريد» أورد العبارة كالبيان للحديث النبوي، وهو بيان لا غبارَ عليه؛ لأنه إذا كانت النصيحةُ للأمرء معدودة في حقائق الدِّين، وبالغة مبلغ ما يُقرن بالنصح لله ورسوله، كانت بلا ريب من قبيل ما لا يكمل إيمان إلا به، ولا يستقيم إسلام إلا عليه.

ولا يبقى معنا سوى أن «العقدَ الفريد» كتابُ أدب لا يحل لنا الاعتماد عليه في شيءٍ من المباحث الشرعية، فلا بد من الرجوع إلى كُتُب السنَّة لنعلم مبلغ هذا الحديث من الصحة. وهو مروى في «صحيح مسلم»^(١) عن تميم الدَّارِيِّ، ولفظه: «أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ -، قَالَ: «الدِّينُ النَّصِيحَةُ» قُلْنَا: لِمَنْ؟ قَالَ: «لِلَّهِ وَلِكِتَابِهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِأُمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ»

قال صاحب الكتاب في (ص ٤): «وجملة القول أن السلطان خليفة رسول الله - ﷺ -، وهو أيضًا حمى الله في بلاده، وظلّه الممدود على عبادته، ومن كان ظل الله في أرضه، وخليفة رسول الله - ﷺ - فولايته عامَّة ومطلقة، كولاية الله تعالى وولاية رسوله الكريم».

أورد المؤلف هذه الجملة على طريق الحكاية لما يقول المسلمون، وهو غير مؤمن بها، ثم أضاف إليها أسفل الصحيفة نبذة من خطبة ألقاها أبو جعفر المنصور بمكة، وموضع إنكاره منها كما دل عليه في (ص ٧) قوله في مستهلها: «إنما أنا سلطان الله في أرضه»، ودل في تلك الصحيفة أيضًا على عدم رضاه عن قولهم «ظل الله الممدود».

فقوله: «حمى الله في بلاده»، لم يعزه المؤلف إلى قائل بعينه، ومعناه قريب المأخذ، بعيد عن مواقع اللبس، فإن الحمى يُقال على المكان الذي يحميه الشخص، ويمنع غيره من أن يدانيه، فيرجع إلى معنى الحرَم والكَنَف، ومعنى كون السلطان حمى الله، أنه الحرَم الذي يأمن به كل خائف، والكَنَف الذي يضرع إليه كل ذي خصومة.

وقوله: «وظلّه الممدود على عبادته» ليس بمستنكر؛ إذ قد روي في معناه حديثٌ نبويٌّ، وهو «السُّلْطَانُ ظِلُّ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ»^(٢)، والمعنى أنه يدفع الأذى عن الناس كما

الصغرى» (٧: ١٥٦)، وفي «السنن الكبرى» (٤: ٤٣٢) (٧٨٢٠، ٧٨٢١)، وأحمد (٤: ١٠٢) بنحوه.

(١) ج ١ ص ٣١. (ط). وقد قدمنا تخرجه.

(٢) ضعيف: أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» رقم (٧٣٧٥) (٦: ١٨) وفي «السنن الكبرى» باب فضل الإمام العادل

(٨: ٦٢)، وقد ذكره السيوطي في الجامع الصغير رقم (٤٨١٩) (٤: ١٤٣)، وذكره السخاوي في المقاصد الحسنة

يدفع الظلُّ أذى حَرِّ الشمسِ^(١).

وقوله: «فولايته عامة ومطلقة كولاية الله تعالى ورسوله الكريم»؛ هذا من مبالغاته التي تضع للخلافة في نفوس المستضعفين من الناس صورة مكروهة، ولو كان المؤلف يمشي في بحثه على صراطِ سَوِيٍّ لَتَحَرَّى فيما ينطقُ به عن المسلمين أقوالهم المطابقة.

وهم لم يقولوا إنَّ ولاية الخليفة عامة ومطلقة كولاية الله، فإنَّ الله يفعل ما يشاء فيمن يشاء، ولا يُسأل عما يفعل، والخليفة مقيّد بقانون الشريعة ومسؤول عن سائر أعماله، وكذلك رسول الله - ﷺ - له خصائص لا يحوم عليها الطير، ولا يبلغها مدى البصر، منها أن تصرفاته نافذة، ولا تُتَلَقَّى إلا بالتسليم، وتصرفات الخليفة قد تُقَابَلُ بالمناقشة والنقض والإنكار، فإنَّ عنى بالعموم والإطلاق مجرد تناولها للرقاب والأموال والأبْضَاع^(٢) قلنا له: إنَّ نزاهة البحث، والأخذ فيه بفضيلة الإنصاف، يقضيان عليه بطرح هذه العبارة المرهقة بالعموم والإطلاق، وتشبيه المخلوق بالخالق ﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ١٧].

قال المؤلف^(٣) عازياً إلى «طوالع الأنوار» وشرحه «مطالع الأنظار»: «ولا غَرَوَ أَنْ يكون له حق التصرف في رقاب الناس وأموالهم وأبْضَاعِهِمْ»، قَطَفَ المؤلفُ هذه الجملة من أصلها، وأطلقها خالية من الروح التي تجعلها حكمة جليلة، فإن صاحب «المطالع» إنما ألقاها في نسق التعليل لأخذ العدالة شرطاً من شروط الإمامة، فقال: الرابعة: أن يكون عدلاً؛ لأنه يتصرف في رقاب الناس وأموالهم وأبْضَاعِهِمْ^(٤). وقال شارحه في «المطالع»: «لو لم يكن - يعني الإمام - عدلاً لم يؤمن تَعَدِّيهِ، وصرفُ أموال الناس في مشتهياته، وتضييع حقوق المسلمين»^(٥).

فالمراد من التصرف في الأموال والرقاب والأبْضَاعِ التصرف بحق، وهو التصرف

رقم (٢٠٧) ص (١٠٥). وضعفه الألباني في ضعيف الجامع (٣٣٤٩) (٤٩١: ١).

(١) النهاية لابن الأثير (مادة ظل). (ط).

(٢) البُضْعُ: يطق في اللغة على: الزواج، وَعَقْدُهُ، والمَهْرُ، والفَرْجُ، وجمعه: بُضُوع، وأبْضَاعُ (المعجم الوسيط ص ٦٠، مادة: بضع)، والمراد هنا: حفظ الأعراض.

(٣) ص ٤. (ط).

(٤) طوالع الأنوار للبيضاوي (ص ٢٣٦).

(٥) مطالع الأنظار على طوالع الأنوار لعبد الرحمن الأصفهاني (ص ٤٧٠).

بنحو القضاء، أو بعمل مشروع كاستخلاص الأموال المفروضة، وحمل الناس على أمر الجندية، وولاية نكاح من لا ولي لها.

ثم ذهب المؤلف في نحو من صحيفة يكيّل للخليفة من إطلاق اليد وسعة السلطان ما كففنا طغيان بعضه فيما سلف، وستولى تهذيب بعضه فيما يأتي، وقد شعر وهو منفلت العنان بأن الحقيقة تصيحُ به من كل جانب، وتضربُ بأشعتها على رأس قَلَمِهِ، فوقفَ بمقدار ما اعترف بأن الخليفة عند المسلمين مقيد بحدود الشرع، ثم انقلب يصف السبيل التي رسمتها الشريعة بكلام له باب باطنه فيه النقد، وظاهره من قِبله الرضا. وإنما قلتُ: باطنه فيها النقد، لأنه سيصرح بإنكار الخلافة، وإنكار أن يكون للإسلام شأن في السياسة، دون أن تأخذه فيما أنكر أناة أو هوادة.

قال المؤلف في (ص ٥): «نعم هم يعتبرون الخليفة مقيداً بقيود الشرع، ويرون ذلك كافيًا في ضبطه يوماً إن أراد أن يجمع، وفي تقويم ميله إذا خيف أن ينجح».

يرى المسلمون أن الخليفة مقيد بقانون الشريعة على الوجه الذي سنحدثك عنه في نقض الكتاب الثاني، وأن الإسلام قرر لهم من الحقوق أن تقوم حول الخليفة أمة من الذين أتوا العلم يتقصون أثره، فيأمرونه بالمعروف إن تهاون، وينهونه عن المنكر إن طغا، فإذا ركب غارب الاستبداد، وأعياهم تقويم أوديه خلعه، غير مأسوف عليه.

وقد كان بعض الخلفاء يرمى هذا الحق بصدق، كما أن الأمة في الصدر الأول كانت تعمل عليه بقوة، فانتظمت السياسة، وأشرف محيّا العدالة، وقامت قاعدة المساواة على وجهها.

قال المؤلف في (ص ٦): «قد كان واجبا عليهم إذا أفاضوا على الخليفة كل تلك القوة، ورفعوه إلى ذلك المقام، وخصوه بكل هذا السلطان، أن يذكر والنا مصدر تلك القوة التي زعموها للخليفة، أتى جاءته، ومن الذي حباها بها، وأفاضها عليه؟»

ألقى المؤلف هذا السؤال المُشجّع بالإنكار بعد أن قرر على لسان المسلمين واجبات الخليفة، وكساها صبغة غير الصبغة التي فطرها الله عليها، ولم يخرج هذا السؤال على

قارئ الكتاب فجأة حتى يتلجلج لسانه في الجواب عنه دهشة، بل روح الصحف السابقة، والثوب الفضفاض الذي كانت تبرج فيه جملها، يشعران بأن المؤلف سيذهب في أمر الخلافة مذهب الجاحدين، ويتبع غير سبيل المسلمين، وقد عرفت إذ ناقشناه في أقواله ومنقولاته أن الإسلام لم يجيء في أمر الخليفة ببدع من القول، ولم يملكه سلطة تبخس المسلمين شيئاً من حريتهم، أو تجعله يتصرف في شؤونهم حسب أهوائه، فالقوة المشروعة للخليفة لا تزيد على القوة التي يملكها رئيس دولة دستورية، وانتخابه في الواقع إنما كان لأجل مسمى، وهو مدة إقامته قاعدة الشورى على وجهها، وبذله الجهد في حراسة حقوق الأمة وعدم وقوفه في سبيل حريتها.

قال المؤلف في (ص ٧): «على أن الذي يستقرئ عبارات القوم المتصلة بهذا الموضوع، يستطيع أن يأخذ منها بطريق الاستنتاج أن للمسلمين في ذلك مذهبين: المذهب الأول: أن الخليفة يستمد سلطانه من سلطان الله تعالى، وقوته من قوته».

الاستمداد من سلطان الله وقوته يجيء لعنيين،

(أحدهما): الاستمداد بطريق الاستقامة والعدل، وهو معنى صحيح، وحقيقة واقعة، ومن شواهد قوله تعالى: ﴿وَلْيَنْصُرْ رَبَّكَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ﴾ [الحج: ٤٠]، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩]، فالخليفة قد يستمد من سلطان الله وقوته، متى كان طيب السيرة، مستقيم السيرة، ينفق العزيز من أوقاته في إصلاح شئون الأمة، ولا يألو جهداً في الدفاع عن حقوق البلاد بحكمة وثبات.

(ثانيهما): الاستمداد من قوة الله وسلطانه بطريق غيبي ليس له من سبب سوى كونه خليفة، وهذا ما يقصد المؤلف إلى جعله أحد مذهبين في الإسلام. وقد جاءت هذه الدعوى مكبة على وجهها، ولم يسعها المؤلف بما يبيل ظمأها.

قال المؤلف في (ص ٧): «ذلك رأي تجرد روحه سارية بين عامة العلماء وعامة المسلمين أيضاً، وكل كلماتهم عن الخلافة ومباحثهم فيها تنحو ذلك النحو، وتشير إلى هذه العقيدة».

شدّ ما عُيِّنَا بأمر الخلافة، وأنفقنا في مطالعة الكتب الممتعة بالبحث عنها نظرًا طويلاً، ووقتًا واسعًا، فلم نعثر مع هذا على كلمة تنبئ - ولو بطريق التلويح - أن سلطان الخليفة مستمد من سلطان الله، وقُصَّارَى ما يُستتج من كلماتهم عنها ومباحثهم فيها: أن الله أوجب على الناس إقامة إمام، وأن ولايته تنعقد إما بمبايعة أهل الحل والعقد، وإما بعهد من الخليفة قبله، وأنه إذا سعى في السياسة فسادًا كان للأمة انتزاع زمام الأمر من يده، ووضعها في يد مَنْ هو أشد حزمًا، وأقوم سبيلًا.

والذي يؤخذ بطريق الاستنتاج أن المؤلف عَرَفَ أن للغربيين في سلطة الملك مذهبتين، فابتغى أن يكون للمسلمين مثلها، ولما لم يجد في كلام أهل العلم عن الخلافة ما يوافق - أو يقارب - القول بأن سلطان الخليفة مستمد من سلطان الله، تَلَمَّسَهُ في المدائح من الشعر أو النثر، وادعى أنه ظفر ببيغيته، وساقها كالشواهد على تقرير مذهب ليس له بين الراسخين في العلم من مبتدع ولا تبيح، ولا أظن المؤلف يجد في مباحث الخلافة ما يُشْتَمُّ منه رائحة هذا المذهب، ويتركه إلى الاستشهاد بأقوال الشعراء، أو كلمات صدرت على وجه المبالغة في الثناء.

ولو رمى هذا المذهب على كتف الفرقة الغالبة من الشيعة لكان له في بعض مقالاتهم متكأ، ولكن حديث هذه الطائفة لا مساس له بالخلافة التي طرح عليها بحثه وسلقها بكلماته الحِدَاد. قال المؤلف في (ص ٧): «وقد رأيت فيما نقلنا لك أنفأ أنهم جعلوا الخليفة ظلَّ الله تعالى، وأن أبا جعفر المنصور زعم أنه سلطان الله في أرضه».

إذا جعلوا الخليفة ظلَّ الله تعالى فللحديث المروي «السلطان ظلَّ الله»^(١) وسبق شرحه بأنه خَرَجَ مَخْرَجَ التشبيه، حيث إنه يدفع الأذى عن الناس، كما يدفع الظل أذى حرِّ الشمس عمن يأوي إليه، وإضافته إلى الله لأنه أمر بإقامته وإطاعته، وأين هذا من معنى استمداد السلطان من سلطان الله!؟

وقول أبي جعفر المنصور إنه «سلطان الله في أرضه» لا صلة له بالمعنى الذي يتحدث عنه المؤلف، وتأويل معناه - كما عرفت - أن الله أمر بإقامة السلطان وطاعته، ومن هذه

(١) سبق تخريجه.

الجهة يصح إضافته إلى الله، وبالأحرى حيث يكون قائماً على حراسة شرعه، ويسير في سياسة الناس على صراطٍ مستقيم، فإن لم يكن المنصور على هذه السيرة فغاية ما يُقال عنه أنه سَمِيَ نفسه سلطان الله، وهو غير صادق في هذه التسمية.

قال المؤلف في (ص ٧): «وكذلك شاع هذا الرأي، وتحدث به العلماء والشعراء منذ القرون الأولى، فنراهم يذهبون دائماً إلى أن الله جل شأنه هو الذي يختار الخليفة ويسوق إليه الخلافة».

يعرف العلماء أن بَيَّنَّ الخالق - جل شأنه - وأمر الخلافة صلة القضاء والقدر، وذلك معنى لا يختص بالخلافة، بل يتحقق في كل ما يحدث في الكون من محبوب ومكروه. وهناك معنى آخر زائد على القضاء والقدر، وهو الإرادة بمعنى المحبة والرضا. وهذا أيضاً يتعلق بكل ما فيه خير وصلاح، ولا يتعلق بأمر الخلافة إلا بتفصيل، وهو أن يُقال: متى كان الخليفة مستقيماً عادلاً، كانت ولايته خيراً وصلاحاً، وصَحَّحَ أن يُقال: وقعت بإرادة الله أي محبته ورضاه، وإن كان جائراً فاسقاً عن أمر ربه كانت ولايته شراً وفساداً واستحقت أن يُقال عليها: إنها لم تكن محبوبة لله ولا مختارة عنده.

وممن نبه على حقيقة هذه الإرادة واختصاصها بما هو خير ومأمور به أبو إسحاق الشَّاطِبي^(١) في مَوَاقِفَاتِهِ^(٢) وشيخ الإسلام ابن تيمية في «رسالة الأمر والإرادة»^(٣).

(١) هو إبراهيم بن موسى بن محمد، اللخمي، الغرناطي، المالكي، أبو إسحاق، المعروف بالشَّاطِبي (٧٩٠ هـ: ١٣٨٨ م): أصولي، محدث (حافظ)، مفسر، نحوي، كان من أئمة المالكية. من آثاره: «الاعتصام»، و«المواقفات»، و«الانفاق في علم الاشتقاق»، وغيرها. (انظر: أحمد الريسوني: «نظرية المقاصد عند الإمام الشَّاطِبي»، حمادي العبيدي: «الشَّاطِبي ومقاصد الشريعة»، يوسف القرضاوي: «التربية عند الإمام الشَّاطِبي» محمد الطنطاوي: نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة (ط ٢) ص ٢٦٦: ٢٦٧)

(٢) ج ٣ ص ٦٤ الطبعة التونسية. (ط).

(٣) رسائله ص ٢٦٣. (ط).

(٤) الله - عز وجل - خالق كل شيء، وكل ما في الكون واقع بإرادته ومشيبته، وهذا لا يقتضي رضاه ومحبته لكل ما وجد في الكون، ومن ثم فالإرادة في كتاب الله نوعان:

الأول: إرادة قدرية كونية حَلَقِيَّة: وهي التي يقال فيها ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. فهي عامة شاملة لجميع الموجودات، وهي المذكورة في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [سورة الأنعام الآية: ١٢٥]، وقوله تعالى عن نوح: ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾ [سورة هود الآية: ٣٤]. وقد أراد الله من العباد ما هم فاعلون بهذا المعنى، وهذه الإرادة تتناول ما حدث من الطاعات والمعاصي دون ما لم يحدث.

النوع الثاني: الإرادة الدينية الشرعية: وهي تقتضي محبة الله - عز وجل - للمراد، ورضاه عنه، ومحبة أهله ورضاه عنهم، وجزائهم بالحسنى. وهذا كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [سورة البقرة الآية:

فدعوى أن العلماء يذهبون دائماً إلى أن الله هو الذي يختار الخليفة، ويسوق إليه الخلافة، لا تجد في أقوال العلماء ما يحوم عليها، وما هي إلا كلمة سقطت من قلم المؤلف قبل أن تأخذ حظها من البحث وإمعان الفكر.

قال المؤلف في (ص ٧): «على نحو ما ترى في قوله:

جَاءَ الْخِلَافَةَ أَوْ كَانَتْ لَهُ قَدْرًا كَمَا أَتَى رَبَّهُ مُوسَى عَلَى قَدَرٍ^(١)

وقول الآخر:

ولقد أرادَ الله إذْ ولَّكها مِنْ أُمَّةٍ إِصْلَاحَهَا وَرِشَادَهَا^(٢)

وقال الفرزدق:

هَشَامٌ حَيْارُ اللَّهِ لِلنَّاسِ، وَالَّذِي بِهِ يَنْجَلِي عَنْ كُلِّ أَرْضٍ ظَلَامَةٌ

وَأَنْتَ لِهَذَا النَّاسِ بَعْدَ نَبِيِّهِمْ سَمَاءٌ يُرْجَى لِلْمُحُولِ عَمَامُهَا^(٣)

البيت الأول من قصيدة لجريز يهني بها عمر بن عبد العزيز بالخلافة، ولو كان المؤلف يقدر الخلفاء المستقيمين حق قدرهم لأننا في الاستشهاد على صحة معنى هذا البيت بأن جريزاً أنشده بين يدي عمر بن عبد العزيز بعد أن قال له: اتق الله يا جريز ولا تقل إلا

١٨٥] وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّيبَ الَّتِي فِيكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سَبِيلَ الذِّكْرِ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ [سورة النساء الآية ٢٦٦] وقال - عز وجل - : ﴿يُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال آية: (٦٧)] وهذه الإرادة هي المذكورة في مثل قولنا لمن يفعل القبائح هذا يفعل ما لا يريد الله: أي لا يحبُّه ولا يرضاه ولا يأمرُ به، كما قال - عز وجل - : ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر آية: (٧)] فالله - عز وجل - لا يحبُّ الكفر ولا يأمرُ به، ولا يرضاه لعباده، وإن أوجده في كونه بمشيئته وإرادته لحكم يعلمها، لذلك قال بعدها: ﴿فَإِنْ تَشْكُرُوا بَرِّئَ لَكُمْ﴾ [الزمر آية: (٧)] فهذه الإرادة الشرعية المتعلقة بها يأمر الله به ويحبُّه ويرضاه.

وإذا تبيّن الفرق بين نوعي الإرادة تبيّن خطأ من سوى بين الإرادة والرضا والمحبة، فقد يريد الله شيئاً إرادةً كونيةً قدريةً بمعنى إرادة وجوده في الكون لحكم يعلمها، ولا يحبُّه ولا يرضى عنه، ولا يريد إرادةً شرعيةً تستلزم الأمر به، والثناء على أهله وإثابتهم، وقد أجاد المؤلف رحمه الله في بيان هذا الفرق (انظر كتابي أصول الإيمان من الكتاب والسنة (٢: ٢٦٤).

(١) البيت من شعر جريز يمدح عمرو بن عبد العزيز، انظر ديوان جريز ص ٢١١ (ط دار بيروت للطباعة ١٤٠٦ - ١٩٨٦م) وثبت في ديوانه بلفظ:

نَالَ الْخِلَافَةَ إِذْ كَانَتْ لَهُ قَدْرًا * كَمَا أَتَى رَبَّهُ مُوسَى عَلَى قَدَرٍ

(٢) البيت من شعر عدي بن الرقاع يمدح الوليد بن عبد الملك انظر ديوان عدي بن الرقاع (ت دنوري حمود القيسي، د حاتم صالح، المجمع العلمي العراقي، ١٤٠٧ - ١٩٨٧) (ص ٩١).

(٣) البيتان من شعر الفرزدق يمدح هشام بن عبد الملك (انظر ديوان الفرزدق، ضبط الأستاذ علي فاعور، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، (١٤٠٧ - ١٩٨٧م) (ص ٥٥٥).

حقًا، وأقرّه عليه.

أما حيث يقول في (ص ٣٦): "إنَّ الخِلافةَ نكبةٌ على الإسلام والمسلمين وينبوع شر وفساد" فنخشى أن يُعدَّ إقرارَ عمر بن عبد العزيز لجرير على هذا البيت شرارةً من تلك النكبة، أو قطرة من ذلك اليُبوع، فلا مندوحة حينئذ عن أن ندخل إلى نقض كلامه من باب تحرير معنى البيت، وشرحه على مقتضى الاستعمال العربي.

قوله :

جَاءَ الخِلافةَ أَوْ كَانَتْ لَهُ قَدْرًا

وقعت «أو» هنا موقع الواو، وفي رواية:

إذ كانت له قدرًا^(١)

وهذا الشطر واردٌ على ما يفيدُه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جِئْتَنَا عَلَىٰ قَدَرٍ يُمْسِي﴾ [طه: ٤٠]. ومعنى الآية: جِئْتَنَا عَلَىٰ قَدَرٍ قَدْرُهُ لَأَن أَكَلِمَكَ وَأَسْتَنْبِكَ، غير مستقدم وقته المعين، ولا متأخر^(٢).

وعلى مقتضى هذا التفسير يكون معنى: جَاءَ الخِلافةَ أَوْ كَانَتْ لَهُ قَدْرًا، أنه جاء الخِلافة على القَدْرِ الذي قَدَرَهُ اللهُ لها، ويُرادُ بهذا: أنه نالها بغير تَعَبٍ ولا معاناة، قال الدماميني في «شرح المغني»^(٣): «كَانَتْ لَهُ قَدْرًا» كانت مُقَدَّرَةً، لا سَعِيَّ لَه فِيهَا.

فليس في البيت الذي أُنبِئَ بين يدي عمر بن عبد العزيز ما يدل على أن الله اختاره خليفة، وساق إليه الخِلافة، إلا على معنى القَدْرِ الذي لا يغادر حادئًا من حوادث الكون إلا أتى عليه.

وأما البيت الثاني، وبيت الفرزدق فلا حَرَجَ علينا أن نطوي بساط المناقشة دونها؛ إذ المسألة تقرير مذهبٍ في أحد المباحث العلمية أو الدينية، وحق هذا المقام ألا يوثق فيه بأقوال الشعراء، بعد أن عرفنا في فن البديع أن كلامهم ينقسم إلى مبالغة وإغراق وغلو، ومع هذا الوجه الكافي في طرحهما من حساب تلك الشبه الواهية نقول: إن معنى البيتين لم يكن ناشئًا عن عقيدة خاصة في الخليفة والخِلافة، وإنما هو مبني على العقيدة العامة من أن ما كان خيرًا وصلاحًا تتعلق به الإرادة على وجه الرضا والمحبة، وهذا ما

(١) مبحث «أو» من كتاب المغني لابن هشام. (ط).

(٢) تفسير البياضاي سورة طه. (ط).

(٣) مبحث «أو». (ط).

يَدْعِيهِ الشاعران في ولاية ممدوحيهما، وقد يقولان ذلك وهما يعتقدان أن مدحهما غير مطابق للواقع، وأين هذا من تلك الدعوى الواسعة، وهي الاعتقاد بأن الله هو الذي يختار الخليفة؟!

ولو تَعَلَّمَ الْمُؤَلَّفُ تَأْوِيلَ الْأَحَادِيثِ، وتلا قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَكُمْ مَلُوكًا﴾ [المائدة: ٢٠] وقوله: ﴿تَوَقَّى الْمَلِكُ مِنْ تَشَاءٍ وَتَنَزَعَ الْمَلِكُ مِنْ تَشَاءٍ﴾ [آل عمران: ٢٦]، وقوله: ﴿رَبِّ قَدَّ آتَيْتَنِي مِنَ الْمَلِكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ١٠١] لم يلتبس عليه قول الشاعر: «إذ ولاكها»، أو يجره إلى شبهة أقرب إلى العدم من سراب بقية يحسبه الظمان ماء.

قال المؤلف في (ص ٨): «ولقد كان شيوع هذا الرأي، وجريانه على الألسنة مما سهّل على الشعراء أن يصلوا في مبالغاتهم إلى وضع الخلفاء في مواضع العِزَّةِ القُدْسِيَّةِ، أو قريباً منها، حتى قال قائلهم:

مَا شِئْتُ لَا مَا شَاءَتِ الْأَقْدَارُ فَاحْكُمْ فَأَنْتَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ^(١)

وقال طَرْيُحُ^(٢) يمدح الوليد بن يزيد^(٣):

لَوْ قُلْتُ لِلسَّيْلِ دَعْ طَرِيقَكَ وَالْ

لَا زَنْدَ أَوْ سَاخَ، أَوْ لَكَانَ لَهُ
فِي سَائِرِ الْأَرْضِ عِنكَ مُنْعَرَجُ^(٤)

(١) من شعر مُحَمَّدُ بْنُ هَانِي الشَّاعِرِ الْأَنْدَلُسِيِّ، يمدح المعز لدين الله الفاطمي. (انظر ديوان ابن هاني، الأندلسي، دار بيروت، ١٤٠٠، ١٩٨٠) (ص ١٤٦).

(٢) هو: طَرْيُحُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عُبَيْدٍ (أو: سعد) بن أسيد بن علاج بن أبي سلمة بن عبد العزى، الثقفى، أبو الصلت (أو: أبو إسمايل) المعروف بطريح الثقفى (- ١٦٥ هـ: ٧٨١ م): شاعر الخليفة الأموي الوليد بن يزيد الأموي وخليفه. انقطع إليه قبل أن يلي الخلافة واستمر اتصاله به، وأكثر شعره في مدحه، وجعله الوليد أول من يدخل عليه وآخر من يخرج من عنده، وكان يستشيره في مهماته، وبقي إلى أيام الدولة العباسية ومدح الخليفتين المنصور والسفاح. (انظر: ابن قتيبة: الشعر والشعراء ص ٣٤٥، ياقوت: معجم الأديباء تحقيق إحسان عباس ط ١) ٤: ١٤٥٨، ١٤٥٩، الصفدي: الوافي بالوفيات ١٦: ٤٣٢: ٤٣٣)

(٣) هو: الوليد بن يزيد بن عبد الملك بن مروان بن الحكم، الأموي، القرشي (- ١٢٦ هـ: ٧٤٤ م): من خلفاء الدولة الأموية الـ (١١) (الفترة ١٢٥ هـ: ١٢٦ هـ). كان من فتيان بني أمية وشجعانهم وأجوادهم، يُعَاب بالانهاك في اللهو وسماع الغناء، له شعر رقيق ودراية الموسيقى. (انظر: الدميري: حياة الحيوان الكبرى ١: ٦٦: ٦٧، ابن كثير: البداية والنهاية ١٠: ٦: ١١، الذهبي: سير أعلام النبلاء ٥: ٣٧٠: ٣٧٣)

(٤) البيت من شعر طَرْيُحُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الثَّقَفِيِّ يمدح الوليد بن يزيد انظر (شعر طريح بن إسمايل الثقفى، دراسة وجمع وتحقيق د. بدر أحمد ضيف، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ١٩٨٧، (ص ٧٩)، وقد نقل هذين البيتين أيضا الصفدي في الوافي بالوفيات ١٦: ٤٣٢).

قبض المؤلف قبضة من أثر جُرْجِي زَيْدَانَ^(١)، وَبَدَّهَا فِي كِتَابِ "الإسلام وأصول الحُكْم"، أقرأ كتاب "تاريخ التَّمَدُّن الإسلامي"^(٢) تجده تَعَرَّضَ إِلَى مَا حَدَّثَ مِنَ العُلُوِّ فِي احْتِرَامِ الخلفاء أيام الدولة العباسية، ثم قال: "فلا غرو إذا سموا الخليفة في أيام المتوكل ظل الله الممدود بينه وبين خلقه، أو قالوا قول ابن هانئ للمعز الفاطمي:

مَا شِئْتَ لَا مَا شَاءَتِ الأَقْدَارُ فَاحْكُمْ فَأَنْتَ المَالِكُ القَهَّارُ

فهذا البيت يُنسب إلى ابن هانئ^(٣) كما ترى، ونسبه المعري في "رسالة الغفران"^(٤) إلى شاعر يدعى بابن القاضي، فقال: "حضر شاعر يعرف بابن القاضي بين يدي ابن أبي عامر صاحب الأندلس فأشده قصيدة أولها:

مَا شِئْتَ لَا مَا شَاءَتِ الأَقْدَارُ فَاحْكُمْ فَأَنْتَ المَالِكُ القَهَّارُ

ويقول فيها أشياء، فأنكر عليه ابن أبي عامر^(٥) وأمر بجلده ونفيه.

ومما يحسن ذكره هنا أن الخليفة المنصور - فيما بعد - أنكر عليه هذا الكلام، فقد قال الصفدي في «الوافي» عقب سياقه البيتين هناك ١٦ : ٤٣٣ : «ولما دخل على أبي جعفر المنصور في الشعراء قال له : لا حياك الله ولا بياك ، أما اتقيت الله ويلك حين قلت للوليد بن يزيد : لو قلت للسيل دح طريقك ... البيتين ! فقال طريق : قد علم الله أني قلت ذلك ويدي ممدودة إلى الله عز وجل وإياه تبارك وتعالى عنيت . فقال (المنصور) للربيع : أما ترى هذا التخلص !»

(١) هو: جُورْجِي (جرجي) بن حبيب زيدان ، - جُورْجِي زَيْدَانَ (١٢٧٨ هـ : ١٨٦٦ م - ١٣٣٢ هـ : ١٩١٤ م) : كاتب ، صحافي ، نصراني (ماروني) ، لبناني ، أحد كبار دعاة التغريب . فرنسي الثقافة ، تربي في مدارس اليسوعيين ، هاجر إلى مصر ، ولع اسمه في مجال الصحافة بها وكانت في خدمة النفوذ الأجنبي والغزو الثقافي . أنشأ في القاهرة دار الهلال ، وله روايات سيئة مشوهة باسم (روايات تاريخ الإسلام) بث فيها من الأكاذيب المتعلقة بالتاريخ الإسلامي الكثير ، وقد صارت فيها بعد الأساس الذي بنيت عليه واستمدت منه القصص والروايات والأفلام والتمثيلات العربية المتعلقة بتاريخ الإسلام . قال فيه د: جمال عبد الهادي: «لا يُعرف أحد من الصليبيين في دنيا العرب عمل على تلويث التاريخ الإسلامي والحط من شأنه كما فعل جورجي زيدان. لقد عاش لهذا الغرب، وكتب الكثير فيه، وكان صاحب هوى في كل ما كتب وألف، وكانت مهمته تلخيص أقوال الفرق الباطنية الموتورة وتجميع دسائسها وإخراجها تارة باسم تاريخ التمدن الإسلامي وأخرى باسم روايات تاريخ الإسلام. وهناك شك في نسبة هذه المؤلفات إليه ، ومبعث الشك ذلك التباين الشاسع ما بين مذكراته التي نشرها د صلاح الدين المنجد ومؤلفاته المتداولة بين الناس ...» (أخطاء يجب أن تصحح في التاريخ. منهج كتابة التاريخ الإسلامي لماذا وكيف؟ ص ٧٩) (انظر: أنور الجندي: الشبهات والأخطاء الشائعة في الأدب العربي والتراجم والفكر الإسلامي ص ٣٣٢، أنور الجندي: جيل العمالقة والقمم الشوامخ في ضوء الإسلام ص ٦١ : ٨٣، أنور الجندي: مؤلفات في الميزان ص ٥٣ : ٦٤ ، ١١١ ، ١١٥ ، محمود محمد عبد الرحيم: «مجلة الهلال وموقفها من الثقافة الإسلامية في الفترة من (١٣١٣ - ١٣٣٥ هـ) (١٨٩٢ - ١٩١٤ م)» (أطروحة ماجستير)

(٢) ج ٤ ص ١٨٢ . (ط).

(٣) قال ابن العماد في شذرات الذهب (ج ١ ورقة ٢٧٦ مخطوطة دار الكتب المصرية): كان ابن هانئ كثير الانهماك في الملاذ، متهمها بمذهب الفلاسفة. ولما اشتهر عنه ذلك قام عليه أهل إشبيلية، وساءت المقالة في حق الملك بسببه، واتهم بمذهبه أيضا. وقال في العبر كان منغمسا في الملذات والمحرمات، متهمها بدين الفلاسفة. (ط).

(٤) ص ١٥٤ . (ط).

(٥) هو: محمد بن عبد الله بن عامر بن محمد، المغافري، القحطاني، أبو عامر، المعروف بالمنصور ابن أبي عامر (-٣٩٢هـ: ١٠٠٢م): أمير

فعلى رواية المَعْرِيّ خرج البيت عن أن يكون خطاباً لخليفة كما يدعي المؤلف، وعلى كلا الروايتين لم يكن هذا الغلوّ في الوصف من أثر الاعتقاد بأنّ الخليفة - أو الأمير - يستمد سلطانه من سلطان الله. وإنما هو انحلال عقدة الإيحاء بالله، ينضم إليه الإغراق في التملق وحب العاجلة، فينحدر الشاعر في مديحه طلق العنان، خالغاً على ممدوحه من ألقاب العظمة والقوة ما يتخطى به إلى مقام الألوهية.

وقد وقع مثل هذا من عَضُدِ الدَّوْلَةِ^(١) في قوله يصف نفسه:

مُبْرَزَاتِ الكَاسِ مِنْ مَطْلَعِهَا سَاقِيَاتِ الرِّاحِ مِنْ فَاقِ البَشَرِ
عَضُدُ الدَّوْلَةِ وَابْنُ رُكْنِهَا مَلِكُ الأَمْلَاقِ غَلَابُ القَدَرِ^(٢)

فالحق أنّ عِلَّةَ هذا النوع من الشعر، إنما هي تجرد النفس من طبيعة الحياء والأدب مع الخالق، ينضم إليه داعي الطمّع أو الفخر أو التباهي بالحذق في صناعة البيان.

قال أبو بكر ابن العَرَبِيِّ في كتاب «الأحكام»^(٣): إنّ الشعراء يتجاوزون في الاستغراق حدّ الصّدق إلى الكذب، ويسترسلون في القول حتى يُجْرِجُهُمْ إلى البِدْعَةِ والمعصية، وربما وقعوا في الكُفْر من حيث لا يشعرون، ألا ترى إلى قول بعضهم:

وَلَوْ لَمْ تُلَامِسْ صَفْحَةَ الأَرْضِ رِجْلَهَا لَمَا كُنْتُ أَذْرِي عِلَّةً لِلتَّيْمِمْ
وَهَذَا كُفْرٌ صُرِّحَ، نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْهُ .

وأما بيتا طَرْيُحِ فأراد بهما المبالغة في مدح الوليد بالسطوة ونفاذ الكلمة، حتى ادعى أنه لو أمر السيل الجارف بالانصراف عن طريقه، لم يسعّه إلا الإذعان لأمره، والخضوع

الأندلس في دولة المؤيد الأموي. وأحد الشجعان الدهاة، ومن أبرز قادة المسلمين في الأندلس وأقدر ساستهم. (انظر: الذهبي: سير النبلاء: ١٧: ١٥: ١٦، الزركلي: الأعلام: ٦: ٢٢٦، شفيق غزّبال (وأخرون): الموسوعة العربية الميسرة ص ١٧٥٤: ١٧٥٥)
(١) هو: فَنَّاخُسْرُو بن حسن (ركن الدولة) بن بُوَيْه، البُوَيْهِي، الدِّيَلِي، السلطان، صاحب العراق، أبو شجاع، المعروف بعَضُدِ الدَّوْلَةِ ابن بُوَيْه (-٣٧٢ هـ): أعظم السلاطين البويهيين. تولى (في الفترة ٩٤٩ م: ٩٨٣ م). وكان شيعياً. قال فيه الذهبي: «نقل أنه لما احتضّر ما انطلق لسانه إلا بقوله تعالى { ما أغنى عني ماليه هلك عني سلطانيه }، ومات بعله الصرع. كان شيعياً جلداً أظهر بالنجف قرازم أنه قبر الإمام عليّ، وبنى عليه المشهد، وأقام شعاع الرفض وماتم عاشورا والاعتزال، وأنشأ ببغداد البيهارستان العضدي». (الذهبي: سير النبلاء: ١٦: ٢٥٠، وانظر أيضاً: الزركلي: الأعلام: ٥: ١٥٦)

(٢) معاهد التنصيص ٣٤٨. (ط). والابيات في «يتيمة الدهر»: ٢: ٢١٨، و«فيات الأعيان»: ٤: ٥٤، و«البداية والنهاية»: ١١: ٣٠٠. وقد ساق الذهبي - أيضاً - هذه الأبيات في سير النبلاء: ١٦: ٢٥٠ ووصفها هناك بأنها «أبيات كُفْرِيَّة».

(٣) ج ٢ ص ١٢٠. (ط).

لسلطانه، ولا يصح أن يُعدَّ مثل هذا من أثر الاعتقاد بأن الخليفة يستمد سلطانه من سلطان الله، وإنما هو من نوع الغلو الذي يرتكبه الشعراء في أكثر فنون الكلام، من غزل، ومديح، وهجاء، وحامسة.

قال المؤلف في (ص ٨): «وأنت إذا رجعت إلى كثير مما ألف العلماء خصوصاً بعد القرن الخامس الهجري وجدتهم إذا ذكروا في أول كتبهم أحد الملوك أو السلاطين رفعوه فوق صف البشر، ووضعوه غير بعيد من مقام العزة الإلهية».

بدا للمؤلف أن يتدع للمسلمين في سلطان الخليفة مذهباً لا يعرفونه، ولما لم يجد في مباحث الخلافة ما ينبئ به - ولو بطريق التلويح أو الاقتضاء - صمم على أن يقرره، وصمم على أن يعزوه لعامة العلماء وعامة المسلمين، وعندما أفضت النوبة إلى تلاوة المستندات، قام يُنشد من شعر جرير، والفرزدق، وابن هانئ، وطربُح وغيرهم، كأنه يبحث في حكم لغوي أو سر من أسرار البيان، ولعله انتبه إلى أن ما أنشده من الشعر أقل من أن يثير شبهة، وأوهى من أن يستهوي النفوس إلى ظن، فأخذ ينبش عما يقوله العلماء في مدح الخلفاء من نثر عسى أن يجدهم انفلتوا في هذا الصدد، وحام بهم الإغراق والغلو على نحو ما مر لأولئك الشعراء، فلم تقع يده إلا على بعض جمل تُسجّت على منوال السرف في مدح ملوك ليسوا بخلفاء، وما كان إلا أن أتى بما يوسّع نطاق الدعوى؛ حتى يُدخل تحت جناحها الخلافة والملك، ويهيئ للاستشهاد بتلك الجمل موضعاً فقال: «وجدتهم إذا ذكروا في أول كتبهم أحد الملوك أو السلاطين، رفعوه فوق صف البشر...» إلخ. وضرب المثل لهذا جملًا انتزعها من خطبة نجم الدين القزويني في أول «الرسالة الشمسية»، وجملًا من خطبة شارحه قطب الدين الرازي، وأخرى من خطبة حاشية السيالكوني على ذلك الشرح.

ونناقش المؤلف في هذا الصنيع من ناحيتين:

إحدهما: أن المقال معقود للبحث في سلطان الخليفة، وهؤلاء إنما يصفون ملوكاً ليسوا بخلفاء. وثانيهما: أن هذه الكلمات خرّجت مخرّج المبالغة في المدح والإطراء، وليس هذا من أثر الاعتقاد بأن سلطان الملك مستمد من سلطان الله، وإنما علّته أحوال نفسية، كالرغبة في إحراز جاه، أو الحرص على متاع هذه الحياة.

ومما ينبه على هذا أن كلمات المدح والثناء كثيراً ما تجري على ألسنة قوم وقلوبهم تبرأ منها.

قال المؤلف في (ص ١١): «ويكاد المذهب الأول يكون موافقاً لما اشتهر به الفيلسوف (هبز) مِنْ أَنَّ سُلْطَانَ الْمُلُوكِ مُقَدَّسٌ وَحَقَّهُمْ سِوَايَ».

يقول (هبز)^(١) أن كل فرد في المملكة يجب أن تكون إرادته خاضعة لسُلطان الحاكم، وخضوع الحاكم لأي فرد من أفراد الرعية مخالف لمقتضى الطبيعة، والنزوع للخروج عن إرادة الحاكم أو ردها يعتبر ثورة وتمرّداً، والدّين يجب أن يخضع لإرادة الحاكم.

هذا مذهب (هبز) الذي يحاول المؤلف ضربه مثلاً للمذهب عامة العلماء، وعامة المسلمين في سلطان الخليفة.

أقيم الوزن بالقسط ترّ (هبز) يقول: إن كل فرد يجب أن تكون إرادته خاضعة لسُلطان الحاكم، وعلماء الإسلام يقولون: لا يُطاع الحاكم إلا حين يأمر بحق. وهو يقول: خضوع الحاكم لأي فرد من أفراد الرعية مخالف لمقتضى الطبيعة، وعلماء الإسلام يقولون: على الحاكم أن يخضع لأدنى الناس منزلة، متى أمره بمعروف أو ناه عن منكر. وهو يقول: رد إرادة الحاكم يعتبر ثورة أو تمرّداً، وعلماء الإسلام يقولون: إذا أراد الحاكم أن يدبر شيئاً من شؤون الأمة على غير مصلحة، أو يفصل في قضية على وجه يخالف قانون العدل، فلا حرج على الأمة أن ترد إرادته بطريق الحكمة، ولا يصح له أن يعدّ مقاومة هذه الإرادة ثورة أو تمرّداً.

قال أحدُ أمراء بني أمية لبعض التابعين: أليس الله يأمركم أن تطيعونا في قوله: ﴿وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] فأجابه بقوله: أليس قد نزعَت عنكم الطاعة إذا خالفتم الحق بقوله: ﴿فَإِنْ نَنْزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [النساء: ٥٩]^(٢).

ويقول (هبز): الدين يجب أن يخضع لإرادة الحاكم، وعلماء الإسلام يقولون: يجب على الحاكم أن يخضع لقانون الإسلام نصّاً أو استنباطاً، وعليه أن يخلي السبيل للطوائف المخالفة تتمتع بالحرية في أديانها، وإقامة شعائرها، ولا يحل له أن يعترضها بحالٍ.

(١) دائرة المعارف الألمانية ليرج ١ ص ٣١١. (ط).

(٢) فتح الباري لابن حجر ج ١٣ ص ١١ (ط).

الباب الثاني

من الكتاب الأول

حكم الخلافة

تعرض المؤلف في هذا الباب لحكم الخلافة، وما جرى فيه من اختلاف، وحكى كلام ابن خلدون في انعقاد الإجماع على الوجوب، وشذوذ بعض الطوائف عنه. ثم نقل الدليل النظري على وجوبها من كتاب "القول المفيد" للأستاذ الشيخ محمد بخيت^(١)، وتخلّص بعد هذا إلى إنكار أن يكون في الكتاب أو السنّة دليل على الوجوب، وأخذ يتكلم في تفسير بعض آيات ليبين عدم اتصالها بشيء من أمر الإمامة.

ثم أخذ يناقش الأستاذ السيد محمد رشيد رضا^(٢) في أحاديث استشهد بها على وجوب الخلافة، فأوماً إلى الارتباب في صحتها، وذهب يتأولها على وجه غريب، ويسوق على هذا التأويل أمثلة ليست جارية على قانون المنطق في كثيرٍ ولا قليل.

المناقشة

قال المؤلف في (ص ١٢): «ولكنهم لا يختلفون في أنه - يعني نصب الإمام - واجب على كل حال، حتى زعم ابن خلدون أن ذلك مما انعقد عليه الإجماع».

لم ينفرد ابن خلدون بحكاية الإجماع على نصب الإمام، بل تضافر عليها كثير من علماء الكلام: كالعصّد في «المواقف»، والسعد في «المقاصد»، وإمام الحرمين في «غياث الأمم» وغيرهم.

(١) هو محمد بخيت بن حسين المطيعي، ولد بناحية المطيعة بأسبوط سنة ١٢٧١هـ - ١٨٥٤م، اتصل بجمال الدين الأفغاني، ثم كان من أشد المعارضين لحركة الإصلاح التي قام بها محمد عبده، عين مفتياً للديار المصرية سنة ١٣٣٣هـ: ١٩١٤هـ - ١٣٣٩هـ: ١٩٢١م، توفي سنة ١٣٥٤هـ - ١٩٣٥م. من مؤلفاته حقيقة الإسلام وأصول الحكم، القول المفيد في علم التوحيد، القول الجامع في الطلاق البدعي والمتابع، إرشاد الأمة في أحكام أهل الذمة. انظر الزركلي: الأعلام (٦: ٥٠)، كحالة: معجم المؤلفين (٩: ٩٨)، عبد الله مصطفى المراغي: الفتح المبين في طبقات الأصوليين، الطبعة الثانية، بدون تاريخ (٣: ١٨١: ١٨٧).

(٢) هو محمد رشيد بن رضا ولد سنة ١٢٨٢هـ: ١٨٦٥م، في قرية القلمون تبغ طرابلس الشام، سافر إلى مصر سنة ١٣١٥ واتصل محمد عبده والأفغاني وأنشأ مجلة المنار وأسس مدرسة دار الدعوة والإرشاد جزيرة الروضة بالقاهرة، وكان من دعاة فكرة الجامعة الإسلامية والدعوة إلى ترك التقليد وعدم التقيد بمذهب، توفي ١٣٥٤هـ: ١٩٣٥م. انظر: الزركلي: الأعلام (٦: ١٢٦)، زكي مجاهد الأعلام الشرقية رقم (١٢٤٩) (٣: ١٠٧٥: ١٠٧٨).

وقال ابن حزم في كتاب «الفصل»^(١): «اتفق جميع أهل السنة، وجميع المُرَجِّهَة، وجميع الشيعة، وجميع الخوارج على وجوب الإمامة، ما عدا النَجِدَات من الخوارج»^(٢) فإنهم قالوا لا يلزم الناس فرض الإمامة، وإنما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم». ثم قال: «وقول هذه الفرقة ساقط، يكفي في الرد عليه إجماع كل من ذكرنا على بطلانه».

فقول المؤلف: «حتى زعم ابنُ خلدون أن ذلك مما انعقد عليه الإجماع» عبارة يصوغها مَنْ لم يطلع على الإجماع محكيًا في غير مقدمة ابن خلدون، أو مَنْ يريد أن يضع في نفس القارئ عقيدة أن هذا الإجماع إنما جاء حديثه في تلك المقدمة. ولا أدري لماذا اختار هذه العبارة، وهو يشعر بأنه سينجز به البحث في (ص ١٥ و ٢١) إلى الاعتراف بأن الإجماع محكي في كتاب «المواقف»!

نقل المؤلف في (ص ١٢) قول ابن خلدون: «وقد شدَّ بعضُ الناس فقال بعدم وجوب هذا المنصب رأسًا، لا بالعقل ولا بالشرع، منهم الأصمّ من المعتزلة»، وقال في أسفل الصحيفة مُعَرِّفًا بالأصم: «حاتم الأصمّ الزاهد المشهور البلخي»^(٣).

التبس على المؤلف حال الأصمّ المعتزلي، وهو أبو بكر عبد الرحمن بن كَيْسَانَ، بحاتِم الأصمّ الصوفي، وقد ذكره السيّد في «شرح المواقف» والسَّعِد في «شرح المقاصد» بلقب أبي بكر، وذكره إمام الحرّمين في كتاب «غِيَاث الأُمَم» باسمه عبد الرحمن بن كَيْسَانَ^(٤)، وجمع أحمد بن يحيى المُرْتَضَى في «طبقات المعتزلة» بين اسمه ولقبه فقال: أبو بكر عبد

(١) ج ٤ ص ٨٧. (ط).

(٢) أصحاب نَجْدَة بن عامر الحُرُوزِي أحد بني حَيْنَقَة. (ط).

(٣) هو: حاتم بن عنوان (أو: علوان) بن يُوْسُف (وقيل: حاتم بن يُوْسُف)، البَلْخِيّ، الخراساني، أبو محمد (أو: أبو عبد الرحمن)، المعروف بحاتم الأصمّ (- ٢٣٧ هـ): زاهد، صاحب مواظب وحكّم. راو (قليل الحديث)، قال فيه ابن خلّكان: «كان أوحّد من عرف بالزهد والنقل واشتهر بالورع والتشكّف، وله كلام يُدَوِّن في الزهد والحكم» وليس هو المعتزلي الذي أشار إليه المؤلف. (انظر: أبو نعيم: الحلية ٨: ٧٣، ٨٣، الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ٨: ٢٤١، ابن خلّكان: وفيات الأعيان ٢: ٢٦، ٢٩، ابن الجوزي: تلييس إبليس ص ١٦٧)

(٤) هو: عبد الرحمن بن بن كَيْسَانَ، الأصمّ، أبو بكر (- نحو ٢٢٥ هـ): متكلم، فقيه، مفسر، من شيوخ المعتزلة. له مناظرات مع ابن الهذيل العلاف. قال فيه الذهبي: «شيخ المعتزلة. كان ثامة بن أشرس يتغالي فيه ويطنب في وصفه. كان دَيِّنًا وقورا صبورا على الفقر، متقبضا عن الدولة، إلا أنه كان فيه ميل عن الإمام علي» له كثير من المؤلفات. (ابن النديم: الفهرست ص ٣٦، ١١٣، ٢١٤، عبد الجبار، القاضي: فرق وطبقات المعتزلة (تحقيق: علي سامي النشار وعصام الدين محمد علي) ص ٦٥، ٦٦، ابن تيمية: مجموع الفتاوى ١٣: ٣٥٧، الذهبي: سير أعلام النبلاء ٩: ٤٠٢، ابن حجر: لسان الميزان ٣: ٤٢٧، ٧، ١٥٦، ١٦٣)

الرحمن بن كَيْسَانَ الْأَصَمِّ^(١).

قال المؤلف في (ص ١٣): «لم نجد فيما مرَّ بنا من مباحث العلماء الذين زعموا أنَّ إقامة الإمام فرضٌ مَنْ حَاوَلَ أَنْ يُقِيمَ الدليل على فرضيته بآية من كتاب الله الكريم».

استدل بعض أهل العلم على الإمامة بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، وقد نقل المؤلف نفسه الاستدلال بهذه الآية عن ابن حزم. وأوردها سعد الدين التفتازاني في "شرح المقاصد"^(٢) فقال: وقد يُتمسك بمثل قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، وقوله - ﷺ -: "مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَهُ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً"^(٣) فإن وجوب الطاعة والمعرفة يقتضي وجوب الحصول.

وقال صاحب "مطالع الأنظار"^(٤) بعد أن قرَّرَ الدليل النظري على وجوب الإمامة: قيل صغرى هذا الدليل عقلية، من باب الحُسن والقُبْح، وكُبْرَاهُ أَوْضَحُ عَقْلًا مِنَ الصغرى، والأولى أن يعتمد فيه على قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾.

وهذه النصوص تريك قيمة قول المؤلف: لم نجد من حاول أن يقيم الدليل على فرضيته بآية من كتاب الله الكريم.

قال المؤلف في (ص ١٤): «ولكن المنصفين من العلماء، والمتكلفين منهم، قد أعجزهم أن يجدوا في كتاب الله تعالى حجة لرأيهم، فانصرفوا عنه إلى ما رأيت من دعوى الإجماع تارة، ومن الالتجاء إلى أقيسة المنطق وأحكام العقل تارة أخرى».

سمى المؤلفُ طريق الاستدلال الذي نحاه الأستاذ الشيخ محمد بخيت، ومن تقدمه

(١) انظر باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل ص ٣٢. مطبعة المعارف النظامية بحيدر آباد سنة ١٣١٦. (ط).

(٢) ص ٢٠٢. (ط).

(٣) أخرجه مسلم (٣: ١٤٧٨) (١٨٥١) عن ابن عمر رضي الله عنه.

(٤) ص ٤٦٨ طبع الأستانة. (ط).

من علماء الكلام قياساً منطقيًا وحكمًا عقليًا، وهذا مما يخيل إلى القارئ أن هذا الضرب خارج عن الأدلة الشرعية، والتحقيق أنه راجع إلى الأدلة السمعية، ويشهد بهذا قولهم: إن نصب الإمام عندنا واجبٌ سمعًا لوجهين: الوجه الأول: الإجماع، والثاني: هذا الدليل الذي اختار المؤلف أن يسميه حكمًا عقليًا.

وإن شئت بيان ما صرف عنه المؤلف عبارته - من أن ذلك الاستدلال قائم على نظر شرعي - فإليك البيان:

يعتمد استنباط الأحكام على نظرين: أحدهما يتعلق بالأدلة السمعية التي يقع منها الاستنباط، وثانيهما: يرجع إلى وجوه الدلالات المعتد بها في الاستعمال.

أمَّا الأدلة السَّمْعِيَّةُ فهي: الكتاب والسنة والإجماع. وأما وجوه الدلالات فدلالة بالمنطوق، ودلالة بالمفهوم، ودلالة بالمعقول. ويندرج في دلالة المعقول ما يسمونه بالقياس. فانحصرت الأدلة الشرعية العالية في الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

وهناك أدلة أخرى ترجع إلى هذه الأصول العالية، وهي القواعد المقطوع بصحتها، كقاعدة «الضَّرَرُ يُزَالُ»، و«المَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيرَ»، و«العَادَةُ مُحْكَمَةٌ»، فإنَّ مثل هذه القواعد لم يقررها العلماء بمحض العقل، بل رجعوا في كل قاعدة إلى استقراء موارد كثيرة من كليات الشريعة وجزئياتها؛ حتى تحققوا قصد الشارع إليها، وأصبحت بمنزلة الخبر المتواتر في وقوعها موقع اليقين الذي لا تخالجه ريبه.

قال أبو إسحق الشَّاطِبِيُّ في موافقاته: إنَّ المجتهدَ إذا استقرأ معنى عامًا من أدلة خاصة، واطرد له ذلك المعنى، لم يفتقر بعد ذلك إلى دليل خاص على خصوص نازلة تظهر، بل يحكم عليها، وإن كانت خاصة بالدخول تحت عموم المعنى، كالمخصوص بصيغة عامة.

فالذين يستدلون على وجوب نصب الإمام بأن ترك الناس فوضى لا يجمعهم على الحق جامع، ولا يزعهم عن الباطل وازع؛ يفضي إلى تبدد الجماعة، وإضاعة الدين، وانتهاك حرمة الأموال والنفوس والأعراض؛ إنما يطبقون قاعدة شرعية، وهي قاعدة «الضَّرَرُ يُزَالُ» أو قاعدة «مَا لَا يَتِمُّ الْوَجِبُ الْمَطْلُوقُ إِلَّا بِهِ وَكَانَ مَقْدُورًا فَهُوَ وَاجِبٌ».

قال المؤلف في (ص ١٥): وغاية ما يمكن إرهاب الآيتين به أن يقال: إنها تدلان على أنَّ

للمسلمين قوماً منهم ترجع إليهم الأمور. وذلك معنى أوسع كثيراً، وأعم من تلك الخلافة بالمعنى الذي يذكرون، بل ذلك معنى يغير (١) الآخر، ولا يكاد يتصل به.

عبر بالإرهاق؛ ليخيل إليك أن حمل أولي الأمر في الآيتين على قوم ترجع إليهم الأمور هو من باب صرف اللفظ إلى ما فيه عسر وتكلف. لندع مناقشته في آية ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ﴾ [النساء: ٨٣] جانباً فإن الصواب ما قاله المحققون من أن المراد بها كبار الصحابة البصراء في الأمور، وتأخذ بأطراف الحديث معه في آية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] فنقول: إن حمل الآية على الأمراء راجح من وجوه:

(أحدها) سبب النزول، ففي صحيح الإمام البخاري رواية عن ابن عباس: أن ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ «نَزَلَتْ فِي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حُذَافَةَ بْنِ قَيْسِ بْنِ عَدِيٍّ إِذْ بَعَثَهُ النَّبِيُّ ﷺ فِي سَرِيَّةٍ» (٢).

(ثانيها) ورودها بعد آية ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨]، قال ابن عيينة (٣): سألت زيد بن أسلم (٤) عن قوله تعالى ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ ولم يكن أحد بالمدينة يفسر القرآن بعد محمد بن كعب مثله، فقال (٥): اقرأ ما قبلها تعرف، فقراءت ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨] فقال: هذه في الولاية (٦).

(ثالثها) تعقيبها بقوله تعالى ﴿فَإِنْ لَنْ نَنْزِعَهُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾

- (١) طبعة النوادر مغاير وما أثبتناه من طبعة السلفية.
(٢) صحيح (متفق عليه). أخرجه البخاري (٤٥٨٤) (٨: ٢٥٣) (صحيح البخاري، مطبوع مع فتح الباري، ط. المطبعة السلفية، ط ١)، ومسلم (١٨٣٤: ٣١) (٣: ١٤٦٥)، وأبو داود (٢٦٢٤) (٣: ٤٠)، والترمذي (١٦٧٢) (٤: ١٩٢) (وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب، لا نعرفه إلا من حديث ابن جريج)، والنسائي في «السنن الصغرى» (٧: ١٥٤)، وفي «السنن الكبرى» (٧٨١٧) (٤: ٤٣٢)، وأحمد في «المسند» (١: ٣٣٧) عن ابن عباس رضي الله عنه.
(٣) هو: سفیان بن عیینة بن (أبي عمران) ميمون، الهلالي (ولاء)، الكوفي، المكي، الحافظ، أبو محمد (- ١٩٨ هـ: ٨١٤ م): محدث (حافظ)، فقيه، مفسر، من طبقة أوسط أتباع التابعين. (انظر: ابن أبي حاتم: مقدمة المعرفة ص ٣٢: ٥٤، ابن خلكان: وقایات الأعیان ٢: ٣٩١-٣٩٣، ابن العماد: شذرات الذهب ١: ٣٥٤: ٣٥٥)
(٤) هو: زيد بن أسلم، العُمري (مولى عمر بن الخطاب)، العدوي (ولاء)، القرشي، المدني، أبو عبد الله، وأبو أسامة (- ١٣٦ هـ: ٧٥٣ م): محدث، فقيه، مفسر. ثقة لدى المحدثين. من طبقة أوسط التابعين. وله تفسير للقرآن الكريم لم يصلنا، قال فيه الذهبي: «لزید تفسیر رواه عنه ابنه: عبد الرحمن» (الذهبي: سير أعلام النبلاء ٥: ٣١٦). وانظر أيضاً: أبو نعیم: الحلیة ٣: ٢٢١: ٢٢٩، ابن حجر: تهذیب التهذیب ٣: ٣٩٥: ٣٩٧، ١٢: ٣٦٨، ...)
(٥) طبعة النوادر قال: «وما أثبتناه من طبعة السلفية».
(٦) فتح الباري ج ١٣ ص ٩١ مطبعة الخشاب. (ط). وهي توافق (١٣: ١١١) (ط. المطبعة السلفية، القاهرة).

فإنَّ الخطاب للمؤمنين عامة، ومن بينهم أهل الحل والعقد من العلماء، وشأن عامة المؤمنين أن ينازعوا أولي الأمر في بعض تصرفاتهم، وليس لهم أن ينازعوا العلماء فيما يصدرونه من الفتاوى، إذ يراد من العلماء المجتهدون، ومن أين لغيرهم من عامة الأمة أن ينازعهم في تقرير حكم، أو العرف كيف يرده معهم إلى كتاب الله وسنة رسوله.

وإذا ترجح حمل الآية على الأمراء، لم تكن دلالتها على أن للمسلمين قوماً ترجع إليهم الأمور، مما يستحق أن يسمى إرهاباً.

وقول المؤلف: «وذلك معنى أوسع كثيراً، وأعم من تلك الخلافة» مما نتلقاه بتسليم، ولا يفوت الآية مع هذا أن تبعث من ناحية عمومها ما يشد ركن الإمارة العامة، ويعزز شواهدها، على الوجه الذي سنقص عليك تحريره عند ما يقتضيه الحال.

وأما قوله: «بل ذلك معنى يغير الآخر، ولا يكاد يتصل به» فمن الكلم المبهم الذي لا ينطق به الباحث عن الحق دون أن ينفخ فيه روحاً من الشرح والبيان، اللهم إلا أن ينوي محاربة الخلافة، ولو بهمزات التشكيك فيما يعده الناس من مؤيدات سلطانها.

قال المؤلف في (ص ١٥): «وإذا أردت مزيداً في هذا البحث فارجع إلى (كتاب الخلافة) للعلامة السير تومس أرنولد^(١)، ففي الباب الثاني والثالث منه بيان ممتع مقنع».

بحثنا عن هذا الكتاب في كثير من المكاتب؛ لنطلع على ما انفرد به العلامة الإنكليزي في تحرير حكم الخلافة، فلم نهند السبيل لإحراز نسخة منه، وما سلواناه إلا حين ذكرنا أن المؤلف قد أحاط بذنيك البابين خبراً، وعرفنا من نظره إلى الخلافة بعين عابسة أنه لا يجد فيها ما يشد عضده على تقويض صرحها إلا وينقله دون أن يكتفي بالإحالة عليه.

ولو أحالنا المؤلف على كتاب السير أرنولد في بحث تاريخي أو اجتماعي له مساس بالخلافة لأخذ منا الأسف على أن فاتنا الاطلاع عليه مأخذاً بليغاً، ولكنه أحالنا على

(١) آرثورنولد (أرنولد - أرنولد - آرندل)، (سير) توماس ووكتر Arnold Thomas Walker (١٢٨٠ هـ : ١٨٦٤ م - ١٣٤٩ هـ : ١٩٣٠ م): مستشرق إنكليزي. أول من جلس على كرسي الأستاذية في قسم الدراسات العربية بمدرسة اللغات الشرقية بلندن. له (كتاب) "الخلافة" (صدر بالإنجليزية سنة ١٩٣٤) و"تراث الإسلام" (صدر بالإنجليزية سنة ١٩٣١)، و"دعوة الإسلام" (لندن ١٨٩٦) وقد ترجم إلى اللغات الإسلامية الثلاث: العربية والتركية والأردية، والخلافة) (أكسفورد). واشترك في تحرير دائرة المعارف الإسلامية "الاستشرافية). (الزركلي: الأعلام ٢: ٩٤، العقيقي: المستشرقون ٢: ٨٤: ٨٥)

كتاب السير أرنولد في تحقيق حكم شرعي، فقلنا: لعله أراد خلط الجد بشيء من الهزل، أو إخراج أحكام الشريعة من دائرة الراسخين في علومها.

يجب أن تكون قيمة الأحكام الشرعية في نظر المؤلف فوق هذا التقدير، وما ينبغي له أن يخيل إلينا أنا في حاجة إلى الاقتداء بعقول الغربيين حتى في أمور الدين من واجب وحرام. وإذا كان المؤلف يدري أن للشريعة أصولاً ومقاصد لم يدرسها السير أرنولد حق دراستها، فإن إحالتنا على كتابه ليست سوى عثرة في سبيل البحث، تعترض السدج من الأحداث، فتكبو بهم في تردد وارتياب.

قال المؤلف في (ص ١٦): «إنه لعجب عجيب أن تأخذ بيدك كتاب الله الكريم، وتراجع النظر فيما بين فاتحته وسورة الناس، فترى فيه تصرف كل مثل، وتفصيل كل شيء من أمر هذا الدين ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ﴾ [الأنعام: ٣٨]، ثم لا تجد فيه ذكراً لتلك الإمامة العامة أو الخلافة. إن في ذلك لمجالاً للمقال».

في القرآن بيان كل شيء من أمور الدين وأحكام الوقائع، وليس معنى هذا التبيان أنه يذكر أحكام الأشياء على وجه التفصيل، حتى إذا رجعنا إليه في قضية، ولم نجد لها حكماً مفصلاً خالطت قلوبنا الريبة من حكمها الذي دلت عليه السنة، أو انعقد عليه إجماع أهل العلم، أو شهدت به القواعد المسلمة.

وإنما معنى تبيانه لكل شيء: أنه أتى بكليات عامة، وهي معظم ما نزل به، وفصل بعض أحكام، وأحال كثيراً من آياته على بيان السنة النبوية، ثم إن الكتاب والسنة أرشداً إلى أصول أخرى، كالإجماع والقياس وغيرهما من القواعد المستفادة من استقراء جزئيات كثيرة، كقاعدة «المصالح المرسلة» وقاعدة «سد الذرائع».

قال أبو إسحاق الشاطبي في كتاب «الموافقات»: تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلي لا جزئي^(١).... فإذا نظرنا إلى رجوع الشريعة إلى كلياتها المعنوية، وجدناها قد تضمنها القرآن على الكمال، وهي الضروريات والحاجيات والتحسينات، ومكمل كل واحد منها، وهذا كله ظاهر أيضاً، فالخارج من الأدلة عن الكتاب هو السنة والإجماع

(١) ج ٣ ص ١٩٤ الطبعة التونسية. (ط).

والقياس، وجميع ذلك إنما نشأ عن القرآن^(١).

فإن لم ينص القرآن على حكم الخلافة، فإن في أيدينا من طرق تبيانه السنة والإجماع والقياس، والقواعد التي لا يأتيها الريب من بين يديها ولا من خلفها.

قال المؤلف في (ص ١٦): «ولو وجدوا لهم في الحديث دليلاً لقدموه في الاستدلال على الإجماع». لما انتقل مبحث الخلافة إلى علم الكلام، ودارت المناظرة فيها مع طائفة ألفت عليها شيئاً من صبغة العقائد، رأى أهل العلم أن هذه الطائفة لا يكف بأسها، ويسد عليها طرق المشاغبة إلا الأدلة الحاسمة، ولهذا وقعت عنايتهم على الاحتجاج بالإجماع، والقواعد النظرية الشرعية، لكونها من قبيل ما يفيد العلم.

ومن لم يستند من علماء الكلام في هذا المبحث إلى الحديث، فلأنه اكتفى بدينك الدليلين، أو لأن أخبار الأحاد في نفسها لا تتجاوز مراتب الظنون، ولا يكبر على ذوي الأهواء الغالبة أن ينسلخوا منها، ويخترعوا منفذاً للطعن في صحتها، أو صرفها عن وجه دلالتها.

قال المؤلف في (ص ١٨): «لا نريد أن نناقشهم في صحة الأحاديث التي يسوقونها في هذا الباب، وقد كان لنا في مناقشتهم في ذلك مجال فسيح».

لا ندري ما هو الميزان الذي يرجع إليه المؤلف في قبول الحديث وعدم قبوله؛ حتى ننظر كيف يفتح أمامه مجال فسيح للطعن في حديث «تَلَزَمُ جَمَاعَةُ الْمُسْلِمِينَ وَإِمَامَهُمْ»^(٢)، وقد جاء في صحيح البخاري ومسلم، وحديث «مَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مَيْتَةً جَاهِلِيَّةً»^(٣) وحديث «مَنْ بَايَعَ إِمَامًا، فَأَعْطَاهُ صَفْقَةً يَدِهِ، وَثَمْرَةَ قَلْبِهِ، فَلْيُطِغْهُ مَا اسْتَطَاعَ، فَإِنْ جَاءَ آخَرَ يُنَازِعُهُ، فَأَضْرِبُوا عُنُقَ الْآخِرِ»^(٤). وكلا الحديثين في صحيح الإمام مسلم.

(١) منه ص ٥. (ط).

(٢) طرف من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه، وهو صحيح (متفق عليه): أخرجه البخاري (٣٦٠٦) (٦): ٦١: ٦١٥ - مع فتح الباري - ط. السلفية، ومسلم (١٨٤٧: ٥١) (١٤٧٥: ٣: ١٤٧٦)، وابن ماجه (٣٩٧٩) (٢: ١٣١٧) من رواية أبي إدريس الخولاني عن حذيفة.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٣: ١٤٧٨) (١٨٥١) عن ابن عمر رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٣: ١٤٧٢: ١٤٧٣) (رقم ١٨٤٤) عن ابن عمر رضي الله عنه مرفوعاً، وأخرجه أبو داود (٤: ٩٦)، (٤٢٤٨).

تفضل المؤلف بطرح المناقشة في صحة هذه الأحاديث، ونحن نعلم أنه لو دخل في المناقشة لا يخلو حاله من سيئين:

فإما أن يذهب إلى الطعن فيها من الطرق التي أحكم السلف وضعها، وميزوا بها صحيح الأخبار من سقيمها، ولا نمترى حينئذ في أنه سينقطع به القول دون أن يمسه بوهن، أو يزحزحها عن مرتبتها فتيلًا.

وإما أن يأخذ للطعن فيها مذهبًا يبتدعه لنفسه، فلا نراه إلا أن يخلقه من طينة هذه الآراء المترددة في ربيها، الفاتنة للنفوس الزاكية عن أمر ربها. ولعل الواقع أنه رمى هذه الكلمة محافظة على خطة التشكيك، متى حبط عمله في رواية «أعطوا ما لقيصر لقيصر» وما جرى على ساكلتها.

قال المؤلف في (ص ١٨): «ثم لا نناقشهم في المعنى الذي يريده الشارع من كلمات إمامة، وبيعة، وجماعة إلخ. وقد كانت تحسن مناقشتهم في ذلك؛ ليعرفوا أن تلك العبارات، وأمثالها في لسان الشرع لا ترمي إلى شيء من المعاني التي استحدثوها بعد، ثم زعموا أن يحملوا عليها لغة الإسلام».

من ذا يصدق أن المؤلف أبصر هؤلاء العلماء ارتكبوا في تفسير البيعة والإمام والجماعة خطة جهل وضلال، ويترك مناقشتهم في ذلك التفسير إلى التشبث بمغالطات يملك أمثالها من أحب أن يقول: إن هذا النهار ليل، أو إن باقلا أفصح من سبحان^(١). وماذا أعجل المؤلف عن أن يبين للناس خطأ أهل العلم في فهم البيعة، والجماعة، والإمام؟

وما باله لم ينفق ساعة من نهار في شرح ثلاث^(٢) مفردات أو أربعة، ينكت بها الأيدي من التمسك بأحاديث يصعب عليه الطعن في صحتها، أو تحريفها عن وجه دلالتها؟

يستخف المؤلف أحيانًا بما يحكيه عن أهل العلم، فلا يصوغ عبارته على قدر كلامهم، وكذلك صنع عقب تلك الجمل، فذكر أن معنى جماعة المسلمين في حديث «تَلَزَمُ جَمَاعَةً

(١) «باقل» شخص يضرب به المثل في العمى والعجز عن الإبانة فيقال: «أعمى من باقل»، و«سبحان» شخص يُضرب به المثل في الفصاحة والبلاغة فيقال: «أفصح من سبحان» وهو من قبيلة وائل.

(٢) في المطبوعة ثلاثة

المُسْلِمِينَ وَإِمَامَهُمْ» عند أولئك العلماء: حكومة الخلافة الإسلامية، ولم يكن بين العلماء من يذهب إلى أن جماعة المسلمين هي حكومة الخلافة، وإنما يحملون جماعة المسلمين على معنى أهل الحل والعقد، الذين بيدهم نصب أمير المؤمنين.

قال القسطلاني في شرح صحيح البخاري^(١): «والمراد - كما قال الطبري - من الخبر: الجماعة الذين في طاعة من اجتمعوا على تأميره، فمن نكث بيعته خرج عن الجماعة.

قال المؤلف في (ص ١٨): «لا نجد في تلك الأحاديث بعد كل ذلك ما ينهض دليلاً لأولئك الذين يتخذون الخلافة عقيدة شرعية، وحقاً من أحكام الدين».

يقول المؤلف: إنهم اتخذوا الخلافة عقيدة شرعية، وحقاً من أحكام الدين. وما كان له أن يطلق عليها اسم عقيدة شرعية، وهو يراهم كيف يصرحون بأنها ليست من قبيل العقائد، وإنما هي فرع من فروع الشريعة كسائر أحكامها العملية.

قال سعد الدين التفتازاني في شرح المقاصد^(٢): «إن مباحث الإمامة بعلم الفروع أليق؛ لرجوعها إلى أن القيام بالإمامة من نصب الإمام الموصوف بالصفات المخصوصة من فروع الكفايات... ولا يخفى أن ذلك من الأحكام العملية دون الاعتقادية، وقد ذكر في كتبنا الفقهية: أنه لا بد للأمة من إمام يحمي الدين، ويقيم السنة، ويتتصف للمظلومين، ويستوفي الحقوق، ويضعها مواضعها»، ثم قال: «ولكن لما شاعت بين الناس في باب الإمامة اعتقادات فاسدة، واختلافات بل اختلافات باردة... ومالت كل فئة إلى تعصبات، تكاد تفضي إلى رفض كثير من قواعد الإسلام، ونقض عقائد المسلمين، والقدر في الخلفاء الراشدين... ألحق المتكلمون هذا الباب بأبواب الكلام».

وقال السيد في شرح خطبة المواقف «إن الإمامة، وإن كانت من فروع الدين، إلا أنها ألحقت بأصوله دفعاً لخرافات أهل البدع والأهواء، وصوناً للأئمة المهديين عن مطاعنهم؛ لئلا يفضي بالقاصرين إلى سوء اعتقاد فيهم»^(٣).

(١) ج ١٠ ص ٢٢١. (ط). سقطت من طبعة النوادر

(٢) ج ١ ص ١٩٩ طبع الآستانة. (ط).

(٣) انظر شرح المواقف للجرجاني (١: ٢١، ٢٢) ط دار السعادة.

فالواقع أنَّ الخلافة ليست من نوع العقائد، وإنما حشروها في علم الكلام للعدو الذي أبداه شارح المقاصد، وشارح المواقف.

قال المؤلف في (ص ١٨): «تكلم عيسى ابن مريم - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عن حكومة القياصرة، وأمر بأن يُعطى ما لقيصر لقيصر. فما كان هذا اعترافاً من عيسى بأن الحكومة القيصريّة من شريعة الله، ولا مما يعترف به دين المسيحية، وما كان لأحد ممن يفهم لغة البشر في مخاطبتهم أن يتخذ من كلمة عيسى حجة له على ذلك، وكل ما جرى في أحاديث النبي - عليه الصلاة والسلام - من ذكر الإمامة والخلافة والبيعة... إلخ. لا يدل على شيء أكثر مما دل عليه المسيح حينما ذكر بعض الأحكام الشرعية عن حكومة قيصر».

يعلم المؤلف أن البحث في حكم إسلامي، ولأحكام الإسلام أصول لا يدخل في حسابها ما يدور على السنة أهل شريعة أخرى، إذ لم نحط بمورده خبراً، ولم نملاً أكفنا من الثقة بسنده، والقائلون من علماء الإسلام بالاعتماد على شرع من قبلنا في تقرير الأحكام يقيدونه بأمرين: أحدهما: أن يجيء محكياً في القرآن أو السنة، ورواية «أعطوا ما لقيصر لقيصر» لم تقصها علينا آية ولا حديث.

ثانيهما: ألا يرد في شريعتنا ما يقتضي نسخه. وما عزاها إلى المسيح - عَلَيْهِ السَّلَامُ - لا ينطبق على ما جاء في الشريعة من حرمة الإقامة تحت راية غير المسلم، والخضوع لسلطانه، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ يَتَوَلَّهُمْ فَإِنَّهُمْ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١]، وقال تعالى ﴿كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً﴾ [التوبة: ٨] (١)، ثم إن محمد بن عبد الله - صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ - لم يعترف بسلطة دار الندوة بمكة، وحاربها حتى خضد شوكتها، واستأصل جرثومة فسادها، ولم يعترف بسلطة قيصر، وأخذ يعد ما استطاع من قوة؛ ليدفع شره، ويقوض دعائم ملكه.

قال المؤلف في (ص ١٩): «وإذا كان صحيحاً أن النبي - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - قد

(١) بالمطبوعة: وإنما إن يظهروا وهو خطأ ظاهر.

أمرنا أن نطيع إمامًا بايعناه، فقد أمرنا الله تعالى كذلك أن نفي بعهد لمشرك عاهدناه، وأن نستقيم له كما استقام لنا، فما كان ذلك دليلاً على أن الله تعالى رضي الشرك، ولا كان أمره تعالى بالوفاء للمشركين مستلزماً لإقرارهم على شركهم».

دعوى أن الأمر بطاعة ولي الأمر لا يدل على طلب ولايته، كما أن أمرنا بالوفاء لمشرك عاهدناه لا يدل على الشرك، تمثيل يمشي براكبه إلى وراء، فإن أقل ما في الصورة الأولى: أن المجتهد ينظر في طاعة أولي الأمر، فيفقه أنها لم تقصد لذاتها، ولا لمجرد الخضوع للأمر، وإنما يراد بها مصلحة وراء ذلك كله، وهي المساعدة على إقامة الحقوق، وانتظام شؤون الجماعة. ولا شك أن هذه الغاية تتوقف على نصب الأمير، كما تتوقف على حسن طاعته، فيصح أن يقال: إن الأمر بإطاعة أولي الأمر نبه على طلب ولايتهم، وأن المجتهد أتى إلى وجوب نصب الإمام من طريق النظر في الأمر بطاعته.

أمّا الأمر بالوفاء لمشرك عاهدناه، فخارج عن هذا السبيل، لأنّ علته ترجع إلى الاحتفاظ بنوع من مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم، وهو الصدق والثقة اللذان يقوم عليهما شرف المعاملات ونظام السياسات. ويتضح جلياً أن هذه الحكمة يختص بها الوفاء بالعهد، ولا يشاطره فيها الشرك بالله، ولا المعاهدة التي هي موكولة إلى اجتهاد صاحب الدولة.

قال المؤلف في (ص ١٩): «أولسنا مأمورين شرعاً بطاعة البغاة والعاصين، وتنفيذ أمرهم إذا تغلبوا علينا، وكان في مخالفتهم فتنة تخشى من غير أن يكون ذلك مستلزماً لمشروعية البغي، ولا لجواز الخروج على الحكومة».

الأحاديث الحائثة على إطاعة ولي الأمر مطلقة، وإنما يقصد بها: المصلحة المترتبة عليها، وهي إقامة المصالح، وانتظام الحقوق، وبهذا أرشدتنا إلى طلب أصل ولايته. أما البغاة والعاصون، فقد أمر الإسلام بكفاحهم، وسل السيوف في وجوههم ما استطعنا لذلك سبيلاً، وأذن لنا بأن نجنح لسلمهم حينما نخشى فتنة أشد من محاربتهم، عملاً بقاعدة «ارتكاب أخف الضررين»، والموازنة بين الضرر الذي نحتمله من ولايتهم، والفتنة التي نخشاها من محاربتهم، يرجع إلى اجتهاد ذوي الخبرة بحقوق الأمة، ومبلغ قوتها، وعاقبة حربها أو مسالمتها.

فالوجه الفارق بين هذه المسألة وإطاعة أولي الأمر أن المعنى الذي روعي في الإذن بمسألة البغاة والعاصين لا يتحقق في البغي والعصيان حتى نذهب من الإذن بمسألتهم إلى القول بمشروعتيها، كما ذهبنا من الأمر بإطاعة صاحب الدولة إلى القول بوجوب ولايته. ثم إن المؤلف عطف على هذه الأقلية الخاطئة أمثلة أخرى، فقال: إن الله أمرنا بإكرام السائلين، والرحمة بالفقراء، ولم يكن هذا موجباً لأن يوجد بيننا فقراء ومساكين. وأمرنا أن نفك رقاب الأرقاء ونعاملهم بالحسنى، ولم يدل ذلك على أن الرق مأمور به في الدين. وذكر الله الطلاق والاستدانة والبيع والرهن وغيرها وشرع لها أحكاماً، ولم يدل ذلك بمجردة على أن شيئاً منها واجب في الدين.

ولسنا في حاجة إلى مناقشة هذه الأمثلة بعد أن كشفنا لك عن وجه دلالة الأمر بإطاعة صاحب الدولة على حكم ولايته، وذلك الوجه من الدلالة لا يوجد في هذه الأمثلة، وما كان لها إلا أن تلف رؤوسها حياء، وتزدحم على باب هذا المبحث متسابقة إلى الخروج منه.

الباب الثالث

من الكتاب الأول

الخلافة من الوجهة الاجتماعية

ملخص الباب،

حكى المؤلفُ الإجماع على نصب الخليفة بلفظ: زعموا، وتوخى في الحكاية عبارة العُضد في «المواقف»، ثم أخذ يلمح إلى ما في حجية الإجماع من الاختلاف، وصَرَخَ بأنَّ دعوى الإجماع في هذه القضية لا يجد لقبولها مساعاً على أي حال، ثم خيل إلى القارئ أن المناجزته لدعوى الإجماع تتوقف على تمهيد يكون كالطليعة تتقدم جيوش حججه الهاجمة، فطفق يلمز المسلمين بسوء الحظ في علم السياسة، وادعى أنهم وقفوا حيارى أمام ذلك العلم، وارتدوا دون مباحثه حسيرين، وسأل عن علة هذه الوقفة الحائرة، والارتداد الحاسر، ثم انتصب ليحجب نفسه بلسانه، فزعم أن الخلافة في الإسلام لا تركز إلا على القوة الرهيبة، ولا ترتفع إلا على رءوس البشر، وأن من الطبيعي في الأمم الإسلامية بوجه خاص أن لا يقوم فيهم ملك إلا بحكم الغلب والقهر.

وأخذ يسرد بعض وقائع تاريخية، وتخلص منها إلى ضغط الملوك على حرية العلم، واستبدادهم بمعاهد التعليم، وانتهى إلى أن هذا الضغط هو سبب قصور النهضة الإسلامية في فروع السياسة، ونكوص العلماء عن التعرض لها، ثم وثب من الحديث على الضغط الملوكي إلى الطعن في الإجماع على نصب الإمام، وكانت نتيجة البحث - فيما يتخيل - أن لا دليل على الخلافة من كتاب أو سنة أو إجماع.

ثم عجم الدليل النظري القائم على قاعدة رعاية المصالح، فلم يمتد إلى شبهة إنكاره، فاعترف به، ولكن ذهب إلى أنه يقتضي إقامة حكومة، ويبقى شكلها دائراً بين الدستورية، والاستبدادية، والجمهورية، والبلشفية وغير ذلك.

وذهب إلى أنه لا يوافق العلماء على الإمامة إلا أن يريدوا بها: الحكومة في أي صورة كانت، ثم انساب في ذيل البحث يقذف الخلافة بغير استثناء، ويحمل عليها أوزار قوم أطفثوا نورها، وأسقطوا من القلوب مهابتها، وقفل الباب بزعم أن الإمامة العظمى لم تكن شيئاً قام على أساس من الدين القويم أو العقل السليم.

المناقشة

قال صاحب الكتاب (ص ٢٣): «نُسِّمُ الإجماع حجة شرعية، ولا نثير خلافاً في ذلك مع المخالفين».

من أول ما عني به الإسلام في تشريعه: أن أطلق العقول من وثاق التقليد، وفتح أمامها باب النظر؛ حتى تعبر إلى قرارة اليقين على طريق الحجة والبرهان، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦] وقال: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [النجم: ٢٨].

وقد جرى علماء الإسلام - ولا سيما السلف الصالح على هذا المنهج - فكانوا لا يتابعون ذا رأي على رأيه، ولا يتقلدون حكماً قبل أن يعلموا مستنده، وإذا عرفوا المستند، عرضوه على قانون الأدلة السمعية، ووزنوه بميزان النظر؛ ليعلموا مبلغه من الصحة، فإذا ثبت على النقد، وسلم من وجوه الطعن، رفعوه على كاهل القبول، وإلا نبذوه نبذ الخداء المرقع، غير مبالين بمقام مدعيه، وإن حاكى القمر رفعة وسناء.

ومن درس مسائل الخلاف من عهد الصحابة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ - إلى العصر الذي ساد فيه القول بسد باب الاجتهاد، رأى الصحابة كيف يخالف بعضهم بعضًا، ولا ينقاد صغيرُهُم إلى كبيرهم إلا بزمام الحجة، وسار على هذا الاستقلال وحرية الفكر التابعون فمن بعدهم، ولا يكبر على أحد من المجتهدين أن يُناظر أستاذه، أو من كان أوفر منه علمًا، وأوسع نظرًا، فيقارع حجته بالحجة، حتى إذا لم تمتلئ نفسه بالثقة من أدلته، اجتهد لنفسه، وأقام بجانب مذهبه مذهبًا.

ولتجدن من هؤلاء من يبلغه مذهب الصحابي في قضية لم ينعقد عليها إجماع، فيستأنف النظر في دلائلها، ولا يكون في صدره حرج أن يخالف الصحابي، أو يرجح مذهب تابعي على مذهبه.

ومن عنايتهم بتحقيق الأحكام، وإبائتهم تناولها إلا من يد الدليل القاطع أو الراجح: أن دونوا الأحاديث، ونصبوا لها ميزانًا يُعرَف به صحيحها من ضعيفها، أو ضعيفها من موضوعها. ثم وضعوا لاستنباط الأحكام أصولًا، وقرروا لاستخراجها قواعد، وشرطوا في هذه الأصول والقواعد أن تكون قائمة على بينة قاطعة.

فإذا كان الإسلام قد فتح للاجتهاد والنظر في الأدلة طريقًا واسعًا، وكان من سيرة علمائه الراسخين نقد الأقوال، وعدم السكوت عنها، إلا أن تستند إلى حجة عاصمة، فإن القضية التي تلقى على بساط البحث والاستفتاء، وتتداولها أنظارهم حتى تستقر على حكم يقررونه بإجماع، وينطقون فيه عن تصميم، نعرف بحكم العادة معرفة لا تخالجهما ريبة، أن تلك القضية أخذت حظها من النظر، وأنه لم يبق فيها لمخالف وجه يلتفت إليه، وبالأحرى ما كان في عصر الصحابة الذين شهدوا الوحي، ووقفوا على روح التشريع، ولم يعرفوا في قول الحق هوادة ولا محاباة.

وقد تأيد هذا النظر^(١) بطول الاختبار والاستقراء، فلتجدن كل رأي يتهم به مبتدعه على خرق إجماع أهل العلم متداعيًا إلى السقوط، بل قائمًا على رأسه، بحيث لا يكلفك هدمه إمعانًا في نظر، أو عناء في التماس حجة.

قال أبو إسحاق الشَّاطِئِيّ في مُوافَقَاتِهِ^(٢): «قلما تقع المخالفة لعمل المتقدمين إلا ممن أدخل نفسه في أهل الاجتهاد غلطًا أو مغالطة».

(١) طبعة النوادر (القول)، وما أثبتناه من طبعة السلفية.

(٢) ج ٣ ص ٤ طبعة تونس. (ط).

ولم تؤخذ حجية الإجماع من الكتاب والسنة بنصوص معدودة، بل حجيته منتزعة من آيات كثيرة وأحاديث شتى، وإذا كان كل واحد منها يدل بانفراده على حجية الإجماع دلالة ظنية، فإنّ الظنيات الكثيرة إذا تواردت على معنى، أفادت علمًا لا تخالجه ريبية.

قال أبو إسحاق الشَّاطِئِيّ في «الموافقات»^(١): «الأدلة المعتمدة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع، فإنّ للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق، ولأجله أفاد التواتر القطع... وإذا تأملت كون أدلة الإجماع حجة، أو خبر الواحد أو القياس حجة، فهو راجع إلى هذا المساق؛ لأن أدلتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوق الحصر». وهاهنا أدلة أخرى تدل بوجه خاص على حجية إجماع الصحابة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ -، وقد وقف عند حد هذه الأدلة من قال لا حجة إلا في إجماع الصحابة.

ولكنكف بهذه الكلمة في التنبيه على وجه حجية الإجماع، وعده في الأدلة القاطعة.

قال المؤلف في (ص ٢٢): «ولا نقول مع القائل: من ادعى الإجماع فهو كاذب»، وكتب في أسفل الصحيفة عازيًا هذه المقالة إلى الإمام أحمد بما نصه «روي ذلك عن الإمام أحمد بن حنبل. راجع تاريخ التشريع الإسلامي لمؤلفه محمد الحُضْرِيّ».

انتزع المؤلف هذه الكلمة المروية عن الإمام أحمد من «تاريخ التشريع الإسلامي» للشيخ محمد الحُضْرِيّ، وأطلقها في طليعة الباب؛ لتثير في نفوس القارئ شكًا، ونجعلهم على ريبية من حجية الإجماع. أطلق هذه الكلمة كأنه يجهل موردها، ويجهل أنّ الإمام أحمد لا يعني بها: الإجماع المعروف في الأصول، وإنما يعني بها الرد على بعض الفقهاء الذين ينظرون إلى الواقعة، حتى إذا لم يطلعوا على خلاف في حكمها سموه إجماعًا.

قال ابن القيم في كتاب «إعلام الموقعين»^(٢): «ولا يقدم - يعني الإمام أحمد - عدم علمه بالمخالف، الذي يسميه كثير من الناس إجماعًا، ويقدمونه على الحديث الصحيح، وقد كذب أحمد من ادعى هذا الإجماع، وكذلك الشافعي أيضًا، نص في رسالته الجديدة على أن ما لا يعلم فيه بخلاف لا يقال له إجماع... وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل: سمعت أبي يقول: ما

(١) ج ١ ص ١٢ طبع تونس. (ط).

(٢) ج ١ ص ٣٢. (ط).

يدعي فيه الرجل الإجماع فهو كذب، من ادعى الإجماع فهو كاذب، لعل الناس اختلفوا، ... ولكنه يقول: لا نعلم الناس اختلفوا، أو لم يبلغني ذلك. هذا لفظه... فهذا هو الذي أنكره الإمام أحمد والشافعي من دعوى الإجماع، لا ما يظنه بعض الناس أنه استبعاد لوجوده».

فالإمام أحمد بن حنبل إنما ينكر على الفقيه أن يسمى عدم علمه بالخلاف إجماعاً. وعلى مثل هذا جرى ابن حزم في كتاب «الإحكام»، فقال: «تحكم بعضهم فقال: إن قال عالم: لا أعلم هنا خلافاً، فهو إجماع، وإن قال ذلك غير عالم فليس إجماعاً. وهذا قول في غاية الفساد، ولا يكون إجماعاً، ولو قال ذلك محمد بن نصر المروزي^(١)».

قال المؤلف في (ص ٢٢): «من الملاحظ بين في تاريخ الحركة العلمية عند المسلمين أن حظ العلوم السياسية فيهم كان بالنسبة لغيرها من العلوم الأخرى أسوأ حظاً، وأن وجودها بينهم كان أضعف وجود، فلسنا نعرف لهم مؤلفاً في السياسة، ولا مترجماً، ولا نعرف لهم بحثاً في شيء من أنظمة الحكم، ولا أصول السياسة، اللهم إلا قليل، لا يقام له وزن إزاء حركتهم العلمية في غير السياسة من الفنون».

ظل المؤلف مستهتراً بشهوة فصل الإسلام عن وظيفة إصلاح السياسة، فرأى أن من المقدمات المساعدة له على هذا الغرض مخالفة نفس القارئ، وأخذها إلى الاعتقاد بأن زعماء الإسلام أو علماءهم أهملوا النظر في أنظمة الحكم وأصول السياسة.

لم يكن حظ المسلمين من علم السياسة سيئاً، ولا وجودها بينهم كان أضعف وجود، وعرفنا لهم في السياسة مؤلفات شتى.

اطلعوا على كتاب السياسة لأفلاطون، الذي عرّبه حنين بن إسحاق^(٢)، وترجم

(١) المولود سنة ٢٠٢ كان من أعلم الناس باختلاف الصحابة فمن بعدهم. انظر طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ج ٢ ص ٢١. (ط).

هو: محمد بن نصر بن الحجاج، المروزي البغدادي التيسابوري، أبو عبد الله (- ٢٩٤ هـ: ٩٠٦ م): إمام في الفقه والحديث، كان من أعلم الناس باختلاف الصحابة فمن بعدهم في الأحكام. من آثاره: «تَعْظِيمُ قَدْرِ الصَّلَاةِ»، و«اختلاف العلماء»، و«القسامة»، وغير ذلك. (انظر: ابن كثير: البداية والنهاية ١١: ١٠٢، الذهبي: سير النبلاء ١٤: ٣٣، ٤٠: ٤٠، الزركلي: الأعلام ٧: ١٢٥)

(٢) هو: حنين بن إسحاق، العبادي، أبو زيد (- ٢٦٠ هـ: ٨٧٣ م): طبيب، مؤرخ، مترجم، معدود أحد أعلام الأطباء المترجمين في العصر العباسي الأول. كان من نصارى الخيرة. اتصل بالخليفة العباسي المأمون فجعله رئيساً لديوان الترجمة. نقل إلى العربية عدداً من مؤلفات أفلاطون وأرسطو وجالينوس والأفلاطونيين المحدثين مزوداً بذلك الفلاسفة العرب بمصادر الفكر اليوناني. (الفقطي: أخبار الحكماء ص ١١٧: ١٢٢، ابن خلكان: وفيات الأعيان ٢: ٢١٧: ٢١٨، ابن كثير: البداية والنهاية ١١: ٣٢)

بعض فصوله أيضًا أحمد بن يوسف الكاتب المتوفى سنة ٣٤٠هـ^(١)، وكتاب السياسة تأليف قسطا بن لوقا البعلبكي، وكتاب المتوج في العدل والسياسة للصابي، وأشار ابن خلدون في مقدمته^(٢) إلى أن كتاب أرسطو في السياسة كان متداولًا بين الناس، وألف الكندي في السياسة اثني عشر تأليفًا، منها رسالته الكبرى في السياسة، ورسالة في سياسة العامة، وألف أحمد بن الطيب أحد المنتميين إلى الكندي كتاب السياسة الكبير، وكتاب السياسة الصغير، وألف أبو نصر الفارابي ثمانية مؤلفات في السياسة، منها السياسة المدنية وهو الاقتصاد السياسي الذي يدعي أهل التمدن الحديث أنه من مخترعاتهم^(٣).

ومن مؤلفاتهم كتاب «سياسة الملك»^(٤) للمؤردي^(٥)، و«سياسة المالك في تدبير الممالك»^(٦) لابن أبي الربيع^(٧)، «وهو جليل جدًا، لم يغادر بحثًا من أبحاث العمران والسياسة والأخلاق إلا طرقة»^(٨)، وكتاب «سيراج الملوك»^(٩) لأبي بكر الطرطوشي^(١٠)،

(١) نشره بالطبع جميل بك العظم في السنة الماضية. (ط).

(٢) ص ٣٣ طبعة بولاق سنة ١٣٨٤ (ط).

(٣) تاريخ التمدن الإسلامي لجرجي زيدان ج ٣ ص ١٧٧. (ط).

(٤) هو فصول في آداب الوزارة ورسومها وأحكامها وما عليه نحو سلطانه وبلادته ونفسه. نشر بعنوان «أدب الوزير للمؤردي، المعروف بقوانين الوزارة وسياسة الملك». تصحيح: حسن الهادي حسين. ط. مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٤: ١٩٩٤، ط ٢، ونشر أيضًا بتحقيق: الدكتور فؤاد عبد المنعم، بمؤسسة شباب الجامعة، بالإسكندرية.

(٥) هو: علي بن محمد بن حبيب، البصري، أبو الحسن، المعروف بالمؤردي (نسبة إلى بيع ماء الورد) (- ٤٥٠ هـ: ١٠٥٨ م): ألقى قضاة عصره، من العلماء الباحثين أصحاب التصانيف الكثيرة، وكان يميل إلى مذهب الاعتزال، وينسب إليه شيء من الشعر. من آثاره: «كتاب الحاوي» (في الفقه)، «الأحكام السلطانية»، «أدب الدنيا والدين»، وغيرها. (انظر: عمر فروخ: تاريخ الأدب العربي ٣: ١٤٠: ١٤١، الزركلي: الأعلام ٤: ٣٢٧)

(٦) يريد (كتاب) «سلوك المالك في تدبير الممالك» لأحمد بن محمد بن أبي الربيع، شهاب الدين، ابن أبي الربيع، في نظم الحكم، كتبه مؤلفه في الدولة العباسية الأولى أيام الخليفة المعتصم وأهداه إليه وذكر فيه ما يعين المالك على تدبير أمر دولته. ألفه للخليفة المعتصم بالله العباسي. حققه عارف عبد الغني، ونشر بدار كنان، دمشق، ١٩٩٦. وله طبعة أخرى بتحقيق د. حامد ربيع.

(٧) هو: أحمد بن محمد بن أبي الربيع، شهاب الدين، ابن أبي الربيع (- ٢٧٢ هـ: ٨٨٥ م): أديب، من رجال المعتصم العباسي. (انظر: سركيس: معجم المطبوعات ١: ٣٠: ٣١، الزركلي: الأعلام ١: ٢٠٥، كحالة: معجم المؤلفين ٢: ١٠١)

(٨) تاريخ آداب اللغة العربية لجرجي زيدان ج ٢ ص ٢٣٣. (ط).

(٩) في السياسة وفن الحكم وما يجب أن يكون عليه الراعي والرعية من منطلق شرعي إسلامي، يبحث في الاجتماع والتاريخ بغية تهذيب نفوس الحكام من طريق العظة وضرر الأمثال، وهو لا يفرق بين السلوك السياسي ومبادئ الأخلاق، ويعتقد أن صلاح الرعية من صلاح الملوك (الحكام). وللكتاب طبعات عدة، منها طبعة المطبعة المحمودية التجارية بالقاهرة سنة ١٣٥٤ هـ: ١٩٣٥، في ٤٢٩ صفحة، وطبعة المطبعة الأزهرية بالقاهرة سنة ١٣١١ هـ: ١٨٩٣ م، بتصحيح وعلى نفقه محمد رمضان، في ٤٠٠ صفحة، وطبعة المطبعة الخيرية بالقاهرة سنة ١٣٠٦ هـ: ١٨٨٨ م على حاشية «التبر المسبوك في نصيحة الملوك» للغزالي، كما نشر بتحقيق: محمد فتحي أبو بكر، وتقديم د. شوقي ضيف، ط. الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ١٤١٤ هـ: ١٩٩٤ م، ط ١، في مجلدين (٨٧١ صفحة)

(١٠) هو: محمد بن الوليد بن محمد بن خلف، الفهري، القرشي، الأندلسي، الطرطوشي، أبو بكر، المعروف بابن أبي رندقة (- ٥٢٠ هـ: ١١٢٦ م): أديب، من فقهاء المالكية. من أهل طرطوشة بشرقي الأندلس وإليها نسبته. له مؤلفات

وكتاب «نهج السلوك في سياسة الملوك»^(١) للشيخ عبد الرحمن بن عبد الله^(٢)، و«قوانين الدواوين»^(٣) في نظام حكومة مصر وقوانينها لأبي المكارم أسعد ابن الخطير^(٤)، إلى غير ذلك من فصول ممتعة احتوى عليها كتاب «المسالك»^(٥) لابن خردادبته^(٦)، و«مقدمة ابن

هامة في الأصول ومسائل الخلاف والبدع، وغيرها، منها: «سراج الملوك» في السياسة، و«التعليقة» في الخلافات، و«بر الوالدين»، وغير ذلك. (انظر: الثعالبي: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي ٢: ٢١٩: ٢٢٠، الزركلي: الأعلام ٧: ١٣٣: ١٣٤)

(١) المنهج المسلولك (أو: النهج المسلولك، أو: نهج السلوك) في سياسة الملوك للشَّيْزَرِيِّ (- ح ٥٩٠ هـ: ح ١٠٩٤ م): يحتوي على أصول من السياسة وتدبير أمور الرعية ومعرفة الدولة وقواعد التدبير وقسم الفيء والغنيمة على الجنود وبين فيه فضل المشورة والحث عليها وسياسة الجيش وذلك شفي إطار الفكر الإسلامي. وَصَّع مؤلفه للملك الناصر صلاح الدين يوسف. وقد طبع الكتاب قديماً بمطبعة بولاق بمصر سنة ١٢٥٦ هـ (١٨٤٠: ١٨٤١ م)، وفي سنة ١٣٢٦ هـ: ١٩٠٧ م بالقاهرة أيضاً، في ١٤٠ صفحة.

(٢) هو: عبد الرحمن بن نصر (أو: نصر الله) بن عبد الله، العَدَوِيُّ، الشَّيْزَرِيُّ أجدال الدين أبو النَجِيب (- ح ٥٩٠ هـ: ح ١٠٩٤ م): قاض، شافعي المذهب، نسبته إلى قلعة شيزر (قرب المعرة). سكن حلب. من آثاره: «المنهج المسلولك في سياسة الملوك»، و«نهاية الرتبة في طلب الحسبة» و«خلاصة الكلام في تأويل الأحلام». (الزُّرْكَانِيُّ: الأعلام ٣: ٣٤٠، بروكلمان: تاريخ الأدب العربي (ط: مصر) ٥: ٧٦: ٧٨)

(٣) جمعه وحققه: سوريال عطية. ط: القاهرة ١٩٤٣. ثم أعادت نشره مكتبة مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٤١١: ١٩٩١ ط، ١، ٤٧١، صفحة، سلسلة صفحات من تاريخ مصر (١٢)

(٤) هو: أسعد بن مهذب (الملقب بالخطير أبي سعيد) بن مينا بن زكريا، أبو المكارم المعروف بابن ممتي، وبأسعد بن ممتي (- ٦٠٦ هـ: ١٢٠٩ م): وزير، أديب، شاعر. كان ناظر الدواوين في الديار المصرية. مولده بمصر ووفاته بحلب. كان نصرانياً فأسلم هو وجماعته في ابتداء الدولة الصلاحية. نَظَمَ سيرة صلاح الدين الأيوبي، كما نظم كتاب «كلىة ودمنة» شعراً، وجمع ديوانه بنفسه. وله «قوانين الدواوين»، وغير ذلك. (انظر: إحسان عباس: تحقيق: «ابن خلِّكان: وفيات الأعيان» ٧: ٢٨، عمر فروخ: تاريخ الأدب العربي ٣: ٤٤٦: ٤٤٨، الزركلي: الأعلام ١: ٣٠٢: ٧: ٢٨٨).

(٥) يريد: (كتاب) «المسالك والممالك»، وللكتاب طبعة وحيدة - فيما نعلم - أصدرها المستشرق دى غويه (دى خويه - ده خويه) M. J. de Goeje ضمن مجموعته (المكتبة الجغرافية العربية) Bibliotheca geographorum Arabicorum الجزء الرابع الذي طبعته مطبعة بريل، ليدن، سنة ١٨٨٩ م، في جزء واحد من القطع المتوسط (ويليه في نفس الجزء: بُدُ من كتاب «الخراج وصناعة الكتابة» لُقْدَامَة بن جعفر)، بلغت عدد صفحاته ٣٠٨ صفحة (بالإضافة إلى ٢٦ صفحة بالفرنسية). احتل كتاب «المسالك والممالك» الصفحات ٣: ١٨٣. وكتاب «الخراج» الصفحات ١٨٤: ٣٦٦، ثم فهرس للكتابين معا (٣٦) تقع في الصفحات ٣٦٧: ٣٠٨ (وهي فهراس: الأماكن والأمم، وأسماء الرجال والقبائل).

وهي نشرة ذات خرف غير مريح، ناقصة لوقوع نقص في أواخر أصلها - أو أصولها الخطية (٣٧)، تفتقر إلى التحقيق العلمي لقضايا الكتاب، فقد اقتصر محققها على بيان الفروق بين أصولها دون عناية بدراسة شيء مما طرحه المؤلف من آراء وأخبار ومسائل، كما تفتقر إلى الفهراس العلمية اللاتقة به. وقد أعادت نشر الكتاب مصوراً عن طبعة دى غويه: مكتبة المثنى ببغداد (بدون تاريخ).

(٦) هو: عبيد الله بن عبد الله، أبو القاسم، - ابن خردادبته (- ح ٢٨٠ هـ: ح ٨٩٣ م): مؤرخ، جغرافي، كاتب، راوية للأخبار والآداب، اشتهر بكتابه: «المسالك والممالك» بخطه. (انظر: ابن النديم: الفهرست ص ١٦٥، الزُّرْكَانِيُّ: الأعلام ٤: ١٩٠، كحالة: معجم المؤلفين ٦: ٢٣٦)

وفي ضبط (خُرْدَادْبَه) إشكال، فقد اضطرب النقلة في تحقيق ضبطه - كما يقول الزُّرْكَانِيُّ، وقد اعتمد هو ما جاء في لسان الميزان ٤: ٩٦ أن آخره باء موحدة مضمومة ثم حاء ليست للتأنيث، والمستشرقون يكتبونه Khordadbeh بكسر الباء، وفي القاموس وشرحه مادة (روم) ابن خردادبته بالياء الساكنة وقبلها ذال مكسورة، وفي خطط المقرئزي ١: ١٨٤ بدالين وياء خرداديه.... (انظر الزركلي ٤: ١٩٠ عمود ٢ ها ٣).

خلدون» و«عيون الأخبار» لابن قتيبة و«العقد الفريد» لابن عبد ربه.

ويتصل بهذا كتب في أخلاق الملوك؛ ككتاب «أخلاق الملوك» للفتح ابن خاقان^(١)، وكتاب «التاج في أخلاق الملوك» للجاحظ، وكتاب «أخلاق الملوك» لمحمد بن حارث التغلبي^(٢)، و«التاج في سيرة كسرى أنوشروان» لابن المقفع^(٣)، وكتاب «السفارة والسفراء»^(٤)، وكتاب «جند الوزارة وحراسة حصن الصدارة» لحسن بن عبد الكريم البرزنجي^(٥)، وكتاب «لطائف الأفكار وكاشف الأسرار» في علم السياسة، ألفه القاضي حسين بن حسن السمرقندي، للوزير إبراهيم باشا سنة ٩٣٩ في خمسة أبواب: الأول في السياسات، فهو من قبيل الموسوعات لكنه يشتمل على ضروب من السياسة. منه نسخة في فينا^(٦).

هذا ما اطلعنا عليه، أو على التعريف به في بعض كتب التاريخ. وقد مُنيت المكاتب الإسلامية من بلايا الإحراق والإغراق والإتلاف التي ساءها بها أعداء العلم على ما هو معروف في التاريخ من هجمات التتار على بغداد، ونائبة خروج المسلمين من الأندلس، ونكبات الحروب الصليبية في الشام ومصر وغيرهما؛ علاوة على ما غشي الأمة من ظلمات الجهل في عصورها الأخيرة، حتى ضاع من بين أيديها كثير مما أبقته تلك النكبات.

هذا وقد شهد أولو العلم أن الإسلام قد رسم للسياسة خطة واسعة، وسن لها نظماً عامة، حسبما نوافيك بيانه في الموضوع اللائق به؛ فصرفوا أنظارهم في دراسة تلك الخطة، والتفقه في هاتيك النظم؛ حيث كانت سياستهم العملية موصولة بها، وقائمة على أسسها، ومن المؤلفات على هذا النمط كتاب «غياث الأمم» لإمام الحرمين، وكتاب «الطُرُق الحُكْمِيَّة في السياسة الشرعية» لابن القيم، وكتاب «السياسة الشرعية لإصلاح الراعي والرعية» لابن تيمية، وكتاب «الأحكام السلطانية» للماوردي، وكتاب «الأحكام السلطانية» للقاضي أبي يعلى^(٧)، وكتاب «إكليل الكرامة» لصديق حسن خان، ورسالة «السياسة الشرعية» لإبراهيم بخشي زاده، توجد في برلين^(٨).

(١) الفهرست لابن النديم (ترجمة الفتح بن خاقان). (ط).

(٢) الفهرست لابن النديم ص ١٤٨. (ط).

(٣) الفهرست لابن النديم ص ١١٨. (ط).

(٤) توجد نسخة منه في مكتبة سباحة السيد البكري وأخرى في خزانة التيمورية. (ط).

(٥) كشف الظنون ١: ٤٨٠ طبعة بولاق. (ط).

(٦) تاريخ آداب اللغة العربية لزيدان ج ٣ ص ٣٤٠. (ط).

(٧) توجد نسخة منه في المكتبة الظاهرية بدمشق. (ط).

(٨) تاريخ آداب اللغة العربية ج ٣ ص ٣٤٠. (ط).

آثر المسلمون أن ينظروا إلى السياسة بمرآة الشريعة، فترى كثيرًا من رجال الدولة إذا حركوا أقدامهم في تحرير سياسي، نفخوا فيه روحًا من حكمة الشريعة، وكسوه حُلَّةً من حُلل أداها الوضاعة، وانظر الكتاب^(١) الذي أرسله طاهر بن الحسين إلى ابنه عبد الله بن طاهر - لما ولّاه المأمون الرقة ومصر وما بينهما - تجده يقول فيه: «واسلك بمن تسوسه وترعاه نهج الدين، وطريقه الأهدى، وأقم حدود الله في أصحاب الجرائم على قدر منازلهم وما استحقوه، ولا تعطل ذلك، ولا تتهاون به، ولا تؤخر عقوبة أهل العقوبة؛ فإن في تفريطك في ذلك ما يفسد عليك حسن ظنك، واعتزم في ذلك بالسنن المعروفة».

ثم قال: «واقبل الحسنة وادفع بها، وأغمض عن عيب كل ذي عيب من رعيتك، واشدد لسانك عن قول الزور والكذب، وأبغض أهل النميمة، فإن أول فساد أمورك في عاجلها وآجلها تقريب الكذوب، والجراءة على الكذب. وإن النميمة لا يسلم صاحبها، وقابلها لا يسلم له صاحب، ولا يستقيم له أمر».

وكذلك يقول لسان الدّين ابن الخطيب في رسالة له في السياسة^(٢): «رعيتك ودائع الله تعالى عندك، ومرآة العدل الذي عليه جبلك، ولا تصل إلى ضبطهم إلا بإعانة الله تعالى التي وهب لك، وأفضل ما استدعيت به عونهم، وكفايته التي تكفيهم: تقويم نفسك عند قصد تقويمهم، ورضاك بالسهر لتنويمهم، وحراسة كهلهم ورضيعهم، والترفع عن تضييعهم، وأخذ كل طبقة بما لها وما عليها أخذًا يحوط ما لها، ويحفظ عليها كما لها إلخ».

ويجري على هذا المثال رسالة الحسن بن أبي الحسن البصري لعمر بن عبد العزيز في صفة الإمام العادل، ومما يقول فيها: «واعلم يا أمير المؤمنين أن الله أنزل الحدود ليزجر بها عن الخبائث والفواحش، فكيف إذا أتاه من يليها، وأن الله أنزل القصاص حياة لعباده، فكيف إذا قتلهم من يقتص لهم^(٣)».

وكتب إليه في رسالة أخرى^(٤): «... فكن للمثل من المسلمين أخًا، وللكبير ابنًا، وللصغير أبًا، وعاقب كل واحد منهم بذنبه على قدر جسمه، ولا تضربن لغضبك سوطًا واحدًا فتدخل النار».

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٢٥٤. (ط).

(٢) نفع الطيب ج ٤ ص ١٤٨ الطبعة الأزهرية. (ط).

(٣) العقد الفريد ج ١ ص ٤. (ط).

(٤) سيرة عمر بن عبد العزيز ص ١٣٤. (ط).

فالحق أن حظ المسلمين في السياسة لم يكن منقوصاً، وأن منزلتهم فيها كانت فوق
المنزلة التي قعد بهم المؤلف عندها، وبالغ في استصغار شأنها.

قال المؤلف في (ص ٢٣): «ذلك وقد توفرت عندهم الدواعي التي تدفعهم إلى
البحث الدقيق في علوم السياسة، وتظاهرت لديهم الأسباب التي تعدهم للتعمق فيها.
وأقل تلك الأسباب أنهم مع ذكائهم الفطري، ونشاطهم العلمي كانوا مولعين بما عند
اليونان من فلسفة وعلم، وقد كانت كتب اليونان التي انكبوا على ترجمتها ودرسها كافية
في أن تغريهم بعمل السياسة وتحببه إليهم».

قام المؤلف ليذكر لنا سبباً شأنه أن يغري المسلمين بالسياسة، ويجعلهم مولعين
بالخوض في غمارها، والتفت يميناً وشمالاً، فوقع اختياره على انكباهم على ترجمة كتب
الفلسفة والعلوم اليونانية ودراستها، ولم يهتد إلى أن لدى المسلمين سببين عظيمين يحثانهم
على النظر في السياسة، ويؤكدان حرصهم على البراعة في صناعتها:

أحدهما: أنهم كانوا أمة فاتحة، بلغت في عزّها وسطوتها أن قوضت عروش قوم
جبارين، ومدت سلطانها العادل على شعوب مختلفة في طبائعها وعاداتها وطرق تفكيرها،
والفاتح الغيور على استقلال بلاده أشد حاجة، وأسرع يداً إلى إنقاذ فن السياسة من
مرتاح الببال للبقاء تحت سلطة دولة أخرى.

ثانيهما: أن الإسلام شرع للسياسة أصولاً في أحسن مثال، وحارب الاستبداد
باليمن والشمال، فأذاق أمته طعم الحكومة اللينة الحازمة، وشب في أحضانها رجال شهد
بدهائهم السياسي أعداؤهم المنصفون.

هذان السببان ندبا المسلمين إلى النظر في مبادئ السياسة وأصول الحكم، فانتدبوا
إليها، وكانوا أساتذة العالم في السياسة كما كانوا أساتذته في العلوم الفلسفية، فهما أحق
بأن يخطرا على قلب المؤلف، ولكنه يكره أن يعترف بأن في تعليم الإسلام مبادئ سياسية،
أو أن حكومة من حكومات الإسلام أذقت الناس طعم السياسة الرشيدة.

قال المؤلف في (ص ٢٣): «وهناك سببٌ آخر: ذلك أن مقام الخلافة الإسلامية كان منذ الخليفة الأول أبي بكر الصديق - رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ - إلى يومنا هذا عرضة للخارجين عليه، المنكرين له، ولا يكاد التاريخ الإسلامي يعرف خليفة إلا عليه خارج».

ثم قال في (ص ٢٤): «مثل هذه الحركة (حركة المعارضة) كان من شأنها أن تدفع القائمين بها إلى البحث في الحكم، وتحليل مصادره ومذاهبه، ودرس الحكومات، وكل ما يتصل بها، ونقد الخلافة، وما تقوم عليه.. إلى آخر ما تتكون منه علوم سياسية، لا جَرَمَ أنَّ العرب قد كانوا أحق بهذا العلم، وأولى من يواليه».

لم يعارض طائفة من المسلمين الخلافة في نفسها، أو كونها ذات حكومة يرأسها فرد، حتى تدعوها المعارضة إلى درس الحكومات؛ ليختاروا منها الشكل الذي يروقهم، وإنما ينكر المعارضون شيئاً من تصرف الخليفة، أو يدعون أن غيره أحق بالإمارة وأقوم عليها، وهذا يقتضي البحث في طرق العدل وشروط الخليفة، وحكم الخروج عليه، وقد بحث أهل العلم في هذه المطالب بأوفى عبارة، وأبسط بيان، حرروا الكلام في الأصول الفارقة بين عادل الأحكام وجائرها، وأفاضوا القول في شروط الأمراء وموجبات خلعهم، ومتى بحثوا في الحكم من حيث انطباقه على مبادئ العدالة أو انحرافه عنها، فإنهم لا يعرفون قانوناً لعدالة الأحكام أو جورها غير موافقتها لأصول الشريعة، أو نشوزها عنها، فمن هذا الوجه كان المعارضون يبحثون في الحكم، وينقدون سيرة الخلفاء مقتدين بقوله تعالى ﴿فَإِنْ نَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]

ومتى صح أن يكون الخروج على الخليفة سبباً للبحث عن مبادئ السياسة، فقد أريناك وسنريك آية نهوض المسلمين بعلم السياسة، وتفوقهم في إدارة شؤونها.

قال المؤلف في (ص ٢٤): «فما لهم وقفوا حيارى أمام ذلك العلم، وارتدوا دون مباحثه حسيرين؟ ما لهم أهملوا النظر في كتاب الجمهورية لأفلاطون، وكتاب السياسة لأرسطو، وهم الذين بلغ من إعجابهم بأرسطو أن لقبوه المعلم الأول!»

عني المسلمون من علوم اليونان بالفنون التي كانت غير معروفة لهم، أو كانت بضاعتهم فيها مزجاة، وكانوا يصرفون عنايتهم إلى هذه العلوم على قدر ما يرون لها من فائدة، وعلى حسب ما تمس إليه الحاجة، فأقبلوا على العلوم الرياضية والطبيعية والفلسفة والمنطق بمجامع قلوبهم، وأعطوا جانباً من عنايتهم إلى ما نُقل لهم من سياسة أفلاطون وأرسطو، مع علمهم بأنَّ أيديهم مملوءة بمبادئ السياسة الكافية في تدبير مصالح الأمة، وصيانة حقوقها على منهج الحرية السامية والعدالة الصادقة.

كانوا يرون أنَّ فيما أضاء لهم من مشكاة الشريعة - أو جرى على السنة حكمائهم - ما إذا اتسق لذي فطرة سليمة وألمعية مهذبة أصبح سائساً خطيراً، أو مُصلِحاً كبيراً.

ومن نظر في تاريخ عظماء الإسلام ببصيرة لم تفتتن بزخرف المدينة الغربية رأى في سيرتهم العملية، وما يلفظون به من نوابغ الكلم ما يشهد له بأنهم أدركوا في فن السياسة شأواً بعيداً، ولم يكن حظهم منها أقل من حظ دارسي كتابي "الجمهورية" و"السياسة".

ولا أسرد في هذا المقام شيئاً من الآيات والأحاديث التي تعد في مبادئ السياسة المثلى، فإنها مقروءة بكل لسان، ومشهود لها بالحكمة من كل ذي عقل، وإنما أسوق من أثر أولئك العظماء كلمات أضربها كالمثل؛ ليتبين القارئ ماذا نريد من تلك الكلم النوابغ، وليعرف أن رجالاً في الإسلام أحرزوا في السياسة القدح المعلى، ورموا عن قوس لم تكن من صنع أفلاطون ولا أرسطو، فأبعدوا المرمى وأصابوا الغاية.

أريد من تلك الكلم النوابغ أمثال قول عمر بن الخطاب - لما قيل له: إنك تستعين بالرجل الفاجر - : «إِنِّي لَأُسْتَعِينُ بِالرَّجُلِ لِقُوَّتِهِ، ثُمَّ أَكُونُ عَلَى قَفَائِهِ»^(١).

وقول أبي سفيان لعثمان رضي الله عنه - حين همَّ أن يرد إليه مالاً صادره عمر بن الخطاب ووضعه في بيت المال - : «لَا تَرُدَّ عَلَيَّ مِنْ قَبْلِكَ فَيَرُدُّ عَلَيْكَ مِنْ بَعْدِكَ».

وقول عمر بن عبد العزيز - حين قال له ابنه عبد الملك: مالك لا تنفذ الأمور؟ - : «لَا تَعْجَلْ يَا بَنِيَّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ أَحْمَلَ الْحَقَّ عَلَى النَّاسِ جَمَلَةً فَيَتْرَكُوهُ جَمَلَةً وَتَكُونُ فِتْنَةً».

وقول معاوية بن أبي سفيان: «لَا أَضْعُ سَيْفِي حَيْثُ يَكْفِينِي سَوْطِي، وَلَا أَضْعُ

(١) القفان الأثر أي أكون على تتبع أمره فكفايته تنفعني ومراقبتي له تمنعه من الخيانة (نهاية ابن الأثير في مادة قفن) (ط).

سوطي حيث يكفيني لساني، ولو أن بيني وبين الناس شعرة ما انقطعت».

(قيل: «وكيف ذلك»؟)

قال: «كانوا إذا مدوها خليتها، وإذا خلوها مددتها»^(١).

وقوله: «إِنِّي لَا أَحُولُ بَيْنَ النَّاسِ وَبَيْنَ أَلْسِنَتِهِمْ، مَا لَمْ يَحُولُوا بَيْنَنَا وَبَيْنَ سُلْطَانِنَا»

وقوله: «والله لا أحمل السيف على من لا سيف له، وإن لم يكن منكم إلا ما يشتفي به

القاتل بلسانه، فقد جعلت له ذلك دُبر أذني وتحت قدمي».

وقول المَهَلَّبِ للحجاج - حين كتب إليه يستعجله في حرب الأزارقة -: «إِنَّ مِنَ

الْبَلَاءِ أَنْ يَكُونَ الرَّأْيُ لِمَنْ يَمْلِكُهُ دُونَ مَنْ يُبْصِرُهُ».

هذا نموذجٌ من كلماتهم السياسية المقولة على البدهاة، ولو أخذنا نملي عليك من

أنبائها لأخرجنا بها كتاباً قيماً، ولو تناولها ذو فكر خصب وقلمٍ مثمر لأنشأ من أصولها

فروعاً، وأجرى من منابعها أنهاراً.

وقد كان القوم يقومون على هذه الأصول، ويجمعون إليها علم التاريخ الذي هو

الركن الأعظم لإجادة النظر في السياسة، ولهذا المعنى كانوا يتحرون في تقليد المناصب

مَنْ له خبرة واسعة بأنباء الأمم وأيامها الحالية.

أرسل عمر بن هُبَيْرَةَ إلى إِيَّاس بن معاوية، وسأله أسئلة أجابه^(٢) عنها، ثم قال له:

تعرف مِنْ أَيَّامِ الْعَرَبِ شَيْئًا؟ قال: نعم. قال: فهل تعرف من أنبياء^(٣) الْعَجَمِ شَيْئًا؟ قال:

أنا بها أعلم. قال: إني أريد أن أستعين بك، ثم قال له: قُمْ قَدْ وَكَيْتُكَ^(٤).

وصفوة القول أن المسلمين اطلعوا على سياسة أفلاطون، وسياسة أرسطو، وألفوا

في السياسة المدنية والسياسة الشرعية، فملكوا من السياسة النظرية كنزاً قيماً، ولولا

أنهم كانوا ينفقون من هذا الكنز القيم لما ارتفعت سياستهم العملية على سياسة تلاميذ

أفلاطون وأرسطو درجات.

(١) ما بين القوسين ساقط من طبعة النوادر.

(٢) في طبعة النوادر أجاب

(٣) في طبعة النوادر أبناء

(٤) عيون الأخبار ج ١ ص ١٨ طبعة دار الكتب المصرية. (ط).

قال المؤلف في (ص ٢٤): «وهم الذين ارتضوا أن ينهجوا بالمسلمين مناهج السريان في علم النحو».

هذا شيء ظنه جرجي زيدان، فالتقطه المؤلف من ورائه، وجاء به على أنه قضية مسلمة، قال في «تاريخ التمدن الإسلامي»^(١) وفي «تاريخ آداب اللغة العربية»^(٢): «ويغلب على ظننا أنهم نسجوا في تبويبه - يعني النحو - على منوال السريان، فإن السريان دوّنوا نحوهم، وألفوا فيه الكتب في أواسط القرن الخامس للميلاد».

ثم قال: «فالظاهر أن العرب لما خالطوا السريان في العراق اطلعوا على آدابهم - وفي جملتها النحو - فأعجبهم، فلما اضطروا إلى تدوين نحوهم نسجوا على منواله؛ لأن اللغتين شقيقتان، ويؤيد ذلك أن العرب بدؤوا بوضع النحو وهم بالعراق، وبين السريان والكلدان، وأقسام الكلام في العربية هي نفس أقسامه في السريانية».

ثم قال: «وكأنه - يعني أبا الأسود^(٣) - تعلم لغة السريان، أو اطلع على نحوها، فرغب في النسج على منواله».

فالمسألة لم تنزل في حدود الافتراض، وليس لها من شبهة سوى أن واضعي علم النحو من العرب كانوا بالعراق بين السريان والكلدان، وأن أقسام الكلام في العربية هي أقسام الكلام في السريانية. ولكن كتاب «الإسلام وأصول الحكم» لا يبالي أن يسوق المشكوك فيه مساق المعلوم، أو يورد المعلوم في صورة المشكوك فيه.

قال المؤلف في (ص ٢٤): «بل رضوا بأن يمزجوا لهم علوم دينهم بما في فلسفة اليونان من خيرٍ وشرٍّ، وإيمانٍ وكُفْرٍ».

خفقت ريح الفلسفة في بعض البلاد الشرقية كمصر والهند، وجالت في أندية اليونان أمداً بعيداً، وما برحت تتلقى من أفواه الأساتذة، وتلتقط من صحائف المؤلفين، إلى أن

(١) ج ٣ ص ٧٤ (ط).

(٢) ج ١ ص ٢٢٥ (ط).

(٣) هو: أبو الأسود، الدؤلي (وقيل: الدبلي)، الكنانى، البصري، القاضي (قاضي البصرة) (- ٦٩ هـ: ٦٨٨ م): محدث، فقيه، قاض، شاعر، من المخضرمين، مختلف في اسمه. هو أول من ضبط المصحف بالشكل، وقبل هو أول من وضع النحو العربي. (انظر: ابن النديم: الفهرست ص ٤٥: ٤٦، النووي: تهذيب الأسماء واللغات ١: ٢: ١٧٥: ١٧٦، ابن حجر: الإصابة ٤: ١٥)

طلع كوكب الهدى الإسلامي، وتدفقت أشعته على البصائر النقية، فلم تلبث الفلسفة أن التقت في أوائل عهد الدولة العباسية بذلك التعليم السماوي، والتحقت بالعلوم الخادمة له في تأييد قواعد السياسة ونظام الاجتماع.

لا يذهب إلى أن الإسلام يتجافى عن الفلسفة سوى رجلُ التقم ثدي الفلسفة، وشب في أطواقها ولم ينظر في حقائق هذا الدين ببصيرة وروية، أو مسلم لم يخض غمار المباحث الفلسفية، وحسب أن جملتها قضايا باطلة، ولا سيما حيث لا يترامى إليه من أبوابها سوى نبذة من الآراء المنكرة على البداهة.

في الفلسفة قضايا تثق بها العقول الراجحة، وتنهض بجانبها الأدلة القاطعة، وهذه لا تصادم شيئاً من نصوص الدين الواردة في كتاب أو سنة ثابتة، والذي لا يلتقي مع هذه النصوص إنما هو بعض آراء لم تقم على مشاهدة أو نظر حكيم، وقد ضاعت في شعاب هذا النوع قلوب فئة استخفهم الغرور إلى أن يلقبوا بالفلاسفة، وتخيلوا أن هذا اللقب لا يحرزه إلا من آمن بكل ما يلفظ به الغربيون، فتطوح بهم التقليد الجامد إلى القدح في نصوص الشريعة، أو التعسف في تأويلها.

خرجت الفلسفة على علماء الإسلام، وقد اعتادت أنظارهم الثقلب في مسالك الاجتهاد، وتمحيص ما يقع إليها من الآراء، فبسطوا إليها أيديهم وفتحوا لها صدورهم، ولكنهم لم يرفعوها إلى المقام الذي يمنهم من مناقشتها، وتقويم المعوج من مقالاتها.

نَفَقَتْ سَوْقُ الفِلسَفَةِ، فَمَدَّ إِلَيْهَا بَعْضُ القَاصِرِينَ أَيْدِيَهُمْ، واتخذوا منها ظهيراً لآراء سخيفة يعتنقونها، أو شُبّه على الدّين يوردونها، وما كان من أُولي العلم إلا أن تصدوا لنقض تلك الآراء، ومطاردة هاتيك الشبه، واضطروا في تقويمهم، وكف بأسهم إلى استعمال السلاح الفلسفي الذي هاجمهم به، ولم يبالوا أن يمزجوا عقائدهم الصحيحة بالفلسفة اليونانية ما داموا يحملون في أناملهم أقلاماً تفرّق بين خيرها وشرها، وإيمانها وكفرها.

حكى المؤلف قول ابن خلدون: «إن الخلافة راجعة إلى اختيار أهل العقد والحل»، وقول السيد محمد رشيد رضا: «إن الإمامة عقد تحصل بالمبايعة من أهل الحل والعقد عن اختاروه إماماً للأمة بعد التشاور بينهم».

ثم قال في (ص ٢٥): «قد يكون معنى ذلك أن الخلافة تقوم عند المسلمين على أساس البيعة الاختيارية، وترتكز على رغبة أهل الحل والعقد من المسلمين ورضاهم، وقد يكون من المعقول أن توجد في الدنيا خلافة على الحد الذي ذكروا، غير أننا إذا رجعنا إلى الواقع ونفس الأمر، وجدنا أن الخلافة في الإسلام لم تركز إلا على أساس القوة الرهيبة، وأن تلك القوة كانت - إلا في النادر - قوة مسلحة، فلم يكن للخليفة ما يحوط مقامه إلا الرماح والسيوف».

ثم قال: «قد يسهل التردد في أن الثلاثة الأول من الخلفاء الراشدين مثلاً شادوا مقامهم على أساس القوة المادية، وبنوه على قواعد الغلبة والقهر، ولكن أيسهل الشك في أن علياً ومعاوية - رضي الله تعالى عنهما - لم يتبوءا عرش الخلافة إلا تحت ظلال السيوف وعلى أَسِنَّة الرِّمَاح».

يتكلم ابن خلدون والسيد محمد رشيد رضا عن الطريق الذي تنعقد به الخلافة شرعاً، وهو اختيار أهل الحل والعقد، ومن المعقول جداً أن تُوجَد خلافة على هذا الحد، وكذلك كانت إمارة الخلفاء الراشدين فإن مبايعتهم تقرر باختيار من أهل الحل والعقد، ولا أثر للقهر والغلبة في انعقادها.

أمَّا مبايعةُ أبي بكر الصِّدِّيقِ فقد روى البخاري في كتاب الحدود من «صحيحه» الخطبة التي ألقاها عمر بن الخطاب حاكياً واقعة مبايعة أبي بكر في سَقِيفَةِ بَنِي سَاعِدَةَ، وبعد أن أتى على المناقشة التي دارت بين أبي بكر وبعض الأنصار قال: «فَكَثُرَ اللَّغْطُ، وَازْتَفَعَتِ الْأَصْوَاتُ، حَتَّى فَرَّقْتُ مِنَ الْإِخْتِلَافِ، فَقُلْتُ: ابْسُطْ يَدَكَ يَا أَبَا بَكْرٍ، فَبَسَطَ يَدَهُ فَبَايَعْتُهُ، وَبَايَعَهُ الْمُهَاجِرُونَ ثُمَّ بَايَعْتَهُ الْأَنْصَارُ»^(١)

وفي باب مناقب أبي بكر من صحيح البخاري أيضاً أن أبا بكر الصديق قال للأنصار: «بايعوا عُمَرَ بن الخطاب أو أبا عُبَيْدَةَ ابنَ الْجَرَّاحِ، فَقَالَ عُمَرُ: بَلْ بُبَايَعُكَ أَنْتَ، فَأَنْتَ سَيِّدُنَا، وَخَيْرُنَا، وَأَحَبُّنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - ، فَأَخَذَ عُمَرُ بِيَدِهِ فَبَايَعَهُ، وَبَايَعَهُ النَّاسُ»^(٢).

فأنت ترى كيف بويع أبو بكر الصديق، وليس حوله قوة مال، ولا جند، ولا

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٦٦٨) (١٩: ٧).
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٦٨٣٠) (١٢: ١٤٤) (١٤٥).

سلاح، ولم تصدُر منه كلمة تُؤذِنُ بتهديد أو إكراه. وقصارى ما وقَعَ في المحاورَة أن بعض الأنصار قالوا للمهاجرين: منا أمير ومنكم أمير، وردَّ عليهم أبو بكر بأن هذا الأمر لن يُعرف إلا لهذا الحَيِّ مِنْ قُرَيْش، هم أوسط العرب نسبًا ودارًا. ثم أشار عليهم بمبايعة عمر بن الخطاب أو أبي عبيدة. ولما كَثُرَ اللَّغَطُ وارتفعت الأصواتُ أوجَسَ عمر خِيفَةً مِنْ أَنْ يَنْحَدِرَ بِهِم الاختلاف إلى عاقبة سيئة، فلم يتمالك أن بسَطَ يده إلى مبايعة أبي بكر، وامتدت أيدي المهاجرين والأنصار على أثره، فانعقدت البيعة من أهل الحل والعقد عن اختيارٍ منهم، ولو كفوا أيديهم، ولم يتابعوه على المبايعة، لم تنعقد كما نص عليه أبو المعالي في كتاب «غياث الأمم».

ونحن نرى أن عمر بن الخطاب لم ييسط يده إلى المبايعة إلا بعد أن عَرَفَ أن معظم المهاجرين والأنصار يرون رأيه في أن أبا بكر الصديق أحق الناس بالخلافة، ومن شواهد هذا أن الحاضرین بسقيفة بني ساعدة لم يتباطأوا عن متابعة عمر في المبايعة. ثم إن أبا بكر الصديق جلس من الغد على المنبر، وبايعة الناس البيعة العامة بعد بيعة السَّقِيفَةِ^(١)، وهؤلاء المبايعون هم أصحاب رسول الله - ﷺ - الذين جاهدوا في الله حق جهاده، وتعلموا عن الرسول - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فضيلة الصراحة، وعدم السكوت عن قول الحق، ولو كانت الفاصلة بين الرءوس والأعناق. وقد سَمَى عمرُ رضي الله عنه مبايعة فلتة؛ لأنها لم تكن بعد إنهاء المشاورة.

قال ابن تيمية في «منهاج السنة»^(٢) شارحًا هذا الأثر: «وَمَعْنَاهُ أَنْ بَيْعَةَ أَبِي بَكْرٍ بُودِرَ إِلَيْهَا مِنْ غَيْرِ تَرْتِيبٍ وَلَا انْتِظَارٍ؛ لِكَوْنِهِ كَانَ مُتَعَيِّنًا لِهَذَا الْأَمْرِ. كَمَا قَالَ عُمَرُ: «لَيْسَ فِيكُمْ مَنْ تَقْطَعُ إِلَيْهِ الْأَعْنَاقُ مِثْلُ أَبِي بَكْرٍ». وَكَانَ ظُهُورُ فَضِيلَةِ أَبِي بَكْرٍ عَلَى مَنْ سِوَاهُ، وَتَقْدِيمُ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - لَهُ عَلَى سَائِرِ الصَّحَابَةِ أَمْرًا ظَاهِرًا مَعْلُومًا. فَكَانَتْ دَلَالَةُ النُّصُوصِ عَلَى تَعْيِينِهِ تُغْنِي عَنْ مُشَاوَرَةِ وَانْتِظَارِ وَتَرْتِيبِ، بِخِلَافِ غَيْرِهِ فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ مَبَايَعَتُهُ إِلَّا بَعْدَ الْمُشَاوَرَةِ وَالْإِنْتِظَارِ وَالتَّرْتِيبِ».

ومع كونها فلتة، لا تجعل مبايعة أبي بكر مأخوذة بالقهر والغلبة، وتختلف بعض المهاجرين أو الأنصار عن البيعة حينًا من الزمن لا يُحِلُّ بانعقادها، ولا يسلبُ عنها أن تكون مبايعة اختيارية؛ إذ المدار على رأي الأغلبية، وهي محل الاعتبار في سائر القوانين الدستورية، ولا

(١) ابن جرير الطبري ج ٨ ص ٨٢٨ طبعة أوربا. (ط).

(٢) ج ٣ ص ١١٨. (ط).

شك أن الأكثرية الساحقة يومئذ بايعت أبا بكر عن رضا واختيار، ولو جرى الانتخاب بطريق الاقتراع السري على العادة المألوفة اليوم لم يُفَزْ بالإمامة غير أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

وأما عمر بن الخطاب - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - «فقد عهد إليه أبو بكر الصديق بالخلافة، وبايعه المسلمون بعد وفاة أبي بكر، فصار إمامًا لما حصلت له القدرة والسلطان بمبايعتهم^(١)». ١.هـ.

وأما عثمان - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - فقصة مبايعته: أن عمر بن الخطاب لما حضرته الوفاة وقيل له: استخلف قال: ما أجد أحق بهذا^(٢) الأمر من هؤلاء نفر الذين تُؤْفَى رسول الله - ﷺ - وهو عنهم راضٍ، فسمى عليًا وعثمان والزبير وطلحة وسعدًا وعبد الرحمن، وقال: يَشْهَدُكُمْ عبدُ الله بن عمر، وليس له من الأمر شيء، ثم إنه «خَرَجَ طَلْحَةُ والزبير وسعد باختيارهم، وبِئْتِي علي وعبد الرحمن بن عوف (وعثمان)^(٣)»، واتفق الثلاثة على أن عبد الرحمن بن عوف لا يتولى، ويولي أحد الرجلين، وأقام عبد الرحمن ثلاثًا حلف أنه لم يغتمض فيها بكبير نوم، يشاور السابقين الأولين، والتابعين لهم بإحسان، ويشاور أمراء الأنصار، فأشار عليه المسلمون بولاية عثمان، وذكر أنهم كلهم قدموا عثمان، فبايعه لا عن رغبة أعطاهم إياها، ولا عن رهبة أخافهم بها.

وقال ابن تيمية: «لم يصر عثمان باختيار بعضهم، بل لمبايعة الناس له، وجميع المسلمين بايعوا عثمان بن عفان، لم يتخلف عن بيعته أحد^(٤)»، وقال الإمام أحمد: «ما كان من القوم من بيعة عثمان كانت بإجماعهم^(٥)».

وأما علي بن أبي طالب - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - فمبايعته لم تكن تحت رهبة قط، ولا قامت تحت ظلال السيوف - كما يزعم المؤلف - بل «إن المهاجرين والأنصار اجتمعوا بعد مقتل عثمان رضي الله عنه، وأتوا عليًا، وقالوا: يا أبا حسن هلم نبايعك، فقال: لا حاجة لي في أمركم، أنا معكم، فمن اخترتم، فقد رضيت به، فاختروا والله. فقالوا: ما نختار غيرك، ثم اختلفوا إليه مرارًا، ثم أتوه في آخر ذلك فقالوا له: إنه لا يصلح الناس إلا بإمرة وقد طال الأمر^(٦)».

وفي رواية أخرى أنه قال لهم: «لا تفعلوا؛ فإني أكون وزيرًا خير من أن أكون أميرًا، فقالوا:

(١) منهاج السنة لابن تيمية ج ١ ص ١٤٢. (ط).

(٢) في طبعة النوادر لهذا

(٣) غير موجودة بالمطبوعة وهي لازمة للسياق.

(٤) منهاج السنة لابن تيمية ج ١ ص ١٤٣. (ط).

(٥) منهاج السنة ج ١ ص ١٤٣. (ط).

(٦) تاريخ ابن جرير الطبري ج ٥ ص ١٥٣. (ط).

لا والله! ما نحن بفاعلين حتى نبايعك، قال: ففي المسجد؛ فإن بيعتي لا تكون خفيًا، ولا تكون إلا عن رضا المسلمين، وقال عبد الله بن عباس: فلقد كرهت أن يأتي المسجد مخافة أن يُسَغَبَ عليه، وأبى هو إلا المسجد. فلَمَّا دخل دَخَلَ المهاجرون والأنصار فبايعوه ثم بايعه الناس^(١).

فمقصد الشارع من إقامة الخلافة على رضا أهل الحل والعقد قد تحقق في ولاية الخلفاء الراشدين - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ - ، وسواء بعد ذلك أن تباع الخليفة الخاصة، ثم تباعه العامة، كما وقع في ولاية الصديق، وعثمان بن عفان، أو يعهد له الخليفة، ويقع عهده موقع القبول، ويعزز بمبايعة أهل الحل والعقد بعد؛ ما وقع في ولاية الفاروق، أو يبايع مبايعة عامة في آن واحداً كما وقع في ولاية علي بن أبي طالب - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - .

ولماذا لا يكون من المعقول أن توجد خلافة قائمة على اختيار أهل الحل والعقد، وهو أمر يرجع إلى قوة إرادة الأمة، ولقوة الإرادة في حياة الأمم وتمتعها بحقوقها تأثير بالغ وسلطان غالب! مما يشهد به النظر وتؤيده التجربة أن الأمة متى كانت على بصيرة من حق، وعرفت الطريق الهادي إليه لم تنشب أن ينقلب تفكيرها فيه عزمًا صارمًا، وتقتحم كل عقبة تعترض في سبيلها، وإذا سمعت أمة تذكر غاية من العز، وهي لا تتقدم إليها بخطوات سريعة، أو سمعتها تبدي الأسف لحق انفلتت من يدها، وهي لا تنشده بسعي متواصل، فاعلم أنها لا تزال في طور الأمان والآمال، ولم يبلغ إحساسها بتلك الغاية الشريفة، أو ذلك الحق الضائع مبلغ الإرادة.

تعرف كل قوة - وإن كانت مسلحة - أن إرادة الأمة قلاع لا تُفتح وجيش لا ينهزم، فلا يكون منها إلا أن تخضع أمام سلطانها، وتعصي داعي الأهواء في مرضاتها، ولا يضطهد المستبد حقوق القوم إلا أن يفهم أن إحساسهم بها لا يزال معدومًا، أو أن شمل إرادتهم ما برح في تحاذل وشتات.

وما مثل الأمم في أعمالها وقوة إرادتها إلا مثل السهم يخترق الهواء، ويرسم خطأ يمتد على قدر قوة الوتر الذي يدفعه، ومثانة القوس التي ينفذ منها.

فالأفراد الذين جلسوا على عرش الخلافة بقوة مسلحة، وعاثوا فيه فسادًا لم يلاقوا من الأمة قوة إرادة، ولم تكن للأمة قوة إرادة؛ لأن شعورها بحقوقها لم يكن عامًا، ولا يكون الشعور بالحق عامًا لتقلص نور التربية والتعليم، أو لاختلاف طرقها اختلافًا

(١) منه أيضا في الصحيفة عينها. (ط).

يجعل الأذواق وطرق التفكير تتفاوت تفاوتًا بعيدًا.

قال المؤلف في (ص ٢٥): «وما كان لأmir المؤمنين محمد الخامس سلطان تركيا أن يسكن اليوم بلدز لولا تلك الجيوش التي تحرس قصره».

وكتب معلقًا على هذا في أسفل الصحيفة ما نصه: «كتبنا ذلك يوم كانت الخلافة في تركيا، وكان الخليفة محمد الخامس».

لعل المؤلف كتب هذا الباب الثالث الذي هو في الخلافة من الوجهة الاجتماعية، قبل أن يؤلف الباب الأول الذي هو في تعريف الخلافة، والباب الثاني الذي هو في حكم الخلافة، فإنه ذكر في (ص ١١) من الباب الأول رسالة الخلافة التي نشرتها حكومة المجلس الكبير الوطني بأنقرة، وهي بالطبيعة متأخرة عن وفاة محمد الخامس، ونقل في (ص ١٦) عن كتاب الخلافة أو الإمامة للأستاذ السيد محمد رشيد رضا، وهذا الكتاب أيضًا لم يظهر - بل لم يؤلف - إلا بعد حركة أنقرة التي ابتدأت بعد وفاة محمد الخامس^(١).

وأعجب من هذا أن المؤلف ذكر في أول سطر من هذه الصحيفة التي تحدث فيها عن محمد الخامس كتاب الخلافة أو الإمامة للسيد رشيد، فلعله أيضًا ألف سطر الصحيفة الأسفل قبل أن يؤلف سطرها الأعلى^(٢)!

أراد المؤلف أن يتحدث عن جهل المسلمين بمبادئ السياسة وأنواع الحكومات، ويعلله بضغط الخلفاء والملوك، فأمل على قلمه معنى هو أن الخلافة والمُلْك لا يرتكزان إلا على القوة القاهرة والسيوف المصلتة، واستمر يلوكه في جمل يركب بعضها بعضًا، وعزّ عليه أن يفارقها، حتى امتلأت بها خاصرتا كتابه، وأوشك القارئ، أن لا يفهم منها إلا أن المؤلف يبرق ويرعد على القوة الحاكمة من حيث إنها ذات شوكة، وأعدت ما استطاعت من قوة الجند والسلاح.

(١) هو: محمد رشاد بن عبد المجيد، المعروف بمحمد الخامس (١٨٤٤ - ١٩١٨) خليفة عثماني (الفترة ١٣٢٧ : ١٩٠٩ : ١٣٣٦ : ١٩١٨) أتولى بعد خلع أخيه السلطان عبد الحميد الثاني . استخدمه حزب « تركيا الفتاة » لتنفيذ أهدافه . عجز عن مواجهة إيطاليا والبلقان ، واشترك في الحرب العالمية الأولى التي عادت بأضرار جسيمة على الدولة العثمانية .

(٢) أتينا بهذه الكلمة وإن لم يكن لها مساس بالموضوع العلمي، خدمة للتاريخ حتى لا يتوهم القارئ أن محمد الخامس توفي بعد انعقاد المجلس الكبير بأنقرة. (ط).

قال ابن خلدون في مقدمته^(١): «إن المغالبة والممانعة إنما تكون بالعصبية»، وقال^(٢): «إن الملك إنما يحصل بالتغلب، وإن التغلب إنما يكون بالعصبية»، وقال: «إنَّ الدولَ العامَّةَ في أولها يصعب على النفوس الانقياد لها إلا بقوة قوية من الغلب ... فإذا استقرت الرياسة في أهل النصاب المخصوص بالملك في الدولة وتوارثوه واحدٌ بعدَ آخر في أعقاب كثيرين ودول متعاقبة نسيت النفوسُ شأنَ الأولية».

أخذ المؤلف ما قرره ابن خلدون في سنة قيام الملك، وأجراه على مشروع الخلافة، فقال في (ص ٢٥): «لا نشك مطلقاً في أن الغلبة كانت دائماً عماد الخلافة، ولا يذكر لنا التاريخ خليفة إلا اقترن في أذهاننا بتلك الرهبة المسلحة التي تحوطه، والقوة القاهرة التي تظله، والسيوف المصلتة التي تذود عنه، ولولا أن نرتكب شططاً في القول لعرضنا على القارئ سلسلة الخلافة إلى وقتنا هذا؛ ليرى على كل حلقة من حلقاتها طابع القهر والغلبة».

تناول المؤلف ما قرره ابن خلدون، وبسط القول في تعليقه من أن الملك لا يحصل إلا بالتغلب، وأخذ يضرب به قوله: «إن الخلافة راجعة إلى اختيار أهل الحل والعقد».

لا شك أن الفيلسوف ابن خلدون لا يرى تعارضاً بين مقالتيه؛ لأنه يفرق بين الخلافة والملك، وإن شئتَ تحقَّقَ هذا البحث على وجه شرعي اجتماعي فأليك التحقيق:

عرَفَ الإسلامُ أنَّ في الناس طبيعة التعصب القومية، وأن هذه الطبيعة كثيراً ما تطغى، فتحمل صاحبها على التحيز لأخيه في القومية، والوقوف في صف أنصاره وإن كان مبطلاً.

عرف الإسلام ذلك فقرر مبادئ الأخوة والمساواة، وأتى بما يهذب تلك الطبيعة ويقىم أودها؛ حتى لا تخف القبيلة إلى معاضدة أخيها إذا نهض لإرغام حق أو إقامة منكر.

قد يأذن الإسلام للرجل أن يؤثر بمعروفه أو مساعدته ابن عشيرته، أما عند تدبير مصلحة عامة، أو تقرير حقوق مشتركة، فيقطع النظر عن كل صلة، ولا يقيم لأي عاطفة وزناً، إلا ما تقتضيه المصلحة، وتشير به القوانين العادلة، والآراء الراجحة، ومثل هذا وكُل تعيين الخلافة إلى اختيار أهل الحل والعقد، وجعل المسلمين في هذا الحق عصابة واحدة.

(١) ص ١٢٩. (ط).

(٢) ص ١٣٢. (ط).

ليس من المتعذر على المسلمين أن يسيروا على هذه الخطة إذا لم يكن في ذي العصبية القوية من الكفاية ما يتحقق في غيره من ذوي العصبيات الواهنة، ومن المحتوم عليهم أن يختاروا ما فيه المقدرة الكافية، ويكونوا حولها قوة تنهزم أمامها كل عصبية قومية.

فإن كان ذو العصبية التي هي أشد وأقوى كافيًا لهذا المنصب فللمسلمين أن يعدوا ما يحوزه من هذه القوة الطبيعية ميزة يرجح بها على غيره المائل له في سائر شروط الخلافة. وهذا ما بنى عليه ابن خلدون فهمه لحديث: «الأئمة من قريش»^(١)، ورأى أن نسب القرشية في الحديث إنما يرمي إلى ما يحقق شرط الكفاية والقدرة على القيام بأعباء الخلافة، وهو قوة الحامية، وقد اختصت قريش لذلك العهد من بين سائر القبائل بقوة العصبية وشدة المراس، وذكر أن من القائلين بنفي اشتراط القرشية في الخلافة القاضي أبا بكر الباقلائي، حيث أدرك ما آلت إليه عصبية قريش من التلاشي والاضمحلال، واستبداد ملوك العجم على الخلفاء^(٢).

فالحق أن ما قرره ابن خلدون من أن الملك لا يحصل إلا بالقهر والغلبة لا يجري في الخلافة، فإنها قامت في عهد الخلفاء الراشدين على البيعة الاختيارية، والمؤلف نفسه تعاصت عليه الأدلة، وخانته الشبهة، فلم يستطع أن يأتي بدليل أو شبهة على أن الخلافة في سائر أطوارها لم تقم إلا على القهر والغلبة.

قال المؤلف في (ص ٢٧): «وطبيعي في الأمم المسلمة بنوع خاص أن لا يقوم فيهم ملك إلا بحكم الغلب والقهر أيضًا».

يذهب المؤلف إلى أن نظام الملكية لا يقوم بين المسلمين عن اختيار منهم، وزعم أن مبادئ الحرية والإخاء والمساواة التي جاء بها الدين تقتضي أن لا يقوم فيهم ملك إلا بالقهر والغلبة. والحكومة - في تقسيم أرسطو - إما ملكية أو أرستقراطية أو شعبية، وكل واحد من هذه النظم إما طبيعي، وهو ما يعمل لخير الأمة، أو جائر وهو ما يتصرف في شئونها بغير حكمة، فالملكية عند أرسطو قد تسير على منهج من العدل والنصح للرعية.

(١) حديث متواتر، روي عن عدد من الصحابة منهم أنس بن مالك وعلي بن أبي طالب وأبو برة الأسلمي رضي الله عنه. أما حديث أنس فأخرجه أحمد في «المسند» ٣: ١٢٩، ١٨٣، وأبو يعلى في «المسند» ٦: ٣٢١ (٣٦٤٤)،

والطبراني في المعجم الكبير ١: ٢٥٢ (٧٢٥)

(٢) مقدمة ص ١٦٢ طبعة بولاق. (ط).

وقسم منتسكيو^(١) الحكومة إلى جمهورية، وملكية، واستبدادية، والفرق بين الملكية والاستبدادية أن الأولى تكون السلطة فيها بيد فرد يحكم بمقتضى قوانين مقررة، والأخرى لا يرتبط الحاكم فيها بقانون ولا عُرف بل يدبر زمامها على ما يشاء ويهوى، فالملكية عند منتسكيو تخالف الاستبدادية. فالواجب إذاً على المؤلف أن يبين ماذا يريد من الملك، فإن الحكومة التي يرأسها فردٌ إذا كانت تعمل على طريق الحزم والشريعة العادلة لم نجد في مبادئ الإسلام ما يمنع من الإذعان لها والنصح في مؤازرتها.

قال المؤلف في (ص ٢٧): «من الطبيعي في أولئك المسلمين الذي يدينون بالحرية رأياً، ويسلكون مذهبها عملاً، ويأنفون الخضوع إلا لله رب العالمين، ويناجون ربهم بذلك الاعتقاد في كل يوم سبع عشرة مرة على الأقل في خمسة أوقاتهم للصلاة، من الطبيعي في أولئك الأباة الأحرار أن يأنفوا الخضوع لرجل منهم أو من غيرهم، ذلك الخضوع الذي يطالب به الملوك رعيته، إلا خضوعاً للقوة، ونزولاً على حكم السيف القاهر».

يقول الكواكبي^(٢) في «طبائع الاستبداد»^(٣): «بُني الإسلام - بل كافة الأديان - على لا إله إلا الله، ومعنى ذلك أنه لا يُعبد حقاً سواه؛ أي سوى الصانع الأعظم»، ومعنى العبادة التذلل والخضوع، فيكون معنى لا إله إلا الله: لا يستحق التذلل والخضوع شيء غير الله، فهل والحالة هذه يناسب المستبدين أن يعلم عبيدهم ذلك ويعملوا بمقتضاه؟! كلا ثم كلا... ولهذا ما انتشر نور التوحيد في أمة قط إلا وتكسرت بها قيود الأسر».

حقٌ ما يقول الكواكبي، ثم مما يقول المؤلف من أن الإسلام يرفع هم أتباعه ويزكي نفوسهم من الخضوع إلى رجل منهم أو من غيرهم متى حاول اضطهادهم أو العبث

(١) مونتيكيو، البارون دو لا بريد أي دو Baron de la Brède et de Montesquieu (١٧٥٥-١٧٥٨م): كاتب، فيلسوف، فرنسي. يعد أحد أبرز الفلاسفة السياسيين الغربيين في القرن ١٨م. أهم آثاره: «رسائل فارسية» Lettres persanes، و«روح القوانين» (أو: روح الشرائع) De l'esprit des lois درس فيه طبيعة الدولة وعلم القانون، وكان له أثر بعيد في تطور الفكر السياسي الغربي. (انظر: منير بعلبكي: معجم أعلام المورد ص ٤٤٣: ٤٤٤، العقيلي: المشرقون ١: ١٥٧) (٢) هو: عبد الرحمن بن أحمد بن مسعود، الكواكبي، الحلبي، المعروف عبد الرحمن الكواكبي (١٢٦٦: ١٨٤٩ - ١٣٢٠ هـ: ١٩٠٢ م): صحافي، أديب. ولد في حلب (بالشام)، وأنشأ فيها جريدة «الشهباء» سنة ١٨٧٧. اضطهده الأتراك لأنكاره التحررية ودعوته إلى النهوض والإصلاح. جال في زنجبار والحبشة، وأقام في مصر، وتوفي بها. له كتاب «أم القرى» و«طبائع الاستبداد». (انظر: الطباخ: إعلام النبلاء ٧: ٤٧٣، محمد محمد حسين: الإسلام والحضارة الغربية ص ٢٠٩)

(٣) ص ٣٤. (ط).

بحقوقهم، أمّا إذا عرفوا من الرئيس المسلم عدلا واستقامة، فإنهم يبذلون له حسن الطاعة، ويمحضون له النصيحة، ويكون صعوده على عرش الخلافة برضى واختيار منهم، وليس في هذا غضاضة على ما أشربوه في قلوبهم من مبادئ الحرية والمساواة، وإخلاص العبودية لله، فإن الذي لقنهم الحرية والمساواة، وأمرهم بالإخلاص في توحيدِه هو الذي قال لهم: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩].

ثم إن الرعية التي كان يسوسها عمر بن الخطاب أو عمر بن عبد العزيز كانت تمد رقابها إلى أميرها طائعة، ولم تفقد شيئا من حريتها، ولا إخلاص العبادة لخالقها.

قال المؤلف في (ص ٢٨): «إنما الذي يعيننا في هذا المقام هو أن نقرر لك: أن ارتكاز الخلافة على القوة حقيقة واقعة، لا ريب فيها. وسيان بعد ذلك أن يكون هذا الواقع المحسوس جاريًا على نواميس العقل أم لا، وموافقًا لأحكام الدين أم لا».

ملاً المؤلف آذاننا بكلام يدور على أن الخلافة والمُلْك لم يرتكزا إلا على القوة والرهبة، ثم انقلب إلى حرفة التشكيك الذي آلى على نفسه أن لا يخرج بنا من بحث حتى يحاول أن يفتننا به مرة أو مرتين.

ونحن نلفت النظر عن الرأي المطوي في صدر المؤلف، ونلقى الكلمة الفاصلة فنقول: إن ارتكاز البيعة على القوة والسلطان دون أن يكون لأهل الحل والعقد فيها اختيار غير جار على نواميس العقل، ولا موافق لما أرشد إليه الدين، وكذلك الدين والعقل السليم لا يختلفان في حكم.

أمّا استناد الخلافة بقوة الجند والسلاح بعد قيامها على قاعدة اختيار الأمة، فأمر ينطبق على قوانين العقل بغير تردد، وحق تهدي إليه الشريعة بحثً وتأكيّد، فإنّ القصد من إقامة السلطان كف الأيدي العادية على الحقوق، فوجب إعداد القوة من جند وسلاح لمكافحة الأعداء والبُغاة، وحماية حرم الشريعة من أن تعبث بها يدُ آئمة، أو نفسُ ماردة.

وعلى الأمة اليقظة أن تتخذ من التدابير ما يمكنها من مشاركة الخليفة في تصريف هذه القوة المسلحة؛ حتى إذا خاب ظنها فيه، وأخذها الاستبداد بالإثم، وجدت الطريق

إلى اتقاء بأسه، وكف يده أمرًا ميسورًا.

قال المؤلف في (ص ٢٨): «لا معنى لقيام الخلافة على القوة والقهر إلا إرصادهما لمن يخرج على مقام الخلافة، أو يعتدي عليه، وإعداد السيف لمن يمس بسوء ذلك العرش، ويعمل على زلزلة قوائمه».

لا بد للخلافة من أن تتقلد سيقًا، وترتدي يارهاب؛ لتتقي خطر عدو هاجم أو متحفّز، وتقمع شرّ من يثير فتنة يضطرب لها نظام الأمن والسلام، وقد أتى عليها حين من الدهر، وهي لا تنتضي حسامها، ولا تلمع بإنذارها ووعيدها إلا في وجه عدو يتربص بالمؤمنين الدوائر، أو نائر عصفت به ريح الأهواء، وما له في أولي الألباب من ولي ولا عاذر، وأدركها زمن بعدت فيه عن حقيقتها، فخلطت عملا صالحًا وآخر سيئًا، وربما كان إثمها في بعض الأحيان أكبر من نفعها، وليس إصلاح شأنها، وإعادتها إلى سيرتها المثلى ممن يغارون على مصلحة الشرق، واتحاد شعوبه ببعيد.

قال المؤلف في (ص ٢٩): «وإذا كان في هذه الحياة الدنيا شيء يدفع المرء إلى الاستبداد والظلم ويسهل عليه العدوان والبغي فذلك هو مقام الخلافة، وقد رأيت أنه أشهى ما تتعلق به النفوس، وأهم ما تغار عليه. وإذا اجتمع الحب البالغ والغيرة الشديدة وأمدتها القوة الغالبة فلا شيء إلا العسف، ولا حكم إلا السيف».

الظلم والاستبداد ينشآن عن علتين:

أولاهما: أن يحمل الحاكم بين جنبيه أهواء غالبية ونفسًا غير زاكية. وثانيتهما: جهل الأمة وتخاذلها، بحيث لا يتحد زعماءها على تقويمه بالتي هي أحكم وأقطع لدابر الاستبداد.

وقد بُنيت الخلافة بحقّ على ما يتوقّى به من هاتين علتين الفاقرتين، فجاء في شروط الخليفة أن يكون عالمًا عادلًا، وجاء في واجبات الأمة أن تشاركه في الرأي، وتقوم على مراقبته، وحمله على طريق العدل بالوسائل الكافية.

فإن وقع من الخليفة استبداد أو عدوان فالتبعة مُلقاة على عنق الأمة لا على مشروع الخلافة.
ولو كان مقام الخلافة يحمل بطبيعته على الاستبداد والبغي لم ترفع العدالة رأسها، ولم تنشط الحرية
من عقابها يوم جلس عليه الخلفاء الراشدون ومن حذا حذوهم كعمر بن عبد العزيز - رضي الله عنه - .

قال المؤلف في (ص ٣٠): «من هنا نشأ الضغط الملوكي على حرية العلم واستبداد
الملوك بمعاهد التعليم».

بَخَسَ الْمَوْلُفُ حَظَّ الْمُسْلِمِينَ فِي السِّيَاسَةِ، فَكَفَفْنَا شَيْئًا مِنْ غُلُوبِهِ، وَمَا رَاعَانَا مِنْهُ
الآن إلا أن يلصق بملوك الإسلام وصمة الضغط على حرية العلم، ويطلق العبارة بكل
صراحة كأنه لا يشعر بأن في الدنيا شيئاً يقال له التاريخ.

أريد منا أن نطارحه الحديث في النهضة العلمية الإسلامية فتقف به على مبدأ نشأتها،
أو نمر به على سائر أطوارها، ونريه كيف كان الملوك والأمراء يسعدونها بالترجمة، وإنشاء
المدارس، وتأسيس المكاتب، وإجلال العلماء، وإسباغ النعم على المؤلفين؟ إنا عن تفصيل
الحديث في هذا السبيل لفي شُغل، ولا طاقة لنا إلا بأن نلقي على الحكومات الإسلامية
نظرة إجمالية، ونقول فيها كلمة يظل منها القارئ على الحقيقة؛ ليشهد على بيته بأن المؤلف
يباهت المسلمين وملوكهم على مسمع من التاريخ ومرأى من مآثرهم الباقية.

قامت دولة بني أمية وكانت همهم مصروفة إلى فتح البلاد، وتوسيع نطاق الدولة
الإسلامية، فلم تتوجه عنايتهم إلى الزيادة على ما بين أيديهم من علوم إسلامية أو عربية،
سوى ما جاء في التاريخ من أن معاوية بن أبي سفيان - رضي الله عنه - كان «يستمر إلى
ثلث الليل في أخبار العرب وأيامها، والعجم وملوكها وسياستها لرعيتهما، وسائر ملوك
الأمم وحروبها، ومكايدها، وسياستها لرعيتهما، وغير ذلك من أخبار الأمم السالفة»^(١).
وأما ما قام به خالد بن يزيد بن معاوية^(٢) من نفسه، فاستقدم راهباً رومياً من

(١) مروج الذهب للمسعودي ج ٢ ص ٥٧ طبعة بولاق. (ط).

(٢) هو: خالد بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان، الأموي، القرشي، الدمشقي، أبو هاشم (٨٥ - ٧٠٤ م، أو: ٩٠ هـ): أمير، أموي، أديب، عالم وحكيم. بايعه بنو أمية بالخلافة بعد موت أبيه فزهد بها حبا في العلم وانصرف
يؤلف ويترجم كتب الكيمياء والطب والنجوم. (انظر: ابن طولون: قيد الشريد ص ٥١، ابن خلكان: وقفات
الأعيان ٢: ٢٢٤ - ٢٢٦)

إسكندرية، وأخذ عنه صناعة الكيمياء، ثم أمر بنقلها إلى العربية، وكذلك عرب ماسرْجُويَه^(١) أحد الأطباء المعاصرين لعبد الملك بن مروان كتابًا في الطب، وبقي في خزائن الكتب بالشام، ولما تولى عمر بن عبد العزيز أخرجه منها، وأصبح متداولًا في أيدي الناس، وجاء في «الفهرست» لابن النديم^(٢) «أن أبا العلاء سالمًا - كاتب هشام بن عبد الملك - نقل من رسائل أرسطو إلى الإسكندر».

انقرضت دولة بني أمية في المشرق، ولم ينهضوا بما عند الأمم الأخرى من علوم حكومية وفلسفية؛ للعدر الذي أو مانا إليه، ولكنهم لم يضطهدوا عالمًا لعلمه، ولم يقطعوا سبيل علم دون مبتغيه.

ثم خلفهم بنو العباس، وقد اتسع نطاق الممالك الإسلامية، واستحكمت عُرى الدولة، فما استقرت مقاليد الخلافة بأيديهم حتى نهضوا بالعلوم على اختلاف فنونها، فعُني المنصور بنقل علوم الهندسة والطب والنجوم، وتتابع الخلفاء على هذه الخطة المحمودة، والنهضة العبقريّة للخليفة المأمون أشهر من أن يُشار إليها بالبنان، وظلت هذه النهضة قائمة يشد أزرها الخليفة عقب الخليفة، حتى أصبحت علوم اليونان والفرس وغيرهما تُدرس بلسان عربي مبين.

وَهِنَّ عَظْمُ الْخِلافةِ الْعَباسِيَّةِ وَهِيضُ جَنَاحِهَا فَظَهَرَ حَوْلَهَا دَوْلٌ فِي الشَّامِ وَمِصرَ وَفارسَ وَخِراسانَ وَغَيرَها كدولة بني بُوَيَه وَبِني حَمَدانَ وَبِني زِيارَ وَبِني سامانَ والدولة الْغَزْنَويَّةَ وَالسَلجُوقِيَّةَ، وملوك هذه الدول القائمة على أطلال الخلافة العباسية «اقتدوا بخلفاء النهضة في ترغيب أهل العلم واستقدامهم إلى عواصمهم في القاهرة وغزنة ودمشق ونيسابور وإصطخر وغيرها»^(٣).

ومن أشهر رجال هذه الدول وأعظمها أثرًا في إحياء العلم ورفع لوائه: منصور بن

(١) ماسرْجُويَه (- بعد ١٠١ هـ: ٧٢٠ م): طبيب يهودي (سرياني) من البصرة، خدم الخلفاء الأمويين بين ٦٨٣ و ٧٢٠ م. نقل من السريانية إلى العربية (كتاب) «الطب» للقس هارون (اهرن). وله كتاب في الغذاء، وآخر في العين. (انظر: ابن أبي أصيبعة: طبقات الأطباء ص ٢٣٢: ٢٣٤، القفطي: أخبار الحكماء ص ٢١٣، عبد الله بن محمد، البدري: نزهة الأنام في محاسن الشام ص ٢٩٠)
(٢) ص ١١٣. (ط).
(٣) تاريخ التمدن الإسلامي ج ٣ ص ١٦٩. (ط).

نوح السَّامَانِيَّ^(١)، ومحمود بن سُبُكْتِكِينِ العَزَنَوِيِّ، وسَيْف الدَّوْلَةَ ابنِ حَمْدَانَ، وسَابُورِ بنِ أَرْدَشِيرِ^(٢) وزير بهاء الدولة ابن بُوَيْه، ونظام المَلِكِ^(٣) وزير السلطان السَلْجُوقِي، وقابوس بن وَشْمَكِيرِ الزِيَارِي، ويعقوب ابن كِلْسِ^(٤) وزير العزيز بالله ثاني ملوك الدولة الفاطمية، والصاحب ابن عَبَّاد وزير مؤيد الدولة ابن بُوَيْه .. إلى غير هؤلاء من ملوك ووزراء عرفوا قيمة العلم وخلقوا سبيل الأفكار تتمتع بملاذنه وتنفق من طبيائته كيف تشاء.

وإذا سرحنا الطرف في دول الأندلس والمغرب رأينا كثيراً من ملوكها شادوا صروح العلم، وأوسعوا ميدان المنافسة في فنونه، مثل الحَكَمِ المستنصر بالله الخليفة بَقْرُطَبَةَ، ويوسف بن عبد المؤمن سلطان مَرَّاكش، وغيرهما من ملوك الطوائف، وبعض ملوك الدولة الحَفْصِيَّة، والدولة الحسينية في تونس.

ولعل المؤلف قرأ في بعض الكتب أن من طبائع الاستبداد الضغط على العلم، فضم إلى هذه النظرية ما يعتقد من أن خلفاء الإسلام وملوكه مستبدون، فانتظم له قياس منطقي من الشكل الأول، وهو ملوك الإسلام مستبدون، وكل مستبد يضغط على العلم، فالنتيجة: ملوك الإسلام يضغطون على العلم.

ولكن ماذا ينفع هذا القياس والتاريخ الصحيح يشهد بأن خلفاء الإسلام وملوكه رفعوا لواء العلم، ومنهم انبعثت أشعته إلى الشرق والغرب.

قال روبرودان الإنجليزي في كتاب «تاريخ الموسيقى»^(٥): «بعد فتح بلاد الفرس أصبحت ينابيع العرفان تنهمر إلى العرب على طريق دمشق وحلب وإسكندرية، وتجري على سواحل إفريقية الشمالية إلى بلاد أسبانيا، حتى انتهت إلى قُرطبة التي أنشأها الأمويون، فأصبحت مركز العلوم والمعارف إلى أنحاء أوروبا».

(١) ملك بخارى وما وراء النهر وهو أول من أنشأ مكتبة عامة في الإسلام. (ط).

(٢) أنشأ مكتبة عامة ببغداد سنة ٣٨٣ وإليها أشار أبو العلاء المعري بقوله:

وغنت لنا في دار سابور قينة من الورق مطراب الأصائل مهباب (ط).

(٣) مؤسس المدرسة النظامية ومكتبتها العامة ببغداد. (ط).

(٤) هو: يعقوب بن يُوْسُفِ بن إبراهيم، أبو الفرج، المعروف بابن كِلْسِ (-٣٨٠هـ: ٩٩٠م): وزير الخليفة العزيز والمعز

(العبيديين). كان يهودياً فأسلم. وله (كتاب) في الفقه على مذهب الباطنية يعرف بالرسالة الوزيرية (انظر: العَبَّاسِي:

معاهد التنصيص ٢: ٢٥٣، الزُّرْكَانِي: الأعلام ٨: ٢٠٣، د. عبد النعم عبد الحميد سلطان: بحث (دور يعقوب بن كلس

في تاريخ مصر الإسلامية) نشر في: م. كلية الآداب (جامعة أسبوط، فرع سوهاج) ١: ١٩٩٤ (١٤): ٨٩: ١١٨

(٥) ص ٣٨٣ طبع لندن سنة ١٨٩٣. (ط).

وقال: «إنَّ العرب في القرون الوسطى كانوا حَمَلَة العلم والعرفان إلى بقية أنحاء العالم، وبينما كانت أوروبا غارقة في أشد دياجير الجهل ظلاماً كان الخلفاء في بغداد - عاصمة مُلكهم - وقد بلغوا أعلى شأوٍ في المدنية والعرفان؛ لأنهم كانوا ملوكاً للملك عظمة تمتد من نهر الغنج شرقاً إلى المحيط الأطلتيكي غرباً حيث توجد طنجة^(١)».

وقال: «وبفضل سهرهم - يعني خلفاء قرطبة - على العلوم أصبح أطباء العرب، وفلاسفة قرطبة حملة راية العلم في العالم^(٢)».

وإذا حكى التاريخ أن المتوكل العباسي في الشرق والمنصور ابن أبي عامر في الغرب اضطهدا الفلسفة فذلك شيءٌ لا يُذكر إزاء النهضة التي قام بها غيرهم من ملوك وأمرء يخرجننا عدّهم وعدّ مآثرهم العلمية إلى أسهاب لا يسعه المقام.

قال المؤلف في (ص ٣٠): «ذلك تأويل ما يلاحظ من قصور النهضة الإسلامية في فروع السياسة وخلوّ حركة المسلمين العلمية من مباحثها».

قد أريناك أن ملوك الإسلام كانوا يساعدون على توسيع دائرة المعارف، ويقبلون ما تنتجه العقول السليمة باحتفاء وترحاب، وقد كانت الكتب السياسية تؤلف بمرأى منهم ومسمع، وكثير منها يؤلف من أجل صاحب الدولة أو وزيره، مثل كتاب «سياسة المالك في تدبير الممالك» ألفه ابن أبي الربيع للمعتصم^(٣) العباسي، وكتاب «نهج السلوك في سياسة الملوك» ألفه الشيخ عبد الرحمن ابن عبد الله لصلاح الدين الأيوبي، وكتاب «لطائف الأفكار وكاشف الأسرار» في علم السياسة ألفه القاضي حسين السمرقندي للوزير إبراهيم باشا، وبعض هذه الكتب يقدمه مؤلفه بنفسه إلى الملك، كما قدم ابن خلدون نسخة من مقدمة تاريخه إلى صاحب تونس أبي العباس الحفصي، ثم إلى السلطان برفوق صاحب مصر.

بل كان من رجال الدولة من يؤلف في السياسة، كما ألف القاسم أبو دُلف^(٤) - أحد

(١) ص ٣٨٤. (ط).

(٢) منه ص ٣٨٩. (ط).

(٣) وقع في طبعة النوادر: «ابن الربيع» بدلا من ابن أبي الربيع، وكذلك يلاحظ أن المحقق ذكر هناك في الهامش أن المعتصم العباسي هو هارون الرشيد وهو خطأ ظاهر. وقد قدمنا ترجمة ابن أبي الربيع.

(٤) هو: القاسم بن عيسى بن إدريس بن معقل، العجلي، الوزير، البغدادي، أبو دُلف، المعروف بأبي دُلف العجَلِيّ (- ٢٢٥ هـ): أمير الكرخ، وسيد قومه، وأحد الأمراء الشجعان الأجواد الشعراء. كان من قادة جيش المأمون، وأخبار أدبه وشجاعته كثيرة، وللشعراء فيه أماديح. وله كتاب «سياسة الملوك»، و«البُرّة والصيد». (انظر: ابن قتيبة: المعارف ص ٩٧، ٤٢٠، ابن خُلِّكان: وَقَبَات الأَعْيَان ٤: ٧٣، ٧٩، الذهبي: سير النبلاء ١٠: ٥٦٣)

قواد المأمون ثم المعتصم - كتاب «سياسة الملوك»^(١)، وألف عبيد الله بن عبد الله بن طاهر ولي الشرطة ببغداد رسالة في السياسة الملوكية^(٢).

قال المؤلف في (ص ٣١): «لو وضعنا هذا الكتاب كله في بيان الضغط الملوكي الإسلامي على كل علم سياسي وكل حركة سياسية أو نزعة سياسية لضاق هذا الكتاب وأضعافه عن استيعاب القول في ذلك، ثم لعجزنا عن بيانه على وجه كامل».

اقتحم المؤلف في هذه العبارة شططاً لا يقع فيه خبير بالتاريخ عارف بقيمة الأمانة في العلم. طالع أيها القارئ كتب التاريخ كتاباً كتاباً، وقلّبها إن شئت صحيفة صحيفة، فلا أحسبك تعثر على مثال يشهد بأن ملكاً من ملوك الإسلام غضب لكتاب ألف في السياسة، أو كره للناس أن يترجموا كتاباً في السياسة، أو عتف شخصاً ألف في السياسة، أو أصدر إنذاراً على التأليف في السياسة.

ضغط بعض ملوك الإسلام على الفلسفة، كما قصصناه عن المتوكل العباسي والمنصور ابن أبي عامر لاعتقاد ضررها، أو تقريباً من قلوب العامة، ولا تكاد تعلم أن أحداً منهم اضطهد علم السياسة، إلا ما كان من السلطان عبد الحميد الذي انتهى به الاستبداد والضغط على حرية الفكر إلى غاية لم يسبق لها نظير^(٣)، ومن ذلك الاستبداد المتناهي تعلم عبد الرحمن الكواكبي كيف يؤلف كتابي «طبائع الاستبداد»، و«جمعية أم القرى».

قال المؤلف في (ص ٣١): «لو ثبت عندنا أن الأمة في كل عصر سكتت على بيعة

(١) ترجمته في ابن خلكان. (ط).

(٢) فهرست ابن النديم ص ١١٧. (ط).

(٣) المؤلف هنا يردد ما كان يشيعه الكياليون من يهود الدونمة أعضاء حزب الاتحاد والترقي المتربصين بالخلافة لإسقاطها، إذ كان السلطان عبد الحميد الثاني هو العقبة الكأداء في طريق تحقيق أطماعهم في القضاء على الخلافة وتقسيم العالم الإسلامي وإقامة دولتهم في فلسطين فإنهم أشاعوا على السلطان عبد الحميد كل سوء ووصفه بالسلطان الأحمر ونشروا عنه الأكاذيب، وقد انكشف زيف هذا فيما بعد. ولا مجال هنا للإطالة، ولمن أراد التوسع فليطالع مثلاً: أنور الجندي: «السلطان عبد الحميد.. صفحة ناصعة من الجهاد والإيمان والتصميم لمواجهة تحديات الاستعمار والصهيونية»، فتحي رضوان: مقال (شخصية حيرت التاريخ والمؤرخين: السلطان الذي حارب الصهيونية وتحدى أوربا) نشر في: م. الدوحة (الدوحة، قطر) ٥ : ١٩٨٢ (٧٧) : ٤٤ : ٤٧، ... إلخ، بل انظر «مذكرات السلطان عبد الحميد».

الإمامة فكان ذلك إجماعاً سكوتياً، بل لو ثبت أن الأمة بجملتها وتفصيلها قد اشتركت بالفعل في كل عصر في بيعة الإمامة واعترفت بها، فكان ذلك إجماعاً صريحاً، ولو نقل إلينا ذلك لأنكرنا أن يكون إجماعاً حقيقياً، ولرفضنا أن نستخلص منه حكماً شرعياً، وأن نتخذ حجة في الدين. وقد عرفت من قصة يزيد كيف كانت تؤخذ البيعة ويُعتصب الإقرار».

اندفع المؤلف يخوض في الإجماع على غير بيئته منه، ويورد على الطعن في انعقاده في مسألة الإمامة قصة يزيد بن معاوية.

علماء الإسلام في ناحية وصاحب كتاب «الإسلام وأصول الحكم» في ناحية أخرى. يظهر جلياً أن المؤلف اشتبه عليه الإجماع على وجوب نصب إمام بالإجماع على مبايعة إمام بعينه، والذي يتحدث عنه أهل العلم إنها هو وجوب نصب الإمام، وهذا الوجوب لم يحدث فيه خلاف بين أصحاب رسول الله - ﷺ - والتابعين لهم بإحسان، وأما مبايعة إمام خاص فيكفي في انعقادها اتفاق جماعة من أهل الحل والعقد بحيث تكون كلمتهم العليا على مَنْ خالفهم.

قال إمام الحرمين في كتاب «غياث الأمم»^(١): «اتفق المنتمون إلى الإسلام على تفرق المذاهب وتباين المطالب على ثبوت الإمامة»، ثم قال: «الإجماع ليس شرطاً في عقد الإمامة بإجماع».

فاستدل المؤلف على إبطال الإجماع في حكم الخلافة بعدم الإجماع على ولاية يزيد منطلق يترفع عنه أصحاب الأقيسة الشعرية، ولا يأتيه المولعون بالمغالطات إلا أن يصوغوه في أسلوب أبرع من أسلوب المؤلف وأخفى.

قال المؤلف في (ص ٣٢): «وقد زعم الإنكليز أن أهل الحّلّ والعقد من أمة العراق انتخبوا فيصلاً ليكون ملكاً عليهم بالإجماع، اللهم إلا أن يكون قد خالف في ذلك نفر قليل لا يُعتد بهم كأولئك الذين دعاهم ابن خلدون من قبل: شواذ».

ما كان للمؤلف أن يتهم على علم راسخ القواعد محكم المباني فيخلطه بالمجون،

(١) توجد نسخة منه في الحزاة التيمورية. (ط).

ويضرب له أمثالا لا تلتقي معه في نسق، وإن كان الحديث ذا شجون.

الإجماع الذي يُستند إليه في تقرير الأحكام هو اتفاق مجتهدي الأمة (على حكم شرعي، وهو في قضية الخلافة وجوب نصب الإمام، أما مبايعة الشخص المعين فإنه لا يشترط فيها اتفاق مجتهدي الأمة)^(١)، بل المدار في انعقادها على جماعة من أهل الحل والعقد، وإن لم يكن من بينهم مجتهد أصلا.

فإيراد المؤلف قصة يزيد طعنًا في الإجماع المستدل به على حكم الخلافة تخبط في ليل دامس، والانتقال منها إلى قصة فيصل، وتمثيل من خالفوا في انتخابه بمن دعاهم ابن خلدون «شواذ» خيال لا تقبله أذواق أهل العلم، وشاهد يوضح أن المؤلف لا يفرق بين الإجماع على وجوب الخلافة، والاتفاق على مبايعة شخص بعينه.

قال المؤلف في (ص ٣٢): «لو ثبت الإجماع الذي زعموا لما كان إجماعًا يعتد به، فكيف وقد قالت الخوارج: لا يجب نصب الإمام أصلا، وكذلك قال الأصم من المعتزلة، وقاله غيرهم أيضًا، كما سبقت الإشارة إليه. وحسبنا في هذا المقام نقضًا لدعوى الإجماع أن يثبت عندنا خلاف الأصم والخوارج وغيرهم وإن قال ابن خلدون: إنهم شواذ».

لم يخالف في وجوب الإمامة جميع الخوارج، وإنما المخالفون طائفة منهم، وهم النجيدات، وقد نقلنا لكم آنفاً قول ابن حزم في كتاب «الفصل»: اتفق جميع أهل السنة، وجميع المرجئة، وجميع الشيعة، وجميع الخوارج على وجوب الإمامة، وأن الأمة يجب عليها الانقياد لإمام عادل ... حاشا النجيدات من الخوارج.

أمّا الأصم فقد قال إمام الحرمين في تفنيد رأيه: «نصب الإمام عند الإمكان واجب؛ وَذَهَبَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ كَيْسَانَ (هو الأصم) إِلَى أَنَّهُ لَا يَجِبُ وَيَجُوزُ تَرْكُ النَّاسِ أَخْيَافًا، يَلْتَطِمُونَ اثْتِلَافًا وَاخْتِلَافًا، لَا يَجْمَعُهُمْ صَابِطٌ، وَلَا يَرْتَبِطُ شَتَاتَ رَأْيِهِمْ رَابِطٌ. وَهَذَا الرَّجُلُ هَجُومٌ عَلَى شَقِّ الْعَصَا، وَمُقَابَلَةٌ الْحُقُوقِ بِالْعُقُوقِ، لَا يَهَابُ حِجَابَ الْإِنْصَافِ، وَلَا يَسْتَوْعِرُ أَصْوَابَ الْإِعْتِسَافِ، وَلَا يُسَمِّي إِلَّا عِنْدَ الْإِنْسِلَالِ عَنِ رِبْقَةِ الْإِجْمَاعِ، وَالْحَيْدِ

(١) ما بين القوسين ساقط من طبعة النوار.

عَنْ سُنَنِ الْإِتِّبَاعِ. وَهُوَ مَسْبُوقٌ بِإِجْمَاعٍ مَنْ أَشْرَقَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ شَارِقَةً وَغَارِبَةً، وَاتَّفَاقٍ مَذَاهِبِ الْعُلَمَاءِ قَاطِبَةً^(١).

فالتحقيق أن مخالفة هذه الطائفة في قضية الخلافة لا يُعتدّ بها، وليس لها في الطعن على الإجماع من أثر، ولا نجعل أقوالهم لاغية لكونهم من الطوائف التي يراها أهل السنة على غير حق، فإن خلاف أمثالهم في الأحكام الشرعية يمنع من انعقاد الإجماع، كما هو المختار عند الغزالي والآمدي وغيرهما، وإنما نصرّف النظر عن مخالفتهم هذه لوجهين:

أحدهما: أن خلافهم طرأ بعد انعقاد الإجماع ممن تقدمهم على وجوب نصب الإمام، وحدوث قولٍ بعد انقراض العصر الذي انعقد فيه الإجماع على حكم شرعي مردودٌ على وجه صاحبه.

ثانيهما: أنهم قيدوا مخالفتهم بحالٍ، وعلقوها على أمر لم تجر به السنن الكونية في هذه الحياة، وهو تواطؤ الأمة على العدل، وتنفيذ أحكام الله فيما بينهم، وهذا التواطؤ مما دلت التجارب والمشاهدات الطويلة على أنه خارج عن طبيعة البشر، إلا أن ينقلب الناس ملائكة لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون.

والأشبه أن يكون خارق الإجماع في مثل هذا الحكم الواضح مدفوعاً بهوى يعمي عليه الدليل الساطع، وكذلك نقل أبو منصور البغدادي ما يؤيد أن الأصم كان يخرق الإجماع استسلاماً لأهوائه، فقال في كتاب «الفرق بين الفرق»: «قال (يعني الأصم): لا تنعقد (أي الإمامة) إلا بإجماع عليها. وإنما قصد بذلك الطعن في إمامة علي - رضي الله عنه - لأن الأمة لم تجتمع عليه لثبوت أهل الشام على خلافه إلى أن مات، فأنكر إمامة علي مع قوله بإمامة معاوية لاجتماع الناس عليه بعد قتل علي - رضي الله عنه -»^(٢).

قال المؤلف في (ص ٣٣): «عرفت أن الكتاب الكريم قد تنزه عن ذكر الخلافة والإشارة إليها، وكذلك السنة النبوية قد أهملتها، وأن الإجماع لم ينعقد عليها، أفهل بقي لهم من دليل في الدين غير الكتاب أو السنة أو الإجماع؟»

(١) غياث الأمم في التياث الظلم ص ٢٣ تحقيق عبد العظيم الديب.

(٢) الفرق بين الفرق

قبل أن نأخذ في مناقشة هذه المزاغم، نذكر القارئ بأمر تناولنا البحث فيه آنفاً، وهو أن بحث الخلافة يرجع إلى النظر في حكم عملي، لا في عقيدة من عقائد الدين، ومما يترتب على الفرق بين الأحكام العملية والعقائد أن الأحكام العملية يكتفى فيها بالأدلة المفيدة ظناً راجحاً، وأما العقائد فإنها لا تقوم إلا على براهين قاطعة.

ونضع بين يدي القارئ أيضاً أن العدول عن ظواهر الألفاظ، وتأويلها إلى غير ما يفهمه أسلوبها العربي من المعاني الجلية غير مسموع في مقام المناظرة، فإن الألفاظ في سائر اللغات تحتمل الصرف إلى معان غير مقصودة، وذلك بما يدعى فيها من نحو الحذف والمجاز من غير دليل ثابت أو قرينة قائمة.

ونتخلص من هذا إلى أن سنن الشريعة في إرشادها أن تعنى بالأحكام أو الحقائق التي شأنها الغموض، فتدل عليها بتصريح وتأكيد، حسب أهمية الحكم، وبُعد من متناول العقول، ولهذا لم ترد فيها أوامر بما تدعو إليه الطباع، وإن كانت مفروضة لحفظ النفس أو النسل؛ مثل الأكل والشرب والنكاح، إلا في سياق الإرشاد إلى معنى زائد على أصل الفعل، كقوله تعالى ﴿كُلُوا وَشَرِبُوا وَلَا تَسْرِفُوا﴾ [الأعراف: ٣١]، وقوله تعالى: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثَنٍ وَتِلْكَ وَرِزْقٌ﴾ [النساء: ٣] فلا غضاضة على حكم الخلافة إذا لم يرد به قرآن يتلى؛ إذ ليست الخلافة شيئاً زائداً على إمامة عامة، تحرس شعائر الدين، وتسوس الناس على طريق العدل، ولم يكن وجه المصلحة من إقامة هذه الإمامة بالخفي الذي يحتاج إلى أن يأتي به قرآن صريح. ولكن وراء ذلك أشياء أخرى قد تنازع فيها الأهواء أو تختلف فيها الآراء، كإطاعة السلطان العادل، أو اشتراط أن يكون زمام الحكم في يد مسلم، فأرشد القرآن إلى الأولى منطوقاً، وإلى الثاني مفهوماً بقوله: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، وقد نبهنا - فيما سلف - على أن النظر في وجه الأمر بإطاعة أولي الأمر، يقتضي وجوب إقامتهم.

فالقرآن لم يصرح بحكم الإمامة العامة؛ اكتفاء بما بشه في تعاليمه من الأصول التي تبينها السنة، ويرجع إليها الراسخون في العلم عند الحاجة إلى الاستنباط، ولأن في الأمر بإطاعة أولي الأمر عبرة لأولي الألباب.

فقول المؤلف: «إن القرآن قد تنزه عن ذكر الخلافة والإشارة إليها» كلمة لا تليق

بأدب عالم شرعي، ولكن الهوى كالتزجاجة الملونة بسواد، تضعها على بصرك فتريك الأشياء بعد أن تجري عليها صبغة من لونها البهيم، وإذا صار الهوى بعض مقدمات الدليل لم ينتج إلا ما فيه اتباع الهوى^(١).

وأما السنة فقد وردت أحاديثٌ صحيحةٌ ذكر فيها الخليفة، والإمام، والبيعة، والأمير، وقد جاءت هذه الأحاديث في أغراض متعددة، ومعان مختلفة.

فمنها ما جاء في بيان أن الإمام مسؤولٌ عما يفرط في حق الرعية؛ كقوله عليه الصلاة والسلام - فيما رواه البخاري - «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالْإِمَامُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»^(٢).

ومنها ما جاء في الأمر بملازمة الإمام، وعدم الخروج عنه؛ كحديث «تَلَزَمُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ وَإِمَامَهُمْ»^(٣).

ومنها ما ورد في بيان حكم من حاول الخروج عليه كحديث: «مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ، يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ، أَوْ يَفْرُقَ جَمَاعَتَكُمْ، فَاقْتُلُوهُ»^(٤).

وحديث: «إِذَا بُوِيعَ حَلِيفَتَيْنِ، فَاقْتُلُوا الْآخَرَ مِنْهُمَا»^(٥)، وحديث: «مَنْ بَايَعَ إِمَامًا، فَأَعْطَاهُ صَفْقَةً يَدِهِ، وَثَمْرَةَ قَلْبِهِ، فَلْيَطْعُهُ مَا اسْتَطَاعَ، فَإِنْ جَاءَ آخَرٌ يُبَايِعُهُ، فَاضْرِبُوا رَقَبَةَ الْآخِرِ»^(٦).

ومنها ما جاء في مساق الأخبار عن وجود الخلفاء، وقرن بذلك الأخبار الأمر

(١) موافقات الشاطبي ج ٤ ص ١١١ طبع تونس. (ط).

(٢) بخاري ج ٩ ص ٦٢ طبع بولاق. (ط).

صحيح (متفق عليه). أخرجه البخاري (٨٩٣) (٢: ٣٨٠)، ومسلم (١٨٢٩) (٣: ١٤٥٩)، وأبو داود (٢٩٢٨)

(٣: ١٣٠)، والترمذي (١٧٠٥) (٤: ٢٠٨)، والنسائي في السنن الكبرى (٩١٧٣) (٥: ٣٧٤) عن ابن عمر رضي الله عنه.

(٣) بخاري ج ٩ ص ٥٢ ومسلم ج ٦ ص ٢٠ طبع القسطنطينية. (ط). وقد تقدم تحريجه.

(٤) مسلم ج ٦ ص ٢٣. (ط).

رواه مسلم (١٨٥٢: ٥٩) (٣: ١٤٧٩)، (١٨٥٢: ٦٠) (٣: ١٤٨٠)، وأبو داود (٤٧٦٢) (٤: ٢٤٢)، ٧: ٩٢،

٩٣، عن عرفة الأشجعي رضي الله عنه مرفوعاً.

(٥) مسلم ج ٦ ص ٢٣. (ط).

أخرجه مسلم في صحيحه (١٨٥٣) (٣: ١٤٨٠) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً.

(٦) مسلم ج ٦ ص ١٨. (ط).

أخرجه مسلم (١٨٤٤: ٤٦، ٤٧) (٣: ١٤٧٢: ١٤٧٤)، وأبو داود (٤٢٤٨) (٤: ٩٦)، والنسائي (١٥٢: ٧:

١٥٣)، وفي الكبرى (٧٨١٤) (٤: ٤٣١)، وابن ماجه (٣٩٥٦) (٢: ١٣٠٦: ١٣٠٧) عن عبد الله بن عمرو بن

العاص رضي الله عنه مرفوعاً.

بالوفاء ببيعة الأول، كحديث «كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ، وَإِنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي، وَسَيَكُونُ خُلَفَاءُ فَيَكْتُمُونَ» قَالُوا: فَمَا تَأْمُرُنَا؟ قَالَ: «فُوا بِبَيْعَةِ الْأَوَّلِ فَلِأَوَّلٍ»^(١).

ومنها ما ورد مورد الإنكار والوعيد عن نكث اليد من طاعة الإمام، وأن يموت المسلم وليس في عنقه بيعة كحديث: «مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةِ، لَقِيَ اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ، وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ، مَاتَ مَيِّتَةً جَاهِلِيَّةً»^(٢) وهذا الحديث وإن لم يرد فيه ذكر الإمام ولا الخليفة فإن الأحاديث السابقة تفسره.

ومنها ما ورد في وصف خيار الأئمة وشرارهم، كحديث: «خِيَارُ أُمَّتِكُمُ الَّذِينَ يُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ، وَيُصَلُّونَ عَلَيْكُمْ وَتُصَلُّونَ عَلَيْهِمْ، وَشَرَارُ أُمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُمْ وَيُبْغِضُونَكُمْ، وَتَلْعَنُونَهُمْ وَيَلْعَنُونَكُمْ»^(٣).

ومنها ما ذُكِرَ فيه الخليفة بجانب النبي، وأخبر فيه بما يكون له من بطانتني الخير والشر؛ كحديث: «مَا بَعَثَ اللَّهُ مِنْ نَبِيٍّ، وَلَا اسْتَخْلَفَ مِنْ خَلِيفَةٍ، إِلَّا كَانَتْ لَهُ بَطَانَتَانِ: بَطَانَةٌ تَأْمُرُهُ بِالْمَعْرُوفِ وَتُحْضِرُهُ عَلَيْهِ، وَبَطَانَةٌ تَأْمُرُهُ بِالشَّرِّ وَتُحْضِرُهُ عَلَيْهِ، فَالْعَصُومُ مَنْ عَصَمَ اللَّهُ تَعَالَى»^(٤).

ومنها ما جاء لبيان منزلة الإمام العادل وفضله؛ كحديث سَبْعَةَ يُظَلُّهُمْ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ.... وَصَدَرَهَا بِالْإِمَامِ الْعَادِلِ، فَقَالَ «إِمَامٌ عَادِلٌ»^(٥) وحديث:

(١) مسلم ج ٦ ص ١٧. (ط).

صحيح (متفق عليه). أخرجه البخاري (٣٤٥٥) (٦: ٤٩٥)، مسلم (١٨٤٢) (٣: ١٤٧١).

(٢) مسلم ج ٦ ص ٢٢. (ط).

رواه مسلم (١٨٥١) (٣: ١٤٧٨) عن ابن عمر رضي الله عنه مرفوعاً.

(٣) مسلم ج ٦ ص ٢٤. (ط).

أخرجه مسلم (١٨٥٥) (٣: ١٤٨١)، والترمذي (٢٢٦٤) (٤: ٥٢٨)، وأحمد (٦: ٢٤) عن عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ مرفوعاً.

(٤) بخاري ج ٩ ص ٧٧ بولاق. (ط).

رواه البخاري (٦٦١١) (١١: ٥٠١)، والنسائي (٧: ١٥٨)، وفي الكبرى (٧٨٢٥) (٤: ٤٣٣) عن أبي سعيد

الخدري رضي الله عنه.

(٥) الموطأ بشرح الزرقاني ج ٤ ص ١٦٩ طبع بولاق. (ط).

صحيح (متفق عليه). رواه البخاري (٦٦٠) (٢: ١٤٣)، ومسلم (١٠٣١: ٩١) (٢: ٧١٥)، والترمذي (٢٣٩١)

(٤: ٥٩٨)، والنسائي (٨: ٢٢٢)، وفي الكبرى (٥٩٢١) (٣: ٤٦١)، ومالك في "الموطأ" (١٤) (٢: ٩٥٢: ٩٥٣)

عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً.

«إِنَّمَا الْإِمَامُ جُنَّةٌ، يُقَاتَلُ مِنْ وَرَائِهِ، وَيَتَّقَى بِهِ، فَإِنْ أَمَرَ بِتَقْوَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَعَدَلَ، كَانَ لَهُ بِذَلِكَ أَجْرٌ، وَإِنْ يَأْمُرُ بِغَيْرِهِ كَانَ عَلَيْهِ مِنْهُ»^(١).

فهذه الأحاديث الواردة في أغراضٍ شتى، وأسانيدٍ مختلفةٍ، وكلها تدورُ حول الإمام، فتبيِّنُ مسؤوليته، وتأمُرُ بالوفاء ببيعته، وإطاعته وملازمته، وقتل من يحاول الخروج عليه، وتصف الأئمة، وتفرق بين خيارهم وشرارهم، هذه الأحاديث إذا وقعت في يد مجتهد يتبصر في حكمة أمرها ونهيها ووصفها لا يتردد في أن (نصب)^(٢) الإمام أمرٌ حتمٌ، وشرعٌ قائمٌ، ولا يصح أن يكون هذا الحق إلا من قبيل الواجب.

فقول المؤلف: «إنَّ السنة النبوية أهملت الخلافة» جراءةٌ يلبسها من خرج ليقطع الطريق في وجه الحقائق، حتى تدرج عليه الآراء الفجة، وأوضاع التي لم تزل في طور التجربة والاختبار.

وأما الإجماع فقد أريناك وجه حجيته فيما سبق، وبيننا لك أنه دليل قاطع؛ لأن شواهد عده في دلائل الشريعة جاءت في موارد شتى من الكتاب والسنة، وهذه الشواهد إن كان كل واحد منها يفيد ظناً راجحاً فإن مجموعها يفيد علماً راسخاً، ونظيره التواتر في إفادة القطع، وهو مؤلف من أخبار آحاد لا يفيد كل واحد منها بانفراده شيئاً يتعدى مراتب الظنون.

وتقرير الإجماع في قضية الخلافة الذي لا يزال علماء الإسلام يلهجون به جيلاً بعد جيل، أن الصحابة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - عقب انتقال صاحب الرسالة - صلوات الله عليه - إلى الرفيق الأعلى، وقبل موازاة جثته الشريفة في قبره الكريم بادروا إلى الاتِّمار بتعيين إمام، ولم يجز بينهم خلاف في حكم إقامته، وإنما تنازعوا في مبدأ المفاوضة شيئاً قليلاً في اختيار الشخص الكافي لهذا المنصب، ثم تضافروا على مبايعة أبي بكر الصديق - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -، ومن تخلف عن المبايعة لم يذهب إلى الخلاف في وجوب نصب الإمام، وإنما هي الموجدة؛ لعدم إثارة بالإمارة، أو لإنجاز المبايعة دون حضوره، وقبل أخذ رأيه في جملة المؤتمرين، وكذلك كان شأنهم في الاهتمام بأمر الخلافة لعهد سائر الخلفاء

(١) مسلم ج ٦ ص ١٧. (ط).

طرف من حديث رواه أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً، أوله: «مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ...»، وقد تقدم تخريجه.

(٢) ما بين القوسين ساقط من طبعة النوادر.

الراشدين فمن بعدهم، ومن يتخلف عن بيعة خليفة؛ فلعذر يرجع إلى عدم وفاقه على بيعة الشخص المعين، ولم ينقل عن أحد أنه توقف في وجوب نصب الأمير العام، أو قال: «ليس بنا من حاجة إلى تلك الخلافة لأمر ديننا، ولا لأمر دنيانا» مع أن المحدثين والمؤرخين ينقلون ما يدور في المحاوراة بين أهل الحل والعقد، وما يقع من وفاق، وما يصدر عنهم من أقوال وآراء، ليس لها أهمية إزاء القول بعدم وجوب نصب الإمام، لو خطر على قلب رجل منهم.

ومن الباطل أن يقال: إننا سكتوا عن إبداء رأيهم في وجوب الخلافة رهبة من القوة المسلحة، فإنَّ العصر الذي صدع فيه عبد الرحمن الأصمّ، ونَجِدَة بن عامر بعدم وجوب نصب الإمام، لم تكن حرية الرأي، ولا سعة صدر السياسة فيه بأحسن حالا من العهد الذي يقوم فيه الرجل، وبجابه الخليفة بقوله: لو رأينا فيك اعوجاجًا لقومناه بسيوفنا.

* * *

قال المؤلف في (ص ٣٣): «نعم بقي لهم دليل آخر لا نعرف غيره، هو آخر ما يلجئون إليه، وهو أهون أداتهم وأضعفها، قالوا: إن الخلافة تتوقف عليها إقامة الشعائر الدينية وصلاح الرعية...» إلخ.

المعروف الذي ارتضاه علماء السياسة أنه لا بد لاستقامة الأمر في أمة متمدينة^(١) سواء كانت ذات دين أم لا دين لها، وسواء كانت مسلمة، أم مسيحية، أم يهودية، أم مختلطة الأديان، لا بد لأمة منظمة، مهما كان معتقدها، ومهما كان جنسها ولونها ولسانها، من حكومة تباشر شؤونها، وتقوم بضبط الأمر فيها. وقد تختلف أشكال الحكومة وأوصافها بين دستورية، واستبدادية، وبين جمهورية، وبلشفية وغير ذلك».

الدليل المشار إليه يرجع إلى قاعدة قائمة على رعاية المصالح، وهي قاعدة قطعية؛ لأنها منتزعة من أصول وأحكام مبثوثة في الكتاب والسنة، وقد أقامه العلماء في مناظرة النفر الذين خالفوا في نصب الإمام، ذاهبين إلى أنه لا تجب إقامة حكومة، ولا شك أن هذا الدليل ينسف مذهبهم نسفًا، ولو خالف في شكل الحكومة مخالف لأفصح عن رأيه، ولكان لأهل العلم معه موقف غير الموقف الذي نراه في علم الكلام.

(١) في طبعة النوادر: متمدنة.

فالدليل بالنظر إلى مذهب الخصم الذي كانوا يجادلونه به، حجة ساطعة، وليس بالدليل الهين، ولا الضعيف، ولكن المؤلف لا يضبط وجه البحث، ولا يجد موضوعه حدًا بينًا، فيقع فيما لا يقع فيه الكرام الكاتبون.

قال المؤلف في (ص ٣٤): «ولعل أبا بكر - رضي الله عنه - إنما (كان) ^(١) يشير إلى ذلك الرأي حينما قال في خطبته التي سبقت الإشارة إليها: لا بد لهذا الدين ممن يقوم به». صدرت هذه المقالة من أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - في خطبته بعد وفاة النبي - ﷺ - وبويع عقبها بالإمارة العامة، وتسمى خليفة، وسار في حكومته على منهج مطابق لمقاصد الشريعة، فالظاهر الجلي أن مقالته إنما تفسر بمن يبايع على أن يحرس الدين، ويقيم مصالح الدنيا، ويراعي في أحكامه نصوص الشريعة وقواعدها العامة، أما الحكومة الاستبدادية أو البلشفية وما شاكلها، فما كان لأبي بكر الصديق أن يعدها فيما يقوم بدين الله. وسنبحث بعد هذا في شكل الحكومة الذي لا يخالف مقصد الشريعة من إقامة الخلافة.

قال المؤلف في (ص ٣٤): «ولعل الكتاب الكريم ينحو ذلك المذهب أحيانًا». يريد المؤلف أن القرآن ينحو نحو ذلك الرأي، وهو أنه لا بد لكل أمة من نوع ما من أنواع الحكم، قال هذا بعد أن فصل أشكال الحكومة إلى دستورية، واستبدادية، وجمهورية، وبولشفية وغير ذلك.

وليس بالعجيب من المؤلف أن يزعم أن القرآن يذهب إلى إقامة حكومة ما، وسواء بعد ذلك أن تكون دستورية، أو استبدادية، جمهورية، أو بلشفية وغيرها، فإنه سيواجهك في غير خجل بأن الخطط السياسية من خلافة وقضاء وغيرهما لا شأن للدين بها، وإنما تركها لنا لنرجع فيها إلى أحكام العقل وتجارب الأمم.

فعلى فرض أن يكون زمام أمرنا في يد المؤلف ومن يشاكلة في التفكير، ويقع اختيارهم على شكل الحكومة البولشفية، فإنَّ القرآن - بمقتضى زعم المؤلف - يأذن لنا بأن نمد لهم

(١) غير موجودة في طبعة النوادر.

رقابنا خاضعين، ونكون لحكومتهم البولشفية أو اللادينية من الخادمين!!.

قال المؤلف في (ص ٣٥): «إن يكن الفقهاء أرادوا بالإمامة والخلافة ذلك الذي يريده علماء السياسة بالحكومة، كان صحيحًا ما يقولون من أن إقامة الشعائر الدينية، وصلاح الرعية، يتوقفان على الخلافة، بمعنى الحكومة، في أي صورة كانت الحكومة، ومن أي نوع: مطلقة، أو مقيدة، فردية، أو جمهورية، استبدادية، أو دستورية، أو شوروية، ديمقراطية، أو اشتراكية، أو بلشفية».

لا يحق لعالم شرعي أن يقسم الحكومات إلى أقسام يذكر فيها المطلقة، والمستبدة، والبلشفية، ويجعلها من الأشكال التي يصح حمل كلام الفقهاء في الإمامة والخلافة عليها.

أمّا المطلقة فكل من ينتمي للإسلام يعلم أن الحكومة الإسلامية مقيدة بقانون كتاب الله، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، وقال - ﷺ -: «وَلَوْ اسْتَعْمَلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ يَقُودُكُمْ بِكِتَابِ اللَّهِ، فَاسْمَعُوا لَهُ وَأَطِيعُوا»^(١).

وأما المستبدة، فينبذها وراء ظهورنا قوله تعالى: ﴿وَأْمُرُهُمْ سُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]، والفقهاء يتلون هذه الآية، ويقررون قاعدة الشورى، ويبحثون عن أسرارها بما فيه كفاية.

وأما البلشفية، فإنّها مذهب قائم على إبطال الملكية الفردية، وجعل الزراعة والصناعة والتجارة مشاعة بين الناس، وأن يجري هذا التقسيم بمقتضى قانون عام، ثم هي ترمي إلى قلب نظم سائر الحكومات أنّى كانت، وهذا المبدأ الذي يناقض مبادئ الإسلام، يبرأ الفقهاء إلى الله من أن يكون شكلاً للحكومة الإسلامية، ويعدون تأويل كلامهم في الإمامة والخلافة على صحة إرادة هذا الشكل ونحوه رمياً للكلام على غير روية، وطعنًا في صحة مداركهم وأمانتهم العلمية.

شكل حكومة الخلافة

أرأيت المؤلف كيف أخرج الخلافة في تلك الصورة المنكرة، وأخذ يزدري بها،

(١) مسلم ج ٦ ص ١٥. (ط).

ويتمضمض بسبابها، ثانيًا عطفه عن النظر إلى حقيقتها التي رسمتها الشريعة، وضرب لها الخلفاء الراشدون بسيرتهم القِيَمَةَ أحسن مثال.

واليك هذه الحقيقة خالصة مطمئنة؛ لتعلم أنّها قائمة على حكمة عالية، وسياسة عادلة. يقرر جمهور أهل العلم في شروط الخليفة: أن يكون بالغًا في العلم رتبة الاجتهاد، وأن يكون ذا رأي وخبرة بتدبير الحرب والسلم، وأن يكون شجاعًا لا يرهب الموت الزوأم فما دونه، وأن يكون عادلاً لا تأخذه في الحق لومة لائم، وتعرف مزية العدل باختبار سيرته، فيما كان يتولاه من أعمال قبل منصب الخلافة، أو بما تدل عليه التجارب والمشاهدة الطويلة من استقامته، وشرف همته، وإنكاره ما يفعل الظالمون بغيرة وحماسة.

ومن الأسس التي تقوم عليها الخلافة الشرعية فريضة الشورى؛ بحيث لا يقدم الخليفة على أمر حتى يلقيه بين يدي أهل الحل والعقد، وتتناوله الآراء من كل جانب، ليتبين الرأي الراجح، ويذهب في سياسته على بينة وروية.

ولم يقف الإسلام عند تكليف الخليفة بإقامة فريضة الشورى، فأقبل على الأمة ووضع في عنقها واجب مراقبة الخليفة ورجال دولته لتقويمهم إذا انحرفوا، وإيقاظ عزمهم إذا أهملوا.

تحققت تلك الشروط من علم، وعدالة، وشجاعة، وحكمة رأي في بعض الخلفاء، وأخذوا على أنفسهم بشريعة الشورى، وفتحوا باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في وجه الأمة بصدق وإخلاص، وكان بين يدي الأمة أعدل قانون أساسي، وهو كتاب الله، وأصدق بيان يفصل مجمله، وهو سنة رسول الله، فلا الخليفة يستبد فتأخذه العزة بالإثم، ولا الأمة ترهب سطوته فتحجم عن أمره ونهيه.

قال الإمام الغزالي: الخلفاء - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ - يجبون الرد عليهم، ولو كانوا على المنابر، فقد قال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - وهو يخطب: أيها الناس من رأى منكم فيّ اعوجاجًا فليقوموا. فقام له رجل وقال: والله لو رأينا فيك اعوجاجًا لقومناه بسيوفنا. فقال: الحمد لله الذي جعل في هذه الأمة من يقوم اعوجاج عمر بسيفه.

وليس في الشريعة ما يمنع الخليفة أن يفوض جانبًا من شؤون الأمة إلى وزير ذي

علم ورأي وشجاعة وعدل، فيمنحه ما كان له من تدبير وتنفيذ.

قال الماوردي في «الأحكام»^(١) السلطانية «عند البحث عن وزارة التفويض:» هي أن يستوزر الإمام من يفوض إليه تدبير الأمور برأيه، وإمضاءها على اجتهاده، وليس يمتنع جواز هذه الوزارة، قال الله تعالى حكاية عن نبيه موسى -عليه السلام: ﴿وَأَجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي﴾^(٢٩) هرون أخي^(٣٠) أشدّ به^(٣١) وأشركه في أمري ﴿[طه: ٢٩: ٣٢]، فإذا جاز ذلك في النبوة كان في الإمامة أجوز، ولأن ما وكل إلى الإمام من تدبير الأمة لا يقدر على مباشرة جميعه إلا باستنابة، ونيابة الوزير المشارك له في التدبير أصح في تنفيذ الأمور من تفرد به.

ثم ذكر لهذه الوزارة شرطين:

أحدهما: ما يختص بالوزير، وهو مطالعة الإمام بما أمضاه من تدبير، وأنفذه من ولاية وتقليد.

والثاني: مختص بالإمام، وهو أن يتصفح أفعال الوزير وتدبيره الأمور؛ ليهر منها ما وافق الصواب، ويستدرك ما خالفه^(٢).

ولأهل الحل والعقد أن يطالبوا الخليفة بهذه الاستنابة، متى رأوا المصلحة قاضية بها. ولا فرق بين أن يكون المستناب واحداً أو متعدداً.

فشكل بعض الحكومات القائمة على خليفة، ووزراء، ومجلس نيابي يجري انتخابه تحت ظلال الحرية التامة، لا يخالف الشكل الملائم للخلافة الحقيقية بحال.

وقد كان السلطان سليمان بن السلطان سليم في أوائل المائة العاشرة رتب قانوناً «استعان فيه بالعلماء العاملين وعقلاء رجال دولته، وجعل مداره على إناطة تدبير الملك بعهدة العلماء والوزراء، وتمكينهم من تعقب الأمراء والسلاطين إن حادوا، وذلك أن ملك الإسلام مؤسس على الشرع الذي من أصوله وجوب المشورة وتغيير المنكر، والعلماء أعرف بالنيابة ومقتضيات الأحوال، فإذا اطلع العلماء والوزراء على شيء يخالف الشريعة والقانون الخادم لها، فعلوا ما تقتضيه الديانة من تغيير المنكر بالقول أولاً، فإن أفاد حصل

(١) ص ١٨ مطبعة سعادة سنة ١٣٢٧. (ط).

(٢) انظر صحيفة ٢٠ منه. (ط).

المقصود، وإلا أخبروا أعيان الجند بأن وعظهم لم ينفع، وبين في القانون المذكور ما يؤول إليه الأمر إذا صمم السلطان على أن ينفذ مراده، وإن خالف المصلحة، وهو أن يُجْلَع، ويُوَلَّى غيره من البيت الملكي، وأخذ على ذلك العهود والمواثيق من العلماء ووزراء الدولة بمقتضى هذا القانون في الاحتساب على سيرة السلاطين كمنزلة وكلاء العامة في أوروبا^(١).

ولا يصح أن تكون الخلافة في هيئة تؤلف لأجل مسمى، ثم تنفرط، فإن نصوص العلماء متضافرة على أن يكون الخليفة فرداً يستمر في رياسته ما دام حائزاً على رضا الأمة، بعيداً عن الاستبداد في الحكم. قال الأستاذ الشيخ محمد عبده في كتاب «الإسلام والنصرانية»^(٢): «فلا تكمل الحكمة من تشريع الأحكام إلا إذا وجدت قوة لإقامة الحدود، وتنفيذ حكم القاضي بالحق، وصون نظام الجماعة. وتلك القوة لا يجوز أن تكون فوضى في عدد كثير، فلا بد أن تكون في واحد، وهو السلطان أو الخليفة».

ومن أدلة وضع الخلافة في فرد: أن الأحاديث الصحيحة تسمي صاحب هذه الرياسة: إماماً وخليفة وأميراً، وهذه الألفاظ لا يستقيم حملها على جماعة إلا أن تذهب في فهمها على غير الطريق المعروف من لسان العرب، وأوضح من هذا دلالة حديث^(٣) «مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ، فَاقْتُلُوهُ»^(٤). وقد يبلغ العمل والحرية أشدهما؛ لأن الحكومة التي يرأسها فردٌ ثابت إذا لم تكن بيدها السلطة التشريعية، وتكون مقيدة في تنفيذها بنظام الشورى، ولا تتصرف إلا تحت مراقبة الأمة.

فالخليفة كملك دستوري، ولكنه يعين باختيار أهل الحل والعقد، ويحمل على عاتقه تبعه ما تزل به السياسة من اهتضام حق أو إضاعة مصلحة.

وسنزيد البحث في شكل الخلافة بسطة، حتى يعرف القارئ أن المؤلف لم يتفقه في كتب العلماء الذين ينظرون في الشريعة من وجهتها الاجتماعية والسياسة.

(١) مقدمة أقوم المسالك للوزير خير الدين ص ٣٤ طبع الإسكندرية ١٢٩٩. (ط).

(٢) ص ٦٨. (ط).

(٣) صحيح مسلم ج ٦ ص ٢٣. (ط).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ٣: ١٤٨٠ (١٨٥٢) عن عُزُفَةَ مرفوعاً.

وينحوه أخرجه أبو داود ٤: ٢٤٢ (٤٧٦٢)، والنسائي ٧: ٩٢: ٩٣، وأحمد في المسند ٤: ٢٦١ عن عُزُفَةَ أيضاً

قال المؤلف في (ص ٣٥): «الواقع المحسوس الذي يؤيده العقل، ويشهد به التاريخ قديماً وحديثاً أن شعائر الله تعالى، ومظاهر دينه الكريم لا تتوقف على ذلك النوع من الحكومة الذي يسميه الفقهاء خلافة، ولا على أولئك الذين يلقبهم الناس خلفاء، والواقع أيضاً أن صلاح المسلمين في دنياهم لا يتوقف على شيء من ذلك. فليس بنا من حاجة إلى تلك الخلافة لأمر ديننا ولا لأمر دنيانا، ولو شئنا لقلنا أكثر من ذلك، فإننا كانت الخلافة ولم تنزل نكبة على الإسلام، وعلى المسلمين وينبوع شر وفساد».

لا يرقب المؤلف في الحقائق الشرعية إلا ولا ذمّة، يصورها بقلمه كيف يشاء، ثم يقع في عرضها بأشد من هجاء الخطيئة.

يصور الخلافة بعرش يجلس عليه مستبد غشوم، حوالبه وحوش ضارية، ورماح مسنونة، وسيوف مصلّنة، وهو إنما أعد هذه القوة المسلحة لسفك الدماء الطاهرة، والفتك بالنفوس البريئة، وليست الرعية تحت سلطته القاهرة إلا عبيداً يعتقدون أنه يستمد سلطانه من سلطان الله، ويسخرهم في شهواته كما تسخر الأنعام.

يخترع المؤلف هذه الصورة المكروهة، ويجعلها النوع من الحكومة الذي يسميه الفقهاء خلافة. ثم يقول متبرئاً منها: فليس بنا من حاجة إلى تلك الخلافة لأمر ديننا، ولا لأمر دنيانا، وإنما كانت الخلافة ولم تنزل نكبة، وينبوع شر وفساد.

الخلافة حقيقة شرعية، وأمر لا غنى للمسلمين عنه، ما داموا يطمحون إلى عز مكين، وحياة مستقلة، وقد تسنى فيما سلف أن تكون الشعوب الإسلامية كلها تحت راية واحدة كحالها لعهد الدولة الأموية، ثم انقسمت إلى دولتين مستقلتين أيام ذهب عبد الرحمن الداخل إلى الأندلس، وأقام دولة أموية أخذت لقب الخلافة إزاء الخلافة العباسية بالشرق، فكان لدولة الإسلام في العهد الأول، ولدولتيه في العهد الثاني من القوة والسطوة، ما قطع مطامع الدول القوية أن تبسط يدها على قيد شبر من بلاد الشرق، ولما تقطعت أوصال الخلافة بالأندلس كما قال شاعرهم:

«قام بكل بقعة عليك وصاح فوق كل غصن ديك»

اغتنم العدو ذلك التقاطع فرصة، وأخذ ينقص البلاد من أطرافها، حتى استنجد ملوك الطوائف بسultan مراكش يوسف بن تاشفين، وباتفاقهم معه تحقق شيء من المعنى

الذي يراد من الخلافة، فهاجم العدو، وردده على عقبه خاسراً.

ولما تضعضعت دولة المرابطين بمراكش، وشغلوا بحروبهم مع الموحدين، اضطربت عليهم الأندلس، ورجعت دولتها إلى افتراق، فبسط العدو إليها يده انتهازاً للفرصة التفرق، حتى أصبح صاحب دولة مراكش عبد المؤمن بن علي الذي يقول فيه الشاعر:

ما هز عطفه بين البيض والأسل مثل الخليفة عبد المؤمن بن علي

فأجاز إلى الأندلس، وأخذ يجارب العدو، وجرى على أثره ابنه يوسف، ثم ابنه يعقوب، حتى حفظوا من عز الإسلام ما أضاعه تفرق البلاد تحت رايات شتى، ولم تسقط الأندلس إلا حين فقدت الوحدة السياسية، ولم يكن بالقرب منها دولة ذات قوة وعزم تنفذهما من ذلك الخطر المحيط.

ولو أن المتأخرين من سلاطين آل عثمان أعطوا للخلافة شيئاً من حقوقها، وراعوا ما أمر الله به من وسائل استقامتها، لما انفرط عقد هذه الممالك الإسلامية، وأصبح كل قطعة منها تحت سلطة أجنبية، تستبد عليها في حكمها، وتتصرف في رقاب شعوبها وأمواهم كيف تشاء، فالخلافة لا تزيد على ما يسمى دولة، إلا أنها رابطة سياسية تجعل شعوباً مختلفي العناصر والقومية يولون وجوههم شطر رايتها بعاطفة من أنفسهم واختيار. ومن هذه الجهة ينظر إليها بغاة الاستعمار بعين عابسة، ويحاول الغرُّ الذي ينخدع ببهرج آرائهم أن يطوي رايتها ويمحو أثرها.

وأما قوله «وإنما كانت الخلافة، ولم تزل نكبة على الإسلام والمسلمين، وينبوع شر وفساد» فكلمة هو قائلها، والتاريخ من ورائه محيط.

الخلافة قامت بالدعوة إلى دين القيِّمة، ومدت ظل الإسلام في أقاليم بعيدة ما بين المناكب، فأصبحت كلمته العليا، وأصبح المسلمون في عز شامخ وحياة راضية.

فتحت الخلافة أوطاناً كثيرة، فأذاقتها حلاوة العدل بعد أن كانت تتجرع غصص الجور والاستعباد، وضربت فيها بأشعة التوحيد الخالص بعد أن كانت تتخبط في ظلمات الحيرة والضلال، وألبستها حلل الآداب الراقية بعد أن كانت منغمسة في عادات وتقاليد تسمت منها النفوس (المطمئنة)^(١)، وتمجها الأذواق السليمة، ونسقتها بفضل الإسلام في

(١) غير موجودة في طبعة النوادر.

تألف واتحاد بعد أن كانت في تحاذل وشقاق.

أفلم يكن قسم عظيم من آسيا وإفريقية يصلى نار الوثنية بُكرّة وعشيًا، ويتبرج في مظاهر الهمجية تبرج الجاهلية الأولى؟! فكان من أثر الخلافة، وما قامت به من الدعوة أن قلبت تلك النار إلى إيمان صادق، ووضعت مكان الخلاعة والهمجية حياء ونظامًا.

أينكر المؤلف أن استقامة رجال الخلافة، وسمعة سيرتهم العادلة كانت كالدعاية، تتقدمهم إلى تلك الممالك، فلم يجدوا في فتحها ما تجده الفئة القليلة عند لقاء الفئة الكثيرة من طول المصابرة والثبات.

ولا أحسبه يعد ثوب الإسلام الذي لبسته تلك الأمم من يد الخلافة نكبة، ولا دخولها تحت راية التوحيد شرًا وفسادًا. وليعمد إن شاء إلى حكومة عمر بن الخطاب أو عمر بن عبد العزيز، ثم إلى أحدث الحكومات نظامًا، وأخفها على قلبه راية، ويعقد بينهما موازنة في الوجوه التي تتفاضل بها الدول من عدل وحرية ومساواة، ثم ليتحدث معنا بضمير لا يجايي الشهوات، وكلمة لا تبخس رجال الإسلام حقهم، فلا جرم أن يعود وقتئذ عن حكمه القاسي على الخلافة، ويمحوه بالماء الذي يتقطر من جبينه خجلًا.

يقول المؤلف: كانت الخلافة ولم تزل نكبة وينبوع شر وفساد، وجعل يلتقط من أيام خمول بعض الخلفاء، أو سوء سيرتهم ما يضعه سندًا لهذه المقالة المطلقة، اختار أن يكون كاتب سيئات الخلافة؛ ليقضي حاجة في نفسه، ولكن بعض من لا ينتمي إلى الإسلام من علماء الغرب، كانوا يكتبون حسناتها بقلم منصف خبير.

ومن كلماتهم الحافظة لشيء من محاسن الخلافة قول أدلف فريدريك فون شاك في كتاب «الشعر والفنون الجميلة عند العرب في أسبانيا وصقلية»^(١):

بينما أوروبا كادت تكون خالية من المدارس، إذ لم يكن يعرف القراءة والكتابة فيها إلا الكهنة، كان العلم منتشرًا في الأندلس انتشارًا عامًا غير أن الحُكَم (الخليفة الأموي) رأى أن الحاجة داعية إلى نشر العلم بطريق أوسع، فأنشأ في عاصمة ملكه سبعمائة وعشرين مدرسة لتعليم أبناء الفقراء مجانًا، ولقد كانت سيول الشبان تنهمر على مجامع العلوم:

(١) ص ٥٣. (ط).

قرطبة، وإشبيلية، وطليطلة، وبلنسية، والمرية، ومالقة، حيث يتلقون العلوم، ويتسابقون في مضمارها، وكان العلماء والمتعلمون من جميع أنحاء العالم الإسلامي يتقاطرون على هذه المدارس التي ذاعت شهرتها حتى في بلاد آسية».

لماذا خلع المؤلف من قلمه لجام الإنصاف، وجحد ما للخلافة من مآثر حميدة، وحاول أن يحثو عليها من كلمات هجائه ما يخفيها على أعين أبنائنا النجباء؟
ذلك ما ندع جوابه لقارئ كتاب الإسلام وأصول الحكم بعد أن يسبر غوره، ويشهد الروح الذي يموج في جسم ذلك الكتاب من رأسه إلى عقبه.

قال المؤلف في (ص ٣٦): «منذ منتصف القرن الثالث الهجري أخذت الخلافة الإسلامية تنقص من أطرافها حتى لم تعد تتجاوز ما بين لابتي دائرة ضيقة حول بغداد» ومن بعد أن حكى كيف صار أكثر ممالكها إلى ملوك الطوائف قال «حصل ذلك فما كان الدين أيامئذ في بغداد مقر الخلافة خيرًا منه في غيرها من البلاد التي انسلخت عن الخلافة، ولا كانت (شعائره)^(١) أظهر، ولا كان شأنه أكبر، ولا كانت الدنيا في بغداد أحسن، ولا شأن الرعية أصلح».

ما كان للمؤلف أن يتنازل إلى هذا الدرك الأسفل من المغالطة؛ إذ لم يدع أحد قط أن صلاح شأن الرعية، وصيانة شعائر الدين مربوطان باسم الخلافة، وأن لقب الخليفة كالرقية النافعة يذهب به كل بأس، أو الدعوة المستجابة ينزل عندها كل خير، والذي نعلمه، ويعلمه أشباه العامة من المسلمين أن الخلافة لا تريك آثارها، وتمنحك ثمارها من منعة وعزة وعدالة، إلا إذا سارت على سنة العزم في الأمور، والحكمة في السياسة.

(١) في طبعة النوادر شعائرها .

الكتاب الثاني

الحكومة والإسلام

الباب الأول

نظام الحكم في عصر النبوة

ملخصه :

زعم المؤلف أنه بحث عن تاريخ القضاء زمن النبي - ﷺ - ، فلاحظ أن حاله لا يخلو من غموض وإبهام، واعترف بأن في التاريخ الصحيح شيئاً من قضاائه - عَلَيْهِ السَّلَام - ، ولكن يقول: إن ذلك المقدار لا يبلغ أن يعطي صورةً بَيِّنَةً لذلك القضاء، ولا لما كان له من نظام - إن كان له نظام -، وتَقَلَّ ما رُوِيَ في ولاية عمر وعلي ومعاذ القضاء زمن الرسالة، فذهب إلى أن ما روي في ولاية عمر إنما هو استنتاج، وأن في روايات ولاية علي ومعاذ اختلافاً يَسُوِّغُ له أن يستنتج ما قاله من أنه لا تيسر الإحاطة بشيء كثير من أحوال القضاء في زمن النبي - ﷺ - .

ثم انفلت وكاء عقيدته، وصرح بأنه وجد عند البحث في نظام القضاء في عصر النبوة أن غير القضاء أيضاً من أعمال الحكومات ووظائفها الأساسية لم يكن في أيام الرسالة موجوداً على وجه واضح لا لبس فيه، وتصامم عن صوت التاريخ الصحيح، وهو يزجره أن يقول على رسول الله زوراً فقال: «إنَّ الباحث المُنصف يستطيع أن يذهب إلى أن النبي - ﷺ - لم يعين في البلاد التي فتحها الله له ولاية لإدارة شؤونها وتدبير أحوالها!»

وتعدى إلى ما بعد القضاء والولاية من العمالات التي تتصل بالأموال ومصارفها وحراسة الأنفس والأموال، وغير ذلك مما لا يكمل معنى الدولة إلا به، ومسح عليه من صبغة اللبس والإبهام ما اتخذ ذريعة إلى مخادعة السذج من قراء كتابه، وجَرَّهُم إلى الاعتقاد بأن الحُكْمَ في زمن النبوة كان جارياً على غير نظام!

وختم الباب بدعوى أن تفكيره في حال القضاء وغيره من أعمال الحكم والولايات قد انتهى به إلى مجالٍ مشتبهٍ حائرٍ، فإذا هو إزاء عويصةٍ أخرى ومعضلةٍ كبرى وهي أنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - كان صاحب دولة سياسية ورئيس حكومة كما كان رسول دعوة دينية وزعيم وحدة دينية أم لا؟!!

قال المؤلف في (ص ٣٩): «لاحظنا إذ كنا نبحث عن تاريخ القضاء زمن النبي - ﷺ - أن حال القضاء في ذلك الوقت لا يخلو من غموض وإبهام يصعب معها البحث، ولا يكاد يتيسر معها الوصول إلى رأيٍ ناضج، يُقرُّه العلم، وتطيب به نفسُ الباحث».

عرف الذين أتوا العلم أن القضاء حقيقة شرعية، فرجعوا في تقرير أحكامه، ورسم خطته إلى أصول الشريعة بأجمعها، فأحكموا صنعه، وأقروا عين العدالة بما فصلوه من أحكام وآداب ونظام، ولكن المؤلف يريد اصطيد السذج من قراء كتابه واستهواءهم إلى غاية ذلك المجال المشتبه الحائر، فلقت قلوبهم عن تلك الأصول القائمة، وأخذهم إلى تعرّف حال القضاء مما بحث عنه في هذا الباب، وجنح إلى إنكاره، وهو توليته - عليه الصلاة والسلام - لأشخاص يفتصلون بين الناس فيما شجر بينهم، ولهذا فاتحهم بقوله: «لاحظنا إذ كنا نبحث عن تاريخ القضاء زمن النبي - ﷺ - ...» إلخ.

وإذا شئت كلمة حق تنفض من حولك غبارَ هذا التشكيك الحاسر فاربأ بنفسك عن الإذعان لغير الحجّة، وألق سمعك وأنت شهيد.

من ذهب في التاريخ إلى الوقوف على حالة العرب النفسية قبل أن تطلع عليهم شمس الإسلام، أو حين ابتدأت ترمي بأشعتها في قلوبهم، وجد طبايعهم كانت تأبى لهم أن يخضعوا لسلطان، أو يدخلوا تحت نظام، كما قال النعمان^(١) يصفهم لكسرى: «... وإنه إنما يكون في المملكة العظيمة أهل بيت واحد يعرف فضلهم على سائر غيرهم، فيلقون إليهم أمورهم، وينقادون إليهم بأزمتهم، وأما العرب فإن ذلك كثير فيهم، حتى لقد حاولوا أن يكونوا ملوكاً أجمعين»^(٢).

(١) هو: النعمان بن المنذر بن المنذر ابن ماء الساء، اللخمي، ملك الحيرة، أبو قابوس (- ح ١٥ ق. هـ. : ح ٦٠٨ م) : آخر ملوك اللخمين في الحيرة وأشهرهم على الإطلاق. (انظر: الميداني : مجمع الأمثال ٢٨٧٨، ٢٨٤٩، ٢٨١٨، مصطفي جواد، (د): (وغيره) : شخصيات القدر ص ٣ : ٨)

(٢) طرف من مناظرة وقعت بين النعمان بن المنذر ملك الحيرة وبين كسرى ملك الفرس في شأن العرب صفاتهم وأخلاقهم وعقولهم وذلك ضمن قصة وفود العرب على كسرى المذكورة في كتب الأدب، ممن ذكرها: ابن عبدربه في العقد الفريد ١ : ٢٧٥ : ٢٨٧ (تحقيق مفيد قميحة)، ومحمود شكري الألوسي في بلوغ الأرب ١ : ١٤٧ : ١٥٨، ... وأشار إليها جواد علي في الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ١ : ٢٦٢ : ٢٦٤. والعبارة التي ساقها المؤلف هنا في العقد الفريد ١ : ٢٧٨، وبلوغ الأرب ١ : ١٥٠.

ومما ينبهك على ما ملأ نفوسهم من الغلو في العظمة والتنافس في السيادة: كثرة ما كان يعتقد بينهم من المفاخرات والمنافرات، ثم ما نراه في أشعارهم من الفخر والحماسة، ولشدة ما يصف به الرجل نفسه من الحول والقوة وعِزَّة القبيلة، يُحَيِّلُ إِلَيْكَ أَنَّهُ مَلِكٌ يَجْرُ وِرَاءَهُ جَيْشًا عَرْمَرًا.

نجد هذه الروح سارية في نفس كل مَنْ له مكانة في قومه، حتى إنَّ الرجل لا ينال شيئًا من الرياسة في قومه إلا بالإحسان والكرم ولين الجانب، ومناصرتهم ولو في الباطل، ولا يكاد يبسط يده لكفهم عن الظلم وعقابهم على عمل منكر مخافة أن ينفضوا من حوله، ويضربوا برياسته في وجهه.

قضت حكمة مبدع الكون أن يطلُع هلالُ الإسلام بين هؤلاء الأقوام الذين حاولوا أن يكونوا ملوكًا أجمعين، وقضت سنته أن لا تتسلخ الأمم من طبائعها دفعة، فكان مِنْ مقتضى حِكْمَتِهِ أَنْ يأخذهم الدين الحق إلى هدايته، ويبيِّن لهم قوانينه على طريق المطاولة والتدريج: فاتحهم بالدعوة إلى التوحيد، ومكارم الأخلاق، وبعض العبادات، ولما أنسوا بشيء من الأوامر والنظم الدينية طفق ينتقل بهم في أحكام المعاملات والجنايات والسياسات، ويشرع لهم في خلال ذلك أصولًا تضم بين جوانحها أحكام جزئيات لا يحيط بها حساب، حتى نزل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، ومن الحقائق التي كمل بها الدين، وتمت بها النعمة، رسم خطة القضاء والإرشاد إلى مبادئه السامية.

القضاء تطبيق الأحكام على الوقائع الجزئية، وأحكام الوقائع قد قررتها الشريعة؛ إما بتفصيل كحدّي السرقة والزنا، وإما بعرضها في ضمن أصول كلية ككثير من الأحكام القائمة على رعاية العُرفِ أو المصالح المرسلة، على ما سنلقي عليكم بيانه في أمد قريب.

وأما تطبيق الأحكام فيرجع النظر فيه إلى مبادئ يتوقف عليها حفظ الحقوق، ولا يخرج الحكم في قالب العدل إلا برعايتها، كالاتناد إلى البنات وضرب الآجال لإقامتها، ووراء هذه المبادئ نظم ترجع إلى تسهيل وسائل النظر والاحتياط في ضبطها، أو إصدار الحكم على وجه أدل على إنصاف القاضي، وأدعى لرضى المحكوم عليه، كتسجيل أقوال المتداعين أو الشهود في محاضر، وتقرير الحكم ببيان مستنداته الشرعية، وإخراج نسخة

منه لمن يستحقها.

أما المبادئ التي هي كالأركان للعدل في القضية، فلتجدها قائمة في دلائل الشريعة، دون أن تشذ منها كبيرة أو صغيرة، فتفقهوا فيها لعلكم تعقلون، أو أسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون. وأما النظم الزائدة على ما يُعدُّ ركناً للعدالة، فذلك يجيء على حسب ما يقتضيه حال الزمان والمكان، ولهذا وكلَّه الشارع الحكيم إلى اجتهاد القائم على منصب القضاء، فيتصرف فيه على ما يوافق المصلحة، وعلى هذا المنهج سار العلماء الذين أسلموا قلوبهم للحق، فاستنبطوا للقضاء بعض نظم اقتضاها حال عصرهم، كضم بعض أهل العلم إلى مجلس القضاء بحيث لا ينفرد القاضي بحكم دونهم، كما فعل أمير المسلمين علي بن يوسف بن تاشفين^(١) فإنه «كان إذا ولى أحد قضاة كان فيما يعهد إليه «ألا يقطع أمراً، ولا يبت حكومة في صغير من الأمور ولا كبير إلا بمحضر أربعة من الفقهاء»^(٢).

قال المؤلف في (ص ٣٩): «لا شك أن القضاء بمعنى الحكم في المنازعات وفضها كان موجوداً في زمن النبي - ﷺ - كما كان موجوداً عند العرب وغيرهم قبل أن يجيء الإسلام». لا يرتاب مسلم في أن الرسول - عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام - لم يتولَّ فصل القضايا بين الناس من تلقاء نفسه، وإنما هو مَنْصِبٌ استمده بوحى سماوي، قال تعالى: ﴿وَأَن أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ يَمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَأَحْذَرَهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [المائدة: ٤٩]، فناط بعهدته فصل القضايا، ثم وضع في أعناق الأمة فريضة التسليم لقضائه، فقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

(١) هو: علي بن يوسف بن تاشفين، اللمتوني، البربري، أبو الحسن، الملقب بأمير المسلمين (-٥٣٧هـ: ١١٤٣م)؛ ثاني ملوك دولة الموحدين المرابطين (الفترة ٥٠٠هـ: ١١٠٦م: ٥٣٧هـ: ١١٤٣م). ترك له أبوه إمبراطورية واسعة غير أنه لم يتمكن من المحافظة عليها فاستولى ألفونس الأول ملك أراغون على سرقسطة، وهُزِم جيش علي قرب إلياسنة. وكانت له من قبل بطولات رائعة في الأندلس بجيش قوامه مائة ألف فارس. وصف بأنه كان شجاعاً مجاهداً، عادلاً دِيناً، ورعاً صالحاً، معظماً للعلماء، مشاوراً لهم، نفق في زمانه الفقه وكتبه. (انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء ٢٠: ١٢٤: ١٢٥، الصفدي: الوافي ٢٢: ٣٤١)

(٢) انظر: المعجب في تلخيص أخبار المغرب (ص ١٣٠).

فيمتاز قضاء رسول الله - ﷺ - عن القضاء الذي وُجِدَ عند العرب قبل الإسلام بأن ولايته قامت على وحي يُوحى، وأنَّ التسليم له والاعتقاد بحكمته من شرائط الإيمان بالله.

فما ينبغي للمؤلف أن يقيس محكمة إلهية (بمحكمة)^(١) جاهلية، ويوحى إلى من يشاكله في ذوقه أن كليهما جارٍ على غير نظام، فإن وصفه لحال القضاء النبوي بالغموض والإبهام ثم قوله: "إن كان له نظام" لا معنى له سوى إنكار أن يكون لتلك المحكمة العادلة نظام، ولقد كان هذا الإنكار أقرب إلى الصراحة من معانٍ أخرى لا تكشف قناعها إلا حين تلتقي بمن مارس لغة المرتابين، وتفقه في لحن خطابها.

قال المؤلف في (ص ٤٠): "وفي التاريخ الصحيح شيء من قضائه - عَلَيْهِ السَّلَام - فيما كان يُرفع إليه، ولكننا إذا أردنا أن نستنبط شيئاً من نظامه - ﷺ - في القضاء نجد أن استنباط شيء من ذلك غير يسير، بل غير ممكن، لأن الذي نُقِلَ إلينا من أحاديث القضاء النبوي لا يبلغ أن يعطيك صورةً بَيِّنَةً لذلك القضاء، ولا لما كان له من نظام إن كان له نظام".

الأدلة السمعية وما يتفرع عنها من نحو القياس والقواعد بالغة حدِّ الكفاية في إقامة محاكم تسير على قانون العدل، وتزن الحقوق بالقسطاس المستقيم. فإن تراءى لأحد أن الأخبار التي تقصُّ شيئاً من القضايا التي رُفِعَتْ إلى النبي - ﷺ - هي من القِلة بحيث لا تُعطي صورةً بيّنة للقضاء في عهده قلنا: التشريع كامل، وسيان بعد هذا أن تكثر الخصومات لعهد الرسالة أو تقل، تُنقل إلينا وقائِعُها أو لا تُنقل، على أن طبيعة ذلك العصر وروحه الاجتماعية يقتضي أن تكون الخصومات بين القوم ذات عدد يسير.

وإليك كلمة تنبئك بسبب قلة ما يُرفع إلى مقام الرسالة من قضايا المتخاصمين، وتؤكد لك صحة ما نبهنا عليه من أن القضاء العملي ليس وحده المرجع لتعرف حال القضاء النبوي ومعرفة ما له من "نظام إن كان له نظام".

القضايا التي تُرفع إلى الأحكام على نوعين:

أحدهما: قضايا تنشأ عن تماحد الخصمين، فيدَّعي أحدهما ما ينكره الآخر، وهذه هي التي يُحتاج فيها إلى إقامة البيّنات، ويمتاز فيها منصب القضاء عن منصب الفتوى.

(١) سقطت من طبعة النوادير.

ثانيهما: قضايا يقرر فيها الخصمان الواقع، ولكنها يجعلان وجه الحق، ولا يعلمان المحق من المبطل في نظر الشارع، والقاضي في هذا النوع بمنزلة المفتي؛ لأن الخصمين يكتفيان ببيان وجه الحق، وينصرفان عن تراض.

والخصومات التي تنشب بين الجماعات المطبوعة على فضيلة الإخاء والتقوى، إنما تكون من هذا النوع القائم على عدم معرفة الحق، وكذلك قضايا المسلمين لعهد النبوة، فإن أغلبها من قبيل الاستفتاء، أما المشاجرات الناشئة عن التجاحد فنادرة جداً.

قال الحافظ ابن تيمية: "وَلَوْ عُدَّ مَجْمُوعُ مَا قَضَى بِهِ النَّبِيُّ - ﷺ - مِنْ هَذَا النَّوعِ - يَعْنِي مَا قَامَ عَنْ مَجَاهِدٍ - لَمْ يَبْلُغْ عَشْرَ حُكُومَاتٍ (١)".

هذا سبب قلة ما تحمله الرواية من القضايا التي رُفِعَتْ إلى رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وتجاوزت حد الاستفتاء، ويضاف إلى هذا أن أحكام الشريعة كانت تطبَّق بعزم وإخلاص، وهذا يقتضي بوجه خاص أن تقلَّ القضايا المتعلقة بالجنايات، وقلة القضايا لعهد النبوة لا تجعل حال القضاء مبهمه؛ فإنَّ الأدلة بجملتها تعطينا صورة بيَّنة لسنة القضاء الكافلة بإقامة العدل وصيانة الحقوق.

قال المؤلف في (ص ٤٠): "لاحظنا أنَّ حال القضاء زمن النَّبِيِّ - ﷺ - غامضة ومبهمه من كل جانب، حتى لم يكن من السهل على الباحث أن يعرف هل ولى - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أحداً غيره القضاء أم لا؟"

لم تكن حال القضاء في عهد النبوة غامضة ولا مبهمه، فقد أريناك أن ما بين أيدينا من الكتاب والسنة الصحيحة يجعلنا على بصيرة من سنته المتبعة لذلك العهد، وليست الشواهد على هذه السنن بالشيء القليل، حتى تسعه هذه الورقات المقصود منها تنبيه سليم الفطرة؛ كي لا يفتتن ببهرج ذلك الكتاب وزخرف قوله غروراً. وسيمر نظرك على أمثلة من سنن القضاء الإسلامي في غير هذا المقام.

ومن السهل على الباحث الذي يذهب إلى الحقائق من طُرُقِهَا المعقولة، أن يعلم أنَّ

(١) منهاج السنة النبوية (٧: ٥١٤).

النبي - ﷺ - كان يولي على كل قوم مسلمين من يدبر أمرهم، ويقضي فيما شجر بينهم، ولو لم يرذ في التاريخ إلا أسماء الأشخاص الذين قلدهم الإمارة على البلاد المفتوحة لكان في نبئه عبرة لأولي الأبصار، وبينه قائمة على أنه لا يترك القوم في جاهلية عمياء دون أن يأخذهم كما يأخذ أهل المدينة بأحكام شريعته السمحة ونظمها القيمة.

قال الحافظ ابن حجر في "فتح الباري" (١): "وَالْأَخْبَارُ طَافِحَةٌ بِأَنَّ أَهْلَ كُلِّ بَلَدٍ مِنْهُمْ كَانُوا يَتَحَاكَمُونَ إِلَى الَّذِي أَمَرَ عَلَيْهِمْ، وَيَقْبَلُونَ خَبْرَهُ، وَيَعْتَمِدُونَ عَلَيْهِ".

قال المؤلف في (ص ٤٠): "هنالك ثلاثة من الصحابة يعدهم جمهور العلماء ممن ولي القضاء في زمن رسول الله - ﷺ -".

ونقل بعد هذا ما حكاه رفاة بك (٢) في «نهاية الإيجاز» من أن رسول الله - ﷺ

(١) ج ١٣ ص ١٨٣ (ط)

(٢) هو رفاة رافع بن بدوي بن علي الطهطاوي، ولد في مدينة طهطا التابعة الآن لمحافظة سوهاج بصعيد مصر سنة ١٢١٦ هـ ١٨٠١ م، تلقى تعليمه في الأزهر، وعمل مدرسا فيه، ثم عين إماما لأول بعثة أرسلها محمد علي إلى فرنسا ثم صار عضوا فيها، قضى في باريس خمس سنوات، وألف هناك كتابه الشهير تخليص الإبريز في تلخيص باريز وأتمه بعد عودته إلى مصر، وعمل بالترجمة والتدريس، وترجم وألف كثيرا من الكتب. وقد نسب إلى رفاة الطهطاوي الدعوة إلى تحرير المرأة على النمط الغربي، وأنه مهد لدعوة قاسم أمين إلى تبرج المرأة، واختلاطها بالرجال، وتقليد المرأة الغربية في ذلك، كما نسب إليه الدعوة إلى العلمانية، واستبدال القوانين الغربية بالشريعة الإسلامية، كما نسب إليه محاربة اللغة العربية، والدعوة إلى العامية، كذلك نسب إليه الدعوة إلى القومية، وإحلالها محل الرابطة الإسلامية.

غير أنه عند وضع هذه الدعاوى على ميزان البحث العلمي، ودراستها بأمانة وموضوعية، والحكم بالقسط الذي أمرنا الله به، نجد أنها دعاوى متهافة تفتقر إلى دليل تستند إليه، وأمر تنوقل على سبيل التقليد بين الباحثين لا أساس له، وقد بينت ذلك بالتفصيل في كتابي «رفاة الطهطاوي بين العلمانية والإسلام» طبعة دار الحكمة بمصر، وأصل الكتاب أطروحة للدكتوراة بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة، حصلت بها على درجة الدكتوراة مع مرتبة الشرف الأولى. وما لا يعرفه الناس عن رفاة الطهطاوي أنه كان معروفا بين علماء عصره، بالعلم والفضل، والدين، فلم نجد لأحد منهم مطعنا عليه في فكره ودينه، على الرغم من كثرة مؤلفاته وترجماته، وانتشارها في عصره، وبعد عصره وعن أئني عليه ونقل عنه الشيخ بخيت الطيحي في كتابه القيم حقيقة الإسلام وأصول الحكم، وقال عنه: «رفاة بك المعروف بالعلم والفضل والتقوى».

دعا رفاة إلى التعرف على الغرب، والإفادة من المعطيات الإيجابية للحضارة الغربية، ومكتسباتها العلمية والتقنية، والأخذ بأسباب القوة المادية التي وصلت إليها، دون ما ارتبط بهذه المنجزات المادية من قيم ومعتقدات، ومن ثم فقد تعامل الطهطاوي مع هذه الحضارة الغربية تعاملًا انتقائيًا، حيث اقتصر على الدعوة إلى استلها عناصر القوة في تلك الحضارة، من العلوم والفنون والصناعات، بحسبانها إسلامية الأصول، وانطلاقًا من كونها تراثًا إنسانيًا عامًا سبق للغرب أن استقى جانبا كبيرا من مقوماته من الحضارة الإسلامية في عصورها الزاهرة. وفي ذات الوقت رفض رفاة الطهطاوي الفلسفة الوضعية الغربية، التي تقف بالمعارف عند العقل والتجربة وحدهما، مخالفاً بذلك فلاسفة التنوير في اعتمادهم أصالة العقل، واشترط دليل الشرع مع العقل والتجربة، فلا عبرة عنده بمعرفة تخالف ما جاء به الشرع الحنيف، ووصف هذه الفلسفة الغربية الوضعية بأن «بها حشوات ضلالية

- قلد القضاء لعمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، ومعاذ بن جبل، ثم قال المؤلف: «وينبغي أن يُضاف إليهم أبو موسى الأشعري - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - فقد كان في عمله - على ما يظهر - نظيراً للمعاذ بن جبل سواء بسواء».

وقال المؤلف بعد هذا: «أما أن عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - تقلد القضاء في زمن النبي - ﷺ - فرواية غريبة من الوجهة التاريخية، ويظهر أنها أُحْدِثَ بطريق الاستنتاج!» ثم أورد الأثر الذي استند إليه صاحب «تخريج الدلالات» ونقله عنه صاحب «نهاية الإيجاز»، وهو ما رواه الترمذي من أن عثمان بن عفان قال لعبد الله بن عمر: اذهب فاقض بين الناس. قال: أو تُعْفِينِي يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؟ قَالَ: وَمَا تَكَرَّرُ مِنْ ذَلِكَ، وَقَدْ كَانَ أَبُوكَ يَقْضِي؟ قَالَ: إِنَّ أَبِي كَانَ يَقْضِي؛ فَإِنْ أَشْكَلَ عَلَيْهِ شَيْءٌ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَإِذَا أَشْكَلَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - شَيْءٌ سَأَلَ جَبْرِيلَ، وَإِنِّي لَا أَجِدُ مِنْ أَسْأَلِهِ»^(١).

مخالفة للكتب السأوية... وأن كتبها محشوة بكثير من البدع.. فمن أراد الخوض فيها يجب أن يتمكن من الكتاب والسنة؛ حتى لا يغير بذلك «رافعة الطهطاوي: تخلص الإبريز في تلخيص باريز ص ٢٩٦، ٢٩٧». ولم يقبل الطهطاوي كذلك القانون الوضعي الغربي بكل ما فيه، فأنكر محاولات اختراجه للشريعة الإسلامية، داعياً إلى تجديد الدين بالعودة إلى الأصول، والاجتهاد وفق مقتضيات العصر. وأكد في هذا الصدد على العلاقة الوثيقة بين الدين والدولة، والمرجعية الشرعية التي ينبغي أن تنطلق منها الدولة بجميع مؤسساتها في ديار الإسلام. كما رَفَضَ الطهطاوي تحريم المرأة بالمفهوم الغربي، ووقف من قضاياها موقفاً شريعياً، فدعا إلى منحها حقوقها التي أقرها الإسلام، والعناية بأمر تعليمها وتهذيبها، وبث روح الأخلاق في نفسها، بتعليمها عقائد الإسلام وعباداته وأدابه، ومن ثم دعا إلى التزامها الحجاب، ونهى عن تبرجها، أو اشتراكها في الأعمال التي تعرضها للاختلاط بالرجال، وهو بذلك على النقيض مما يطلب لها دعاة تحرير المرأة المزعومين.

نقول هذا ولا يخفى علينا ما نلاحظه الآن في الأوساط الثقافية والإعلامية مما يشبه الإجماع على علمنة الطهطاوي، وتبنيه الأطروحات الغربية، والدعوة إلى استنساخها في المجتمعات الإسلامية، وهو إجماع أشبه في بلورته خللان بارزان: أحدهما: منهجي يتمثل في ارتكاز كثير من الكتاب على قراءات انتقائية، وأخرى مجتزأة، تنفتق إلى النظرة الشاملة التكاملية لما كتبه الطهطاوي، مقتصرة على ظواهر مواقف واستنباطات، لا يمكنها بحال أن تقدم تصوراً سالماً من المعارضة. وأما الحلل الأخر: فهو يتصل بأمانة وموضوعية بعض الكتابات، حيث تعمد إلى نسبته إلى مذهب معين، أو دراسته وفق مصادرات ونتائج مسبقة، تقود صاحبها إلى تلمس أدلتها من كلام الطهطاوي، على نحو ساقهم تارة إلى التعاضبي والاستبعاد، وأخرى إلى المبالغة، وثالثة إلى التزييف والتحوير!

والحديث عن رافعة الطهطاوي يحتاج إلى بسط ليس هذا موضعه، من أراده فليراجع في الكتاب المذكور آتفاً.

(١) أصل هذه الرواية أخرجها الترمذي (١٣٢٢) (٣: ٦٠٣)، وابن حبان - الإحسان (٥٠٥٦) (١١: ٤٤٠)، والطبراني (١٣٣١٩) (١٢: ٣٥١: ٣٥٢) عن عبد الله بن وهب (أو: عبد الله بن موهب - على خلاف عند من أخرجه)، وفيها قدر مرفوع لم يذكره المؤلف هنا، ولم أجد عبارة: «إِنَّ أَبِي كَانَ يَقْضِي؛ فَإِنْ أَشْكَلَ عَلَيْهِ شَيْءٌ...» إلخ التي أوردها لا عند الترمذي ولا عند غيره.

وهذا إسناد ضعيف، قال الترمذي عقبه: «حديث ابن عمر حديث غريب وليس إسناده عندي بمتصل، وعبد الملك الذي روى عنه المعتمر هذا هو عبد الملك بن أبي جميلة»، وهو مجهول الحال والعين، وجزم بجهالته أبو حاتم الرازي والذهبي وابن حجر، وتفرد بثبوته ابن حبان على قاعدته في توثيق المجهولين. (انظر: البخاري: التاريخ الكبير ٣: ٤٠٩: ١، ابن أبي حاتم: الجرح ٢: ٣٤٥، ابن حبان: الثقات ٧: ١٠٣، ٨: ٣٨٥، الذهبي: الميزان ٢: ٦٥٢)

فالخبرُ صريحٌ في أنَّ عمر بن الخطاب كان يتصدى للقضاء في زمن النبوة، ولا يحق لأحد بعد قوله: «فإن أشكلَ عليه شيءٌ سألَ رسولَ الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -» أن يذهب إلى أن تولي عمر للقضاء كان مفهوماً بطريق الاستتاج.

ثم لا ندرى ما وجه الغرابة في تولي عمر بن الخطاب القضاء لعهد رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - إذ ليس في يد المؤلف دليلٌ تاريخي أو نظري يمنع من قبول ما رواه الترمذي في سننه، وقد تلقى أهل العلم هذا الخبر بالقبول.

قال القاضي أبو بكر ابن العَرَبِيِّ في «عارضة (١) الأحمدي»: «قول عثمان لعبد الله بن عمر: إنَّ أباك كان قاضياً، يعني لرسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - (وكذلك روي عنه، ولم يُردَّ به عثمان قضاءه في خلافته، ولا فهمَ عنه ذلك عبد الله بن عمر؛ ولذلك قال له: كان إذا أشكل عليه أمرٌ يسأل رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -) (٢)، وهذا يدل على أنَّ ذلك كان في حياته؛ ولو أراد بذلك الخلافة لقال له: إنَّ أبي كان خليفةً ليس فوفه متعقبٌ عليه، فكيف يحتج به في قضاء متعقب مترقب».

وليس في التاريخ ما يقف في سبيل هذه الرواية، بل رأينا فيه ما يشد عضدها، وهو أنَّ عمر بن الخطاب كان يفتي في عهد رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -.

روى ابن سعد في طبقاته (٣) عن ابنِ عُمَرَ: «أنَّهُ سُئِلَ مَنْ كَانَ يُفْتِي النَّاسَ فِي زَمَنِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -؟ فَقَالَ: «أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ، مَا أَعْلَمُ غَيْرَهُمَا».

وَرَوَى عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ: «كَانَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ وَعَلِيٌّ يُفْتُونَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -» (٤).

وقال: «كَانَ الَّذِينَ يُفْتُونَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ثَلَاثَةٌ نَفَرٍ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ، وَثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَنْصَارِ: عُمَرُ وَعُثْمَانُ وَعَلِيٌّ، وَأَبِيُّ بْنُ كَعْبٍ وَمُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ» (٥).

١، ابن حجر: تهذيب التهذيب ٦: ٣٨٨، تقريب التهذيب ص ٣٦٢

(١) في خزانتنا نسخة مخطوطة منها. (ط)

(٢) ما بين القوسين ساقط من طبعة النوادر ص ١٣٤، (٩: ٤١٣٢) من الأعمال الكاملة.

(٣) ج ٢ ص ٩٩. (ط)، يقابله في طبقات ابن سعد ط. صادر، بيروت ٢: ٣٣٤: ٣٣٥، ومن طريق ابن سعد رواه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» ٣٠: ٣٢٦. وفيه الواقدي، وهو متروك الرواية عند المحدثين.

(٤) ج ٢ ص ٩٩. (ط)، يقابله في طبقات ابن سعد ط. صادر، بيروت ٢: ٣٣٥. وهذا مرسل، وفيه الواقدي أيضا.

(٥) ج ٢ ص ١٠٩. (ط)، يقابله في طبقات ابن سعد ط. صادر، بيروت ٢: ٣٥٠. ومن طريق ابن سعد رواه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» ٥٨: ٤٢١. وفيه أيضا الواقدي.

وقال: «كَانَ أَصْحَابَ الْفُتْوَى مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - عُمَرُ وَعَلِيٌّ وَابْنُ مَسْعُودٍ وَزَيْدٌ وَابْنُ كَعْبٍ وَأَبُو مُوسَى الْأَشْعَرِيُّ» (١).

فقول التاريخ: إنَّ عمر بن الخطاب كان مفتياً، يؤيد ما رواه الترمذي من أنَّه كان قاضياً، فإنَّ القضايا التي يقصد برفعها معرفة المحق من غيره، يسمي فصلها قضاء، كما يصح أن يسمي فتوى، ولم يبق سوى القضايا الناشئة عن التجاحد، وقد عرفت أنها نادرة الوقوع، فالذي يدل على أنَّ لعمر بن الخطاب فصل ما كان من هذا النوع في غير حضرة الرسول - عَلَيْهِ السَّلَام - حديث الترمذي، فيتوافق التاريخ والرواية في تسميته قاضياً ومفتياً.

ومما يُستأنس به في هذا المقام أنَّهم كانوا يعدون عمر من ذوي المكانة في القضاء، وقالوا: «قُضَاةُ هَذِهِ الْأُمَّةِ: عُمَرُ، وَعَلِيٌّ، وَزَيْدٌ، وَأَبُو مُوسَى» (٢) وأنَّ أبا بكر الصديق قلده القضاء، ومكث سنة لم يتحاكم إليه اثنان (٣).

ثمَّ حكى المؤلف ما نقله صاحبُ «نهاية الإيجاز» عن «تخريج الأدلة السمعية» من أنَّ رسولَ الله - ﷺ - بعث علي بن أبي طالب إلى اليمن وهو شاب؛ ليقضي بينهم؛ مستدلاً على ذلك برواية أبي داود، ونقل المؤلف بعد هذا ما جاء في «صحيح البخاري» من أنَّ رسولَ الله - ﷺ - بعث علياً مكان خالد إلى اليمن؛ ليقبض الحُمس، وقدم بِسَعَاتِيهِ إلى مكة والنبي - ﷺ - بها (٤).

ثم نقل عن بُرْهَانَ الدِّينِ الحَلْبِيِّ (٥) أنَّ رسولَ الله - ﷺ - بعث علياً - كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ - (٦) في سرية إلى اليمن، فأسلمت همدان كلها في يوم واحد، وهي السرية الأولى، والسرية الثانية بعث

(١) ج ٢ ص ١٠١. (ط)، يقابله في طبقات ابن سعد ط. صادر، بيروت ٢: ٣٥١، وهو قول مسروق رحمه الله تعالى.

ومن طريق ابن سعد رواه ابن عساکر في «تاريخ دمشق» ١٩: ٣١٤.

(٢) إعلام الموقعين ج ١ ص ١٨. (ط)

(٣) منهاج السنة لابن تيمية ج ١ ص ١٣٨. (ط)

(٤) رواه البخاري (٤٣٥٠) (٨: ٦٦)، والنسائي في الكبرى ٥: ١٣٥ عن بريدة رضي الله عنه.

(٥) هو: إبراهيم بن محمد بن خليل، الطرابلسي، الحلبي، الشافعي، برهان الدين، أبو الوفاء، المعروف ببسبُط ابن العَجَمِيِّ، وبالبرهان الحلبي (-٨٤١هـ: ٤٣٨م) محدث (حافظ)، فقيه. من آثاره: «الاغتباط في معرفة من رمي بالاختلاط»، «المقتنى في ضبط ألفاظ الشفا»، «نور النبراس على سيرة ابن سيد الناس»، وغيرها. (انظر: السخاوي: الضوء اللامع ١: ١٣٨: ١٤٥، ٤، ١٧٤، السيوطي: طبقات الحفاظ ص ٥٤٦، ابن العماد: شذرات الذهب ٧: ٢٣٧)

(٦) قال ابن كثير في تفسيره (٦٨: ٦): وقد غلب هذا في عبارة كثير من النساخ للكتب أن يفسر دوا علي - رضي الله عنه - بأن يقال - عليه السلام - من دون سائر الصحابة أو كرم الله وجهه، وهذا وإن كان معناه صحيحاً لكن ينبغي أن يساوى بين الصحابة في ذلك، فإن هذا من باب التعظيم والتكريم، فالشيخان وأمير المؤمنين عثمان أولى بذلك منه - رضي الله عنهم أجمعين -.

فيها رسول الله - ﷺ - علياً - كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ - إلى بلاد مَدْحِجٍ من أرض اليمن، فغزاهم، وجمع الغنائم، ثم رجع فوافى النَّبِيَّ - ﷺ - بمكة، قدمها لحجة الوداع.

ثم انتقل إلى الحديث عن مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، فحكى ما نقله صاحب «نهاية الإيجاز» أيضًا عن كتاب «تخريج الأدلة السمعية» من أنَّ رسول الله - ﷺ - أرسله قاضيًا إلى «الجند»^(١) من اليمن يعلم الناس القرآن وشرائع الإسلام ويقضي بينهم، وجعل له قبض الصدقات من العمال الذين باليمن.

ثم نقل ما رواه البخاري من أن رسول الله - ﷺ - بَعَثَ أَبَا مُوسَى وَمُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ إِلَى الْيَمَنِ وَقَالَ لَهُمَا: «يَسِّرَا وَلَا تُعَسِّرَا، وَبَشِّرَا وَلَا تُنْفِرَا»^(٢).

ونقل بعد هذا حديث البخاري الذي يتضمن أنَّ رسول الله - ﷺ - قال لمعاذ: «إِنَّكَ سَتَأْتِي قَوْمًا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، فَإِذَا جِئْتَهُمْ فَأَدْعُهُمْ إِلَى أَنْ يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ...» إلخ^(٣).

ثم نَقَلَ مَا أوردَهُ زَيْنِي دَحْلَانٌ فِي السَّيْرَةِ النَّبَوِيَّةِ مِنْ أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - بَعَثَ أَبَا مُوسَى الْأَشْعَرِيَّ وَمُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ إِلَى الْيَمَنِ، وَرَوَى مَا أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَغَيْرُهُمْ مِنْ حَدِيثِ مُعَاذٍ الَّذِي يَتضمن أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - لما بعثه إلى اليمن قال له: «كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عُرِضَ عَلَيْكَ قِضَاءٌ؟ قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: فَيُسْنَةِ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ -، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي لَا أَلُو»^(٤).

(١) الجند: ولاية باليمن مشهورة، ولها معاذ بن جبل من قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكانت أعمال اليمن في الإسلام مقسومة على ثلاثة ولايات: فوال على الجند ومخالفها - وهو أعظمها - ووال على صنعاء ومخالفها - وهو أوسطها -، ووال على حضرموت ومخالفها - وهو أدناها - . (انظر: ياقوت: معجم البلدان ٢: ١٦٩، صلاح الدين المنجد: معجم الفتوح ص ٧٠٨)

(٢) صحيح (متفق عليه). رواه البخاري (٣٠٣٨) (٦: ١٦٢)، ومسلم (١٧٣٣) (٧: ٣) (١٧٥٩)، وأبو داود (٤٣٥٦) (٤: ١٢٧) (بطرف منه)، والنسائي (٢٩٨: ٨)، وابن ماجه (٣٣٩١) (٢: ١١٢٤) (بطرف منه) من رواية سعيد بن أبي بردة عن أبيه عن جده.

(٣) صحيح (متفق عليه). رواه البخاري (١٤٩٦) (٣: ٣٥٧)، ومسلم (١٩: ٢٩، ٣٠، ٣١) (١: ٥٠: ٥١)، وأبو داود (١٥٨٤) (٢: ١٠٤)، والترمذي (٦٢٥) (٣: ١٢) (وقال الترمذي عقبه: حديث حسن صحيح)، (٢٠١٤) (٤: ٣٦٨) (بطرف منه، وقال عقبه: حديث حسن صحيح)، والنسائي (٥: ٢، ٥٥، وابن ماجه (١٧٨٣) (١: ٥٦٨) من رواية نافذ أبي معبد مولى ابن عباس عن ابن عباس.

(٤) منكر. أخرجه أبو داود الطيالسي (٥٦٠) (١: ٤٥٤: ٤٥٥)، أبو داود (٣٥٩٢) (٣: ٣٠٣)، والترمذي (١٣٢٧) (٣: ٦١٦)، وأحمد في «المستند» ٥: ٢٣٠، ٢٤٢، والبيهقي في «السنن» (١٠: ١١٤)، وغيرهم من رواية أصحاب معاذ بن جبل (هكذا على الإجماع) عن معاذ رضي الله عنه.

وقد جزم الألباني في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» ٢: ٢٧٣: ٢٧٦ (٨٨١) بأنه منكر مع شهرته.

بعد أن حكى المؤلف هذه الأخبار والأحاديث قال في (ص ٤٤): «تلك الروايات المختلفة التي قصصنا عليك نموذجاً منها تريك كيف يسوغ لك أن تستنتج ما قلناه لك قبل من أنه لا تيسر الإحاطة بشيء كثير من أحوال القضاء في زمن النبي - ﷺ -، وها أنت ذا قد رأيت كيف اختلفت الرواية عن حادثة واحدة بعينها، فبعث علي إلى اليمن يرويه أحدهم أنه تولية للقضاء، ويرويه الآخر أنه كان لقبض الخمس من الزكاة».

خبر بعث علي بن أبي طالب - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - إلى اليمن وتعليم النبي - ﷺ - له أن لا يقضي لخصم حتى يسمع من الآخر أخرجه الإمام أحمد بن حنبل وأبو داود والترمذي، ورواه ابن سعد في «طبقاته»^(١) بثلاثة أسانيد مختلفة^(٢)، وحكاها ابن عبد البر في كتاب «الاستيعاب»^(٣) وأبو بكر ابن العربي في كتاب «الأحكام»^(٤) والحافظ المزني في كتاب «التهذيب»^(٥) والحافظ ابن حجر في «فتح الباري»^(٦)، وكذلك يقول المحقق الشوكاني^(٧) في حديث: «يا علي إذا جلس إليك الخصمان ...» إلخ: «أخرجه ابن حبان وصححه»^(٨)، وحسنه الترمذي».

روى أولئك الأعلام هذا الخبر، ولم يروا به وجهاً للريبة، مع أنهم أسبق الناس إلى نقد الأخبار، ولا سيما ما يمس بأمر ديني، أو يحتوي على حديث نبوي، وإذا رُمت تحرير الغاية التي بُعث لها علي بن أبي طالب - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - فإليك التحرير:

اتفق المحدثون والمؤرخون على أن النبي - ﷺ - بعث علي بن أبي طالب إلى اليمن مكان خالد بن الوليد، ففي صحيح الإمام البخاري عن البراء بن عازب: «بعثنا رسولاً

(١) ج ٢ ص ١٠٠. (ط)

(٢) حسن. رواه أبو داود (٣٥٨٢) (٣: ٣٠١)، والترمذي (١٣٣١) (٣: ٦٠٠٩: ٦٠١٠)، وأحمد في «المسند» (١: ١٤٩)، وفي «فضائل الصحابة» ٢: ٧١٦، وابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٢: ٣٣٧)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٠: ١٤٠) من رواية حنش الكناني عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه. وقال الترمذي عقبه: «حديث حسن». وللحديث طرق غير هذا عن علي بن أبي طالب (انظر بسطها في: ابن حجر: الدراية ٢: ١٦٥)، وسيذكر المؤلف قريباً رواية ابن عباس عن علي بن أبي طالب.

(٣) ج ص ٤٩٩. (ط)

(٤) ج ص ٢٠٦. (ط)

(٥) في ترجمة علي ابن أبي طالب. (ط)

(٦) ج ٨ ص ٤٨. (ط)

(٧) أنظر نيل الأوطار ج ٨ ص ٥٢ (ط)

(٨) ابن بلبان: الإحسان بتقريب صحيح ابن حبان (٥٠٦٥) (١١: ٤٥١) من رواية ابن عباس عن علي رضي الله عنه. وقد مضت رواية الترمذي - قريباً - من طريق حنش عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

الله - ﷺ - مَعَ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ إِلَى الْيَمَنِ، قَالَ: «ثُمَّ بَعَثَ عَلَيَّا بَعْدَ ذَلِكَ مَكَانَهُ، فَقَالَ: «مُرْ أَصْحَابَ خَالِدٍ، مَنْ شَاءَ مِنْهُمْ أَنْ يُعَقِّبَ مَعَكَ فَلْيُعَقِّبْ»^(١)، وَمَنْ شَاءَ فَلْيُقْبِلْ». فَكُنْتُ فِيمَنْ عَقَّبَ مَعَهُ...»^(٢).

وفي تاريخ ابن جرير الطبري^(٣) عن البراء بن عازب: «... فبعث النبي - ﷺ - علي بن أبي طالب، وأمره أن يُقْبَلَ خَالِدٌ وَمَنْ مَعَهُ، فَإِنْ أَرَادَ أَحَدٌ مِمَّنْ كَانَ مَعَ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ أَنْ يُعَقِّبَ مَعَهُ تَرَكَهُ».

وإذا كان علي بن أبي طالب بُعِثَ ليقومَ مقامَ خالد بن الوليد، فقد بُعِثَ أميراً، والإمارةُ لعهد رسول الله - ﷺ - تتناول القضاء ونحوه، ولكن بعض الرواة يقول أنه أُرْسِلَ مكان خالد، وبعضهم يقتصر في الرواية على الأمر الذي يناسب عرض الحديث، فهذا يقول: بُعِثَ قاضيًا، ليناسب خبر: «وأنا حديث السنن، ولا علم لي بالقضاء» إلخ، والآخر يقول: بُعِثَ ليقبضَ الخُمُسَ ليناسب ما يذكره بعد ذلك من إنكاره عليه بعض تصرفاته في الخُمُسِ، وقول النبي - ﷺ - للمنكر: «لَا تُبْغِضُهُ فَإِنَّ لَهُ فِي الْخُمُسِ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ»^(٤).

فقول بعض الرواة بُعِثَ قاضيًا أو قول الإمام: «بعثت قاضيًا» لا يعارض قول بعضهم «بعث ليقبض الخُمُس» متى كان النبي - ﷺ - صرح له بالقضاء وقبض الخُمُس بوجه خاص، زيادة على أن بعثه مكان خالد يقتضي النظر في القضايا وفصل الخصومات.

ترك المؤلف ما رواه البخاري أولاً من أن علي بن أبي طالب بُعِثَ مكان خالد بن الوليد، ونقل الحديث الثاني الذي يقول فيه الراوي: بعثه إلى خالد ليقبض الخُمُس، وحاول أن يَضْرِبَ بهذه الرواية رواية ولايته القضاء؛ ليخلص من أثر يشهد بأن للقضاء في عهد الرسول - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - حديثاً يُنْقَلُ، أو اسماً يدور على الألسنة، والعلماء الذين درسوا باب التناقض من علم المنطق وباب التعارض والترجيح من علم

(١) التعقيب: أصله أن الخليفة يرسل العسكر إلى جهة مدة فإذا انقضت رجعوا وأرسل غيرهم فمن شاء أن يرجع من العسكر الأول مع العسكر الثاني سمي رجوعه تعقيباً. (ابن حجر: فتح الباري ٨ : ٦٦)

(٢) رواه البخاري (٤٣٤٩) (٨ : ٦٥) من رواية يوسف بن أبي إسحاق السبيعي عن جده (أبي إسحاق السبيعي) عن البراء.

(٣) ص ١٧٣١ قسم ١ ج ٦. (ط) = تقابل ٣ : ١٣١ : ١٣٢ (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. دار المعارف، القاهرة)

(٤) تقدم تخريجه قريباً.

الأصول فهموا^(١) هذه الروايات على وجه جامع، ولم يروا بينها اختلافًا يدعو إلى حيرة، أو إلغاء الروايتين، أو ترجيح إحداهما على الأخرى.

يقول الإمام البخاري: بعث عليا بعد ذلك ليقبض الخمس. ومن الجلي لدى المبتدئين من طلاب العلم أن المراد خمس الغنيمة، ولكن المؤلف الذي لم يقنع برتبة مجتهد وحاول أن يكون مشرّعًا يقول: «ويرى الآخر أنه كان لقبض الخمس من الزكاة!» وليس في الزكاة شيء يُقال له «خمس»^(٢)، ولكن الله ضرب هذا المثل لنشهد به حظ المؤلف من فهم كتب الشريعة، ولتعلم الذين يريدون أن يتبعوا خطواته أنهم ركبوا غارب عشواء، وفتحوا أعينهم في ليلة ظلماء.

قال المؤلف في (ص ٤٤): «ومعاذ بن جبل - كذلك - ذهب إلى اليمن قاضيًا في رأي، وغازيًا في رأي، ومعلمًا في رأي، ونقل صاحب السيرة النبوية خلافاً في أن معاذًا كان واليًا أو قاضيًا، فقال ابن عبد البر: «إنه كان قاضيًا، وقال الغساني: إنه كان أميرًا على المال. وحديث ابن ميمون فيه التصريح بأنه كان أميرًا على الصلاة، وهذا يرجح أنه كان واليًا».

الرواية قائمة على أن معاذ بن جبل - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - بعثه النبي - ﷺ - إلى اليمن واليًا، وقاضيًا، ومعلمًا للقرآن وشرائع الإسلام، وقابضًا للصدقات من العمال.

قال ابن عبد البر في كتاب «الاستيعاب»^(٣): «بعثه - يعني معاذًا - رسول الله - ﷺ - قاضيًا إلى الجند من اليمن يعلم الناس القرآن وشعائر الإسلام، ويقضي بينهم، وجعل إليه قبض الصدقات من العمال الذين باليمن، وكان رسول الله - ﷺ - قد قَسَمَ اليمن على خمسة رجال: خَالِدُ بْنُ سَعِيدٍ عَلَى صَنْعَاءَ، وَمَعَاذُ بْنُ جَبَلٍ عَلَى الْجَنْدِ، وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - لِمَعَاذِ بْنِ جَبَلٍ حِينَ وَجَّهَهُ إِلَى الْيَمَنِ: «بِمِ تَقْضِي ...» إلخ.

فمعاذ كان واليًا وقاضيًا، ومعلمًا، وقابضًا للصدقات، ومن المحدثين من ذكر له أعمالًا متعددة؛ كالحافظ ابن عبد البر، ومنهم من يتعرض لوظيفة القضاء؛ كالإمام

(١) بطبعة النوادر: تفهموا.

(٢) بطبعة النوادر: الخمس.

(٣) انظر ترجمة معاذ منه ج ٢ طبع حيدرآباد. (ط)

أحمد بن حنبل، وأبي داود، والترمذي وغيرهم، ومنهم من يذكر وظيفة الإمارة كالإمام البخاري، ومنهم من يعرف له وظيفة التعليم، ويصرح بأنه كان يقوم بهذه الوظيفة في أعمال كثيرة؛ كقول ابن خلدون في تاريخه^(١): «وكان معاذ بن جبل يعلم القرآن باليمن، ينتقل على هؤلاء وهؤلاء في أعمالهم».

فرواية أن معاذًا كان قاضيًا باليمن من الروايات التي محصت، ووضعها المحدثون موضع القبول، وليس في الروايات الأخرى ما ينافيها حتى نحتاج إلى عرضها على ميزان الترجيح؛ فضلًا عن أن نعاملها معاملة الأحاديث الموضوعية، ونضرب عنها جملة، كما فعل المؤلف؛ حرصًا على أن ينتهي به النظر «إلى غاية ذلك المجال المشتبه الحائر».

وما نقله عن صاحب السيرة النبوية من الخلاف بين ابن عبد البر والغساني من أن معاذًا كان واليًا أو قاضيًا لا يمس الرواية بوهن، ولنا عليه ملاحظة من وجوه:

أولاً: يظهر أن صاحب السيرة نقل هذا الخلاف من «فتح الباري»^(٢) لابن حجر العسقلاني، ونص عبارة الفتح: «واختلف هل كان معاذ واليًا أو قاضيًا، فجزم ابن عبد البر بالثاني، والغساني بالأول»، والدليل على أن صاحب السيرة استمد الخلاف من كلام ابن حجر أن لفظ «الغساني» إنما جاء في نسخ «فتح الباري»، ونقل القسطلاني في شرحه لصحيح البخاري^(٣) هذا الخلاف عن ابن حجر، وذكر المقابل لابن عبد البر باسم «العسكري»، وكذلك ذكر الخلاف الإمام العيني في شرحه للبخاري^(٤)، وذكر المخالف لابن عبد البر باسم «العسكري».

والمعروف بالتأليف في تراجم الصحابة هو العسكري، وهو «أبو محمد عبد الله بن أحمد بن موسى العسكري المعروف بعبدان»^(٥)، وقد ذكره ابن حجر في مقدمة «الإصابة»^(٦) باسمه «عبدان» حين أخذ يسرد أسماء من ألقوا في الصحابة - رضي الله عنهم^(٧).

(١) بقية جزء ٣ ص ٦٦. (ط)

(٢) ج ٣ ص ٢٣٠ طبع الخشاب. (ط)

(٣) ج ٤ ص ٥٩. (ط)

(٤) ج ٤ ص ٢٦٠. (ط)

(٥) كتاب الأنساب للسمعاني في النسبة إلى عسكري. (ط)

(٦) ابن حجر: الإصابة ١: ٣. (ط. مطبعة السعادة، القاهرة)

(٧) يريد: عبد الله بن أحمد بن موسى بن زياد، الأهوازي، الجواليقي، العسكري، القاضي، الحافظ، أبو محمد، المعروف بعبدان (٦٠٦-٣٠٦هـ: ٩١٩م): محدث (حافظ)، فقيه، قاض. قال فيه الذهبي: «الحافظ، الحجّة، العلامة... صاحب

ثانياً: قول صاحب السيرة: وحديث ابن ميمون يرجح أنه كان والياً، إنها هو استنتاج منه، ولا يصح إلا إذا أريد^(١) بالوالي من له سلطة أعم مما يفهم المؤلف، وهو العامل على المال الناظر في شؤون البلاد.

ثالثاً: أن ابن عبد البر صرح في «الاستيعاب» بأن معاذاً كان قاضياً ووالياً على المال حسبنا نقلناه آنفاً، فلا يصح أن يفهم من هذا الخلاف أن ابن عبد البر يقول: «رُسِلَ قاضياً فقط، فهو لو قال: «بُعِثَ معاذ قاضياً» وسكت، لم نفهم منه مخالفة لمن يقول «بُعِثَ والياً» فما باله إذا صرح بالولاية علاوة على القضاء.

رابعاً: إذا كان العسكري قال: أن معاذاً رُسِلَ والياً، ولم يتعرض لنفي القضاء لم يعد هذا مخالفة لابن عبد البر، وكذلك رأينا الشيخ العيني لم يزد على أن قال: «وفي كتاب الصحابة للعسكري: بعثه النبي - ﷺ - والياً على اليمن، وفي الاستيعاب بعثه قاضياً، وجعل إليه قبض الصدقات من العمال الذين باليمن»^(٢)، فإذا كان الخلاف إنما أُخِذَ من اقتصار العسكري على ذكر الولاية من غير تعرض للقضاء كان الخلاف بين العسكري وابن عبد البر لا يزيد على أن يكون اختلافاً في العبارة.

خامساً: يترجح أن يكون العسكري عندما تحدث عن معاذ اقتصر على ذكر الولاية، ولم يتعرض لنفي القضاء، فإن ابن حجر ومن نقل كلامه كالقسطلائي، ثم من نقل عن كتاب العسكري مباشرة كالعيني لم يذكروا أن العسكري نفى القضاء صراحة، ولو نفاه لذكر الوجه في نفيه، وعدم قبول روايته، ولو ذكر هذا الوجه لنقلوه وتلقوه، إما بمناقشة وإما بتسليم.

سادساً: على فرض أن يكون العسكري أو الغساني نفى ولاية معاذ القضاء بصراحة، فإن الرواية التي تشهد بهذه الولاية حُجَّةٌ على المنكر، إلا أن يأتي بدليل مسموع أو معقول يطعن في شهادتها.

المصنفات... وكان من أئمة هذا الشأن... ارتحل إليه الحفاظ إلى عسكر مكرم»، وقال الحاكم النيسابوري: «رأيت من أئمة الحديث أربعة... فأما عیدان فكان يحفظ مائة ألف حديث، ما رأيت في المشايخ أحفظ منه». له مصنفات كثيرة، لم يصلنا منها شيء، منها «الفوائد» (في الحديث)، وكتاب في الصحابة. (انظر: الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ٩: ٣٧٨، ٣٧٩، الذهبي: سير أعلام النبلاء ١٤: ١٦٨، ١٧٣، البغدادي: هدية العارفين ١: ٤٤٣)

(١) طبعة النوادر أراد.
(٢) ج ٤ ص ٢٦٠ (ط)

ومما لا نزاع فيه بيننا وبين المؤلف: أَنَّ ولاية معاذ كانت مساوية لولاية أبي موسى الأشعري، فيصح لنا الاستشهاد بأن ولايتهما كانت تتناول الحكم بحديث البخاري^(١) المتضمن أَنَّ معاذًا زار أبا موسى الأشعري ووجد عنده رجلا موثقا، فسأله عنه، فقال له: إِنَّه كَانَ مُسْلِمًا ثُمَّ ارْتَدَّ، فَقَالَ معاذٌ: لأضربَنَّ عنقه^(٢).

وقال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»^(٣): «إِنَّ أبا موسى الأشعري مفوض إليه الحكم، ولو كان فوض الحكم لغيره لم يَحْتَجَّ - يعني النبي ﷺ - إلى توصيته بها وَصَاهُ بِهِ».

قال المصنف في (ص ٤٥) «ذلك بأننا وجدنا عند البحث في نظام القضاء في عصر النبوة أَنَّ غيرَ القضاء أيضًا من أعمال الحكومات ووظائفها الأساسية لم يكن في أيام الرسالة موجودًا على وجهٍ واضح لا لبس فيه، حتى يستطيع باحث منصف أن يذهب إلى أن النبي - ﷺ - لم يعين في البلاد التي فتحها الله له ولاية مثلاً لإدارة شؤونها، وتدبير أحوالها، وضبط الأمر فيها. وما يُروى من ذلك فكله عبارة عن توليته أميراً على الجيش، أو عاملاً على المال، أو إماماً للصلاة، أو معلماً للقرآن، أو داعياً إلى كلمة الإسلام. ولم يكن شيء من ذلك مطردًا، وإنَّما كان يحصل لوقت محدود، كما ترى فيمن كان يستعملهم - ﷺ - على البعوث والسرايا، أو يستخلفهم على المدينة إذا خرج للغزو».

دعوى أن النبي - ﷺ - لم يُؤَلَّ قُضَاةً يفصلون الخصومات، ولم يُنصَّبْ وُلاةٌ لتدبير أحوال البلاد من بنات فكر المؤلف وحده، فهو الذي اخترعها دون أن يسبقه إليها المعنيُّ خبير، أو بحاث بصير! وإذا كان كل رأي جديد - حقا كان أو باطلا - يخفَّ بصاحبه إلى منزلة يُشارُ إليها بالبَّان، وبطير صيته في الآفاق إلى أمدٍ بعيد، فليتبوأ المؤلف مقعده بمكان تومئ إليه الأصابع من كل ناحية، وليهنأ بسمعة تطير مع الشمس كل مطار، ولكن ما دام القرآن يُتلى، وكتب السنة تُدرَّس، وفي القلوب إيمان، وفي الأدمغة عقول، فإن هذا الرأي الجديد لا يبقى على وجه الأرض إلا أن يحتمل ما تخلعه عليه النفوس الفاضلة من

(١) ج ٩ ص ١٥ طبع بولاق. (ط)

(٢) طرف من حديث «بَسْرًا وَلَا تُعَسِّرًا، وَبَشْرًا وَلَا تُنْفِرًا» المتقدم تخريجه قريباً.

(٣) ج ٨ ص ٤٦ طبع الخشاب (ط)

برود التهكم والتفنيد، ويرضى بما تناديه به السنة الصادقين من ألقاب الباطل والبهتان. ولا يلاقي هذا الرأي تفنيدياً من إخوان الإسلام فقط، بل يرمى في وجهه بالتزيف كل من درس تاريخ عهد النبوة، ووقف ساعةً من نهار على رُوح التشريع، وإن كان من المخالفين الذين لا ينتمون للإسلام.

يزعم المؤلف أن النبي - ﷺ - لم يرسل أميراً للحكم وضبط الأمر في البلاد، وإنما كان يُرسل غزاةً، أو عمّالاً، أو أئمةً ودعاةً للإسلام، ولا ندرى ماذا دفعه إلى إنكار حقيقة تصافر عليها المحدثون والمؤرخون، وإذا كان المدار في تحقيق المسألة على الرواية، فلا سبيل للمنكر عليها إلا أن يردها بطعن في سندها، أو يبين أن العقل السليم لا يقبلها، وهل مشى المؤلف في هذا السبيل المعقول، فتعرّض لسند الروايات التي تُثبت أن للنبي - ﷺ - أمراء ينظرون في شؤون البلاد، ويحكمون فيما شجر بين الناس، ونقدتها بينة وعقل، أو أقام برهاناً على أن وجود ولاية يفصلون القضايا، ويدبرون أحوال البلاد في عهد الرسالة مما يأبى العقل سماعه؟

كل ذلك لم يكن، ولكنه يبتغي مرضاة قوم لا يؤمنون؛ وتخيّل أنه بلغ في البيان أن يُنكِر الحق، فيذهب هباءً، أو يشير إلى باطل فيستقبله الناس باحتفالٍ وتكريمٍ.

قد أريناك أن انتصاب معاذ بن جبل، وعلي بن أبي طالب، وعمر بن الخطاب للقضاء ثابت بأدلة ناطحها قلم المؤلف، فأوهى قرنه قبل أن يوهنها، وإن شئت زيادة تحقيق في الموضوع فلدينا مزيد.

عني الإسلام بوسائل العمران وأركان الدولة، وبالأحرى مقام الفصل فيما شجر بين الناس، ولهذا كان - ﷺ - لا يترك قوماً دخلوا في الإسلام إلا أمر عليهم من يسوسهم بأحكام شريعته.

وقد عرفنا في تاريخ عهد النبوة أن النبي - ﷺ - قد يُقلد شخصاً الإمارة، ويكون له النظر في الحكم بين الناس، وتعليمهم شرائع الإسلام، وقبض صدقاتهم، وغير ذلك مما يتولاه رسول الله - ﷺ - لو كان حاضراً.

قال الحافظ ابن تيمية في «منهاج السنة»^(١): «كَانَ النَّبِيُّ - ﷺ - يَسْتَخْلِفُ فِي حَيَاتِهِ عَلَى كُلِّ مَا غَابَ عَنْهُ، فَيُوَلِّي الْأَمْرَاءَ عَلَى السَّرَايَا يُصَلُّونَ بِهِمْ، وَيُجَاهِدُونَ بِهِمْ، وَيَسُوسُونَ بِهِمْ، وَيُؤَمِّرُ أَمْرَاءَ عَلَى الْأَمْصَارِ، كَمَا أَمَرَ عَتَّابَ بْنَ أُسَيْدٍ عَلَى مَكَّةَ، .. وَكَمَا كَانَ يَسْتَعْمِلُ عَمَّالًا عَلَى الصَّدَقَةِ فَيَقْبِضُونَهَا مِمَّنْ نَجِبَ عَلَيْهِ، وَيُعْطُونَهَا لِمَنْ نَجِلَ لَهُ».

فانظر في قوله: «الأمرء على السرايا» وقوله: «أمرء على الأمصار» وقوله: «عمالا على الصدقة»، فإنه يطعن في قول المؤلف: إن الأمرء إنما كانوا غزاة أو عمالا على المال.

وقال ابن حزم في كتاب «الفصل في الملل والنحل»^(٢): وقد وجدنا رسول الله - ﷺ - وقد قلد النواحي، وصرّف تنفيذ جميع الأحكام التي تنفذها الأئمة إلى قوم كان غيرهم بلا شك أفضل منهم^(٣)، فاستعمل على أعمال اليمن معاذ بن جبل وأبا موسى وخالد بن الوليد...».

وقد نقلنا لكم آنفا قول الحافظ ابن حجر: «وَالْأَخْبَارُ طَافِحَةٌ بِأَنَّ أَهْلَ كُلِّ بَلَدٍ مِنْهُمْ كَانُوا يَتَحَاكَمُونَ إِلَى الَّذِي أَمَرَ عَلَيْهِمْ».

وإذا كان المؤلف لا يلقي قلبه إلا بين يدي «أرنولد»، فإن أرنولد ومن معه يقولون في «دائرة المعارف الإسلامية»^(٤): «يجب أن يكون القاضي مسلماً عادلاً، عالماً بجميع أحكام الشرع» ثم قالوا: «فالنبي - ﷺ - والراشدون كثيراً ما فصلوا في خصومات بصفقتهم قضاء، كما جرى على ذلك الأمرء والحكام الموفدون من قبلهم إلى المقاطعات الإسلامية».

ولا يعد قيام الأمير بفصل القضاء وتنفيذ الأحكام وغير ذلك من شؤون الولاية أمراً شاقاً، فإن وسائل العمران من مثل الفلاحة والصناعة والتجارة لم تكن ظاهرة في البلاد التي فتحت زمن النبوة بهذا المظهر الواسع، حتى تكثر الخصومات والمنازعات لحد أن يعين لها قضاة شرعيون زيادة على الأمرء السياسيين.

يقول المؤلف: «ولم يكن شيء من ذلك مفرداً، وإنما كان يحصل لوقت محدود» وهذا

(١) ج ٤ ص ٩٣. (ط)

(٢) ج ٤ ص ١٣٦. (ط)

(٣) يريد أن الأفضلية لا تقتضي الإيثار بالولاية بل يقدم لكل عمل من فيه كفاية للقيام به. (ط)

(٤) في الكلام على القاضي ص ٦٠٦. (ط)

مسلّم في أمراء السرايا، وأما أمراء البلاد فإنّ ولايتهم كانت دائمة، قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري^(١): «فَأَمَّا أُمَرَاءُ السَّرَايَا وَالْبُعُوثِ فَكَانَتْ إِمْرَتُهُمْ تَنْتَهِي بِانْتِهَاءِ تِلْكَ الْعَزْوَةِ، وَأَمَّا أُمَرَاءُ الْقُرَى فَاِتَمَّتْ إِمْرَتُهُمْ اسْتَمَرَّتْ وَافِيهَا».

قال المؤلف في (ص ٤٥): «إذا نحن تجاوزنا عمل القضاء والولاية إلى غيرهما من الأعمال التي لا يكمل معنى الدولة إلا بها، كالعمالات التي تتصل بالأموال، ومصارفها (المالية)، وحراسة الأنفس والأموال (البوليس)، وغير ذلك مما لا يقوم بدونه أقل الحكومات وأعرقتها في البساطة، فمن المؤكد أننا لا نجد فيها وصل إلينا من ذلك عن زمن الرسالة شيئاً واضحاً، يمكننا ونحن مقتنعون ومطمئنون أن نقول: إنه كان نظام الحكومة النبوية».

بُعث النبي - ﷺ - بمكة فأقام بها عشر سنين - أو ثلاث عشرة سنة - وهو يدعو إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة، ولما أذن الله بأن يقيم لهذا الدين دولة تحمي دعوته، وتحرس شعائره، وتدبر سياستها على محور تعاليمه، كان أول لبنة وضعها - ﷺ - في أساس هذا الغرض الأسمى، ما أخذه على الأوس والخزرج من عهد البيعة على أن يكونوا أنصاره إلى الله، ثم هاجر إلى المدينة، وواصل العمل بها أوحى الله إليه، حتى اتسقت للإسلام شريعة ذات مبادئ عالية، ونظم حكيمة.

كانت المدة منذ شرع الإسلام في بناء دولة تحرس دعوته وشعائره، وتعمل لإسعاد أهله إلى أن انتهى عهد الرسالة نحو عشر سنين.

ماذا فعل محمد بن عبد الله صلوات الله عليه في عشر سنين، تلك المدة التي قضى المؤلف مثلها بالتفكير في منطق يميّت شريعة كشجرة طيبة أصلها ثابت، وفرعها في السماء؟

رأينا وسمعنا أنّ الحكومات إذا دخلت في عهد حرب، أفرغت مهجتها في تدبير^(٢) وسائل الدفاع، من جند وسلاح ونصب مكائد، وتذهل عن الشؤون المدنية والعلمية، فلا تكاد ترى لها أثراً من نظم العلم والسياسة، إلا ما كان قائماً قبل دخولها في مواقع

(١) ج ١٣ ص ١٨٩. (ط)

(٢) بطبعة النوادر تدبر. (ط)

الحروب، ولا سيما حيث يكون عدوها أوسع بلادًا وأكثر قبيلة. هذا شأن الدول العريقة في الحكم والقوة التي تكون سلطتها وسياستها موزعة على نفوس كثيرة من قائمين بالسلطة التشريعية إلى قائمين بالسلطة التنفيذية، ومن وزارة داخلية إلى خارجية إلى حرية إلى مالية، فكيف يكون حال جماعة قليلة ظهرها وبعقيدة وشريعة خالفوا بها القبائل والأمم التي تكتنفهم من كل جهة؟

كان ذلك الرسول الأعظم مظهر السلطة التشريعية، ومصدر السلطة التنفيذية. فالحكمة تجري على لسانه، ودم النفوس الخبيثة يجري على سنانة. يرسل الموعدة الحسنة تحت مثار النقع، ويسن القانون العادل وهو يقاتل وحوشًا غابها الرماح، ولقد كان في تشريعه الحكيم أو عزمه النافذ عبرة لأولي الألباب.

دولة بنتُ عشر سنين فتحت بلادًا واسعة، ونشرت تعاليم نافعة، وشرعت قوانين جامعة، إنَّ في قصر المدة التي استحکم فيها أمر هذه الدولة لآية كبرى، ولكن المواربين بآيات الله يمحذون. أنكر المؤلف أن يكون في عهد الرسالة ولاة يحكمون بين الناس بقانون الشريعة، فأقمناه من الرواية بينات تشهد بأنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - كان يبعث إلى البلاد المفتوحة أمراء يدخل في إمرتهم فصل الخصومات بين الناس، ومنهم من يصرح له بالسلطة القضائية، كما جاء في حديث معاذ بن جبل، وعلي بن أبي طالب، وتوسع في الإنكار حتى زعم أنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - لم يرسل واليًا لتدبير أحوال البلاد، وإنما كان يرسل غازيًا أو عاملاً على المال، فكافحناه بشهادة التاريخ على أنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - كان يبعث أمراء من غير أمراء السرايا والعمال على المال، ولا شأن لأولئك الأمراء إلا تدبير أحوال البلاد، والحكم بينهم على سنة القضاء في الإسلام، وتطوَّح به نزع التمرد إلى أن يقوِّض سائر أركان الدولة الإسلامية، فلوح بإنكار ما وراء القضاء والولاية السياسية من أعمال لا يكمل معنى الدولة إلا بها، كالعاملات التي تتصل بالأموال ومصارفها (المالية) وحراسة الأنفس والأموال (البوليس)، وغير ذلك مما لا يقوم بدونه أقل الحكومات وأعرقها في البساطة». لنبحث مع المؤلف في القضاء والمالية والبوليس مع رعاية ما يقتضيه المقام من إيجاز، ونرجى البحث فيما عدا هذه الأصول الثلاثة إلى مقام أليق بها من هذا المقام.

ذكرنا فيما سلف أنّ للقضاء مبادئ، لا يستوفي الحكم نصيبه من العدل إلا برعايتها، ولا يمتري ذو أثاره من علم أن الإسلام قد أدار سياسته على محورها. وهناك نظم مطوية في أصول عامة هي موكولة إلى اجتهاد الحاكم، ومقتضى حال البيئته، ومن هذه النظم ما نعلم حق اليقين أن حال الأمة في عصر النبوة لا يزال في غنى عنها.

نحدثك^(١) في هذا المقال عن بعض مبادئ القضاء ونظمه المنبه عليها في الكتاب والسنة؛ لتعلم أنّ القضاء في عهد النبوة لم يكن في نظر علماء الإسلام غامضاً.

ملاك القضاء العادل علم القاضي، واستقامته، واستيفاءه النظر في وسائل الحكم، واستناده إلى البيئته، وقوة العزم في الفصل، وبسط مجال الحرية للخصوم حتى يدافعوا عن حقوقهم باطمئنان جأش وطلاقة لسان.

أمّا العلم، فقد كان الحكام في عهد النبوة على علم بما يلقي على عاتقهم من أعمال القضاء وغيره، ودليل هذا من جهة النظر: أن النبي - عَلَيْهِ السَّلَام - يقول: «لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ: رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ مَالًا، فَسَلَطَهُ عَلَى هَلَكْتِهِ (في الحَقِّ)، وَرَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ حِكْمَةً، فَهُوَ يَقْضِي بِهَا وَيُعَلِّمُهَا»^(٢)، وقال: «إِنَّ الْقُضَاةَ ثَلَاثَةٌ، وَاحِدٌ فِي الْجَنَّةِ، وَاثْنَانِ فِي النَّارِ، فَأَمَّا الَّذِي فِي الْجَنَّةِ فَرَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ فَقَضَى بِهِ، وَاللَّذَانِ فِي النَّارِ رَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ فَجَارَى فِي الْحُكْمِ، وَرَجُلٌ قَضَى فِي النَّاسِ عَلَى جَهْلٍ»^(٣).

فالذي يجعل القضاء قائماً على الحكمة ويقول: إن القضاء بجهلٍ يُلقى صاحبه في حفرة من النار، لا يضع السلطة القضائية إلا في يد عالم بالأحكام، بصيرٍ بمذاهب الحقوق، ويضاف إلى هذا أن: «الَّذِينَ حَفِظَتْ عَنْهُمْ الْفَتَاوَى مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ -

(١) بطبعة النوادر: تحدثك .

(٢) صحيح البخاري ج ١ ص ٢١. (ط).

صحيح (متفق عليه). رواه البخاري (٧٣) (١: ١٦٥)، ومسلم (٢٦٨: ٨١٦) (١: ٥٥٩)، والنسائي الكبرى (٥٨٤٠) (٣: ٤٢٦)، وابن ماجه (٤٢٠٨) (٢: ١٤٠٧) من رواية قيس بن أبي حازم عن ابن مسعود.

(٣) أصحاب السنن والحاكم والبيهقي. انظر تلخيص الحبير ج ٢ ص ٤٠٢ طبع دهلي. (ط)
صحيح. أخرجه أبو داود (٣٥٧٣) (٣: ٢٩٩)، والترمذي (١٣٢٢) (٣: ٦١٣)، وابن ماجه (٢٣١٥) (٢: ٧٧٦) الحاكم في «المستدرک» (٤: ١٠١)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٠: ١١٦) عن بريدة رضي الله عنه مرفوعاً. وقال الحاكم عقبه: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

ﷺ - مائةً وَتَيْفٌ وَثَلَاثُونَ نَفْسًا، مَا بَيْنَ رَجُلٍ وَامْرَأَةٍ».

ومما لا يحتمله العقل أن يصرف الرسول - عَلَيْهِ السَّلَام - نظره عن هؤلاء الذين بلغوا رتبة الفتوى، ويضع الحكم في أيدي قوم لا يعلمون.

وقال شيخ الإسلام في «منهاج السنة»^(١): «وَكَانَ الْوَاحِدُ مِنْ خُلَفَائِهِ إِذَا أَشْكَلَ عَلَيْهِ الشَّيْءُ أَرْسَلَ إِلَيْهِ سَأَلَهُ عَنْهُ. فَكَانَ الرَّسُولُ - ﷺ - فِي حَيَاتِهِ يُعَلِّمُ خُلَفَاءَهُ إِذَا جَهِلُوا، وَيُقَوِّمُهُمْ إِذَا زَاغُوا، وَيَعَزِّزُهُمْ إِذَا لَمْ يَسْتَقِيمُوا».

وعلى هذه السيرة اقتدى علماء الإسلام، فاشترطوا في القاضي أن يكون بالغاً في العلم مبلغ الاجتهاد، حتى يتناول الأحكام من أصولها مباشرة، وكذلك كانوا يفعلون.

ويترتب على هذا الشرط أن لا يُقَلَّدَ أَحَدٌ الْقَضَاءَ إِلَّا بَعْدَ مَعْرِفَةِ مَكَانَتِهِ فِي الْعِلْمِ. وقد اختبر النَّبِيُّ - ﷺ - معاذ بن جبل حين توليته القضاء؛ ليزداد خبرة بمبلغ علمه بالقضاء، فقال له: «كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟... إلخ».

وأما الاستقامة فالكتاب والسنة طافحان بالأمر بالعدل، وتشديد الوعيد على التهاون بواجبه، فلا بد أن يكون قضاة رسول الله - ﷺ - أنقى الناس قلوباً، وأعدلهم في الحكومة ميزاناً، وهذا أحدهم، وهو عمر بن الخطاب، يقول في رسالته إلى أبي موسى الأشعري: «وَأَسِ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَجْلِسِكَ، وَفِي وَجْهِكَ وَقَضَائِكَ؛ حَتَّى لَا يَطْمَعَ شَرِيفٌ فِي حَيْفِكَ، وَلَا بِيَّاسٍ ضَعِيفٌ مِنْ عَدْلِكَ»^(٢).

وأما استيفاء البحث في وسائل الحكم، فترشد إليه آية: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ جَاءَ كُرْ فَاسِقُ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِحُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦].

وكان النَّبِيُّ - ﷺ - يستفصل في النوازل التي تُرْفَعُ إِلَيْهِ، كَمَا اسْتَفْصَلَ الْمُقْرَبُ بِالزَّنَا: هَلْ وَجَدَ مِنْهُ مُقَدِّمَاتِهِ، أَوْ حَقِيقَتَهُ؟ فَلَمَّا أَجَابَهُ عَنِ الْحَقِيقَةِ اسْتَفْصَلَهُ: لَعَلَّ بِهِ جُنُونًا، فَيَكُونُ إِقْرَارُهُ عَيْرٌ مُعْتَبَرٌ أَمْ هُوَ عَاقِلٌ؟ فَلَمَّا وَثِقَ مِنْ عَقْلِهِ اسْتَفْصَلَهُ: بَأْنَ أَمْرٍ بِاسْتِنَاكَاهِ؛ لِيَعْلَمَ هَلْ هُوَ سَكْرَانٌ أَمْ صَاحٍ؟ فَلَمَّا عَلِمَ أَنَّهُ صَاحٍ، اسْتَفْصَلَهُ: هَلْ أَحْصِنَ أَمْ لَا؟ فَلَمَّا

(١) ج ٤ ص ٩٣. (ط)

(٢) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٣٥: ١٠).

عَلِمَ أَنَّهُ قَدْ أَحْصِنَ، أَقَامَ عَلَيْهِ الْحَدَّ^(١)

والاستفصال موكول إلى اجتهاد الحاكم وذكائه «فإذا ارتاب بالشهود، فرقهم، وسألهم: كيف تحمّلوا الشهادة؟ وأين تحمّلوها؟ وذلك واجبٌ عليه، متى عدل عنه أئمتهم، أو جازي في الحكم. وكذلك إذا ارتاب بالدعوى سأل المدعي عن سبب الحق، وأين كان، ونظر في الحال: هل تقتضي صحة ذلك؟ وكذلك إذا ارتاب بمن القول قولهُ، (كالأمين) والمدعى عليه. وجب عليه أن يستكشف الحال، ويسأل عن القرائن التي تدل على صورة الحال»^(٢).

وحيث كان قلق الفكر مما يعوق عن استيفاء النظر في وسائل الحكم، نهى النبي - عليه الصلاة والسلام - عن القضاء في حال يضطرب معه الفكر، وألم بهذا في حديث: «لا يقضي حكم بين اثنين وهو غضبان»^(٣).

وأما البينة فقد وفّاهما الكتاب والسنة حقها، ولم يخسأ منه شيئاً، تجدها في آية ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، وآية ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِّن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن رَّضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

وهذا إرشاد إلى الاحتياط في حفظ الحق؛ لتكون الشهادة سنداً عند التناكر في مجلس القضاء. وتجدها في حديث «أَلَلَّكَ بَيِّنَةٌ»^(٤)، وحديث «شَاهِدَاكَ أَوْ يَمِينُهُ»^(٥)، وحديث «الْبَيِّنَةُ عَلَىٰ مَنْ ادَّعَىٰ، وَالْيَمِينُ عَلَىٰ مَنْ أَنْكَرَ»^(٦).

(١) إعلام الموقعين ج ٣ ص ٤٢٦. (ط)

(٢) الطرق الحكيمة لابن قيم الجوزية ص ٢٤. (ط)

(٣) البخاري ج ٩ ص ٦٥. (ط)

صحيح (متفق عليه). رواه البخاري (٧١٥٨) (١٣: ١٣٦)، ومسلم (١٦: ١٧١٧) (٣: ١٣٤٢: ١٣٤٣)، وأبي داود (٣٥٨٩) (٣: ٣٠٢)، وأحمد (٥: ٣٦٦) من رواية عبد الرحمن بن أبي بكر عن أبيه.

(٤) صحيح (متفق عليه). رواه البخاري (٢٤١٧) (٥: ٧٣)، مسلم (١٣٨: ٢٠، ٢٢١) (١: ١٢٢: ١٢٣)، أبو داود (٣٢٤٣) (٣: ٣: ٢٢٠)، الترمذي (٢٢٦٩) (٤: ٥٣١)، النسائي الكبرى (٥٩٩١) (٣: ٤٨٤)، ابن ماجه (٢٣٢٢) (٢: ٧٧٨).

، وأحمد (١: ٣٧٩) عن ابن مسعود والأشعث بن قيس رضي الله عنهم (مقرونا، وربما جاء عن أحدهما مفرداً).

(٥) صحيح (متفق عليه). رواه البخاري (٢٦٦٩: ٢٦٧٠) (٥: ٢٨٠)، ومسلم (١٣٨: ٢٢١) (١: ١٢٣) من رواية أبي وائل عن ابن مسعود والأشعث بن قيس رضي الله عنهما (مقرونا، وربما جاء عن أحدهما مفرداً). وهو من ألفاظ الرواية السابقة.

(٦) صحيح. أخرجه الدارقطني (٩٨) (٣: ١١٠)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٢٣: ٨)، وفي «معرفة السنن والآثار» (٥٩٩٦) (٧: ٤٦٨) عن ابن عمرو رضي الله عنه مرفوعاً.

وروى نحوه البخاري (٢٥١٤) (٥: ١٤٥) عن ابن عباس أن النبي ﷺ قضى أن اليمين على المدعى عليه.

وقد تفقه أهل العلم في معنى البيعة كل على حسب اجتهاده، وفسرها ابن قيم الجوزية في «إعلام الموقعين»^(١) بأنها اسم لكل ما يبيِّن الحق من شهود أو دلالة، وقال: «إِنَّ الشَّارِعَ فِي جَمِيعِ الْمَوَاضِعِ يَقْصِدُ ظُهُورَ الْحَقِّ بِمَا يُمَكِّنُ ظُهُورَهُ بِهِ مِنَ الْبَيِّنَاتِ الَّتِي هِيَ أَدَلَّةٌ عَلَيْهِ، وَشَوَاهِدٌ لَهُ»، ثم قال: «إِنَّ الطَّرُقَ الَّتِي يَحْكُمُ بِهَا الْحَاكِمُ أَوْسَعُ عَنِ الطَّرُقِ الَّتِي أَرَشَدَ اللَّهُ صَاحِبَ الْحَقِّ إِلَى أَنْ يُحْفَظَ حَقُّهَا»^(٢).

وللحاكم النظر في قبول الشاهد ورده، منحه هذا الحق قوله تعالى: ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

شهد عند إياس بن معاوية^(٣) رجل من أصحاب الحسن، فردَّ شهادته فبلغ الحسن، وقال: قوموا بنا إليه، قال فجاء إلى إياس فقال: يا لكع تردُّ شهادة رجل مسلم! فقال: نعم؛ قال الله تعالى: ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾، وكليس هو ممن أَرْضَى، قال: فسكت الحسن، فقال خصم الشيخ^(٤).

ومما يتصل ببحث الاعتماد على البيعة أن القاضي لا يستند إلى ما يعلم في القضية، ومن شواهد حديث: «فَأَقْضِي لَهُ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ»^(٥)، ولهذا الحكمة نص الفقهاء على أن القاضي الذي تقدم إليه بيعة بخلاف ما يعلم من حال القضية، ولم يجد طريقاً واضحاً للقدح في شهادتها، تخلى عن الحكم فيها، كما يتخلى عن الحكم في قضية يكون هو نفسه أحد الخصمين مدعياً أو مدعى عليه، ويصبح بين يدي من يكلف للقضاء فيها كشاهد بما يعلم، دون أن يكون لمنصبه القضائي في النازلة أثر كثير أو قليل.

وأما قوة العزم في الفصل والتنفيذ، فمن شواهد حديث: «لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ

(١) ج ١ ص ١٠٥. (ط)

(٢) ج ١ ص ١١٢. (ط)

(٣) هو: إياس بن معاوية بن قرّة بن إياس بن هلال، المُرْتَبِي، البصري، القاضي (قاضي البصرة)، أبو وائلة (-١٢٢هـ: ٧٤٠م): فقيه، قاض، محدث (ثقة عند المحدثين - باتفاق)، بليغ، مشهور بالذكاء المفرط. من طبقة صغار التابعين. يضرب به المثل في الأدب العربي لحضور البديهة فيقال «أزكن من إياس». (انظر: أبو نعيم: الحلية ٣: ١٢٣، ابن خلكان: وقفات الأعيان ١: ٢٤٧: ٢٥٠، ابن كثير: البداية والنهاية ٩: ٣٣٤)

(٤) أحكام القرآن للجصاص ج ١ ص ٥٠٣. (ط) = تقابل ٢: ٢٣٤ (تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٢، ١٩٩٢)

(٥) صحيح (متفق عليه). أخرجه البخاري (٦٩٦٧) (١٢: ٣٣٩)، ومسلم (١٧١٣: ٤) (٣: ١٣٣٧) عن أم سلمة رضي الله عنها مرفوعاً.

سَرَقَتْ لِقَطَعُ مُحَمَّدٌ يَدَهَا»^(١)

وحديث: «كَانَ لِيَهُودِيٌّ عَلَى ابْنِ أَبِي حَذْرَدٍ^(٢) أَرْبَعَةٌ دَرَاهِمَ فَأَسْتَعْدَى عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ إِنَّ لِي عَلَى هَذَا أَرْبَعَةَ دَرَاهِمَ، وَقَدْ غَلَبَنِي عَلَيْهَا، فَقَالَ: «أَعْطِهِ حَقَّهُ». فقال: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا أَقْدِرُ عَلَيْهَا. قَالَ: «أَعْطِهِ حَقَّهُ». فقال: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا أَقْدِرُ عَلَيْهَا. وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَالَ الشَّيْءَ ثَلَاثًا لَمْ يُرَاجِعْ، فخرج ابن أبي حذرد فباع برده له وقضاه حقه»^(٣).

وأما إطلاق الحرية للخصوم فشاهده حديث البخاري: أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ - ﷺ - يَتَقَاضَاهُ، فَأَغْلَظَ، فَهَمَّ بِهِ أَصْحَابُهُ، فَقَالَ: «دَعُوهُ، فَإِنَّ لِصَاحِبِ الْحَقِّ مَقَالًا»^(٤).

ولتجدن في الكتاب والسنة بعد هذا إرشادًا إلى سنن أخرى لا يستقيم حال القضاء إلا بها، فتجد التنبيه على أن القاضي لا يفصل في القضية حتى يسمع من الخصمين، في حديث: «لَا تَقْضِ بَيْنَ الْخِصْمَيْنِ حَتَّى تَسْمَعَ مِنَ الْأَخْر»^(٥)، ومن الفقهاء من حمل الحديث على إطلاقه، ومنهم مَنْ حَمَلَهُ عَلَى حَالَةِ إِمْكَانِ حُضُورِ الْخِصْمَيْنِ، وَأَجَازَ الْحُكْمَ عَلَى مَنْ كَانَ فِي غَيْبَةٍ بَعِيدَةٍ.

وتجد الدليل على اكتفاء الحاكم بترجمة واحد أمين في حديث زيد بن ثابت إذ أمره النبي - ﷺ - أَنْ يَتَعَلَّمَ كِتَابَ الْيَهُودِ قَالَ: «حَتَّى كَتَبْتُ كُتُبَهُ، وَأَقْرَأْتُهُ كُتُبَهُمْ إِذَا كَتَبُوا إِلَيْهِ»^(٦).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٧٨٨) (١٢: ٨٧)، ومسلم (١٦٨٨) (٣: ١٣١٥)، وأبو داود (٤٣٧٣) (٤: ١٣٢)، والترمذي (١٤٣٠) (٤: ٣٧)، والنسائي (٨: ٧٣)، وابن ماجه (٢٥٤٧) (٢: ٨٥١) عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) في المطبوعة (ابن أبي الحذر)، والتصويب من كتب الرواية.

(٣) رواه أحمد والطبراني في الصغير والأوسط. انظر نيل الأوطار ج ٨ ص ٥٣٠. (ط)

أخرجه أحمد ٣: ٤٢٣، والطبراني في المعجم الصغير (٦٥٥) (١: ٣٩٠) (تحقيق: محمد شكور أمير)، و«المعجم الأوسط» (٤٥١٢) (٥: ٥). قال الهيثمي عقبه: «رواه أحمد والطبراني في الصغير والأوسط، ورجاله ثقات إلا محمد بن أبي يحيى الأسلمي لم أجده له رواية عن الصحابة، فيكون مرسلًا صحيحًا» (مجمع الزوائد ٤: ١٣٠)

(٤) صحيح (متفق عليه). رواه البخاري (٢٣٠٦) (٤: ٤٨٣)، ومسلم (١٦٠١، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢) (٣: ١٢٢٥)، والترمذي (١٣١٦، ١٣١٧) (٣: ٥٩٨، ٥٩٩)، والنسائي (٧: ٢٩١، ٣١٨)، وابن ماجه (٢٤٢٣) (٢: ٨٠٩) (بطرف منه)، وأحمد (٤١٦: ٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه. وقال الترمذي عقبه: «هذا حديث حسن صحيح».

(٥) رواه أحمد وأبو داود والترمذي (فتح الباري ج ٨ ص ٤٨) (ط).

وقد تقدم ترجمته في خبر يثع علي بن أبي طالب - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - إِلَى الْيَمَن.

(٦) صحيح البخاري ج ٩ ص ٧٦. (ط)

صحيح. أخرجه أبو داود (٣٦٤٥) (٣: ٣١٨)، الترمذي (٢٧١٥) (٥: ٦٧: ٦٨) والبخاري (٧١٩٥) (تعليقًا)

وتجد الحبس للتهمة وارداً فيما رواه أبو داود وأحمد وغيرهما أن النبي - ﷺ - - حَبَسَ فِي تِهْمَةٍ^(١)، فَمَنْ أَطْلَقَ كُلَّ مُتَّهِمٍ وَقَالَ: لَا أَخْذُهُ إِلَّا بِشَاهِدِي عَدْلٍ - فَقَوْلُهُ مُخَالَفٌ لِلْسِّيَاسَةِ الشَّرْعِيَّةِ^(٢).

وتجد الإرشاد إلى ما ينبغي للحاكم من بيان موجبات الحكم (حيثياته) ليطمئن نفس المحكوم عليه ويسلم تسليماً، تجده في سيرة النبي - ﷺ -، فإن قضاءه في نفسه حُجَّةٌ، ومع هذا كان يذكر علل بعض الأحكام القضائية لطرد الشبهة وإزاحة الحرج من قلب المقضي عليه، كحكمه على مَنْ عَضَّ يَدَ آخِرٍ يَاهِدَارِ ثَنِيَّتِهِ لما سقطت بانتزاع العضوض يده من فيه، وقال للمحكوم عليه: «أَيْدِعْ يَدَهُ فِي فَيْكَ تَقْضُمَهَا، كَمَا يَقْضُمُ الْفَحْلُ»^(٣).

وتجد في حديث: «مَنْ أَخْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ»^(٤) ما يرشد إلى أنَّ الحكمَ الذي يظهرُ على خلافِ الأصولِ القاطعة يتحتم نقضه، ثم يُستأنف النظر في القضية على طريق الاجتهاد الصحيح.

وتجد الإرشاد إلى أنَّ الحاكم لا يقبل الشفاعة في إسقاط الحدود بعد أن تُرْفَعَ إليه؛ لأنَّ قَبُولَ الشفاعة فيها يخفف الرهبة من سطوتها، ويفتح طريقاً لسهولة ارتكاب الفواحش والموبقات؛ حيث يعتمد المجرمون على شفاعة تنقذهم من عقوبتها، تجد هذا في قصة أسامة بن زيد حين تقدم إلى رسول الله - ﷺ - شافعاً في امرأة مخزومية وقعت في سرقة، فقال له: «أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ!»^(٥) وخطب خطبته التي قال فيها: «لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ مُحَمَّدٌ يَدَهَا»^(٦).

-
- من رواية خارجة بن زيد عن أبيه. وقال الترمذي عقبه: «هذا حديث حسن صحيح».
- (١) حسن. رواه أبو داود (٣٦٣٠) (٣: ٣١٤)، والترمذي (١٤١٧) (٤: ٢٨)، والنسائي (٦٦: ٨، ٦٧)، وفي السنن الكبرى (٧٣٦٢) (٤: ٣٢٨) من رواية هب بن حكيم عن أبيه عن جده. وقال الترمذي عقبه: «حديث حسن».
- (٢) الطرق الحكمية ص ١٤. (ط)
- (٣) صحيح البخاري ج ٩ ص ٨. (ط)
- صحيح (متفق عليه). رواه البخاري (٢٢٦٥) (٤: ٤٤٣)، ومسلم (١٦٧٤: ١٨) (٣: ١٣٠٠)، (١٦٧٤: ٢٠، ٢٢، ٢٣) (٣: ١٣٠١)، وأبو داود (٤٥٨٤) (٤: ١٩٤)، (٨: ٣٠، ٣١، ٣٢) من رواية صفوان بن يعلى بن أمية عن أبيه رضي الله عنه.
- (٤) صحيح (متفق عليه). رواه البخاري (٢٦٩٧) (٥: ٣٠١)، ومسلم (١٧١٨: ١٧، ١٨) (٣: ١٣٤٣: ١٣٤٤)، وأبو داود (٤٦٠٦) (٤: ٢٠٠)، وابن ماجه (١٤) (١: ٧)، وأحمد (٦: ٢٤٠) من رواية سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف عن القاسم عن عائشة رضي الله عنها.
- (٥) صحيح البخاري ج ٨ ص ١٦٣. (ط)
- (٦) تقدم تخريجه.

يقصد الشارع إلى تنقية القلوب من دَنَسِ التقاطع والبغضاء، وفصل الخصومات فريضة مُحْكَمَة، وصوله يجر لها الباطل صعقًا، ولكنه لا ينزع الأضغان الواغرة في الصدور؛ فدخل في سُنَّةِ القضاء دَعْوَةُ الخصوم إلى الصلح؛ حتى إذا طابت نفوسهم لذلك تبلج وجه الحق، وانقلبت العداوة إلى تآلف وصفاء، ومن الدليل على أن الإصلاح بين الخصوم من أدب القضاء حديث كعب بن مالك، وهو أنه تقاضى ابن [أبي] حَذْرَدَ دينًا كان له عليه في المسجد، فارتفعت أصواتها حتى سمعها رسول الله - ﷺ - وهو في بيته فخرج إليهما حتى كشف سجف حجرته فنادى: يا كعب، قال لبيك يا رسول الله، فأومأ إليه أي الشُّطْر، قال: لقد فَعَلْتُ يا رسول الله! قال: قُمْ فَأَقْضِهِ»^(١).

ولذلك يقول عمر بن الخطاب - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: «رُدُّوا الْخُصُومَ حَتَّى يَصْطَلِحُوا؛ فَإِنَّ فَصْلَ الْقَضَاءِ يُحْدِثُ بَيْنَ الْقَوْمِ الضَّغَائِنَ»^(٢)، والمراد من ترديد الخصوم التمهّل قليلا حيث يرجى فصل الواقعة، وطيّ بساطها على يد صلح وسلام.

وتجد الإرشاد إلى أن المرأة لا يليق بها أن تنتصب للقضاء بين الخصوم؛ لأن القضاء يستدعي في أغلب أوقاته عزمًا وإقدامًا وجلادة، وللمرأة لين في القلب، ورقة في المزاج، وإحجام عن المواقف الخطرة، تجد ذلك في حديث: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ»^(٣).

ونقل عن محمد بن جرير الطبري «أنه يميز أن تكون المرأة قاضية، ولم يصح ذلك عنه، ولعله كما نقل عن أبي حنيفة أنها تقضي فيما تشهد فيه، وليس بأن تكون قاضية على الإطلاق، ولا بأن يكتب لها منشور بأن فلانة مقدمة على الحكم إلا في الدماء والنكاح، وإنما ذلك كسبيل التحكم أو الاستنابة في القضية الواحدة»^(٤).

وكان في حديث معاذ وأبي موسى الأشعري مستندًا لأهل العلم في وضع السلطة القضائية في يد شخصين أو أشخاص.

(١) صحيح البخاري ج ٣ ص ١٨٧. (ط)
صحيح (متفق عليه). أخرجه البخاري (٤٥٧) (١: ٥٥١)، ومسلم (٥٥٢: ١)، وابن ماجه (٣: ١١٩٢)، وأبو داود (٣٥٩٥) (٣: ٣٠٤)، والنسائي (٨: ٢٣٩، ٢٤٤)، وفي «الكبرى» (٥٩٦٥) (٣: ٤٧٦)، وابن ماجه (٢٤٢٩) (٢: ٨١١) من رواية عبد الله بن كعب بن مالك عن أبيه رضي الله عنه.
(٢) إعلام الموقعين ج ١ ص ١٢٨. (ط)
(٣) صحيح. رواه البخاري (٤٤٢٥) (٨: ١٢٦)، والترمذي (٢٢٦٢) (٤: ٥٢٧)، والنسائي (٨: ٢٢٧)، وابن حبان - الإحسان (٤٥١٦) (١٠: ٣٧٥)، وأحمد (٥: ٥١) عن الحسن البصري عن أبي بكر رضي الله عنه. وقال الترمذي عقبه: «هذا حديث حسن صحيح».
(٤) أحكام القرآن للقاضي أبي بكر بن العربي. (ط)

قال القاضي أبو بكر ابن العَرَبِيِّ في كتاب «العارضة»: «إرسال معاذ إلى اليمن مع أبي موسى الأشعري - واليمن قريتان - أشركهما النبي فيهما، وأمرهما بأن ييسرا ولا يعسرا، وَيُسْرًا وَلَا يُنْفَرًا، ويتطاوعا ولا يختلفا^(١)، فكان ذلك أصلا في تولية أميرين وقاضيين مشتركين في الإمارة والأفضية، فإذا وقعت النازلة نَظَرًا فيها، فإن اتفقا على الحكم وإلا تراجعوا لِقَوْلٍ حَتَّى يَتَّفَقَا عَلَى الصَّوَابِ، فإن اختلفا رجع الأمر إلى مَنْ فَوْقَهُمَا، فَيَنْظُرُ فِيهِ، وَيَنْفِذَانِ مَا اتَّفَقَا عَلَيْهِ، وَلَوْ لَا اشْتَرَكَهُمَا لَمَا قَالَ: «تَطَاوَعَا وَلَا تَخْتَلَفَا».

واقْتَفَى أثر هذا المنهج أميرُ تونِسَ زِيَادَةَ اللَّهِ ابْنِ الْأَعْلَبِ^(٢) فَقَلَّدَ أَسَدَ بْنَ الْفُرَاتِ^(٣)، وَأَبَا مُحَرَّرَ مُحَمَّدَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ الْكِنَانِيِّ^(٤) الْقَضَاءَ عَلَى أَنْ يَكُونَ شَرِيكِينَ فِي فَصْلِ النَّوَازِلِ، وَلَمْ يَعْلَمْ قَبْلَهُمَا بِالْبِلَادِ التُّونِسِيَّةِ قَاضِيَانِ فِي مِصْرَ^(٥).

هذه أمثلة اقتبسناها من تعاليم الإسلام، ليطلع القارئ الكريم على أن مبادئه القضائية واقعة من العدل موقع الروح من الجسد، وأن القضاء في عهد رسول الله ﷺ - كان على سنة محكمة، وإذا زعم منتم للإسلام أن نظماً يتطلبها العدل، أو يتوقف عليها حفظ الحق، كانت مهملة في عهد النبوة، فإنه يقف له من التاريخ، ثم من مقام الرسالة مِذْرَهُ يَطْعَنُ فِي زَعْمِهِ، وَيَقِيمُ الْحُجَّةَ عَلَى رِيَاثِهِ.

المالية :

أموال الدولة بحكم الكتاب والسنة: الصدقات، والجزية، والفيء، وخمس الغنيمة، وهي موارد بيت المال لعهد النبوة.

(١) تقدم ترجمته.

(٢) هو: زيادة الله بن (أبي العباس) عبد الله بن إبراهيم، الأغلب، التميمي، المعروف بزيادة الله ابن الأعْلَبِ (- ٣٠٤ هـ: ٩١٦ م): آخر أمراء الدولة الأغلبية (بتونس)، وهو الثاني عشر من ولوا إمارتها منهم، وبه انقضت دولة الأغلبية في إفريقية. (انظر: ابن كثير: البداية والنهاية (١١: ١١٦)، الذهبي: سير أعلام النبلاء (١٤: ١٩٧)، الزُرْكَانِيُّ: الأعلام (٣: ٥٦))

(٣) هو: أسد بن الفرات بن سنان، الحَرَائِيُّ، المالكي، أبو عبد الله (- ٢١٣هـ: ٨٢٨م): فقيه، من أئمة الفقه المالكي، مجاهد، أمير إفريقية (تونس)، وفتح صقلية، وصاحب «المدونة» الأولى في الفقه المالكي (وتسمى: «الأسدية») التي هي أصل مدونة سحنون القديمة. من أعيان القرنين ٣: ٤ هـ: ٨: ٩ م. (انظر: ابن ناصر الدين: إتحاف السالك ص ٢٦٢، الذهبي: سير النبلاء ١٠: ٢٢٥، الثعالبي: الفكر السامي ٣: ٩٤: ٩٥)

(٤) هو محمد بن عبد الله بن قيس، المعروف بأبي محرز الكناني (- ٢١٤هـ): قاضي إفريقية. سمع الإمام مالك وروى عنه. (انظر: ابن فرحون: الديباج المذهب ص ٤١٥ رقم ٥٧٦)

(٥) طبقات علماء إفريقية لأبي العرب محمد بن أحمد بن تميم ص ٨٤ طبع الجزائر سنة ١٣٣٢. (ط)

أما الصدقات فقد كان النبي - ﷺ - يستعمل عليها عمالاً (عارفين)^(١) بأحكامها؛ إذ لا يستعمل رسول الله - ﷺ - إلا عالمًا بما يستعمله عليه^(٢) ومن «المحال الباطل أن يستعمل النبي - ﷺ - من لا علم له^(٣)».

ولعلك تفقه بهذا أن أخذها كان جاريًا على حساب ونظام، ومما يعد في نظمها ما فصلته الأحاديث من أحكامها كبيان مقادير ما يؤخذ من كل صنف، وأن يأخذ من وسط المال، لا خياره ولا رديه.

أما مصرفها، فالأصناف الثمانية المنصوص عليها في آية: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْمَعْلُومِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ فُلُوقِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَدْرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠].

وإنما اختلف الفقهاء في وجه صرفها، فقال الإمام الشافعي: لا بد من قسمها على الأصناف الثمانية، وقال الإمامان مالك وأبو حنيفة: يجوز للإمام أن يصرفها في صنف واحد، أو أكثر من صنف، إذا رأى المصلحة قاضية بذلك، وعلى كل حال فإن مصرفها لا يخرج عن الأصناف الثمانية، وهو مضبوط إما بتلك الأصناف المحدودة، أو بما تقتضيه المصلحة منها.

وأما الجزية وهي ما يؤخذ من المخالفين المقيمين تحت راية الإسلام، فالقرآن ذكرها بلفظ مجمل فقال تعالى ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، أي يأتون بها طائعين لحكم الإسلام، وقد اختلف الفقهاء في تقديرها، وكثير منهم يذهب إلى أن تقديرها مفوض إلى نظر الإمام، قال أبو الوليد ابن رشد في «بداية المجتهد»^(٤): وهو الأظهر. ويؤيده أن عمر بن الخطاب - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - وضع على أهل الشام من الجزية أكثر مما وضع على أهل اليمن، وعلل مجاهد هذا التفاوت بيسار أهل الشام^(٥).

وأما مصرفها فإنها كسائر الفيء، وخمس الغنيمة، توضع في بيت المال، وتصرف إلى

(١) سقطت من طبعة النوادر.

(٢) كتاب الفصل لابن حزم ج ٤ ص ١٣٩. (ط)

(٣) منه ج ٤ ص ١٣٦. (ط)

(٤) ج ١ ص ٣٢٦. (ط)

(٥) أحكام القرآن للجصاص ج ٣ ص ٩٨ وصحيح البخاري ج ٤ ص ٩٦. (ط)

ذوي الحاجة، وفي وجوه المصالح العامة.

كان النبي - ﷺ - يولي على قبض المال عمالاً، وإذا قدموا به حاسبهم على ما قبضوا، وما صرفوا، تجدد هذا في حديث العامل الذي استعمله رسول الله - ﷺ - على صدقات بني سليم، وفي الحديث: «فلما جاء إلى النبي - ﷺ - وحاسبه»^(١). رواه الإمام البخاري في باب محاسبة الإمام عماله، وقال الحافظ ابن حجر عند قوله: «وحاسبه» أي على ما قبض وصرف^(٢).

فإذا كان المال المفروض على الأمة في عهد النبوة مقدرًا، والعامل عليه عالمًا، ومتى جاء به يناقش الحساب على القبض والصرف، ثم يُنقَق في وجوه المصالح بتدبير، فهل يصح بعد هذا أن يقال: إن المالية لذلك العهد لم يكن لها نظام؟

فإن أراد المؤلف من النظام أن يؤلف لها ديوان، قلنا: كان للنبي - عَلَيْهِ السَّلَام - كتاب معروفون، وهبهم لم يتقيدوا بمكان يختص بهم، ووقت يحدد لهم، فإن هذا وحده لا يسم المالية بوصمة الخلو من النظام. ورب تقيد يعد في بعض الأزمنة نظامًا، وهو في عصر آخر حيث لا تدعو إليه الحاجة عدم نظام.

وموجز القول: أن نظام المالية لعهد الرسالة موافق لما يقتضيه حال ذلك العهد، ولقد كان المال يقبض بحق، ويصرف على وجه لا يدخله خلل، ولا يحوم عليه شطط.

قال ابن خلدون في مقدمته: «واعلم أن هذه الوظيفة (يعني ديوان الأعمال والجبايات) إنما تحدث في الدولة عند تمكن الغلب والاستيلاء، والنظر في أعطاف الملك وفنون التمهيد، وأول من وضع الديوان عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - يقال: لسبب مال أتى به أبو هريرة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - من البحرين، فاستكثروه وتعبوا في قسمه، فسموا إلى إحصاء الأموال، وضبط العطاء والحقوق، فأشار خالد بن الوليد بالديوان، وقال: رأيت ملوك الشام يدونون»^(٣).

(١) صحيح (متفق عليه). رواه البخاري (٧١٩٧) (١٣: ١٨٩)، ومسلم (١٨٣٢: ٢٦: ٢٩: ٣) (٣: ١٤٦٣): ١٤٦٥)، وأبو داود (٢٩٤٦) (٣: ١٣٤) (بنحوه) من رواية عروة بن الزبير عن أبي حميد السَّاعِدِيِّ رضي الله عنه.

(٢) فتح الباري ج ١٣ ص ١٥١. (ط)

(٣) مقدمة ابن خلدون (١: ٣٠٣).

فأنت ترى أن الحاجة إلى الديوان لم تعرض إلا في عهد الخليفة الثاني، وعندما حدثت الحاجة وجد الخليفة من قاعدة رعاية المصالح ما يحثه على المبادرة إلى أن ينشئ الديوان، ويعين له من الكتاب بمقدار ما تدعو إليه المصلحة.

فإن كان المؤلف يذهب إلى أن المالية التي لم تتسع حتى تلجئ إلى إنشاء ديوان يحق له أن يصفها بعدم النظام.

قلنا له: إن المقدار الذي تسمح به حالة الأمة لعهد النبوة كان يُستخلص بالقسطاس المستقيم، وينفق في سد الحاجات، وإعداد القوة ووسائل المنعة، وقد خاض رجال هذه المالية حروبًا، فكانوا هم الغالبيين، ولم يكونوا يومًا في حاجة إلى قرض داخلي أو خارجي، ولم يضعوا على رقاب الأمة ضرائب فادحة مثلما تصنع الدول ذات الدواوين الطويلة العريضة، فنحن نسميها مالية تؤخذ وتصرف بنظام، وللمؤلف الذي أشلى قلمه ليلغ في عرض الحكومة النبوية أن يسميها بما شاء.

الشرطة [أو البوليس]:

للحكومة مقومات: قانونٌ يخضع له الجمهور، ورجالٌ يقومون على تنفيذ هذا القانون، وأموالٌ تقبض وتصرف في المصالح المشتركة، وقوة من الرجال والسلاح لدفاع العدو وكبح الثورة، وما عدا هذا من المشروعات والنظم، فإنها يأتي على حسب تطور الزمان، وما يعرض من الحاجات.

فإذا رأينا جماعةً يُمسكون بأيديهم قانونًا يحفظ الحقوق، ويوجد بينهم من ذوي الكفاية للقيام على تطبيق هذا القانون وتنفيذه عدد غير قليل، ويجبي إلى خزانتها العامة من الأموال ما يقوم بمرافق حياتها الاجتماعية، وتنهض لحمايتها، أو حماية قانونها جنودًا تحوز مواقع الحروب بما استطاعت من قوة، صح لنا أن نقول: إن هذه الجماعة ذات حكومة. وربما كانت الحقوق فيها محفوظة، والأمن سائدًا، وإن لم تكن بها إدارة بوليس، وكذلك كان حال جماعة المسلمين لعهد النبوة، بحيث لو وضعت في تلك المناطق الإسلامية دوائر بوليس لم يصر الأمن فيها أمكن، ولا الحقوق أكثر صيانة، وإليك الحجة والبيان:

كانت حالة الأمة لعهد النبوة بالغة من الاستقامة إلى حيث تجدها في غنى عن دائرة محافظة أو «بوليس».

وقد يقول الناشئ في مدينة يجوس الشرطي خلالها، وسيطر على كل شارع من شوارعها: كيف يحفظ النظام في جماعة لا يقوم على رؤوسها رجال يلبسون في الشتاء سوادًا، وفي الصيف بياضًا، ويعد كلمتنا مثلًا من أساطير الأولين، أو شهادة خطرت في موقف الدفاع عن أحكام سيد المرسلين، كلا، إن هي إلا حقيقة تسعدها الأدلة البينة، والتاريخ من ورائها شهيد.

بقيت راية الإسلام مرفوعةً على المدينة المنورة وما حولها نحو سبع سنين، إذ كان من المحتم على كل من يعتنق الإسلام من القبائل أن يهاجر إلى المدينة المنورة، ولا يقيم بين قوم لا يؤمنون، قال الله تعالى ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يهاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَدَّعِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهاجِرُوا﴾ [الأنفال: ٧٢]، والحكمة من تلك الهجرة أن يتقوى بهم جانب الدين، وليخلصوا من البيئة المتعفنة، فإنها تذهب بالغيرة على الحق، وتلبس الوجوه رقعة الصفاقة، وربما سرى وبؤها إلى النفوس الضعيفة فزلزل عقائدها، وأطفأ نور إيمانها.

وفي السنة الثامنة من الهجرة فتحت مكة المكرمة، وأصبح الناس يدخلون في دين الله أفواجًا وقبائل، فقال النبي - ﷺ - عندئذ «لا هجرة بعد الفتح»^(١)، وولى على جميع البلاد والقبائل أمراء، وبث فيهم معلمين للقرآن وأحكام الشريعة. وتوفي في السنة العاشرة من الهجرة^(٢) بعد أن فتحت مكة، وتجاوز حكم الإسلام المدينة المنورة إلى مكة والطائف واليمن وما داناها من البلاد.

إذا نظر إلى حال المدينة المنورة مدة عشر سنين وإلى حال غيرها من البلاد المدة التي أصبحت تحت حكم الإسلام لعهد النبوة وهي الستتان.

هاجر النبي - ﷺ - إلى المدينة المنورة، وهاجر لهجرته أصحابه الأكرمون، فانعقد بين المهاجرين والأنصار إخاء صادق، واتحاد متين، وكانت قلوبهم تفيض بتعاطف

(١) صحيح (متفق عليه). رواه البخاري (٢٧٨٣) (٦: ٣)، ومسلم (١٣٥٣: ٨٥) (٣: ٩٨٦)، أبو داود (٢٤٨٠) (٣: ٣)، الترمذي (١٥٩٠) (٤: ١٤٨)، النسائي (١٤٦: ٧، ٢٠٣: ٥، ٢٠٤) من رواية مجاهد ابن جبر عن طاوس

عن ابن عباس رضي الله عنه.

(٢) في طبعة التوادر: للهجرة.

وتراحم بلغا حد الإيثار عن النفس، حتى قال الله تعالى في حق الأنصار: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩].

إيمان راسخ، وأدب متين، هما أثر ما كانوا يشهدونه من دلائل النبوة، ويتلقونه من حكمة بالغة، وموعظة حسنة، وشأن (القوم)^(١) الذين بلغوا في التعاطف إلى حد الإيثار على النفس أن تكون الحقوق بينهم محترمة، وشأن القوم الذين يبصرون نور النبوة صباحاً ومساءً أن لا ترى لهم عيناً تطمح إلى هتك عرض، ولا يداً تمتد إلى الاعتداء على مال، ولا فماً ينطق بكلمة قذع أو فحشاء.

وكان الذين يتقلدون الإسلام ديناً، يضعون أيديهم في يد رسول الله - عَلَيْهِ السَّلَام - ، وبياعونه "على أن لا يشركوا بالله شيئاً ولا يسرقوا ولا يزنوا ولا يقتلوا أولادهم ولا يأتوا ببهتان يفترونه بين أيديهم وأرجلهم ولا يعصوا في معروف"^(٢) وَقَالَ عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ: «بَايَعْنَا رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي الْمَنْشَطِ وَالْمَكْرَهِ، وَأَنْ لَا نُنَازِعَ الْأَمْرَ أَهْلَهُ، وَأَنْ نَقُومَ أَوْ نَقُولَ بِالْحَقِّ حَيْثُمَا كُنَّا، لَا نَخَافُ فِي اللَّهِ لَوْمَةَ لَائِمٍ»^(٣) ومن حديث جرير: «بَايَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - فَاشْتَرَطَ عَلَيَّ النَّصْحَ لِكُلِّ مُسْلِمٍ»^(٤).

ومن عرف أن هذه المبايعة من قبيل تأكيد العهد، ودرى كيف كان العرب يحترمون ما يؤخذ عليهم من ميثاق، أدرك ما كان^(٥) لها من أثر في اتقاء المحارم، والكف عن كثير من المخالفات التي لا يتحاماها بعض أسارى الشهوات إلا إذا كانوا بمرأى من شرطي، لا يبالى على باطل، ولا يلوث يده بارتشاء.

(١) سقطت من طبعة النوادر.

(٢) صحيح البخاري ج ٩ ص ٨٠. (ط)

(٣) منه ج ٩ ص ٧٧. (ط)

صحيح (متفق عليه). رواه البخاري (٧١٩٩، ٧٢٠٠، ٧٢١٣: ١٩٢)، ومسلم (١٧٠٩: ٤١) (٣: ١٣٣٣)، والنسائي (٧: ١٣٧: ١٣٩)، وابن ماجه (٢٨٦٦) (٢: ٩٥٧) من رواية عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٤) منه. (ط)

صحيح (متفق عليه). رواه البخاري (٥٧) (١: ١٣٧)، ومسلم (٥٦: ٩٧) (١: ٧٥)، والترمذي (١٩٢٥) (٤):

(١٦٧) من رواية قيس بن أبي حازم عن جرير (بن عبد الله) رضي الله عنه.

(٥) سقطت من طبعة النوادر.

يحتاج إلى الشرطي في قرية أو مدينة تفتح فيها حانات لتجرع المسكرات، وبيوت يتجر فيها بنات الهوى بأعراضهن، ونوادٍ يستباح بها لعب الميسر، ولكن المدينة المنورة وكل بلاد فُتحت لعهد النبوة كانت طاهرة من حانات الخمر، نقية من بيوت الدعارة، سالمة من نوادي الميسر، خالصة من كل ما يثير العداوة والبغضاء.

ولالإيمان الصادق زاجر لا يُعصى، وسلطان لا يُرشى، وهو الذي يجعل الرجل خصيمًا للمنكر، حليفًا للحق، وكذلك كان الناس في عهد النبوة، فكل مسلم بمنزلة شرطي أمين، يحاسب نفسه، ويغير المنكر بيده أو لسانه، ويجيب إلى التقاضي بين يدي رسول الله أو أحد خلفائه، ويقيم الشهادة بالقسط، ولو على أبيه أو زوجه أو بنيه.

كان في خلال الأمة المسلمة نفر من المنافقين، ولكنهم كانوا يصوغون مظاهرهم في أسلوب المؤمنين، ولمهارتهم في صناعة النفاق قال الله تعالى يصفهم لنيبه الكريم - عَلَيْهِ السَّلَام - ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنَعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴾ [التوبة: ١٠١]، ثم إن النبي - ﷺ - وخلفاءه كانوا يقيمون الحدود والزواج بعزم تبيت له النفوس الكريمة مطمئنة، وترتعد له القلوب القاسية رهبة، ومتى علم المنافق أنه ملاحظ بأعين شرط لا يغيبون عن مشهد، وتيقن أنه مُساق إلى محكمة لا تأخذها في الحق لومة لائم، انصرف عن هوائه خشية، وانكف عن الشرباء وتصنعًا.

فغلبة التقوى والتراحم بين الأمة، واعتقاد كل واحد منها أنه مسؤول عما يشهد من إثم أو عدوان، وإجراء الحدود والزواج بعزم لا يعرف هوادة، كل ذلك مما امتاز به عهد النبوة، وجعل الناظر في التاريخ بقلب سليم يشعر بأن الناس لذلك العهد ليسوا في حاجة إلى أن يقوم على رؤوسهم رجال يقال لهم الزبانية أو البوليس.

وقد أوجسنا خيفة بعد هذا أن ينظر المؤلف إلى كل ما يتصل بالحكومات الغربية أو الشرقية من نظام أو إدارة، ويتخذ عدم وجوده في عهد النبوة حجة على أن ليس هناك حكومة ونظام، حتى خشينا أن يسوق على هذا الغرض آيات بينات، وهي أنه لم يكن في عهد النبوة مجالس مختلطة، ولا صندوق دين عمومي، ولا أقلام تشفي غليل الإباحية، بها تأذن به من تعاطي ما يدنس الأعراض، أو يفتك بالألباب.

*** **

قال المؤلف في ص ٤٥: «ومما يستأنس به في الموضوع أننا لاحظنا أن عامة المؤلفين من رواة الأخبار يعنون في الغالب إذا ترجموا الخليفة من الخلفاء، أو ملك من الملوك، بذكر عماله من ولاية وقواد وقضاة الخ. ويفردون له بحثًا خاصًا، يدل على أنهم عرفوا تمامًا قيمة ذلك البحث من الجهة العلمية، فصرفوا من الجهد فيه والعناية به ما يناسبه، ولكنهم في تاريخ النبي - ﷺ - إن عاجلوا ذلك البحث، رأيتهم يزجون الحديث فيه مبعثرًا غير متسق؛ ويجوزون غمار ذلك البحث على نسق لا يماثل طريقتهم في بحث بقية العصور».

أنكر المؤلف أن يكون لعهد النبوة حكومة ذات نظام، واستأنس لهذا بأن رواة الأخبار إذا ترجموا الملك أو خليفة يفردون لولائه وقضاته بحثًا خاصًا، وإذا عاجلوا مثل هذا البحث في تاريخ النبي - ﷺ - زجوا الحديث مبعثرًا غير متسق، ولا ندري كيف يتم له هذا الاستئناس، وما يدعيه من أنهم يزجون الحديث مبعثرًا، فقصارى ما يؤخذ منه أنهم لم يجيدوا صنع التأليف في السيرة النبوية؛ إذ لم ينسجوا على المنوال الذي نسج عليه المؤرخون في تراجم الخلفاء والملوك، فإن قصد إلى أن عدم تنسيقها على الوجه المذكور يدل على عدم صحتها، قلنا: هذه دلالة خفيت على المناطقة حين قسموا الدلالة إلى مطابقة وتضمن والتزام.

المؤلفون في سنة الرسول - عَلَيْهِ السَّلَام - وأحواله: محدثون، وأصحاب سير، ومؤرخون. أما المحدثون فعنايتهم مصروفة إلى البحث عن أقوال الرسول - عَلَيْهِ السَّلَام - ، وأفعاله، وتقريره، وغايتهم الأولى رواية الأحاديث التي يمكن أن يستمد منها أحكام شرعية، أو آداب نفسية، وهؤلاء إنما يذكرون اسم قائد، أو والٍ أو قاض إذا جاء في رواية تتعلق بشيء من أقوال النبي - ﷺ - أو أفعاله أو تقريره.

وأما أصحاب السِّير فإنهم يبحثون عن أحوال رسول الله - ﷺ - من يوم ولادته إلى يوم انتقاله إلى الرفيق الأعلى، ويرتبون مؤلفاتهم ترتيبًا طبيعيًا، فيبتدئون بالحديث عن ولادته - عَلَيْهِ السَّلَام - ويتابعون البحث بمقدار ما وصل إليه علمهم، حتى يأتوا على أيام قيامه بدعوة الرسالة، ثم هجرته إلى المدينة المنورة، ثم غزواته، وسراياه، والوفود التي قدمت عليه، والرسول الذين وجههم إلى الملوك، ذلك كله مرتبًا على حسب الأيام والسنين، ويذكرون لكل سرية قائدها، وإذا تحدثوا عن قوم اعتنقوا الإسلام، ذكروا من أمر عليهم، أو عُيِّنَ عاملاً لقبض صدقاتهم.

وجرى على طريقة أصحاب السير بعض المؤرخين، كابن جرير الطبري، وابن خلدون. وهل بعد أن يذكر رواة الأخبار عند كل سرية قائدها، حتى إنهم يضيفونها إليه ويقولون سرية فلان، يسوغ لأحد أن يدعي بأنهم يأتون بالكلام على القواد مبعثرًا، ولذلك تجدهم من يذكر الأمراء في نسق، كما صنع ابن خلدون في فصل عنوانه «العمال على النواحي»^(١)، وأما القضاة فقد عرفت أن الإمارة لذلك العهد يدخل فيها القضاء والنظر في غيره من شئون البلاد.

عرف المؤلف أنه سيتناول في الباب الثاني وما بعده بحثًا لا يمشي فيه على سبيل، ولا يتشبث فيه بأصل، وعرف أنه سيلقي من الشبه خيالات، لا تسحر إلا أعين المستضعفين علمًا وعقيدة، وتيقن بالطبيعة أن العلماء الذين درسوا الشريعة بحق ووقفوا على مقاصدها خبرة، سينكرون عليه بدعته، وينذرون الناس لكي يتقوا فتنته. عرف هذا وذلك فأخذ يستعمل السلاح الذي أعده للدفاع عن رأيه المحال، وهو رمي المنكرين بالجمود، فقال في ص ٤٧ «وأما ثانيًا فلأن المغامرة في بحث هذا الموضوع قد تكون مثارًا للغارة يشب نارها أولئك الذين لا يعرفون الدين إلا صورة جامدة، ليس للعقل أن يحوم حولها، ولا للرأي أن يتناولها».

يريد المؤلف بهذه القذيفة إرهاب أهل العلم؛ ليحجموا عن نقض آرائه؛ حذرًا من وصمة الجمود، وينوي مع هذا استدراج ضعفاء الأحلام إلى اعتناق مذهبه؛ إذ يريد أنهم مذهب الباحث بقرينة مرنة، ونظر مستقل.

ألا إن أهل العلم لا يرهبون، وذوي الفطر السليمة لا يُفتنون، وإن سره أن يخب في أثره قوم لا يبصرون، فإن الفِرَق التي لا تتقلد الإسلام دينًا ليسوا بقليل.

إن في العالم الإسلامي علماء شُبوا على حرية الفكر، وإطلاق العقل من وثاق التقليد الأصم، فهم لا يكرهون لذوي الألباب أن يبحثوا حتى في أصل العقائد (وجود الخالق)، وهم لا يستطيعون أن يحولوا بين المرء وما يعتقد من باطل، وليس في أيديهم سوى مقابلة الآراء بما تستحقه من تسليم أو تفنيد.

(١) بقية الجزء الثاني ص ٥٩. (ط)

وهل يرجو المؤلف من أمثال هؤلاء أن تقع أبصارهم على كتاب ينطوي على آراء تضع مكان الإيمان حيرة، ومكان التقوى فسوقاً، ومكان إباية الضيم ذلة، ثم يمرون عليها مرور الجاهل بسوء عاقبتها. فلا وربك لا يدعون وباءها يتفشى في النفوس الزاكية، والقلوب السليمة، وإن امتلأت الدنيا ألسنة تصفهم بالجمود وتلقيهم بالحجارة أو بما هو أشد قسوة.

*** **

الباب الثاني الرسالة والحكم

ملخصه :

افتتح الباب بتهوين البحث في أن الرسول - ﷺ - كان ملكاً أم لا، وأخذ يستدرج القارئ إلى رأيه الصريح من بعد، ويخيل له أن الاعتقاد بأحد الطرفين - كونه رسولا وملكاً، أو ملكاً فقط - ليس بدعاً في الدين، ولا شذوذاً عن مذاهب المسلمين، ثم ذكر أن الرسالة غير الملك، وأن من الرسل من لم يكن ملكاً.

وقال بعد هذا في صورة سائل: هل كان محمدٌ - ﷺ - ممن جمع الله له بين الرسالة والملك؟ أم كان رسولا غير ملك؟ وادعى أنه لا يعرف لأحد من العلماء رأياً صريحاً في هذا البحث، واستنتج أن المسلم العامي يجنح غالباً إلى اعتقاد أن النبي - ﷺ - كان ملكاً ورسولا، وأنه أسس بالإسلام دولة سياسية. ثم قال: ولعله رأي جمهور العلماء، وساق عليه كلام ابن خلدون، وما نقله رفاعة بك من كتاب تخريج الدلالات السمعية عن الوظائف والعمالات التي كانت قائمة في عهد النبوة.

ثم أخذ يمر بالقارئ على شعاب من التشكيك، فذكر أن في الحكومة النبوية بعض ما يشبه أن يكون من مظاهر الحكم السياسية، وتعرض لمسألة الجهاد، ورأى أن من الظاهر لأول وهلة أن الجهاد إنما يكون لتثبيت السلطان، وتوسيع الملك. وعلل هذا بأن دعوة الدين لا قوام لها إلا البيان وتحريك القلوب بوسائل التأثير والإقناع.

و ضرب مثلاً آخر لمظاهر الدولة وهو جمع المال من مثل الزكاة والجزية والغنائم،

وقال: لا شك أن تدبير المال عمل ملكي، وأنه خارج عن وظيفة الرسالة من حيث هي، وعزز مسألتي الجهاد وجمع المال بثالثاً وهو ما روي من أن النبي - ﷺ - وجه إمارة اليمن وأفرقها بين رجاله: وقال: من نظر إلى ذلك من هذه الجهة ساء له القول بأن النبي - ﷺ - كان رسول الله تعالى، وكان ملكاً سياسياً، وتخلص من هنا إلى أن تأسيسه - ﷺ - للمملكة الإسلامية خارج عن حدود رسالته، أم جزء مما بعثه الله به وأوحى به إليه؟

وزعم أن القول بأن المملكة النبوية عمل منفصل عن الرسالة، وأنها من قبيل العمل الدنيوي الذي لا علاقة له بها ليس بكفر ولا إلحاد، وصرح بأن الرأي الذي تلقاه نفوس المسلمين بالقبول هو أن المملكة النبوية جزء من عمل الرسالة، وقال: إن هذا الرأي لا يمكن تعقله إلا إذا ثبت أن الرسول مبلغ ومنفذ معاً.

وبعد أن نقل كلام ابن خلدون المتضمن أن الإسلام يجمع بين الدعوة والتنفيذ، ادعى أنه لم ير لهذا القول دعامة، وأنه لا يلتزم مع ما تقضي به طبيعة الدعوة الدينية.

وخرج من هذا إلى مشكل آخر - فيما يزعم - وهو خلو الدولة السياسية النبوية من كثير من أركان الدولة ودعائم الحكم، ثم افترض جواباً بل عذراً يقدمه إليه القائلون بأن من مقاصد الإسلام إقامة دولة، وهو أن للحكومة النبوية نظاماً بالغاً، وإحكاماً سابقاً، ولكننا لم نصل إلى علم التفاصيل الحقيقية. ورده بأن احتمال الجهل ببعض الحقائق لا يمنعه من الوثوق بما علم، واعتباره حقائق يبني عليها الأحكام، ويستخلص منها النتائج.

ثم التمس لعلماء الإسلام جواباً آخر، وهو أن ما نسميه اليوم أركان الحكومة، وأنظمة الدولة، إنما هي أوضاع مصنوعة، والحكومة النبوية حكومة الفطرة التي ترفض كل تكلف، ورده بأن كثيراً مما استحدثت في أنظمة الحكم ما ليس متكلفاً ولا مصنوعاً، وهو مع ذلك ضروري ونافع، ثم أغلق الباب بوعد أنه سيلتمس وجهاً آخر لحل ذلك الإشكال، وهو ما عرج عليه في الباب الثالث.

*** **

النقض:

رفع المؤلفُ الحرجَ على الباحثِ في أن النبي - ﷺ - هل كان ملكاً أم لا، ونفى أن

يكون هذا البحث ذا خطر في الدين، يُخشى شره على إيمان الباحث، وأفتى بأنه لا يمس شيئاً من جوهر الدين، ولا أركان الإسلام.

ثم قال في (ص ٤٩): «وربما كان ذلك البحثُ جديداً في الإسلام، لم يتناوله المسلمون من قبل على وجه صريح، ولم يستقر للعلماء فيه رأيٌ واضحٌ، وإذا فليس بدعاً في الدين، ولا شذوذاً عن مذاهب المسلمين، أن يذهب باحثٌ إلى أن النبي - ﷺ - كان رسولاً وملكاً، وليس بدعاً ولا شذوذاً أن يخالف في ذلك مخالفاً، فذلك بحثٌ خارجٌ عن دائرة العقائد الدينية التي تعارف العلماء بحثها، واستقر لهم فيها مذهب، وهو أدخل في باب البحث العلمي منه في باب الدين».

لو كان المؤلف يبحث بحكمة وإخلاص لافتتح البحث ببيان ماذا يريد من الملك، وأخذ يفتح عين القارئ فيما تقتضيه الأدلة من ثبوت حقيقته في تصرف النبي - ﷺ - عَلَيْهِ السَّلَام - أو عدم ثبوتها، ولكنّه علم أنّ دخوله في الموضوع من طريق الصراحة يرفع الستار عن طويته، فيأخذ المسلمون منه حذرهم، ويسهل على أهل العلم تحديد آرائه، وطعنها بالحجة في نحورها، لذلك اختار لفظ ملك، وهو اسم لم يألف المسلمون إطلاقه على رسول الله - ﷺ -، ليتمكن أن ينفي تحت اسمه ما شاء من حقائق شرعية، دون أن يحس السذج بما يقصده من إنكار مزايا الإسلام، وهدم كثير من أصوله.

ونحن لا نتقدم إلى الخوض في هذا البحث إلا بعد رسم حقيقة الملك؛ حتى يمتاز المعنى الذي يلتزم بالرسالة، من المعنى الذي لا يليق بمقامها الرفيع.

الملكُ رياسةٌ يتصرفُ بها صاحبها في أمور الجمهور أمراً ونهياً وتنفيذاً، فإن كان التصرف قائماً على سنن العدل، ومقتضى المصلحة، كان الملك مقاماً محموداً، ومرتقى شريفاً، وهذا هو الذي يهبه الله لعباده المصطفين، كما قال الله تعالى مخبراً عن نبيه سليمان - عَلَيْهِ السَّلَام - : ﴿ وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَخِي مِنْ بَعْدِي ﴾ [ص: ٣٥]، وقال تعالى مخبراً عن يوسف الصديق - عَلَيْهِ السَّلَام - : ﴿ رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ﴾ [يوسف: ١٠١].

وإن كان التصرف جارياً مع الأهواء، جاحماً عن سنن الهوى كان الملك مظهرًا مقموتًا،

ومهبط خسر وشقاء، وهذا الصنف من الملك هو الذي يتنزه عنه أنبياء الله، ولا يصح أن يجتمع مع الرسالة بحال.

وإذا كان المراد من الملك سياسة الرعية، وتدبير شئونها، كانت السياسة نوعين: عادلة وجائرة، فإن السياسة العادلة هي التي يجيء بها الرسل - عليهم السلام - وهي التي يعينها المسلم إذا قال: إن الرسول كان ملكًا بزمam السياسة، وإنما تحامى الناس أن يطلقوا على رسل الله لقب ملك؛ لأن لقب الرسول أرفع اسمًا، وأدل على العدل من لقب ملك الذي يُنادي به كل سائس، وإن كان مستبدًا مترفًا.

ونحن نجاري المؤلف في هذا الصدد، ولا نريد من اسم ملك - متى وصفنا به مقام الرسالة - إلا الرياسة السياسية التي (يحاول جحودها)^(١) بالرغم من حجج تصحيح به أتى ألفت، وهو متصامم عنها تصامم المفتون بأحدث "ما أنتجت العقول البشرية".

*** **

يقول المؤلف: "إن البحث في أن الرسول - عَلَيْهِ السَّلَام - كان ملكًا أم لا؟ بحث جديد في الإسلام" وهذا لا يصح إلا إذا عني بالبحث نفي أن يكون للرسول - عَلَيْهِ السَّلَام - رياسة سياسية، فإن البحث في ذلك على وجه الإنكار بحث مختلق في الإسلام، وأما كون الرسول ذا رياسة سياسية فأمر تقرّر بالكتاب والسنة المتواترة، وتناوله المسلمون من قبل على وجه صريح، واستقر للعلماء فيه رأي واضح.

أما الكتاب فمن آياته الكثيرة في هذا المعنى قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

وأما السنة فمن شواهد ما أفضيته - ﷺ -، وإقامته الحدود على مثل الزنا، والسرقة، وشرب الخمر، وإرساله الأمراء في طول البلاد المفتوحة وعرضها.

وأما اعتقاد العلماء قاطبة بأنه - عَلَيْهِ السَّلَام - كان رسولًا نبيًا، ومُشَرَّعًا سياسيًا، فدليله إجماعهم على الاستدلال بأفضيته وأحكامه وسائر تصرفاته العائدة إلى شئون

(١) في طبعة النوادر مجاولها. (ط)

الدولة، إلا ما كان منوطاً بعلّة فزالت، وخلفتها فيه علة أخرى، على ما سنبينه في غير هذا المقام بياناً شافياً.

فاستخفاف المؤلف بذهاب الباحث إلى أنّ النبي - ﷺ - لم يكن رسولا ملكاً، وقوله: إنّ ذلك ليس بدعاً في الدين، ولا شذوذاً عن مذاهب المسلمين، ما هو إلا افتيات على الإسلام، ومن ذهب إلى أنّ الرسول لم يكن مدبراً للشئون السياسة فقد نبذ كتاب الله وراء ظهره، وشاقق الرسول، واتبع غير سبيل المؤمنين.

*** **

ذكر المؤلف أنّ الرسالة غير الملك، ثم قال في (ص ٤٩): "ولقد كان عيسى ابن مريم - عَلَيْهِ السَّلَام - رسول الدعوة المسيحية، وزعيم المسيحيين، وكان مع هذا يدعو إلى الإذعان لقيصر، ويؤمن بسلطانه، وهو الذي أرسل بين أتباعه تلك الكلمة البالغة "أعطوا ما لقيصر لقيصر، وما لله لله"، وكان يوسف بن يعقوب - عَلَيْهِ السَّلَام -، عاملاً من العمال في دولة الرّيان بن الوليد - فرعون موسى - ومن بعده كان عاملاً لقايقوس بن مصعب".

أتى المؤلف بهذه المقدمة ليضع في ذهن القارئ تمثيل رسول الإسلام بعيسى ويوسف عليهما السلام، في أنّ كلا منهما لم يكن صاحب دولة، ولا رئيساً أعلى في السياسة. والذي يبطل هذا التمثيل أنّ رسول الإسلام لم يدعُ إلى الإذعان لقيصر، ولا كان عاملاً للمقوقس صاحب مصر، بل دعاهما إلى الإيمان به، والدخول تحت سلطانه، وقد شاء ربك أن يكون انقراض دولتهما، ودخول مملكتهما تحت راية الإسلام على يد أحد خلفائه الراشدين.

لم يرض محمد بن عبد الله - عَلَيْهِ السَّلَام - أن يقيم تحت سلطان غير سلطان الله، ولم يرض لمعتقي دينه الحنيف أن يستكينوا لسلطة غير إسلامية، وفرض الهجرة والجهاد على ما نقول شهيد. وما ينبغي للمؤلف أن يحشر في غضون كتابه مثل هذه الكلمة التي تقضي حاجة في نفس المخالف المتغلب، وتبقى في النفوس أثر الاستكانة إلى أي يد تقبض على زمامها.

ولقد قلنا فيما سلف: إنّ هذه المقالة التي يعزوها إلى المسيح - عَلَيْهِ السَّلَام - لا تجد في المناظرة أدناً صاغية، إذ لم نعلم السند الذي ينتهي بها إلى المسيح - عَلَيْهِ السَّلَام -،

علاوة على أن الإسلام شرع الهجرة والجهاد، وأبى لأتباعه إلا أن يلودوا بالمنعة والعزة التي ليس بعدها مرتقى.

*** **

قال المؤلف في (ص ٥٠): "فهل كان محمد - ﷺ - ممن جمع الله له بين الرسالة والملك، أم كان رسولا غير ملك؟ لا نعرف لأحد من العلماء رأيا صريحا في ذلك البحث، ولا نجد من تعرض للكلام فيه بحسب ما أتيح لنا، ولكننا قد نستطيع بطريق الاستنتاج أن نقول: إن المسلم العامي يمنح غالبا إلى اعتقاد أن النبي - ﷺ - كان ملكا رسولا، وأنه أسس بالإسلام دولة سياسية مدنية كان هو ملكها وسيدها".

إن كانت لكتاب المؤلف مزية فهي أنه يعلم الناس كيف يتكبرون لما عرفوا، وكيف يتخذون من الصفاقة برقعاً كثيفاً، رأى أهل العلم يتحامون أن يلقبوا الرسول - عَلَيْهِ السَّلَام - بالملك، أو يسموا رياسته ملكاً، فاتخذ ذلك ذريعة لما يتخادع به قراء كتابه من أن المسألة صالحة لأن تدخل تحت طائلة البحث، وأنه ما وجد فيها للعلماء رأيا صريحا، ولا وجد من تعرض للكلام فيها.

لم يخطر على بال أولئك العلماء أن الأيام سيجيئها المخاض فتضع في بيوت المسلمين وليدا يقال له "كتاب الإسلام وأصول الحكم" حتى يُعدوا له ما استطاعوا من التصريح بأن الرسول - عَلَيْهِ السَّلَام - كان ملكاً، وأن بجانب نبوته رئاسة سياسية يقال لها: ملك.

ولا أدري لماذا لم تخطر على بالهم هذه النادرة، وهم كثيراً ما يفصلون أحكاماً لصور لم تجر العادة بوقوعها، ولعلمهم لم يذهلوا عن مثلها، ولكنهم حسبوا أن القرآن والسنة النبوية المتواترة وبحثهم في الخلافة صريحة في أن للنبي رئاسة سياسية، وأن هذه الصراحة تمنع من ينتمي للإسلام - وهو يحمل قلباً يفته - أن يقول: لا نعرف لأحد من العلماء رأيا صريحا في ذلك البحث، ولا نجد من تعرض للكلام فيه.

على أن العلماء يتعرضون لهذه الرئاسة السياسية في بحث الخلافة، وفي غير بحث الخلافة، ولم يفتهم إلا أن يسموها ملكاً، واختاروا أن يسموها القضاء والإمامة، كما صنع الإمام شهاب الدين القوافي في الفرق السادس والثلاثين^(١) بين قاعدة تصرفه - ﷺ -

(١) كتاب الفروق ج ١ ص ٣٤٩ طبع تونس. (ط)

بالقضاء، وبين قاعدة تصرفه بالفتوى، وبين قاعدة تصرف بالإمامة.

ومن حذق المؤلف في الخِلافة أن جعل كون النبي - عَلَيْهِ السَّلَام - ذارياً لسياسة، مما يعتقده المسلم العامي، قال هذا، وهو إنَّما يقصد تنفير قارئ كتابه من أن يكون بمنزلة العامة حيث يشاركونهم في هذه العقيدة.

*** **

قال المؤلف في (ص ٥٠): "ولعله أيضاً هو رأي جمهور العلماء من المسلمين، فإنك تراهم، إذا عرض لهم الكلام في شيء يتصل بذلك الموضوع، يميلون إلى اعتبار الإسلام وحدة سياسية، ودولة أسسها النبي - ﷺ -، وكلام ابن خلدون ينحو ذلك المنحى، فقد جعل الخلافة التي هي نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا شاملة للملك، والملك مندرج تحتها".

يزعم المؤلف أن العلماء لم يصرحوا بدخول الرياسة السياسية في وظيفة رسول الله - ﷺ -، وإنَّما هو رأي العامة من المسلمين، وبعد أن فرغ من طريقته الشعرية قال - كأنه لا يزال في تردد من كونه رأي أهل العلم - ولعله أيضاً هو رأي جمهور أهل العلم إلخ. يؤكد لك أن المؤلف اتخذ من اسم "ملك" نفاقاً يخرج منها إلى حيث يشاء، أنه قرأ ما يقوله العلماء في الخلافة، من أنها نيابة عن الرسول - عَلَيْهِ السَّلَام - في إقامة الدين وسياسة الدنيا، ولم يأخذ نفسه إلى الاعتراف بأن هذا صريح فيما يعتقدونه لمقام الرسالة من الرياسة السياسية، ونأى بجانبه عن هذا كله حيث لم ينطقوا بكلمة مُلْك أو مَلِك، وإنَّما تعرض لكلام ابن خلدون على وجه خاص؛ لأنه ذكر اسم مَلِك وقال: إنَّ المُلْك مندرج في الخلافة.

*** **

قال المؤلف في (ص ٥٢) لا شك في أن الحكومة النبوية كان فيها بعض ما يشبه أن يكون من مظاهر الحكومة السياسية وأثار السلطنة. وأول ما يخطر بالبال مثلاً من أمثلة الشؤون الملكية التي ظهرت أيام النبي - ﷺ -، مسألة الجهاد.

ليس المؤلف بالغبيِّ لحدِّ أن تصدر عنه هذه الكلمة دون أن ينتبه لما تنطوي عليه من مغامز، ولعله عدل عن التعبير الذي يألفه ذوق المسلم إلى هذا الأسلوب الغريب، ليكون

في لحنه خطابٌ لقوم آخرين، حتى إذا خلا بعضهم إلى بعض، تناولوه بشرح تسمئز منه قلوب ”الذين لا يعرفون الدين إلا صورة جامدة“.

استكثر المؤلف على الحكومة النبوية أن يكون لها ولو بعض مظاهر الحكومة السياسية، ولم يسمح قلمه الهماز إلا أن يجعل لها بعض ما يشبه أن يكون من مظاهر الحكومة السياسية. وساق الجهاد مثلاً لهذا البعض الشبيه بمظاهر السياسة، واختار هذه الصيغة ”ظهرت أيام النبي - ﷺ - مسألة الجهاد“ كأنه يتجنب الكلمة التي يشتم منها رائحة التشريح، محافظة على ذلك ”المجال المشتبه الحائر“ وليبعد بذهن القارئ عن الاعتقاد بأن الجهاد تنزيل من حكيم حميد.

*** **

قال المؤلف في ص ٥٢: ”وظاهر أول وهلة أن الجهاد لا يكون لمجرد الدعوة إلى الدين، ولا لحمل الناس على الإيمان بالله ورسوله، وإنما يكون الجهاد لتثبيت السلطان وتوسيع الملك“.

قام النبي - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - بمكة مجاهدٌ في سبيل ربه بالحجة والموعظة الحسنة، ولاقى هو وأصحابه من أذية المشركين ما لا يحتمله إلا ذو عزم نافذ وإيمان كفلق الصبح، وكانت الآيات تنزل لتسليتهم، ومطاردة ما عساه يعلق بنفوسهم من جزع أو أسى.

وبعد أن امتحن الله قلوبهم للتقوى، وتألف حول مقام النبوة حزبٌ لا ينح للباساء، ولا تستخفه السراء، طلعت بهم الهجرة الخالصة بين لابتى المدينة المنورة، وأصبحوا بين أقوام ينالونهم بالأذى، وآخرين يناصبونهم العدا، ومن هؤلاء من يتربص بهم الدائرة، ومنهم من يجمع أمره ليأخذهم على غرة، ولكن الله سلّم، إنّه عليهم بذات الصدور.

هذا البلاء الذي كان يسطو حول الجماعة المسلمة، أو يتحفز للوثوب عليها، كان حكمة تناسب الإذن للرسول - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - بسلب السيف في وجه عدوه الكاشح؛ ليدفع شره، ولتسير دعوة الحق في سبيل لا تعترضها عقبات المفسدين.

لَا يَسْلُمُ الشَّرْفُ الرَّفِيعُ مِنَ الْأَذَى ... حَتَّى يُرَاقَ عَلَى جَوَانِبِهِ الدَّمُ (١)

(١) البيت من قصيدة للمتنبي يهجو فيها إسحاق ابن الأعور، انظر ديوان المتنبي (ص ٥٧١) ط. دار بيروت للطباعة.

لذلك نزل قوله تعالى: ﴿أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [الحج: ٣٩]، وقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقْتَلُونَكُمْ وَلَا تَعْدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، وقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦-٢١٧].

فنهض النبي - ﷺ - مجاهدًا في سبيل حماية الدعوة كل خائن كفار، وكان مع هذا العمل المطهر لوجه الأرض من نجس الشرك والعادات القاتلة للفضيلة، يعقد المعاهدات والمحالقات بينه وبين الأقوام المخالفين؛ حيث جنحوا إلى السلم، وأخذوا على أنفسهم أن لا يظاهروا عليه عدوًا، وكان يفى بشرطهم، ويحترم عهدهم حتى تبدو منهم الحيانة، ويمدوا أيديهم إلى مساعدة أعدائه المحاربين. قال تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ [الأنفال: ٦١]، وقال: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَكُمْ إِلَىٰ مَدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٤].

وما برح - ﷺ - يقاتل محاربيه على مقتضى العدل والحزم إلى السنة الثامنة أو التاسعة من الهجرة^(١)، فشرعت وقتند الجزية، ونزلت آية: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، فكان - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - يقبل من أهل الكتاب الجزية، ويقرهم في أمن على نفوسهم وأموالهم، وحرية من إقامة شعائر دينهم، وقبل الجزية من المجوس أيضًا وقال: «سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ»^(٢).

ومن أهل العلم من وقف في قبول الجزية عند حد ما ورد في الكتاب والسنة، ومنهم من ذهب إلى أنها تقبل من كل مخالف أيا كانت نحلته.

قال القاضي أبو بكر ابن العربي في "عَارِضَةُ الْأَحْوذِي": "قال ابن القاسم (صاحب الإمام مالك): إذا رضيت الأمم كلهم بالجزية قبلت منهم" وقال ابن حجر في "الفتح"^(٣): "وقال مالك: تُقْبَلُ مِنْ جَمِيعِ الْكُفَّارِ إِلَّا مَنْ ارْتَدَّ، وَبِهِ قَالَ الْأَوْزَاعِيُّ وَفَقِهَاءُ الشَّامِ."

وصار المخالفون بعد تقرير الجزية إلى أنواع ثلاثة: أهل عهد، وأهل ذمة، ومحاربين.

(١) اختلف في مشروعية الجزية فقليل في سنة ثمان وقيل في سنة تسع (فتح الباري ج ٦ ص ١٦١). (ط)

(٢) الموطأ. (ط)

(٣) ج ٦ ص ١٦١. (ط)

ومن تتبع سير الجهاد النبوي ينتزع منه أن النبي - ﷺ - كان يحمل المحاربين من مشركي العرب على الإسلام أو السيف؛ إذ كان الفساد الذي ينشأ عن الوثنية، والمزاعم المتفرعة عنها، وباء يفتك بالعقول والأخلاق؛ ويفتح على الإنسانية ينبوع شر ليس له من آخر، وكان مع هذا ينهى عن قتل الشيوخ والأطفال والنساء، ويطلق سراح الأسرى، إِمَّا مَنًّا وإِمَّا فِدَاءً. وبعد أن استقر الأمر على حكم قبول الجزية أصبح الجهاد النبوي بعيداً عما يشبه أن يكون من مظاهر الإكراه في الدين، كما أنه لا يخطر على بال مسلم أن الجهاد النبوي إنما يكون لتثبيت السلطان وتوسيع الملك.

إِذَا مَا هِيَ الْغَايَةُ مِنَ الْجِهَادِ؟

الإسلامُ عقيدةٌ وشريعةٌ ونظامٌ اجتماعي، فهو بالنظرِ إلى أصولِ العقائدِ التي هي بابُ الإيمانِ بِهِ إِنَّمَا يُدْعَى إِلَيْهِ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ؛ إِذْ لَا يُمْكِنُ لِبَشَرٍ أَنْ يُدْخَلَ فِي قَلْبٍ بَشَرٍ عَقِيدَةً إِلَّا أَنْ يُقَرَّنَهَا بِمَا يُثَبِّتُهَا فِي النَّفْسِ مِنْ بُرْهَانٍ أَوْ إِقْنَاعٍ.

وَأَمَّا الشَّرَائِعُ وَالنُّظُمُ الْاجْتِمَاعِيَّةُ فَإِنَّ التَّجْرِبَةَ فِي الْقَدِيمِ وَالْحَدِيثِ دَلَّتْ عَلَى أَنَّهَا لَا تَقُومُ فِي أُمَّةٍ، وَلَا يَطْرُدُ نَفَاذُهَا إِلَّا أَنْ تَكُونَ شَدَّةُ الْبَأْسِ بِجَانِبِهَا، وَالسِّيُوفُ مِنْ وَرَائِهَا، فَلَا بَدَّ لِلْإِسْلَامِ مِنْ دَوْلَةٍ ذَاتِ شَوْكَةٍ لِتَقُومَ عَلَى إِجْرَاءِ هَذِهِ الشَّرَائِعِ وَالنُّظُمِ، وَتَحْوُلَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ قَوْمٍ لَا يَبْصُرُونَ.

ثُمَّ إِنَّ ظَهْوَرَ الْحَقِّ بِمُظْهِرِ الْعِزَّةِ وَالْمَنْعَةِ مِمَّا يَجْذِبُ إِلَيْهِ النَّفُوسَ، وَيَجِبُ إِلَيْهَا التَّقَرُّبُ مِنْهُ، وَرَبِّهَا انْقَلَبَتْ إِلَى تَأْيِيدِهِ بَعْدَ أَنْ كَانَتْ مِنْ حُصُومِهِ الْأَدَاءَ، فَلَا بَدَّ أَيْضًا مِنْ بَسْطِ ظِلِّ الْإِسْلَامِ، وَإِعْلَاءِ رَأْيِهِ عَلَى دَائِرَةِ وَاسِعَةٍ مِنَ الْبَسِيطَةِ، حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً، وَحَتَّى يَدْرِكَ الْمَخَالِفُونَ الَّذِينَ يَقِيمُونَ تَحْتَ سُلْطَانِهِ أَنَّهُ دِينُ التَّوْحِيدِ الْخَالِصِ، وَالشَّرِيعَةُ الْقِيَمِيَّةُ، وَالْآدَابُ السَّامِيَّةُ، فَيَعْتَقُونَ عَنْ عَقِيدَةٍ صَادِقَةٍ، وَنَفْسٍ رَاضِيَةٍ، وَكَذَلِكَ كَانَ أَثَرُ الْجِهَادِ فِي الْبِلَادِ الَّتِي انْقَلَبَتْ إِسْلَامِيَّةً فِي عَقَائِدِهَا وَآدَابِهَا وَسَائِرِ شُؤْنِهَا الْاجْتِمَاعِيَّةِ.

قال المؤلف في (ص ٥٣): ”وما عرفنا في تاريخ الرسل رجلا حمل الناس على الإيمان بالله بحد السيف، ولا غزا قوماً في سبيل الإقناع بدينه، وذلك هو نفس المبدأ الذي يقرره النبي - ﷺ - فيما كان يبلغ من كتاب الله. قال الله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ

الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴿ [البقرة: ٢٥٦]، وقال: ﴿ اذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ
 الْحَسَنَةِ وَجَدِلْ لَهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴿ [النحل: ١٢٥]، وقال: ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ
 ﴿ [١١] لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ ﴿ [الغاشية: ٢١-٢٢]، وقال: ﴿ فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسَلْتُ وَجْهِي
 لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ ءَأَسَلْتُمْ فَإِنْ أَسَلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ
 تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلْغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿ [آل عمران: ٢٠]، وقال: ﴿ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ
 النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴿ [يونس: ٩٩].

تلك مبادئ صريحة في أن رسالة النبي - ﷺ - كرسالة إخوانه من قبل إنها تعتمد
 على الإقناع والوعظ“.

من الجلي الواضح أن الرسول لا يغزو قوماً في سبيل الإقناع بدينه، فإن للحجة
 عملاً لا يقوم به السيف، كما إن للسيف عملاً لا تنهض به الحجة، فالحجة تلج بالعقيدة
 إلى أعماق القلوب، وهذا عمل لا تنهض به السيوف، وإن كانت مشرفية، ولا الرماح
 وإن كانت سمهرية، والسيف يحمل الناس على الشرائع واحترام النظم الاجتماعية، وهو
 عمل قد تذهب الحجة دونه ضائعة، وإن لبست بردة الفصاحة من منطلق سحبان، أو
 قلم الفتح ابن خاقان.

فالجهد لا يقصد به نقل القلوب من الضلال إلى الهدى، وإشرابها بالإيمان في الحال،
 وعدم إمكان هذا المعنى لا يمنع من أن يراد من الجهاد النبوي قبل شرع الجزية كف أذى
 القبائل المشركة العاثية في الأرض فساداً، وإلباسها ثوب الإسلام ولو في الظاهر؛ لتدخل
 في نظام وشريعة، ويرجى منها بعد مشاهدة أنوار النبوة مرة بعد أخرى أن تدرك الحق
 حقاً فينقلب جهلها علماً، ونفاقها إيماناً، وتستنير صدورها كما صلحت ظواهرها.

والجهاد لهذا القصد يلتزم مع قوله تعالى: ﴿ اذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ
 الْحَسَنَةِ وَجَدِلْ لَهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴿ [النحل: ١٢٥]، فإن الجهاد الذي يساق به
 الوثنيون إلى الإسلام يقصد به إصلاح ظواهرهم، والحكمة والموعظة الحسنة والجدال
 بالتي هي أحسن يقصد به إخراج القلوب من ظلمات الشرك إلى نور الإيمان.

وقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ

حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴿ [يونس: ٩٩] إنما يفهم منه إنكار أن يكون في استطاعة البشر إدخال الإيمان في القلوب بوسائل القسر والإكراه.

وقوله تعالى: ﴿ وَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلْغُ ﴾ [آل عمران: ٢٠]، وقوله: ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ﴿١١﴾ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ ﴾ [الغاشية: ٢١-٢٢] هما من الآيات التي كانت تنزل قبل مشروعية الجهاد لتسليية النبي - ﷺ -، حين يشتد به الحزن من إعراض المشركين عن سبيل الهدى، وتكاد نفسه الشريفة تذهب عليهم حسرات.

وقوله تعالى: ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، تتمشى مع شرع الجهاد أيضًا؛ إذ يجوز أن يكون المراد من الآية نفي أن يكون "في الدين إكراه من الله وقسر، بل مبني الأمر على التمكين والاختيار، ولولا ذلك لما حصل الابتلاء ولبطل الامتحان، وإلى ذلك ذهب القفال^(١)، وإذا نظرنا إلى أن الآية نزلت بعد تقرر حكم الجزية، كان معنى الآية، إنها هو لا إكراه في الدين لأحد ممن حل قبول الجزية منه بأدائه الجزية، ورضاه بحكم الإسلام"^(٢).

فرسالة النبي - ﷺ - تعتمد على الحجة والإقناع والموعظة، وكانت تتخذ الجهاد دفعًا لأذى المشركين، ووعودًا على بث الدعوة إلى سبيل رب العالمين.

*** **

قال المؤلف في (ص ٥٣): "وإذا كان - ﷺ - قد لجأ إلى القوة والرهبة، فذلك لا يكون في سبيل الدعوة إلى الدين، وإبلاغ رسالته إلى العالمين، وما يكون لنا أن نفهم إلا أنه كان في سبيل الملك، ولتكوين الحكومة الإسلامية، ولا تقوم حكومة إلا على السيف، وبحكم القهر والغلبة، فذلك عندهم هو سر الجهاد النبوي ومعناه".

من مقاصد الإسلام الأساسية أن تكون لأهله دولة ليس لمخالف عليها من سبيل، ولم يكن المقتضى لإقامة هذه الدولة ما يخطر على طلاب الملك من التباهي بالرياسة، والتمتع بملاذ هذه الحياة، وإنما يقصد الإسلام من تأسيس الدولة الإسلامية أمرين:

(١) روح المعاني ج ١ ص ٤٦٩. (ط)
(٢) تفسير ابن جرير الطبري ج ٣ ص ١٢. (ط)

أحدهما: إجراء أحكامه العادلة ونظمه الكافلة بسعادة الحياة، إذ لا يقوم عليها بحق إلا من آمن بحكمتها، وأشرب قلبه الغيرة على تنفيذها.

ثانيهما: الاحتفاظ بكرامة أوليائه وإعزاز جانبهم؛ حتى لا يعيشوا تحت سلطة مخالف يدوس حقوقهم، ويرفع أبناء قومه أو ملته عليهم درجات.

فالنبي - ﷺ - إنما أقام الحكومة الإسلامية لهذين المقصدين اللذين يتجلبان في كثير من الآيات، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، وقوله: ﴿كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً يُرْضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ [التوبة: ٨].

ولقد أقام النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - حكومةً رفعها المسلمون على رؤوسهم، وتلقوا تشريعها وتنفيذها بقلوبهم، والقوة والرغبة إنما كان يعدها لمن يبدؤونه بالقتال، أو يبيتون المكيدة لأخذه على غرة، أو يقفون في سبيل دعوته، ولم يجاهد في سبيل الملك قط، وإنما كان يجاهد بإذن الله، وفي سبيل الله.

وقول المؤلف: «فذلك عندهم هو سر الجهاد النبوي ومعناه» إنما هو النافقاء بينها اليربوع؛ حتى إذا حوَّص من باب خرج من آخر، وذهب بسلام، ولا ندرى ماذا يريد بقوله «عندهم»، والظاهر أنه لم يرد بذلك علماء الإسلام، فإنه قال في صدر الباب: إنه لا يعرف لأحد من العلماء رأياً صريحاً في بحث أن النبي - ﷺ - كان ملكاً أم لا. ولو قالوا: إن الجهاد النبوي كان في سبيل الملك، لكان هذا القول صريحاً في ذهابهم إلى أن النبي - ﷺ - كان ملكاً.

على أننا لا نعلم ولا يمكن أن نعلم أن أحداً من علماء الإسلام يذهب إلى أن الجهاد النبوي كان في سبيل الملك، وكيف تصدق أن يذهب أحد إلى هذا السفساف، وأنت لا تتلو قرآناً، أو حديثاً في الجهاد إلا وجدته يُصرح، ويُرشد إلى أن يكون «في سبيل الله».

ثم أتى المؤلف بمثل آخر من أمثلة الشؤون الملكية، وهو ما كان في زمن النبي - ﷺ - من العمل المتعلق بالشؤون المالية، من حيث جمع المال وتوزيعه بين مصارفه.

ثم قال في (ص ٥٤): «ولا شك أن تدبير المال عمل ملكي، بل هو أهم مقومات الحكومات. على أنه خارجٌ عن وظيفة الرسالة من حيث هي، وبعيد عن عمل الرسل باعتبارهم رسلا فحسب».

الذي يعرفه رجال العلم أن تحديد وظيفة الرسول يرجع إلى إرادة المرسل، فهو الذي يحدُّ له العمل الذي يقوم به، ويبلغه عنه، ومعرفة أن هذا العمل داخل في وظيفة الرسول إنما تتلقى من الأدلة السمعية التي يصدق بها المؤمنون برسالته.

إذا كل عمل يقوم الدليل على أن الرسول - عَلَيْهِ السَّلَام - فعله عن وحي فهو داخل في وظيفته. ولا ريب في أن التدبير المالي الذي ذكره المؤلف كان النبي - ﷺ - يقوم به بأوامر إلهية، مثل قوله تعالى: ﴿حُذِّمْنَ أَمْوَالَهُمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]، وقوله: ﴿الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ [التوبة: ٦٠]... إلخ. وهل بعد هذا ينشرح صدر مسلم لأن يقول: إن تدبير النبي - عَلَيْهِ السَّلَام - لأموال الزكاة والجزية وخمس الغنيمة بعيد عن عمل الرسل من حيث إنهم رسل؟

*** **

قال المؤلف في (ص ٥٥) "إذا ترجح عند بعض الناظرين اعتبار تلك الأمثلة، واطمأن إلى الحكم بأنه - ﷺ - كان رسولا وملكاً، فسوف يعترضه بحث آخر جدير بالتفكير. فهل كان تأسيسه - ﷺ - للمملكة الإسلامية، وتصرفه في ذلك الجانب شيئاً خارجاً عن حدود رسالته - ﷺ -، أم كان جزءاً مما بعثه الله له وأوحى به إليه؟"

نفث المؤلف كلمة الارتباب في أن للنبي - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام - رئاسة سياسية، وأفتى بأن إنكار ذلك لا يمس جوهر الدين، فصادمته أعمال من السيرة النبوية لا تصدر إلا من قبض على زمام السياسة، فأخذ يقلل من شأنها ويسميها "بعض ما يشبه أن يكون من مظاهر الحكومة".

ثم خشي أن لا يجد الارتباب إلى قلوب بعض القارئین منفذاً فيخرجوا بضمان طاهرة، فسولت له نفسه أن يمس في آذان الذين اطمأنوا إلى الحكم بأنه - ﷺ - كان رسولا ملكاً، ويفتنهم من ناحية أخرى، وهي أن تأسيس النبي - ﷺ - للمملكة الإسلامية، وتصرفه في ذلك الجانب، هل كان خارجاً عن حدود الرسالة، أو كان جزءاً مما أوحى به إليه؟

*** **

قال المؤلف في (ص ٥٥): "فإما أن المملكة النبوية عمل منفصل عن دعوة الإسلام، وخارج عن حدود الرسالة، فذلك رأي لا نعرف في مذاهب المسلمين ما يشاكله، ولا نذكر في كلامهم ما يدل عليه، وهو على ذلك رأي صالح لأن يذهب إليه، ولا نرى القول به يكون كفرًا ولا إلحادًا".

كان المؤلف يرجو أن يجد في مذاهب المسلمين القول بأن المملكة النبوية عمل منفصل عن دعوة الإسلام، وخارج عن حدود الرسالة، ولكنه لم يعرف ما يشاكل ذلك، ولا يذكر في كلامهم ما يدل عليه، وأراد أن يجعل لهذا الرأي المنشق عن الآراء الإسلامية مكانًا في النظر، فشهد له بالصلاح لأن يكون مذهبًا، وأذن للإيمان بأن يلتقي معه في نفس واحدة.

سبق للمؤلف أنفاً أن ذكر في الشؤون الملكية الجهاد والزكاة والجزية والغنائم، وساق الكلام فيها على أسلوب يخيل إلى القارئ أنها لم تحيء عن طريق الوحي، وإذ صرف قلمه عن آيات الجهاد وآيات الزكاة والغنائم بدا له أن المجال فسيح، وطفق يشهد للآراء المطوية على الكيد للإسلام باللياقة لأن تكون مذهبًا.

تصرف النبي - ﷺ - في مثل الجهاد والزكاة والجزية والغنائم يستند إلى صريح القرآن، فلا مفر لمنكره من الوقوع في حما الإلحاد. ولا أراي في حاجة إلى نقل شيء من نصوص الراسخين في علم الشريعة وفتواهم، بأن من أنكر حقيقة معلومة من الدين بالضرورة فقد انقلب على عقبه مدبرًا عن الإسلام، ولا يحق له بعد ذلك الإنكار أن يتأثم من المسلمين إذا طرحوه من حساب أولياء دينهم الحنيف.

*** **

قال المؤلف في (ص ٥٥): "لا يهولنك أن تسمع أن للنبي - ﷺ - عملاً كهذا خارجاً عن وظيفة الرسالة، وأن ملكه الذي شيده هو من قبيل العمل الدنيوي الذي لا علاقة له بالرسالة، فذلك قول إن أنكرته الأذن، لأن التشدق به غير مألوف في لغة المسلمين، فقواعد الإسلام ومعنى الرسالة وروح التشريع، وتاريخ النبي - ﷺ -، كل ذلك لا يصادم رأياً كهذا ولا يستفطعه، بل ريباً وجد ما يصلح له دعامةً وسنداً، ولكنه على كل حال رأي نراه بعيداً".

قد عرفت فيما سلف أن المؤلف يعني بالداخل في حدود الرسالة ما نقرر بوحي،

وبالخارج عنها ما لم يكن كذلك. ومما هو صريح في هذا المعنى قوله فيما نقلناه آنفاً ”وتصرفه في ذلك الجانب شيئاً خارجاً عن حدود رسالته، أم كان جزءاً مما بعثه الله به وأوحى به إليه“.

بعد أن يريد بالخارج عن وظيفة الرسالة ما لم يكن مستنداً إلى وحي، ويذكر من شؤون الملك الجهاد والزكاة والجزية والغنائم، يقول: إن الاعتقاد بأن المملكة النبوية عملٌ منفصلٌ عن دعوة الإسلام وخارج عن وظيفة الرسالة، ليس بكفر ولا إلحاد، وإن معنى الرسالة وروح التشريع وتاريخ النبي - ﷺ - كل ذلك لا يصادمه ولا يستفطعه، وتناول بعد هذا إلى دعوى أنه يوجد ما يصلح له دِعَامَةٌ وسندًا.

لا يهول المسلم أن يسمع من مخالفة أن عملاً كالجهاد والتصرف في شؤون الزكاة والجزية والغنيمة كان النبي - ﷺ - يتولاه من نفسه دون أن يهبط عليه وحي بذلك، فإن المخالف لا يصدق بالقرآن ولا يطمئن لإجماع، وإنما يهول المسلم أن يسمع رجلاً نبت في بيت إسلامي، وشب في معهد ديني وهو يتشدد بهذا الرأي، رافعاً به عقيرته شأن من لم يطرق أذنه أمثال قوله تعالى: ﴿ أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [التوبة: ٤١]، وقوله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾ [التوبة: ١٠٣]، وقوله تعالى ﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ حُمْسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِلَّذِي الْقُرْبَى ﴾ [الأنفال: ٤١]، وقوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التوبة: ٢٩].

وإذا كانت الشؤون الحربية والمالية والقضائية مما جاء به صريح القرآن، فأى شبهة تبقى بيد من يزعم أن قواعد الإسلام ومعنى الرسالة وروح التشريع وتاريخ النبي - ﷺ - لا تصادم القول بأن تأسيس المملكة خارج عن وظيفة الرسالة؟

ولا ندري ما هذا الأمر الذي يصلح أن يكون دِعَامَةٌ وسندًا للرأي لو علق طلاؤه بأذهان المسلمين لنبدووا شطر كتاب ربهم وسنة رسولهم، وكانوا من القوم الذين خسروا أنفسهم وهم لا يشعرون!

وقول المؤلف: ”ولكنه على كل حال رأي نراه بعيداً“ إنما هو النافقاء بينها عقب آراء يثيرها في وجه الحقيقة، ويقنع من أثرها بالتشكيك، ولو جاءت هذه الكلمة كما

تجسيء الكلمات التي تقتضيها طبيعة البحث لنبه على وجه بعهده كما أجمع أمره على تقريره وتأيدته.

*** **

تعرّض المؤلف للقول بأن المملكة النبوية جزء من عمل الرسالة، متمم لها، وداخل فيها، وقال: "ذلك الرأي الذي تتلقاه نفوس المسلمين فيما يظهر بالرضا".

ثم قال في (ص ٥٦): "ومن البين أن ذلك الرأي لا يمكن تعقله إلا إذا ثبت أن من عمل الرسالة أن يقوم الرسول بعد تبليغ الدعوة بتنفيذها على وجه عملي، أي أن الرسول يكون مبلغًا ومنفذًا. غير أن الذين بحثوا في معنى الرسالة ووقفنا على مباحثهم أغفلوا دائمًا أن يعتبروا التنفيذ جزءًا من حقيقة الرسالة، إلا ابن خلدون فقد جاء في كلامه ما يشير إلى أن الإسلام - دون غيره من الملل الأخرى - قد اختص بأنه جمع بين الدعوة الدينية وتنفيذها بالفعل".

يدع المؤلف دلائل الشريعة ونصوص العلماء القائمة على أن التنفيذ جزء من وظيفة النبي - ﷺ -، ويلقي قلمه في مهاب الشبه، تخفق به من أمام إلى وراء، ومن اليمين إلى الشمال، يريد أن يتخذ من بحث أهل العلم في معنى الرسالة دليلا على أن التنفيذ غير داخل في وظيفة سيدنا محمد - عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام -، وقد حام على غير هدى، وتشبث بأوهى من عهد دولة استعمارية!

إن الذين يبحثون عن الحقائق العامة إنما يشرحونها بالمعنى الذي تشترك فيه جميع أفرادها، وليس عليهم أن يتعرضوا لما يتصل بها من مقتضيات، أو ينضم إلى بعض أفرادها من مميزات، فإذا قالوا: "الرسول إنسان بعثه الله إلى الخلق لتبليغ الأحكام"^(١) فإنما أرادوا تحديد المعنى الذي يتحقق به مفهوم "الرسالة"، وهذا لا يمنع أن يكون في الرُّسُل - عليهم السلام - مَنْ أُوحِيَ إِلَيْهِ بتنفيذ ما أُمِرَ بتبليغه، فيكون التنفيذ داخلا في وظيفته، وكذلك كان التنفيذ للأحكام الشرعية داخلا في وظيفة النبي - ﷺ -، وملقى عليه عبئه الثقيل من طريق الوحي، فيصح أن يكون مميزا من مميزات رسالته وإن لم يكن

(١) تعريفات السيد الجزائري ص ٩.

جزءاً من المعنى الذي يجدون به الحقيقة العامة للرسالة.

*** **

بعد أن حَكَى المؤلفُ ما كتبه ابن خلدون في الفصل الذي تكلم فيه عن اسم البابا والبطرك والكوهن قال في (ص ٥٧): ”فهو - كما نرى - يقول أن الإسلام شرع تبليغي وتطبيقي، وأن السلطة الدينية اجتمعت فيه والسلطة السياسية دون سائر الأديان“. ثم قال: ”لا نرى لذلك القول دِعَامَةً، ولا نجد له سنداً، وهو على ذلك ينافي معنى الرسالة، ولا يتلاءم مع ما تقضي به طبيعة الدعوة الدينية كما عرفت!“

ادَّعَى المؤلف أنه لا يرى للقول بأن الإسلام شرع تبليغي وتطبيقي دِعَامَةً، ولا يجد له سنداً، وعَزَّزَ هذه الدعوى بكلمة لا يحتمل تبعثها المنطقية إلا مَنْ شَعَرَ بَأَنَّهُ فِي بَيْنَةٍ تَلَدُّ صرير الأقلام المحاربة لدين الحق وإن دَمَّرَتْ منطقَ أرسطو، وطمست معالم الحكمة، وهي زعمه أن ذلك القول ينافي معنى الرسالة، ولا يلتئم مع ما تقتضيه طبيعة الدعوة الدينية.

يقول المؤلف ”لا نرى لذلك القول دِعَامَةً“ وهذه كتب السنة مملوءة بالأحاديث الصريحة في أنه - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - كان يأمر بالقاتل فيُقْتَصُّ منه، وبالسارق فتُقَطَّع يده، وبالزاني فيُجْلَد أو يُرْجَم، وبشارب الخمر فيُضْرَب بالجريد أو النعال، وفي صحيح البخاري أنه قام - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فخطب فقال: ”يا أيها الناس إِنَّمَا صَلَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ وَإِذَا سَرَقَ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ وَأَيْمَ اللَّهُ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ مُحَمَّدٌ يَدَهَا“^(١).

زعم المؤلف أن ذلك القول ينافي معنى الرسالة، ولا يتلاءم مع مقتضى طبيعة الدعوة، وهذا الزعم ينافي الواقع، ولا يتلاءم مع ما تقضي به طبيعة البحث المنطقي.

أما منافاته للواقع فإن الله تعالى أمر رسوله بإبلاغ الناس قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الزُّكُوتَ﴾ ، وقال له: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]، وأما عدم ملاءمته لمقتضى البحث المنطقي فإن التنافي يرادف التناقض، والمعنى أن القول بأن الإسلام تبليغي وتطبيقي يقتضي نفي معنى الرسالة، ومعنى الرسالة يقتضي نفيه، وهذا الحكم غير

(١) صحيح (متفق عليه). تقدم تحريجه.

صحيح، إذ لا يصح إلا إذا كان في معنى التبليغ والتنفيذ ما يجعلها متنافيين، والمعقول أنها ليسا بمتنافيين، ولا أن الجمع بينهما يعود بخلل عليهما أو على أحدهما، وهل من عقل يشعرُ بتناقض في قولك لشخص: ”بلغ بني تميم أن يتعلموا المنطق حتمًا، ومن رأيتَه يُخرِج في كلامه عن قانون المنطق فقوّمه بالتّي هي أحكم، حتى تحمله على طريقة التفكير الصحيح“.

*** **

قال المؤلف في ص ٥٧: ”إذا كان رسول الله - ﷺ - قد أسس دولة سياسية - أو شرع في تأسيسها - فلماذا خلّت دولتهُ إذن من كثيرٍ من أركان الدولة ودعائم الحُكم؟ ولماذا لم نعرف نظامه في تعيين القضاة والولاة؟ ولماذا لم يتحدث إلى رعيته في نظام الملك وفي قواعد الشُّورى؟ ولماذا ترك العلماء في حَيْرَة واضطرابٍ من أمرِ النظام الحكومي في زمنه؟ ولماذا ولماذا؟ نريد أن نعرف منشأ ذلك الذي يبدو للناظر كأنه إبهام، أو اضطراب، أو نقص، أو ما شئت فسمّه في بناء الحكومة أيام النبي - ﷺ -، وكيف كان ذلك؟ وما سره؟“

ألقي المؤلف هذه الشُّبه وهو يحسبها قذائف تهدم حصون الدولة الإسلامية، ولا إخالها تنشب بذهن مسلم وَقَفَ على شيءٍ من حِكْمَة التشريع، ووزن أقدار الصحابة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ - بالقسطاس المستقيم، وإن شئت جوابًا قريبَ المأخذ، وجيزَ القول فإليك الجواب:

عُنيت الشريعةُ - في الأكثر - بتفصيلٍ ما لا تختلفُ فيه مصالحُ الأمم، ولا يتغير حُكمُه بتغير الزمان والمكان، وذلك ما يرجع إلى العقائد والأخلاق ورسوم العبادات، ثم جاءت إلى قسم المعاملات والسياسات فأنت على شيءٍ قليل من تفاصيله، وطوت سائره في أصول عامة لحُكم ثلاث:

إحداها: أن أحكام هذا القسم تختلف بحسب ما يقتضيه حال الزمان وتطور الشعوب، فإذا وقعت الواقعة، أو عرضت الحاجة، نظر العالم في منشئها، وما يترتب عليها من أثر، واستنبط لها حُكمًا بقدر ما تسعه مقاصد الشريعة ومبادئها العليا.

ثانيتها: أن وقائع المعاملات والسياسات تتجدد في كل حين، والنص على كل جزئية غير متيسر، علاوة على أن تدوينها يستدعي أسفارًا لا فائدة للناس في كلفة حملها.

ثالثتها: أن الشريعة لا تريد أسر العقول، وحرمانها من التمتع بلذة النظر والتسابق في مجال الاجتهاد.

فإذا كانت الأحكام والنظم تفصل على ما يقتضيه حال الشعوب، وكانت وقائع المعاملات والسياسات لا تنقضي، وكان شارع الإسلام يراعي حق العقل، ولا يريد حصره في دائرة ضيقة فهل من العقل أو من الصواب أن يقول قائل: لماذا لم يتحدث النبي - ﷺ - إلى رعيته في نظام الملك، وفي قواعد الشورى؟

إن هذا السؤال لا يصدر من سَلِيمِ الطَّوِيَّةِ إلا إذا فاته أن يدنو من رُوحِ التشريع، ولم يكن من أصول الدين على بينة، فإن الشريعة ترشد إلى المصالح، وتأمُر بالقيام بها، ثم ترك وسائل إقامتها على الوجه المطلوب إلى اجتهادات العقول.

قال أبو إسحاق الشَّاطِبِيُّ في كتاب "الموافقات" (١): "كُلُّ دَلِيلٍ شَرْعِيٍّ نَبَتَ فِي الْكِتَابِ مُطْلَقًا غَيْرُ مُقَيَّدٍ، وَلَمْ يُجْعَلْ لَهُ قَانُونٌ وَلَا ضَابِطٌ مَخْصُوصٌ فَهُوَ رَاجِعٌ إِلَى مَعْنَى مَعْقُولٍ وَكُلٌّ إِلَى نَظَرِ الْمُكَلَّفِ، وَهَذَا الْقِسْمُ أَكْثَرُ مَا تَجِدُهُ فِي الْأُمُورِ الْعَادِيَةِ الَّتِي هِيَ مَعْقُولَةٌ الْمَعْنَى... (٢)، وَكُلُّ دَلِيلٍ نَبَتَ فِيهِ مُقَيَّدًا غَيْرَ مُطْلَقٍ، وَجُعِلَ لَهُ قَانُونٌ وَضَابِطٌ فَهُوَ رَاجِعٌ إِلَى مَعْنَى تَعَبُدِيٍّ لَا يَهْتَدِي إِلَيْهِ نَظَرُ الْمُكَلَّفِ لَوْ وَكُلٌّ إِلَى نَظَرِهِ؛ إِذِ الْعِبَادَاتُ لَا تَجَالُ لِلْعُقُولِ فِي أَصْلِهَا فَضْلًا عَنِ كَيْفِيَّاتِهَا".

ولنضرب المثل لهذه السنة الشرعية بقاعدة الشورى نفسها: فالإسلام أرشد إلى الشورى بقوله تعالى: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى ﴾ [الشورى: ٣٨]، وقصد إلى إقامتها على وجه ينفي الاستبداد، ويجعل الحكام لا يقطعون أمرًا حتى تتناوله آراء أهل الحل والعقد، وأبقى النظر في وسائل استطلاع الآراء إلى اجتهاد أولي الأمر وإلى المعية، فهم الذين يدبرون النظم التي يرونها أقرب وأكمل، فيستطلعون الآراء باقتراع سري أو علني، بالكتابة أو برفع الأيدي أو بالقيام، ولهم النظر في تعيين مَنْ يُستفاد من آرائهم وكيفية انتخابهم.

(١) ج ٣ ص ٢٢ طبع تونس. (ط)
(٢) وضرب الشاطبي لها أمثلة لم يذكرها المؤلف اختصاراً فقال: كَالْعَدْلِ، وَالْإِحْسَانِ، وَالْعَفْوِ، وَالصَّبْرِ، وَالشُّكْرِ فِي الْمَأْمُورَاتِ، وَالظُّلْمِ، وَالْفَحْشَاءِ، وَالْمُنْكَرِ، وَالْبَغْيِ، وَتَنْقُضِ الْعَهْدِ فِي الْمُنْهَيَّاتِ.

فالشريعة تحدثت في نظام السياسة، وفي قواعد الشورى، ولكن بلسان أوتي جوامع الكلم، وخطاب يفهمه الذين يحملون في صدورهم قلوبًا باصرة وسرائر خالصة.

يقول المؤلف: "لماذا لم نعرف نظامه في تعيين القضاة والولاية؟"

جواب هذا السؤال هو ما كنا بصدد بيانه من أن الشريعة يهملها أن يقوم القضاء على القانون العادل ورعاية الحقوق، وقد سنت القوانين العادلة، وأرشدت إلى بعض النظم القضائية بتفصيل، ولوّحت بسائرها إلى اجتهاد القاضي وذكائه، فيتبع ما يلائم طبيعة الحال ومقتضى المصلحة.

وقد كان قضاة رسول الله - ﷺ - من العلم والكفاية لهذا المنصب بالمكانة العليا، ولم يكن الصحابة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ - بمنزلة الأميين الذي يعيشون في دائرة محدودة من التعقل، بل كانوا يتفقهون في مقتضيات الاجتماع، ويغوصون على فهم السنن الكونية، ويعرفون كيف ينتزعون الأحكام من مأخذها، يشهد بهذا كله التاريخ الصحيح، وآثارهم في قلب العالم من حياة متخاذلة بالية، إلى حياة نظر إليها أساتذة السياسة بإعجاب، وخر لها عشاق العدالة سُجَّدًا.

إنَّ المسلم الذي يصدّق بما بين دفتي كتاب الله يجد في آياته ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [الجمعة: ٢]، فما كان أصحاب رسول الله - ﷺ - يقرؤون الكتاب بألسنتهم، وأفئدتهم هواء، وإنما كانوا يتدبرونه ويفطرونه، وينظرون ماذا في السماوات وما في الأرض ببصائر نيرة، وما يتشابه عليهم من أمر يعرضونه على الرسول - عَلَيْهِ السَّلَامُ -، فيكشف ما غمَّ عنهم، ويهديهم إلى الذي هو أصلح وأبقى.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في "منهاج السنة"^(١): "وَكَانَ الْوَاحِدُ مِنْ خُلَفَائِهِ إِذَا أَشْكَلَ عَلَيْهِ الشَّيْءُ أَرْسَلَ إِلَيْهِ سَأَلَهُ عَنْهُ، فَكَانَ رَسُولُ - ﷺ - فِي حَيَاتِهِ يُعَلِّمُ خُلَفَاءَهُ مَا جَهِلُوا، وَيُقَوِّمُهُمْ إِذَا زَاغُوا، وَيَعْرِضُهُمْ إِذَا لَمْ يَسْتَقِيمُوا.

نشأت تلك العقول في أحضان الشرع الإسلامي، وارتضعت أفاريق الحكمة من

(١) ج ٤ ص ٦٣. (ط)

ثدي النبوة، فكان لها شأنٌ لا يعرف عظمته إلا ذو عقلٍ رشيد.

كان الأمراء والقضاة لعهد النبوة من هذا الفريق السليم الفطرة، الواسع النظر، القائم على أصول الشريعة، المستضيء بنور التقوى. ومتى تحققت هذه المزايا في حاكم، باتت الحقوق^(١) في أمن، وجرت الأمور على نظام، وما زاد على ذلك فإمّا أن يكون ضروريًا ونافعًا في حالٍ دون حال، وإمّا أن يكون من قبيل ”ما لا يدعو إليه طبع سليم، ولا ترضاه فطرة صحيحة“.

*** **

قال المصنف في (ص ٥٨): ”قد يقول قائلٌ يريد أن يؤيد ذلك المذهب بنوع من التأييد على طريقة أخرى: إنّه لا شيء يمنعنا من أن نعتقد أنّ نظام الدولة زمن النبي - ﷺ - كان متينًا محكمًا، وكان مشتملا على جميع أوجه الكمال التي تلزم لدولة يديرها رسول من الله يؤيده الوحي، وتوازره ملائكة الله، غير أننا لم نصل إلى علم التفاصيل الحقيقية، ودقائق ما كانت عليه الحكومة النبوية من نظام بالغ، وإحكام سابغ، لأن الرواة قد تركوا نقل ذلك إلينا، أو نقلوه، ولكن غاب علمه عنا، أو لسبب آخر“.

هذا الجواب باطل، فإنّ الشريعة كاملةٌ بكلياتها وجزئياتها، ولا يصحّ أن يضيع شيءٌ من حقائقها؛ قرآنا أو سنة.

قال أبو إسحاق الشاطبي في كتاب ”الموافقات“^(٢): ”إِنَّ هَذِهِ الشَّرِيعَةَ الْمُبَارَكَةَ مَعْصُومَةٌ، كَمَا أَنَّ صَاحِبَهَا - ﷺ - مَعْصُومٌ، وَكَمَا كَانَتْ أُمَّتُهُ فِيمَا اجْتَمَعَتْ عَلَيْهِ مَعْصُومَةٌ؛ وَيَتَبَيَّنُ ذَلِكَ بِوَجْهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: الْأَدِلَّةُ الدَّالَّةُ عَلَى ذَلِكَ تَصْرِيحًا وَتَلْوِيحًا، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وَقَوْلِهِ ﴿كَتَبْنَا أَحْكَامَ آيَاتِهِ﴾ [هود: ١]، فَأَخْبَرَ أَنَّهُ يَحْفَظُ آيَاتِهِ وَيُحْكِمُهَا حَتَّى لَا يُخَالِطَهَا غَيْرُهَا، وَلَا يُدَاخِلُهَا التَّغْيِيرُ وَلَا التَّبْدِيلُ، وَالسُّنَّةُ وَإِنْ لَمْ تُذَكَّرْ، فَإِنَّهَا مُبَيَّنَةٌ لَهُ، وَدَائِرَةٌ حَوْلَهُ، فَهِيَ مِنْهُ، وَإِلَيْهِ تَرْجِعُ فِي مَعَانِيهَا.

(١) في طبعة النوار: الحقائق.

(٢) ج ٣ ص ٣٤. (ط)

وَالثَّانِي: الإعتبارُ الوجوديُّ الواقعُ مِنْ زَمَنِ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - إِلَى الْآنَ، وَذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَفَرَّ دَوَاعِيِ الْأُمَّةِ لِلذَّبِّ عَنِ الشَّرِيعَةِ وَالْمُنَاصَلَةِ عَنْهَا بِحَسَبِ الْجُمْلَةِ وَالتَّفْصِيلِ.

أَمَّا الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ فَقَدْ قَيَّضَ اللَّهُ لَهُ حَفِظَةً بِحَيْثُ لَوْ زِيدَ فِيهِ حَرْفٌ وَاحِدٌ لَأَخْرَجَهُ آلَافٌ مِنَ الْأَطْفَالِ الْأَصَاغِرِ فَضْلاً عَنِ الْقُرَّاءِ الْأَكَابِرِ. ثُمَّ قَيَّضَ الْحَقُّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى رَجَالاً يَبْحَثُونَ عَنِ الصَّحِيحِ مِنْ حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ -، وَعَنْ أَهْلِ الثَّقَةِ وَالْعَدَالَةِ مِنَ النَّقْلَةِ، حَتَّى مَيَّزُوا بَيْنَ الصَّحِيحِ وَالسَّقِيمِ، وَتَعَرَّفُوا التَّوَارِيخَ، وَصَحَّحَ الدَّعَاوَى فِي الْأَخْذِ لِفُلَانٍ عَنْ فُلَانٍ، حَتَّى اسْتَفَرَّ الثَّابِتُ الْمُعْمُولُ بِهِ مِنْ أَحَادِيثِ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - -

وَكَذَلِكَ جَعَلَ اللَّهُ الْعَظِيمُ لِبَيَانِ السُّنَّةِ عَنِ الْبِدْعَةِ نَاسًا مِنْ عِبِيدِهِ يَبْحَثُوا عَنْ أَعْرَاضِ الشَّرِيعَةِ كِتَابًا وَسُنَّةً وَعَمَّا كَانَ عَلَيْهِ السَّلْفُ الصَّالِحُونَ وَدَاوَمَ عَلَيْهِ الصَّحَابَةُ وَالتَّابِعُونَ، وَرَدُّوا عَلَى أَهْلِ الْبِدْعِ وَالْأَهْوَاءِ، حَتَّى تَمَيَّزَ اتِّبَاعُ الْحَقِّ عَنْ اتِّبَاعِ الْهَوَى.

هذا أحد نصوص علماء الإسلام المتعاقدة على أن الشريعة محفوظة، لم يترك الرواة شيئاً من أصولها، ولم يغيب عن الباحثين بحق علمها.

*** **

ثم بدا للمؤلف أن يلتمس جواباً آخر عن "ذلك الذي يبدو للناظر كأنه إبهام أو اضطراب أو نقص أو ما شئت فسمه" فأملى عليه خياله أن أنظمة الدولة التي هي اصطلاحات عارضة وأوضاع مصنوعة لا تلائم بساطة الدين ويُبعده عن التكلف. وبعد أن أسهب في هذا المعنى، وحشر فيما يزيد على صحيفتين كلاماً متشابهاً وغير متشابهه وَصَفَهُ بِعَدَمِ الْوِجَاهَةِ وَالصَّحَّةِ.

وقال في (ص ٦٢): "حق أن كثيراً من أنظمة الحكومة الحديثة أوضاع وتكلفات، وأن فيها ما لا يدعو إليه طبع سليم، ولا ترضاه فطرة صحيحة، ولكن من الأكيد الذي لا يقبل شكاً - أيضاً - أن في كثير مما استحدثت في أنظمة الحكم ما ليس متكلفاً ولا مصنوعاً، ولا هو مما ينافي الذوق الفطري البسيط، وهو مع ذلك ضروري ونافع، ولا ينبغي لحكومة ذات مدنية وعمران أن تهمل الأخذ به. وهل من سلامة الفطرة وبساطة

الطبع مثلاً أن لا يكون لدولة من الدول ميزانية تقيد إيرادها ومصروفاتها، أو أن لا يكون لها دواوين تضبط مختلف شؤونها الداخلية والخارجية، .. إلى غير ذلك - وإنه لكثير - مما لم يوجد منه شيء في أيام النبوة، ولا أشار إليه النبي - ﷺ - . إنه ليكون تعسفاً غير مقبول أن يعلل ذلك الذي يبدو من نقص المظاهر الحكومية زمن النبي - ﷺ - بأن منشأ سلامة الفطرة ومجانبة التكلف“ .

لم يجيء في الشريعة تكليف بما لا يطيقه الإنسان قطعاً، ولا بما يطيقه وفيه مشقة فادحة بحيث يتبرم منه ذو الفطرة السليمة، وينقطع دون المواظبة عليه إعياءً وكلالاً. وأما ما فيه مشقة عهد من الناس احتمال أمثالها بحيث يصبح بالاعتقاد عليه كالأعمال التي تنساق إليها النفوس بطبيعتها، فهذا ما لا تتحاماه الشريعة، بل تأمر بما فيه مثل هذه المشقة، لا قصدًا للإعنت بل نظرًا إلى ما يترتب على العمل من مصلحة في هذه الحياة أو في تلك الحياة.

فسهولة الدين من حيث إنّه وضع تكاليف يسهل على الناس القيام بها متى خففوا من طغيان الأهواء، وتدبروا في حكمة هذه التكاليف وحسن عاقبتها. وبهذا يتضح جلياً أن سهولة الدين تلتئم مع الحقائق العائدة إلى أصول الحكم أو نظم السياسة.

وأما بساطته فمن جهة أنه خرج للناس في صورة موجزة جامعة، قال - ﷺ - :
 ”بُعِثْتُ بِجَوَامِعِ الْكَلِمِ“^(١)، ومعناه أن شريعته جاءت بأقوال ذات ألفاظ وجيزة ومعان واسعة، فلو جازتها يسهل حفظها، ولسعة معانيها كانت الحقوق والآداب ماثلة في تعليمها، مأخوذة من جميع أطرافها.

ولهذه البساطة كان النبوغ في علوم الشريعة، والبلوغ فيها إلى مكانة الاجتهاد والإفتاء ليس (بالأمر المتعسر ولا)^(٢) بالأمر الذي يحتاج إلى زمن طويل، متى كان أسلوب تعليمها وتلقيها بنظام.

ولا أضرب المثل بالعصر الأول يوم كانت وسائل العلم بها من لغة ونحو وبيان مطوية في السنة القوم فطرة، بل أضرب المثل بالعصور التي أصبحت فيها هذه الوسائل

(١) صحيح البخاري. (ط)

صحيح (متفق عليه). رواه البخاري (٢٩٧٧) (٦: ١٢٨)، ومسلم (٥٢٣) (١: ٣٧١)، والترمذي (١٥٥٣) (٤):

(١٢٣)، والنسائي (٦: ٤، ٣)، وأحمد (٢: ٢٥٠) من طرق عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) ما بين القوسين ساقط من طبعة النوادر .

علوما تدرس كما يدرس التفسير والحديث والعقائد.

بلغ حُجَّةُ الإسلامِ الغَزَالِيَّ في العلم مكانًا عاليًا، وصار من الأعلام المُشارِ إليهم بالبَنانِ في عهد أستاذه إمام الحَرَمَيْنِ وعمره يوم توفي إمام الحَرَمَيْنِ نحو ثمان وعشرين سنة.

وتلقى القاضي أبو بكر ابن العَرَبِيِّ مبادئ العلوم بالأندلس، ثم رحل إلى المشرق، وقد أدرك السابعة عشرة من عمره، فدخل مصر والحجاز والشام والعراق، ثم انصرف بعد ثمانية أعوام، وهو بحر في علوم الشريعة، إمام في فنون العربية، حتى قالوا: إنه قدم الأندلس بعلم غزير، لم يدخل أحدٌ قبله بمثله.

ولا أطيل في ضرب الأمثلة من أنباء الرجال الذين دخلوا في زمرة العلماء الراسخين، وامتلات الحقائق من نفائس تحريراتهم، وهم لا يزالون في عهد شبيبتهم، فإنَّ الغرض بيان معنى بساطة الدين، وكون أصوله تحمل أحكامًا وأدبًا لا يحيط بها حساب.

والبساطة بهذا المعنى من مزايا الإسلام، ودلائل نبوة المبعوث به، ولكنَّ المؤلفُ يقلبُ الحقائق، أو تنقلب في نظره الحقائق، فلم يقدر هذه البساطة حق قدرها، ونزع إلى إنكار أن يكون الإسلام شريعة وسياسة بدعوى أنَّه أهمل ما ينبغي للحكومات من أركان وأنظمة. وقد كان بعض الغربيين من غير المسلمين أصفى خاطرًا وأقرب إلى الإنصاف منه حيث شهدوا للإسلام بهذه المزية، كما قال أرغو هارت في كتاب "روح الشرق" (١):

"إن الإسلام منح النَّاسَ قانونًا فطريًا بسيطًا، غير أنَّه قابل لأعظم الترقيات الموافقة لرقبي المدنية المادية. إنَّه منح الحكومة دستورًا يلائم الحقوق والواجبات البشرية أشدَّ الملاءمة، فقد حدد الضرائب، وسأوى بين الخلق في نظر القانون، وقَدَّس مبادئ الحكم الذاتي، وأوجد الرقابة على الحاكم بأن جعل الهيئة التنفيذية منقادة للقانون المقتبس من الدين والواجبات الأخلاقية.

إنَّ حُسْنَ كل واحد من هذه المبادئ التي يكفي كلُّ واحدٍ منها لتخليد ذكرى واضعه قد ضاعف في أهمية مجموعها، وأصبح للنظام المكون منها قوة ونشاط تفوق أي نظام سياسي آخر. إن هذا النظام - مع أنه وضع في أيدي قوم أميين - استطاع أن ينتشر في ممالك أكثر

(١) ج ١ ص ٣٨، وهو مقول في كتاب «روح الإسلام» لأمير علي ص ٢٧٧. (ط)

مما فتحته روما، في عهد لا يتجاوز عمر الفرد؛ ولقد استمر منتصراً لا يمكن إيقافه مدة محافظته على شكله الفطري“.

هذا ما يقوله غير المسلم، وذلك ما يقوله القاضي الشرعي، وإن في ذلك لعبرة لأولي الأبواب ...

*** **

يقول المؤلف: ”إلى غير ذلك مما لم يوجد منه شيء في أيام النبوة، ولا أشار إليه النبي - ﷺ -“. إن القارئ ليبتسم لهذه الجملة عجباً، بل يتمزق لها قلبه أسفاً، فإن هذه المقالة إن صحَّ أن تخرج من فم عالم فإنما تصدر من حافظٍ حُجَّةٍ خاض في علم السنَّة، وعرف الصحيح والضعيف والموضوع ونقد الأسانيد بقانونٍ علمي مستقيم، ولكن المؤلف لم يزل في طبقة مَنْ ينقلون الأحاديث من ”الكامل“ للمبرد^(١) وأصحاب هذه الطبقة لا يدخلون في حساب علماء الشريعة وإن وضعوا على رءوسهم عمام وجلسوا مجلس الفتوى أو الحكم بين الناس.

*** **

الباب الثالث

رسالة لا حكم، ودين لا دولة في زعم المؤلف

ملخصه :

خاطب قارئ كتابه يذكره بتلك العقبات التي أقامها في وجه مَنْ يعتقدون أنَّ النبي - ﷺ - كان رسولا ومؤسساً لدولة سياسية، ويوحى إليه بأن هؤلاء القوم كلما حاولوا أن يقوموا من عثرٍ لقيتهم عثرات، وزعم أنه لم يبق إلا مذهبٌ واحدٌ خال من المشاكل، وهو القول بأنَّ محمداً - ﷺ - ما كان إلا رسولا، وأنَّه لم يكن له مُلكٌ ولا حكومة، ولكنَّ الرسالة لذاتها تلتزم للرسول نوعاً من الزعامة. وبعد أن أطال الحديث عن هذه الزعامة وما لها من السُّلطان قال: ”ولاية الرسول على قومه ولاية روحية، وولاية الحاكم ولاية مادية“. وذهب إلى أنَّ الإسلام إنما هو وحدة دينية، وأنَّ مَنْ أراد أن يسمي تلك الوحدة الدينية مُلكاً أو خلافة فهو في حِلٍّ من أن يفعل.

(١) انظر كتابه سطر ١٣ ص ٦٠ (ط)

وَزَعَمَ أَنَّ ظواهر القرآن تؤيد القول بأنَّ النبي - ﷺ - لم يكن له شأن في الملك السياسي؛ وساق على هذا بعض آيات تخيل أنها تُسعدُه^(١) فيما يدَّعي، وقال: ”إنَّ هذه الآيات صريحة في أنَّه - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - لم يكن من عمله شيءٌ غيرَ إبلاغ الرسالة إلى الناس، وليس عليه أن يأخذهم بما جاءهم به، ولا أن يحملهم عليه“، وادَّعى أنَّ الأمر في السَّنة أصرح، والحجة فيها أقطع، واستشهد بحديثين من ”السيرة النبوية“ لزيَّني دحلان، وتخلَّص من هنا إلى أنَّ أخذ العالم بدين واحد معقول، وأما أخذه بحكومة واحدة، وجمعه تحت وحدة سياسية فيوشك أن يكون خارجاً عن طبيعة البشرية! وزعم أنَّ السياسة من الأغراض الدنيوية التي خَلَّى اللهُ بينها وبين عقولنا، والتي أنكر النبي - ﷺ - أن يكون له فيها تدبير. واستخلص من البحث أنَّ القرآن والسنة، وحكم العقل، وما يقضي به معنى الرسالة وطبيعتها، كل ذلك يمنع من اعتقاد أنَّ النبي - ﷺ - كان يدعو مع رسالته الدينية إلى دولة سياسية.

*** **

المنقض ،

قال المؤلف في (ص ٦٤): ”رأيتُ إذن أنَّ هنالك عقبات لا يسهل أن يتخطاها الذين يريدون أن يذهبَ بهم الرأيُ إلى اعتقاد أنَّ النبي - ﷺ - كان يجمع إلى صفة الرسالة أنه كان ملكاً سياسياً، ومؤسساً لدولة سياسية. رأيتُ أنهم كلما حاولوا أن يقوموا من عَثْرَةِ لقيتهم عثرات، وكلما أرادوا الخلاص من ذلك المُشْكِل، عاد ذلك المُشْكِلُ عليهم جَدْعاً“.

يعتقد المسلمون أنَّ النبي - ﷺ - كان رسولاً نبياً ومؤسس دولة سياسية، وساروا على هذه العقيدة ألفاً وثلاثمائة سنة، فلم يجدوا في طريقهم مشكلاً تتعثر فيه أفهامهم، أو قتامٌ شبيهة يثور في أذهانهم، فضلاً عن عقبات تقوم في وجوههم.

ولكن المؤلف بين خطتين: إمَّا أن يكون تلقى الدِّينَ بصورة جامدة، ولم يدرك أنه يرشد إلى الحقائق والمصالح، ويدع كثيراً من وسائلها إلى اجتهادات العقول، وما يقتضيه حال الشعوب، وإمَّا أن يكون عرف الحقيقة وأثار حولها هذه الضجة؛ ليكتم صوتها حتى لا يسمع الناس إلا نغمة الإباحية الفاسقة.

*** **

(١) كذا في المطبوعة، ومراده (تساعده).

قال المؤلف في (ص ٦٤): ”لم يبق أمامك بعد الذي سبق إلا مذهبٌ واحدٌ - وعسى أن تجده منهجًا واضحًا لا تخشى فيه عثرات، ولا تلقى عقبات، ولا تضل بك شعباه، ولا يغمرك ترابه، مأمون الغوائل، خاليًا من المشاكل - ذلك هو القول بأنَّ محمدًا - ﷺ - ما كان إلا رسولاً لدعوة دينية خالصة للدين، لا تشوبها نزعة مُلك، ولا دعوة لدولة، وأنه لم يكن للنبي - ﷺ - مُلك ولا حكومة، وأنه - ﷺ - لم يَقم بتأسيس مملكة بالمعنى الذي يفهم سياسة من هذه الكلمة ومرادفاتهما، ما كان إلا رسولاً كإخوانه الخالين من الرسل، وما كان ملكًا، ولا مؤسس دولة، ولا داعيًا إلى مُلك“.

الرأي الذي يقصده المؤلف - حسبما تُصرِّحُ به ألفاظه وما يسوق عليه من الشُّبه - هو أنَّ النبي - ﷺ - مَبْلَغ فقط، ولم يكن من وظيفته تنفيذ ما أوحى إليه بتبليغه، وأنه لم يأت بشريعة لها مساس بالقضاء وسياسة الدولة.

هو رأي لم يُنسَجْ على أصل شرعي، ولم يُقَمَّ على بحثٍ علمي، ولكن الافتتان بزُخرف الحياة الإفرنجية بخامر العقل، فإذا الخيال ينقر بالقلم ما شاء أن ينقر، ويقلب صور الحقائق إلى ما لا يخطر على قلب أفاك أئيم.

*** **

قال المؤلف في (ص ٦٧): ”قد يتناول الرسول من سياسة الأمة مثل ما يتناول الملوك، ولكن للرسول وحده وظيفة لا شريك له فيها: من وظيفته أن يتصل بالأرواح التي في الأجساد، وينزع الحُجُب؛ ليطلع على القلوب التي في الصدور. له - بل عليه - أن يشق عن قلوب أتباعه ليصل إلى مجامع الحب والضغينة، ومنابت الحسنة والسيئة، ومجاري الخواطر ومكامن الوسواس ومنابع النيات، ومستودع الأخلاق، وله عمل ظاهر في سياسة العامة، وله أيضًا عمل خفي في تدبير الصلة التي تجمع بين الشريك والشريك، والحليف والحليف...“ إلخ.

عَلِمَ المؤلفُ أنَّ الرأي الذي حَامَ عليه في الأبواب الماضية، وشَمَّرَ عن ساقه ليخوض مستنقعه في هذا الباب، رأيٌ لا يتلقاه قراءُ كتاب الله إلا بالرفض، ولا يعدون صاحبه إلا في زمرة من يتخذون آيات الله هزؤًا، فكان من دهائه ولُطفِ سِحْرِهِ أَنْ أَطْلَقَ قَلَمَهُ فِي مَدْحِ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - والثناء عليه من جهةٍ يرى أَنَّ الإطنابَ فيها لا يمس برأيه، وبمثل هذا

الرياء يمكنه اقتناص بعض المستضعفين من الأطفال والبُله، ولعله لم يمد حبالته إلا قانعاً بمن يقع فيها من أمثال هذه الطائفة، أما الذين ينظرون بنور الحكمة فإنهم يَرْتُون الكتاب بروحه المطلّة من خلال سطورهِ.

وإنك لتجد في هذه الجُمَلِ من الغلوِّ في الوصفِ ما لم يذكره النبي - ﷺ - عن نفسه، وإنما علق بقلم المؤلف من أثر ديانةٍ أُخرى، كقوله: ”الرسالة تقتضي لصاحبها حق التصريف لكل قلب تصريفاً غير محدود“، والتصريفُ للقلوبِ من صفات الألوهية التي لا يشاركها فيها مخلوق!

قال الحافظ ابن حجر في ”فتح الباري“^(١) عند الكلام عن حديث: «لا ومقلب القلوب» آية: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا نَظَنُّ لِمَا كَانُوا عَمِلُوا﴾ [الأنعام: ١١٠]: ”والتقلبُ: التصرُّفُ، تَقْلِيْبُ اللهُ الْقُلُوبَ وَالْأَبْصَارَ: صَرَفَهَا عَنْ رَأْيِ إِلَى رَأْيٍ ... قَالَ الْمُعْتَرِلةُ: مَعْنَاهُ: نَطْبَعُ عَلَيْهَا فَلَا يُؤْمِنُونَ، وَالطَّبَعُ عِنْدَهُمُ التَّرْكُ، وَلَيْسَ هَذَا مَعْنَى التَّقْلِيْبِ فِي لُغَةِ الْعَرَبِ، وَلِأَنَّ اللَّهَ تَمَدَّحَ بِالْإِنْفِرَادِ بِذَلِكَ وَلَا مُشَارَكَ لَهُ فِيهِ، وَقَالَ الْبَيْضَاوِيُّ: فِي نِسْبَةِ تَقْلِيْبِ الْقُلُوبِ إِلَى اللَّهِ إِشْعَارٌ بِأَنَّهُ يَتَوَلَّى قُلُوبَ عِبَادِهِ، وَلَا يَكِلُهَا إِلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ“.

وبمثل هذا تفقه أن قلم المؤلف يدس في الدين الإسلامي من عقائد الوثنية ما يترأ منه التوحيد الخالص وتأباه الفطرة السليمة.

قال المؤلف في (ص ٦٩): ”ولاية الرسول على قومه ولاية روحية، منشؤها إيمان القلب وخضوعه خضوعاً تاماً يتبعه خضوع الجسم، وولاية الحاكم ولاية مادية، تعتمد إخضاع الجسم من غير أن يكون له بالقلوب اتصال. تلك ولاية هداية إلى الله وإرشاد إليه، وهذه ولاية تدبير لصالح الحياة وعمار الأرض، تلك للدين، وهذه للدنيا. تلك لله، وهذه للناس. تلك زعامة دينية، وهذه زعامة سياسية. ويا بُعد ما بين السياسة والدين“.

للسول ولاية على قلوب أمته من أجل ما تحمّله من تصديق رسالته وإجلال مقامه، ومن مقتضيات التصديق برسالته الاعتقاد بحكمة ما يجيء به من أوامر ونواه، والاعتقاد بحكمة أمره ونهيه، شأنه أن يبعث الجوارح إلى الإقدام على الفعل أو الإحجام عنه.

(١) ج ١٣ ص ٢٩٤. (ط)

ولكن ترتب الإقدام أو الإحجام على الاعتقاد بحكمة الأمر والنهي من باب ترتب السبب على مسببه، ومن المعروف أن تأثير السبب في وجود المسبب يتوقف على تحقق الشرط وفقد المانع، ومن موانع العمل على مقتضى العقيدة تغلب الأهواء، وإيثار اللذة أو المنفعة العاجلة، وليست هذه الأهواء ولا هذا الإيثار ناسخاً للتصديق بالرسول أو للاعتقاد بحكمة ما يأمر به أو ينهى عنه، وإنما هو حال يعرض للنفس حتى تصغر في نظرها صورة ما يترتب على ترك المأمور أو فعل المنكر من عاقبة خاسرة وعذاب أليم.

والدليل على أن ارتكاب الجنايات قد يدفع إليه طغيان الشهوة، أو تخبط الغضب مع بقاء أصل الإيمان، أن الجاني بعد أن يُشبع شهوته، أو يشفي غيظه قد يعرض سببته ندماً، من غير أن يجدد النظر في أصل إيمانه، أو في حال ما ارتكبه من منكر أو فحشاء.

فالنظر يقضي بأن الولاية على القلوب لا تكفي في صيانة الحقوق وحفظ النفوس والأموال والأعراض، وأنه لا بد من ولاية يكون شأنها تنفيذ قوانين المعاملات والعقوبات، فيمن يطغى به الهوى أو يتخبطه الغضب وإن كان من المؤمنين.

فولاية الرسول - ﷺ - كانت على القلوب ثم على الأجسام، وكانت ولاية هداية وتدبير لصالح الحياة، وكانت رياسة دينية وسياسية، وكلاهما من عند الله، ولا بُد بين السياسة والدين إلا في نظر قوم لا يكادون يفقهون حديثاً.

*** **

قال المؤلف في (ص ٧١): ”ظواهر القرآن المجيد تؤيد القول بأن النبي - ﷺ - لم يكن له شأن في الملك السياسي، وآياته متضافرة على أن عمله السماوي لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معاني السلطان“.

ثم ساق في الاستشهاد على هذا قوله تعالى في سورة النساء: ﴿ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴾ [النساء: ٨٠]، وقوله في سورة الأنعام: ﴿ وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ ﴾ [الأنعام: ٦٦]، وقوله في سورة يونس: ﴿ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ﴾ [الأنعام: ١٠٧]، وقوله ﴿ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس: ٩٩]، وقوله ﴿ أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ﴾ [الزمر: ٤١]، وقوله في سورة الإسراء: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ

وَكَيْلًا ﴿ [الإسراء: ٥٤]، وقوله في سورة الفرقان: ﴿ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكَيْلًا ﴾ [الفرقان: ٤٣]، وقوله في سورة الزمر: ﴿ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ﴾ [الزمر: ٤١]، وقوله في سورة الشورى: ﴿ فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ ﴾ [الشورى: ٤٨]، وقوله في سورة ق: ﴿ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ ﴾ [ق: ٤٥]، وقوله في سورة الغاشية: ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ ﴾ [الغاشية: ٢١-٢٢].

ثم قال: ”القرآن كما ترى يمنع صريحاً أن يكون النبي - ﷺ - حفيظاً على الناس، ولا وكيلاً، ولا جباراً، ولا مسيطراً، وأن يكون له حق إكراه الناس حتى يكونوا مؤمنين، ومن لم يكن حفيظاً ولا مسيطراً فليس بمملك، لأن من لوازم الملك السيطرة العامة، والجبروت سلطاناً غير محدود“.

من الكلام البليغ ما يسلك معناه في قلب السامع غير متوقف على شيء سوى العلم بمدلولات الألفاظ المفردة، وقانون النظم والتركيب، ومنه ما لا يصل السامع إلى معناه، ولا يلمُّ به من جوانبه، فيستقر في نفسه على الوجه الذي يقصده المتكلم إلا إذا وقف على أحوال زائدة على العلم بوضع المفردات والتركيب، ولهذا نرى أذكى الناس قريحة وأرسخهم علماً باللغة ومذاهب بلاغتها قد يعجز عن فهم بيت من الشعر البليغ، ولا يجد طريقاً إلى بيان ما يُراد منه حتى يعرف الحال التي ورد فيها، والسبب الحامل على نظمه.

وعلى هذين النوعين من فنون الكلام نزل القرآن الكريم، فمن الآيات ما هو بيِّنٌ بنفسه، ومنها ما لا يُدرك معناه إلا من شهد وقت الوحي به، وعرف أسباب نزوله، وهذا ما دعا الذين أتوا العلم إلى أن يعتمدوا على بيان الصحابة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ -، ويرجحوه على بيان غيرهم، ولا سيما بياناً أجمعوا عليه.

وقد عقد موضح أسرار الشريعة أبو إسحاق الشاطبي في موافقاته فصلاً^(١) في تحقيق أن معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن، وبسط القول في أن بيان الصحابة يُقدِّم على بيان غيرهم، وعدَّ في مؤيدات هذه القاعدة المتينة «جهة مباشرتهم للوقائع والنوازل وتنزيل الوحي بالكتاب والسنة»، وقال: «فهم أقعد في فهم القرائن الحالية، وأعرف بأسباب التنزيل، ويدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك».

(١) ج ٣ ص ١٨٠ طبع تونس. (ط)

فكثيرٌ من الآيات لا ينكشف معناه، ولا يستقر في النفس على وجه مُحكم إلا بعد معرفة سبب نزوله وحال نزوله، ثم القيام على غيره من الآيات التي ربما وجد فيها ما يخصص عمومها، أو يقيد مطلقه، أو يغير حكمه؛ لزوال علتها، وقيام الحاجة الداعية إلى تبديله بحكمٍ آخر.

إذن لا ينبغي لأحد أن يهين رأياً ثم يصب عليه الآيات صباً قبل أن يبحث عن حال نزولها، وينظر فيما عساه أن يخصصها، أو يقيدها، أو يرشد إلى تبدل حكمها.

فهل حافظ المؤلف على هذا الأصل الأصيل، فرجع في فهم هذه الآيات إلى حال نزولها، وجال بنظره في القرآن جولة لعله يهتدي السبيل إلى الرسوخ في علمها؟

الظاهر أنه لم يفعل ذلك، وإنما أمسك المصحف الشريف بيده، ونقل منه هذه الآيات مرتبة ترتب سورها، فحرفها عن مواضعها، وتأولها على غير بيّنة من أمرها.

من المعلوم لدى المسلمين أنّ النبي - ﷺ - مكث بمكة نحو عشر سنين، وعمله مقصودٌ على الدعوة بالحجة والموعظة، وأنّه كان يحزن لإعراض المشركين وعتوّهم عن سبيل الهداية، ويأخذ منه الأسف كل مأخذ، حتى كأنّه مأمورٌ بتصريف قلوبهم من الغي إلى الرشد، ويزيد على هذا ما كانوا يعترضونه به من الأذى، ويسومون به أصحابه من سوء العذاب، فكانت الآيات تذكره ببيان وظيفته لذلك الحين، وهي مجرد البلاغ والإنذار، حتى إذا كانت منه على ظهر قلب، وعرف أنه قام بوظيفته كما يراد منه خفّ عليه ما يجده من الحزن والأسى.

وبعد هجرته إلى المدينة المنورة وإقامته بها نحو سنة قضت حكمة الله بأن يكون للإسلام مظهر غير مظهره الأول، ونزلت آيات الجهاد وحدود العقوبات تترى، والذي قال له: ﴿ وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ﴾ [الأنعام: ١٠٧]، وقال له: ﴿ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس: ٩٩] هو الذي أنزل عليه قوله: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلِيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً ﴾ [التوبة: ١٢٣]، وقوله: ﴿ أَلَا تَقْتُلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَاخْرَجُوا الرَّسُولَ وَهُمْ بَدَءُوكُمْ أُولَٰئِكَ مَرَّةً كَرِهَ اللَّهُ فَأَلَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ ﴿١٣﴾ قَتَلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ

بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْرِجُهُمْ وَيَضْرِبُهُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ﴿ [التوبة: ١٣-١٤]،
 وقوله: ﴿ وَإِنْ تَكْثُرُوا أَتْمَنَّا مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعْنَا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَيْمَةَ الْكُفْرِ
 إِنَّهُمْ لَا أَيْمَنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ ﴾ [التوبة: ١٢].

والآيات التي سردها المؤلف كلها من سور مكية - ما عدا الآية الأولى، أعني قوله
 تعالى: ﴿ وَمَنْ قَوْلِي فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴾ [النساء: ٨٠] فإنها من سورة النساء
 وهي مدنية - وقد عرفت أن الجهاد شرع بعد أن قضى النبي - ﷺ - بالمدينة نحو سنة،
 فيجوز أن تكون هذه الآية نزلت قبل فرض الجهاد.

قال ابن جرير الطبري في تفسيره^(١): «ونزلت هذه الآية فيما ذكر قبل أن يُؤمر بالجهاد». ومن أهل العلم من يذهب إلى أن هذه الآيات محكمة، ويأتي في تفسيرها بوجوه تسير بها مع آيات الجهاد جنبًا لجنب، واستقصاء البحث عنها في هذه الصحائف آية آية يخرجنا إلى إسهاب لا حاجة بنا إليه^(٢).

وأضرب لك مثلاً تُشرفُ منه على شيء مما قيل في سائرهما، وهو قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ ﴾ [الأنعام: ٦٦]، فقد قال أبو جعفر النَّحَّاس في تأويلها: هذا خبر لا يجوز أن يُنسخ، ومعنى وكيل: حفيظ ورقيب، والنبي - ﷺ - ليس عليهم حفيظًا، إنما عليه أن يُنذرهم، وعقابهم على الله تعالى، والآية الثانية نظيرها، ويعني بالآية الثانية قوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ﴾ [الأنعام: ١٠٧].

وخلاصة المقال: أن المؤلف سرّد هذه الآيات على غير بصيرة، وصرّف نظره عن آيات الجهاد التي يذهب رأيه أمامها عبثًا، فجلس كما قام، وسكت كما تكلم، بل جلوسه خير من قيامه، وسكوته أنفع من كلامه ﴿ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ [ق: ١٨].

*** **

عاد المؤلف فأخذ يلتقط من القرآن آيات ﴿ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ ﴾ [الأعراف: ١٨٨]،

(١) ج ٥ ص ١١٢. (ط)
 (٢) وقد فعل ذلك الشيخ بخت المطيعي في كتابه «حقيقة الإسلام وأصول الحكم»، فذكر هذه الآيات آية آية، وقام ببيان معناها، وذكر أقوال المفسرين فيها. وخلص من ذلك إلى أنه لا حجة فيها على ما استدلل به علي عبد الرزاق بأي وجوه من الوجوه.

﴿ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ ﴾ [هود: ١٢]، ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ ﴾ [الرعد: ٧]، ﴿ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴾ [الحج: ٤٩]، ﴿ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴾ [العنكبوت: ٥٠]، وأضاف إليها آيتين وهما قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَىٰ أَنَّمَا إِلَهُ الْكُفْرَةِ إِلَهُ الْوَحْدِ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، ثم قال في (ص ٧٣):

”القرآن كما رأيت صريحٌ في أن محمداً - ﷺ - لم يكن إلا رسولا قد خلت من قبله الرُّسُل، ثم هو بعد صريح في أنه - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام - لم يكن من عمله شيء غير إيلاخ رسالة الله تعالى إلى الناس، وأنه لم يكلف شيئاً غير ذلك البلاغ، وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به، ولا أن يحملهم عليه.“

يتساءل الناس أحيانا عن الحال الذي لبس قلب المؤلف حتى أصبح يقول على الله غير الحق: هل اقتحم هذه الخطيئة لقُصُورٍ في الفهم؟ أم لداعية افتتانه بملمة أخرى؟

إذا صح للقارئ أن يتردد في بعض المباحث السابقة فإن هذا المبحث لا يُبقي له ريبه في أن المؤلف قد يقصد إلى قلب الحقائق حيث لا يصح أن تنقلب في نظره.

يعرف كلُّ طالب علم في الأزهر، أو في غير الأزهر، أن في العلوم العربية علماً يُقال له علم المعاني، وأن في المعاني باباً يُقال له باب القصر، ولا شك أن مَنْ اطَّلَعَ على هذا الباب يعلم أن القصرَ ينقسمُ إلى ”قصر حقيقي“ وهو تخصيص بشيء بحسب الحقيقة، وفي نفس الأمر، بحيث لا يتجاوزه إلى غيره أصلاً، و”قصر إضافي“ وهو تخصيص شيء بشيء بحسب الإضافة إلى شيء آخر، بأن لا يتجاوزه إلى ذلك الشيء، وإن أمكن أن يتجاوزه إلى شيء آخر.

ويعلم بعد هذا أن ”القصر الإضافي“ ينقسم إلى: ”قصر أفراد“، والمخاطب به يعتقد شركة صفتين في موصوف واحد، أو موصوفين في صفة، و”قصر قلب“، والمخاطب به مَنْ يعتقد عكس الحكم الذي يتصدى المتكلم لإثباته، و”قصر تعيين“، والمخاطب به من يتساوى في نظره أمران فيقصر له المتكلم الحكم على أحدهما.

هذه المباحث من بديهيات علم البلاغة، ومن مبادئه المُلقاة على قارعة الطريق، بحيث لا يمتاز بمعرفتها الذكي عن الغبي، ولا قارئ الكتب المبسوطة عن قارئ المختصرات.

وَمَنْ عَرَفَ أَنَّ مِنْ فَنُونِ الْقَصْرِ مَا يُسَمَّى قَصْرًا إِضَافِيًّا عَرَفَ بِوَجْهِ إِجْمَالِي أَنَّ الْآيَاتِ
الَّتِي سَاقَهَا الْمُؤَلِّفُ إِنَّمَا هِيَ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ، وَلَا يَصِحُّ حَمْلُهَا عَلَى الْقَصْرِ الَّذِي يُرَادُ بِهِ نَفْيُ
كُلِّ صِفَةٍ مَا عَدَا الْإِنذَارَ حَتَّى يَدْخُلَ فِي هَذِهِ الصِّفَاتِ الْمُنْفِيَةِ الْقَضَاءُ الْفَصْلُ وَالتَّنْفِيذُ.

ولنضرب لك مثلا تشهد به أن هذه الآيات منسوجة على منوال من البلاغة بديع،
وأنها بريئة من نفي صفة التنفيذ عن النبي - ﷺ - كما زعم مؤلف كتاب "الإسلام
وأصول الحكم".

قال تعالى: ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَن فِي الْقُبُورِ ﴾ (٢٢) ﴿ إِنَّ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴾ [فاطر: ٢٢-٢٣]،
وبيان سر هذا القصر بلاغة: أنه جاء بالنفي والإثبات؛ لأنه لما قال تعالى: ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ
مَن فِي الْقُبُورِ ﴾ ، وكان المعنى في ذلك أن يقال للنبي - ﷺ - لن تستطيع أن تحوّل قلوبهم
عما هي عليه من الإباء، ولا تملك أن تُوقِعَ الإيَّانَ في نفوسهم، مع إصرارهم على كفرهم،
واستمرارهم على جهلهم، وصددهم بأسماعهم عما تقوله لهم وتتلوه عليهم، كان اللائق
بهذا أن يجعل حال النبي - ﷺ - حال مَنْ قد ظَنَّ أنه يملك ذلك، وَمَنْ لَا يَعْلَمُ يَقِينًا أَنَّهُ
لَيْسَ فِي وَسْعِهِ شَيْءٌ أَكْثَرَ مِنْ أَنْ يَنْذِرَ وَيَحْذِرَ، فأخرج اللفظ مخرجه إذا كان الخطاب مع
من يشك، فقيل: ﴿ إِنَّ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴾ [فاطر: ٢٣]، ويبين ذلك أنك تقول للرجل يطيل
مناظرة الجاهل ومقاولته: إنك لا تستطيع أن تسمع الميت، وأن تُفهم الجهاد، وأن تحوّل
الأعمى بصيرا، وليس بيدك إلا أن تبين وتحتج، ولست تملك أكثر من ذلك^(١).

فانظر إلى فيلسوف البيان عبد القاهر الجرجاني كيف فهم أن الآية من نوع القصر
الإضافي^(٢)، وأن قَصَرَ النبي - ﷺ - الإِنذَارَ في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴾ لم يرد
به نفي كل ما عدا الإِنذَارَ، وإنما أريد به نفي صفة معينة، وهي كونه - ﷺ - يملك تحويل
قلوبهم عما هي عليه من الإباء. وذكر ذلك الفيلسوف أن هذا الوجه من البلاغة يجري في
قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ كُنْتَ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَأَسْتَكْبَرْتَ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ
وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأعراف: ١٨٨]، فقَصَرَ النبي - ﷺ - على الإِنذَارِ والبشارة في
هذه الآية إنما يعني به نفي أن يملك لنفسه نفعًا ولا ضرًا، وأن يكون عالمًا بالغيب.

(١) دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ص ٢٥٧، من طبع سنة ١٣٣١. (ط)

(٢) قصر تعين. (ط)

وسائر الآيات المفرغة^(١) على قَالْبِ الْقَصْرِ مما أورده في الصفحتين (٧٤) و (٧٥) لا تخرج عن أن يُرَادَ منها القصر الإضافي، وهو لا يتعرض لصفة التنفيذ بحال.

ولا يستطيع المؤلف أن ينكر هذا الفن من البلاغة إلا إذا تناهى به العناد إلى إنكار ما يضرب في الأفق من بياض النهار أو سواد الليل.

*** **

يقول المؤلف: "وإنه لم يكلف شيئاً غير ذلك البلاغ، وليس عليه أن يأخذهم بما جاءهم به، ولا أن يحملهم عليه".

هذه الفقرة تنادي بصراحة أن المؤلف يريد أن يلصق بعقول الأطفال والسذج الاعتقاد بأن جهاد النبي - ﷺ -، وتصرفه في أموال الزكاة قبضاً وإنفاقاً، وحكمه بين الناس، وإقامته الحدود، لم يكن من عمله السماوي، فإن هذه الحقائق شيء غير ذلك البلاغ، ومنها ما فيه حمل للناس على ما جاءهم به.

والقرآن يشهد بأن جهاده - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - وتصرفه في أموال الزكاة، وحكمه بين الناس، إنما كان بوحى سماوي. ولا أحسب المؤلف يترك قلمه سائباً حتى يقول على آيات الجهاد والزكاة والحكم بين الناس كما قال على أحاديث في الصحيحين: "لنا أن ننازع في صحتها!"

*** **

قال المؤلف في (ص ٧٦): "إذا نحن تجاوزنا كتاب الله تعالى إلى سنة النبي - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - وجدنا الأمر فيها أصرح، والحجة أقطع، روى صاحب "السيرة النبوية" أن رجلاً جاء إلى النبي - ﷺ - لِحَاجَةٍ يَذْكُرُهَا، فَقَامَ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَأَخَذَتْهُ رَعْدَةٌ شَدِيدَةٌ وَمَهَابَةٌ، فَقَالَ لَهُ - ﷺ -: "هُوَ نَ عَلَيْكَ، فَإِنِّي لَسْتُ بِمَلِكٍ وَلَا جَبَّارٍ، وَإِنَّمَا أَنَا ابْنُ امْرَأَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ تَأْكُلُ الْقَدِيدَ بِمَكَّةَ"^(٢)... وقد جاء في الحديث أنه لما خُيِّرَ عَلَى لِسَانِ إِسْرَافِيلَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ نَبِيًّا مَلَكًا أَوْ نَبِيًّا عَبْدًا نَظَرَ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - إِلَى جَبْرِيلَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - كَالْمَشِيرِ لَهُ، فَنَظَرَ جَبْرِيلُ إِلَى الْأَرْضِ، يَشِيرُ إِلَى التَّوَاضِعِ، وَفِي رِوَايَةٍ:

(١) في طبعة النوادر المفرغة.

(٢) صحيح. رواه ابن ماجه (٣٣١٢) (٢: ١١٠١)، والحاكم في المستدرک (٣: ٥٠) (ط. العلمية، بيروت) عن أبي مسعود رضي الله عنه. وقال الحاكم عقبه: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه».

”فأشار إليّ جبريل أن تواضع. فقلت: ”نبيّاً عبداً“^(١). فذلك صريح أيضاً في أنه - ﷺ - لم يكن ملكاً، ولم يطلب الملك، ولا توجهت نفسه - عَلَيْهِ السَّلَام - إليه“.

لو التزم أحد على وجه المزح أن لا يقول إلا خطأ، ثم تحدث بمقدار ما تحدث المؤلف في ذلك الكتاب لسبق لسأته إلى الصواب مرارا، وربما لا يكون خطؤه أكثر من خطأ كتاب ”الإسلام وأصول الحكم“.

بعد أن ساق المؤلف آيات ﴿إِن أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [الشعراء: ١١٥] وما جاء على شاكلتها مساق الاستشهاد على نفي أن يكون النبي - عَلَيْهِ السَّلَام - منفذاً أتى بهذين الحديثين يتبغي منهما أن يشهدا له على باطل، ولم يرع حرمة الأحاديث النبوية فيكف قلمه عن إيرادها حيث يدعي على مقام الرسالة غير الحق.

خذ أي عالم، أو شبه عالم، أو عامي ذي فطرة سليمة، وقرأ عليه الحديثين، وخذ منه بأطراف الحديث في معنى ”مَلِكٌ“ الوارد فيها، فإنه ينظر إلى مساق الكلام، وما يقتضيه حال الخطاب، فلا يفهم من قوله: ”لستُ بملكٍ“ من الحديث الأول إلا ما هو الغالب على الملوك من البطش، وقلة الأناة، ولا يفهم من قوله ”ملكاً“ في الحديث الثاني إلا مظهر العظمة والأبهة.

وذلك المعنى هو الذي ينحو نحوه شراح الحديث، قال الشهاب الخفاجي في تفسير ”لست بملك“ من الحديث الأول: ”من الملوك الجبابرة الذين تخشى بوادهم“^(٢)، وقال في تفسير ”ملكاً“ من الحديث الثاني: ”أن يكون شؤونه كالملوك في اتخاذ الجنود والحجّاب والخدم والقصور“^(٣).

وأما معنى الرياسة السياسة، وتدبير الشؤون العامة، وهو ما يعنيه المؤلف، فإنه لا

(١) رواه البيهقي في الزهد الكبير ص ١٨٦ (رقم ٤٤٧) (تحقيق عامر حيدر)، والطبراني في المعجم الأوسط (٦٩٣٧) (٨٨: ٧) عن ابن عباس رضي الله عنه. قال الهيثمي عقبه: «فيه سعدان بن الوليد، ولم أعرفه، وبقية رجاله رجال الصحيح» (مجمع الزوائد ١٠: ٣١٥). ويعتضد بها أخرجه أبو يعلى في المسند (٤٩٢٠) (٨: ٣١٨)، وابن سعد في الطبقات (١: ٣٨١) (ط. صادر، بيروت)، وأبو الشيخ في أخلاق النبي صلى الله عليه وسلم ص ٢١١: ٢١٢ رقم (٦١٠) والبعوي في شرح السنة (٣٦٨٣) (١٣: ٢٤٧) عن عائشة رضي الله عنه، بإسناد ضعيف، صالح للاعتبار. وقد أخرج بعضه الترمذي في السنن (٢٣٤٧ [م])، وابن سعد في الطبقات الكبرى (١: ٣٨١) عن أبي أمامة رضي الله عنه. وقال الترمذي عقبه: «هذا حديث حسن»

(٢) شرحه الشفا: ج ٢ ص ١١٧. (ط)

(٣) منه ج ٢ ص ١٠٥. (ط)

يقع في ذهن من يتلقى الحديث بروية، ولا يكاد يخطر له على بال.

ولو كان المؤلف يتنبه إلى معنى الحديث قبل إيراده لسبق إلى اختيار المعنى الذي يسبق إلى فهم كل سامع، واحتفظ على مذهبه من أن الرياسة السياسية تنافي طبيعة الرسالة، فإن حمل الملك على الرئيس السياسي في قوله: «خَيْرٌ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ نَبِيًّا مَلَكًا» يجعل الحديث حجة على أن الرسالة والملك لا يتنافيان.

ولقد ذكرنا المؤلف بتأويله لتلك الآيات والأحاديث رجلا من أهل مكة كان يُؤوّل الشعر، قال ذات يوم: ما سمعت بأكذب من بني تميم، زعموا أن قول القائل: بَيْتٌ زُرَّارَةٌ مُحْتَبٌ بِفِنَائِهِ... وَمَجَاشِعٌ وَأَبُو الْفَوَارِسِ نَهْشَلٌ

في رجلٍ منهم، قيل له: فما تقول أنت فيه؟ قال: البيت بيت الله، وزرارة الحج، قيل: فمجاشع؟ قال: زمزم جشمت بالماء! قيل: فأبو الفوارس؟ قال: أبو قيس، قيل: فنهشل؟ فصمت ساعة ثم قال: نعم نهشل مصباح الكعبة لأنه طويل أسود، فذلك نهشل! (١).

*** **

قال المؤلف في (ص ٧٨): «معقول أن يؤخذ العالم كله بدين واحد، وأن يتنظم البشرية كلها وحدة دينية، فأما أخذ العالم كله بحكومة واحدة، وجمعه تحت وحدة سياسية مشتركة فذلك مما يوشك أن يكون خارجا عن طبيعة البشرية، ولا تتعلق به إرادة الله».

أجمع المسلمون على أن إصلاح السياسة شطرٌ من مقاصد الإسلام، وهل ادّعوا مع هذا أن الإسلام رسم للسياسة خطة معينة، ووضع لكل واقعة حكما مفصلا؟

الحق أنهم لم يفعلوا ذلك، بل ملؤوا كتبهم ببيان أن الشريعة فصلت بعض أحكام لا تختلف فيها أحوال البشر، ثم وضعت أصولا ليراعى في تطبيقها على الوقائع حال الظروف الحاققة بها، ومن هذه الأصول قاعدة «رعاية المصالح المرسله»، وقاعدة «العادة محكّمة»، وقاعدة «سد الذرائع»، وقاعدة «المشقة تجلب التيسير»، وقاعدة «ارتكاب أخف الضررين»، وقاعدة «الضرر يُزال».

(١) ذكره الفاكهاني في أخبار مكة عن الأصمعي عن رجل من أهل مكة (٦٧: ٢)، والبيت المذكور أحد أبيات قصيدة مشهورة للفرزدق يفخر بنسبه ويهجو بها جرير، وزرارة هو حاجب بن زرارة، ومجاشع ونهشل من أجداد الفرزدق، انظر ديوان الفرزدق (ص ٤٨٩).

قال شهاب الدين القرافي في «قواعده»: إن الأحكام تجري مع العرف والعادة، وينتقل الفقيه بانتقالها، ومن جهل المفتي جموده على المنصوص في الكتب غير ملتفت إلى تغير العرف، فإن القاعدة المجمع عليها: أن كل حكم مبني على عادة، فإذا تغيرت العادة تغير الحكم، والقول باختلاف الحكم عند تبدل الأحوال لا يستلزم القول بتغيره في أصل وضعه والخطاب به، وإنما الأمر تدعو إليه الحاجة عند قوم أو في عصر فيكون مصلحة، وتتأوله دلائل الطلب، فإن لم تقتضه عاداتهم ولا تعلقت به مصالحهم دخل تحت أصل من أصول الإباحة والتحريم.

وقال أبو إسحاق الشاطبي في كتاب «الموافقات»^(١): واعلم أن ما جرى ذكره هنا من اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد فليس في الحقيقة باختلاف في أصل الخطاب؛ لأنَّ الشرع موضوع على أنه دائم .. وإنما معنى الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها.

ومما يوضح أن أحكام الشريعة تجري بحسب اختلاف الزمان والمكان: قول عز الدين ابن عبد السلام في «قواعده»: «تحدث للناس أحكام بقدر ما يحدثون من السياسات والمعاملات والاحتياجات».

وقال شهاب الدين القرافي أيضًا: إن التوسعة على الحكام في الأحكام السياسية ليس مخالفا للشرع، بل تشهد له القواعد، ومن جملتها: أن الفساد قد كثر وانتشر بخلاف حاله في العصر الأول، ومقتضى ذلك: اختلاف الأحكام بحيث لا تخرج عن الشرع^(٢).

*** **

ومن مثل هذه النصوص تعلم أن أخذ الأمم الإسلامية بحكومة واحدة لا يقتضي توحيد قانونها السياسي أو القضائي، بل يوكل أمر كل شعب إلى أهل الحل والعقد منه، فهم الذين ينظرون فيما تقتضيه مصالحه، ولا يقطعون أمرًا حتى يشهدهم من أوتوا العلم بأصول الشريعة؛ لئلا يخرجوا عن حدود مقاصدها.

ومن أجل ما لوحت إليه الشريعة من بناء الأحكام على أساس رعاية المصالح، ذكر الفقهاء في شروط الحاكم أن يكون بالغًا رتبة الاجتهاد.

(١) ج ٢ ص ١٨٠ طبع تونس. (ط)
(٢) التبصرة لابن فرحون ج ٢ ص ١١٤. (ط)

ومدار شرائط الاجتهاد على أمرين،

أحدهما: فهم مقاصد الشريعة، وهذا يتحقق بمعرفة جملة القواعد التي نصبتها، والتفقه في قسم عظيم من الأبواب التي فصلت أحكامها، وقد بصر مجتهدو الصحابة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ - بهذه القواعد والأحكام من النظر في القرآن، وما يشهدون من سنة الرسول - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -، وتلقى عنهم التابعون ما استنبطوه من الفروع، وتعلموا منهم كيف انتزعوها من مأخذها، فازدادت القواعد وضوحًا، وتمهدت طرق الاستنباط، وتسنى للذين أتوا العلم من بعدهم أن ينظروا في الحوادث، ويفصلوا لها أحكامًا تأخذ بمجامع المصالح، وتنطبق على ما تستدعيه طبيعة الزمان والمكان.

ثانيهما: القدرة على انتزاع الأحكام من دلائلها الماثورة في الكتاب والسنة، ولا سبيل للقدرة على الاستنباط إلا بمعرفة هذه الدلائل، وطريق إثباتها، وضروب دلائلها، وتفاوت مراتبها، ووجوه الترجيح عند تعارضها.

والتحقيق: أن الاجتهاد لا يتجزأ، فإن أكثر علوم الاجتهاد يتعلق بعضها ببعض، فمن أحرز الشروط المشار إليها آنفًا، تمكن من الاستنباط في كل حادثة تعرض له، وإن فاته بعضها، أو كان نصيبه منه أقل من المقدار الكافي، لم يستطع أن يستنبط للواقعة حكمًا تطمئن له نفسه، أو يثق به غيره.

فمن أدركه النقص من جهة قلة التفقه في مقاصد الشريعة، وعدم إحكام قواعدها، فلا يصح له الاجتهاد، ولو في المسائل التي يجد لها بين الدلائل اللفظية منزعًا، فإن القواعد القطعية قد تدعو إلى التصرف في أقوال الشارع بنحو تخصيص العام، أو تقييد المطلق، أو عدم الأخذ بالمفهوم.

وكذلك من عرف مقاصد الشريعة، وأنس من نفسه القدرة على إلحاق الوقائع بأشباهها، ولكنه لم يصل في معرفة اللسان العربي إلى المرتبة الكافية للاستنباط، فاجتهاده غير موثوق به، إذ يشترط في المجتهد أن يكون عارفًا بأحوال الأحكام عن نظر مستقل، وتلك الأحوال ماثورة في موارد الشريعة، فلا بد من رسوخ القدم في فهم تلك الموارد، ومعرفة وجوه دلائلها.

فالتشريع الإسلامي قائمٌ على رعاية المصالح، وما هي إلا المصالح التي توضع في ميزانه المستقيم، وهذا الميزان المستقيم لا يبخس شعباً من الشعوب مصلحته التي يشهد بها العقل السليم، ولا يفصل حكماً واحداً يجريه على كل شعب، وفي كل زمان، إلا إذا لم تختلف فيه مصالح الشعوب، فإن اختلفت اختلافا يعقله العالمون، فلكل شعب حكم وسياسة، وذلك تقدير العزيز العليم.

فمن يذهب إلى أن أخذ العالم بحكومة واحدة، وجمعه تحت سياسة مشتركة خارج عن طبيعة البشر إنما هو مثال الذين لا يعرفون الدين إلا صورة جامدة، ولم يرفعوا رؤوسهم إلى الكتب التي أمتعت البحث عن أسرار الشريعة، وفصلت القول في أصولها العالية تفصيلاً.

ولا يزال علماء الإسلام في سائر الأقطار يشهدون أن أحكام الشريعة تدور على مقتضى الحاجات والمصالح، وهذا أحد الفقهاء^(١) الناشئين في قرية^(٢) من صحراء الجزائر في المائة الثالثة عشرة كان يفتي بجواز استناد الحاكم إلى آثار الأقدام في نحو السرقة - حيث كان لأهل بلاده حذق زائد في معرفة آثار أقدام الأشخاص - فأنكر عليه علماء بلد يقال لها «الخنقة»، فأجابهم بقصيدة لوح فيها إلى مستنداته في الفتوى، وقال فيها:

إلى السادة الأشراف من أهل (خنقة)	لهم في ندور الواقعات نُقول
تمسكتم بالأصل والحق واضح	ولا ينكر المعلوم إلا جهول
ولكن إذا عم السداد بحادث	تقدم أصلاً والقياس دليل
كتضمنين سمسار وتغريم صانع	وما هو إلا مودع ووكيل
ومن ذلك ما قد جوزوا في سفاتج	إذا عم بالخوف الشديد سبيل
وفي كلها خلف الأصول لأنها	مصالح عمت والصلاح جميل
ومن أدب المسؤول قبل سؤاله	إذا وردت يوماً عليه سُؤال
تعرف عرف السائلين بأرضهم	ليعلم ما يُفتى به ويقول
وما أنتم منا بأعلم بالذي	به الضر يكفي عندنا ويزول

(١) الشيخ خليفة بن حسن. (ط)

(٢) قمار من بلد سوف. (ط)

فو أهملت آثار سُراق أرضنا لكان فسادًا للخراب يؤول
وفي الأخذ بالآثار إصلاح أمرنا وفي الترك عن قصد السبيل عدول
وما الأثر إلا كالخطوط شهادة كذا قال قومٌ في القياس عدول
فعرفانك الخط الذي غاب ربه لعرفان إثر المستراب عديل
وفي ولديّ عفراء لما تنازعا جهاز أبي جهل وهو جديل
بأثر دم في السيف كان نبينا قضى أنه للسيدین قتيل

وكان السلف يكرهون السؤال عن النوازل قبل وقوعها حسبما نقله الحافظ ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله^(١)، ولعلمهم كرهوا ذلك حذرًا من أن يفرضوا الصورة النازلة حكمًا، فتبرز للخارج، فيتصل فيها بعض أحوال لو شاهدها المفتي لغير حكمه، وفضله على ما تقتضيه طبيعة النازلة محفوفة بتلك الأحوال.

قال المؤلف في (ص ٧٨): «ذلك من الأغراض التي أنكر النبي - ﷺ - أن يكون له فيها حكم أو تدبير، فقال - عَلَيْهِ السَّلَام - : «أنتم أعلم بأموال دنياكم»^(٢).

كيف ينكر النبي - ﷺ - أن يكون له في سياسة الأمة حكمٌ أو تدبير، ونحن إذا قلبنا نظرنا في سيرته، نجد أنه كان يحكم فيما شجر بين الناس، ويقيم الحدود والزواج على من يجني على نفس أو مال، أو عرض أو عقل، ويجمع المال من حيث أمره الله، وينفقه في وجوه المصالح وإسعاد ذوي الحاجة، ويتولى عقد التحالف والمعاهدات، والصلح وإعلان الحرب، ويدبر أمرها، ويرسم لها الخطط مع المشاورة في هذا السبيل، والأخذ بأرجح الآراء.

يتولى هذه الأمور بنفسه، وقد يندب للقيام بها من فيه الكفاية والخبرة، وهل بعد هذا التصرف الثابت كتابًا وسنة متواترة يخرج كتاب الإسلام وأصول الحكم في واد حافل بعلماء الشريعة، ويصيح بأن النبي - ﷺ - أنكر أن يكون له في شؤون الأمة حكم أو تدبير!.

(١) مختصر جامع بيان العلم وفضله ص ١٧٨ . (ط)
(٢) أخرجه مسلم (٢٣٦٣) (٤ : ١٨٣٦) عن عائشة وأنس رضي الله عنهما .

وأما حديث «أنتم أعلم بأمر دنياكم» فإنه وارد في واقعة تأبير النخل، فيحمل على هذا المعنى، وما شاكلة من فنون الزراعة والصنائع وغيرها من وسائل العمران المادية.

*** **

قال المؤلف في (ص ٧٨): «ذلك من أغراض الدنيا، والدنيا من أولها لآخرها وجميع ما فيها من أغراض وغايات أهون عند الله تعالى من أن يقيم على تدبيرها غير ما ركب فينا من عقول، وحبانا من عواطف وشهوات، وعلمنا من أسماء ومسميات، هي أهون عند الله تعالى من أن يبعث لها رسولا، وأهون عند رسل الله تعالى من أن يشغلوا بها وينصبوا لتدبيرها».

ننظر في الكتاب العزيز فنجد طافحا بما يدل على أن إرشاده لا يقتصر على العقائد والعبادات، فنجد فيه نصوصا في بيان ما يحل أكله أو شربه، وما لا يحل فيه ذلك، قال تعالى: ﴿قُلْ لَا أَمِدُّ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠].

ونجد نصوصا في بيان من يحل نكاحهن، ومن لا يحل، ونصوصا تحرم مباشرة الزوجة في بعض الأحوال، كما قال تعالى ﴿فَاعْتَرَلُوا نِسَاءَ فِي الْمَجِيضِ وَلَا نَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ﴾. ونجد نصوصا في قسمة تركات الهالكين على ورثتهم، كما قال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ﴾ الآية. [النساء: ١١]

ومن البيّن بنفسه أن الأكل والشرب والنكاح والأموال الموروثة عن أولي القربى كل ذلك من أغراض هذه الحياة وغاياتها.

إذن فالمؤلف يريد بهذه المقالة استدراج السذج والأطفال إلى إنكار كل ما زاد على العقائد والعبادات، حتى يتسنى للإباحية السائبة أن تتبرج تبرج الجاهلية الأولى، وتضرب خيامها في كل واد، فإذا أصبح الناس يدخلون في دينها أشتاتا، قام الشيطان مرة أخرى، واستفز من استطاع منهم لتأليف كتاب: يُسمى الإسلام وأصول العبادات.

*** **

قال المؤلف في (ص ٧٩): «لا يرينك هذا الذي ترى أحياناً في سيرة النبي - ﷺ - فيبدو لك كأنه عمل حكومي، ومظهر للملك والدولة، فإنك إذا تأملت لم تجده كذلك، بل هو لم يكن إلا وسيلة من الوسائل التي كان عليه - ﷺ - أن يلجأ إليها تثبيتاً للدين، وتأييداً للدعوة، وليس عجباً أن يكون الجهاد وسيلة من تلكم الوسائل. هو وسيلة عنيفة وقاسية، ولكن ما يدريك، فلعل الشر ضروري للخير في بعض الأحيان، وربما وجب التخريب لئتم العمران».

أريناكم أن من مقاصد الإسلام إصلاح السياسة، وإقامة دولة، وأنه وضع لهذه الدولة أركاناً وأصولاً، وأن ما يحسبه المؤلف من مظاهر الحكومة النبوية حيناً، هو عند ذوي العقول الراجحة والآراء الرصينة عظيم، وإنما نقلنا لكم هذه الفقرة من فقرات الكتاب؛ لنريكم مثلاً من أمثلة تخاذل نسجه، وصورة من صور مواربته.

يقول المؤلف فيما سلف «وإنما يكون الجهاد لتثبيت السلطان وتوسيع الملك» وأخذ يقرر هذا المعنى، ويسوق في تقريره كل ما يملك من شبهة، ولم يزد هنالك على أن قال عقب البحث «فذلك سر الجهاد عندهم».

وقال هاهنا: أن الجهاد وسيلة من الوسائل التي كان النبي - ﷺ - يلجأ إليها تثبيتاً للدين، وتأييداً للدعوة، وبعد أن وصفه بأنه وسيلة عنيفة وقاسية، أتى بعبارة يتقرب بظاهرها إلى آراء أهل العلم، ويدس في لحن خطابها تشكيكاً لقوم لا يتفكرون، فقال: وما يدريك لعل الشر ضروري للخير في بعض الأحيان.

وهل من الذوق الملائم للإيمان أن ينعت المسلم عملاً مشروعاً بأنه شرٌّ، ثم يقول على سبيل الاعتذار عنه: وما يدريك لعل الشر ضروري للخير في بعض الأحيان!!

ومن يأخذ قول المؤلف في (ص ٥٢): «من أمثلة الشؤون الملكية التي ظهرت أيام النبي - ﷺ - مسألة الجهاد» إلى قوله هنا: «إن الجهاد من الوسائل التي كان النبي - ﷺ - يلجأ إليها تثبيتاً للدعوة» وضم إلى هذا قوله في (ص ٧١): «إن عمله السماوي لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معاني السلطان»، قام له شاهد عدل يناجيه بأن المؤلف يريد أن يضع في ذهن قارئ كتابه أن جهاده - ﷺ - من الأعمال التي ما أنزل الله بها من سلطان.

قال المؤلف في (ص ٨٠): «ترى من هذا أنه ليس القرآن هو وحده الذي يمنعنا من اعتقاد أن النبي - ﷺ - كان يدعو مع رسالته الدينية إلى دولة سياسية، وليست السنة هي وحدها التي تمنعنا من ذلك، ولكن مع الكتاب والسنة حكم العقل، وما يقضي به معنى الرسالة وطبيعتها».

قد رأيت أن استشهاد المؤلف بتلك الآيات والأحاديث مبني على قصور في فهمها، أو قصد إلى تحريف الكلم عن مواضعها، فالكتاب والسنة لا يمنعان «من اعتقاد أن النبي - ﷺ - كان يدعو مع رسالته الدينية إلى دولة سياسية، بل يدلان بصراحة كفلق الصبح على أنه - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - كان مبلغاً ومنفذاً. وأن قيامه على التنفيذ داخل في حدود وظيفته السأوية.

ودعوى المؤلف أن حكم العقل وما يقضي به معنى الرسالة وطبيعتها يمنعه من اعتقاد أن يكون التنفيذ داخلًا في وظيفة الرسول - عَلَيْهِ السَّلَامُ - السأوية قد أريناك فسادها، وأنها كلمة هو قائلها، فلا العقل يمنع من أن يؤمر الرسول بالتبليغ والتنفيذ، ولا الأمر بإبلاغ شريعة يمنعه بطبيعته من أن يضاف إليه الأمر بتنفيذها.

الكتاب الثالث

الخلافة والحكومة في التاريخ

الباب الأول

الوحدة الدينية والعربية

ملخصه :

افتتح المؤلفُ البابَ بأنَّ الإسلامَ وحدةٌ دينيةٌ، وأنَّ اللهَ اختارَ لدعوته محمدَ بنَ عبدِ الله - ﷺ - وقال: «الله - جل شأنه - حكمة في ذلك بالغة، قد نعرفها وقد لا نعرفها»، وأتى على وجه ابتداء الدعوة بين العرب، وذكر عقب هذا أنَّ البلادَ العربيةَ كانتَ مختلفةً الشعوبَ والقبائلَ، ومتباينةً في مناهج الحكم والعادات، وأنَّ هذه الأممُ المتنافرة اجتمعت في زمن النبي - ﷺ - حول دعوة الإسلام، وأنَّ وحدتها لم يكن فيها معنى من معاني الدولة والحكومة. وزعم أنَّ النبي - ﷺ - لم يتعرض لشيءٍ من سياسة تلك الأمم، ولا غير شيئاً من

أساليب الحكم عندهم، وذكر أنّ في الشرائع التي جاء بها النبي - عليه السلام - ما يمسّ - إلى حد كبير - أكثر مظاهر الحياة في الأمم.

ثم قال: «ولكنك إذا تأملت وجدت أنّ كل ما شرعه الإسلام من أنظمة وقواعد وآداب لم يكن في شيء كثيرٍ ولا قليلٍ من أساليب الحكم السياسي، ولا من أنظمة الدولة المدنية».

وزعم أنّك إذا جمعته لم يبلغ أن يكون جزءاً يسيراً مما يلزم لدولة مدنية من أصول سياسية وقوانين، وقال: «إنّ كلّ ما جاء به الإسلام إنّما هو شرعٌ ديني، ولمصلحة البشر الدينية لا غير».

وأخذ يتكلم عن حال العرب يوم لحق عليه السلام بالرفيق الأعلى، وزعم أنّها وحدة دينية من تحتها دول تامة التباين إلا قليلاً، وتخلّص من هذا إلى أنّ زعامة الرسول فيهم زعامة دينية لا زعامة مدنية، فإذا ما لحق عليه السلام بالملأ الأعلى لم يكن لأحد أن يقوم من بعده ذلك المقام الديني.

وزعم أنّه عليه السلام لم يُشر إلى شيء يسمى دولة إسلامية، وأنّه لم يكن في عمل النبي - عليه السلام - أن ينشئ دولة، واستشهد على هذا بأنه لم يتعرض لأمرٍ من يقوم بالدولة من بعده، وتعرض لما انتقدت به دعوى ابن حزم أنّ النبي - ﷺ - نص على استخلاف أبي بكر - رضي الله عنه -، وقال: «بل الحق أنه - ﷺ - ما تعرض لشيء من أمر الحكومة بعده، ولا جاء للمسلمين فيها بشرع يرجعون إليه»، وقفل الباب بقوله:

«مات عليه الصلاة والسلام، وانتهت رسالته، وانقطعت تلك الصلة الخاصة التي كانت بين السماء والأرض في شخصه الكريم عليه السلام».

المنقض :

قال المؤلف في (ص ٨٣): «البلاد العربية - كما تعرف - كانت تحوي أصنافاً من العرب مختلفة الشعوب والقبائل، متباينة اللهجات، متناثية الجهات، وكانت مختلفة أيضاً في الوحدات السياسية؛ فمنها ما كان خاضعاً للدولة الرومية، ومنها ما كان قائماً بذاته مستقلاً، كل ذلك يستتبع بالضرورة تبايناً كبيراً بين تلك الأمم العربية في مناهج الحكم، وأساليب الإدارة، وفي الآداب والعادات، وفي كثيرٍ من مرافق الحياة الاقتصادية (والمادية)»^(١).

(١) سقطت من طبعة النوادر.

ثم قال: «تلك الوحدة العربية التي وجدت زمن النبي - ﷺ - ولم تكن وحدة سياسية بأي وجه من الوجوه، ولا كان فيها معنى من معاني الدولة والحكومة، بل لم تعد أبداً أن تكون وحدة دينية خالصة من شوائب السياسة، ووحدة الإيمان والمذهب الديني، لا وحدة الدولة ومذاهب الملك».

لا حرج على تلك الأمم المختلفة في عاداتها وآدابها ومناهج حكمها أن تنتظم بشريعة الإسلام، فإنَّ القوانين تكون محكمة وتسير على وجه مطرد متى اتفق لها أمران: أن لا تكون مغلّة بالمصلحة، وأن يتلقاها الجمهور بسكينة واطمئنان.

وفي الشريعة بعض أحكام مفصلة، وسائرها أصول كلية حسبها قررناه آنفاً، أمّا الأحكام المفصلة فإنها قائمة على رعاية مصالح لا تختلف باختلاف الشعوب والعادات، وما لم يفصل حكمه فذلك موكول إلى نظر الحاكم، فينظر فيما يقتضيه حال العادات والأخلاق وطبيعة الاجتماع، ويستنبط له من تلك الأصول العامة حكماً مطابقاً. ولا شك أن الخضوع لأحكام الشريعة مفصلة كانت أو مأخوذة باستنباط مستوف للشروط هو من مقتضيات الإيمان بحكمتها.

فأخذ تلك الشعوب والقبائل تحت حكومة الإسلام لا يخل بشيء من مصالحها، كما أنّه لا يتوقع من الجمهور أن يلاقي قضاء هذه الحكومة وإدارتها بغير السكينة والاطمئنان. وما زعمه المؤلف من أن تلك الوحدة العربية لم يكن فيها معنى من معاني الدولة والحكومة - زعم - يضره التاريخ الصحيح بيد عنيفة قاسية. «وما يدريك، فلعل الشر ضروري للخير في بعض الأحيان».

قال المؤلف في (ص ٨٣): «يدلك على هذا سيرة النبي - ﷺ - فما عرفنا أنه تعرض لشيء من سياسة تلك الأمم الشتيتة، ولا غير شيئاً من أساليب الحكم عندهم، ولا مما كان لكل قبيلة منهم من نظام إداري أو قضائي، ولا حاول أن يمس ما كان بين تلك الأمم بعضها مع بعض، ولا ما كان بينها وبين غيرها من صلوات اجتماعية أو اقتصادية، ولا سمعنا أنه عزل والياً، ولا عينَ قاضياً».

مما لا تحوم عليه شبهة، ولا تخالجه ريبة، أن كل أمة تعتنق الإسلام يأخذ الحكم فيها صورة غير صورته الجاهلية، فالقضايا كلها سواء كانت جنائية أم مالية، أم راجعة إلى أحوال الزوجية إنما تفصل بحكم القرآن أو السنة أو بالاجتهاد المستند إلى القواعد المركوزة في نفس الواقف على روح التشريع.

ومن شواهد هذا حديث معاذ حين بعثه النبي - ﷺ - إلى اليمن^(١)، فقد تضمن الحديث أنه يقضي بكتاب الله، فإن لم يكن في كتاب الله فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن لم يكن في سنة رسول الله - ﷺ - اجتهد رأي، وقد صحح هذا الحديث الحافظ أبو بكر ابن العربي في «عارضه الأحوذى»، وصححه ابن قيم الجوزية في «إعلام الموقعين»^(٢).

وقال الإمام الشافعي - رضي الله عنه - : «بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - سَرَايَاهُ، وَعَلَى كُلِّ سَرِيَّةٍ وَاحِدٌ، وَبَعَثَ رَسُولُهُ إِلَى الْمَلُوكِ، إِلَى كُلِّ مَلِكٍ وَاحِدٌ، وَلَمْ تَزَلْ كُتُبُهُ تَنْفُذُ إِلَى وُلَاتِهِ بِالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ، فَلَمْ يَكُنْ أَحَدٌ مِنْ وُلَاتِهِ يَتْرُكُ إِنْقَاذَ أَمْرِهِ»^(٣).

وفي صحيح البخاري^(٤) أنه - ﷺ - بَعَثَ أَمْرَاءَهُ وَاحِدًا بَعْدَ وَاحِدٍ، فَإِنْ سَهَا أَحَدٌ مِنْهُمْ رَدَّهُ إِلَى السُّنَّةِ»^(٥).

وقال شراح الحديث: «فَائِدَةٌ بَعَثَ الْأَخْرِبَ بَعْدَ الْأَوَّلِ؛ لِيُرَدَّهُ إِلَى الْحَقِّ عِنْدَ سَهْوِهِ»، وقال ابن حجر في «فتح الباري»^(٦): «وَالْأَخْبَارُ طَافِحَةٌ بِأَنَّ أَهْلَ كُلِّ بَلَدٍ مِنْهُمْ كَانُوا يَتَحَاكَمُونَ إِلَى الَّذِي أُمِرَ عَلَيْهِمْ».

وروى مالك بن أنس في كتاب «الموطأ»^(٧) أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله - ﷺ

(١) تقدم تخريجه .

(٢) ج ١ ص ٢٤٣ . (ط)

(٣) فتح الباري ج ١٣ ص ١٨٩ . (ط)

(٤) ج ٩ ص ٨٦ . (ط) = يقابل ١٣ : ٢٣١ (ط . السلفية ، ط ١) . وهو من كلام الإمام البخاري، وليس بحديث (وانظر الأدلة المؤيدة لذلك في تعليق ابن حجر على هذه العبارة فتح الباري ١٣ : ٢٣٤ : ٢٣٥)

(٥) فسر بعض أهل العلم السنة بالطريق الحق والمنهج الصواب، وفسرها آخرون بالشريعة المحمدية، انظر شرح العين ج ١١ ص ٤٤٦ . (ط)

(٦) ج ١٣ ص ١٨٣ . (ط)

(٧) كتاب العقول من الموطأ ص ٢٣٥ طبع الهند سنة ١٣٣٤ . (ط)

- لَعَمْرُوبِ بْنِ حَزْمٍ^(١) فِي الْعُقُولِ^(٢): «أَنَّ فِي النَّفْسِ مِائَةَ مِنَ الْإِبِلِ، وَفِي الْأَنْفِ إِذَا أُوعِيَ جَدْعًا مِائَةً مِنَ الْإِبِلِ، وَفِي الْمَأْمُومَةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ، وَفِي الْجَائِفَةِ مِثْلُهَا، وَفِي الْعَيْنِ خَمْسُونَ، ... وَفِي كُلِّ أَصْبَعٍ مِائَةً عَشْرًا مِنَ الْإِبِلِ، وَفِي السِّنِّ خَمْسٌ، وَفِي الْمَوْضِحَةِ خَمْسٌ»^(٣).

فهذه النصوص من رجال كانوا ينقدون الأخبار نقد الصيارف للدينار، تطعن في وجه ما يزعمه المؤلف من أن النبي - ﷺ - لم يعين قاضيًا، وتدل على أن أمراء النبي - ﷺ - كانوا يتصرفون في شؤون تلك الأمم على مقتضى الكتاب والسنة.

وإن كان المؤلف في ريب مما يقوله حملة الشريعة وحفاظها فهذا جرجي زيدان يقول في «تاريخ التمدن الإسلامي»^(٤): «لما ظهر الإسلام كان النبي - ﷺ - رئيس المسلمين في أمور الدنيا، وهو حاكمهم وقاضيهم، وصاحب شريعتهم، وإمامهم، وقائدهم. وكان إذا ولى أحد أصحابه بعض الأطراف خوّلَه السلطتين: السياسية، والدينية، وأوصاه أن يحكم بالعدل، وأن يعلم الناس القرآن!»

وأما ما كان بين تلك الأمم بعضها مع بعض، أو ما كان بينها وبين غيرها من صلوات اجتماعية أو اقتصادية، فمتى كان فيها ما لا يتفق مع المصلحة، أو ما يمس قاعدة من قواعد الدين الحنيف، فلا بد للحاكم المسلم من أن يغيره، ويجريه على ما يلائم القانون العادل، والأدب الجميل، والحجة على المؤلف في هذا قول جرجي زيدان: «وخوّلَه السلطتين السياسية والدينية، وأوصاه أن يحكم بالعدل، وأن يعلم الناس القرآن».

(١) بعثه النبي - ﷺ - عاملاً على بني الحارث بن كعب. (ط)

هو: عمرو بن حزم بن زيد بن لؤذان النجاري الحزرجي، الأنصاري، المدني، أبو الضحاك (-٥٣ هـ، وقيل ٥٢ هـ): صحابي. شهد غزوة الخندق وما بعدها. استعمله النبي صلى الله عليه وسلم على نجران. رُوي عنه كتاب كتبه له النبي صلى الله عليه وسلم في الفرائض والزكاة والديات وغير ذلك. (انظر: البلاذري: أنساب الأشراف ١: ٢٤٢، ٥٢٩، البخاري: التاريخ الكبير ٣: ٢: ٣٠٥، ابن أبي حاتم: الجرح ٣: ١: ٢٢٤)

(٢) العقول (جمع عقول)، يقال: «عقلت القليل عقلاً» أي: أدبت ديبته، ثم كثر الاستعمال حتى أطلق العقل على الدية نفسها (إبلا كانت أو نقداً) (د. محمود عبد الرحمن عبد المنعم: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٢: ٥٢٦) (٣) رواه مالك في الموطأ (١: ٨٤٩)، ومن طريق مالك رواه النسائي في السنن (٨: ٦٠)، وفي السنن الكبرى (٧٠٦٢) (٤: ٢٤٦)، والبيهقي في السنن الكبرى (٨: ٧٣).

بيان غريب ألفاظ الحديث: في النفس: أي في قتل النفس. أو عي: أي أخذ كله. جدعا: أي قطعاً. وفي المأمومة: هي الشجة التي تصل إلى أم الدماغ، وهي أشد الشجاج. وفي الجائفة: وهي التي تصل إلى جوفه. مما هنالك: أي في يد أو رجل. وفي السن: أضراس أو ثنايا أو رباعيات. الموضحة: الشجة التي تكشف العظم.

(٤) ج ٤ ص ١٧٩. (ط)

يقول المؤلف: «ولا سمعنا أنه عزل واليا».

هذه كلمة لا فائدة لها سوى أنها تكثر سواد مزاعمه، فإن مدة بعث الأمراء في عهد النبوة لا تتجاوز ثلاث سنين، وهي مدة قصيرة قد يسير فيها الولاية على طريقة مُثَلَّى، فلا يقعون في زلة تستوجب عزلهم، فإن كان العزل عند المؤلف من أعلام الدولة فقد ورد في الصحيح أنه عليه السلام عزل بعض قواد الجيش.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «منهاج السنة»^(١): «فَقَدْ كَانَ يُؤَيَّى (يعني النبي صلى الله عليه وسلم) فِي حَيَاتِهِ مَنْ يَشْتَكِي إِلَيْهِ فَيَعْزِلُهُ، كَمَا عَزَلَ الْوَلِيدَ بْنَ عَقْبَةَ^(٢)، وَعَزَلَ سَعْدَ بْنَ عَبَادَةَ عام الفتح وولى ابنه قيسًا».

قال المؤلف في (ص ٨٤): «ولا نظم فيهم عسًا».

نبهنا قبل هذا على أن عمل الحرس لذلك العهد كان يقوم به كل مسلم عرف أن تمام إيمانه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة الشهادة بالقسط، ولو على نفسه أو والديه وأقربيه، ويضاف إلى هذا تأثير مواعظ القرآن على تلك الفطر التي لم تتلوث بأوساخ المدنية الفاسقة، فتعقد بين القلوب تعاطفًا، وتطبع النفوس على أدب جميل، فلا يكون للبغي مظهر، ولا للفظاظة يد إلا في أوقات نادرة.

واعتبر في هذا المعنى بالهَرْمُزَان^(٣) ملك خُوَزِسْتَان حين جيء به إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو نائم في المسجد متوسدًا درته، فقال: هذا هو الملك! قيل: نعم. فقال له: «عَدَلْتَ فَأَمِنْتَ فَمِنْتَ، والله إني قد خدمت أربعة من ملوك الأكاسرة أصحاب التيجان

(١) ج ٤ ص ٩٣ (ط).

(٢) هو: الوليد بن عُقْبَةَ بن أبي مُعَيْط (أبان) بن أبي عمرو بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، الأموي، القرشي، أبو وهب: صحابي. كان من شجعان قريش وأجوادهم، وكان مدمنًا للخمر فاسقًا. نشأ في كنف أخيه عثمان لكنه تأخر في الدخول في الإسلام. كان شديد الأذى للمسلمين في مكة، وأسلم حين فُتِحَتْ مكة. ولاء عثمان بن عفان الكوفة. ومات في أيام معاوية بن أبي سفيان. (انظر: ابن الأثير، العز: أسد الغابة ٥: ٤٥١، الذهبي: سير النبلاء ٤١٢: ٣، ابن حجر: الإصابة ١: ٩٥، ٣: ٦٣٧)

(٣) الهَرْمُزَان: أحد قادة الفرس، وملك الأهواز. هُزِمَ وأسر أمام جيش المسلمين بقيادة النعمان بن مقرن بمدينة تُسْتَر في فتوح بلاد فارس، وحمل إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وأسلم على يديه، وقُتِلَ يوم قتل عمر رضي الله عنه. وهو معدود في المخضرمين. وقصته حين رأى أمير المؤمنين نائمًا بغير حراس مشهورة في كتب التاريخ (انظر: ابن عبد الحكم: فتوح مصر (تح عبد المنعم عامر) ١: ٥٢، البيروني: الآثار الباقية ص ٢٩، ابن الأثير، العز: الكامل ١: ٩٢، ٢: ٣١٧، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٥٢، ٣٨٥، ٣٨٧، ٣: ١٦، ٣٩، ٤٠، محمد الخضري: إتمام الوفاء ص ٨٠)

فما هبّت أحدًا منهم هبتي لصاحب هذه الدرّة^(١).

فإذا كانت الدرّة في يد النائم في المسجد تجعل في قلب البريء طمأنينة، وفي قلب المريب رهبة، فما هي الفائدة التي تجتنيها^(٢) الأمة من تشييد قَصْرِ يخرج منه ويعود إليه في كل يوم رجالٌ يتقاضون كل شهر ما يتقاضون؟

قال المؤلف في (ص ٨٤): «ولا وضع قواعد لتجارتهم، ولا لزراعتهم، ولا لصناعتهم، بل ترك لهم عليه السلام كل تلك الشئون، وقال لهم: أنتم أعلم بها، فكانت كل أمة وما لها من وحدة مدنية وسياسية، وما فيها من فوضى أو نظام، لا يربطهم إلا ما قلنا لك من وحدة الإسلام وقواعده وآدابه».

التشريع الإسلامي يتناول كل ما ينظر فيه رجال القضاء والسياسة، بمعنى أن له في النوازل القضائية أحكامًا، وفي إدارة الشئون السياسية مقاصد، والمنوط بعُهدة أولي الأمر أن تقرر تلك الأحكام بحق، وأن تُقام تلك المقاصد بنظام. والوسائل التي يصلون بها إلى أن تأخذ الأحكام مأخذها أو تقوم المقاصد على وجهها موكولة إلى اجتهادهم وأمانتهم.

فمن مقاصد الشرع: أن تكون مرافق الحياة ميسورة، وأن تكون القوة من الأموال ووسائل الدفاع متوفرة، وفوض لأولي الأمر النظر فيما يجعل عيشة الأمة راضية وقوتها كاملة، فهم الذين يضعون للتجارة والزراعة والصناعة نظامًا لا تعترض أصلا من أصول التشريع، بل يجب أن تكون في دائرته التي تسع كل قانون عادل ونظام لائق.

هذا إذا كان قصد المؤلف من قواعد هذه الأشياء الأنظمة العائدة إلى ترقيتها وتقدمها، أمّا إذا أراد بالقواعد القوانين^(٣) التي يرجع إليها عند الفصل بين المتخاصمين فإن الشريعة قررت بعضها بتفصيل، وأودعت سائرها في ضمن أصول كلية كبقية أحكام الحلال والحرام.

هذا تحقيق النظر في المسألة من الوجهة التشريعية^(٤)، أما إذا تبنينا عنان البحث إلى

(١) الدرّة: - بكسر الدال والراء المشددين - (وجعه: دَرَر): هو السوط يُضْرَبُ به. وقد وصفت درة عمر رضي الله عنه بأنها كانت من الجلد، وأنها كانت تحشى بالنوى. (انظر: الزبيدي: تاج العروس ١١: ٢٨١. (مادة: درر)، مجمع اللغة العربية (القاهرة): المعجم الوسيط ص ٢٧٩، محمد عمارة: قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية ص ٢١٣)

(٢) في طبعة النواذر: تجنيها.

(٣) في طبعة النواذر: والقوانين.

(٤) في طبعة النواذر: الشرعية.

المسألة من حيث سيرة النبي - ﷺ - فلنا نَظَرَآن أيضًا:

نَظَرَ من حيث الحُكْم في القضايا التي تنسبُ بين أصحاب التجارة أو الصُّنَاع أو الزُّرَاع، وهذا مما كان - ﷺ - يتولاه بنفسه، وقد يَكُلُّ بعضه إلى مَنْ يقومُ عليه، كما جاءت الرواية بأنه - ﷺ - كان يولي في بعض الأسواق مَنْ ينظرُ في شؤون المعاملات، ويراقب ما عساه أن يقع من غش، أو مبايعة على غير وجه مشروع.

وفي «السيرة الحلبية» أن رسول الله - ﷺ - «استعمل سعيد^(١) بن سعيد بن العاص^(٢) بعد الفتح على سوق مكة^(٣)، واستعمل عمر بن الخطاب رضي الله عنه على سوق المدينة».

والنظر الثاني من ناحية العمل على إصلاح شأن هذه الفنون، وهذه الفنون من أمور الدنيا التي لا يدخل تعليمها في وظيفة الرسول عليه السلام السماوية إلا من حيث الأمر بإقامة كل ما يسد حاجات الأمة، ويكفل لها العزة والمنعة، وفي مثل هذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: «أنتم أعلم بأمور دنياكم»^(٤).

والفرق بين النظريين: أن تقرير أحكام الوقائع القضائية وغير القضائية لا يصح إلا من تحققت فيه شروط الاجتهاد، وأمَّا العمل على إصلاح وسائل الحياة من نحو التجارة والزراعة، فيؤخذ فيها برأي العارف بها، وإن لم يكن مطلعًا على شيء من أصول الشريعة أو فروعها.

إذن فالنبي - ﷺ - قام بوظيفته السماوية التي هي إبلاغ ما أنزل إليه، وتنفيذ ما جاء به من أوامر ونواه، ولم يبق سوى أن يُقال: لماذا لم يقم بذلك الأمر الذي هو خارج عن وظيفته السماوية بأن يكلف ذوي الخبرة بإصلاح شأن التجارة والزراعة والصناعة؟

(١) وقع في طبعة السلفية: (سعد)، وهو تصحيف.

(٢) هو: سعيد بن سعيد (أبي أحيحة) بن العاص (العاصي) بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، الأموي، القرشي، أبو عثمان: صحابي. أسلم قبل فتح مكة بيسير، واستعمله رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد فتح مكة على سوقها، فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى غزوة الطائف خرج معه واستشهد بها. (انظر: ابن هشام: السيرة النبوية (ط. الحلبي، مصر) ٢: ٤٨٦، ابن الأثير، العز: أسد الغابة ٢: ٣٩٠، الذهبي: تجريد أسماء الصحابة ١: ٢٢٢)

(٣) رواه ابن سعد في الطبقات الكبرى ٢: ١: ١٠٤: ١٠٥ (ط. التحرير).

(٤) أخرجه مسلم (٢٣٦٣) (٤: ١٨٣٦) عن عائشة وأنس رضي الله عنهما.

وجواب هذا السؤال أن ما كان بين أيدي الأمة من هذه الوسائل كان ملائمًا لمظاهر حياتهم البسيطة، وكافيًا لسد حاجاتهم، وإحرازهم القوة التي تجعلهم في منعة من أعدائهم، ثم إن الحروب لم تنزل - منذ طلع كوكب الدولة - حاملة أوزارها، فلم يأخذ القوم خلالها مهلة ينصرفون فيها إلى النظر في شأن الزراعة ونحوه، ولا سيما إذا كانت قلة عددهم بالنسبة لأعدائهم المتألبين عليهم من كل جانب تضطربهم إلى أن يكون شبابهم وكهولهم وشيوخهم يتقلدون السلاح، ويظلمون على أهبة القتال بكرة وعشيًا.

فالمؤلف رمى بنفسه في هذا البحث وهو غير واقف على روح التشريع، ولا على طبيعة حال الأمة لعهد النبوة، فكان فيما قال به جانب الحكومة النبوية من المسرفين.

*** **

قال المؤلف في (ص ٨٤): «ولكنك إذا تأملت وجدت أن كل ما شرعه الإسلام وأخذ به النبي - ﷺ - المسلمين من أنظمة وقواعد وآداب لم يكن في شيء كثير ولا قليل من أساليب الحكم السياسي، ولا من أنظمة الدولة المدنية، وهو بعد إذا جمعته لم يبلغ أن يكون جزءًا يسيرًا مما يلزم لدولة مدنية من أصول سياسية وقوانين».

تهافت على المؤلف هذه الخواطر لقلة تفقهه في الشريعة، وعدم وقوفه على تاريخ عهد النبوة وقوف الباحث البصير.

وحدراً من أن تستدرج هذه الفقرة نفرًا ينصتون لها على غير هدى أسوق كلمة مقتصدة، يلقي عليها القارئ نظرة واحدة فيشهد من روح التشريع وتاريخ السياسة النبوية ما تتساقط عنده تلك الشبهة صرعى، ويتسلل منه ذلك الرأي لو اذًا.

لنبحث عن مبادئ الشريعة الاجتماعية السياسية منذ طلعت إلى أن أغلق باب الوحي، ونعرج على نبذة من سيرة النبي - ﷺ - في تدبير شأن السياسة؛ حتى تعلم أن الصحابة ومن بعدهم من أهل العلم لم يخطئوا في فهم الدين، ولم يتفقوا على ضلالة.

نزل القرآن في نحو عشرين سنة، وكان معظم ما نزل بمكة إنما هو كليات الشريعة من تقويم العقائد وإصلاح الأخلاق والعادات، فتجد السور المكية طافحة بالدعوة إلى الإيمان بالله ورسله واليوم الآخر، وإقامة الحجج على ذلك، ودفع شبه الجاحدين، والأمر

بالنظر في ملكوت السماوات والأرض، والاعتبار بقصص الأمم الخالية، ثم الإرشاد إلى مكارم الأخلاق من نحو العدل والصدق والحلم والعفو والصبر، والوفاء بالعهد، وحسن الإخاء، وبر الوالدين، وإنفاق المال في طرق^(١) الخير، وإيفاء الكيل والميزان، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإبابة الضيِّم المنبه عليها بقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ ﴾ [الشورى: ٣٩]

وهنالكَ نجد محاربة المزاعم الباطلة والعادات السمججة، والنهي عن البغي وقتل النفس، والزنا، والتطيف في الكيل والوزن، والحِيَلَاء، والإعجاب بالنفس، والرياء، والكذب، والقول على الله بغير علم. كل ذلك تراه مصوغًا في أساليب تلذذ الفطر السليمة مذاقها، وتلين القلوب القاسية لجزالتها.

وشرع في أثناء ذلك أهم ركن في العبادات - وهي الصلاة - ثم بعض الأحكام الراجعة إلى قسم العادات كبيان ما يحلُّ أكله، وما هو حرام، وألقى في النفوس أن الشريعة تمشي بالناس على الطريقة الوسطى، فنزلت آيات في التذكير بنعم هذه الحياة، وأخرى في إباحة الأخذ بزيتها والتمتع بطيباتها.

وهنالكَ وُضعت القاعدة الاجتماعية السياسية، وهي قاعدة الشورى، ونزل قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [الشورى: ٣٨].

وبمثل هذه التعاليم الباهرة والآداب الساطعة تألف حول مقام الرسالة قومٌ يخالفون سائر القبائل العربية بعقائدهم وأخلاقهم وآدابهم وكثير من عاداتهم، وأصبحوا بين يدي واعظ الإسلام أذانا صاغية، ونفوسًا لينة، يقف فيقفون، ويسير فإذا هم على أثره مقتدون.

وبعد هجرة صاحب الرسالة صلوات الله عليه إلى المدينة المنورة جعل الوحي السماوي يشرع ما بين الوعظ والتذكير أحكامًا عملية وأصولًا اجتماعية، تلك الأحكام والأصول التي لا يسنها إلا من قصد إلى بناء دولة تسلك في قضائها وسياستها شرعة خاصة، فترى في السور المدنية عقوبة السارق، والزاني، والقاذف، والساعي في الأرض

(١) طبعة النواذر: في طريق

فسادًا، وآيات الجهاد، والقضاء العادل، وما يستند إليه من بينات، ثم الإرشاد إلى أصول المعاملات؛ مثل البيع، والقرض، والرهن، والوصية، والتوكيل، والحجر على القاصرين من سفيه أو يتيم، ثم أحكام النكاح، والطلاق، والخلع، والنفقات، والموارث، والإصلاح بين الأفراد والجماعة، ثم المعاهدات التي تُعقد بين المسلمين وغير المسلمين، وهنالك شُرعت الزكاة والجزية، وهي أموال تُصرف في حاجات ومصالح يجب على الرئيس الأعلى النظر في شأنها، وهنالك فِرَضُ الْحَجِّ، وَمِنْ حِكْمِهِ التَّعَارُفُ وَالنَّظَرُ فِي شُؤْنِ الْأُمَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ قَاطِبَةً.

وتجد في السنة النبوية - التي لا يملك المؤلف ولا غير المؤلف أن ينازع في صحتها - أصول الشريعة، والشُّفْعَة، والقِسْمَة، والمَزَارَعَة، وإحياء الموات، والهبة، والفلس ... إلى ما عدا ذلك مما هو بيان لبعض ما أجمله الكتاب العزيز في تلك الأبواب وغيرها.

ومن بعد نص الكتاب والسنة تلك القواعد التي ساقنا البحث إلى التنبيه عليها فيما سلف فإنها تتعرف في موارد كثيرة، منها: لافرق بين مكي أو مدني، وسواء على المجتهد أن يتعرفها من آيات الأحكام أم من غير آيات الأحكام كالمواعظ، وما أخذ العبر، وقد تكون نتيجة استقراء جانب من القرآن وأقوال النبي - ﷺ - وأفعاله، كما انتزعوا قاعدة: "ارتكاب أخف الضررين" من مثل قوله تعالى: ﴿وَكَانَ وِرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: ٧٩]، وانتزعوا قاعدة «سَدِّ الدَّرَائِعِ» من مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدَاوَةً بَغْيٍ عَلِيمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، والمقدار الذي يُفِيدُ الْقَطْعَ بأن هذا المعنى مقصود للشارع فيجعل قاعدة موكول إلى أنظار المجتهدين الراسخين في العلم بروح التشريع؛ لكثرة تدبرهم في النصوص وترددهم على ما فصل من أحكام.

وبالوقوف على رُوح التشريع ساغ لهم أن يقرروا معاني بعض الآيات والأحاديث على حسب ما تقتضيه هذه القواعد، كما قيد الإمام مالك رضي الله عنه حديث: «الْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ»^(١) بشرط الخلطة بين المدعي والمدعى عليه، وهو في الحقيقة إنها قيد نص

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» ١٠: ٢٥٢ عن ابن عباس مرفوعا. قال ابن رجب: «حديث حسن» (جامع

العلوم الحكم ١: ٥٨٤ تحقيق طارق عوض الله).

وأصل الحديث صحيح (متفق عليه) بنحوه، أخرجه البخاري (٢٥١٤) (٥: ١٤٥)، (٤٥٥٢) (٨: ٢١٣)، ومسلم

الشارع بقاعدة مأخوذة من نصوصه، وهي قاعدة سدّ الذرائع؛ إذ لو وُجّه اليمين على كل مدعى عليه لتمكّن أهل السفاهة من امتهان أهل الفضل، ولا يشاء أحدٌ أن يحلّف أحداً من أهل الخير والفضل إلا ادعى عليه دعوى يتوصل بها إلى تحليفه وامتھانه.

ولعلك تستخلص من هذا المقال - على ما فيه من إيجاز - أن شارع الإسلام يقصد إلى أن يكون للمسلمين دولة ذات صبغة دينية، وأنه سنّ لهذه الدولة سيلاً متى جمّح عنه الحاكم يميناً أو شهاماً لا كان مسؤولاً للأمة المسلمة في الدنيا ولمنزل الشريعة في الآخرة. وقد حررنا لك فيما سلف أن الشارع يوجه عنايته إلى حفظ الحقائق أو المصالح، ويترك الوسائل إلى اجتهاد أولي الأمر، يفرض الشارع تنوير عقول الأمة بالعلوم والمعارف، أما أن تكون مدة الدراسة أربع ساعات في اليوم أو خمسا، وأن يشتغل طلبة العلوم بالسياسة أو لا يشتغلون، وأن يعقد لهم امتحان في أول السنة أو آخرها، وأن يُمنح التلميذ حرية البحث في نفس الدرس أو لا يُفصح له في البحث إلا بمقدار ذلك كله وأمثاله معه مما ينظر فيه أولو الأمر، ويُجرونه على حسب ما يترأى لهم من المصلحة.

فقول المؤلف: «إن كل ما شرعه الإسلام وأخذ به النبي - ﷺ - من أنظمة وقواعد وآداب... إلخ إنما هو قول من لم يقف على رُوح التشريع، ولم يدّر أنّ ما لم تنص عليه الشريعة من الأنظمة إنما هو من النوع الذي يتبدل على حسب ما تقتضيه طبائع الشعوب وأحوال الأزمنة.

قال المؤلف في (ص ٨٥): «إنّ كل ما جاء به الإسلام من عقائد ومعاملات وآداب وعقوبات فإنّها هو شرع ديني خالص لله تعالى ولمصلحة البشر الدينية لا غير، وسيان بعد ذلك أن تتضح لنا تلك المصالح الدينية أم تخفى علينا، وسيان أن يكون منها للبشر مصلحة مدنية أم لا، فذلك ما لا ينظر الشرع السماوي إليه، ولا ينظر إليه الرسول».

يقول المؤلف في هذه الفقرة: إن ما جاء به الإسلام من معاملات وعقوبات غير قائم

(١٧١١: ٢، ١: ٣)، والترمذي (١٣٤٢: ٣)، وابن ماجه (٢٣٢١: ٢) (٧٧٨: ٢) من رواية ابن أبي مليكة عن ابن عباس رضي الله عنه بلفظ: «إن النبي صلى الله عليه وسلم قضى أن اليمين على المدعى عليه» (واللفظ للبخاري). وقال الترمذي عقبه: «هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم أن البيّنة على المدعي واليمين على المدعى عليه».

وقد بسط الألباني نقد الحديث في إرواء الغليل (٢٦٤١: ٨) (٢٦٦٧: ٨)، (٢٦٦١: ٨) (٢٧٩: ٨)، (٢٦٨٥: ٨) (٣٠٨: ٨)

على رعاية المصالح المدنية، ويقصد بهذا أنها لا تصلح لأن تتمسك بها الدولة في سياستها، وما هو إلا الهوى تزوج بالعقيدة الشوهاء، فكان من نسلهما هذا الرأي العنيد.

أحكام الإسلام ترجع إلى عبادات ومعاملات وعقوبات:

أما العبادات فالقصد منها مصلحة البشر الدينية، وقد تتبعها مصالح دنيوية، كما قال تعالى: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ﴿١١﴾﴾ [نوح: ١٠ - ١١].

وأما المعاملات والعقوبات فإنه يُراد منها إقامة المصالح في الدنيا، وترتب عليها مصلحة أخروية، وهي الثواب عليها في الدار الباقية متى صحب العمل بها قصد الامتثال، وهذه المصلحة الأخروية لا تخرج المصلحة الدنيوية عن أن تكون هي المصلحة التي يبحث عنها أصحاب القوانين الوضعية، وإن شئت تحرير البحث في هذا الصدد فإليك التحرير:

للنفوس أربعة أحوال: لذة، وسرور، وألم، وغم. فيلتذ الإنسان بالحكمة، ثم بالطيبات من طعام وشراب، وفراش لين، ونوم هادئ، ويُسر بازدياد الولد وصلاحه، والانتصار على العدو، وأن يكون له لسان صدق في مجالس أهل الفضيلة. ويتألم من الوجع، ومذاق الطعام المر، والشراب المالح الأجاج، وأن يقرع سمعه أنكر الأصوات، أو يمس بدنه حرّ سلاح أو سياط. ويغتم لفقد مالٍ أو مفارقة صديق، أو استبداد حاكم غشوم.

ومن البديهي أنّ النفوس تحرّص على ما فيه لذة أو سرور، وتنفر مما فيه ألم أو غم، فكل إنسان يسعى بفطرته إلى ما فيه لذته وسروره، ويحذر مما يلاقي به ألماً أو غماً، ولا تكاد تصرفاته الصادرة عن إرادة وعزم تخرج عن أن يقصد بها نيل ما فيه لذة أو سرور، أو يحترس فيها عما فيه ألم أو غم، وإذا أعرض عما فيه لذة أو سرور، فلينال لذة وسروراً أعظم، وإذا اقتحم موقع ألم أو غم، فليخلص من ألم أو غم أشد أثراً، أو أطول أمداً.

وحيث كان الإنسان مخلوقاً على فطرة تستدعي أن يعيش في جماعة من أبناء جنسه، وتألف الناس بالفعل شعوباً وقبائل أصبحت أسباب اللذة والسرور والآلام والغموم

تتصادم، فرب عمل فيه لذة شخص أو سروره يجزّ لآخر غمًا أو ألمًا، ورُبّ إحجام إنسان عن موقع ألم أو غمّ يجرم غيره لذة وسرورًا؛ فنسمي اللذة والسرور وأسبابها مصالح أو منافع، ونسمي الآلام والغموم وأسبابها مفسدات أو مضار، ونقول:

إن تعارض الدواعي في جلب المصالح ودرء المفسدات يُفْضِي بطبيعته إلى تنازع وتقاتل، فاقترضت الضرورة أن يكون للجماعة قانون يكبح القوي عن الاستئثار بمنافع الضعفاء، ويفصل ما ينتشِب بين القوتين المتكافئتين من تدافع وخصام.

فالشرائع السماوية والقوانين الوضعية تتحد في أن القصد منها حفظ المصالح ودرء المفسدات على وجه يجعلُ كُلَّ أحدٍ يصل إلى ملاذته ومسراته؛ بشرط أن لا يُلْحِقْ بغيره ألمًا أو غمًا، وتفرد الشريعة السماوية بأن تجعل لتطبيق أحكامها بإخلاصٍ مصلحة أخرى وهي رضوان الله، أو نعيمه الدائم في الآخرة، وتمتاز بعد كون قوانينها عدل وأشدّ مطابقة لمكارم الأخلاق بأن الطائع لها إنما يطيع أمر ربه الأعلى لا إرادة مخلوق قد يكون أقلّ منه علمًا، أو أخطأ أخلاقًا، أو أسفه رأيًا، وهذا المعنى الذي تختص به الشريعة السماوية يجعل كثيرًا من الناس يمثلون قوانينها بباعثٍ من أنفسهم وإن أمنوا من عقوبة السلطان على مخالفتها.

وقد عقد أهل العلم خناصرهم على أن أحكام الشريعة معللة بمصالح العباد في هذه الحياة وفي تلك الحياة، وأن المصالح التي تقصدها الشريعة السماوية ترجع إلى حفظ النفس والدِّين والعقل والعرض والنَّسبِ والمال، فالقصاص مثلًا مشروع لحفظ النفس، وحد الزنا لصيانة النَّسبِ، وحد القذف لصيانة العرض، وعقوبة شارب الخمر لصيانة العقل، والجهاد لحفظ الدِّين، بل الاستعمار الأجنبي دَلَّ على أن الجهاد مشروع لحفظ الدِّين والنفس والعرض والمال، ويرشد إلى هذا قوله تعالى: ﴿كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا ذِمَّةً﴾ [التوبة: ٨].

وكل ما شرع من أحكام المعاملات والتعازير لا يخرج عن الاحتفاظ بهذه الحقوق. وقد قال ابن الحاجب في «مختصر مُنتهى السؤل»^(١): إجماع الفقهاء على أن أحكام

(١) انظر بحث دليل العمل بالسير وتخريج المناط من القياس. (ط)

الشرائع معللة، وأن التعليل يشمل كل فرد من الأحكام».

وصرح عز الدين ابن عبد السلام بأنها معللة بجلب المصالح ودرء المفسد، قال في «قواعده»^(١): «فَصُلُّ في مناسبة العلل لأحكامها، وزوال الأحكام بزوال أسبابها، فالضرورات مناسبة لإباحة المحظورات جلبًا لمصلحتها، والجنايات مناسبة لإيجاب العقوبات درءًا لمفاسدها». وقرر أبو إسحق الشاطبي في كتاب (المقاصد) من «موافقاته»^(٢) أن «وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا».

ولبناء أحكام الشريعة على مصالح العباد في الدنيا خاض أهل العلم في البحث عن هذه المصالح، وعقدوا الموازنة بينها وبين المفسد؛ لينبوا الحكم على الراجح منها عند التعارض، كما فعل أبو إسحاق الشاطبي في موافقاته، وعز الدين ابن عبد السلام في قواعده، ونجدهم ينظرون إليها كما ينظر إليها أصحاب القوانين الوضعية من حيث عظمها وصغرها، ومن حيث ما يترتب عليها في الخارج من آثار نافعة أو عواقب سيئة، فهذا عز الدين ابن عبد السلام يقول: «فصل في اجتماع المصالح مع المفسد. إذا اجتمعت المصالح مع المفسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفسد فعلنا ذلك؛ امتثالًا لأمر الله تعالى فيهما، وإن تعذر الدرء والتحصيل فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة، ولا نبالي بفوات المصلحة. قال الله تعالى ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ كَثِيرٌ﴾ [البقرة: ٢١٩]، وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة... والضابط أنه مهما ظهرت المصلحة الخلية عن المفسد سُعي في تحصيلها، ومهما ظهرت المفسد الخلية من المصالح سُعي في درئها؛ وإن التبس الحال احتطنا للمصلحة بتقدير وجودها، وفعلناها، وللمفسدة بتقدير وجودها، وتركتناها».

ومن جهة التعليل بالمصالح انفتح باب القياس في الأحكام، وهو إلحاق الوقائع بنظائرها المنصوص عليها، حيث اشتركتا في علة الحكم، كما قاسوا القضاء في حال المرض على القضاء في حال الغضب المنصوص عليه في قوله صلى الله عليه وسلم: «لَا يَقْضِي الْقَاضِي وَهُوَ

(١) نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية (٣) (ط)

(٢) ج ٢ ص ٢. (ط)

غَضْبَانٌ»^(١)؛ لأن علة المنع من القضاء متحققة في حال المرض، وهي قلق الفكر واضطرابه.

قال المؤلف في (ص ٨٥): «قد نخاف أن يخفى عليك أمر ذلك التباين الذي نقول: إنه كان بين أمم العرب زمن النبي صلى الله عليه وسلم. وأن نخدعك تلك الصورة المنسجمة التي يحاول المؤرخون أن يضعوها لذلك العصر، فاعلم أولاً: أن في فن التاريخ خطأ كثيراً، وكم يخطئ التاريخ، وكم يكون ضلالاً كبيراً!»

شأن الباحث المحقق أن يُحدِّد رأيه من كل جهة، ثم يتعرض لما عساه أن يقع في سبيله من روايات المؤرخين، وينقده بحكمة، فيبين وجه مخالفته لسنن الكون، أو لطبيعة حال الأمة التي يقص من أنبائها، أو يعارضه برواية هي أصح سنداً وأرجح وزناً.

كل إنسان يعلم أن في التاريخ حقاً وباطلاً، ولكن وراء التاريخ علومًا وقواعد تميز حقه من باطله، وصحيحه من سقيم.

فهل نقل المؤلف الروايات التي حاول المؤرخون أن يضعوها لعهد النبوة تلك الصورة المنسجمة، وبيّن وجه مخالفتها للسنن الكونية، أو لطبيعة الأمة العربية، أو نقضها بروايات هي أمتن سنداً وأوفى وزناً؟

كل ذلك لم يقع، ولم يزد المؤلف على مزاعم يلفّ جبلها على غاربها، ويرسلها سائبة في الورق كالفصاله غير المنشودة، فلا شُبُهَة تسترها، ولا دليل يقودها، كأنه يبعث بها إلى الصُّمِّ البُكم الذين لا يعقلون.

ولو كان هذا المنطق نافعا لكان لنا أن نكتفي في نقض هذا الكتاب بأن نقول لقارئه: قد نخاف أن يخفى عليك أمر ذلك الكتاب الذي نقول: إن مؤلفه يجهل ما كان بين أمم العرب زمن النبي ﷺ، وأن نخدعك تلك الصورة المزورة التي يحاول أن يضعها للحكومة النبوية، فاعلم أولاً أن في الآراء خطأ كثيراً، وكم يخطئ الرأي، وكم يكون ضلالاً كبيراً!

(١) صحيح. النسائي في السنن الكبرى (٥٩٦٢: ٣) (٤٧٤)، وابن ماجه (٢٣١٦) (٢: ٧٧٦) عن أبي بكره رضي الله عنه مرفوعاً.

والحديث متفق عليه (بنحوه)، رواه البخاري (٧١٥٨) (١٣: ١٣٦)، ومسلم (١٦: ١٧١٧) (٣: ١٣٤٢)، وأبو داود (٣٥٨٩) (٣: ٣٠٢)، والترمذي (١٣٣٤) (٣: ٦١١)، والنسائي (٨: ٢٣٧، ٢٤٧) عن أبي بكره رضي الله عنه.

قال المؤلف في (ص ٨٥): «واعلم ثانياً أنه في الحق أن كثيراً من تنافر العرب وتباينهم قد تلاشت آثاره بما ربط الإسلام بين قلوبهم، وما جمعهم عليه من دين واحد، ومن أنظمة وآداب مشتركة».

يَدَّعِي المؤلفُ أن النبي - ﷺ - لم يتعرض لتلك الأمم من حيث الحُكْم والسياسة، والطريق النافع لهذه الدعوى أن ينقد الروايات الشاهدة بأنه عليه السلام كان يولي على تلك الأمم أمراء يسوسونهم بالكتاب والسنة والاجتهاد الصحيح، ولكنه بدل أن يأخذ في هذا الطريق العلمي أخذ يتحدث بها لا يدخل في موضوع البحث ولا يعود على تلك الدعوى بفائدة.

مِنْ أَيِّ منفذٍ يدخلُ في الموضوع؟ قوله: «إن كثيراً من تنافر العرب وتباينهم قد تلاشت آثاره بما ربط الإسلام بين قلوبهم»؟ ومن الذي يلتبس عليه التنافر والتباين في بعض عادات وآداب التباين في الحكم ومرجع السياسة؟!!

قال المؤلف في (ص ٨٦): «ولكن العرب - على ذلك - ما برحوا أمماً متباينة ودولا شتى كان ذلك طبيعياً، وما كان طبيعياً فقد يكفي أن تخفف حدته، وتقلل آثاره، ولكن لا يمكن التخلص منه بوجه من الوجوه».

كان المؤلف أخذ على عاتقه أن يملأ صحائف معدودة في الحديث عن الحكومة النبوية، وسيان بعد ذلك أن تكون معانيه متناسقة أم متخاذلة.

موضوع البحث: هل تعرَّض النبي - ﷺ - لتلك الأمم من حيث الحكم والسياسة؟ أم تُرِكَت كل أمة على ما هي عليه من فوضى أو نظام. وإذا المؤلف يخرج إلى الحديث عن تنافر العرب، ولا يستأذن قارئ كتابه في هذا الاقتصاب، ثم يدَّعي بعد هذا أن كونهم أمماً متباينة ودولا شتى «أمر طبيعي وما كان طبيعياً لا يمكن التخلص منه بوجه من الوجوه»!

التباين في بعض عوائد وآداب لا تنافي الفضيلة، شيء يغمض عنه الإسلام طرفه، ولا يهيمه أن يزول أو يبقى خالداً، والذي يعنيه ويعمل على تنقية الحالة الاجتماعية منه إنما هي العادات والشؤون التي لا تلتئم مع الآداب الرفيعة والمظاهر المألوفة.

فالإسلام يجاهد كل تباين يقوم على عادات ينكرها الأدب، طبيعية كانت أم تقليدية، والدين الذي بلغ الإريان بحكمته أن يجعل الرجل طوع أمره فيهجرج من أجله

وطنه ويقاتل في سبيله أباه وأخاه وعشيرته الأقربين في استطاعته أن يُخرج النفوس المؤمنة من ظلمات (حكم)^(١) الجاهلية إلى الشريعة العادلة والسياسة الحكيمة.

*** **

قال المؤلف في (ص ٨٧): «وقد لحق - ﷺ - بالرفيق الأعلى من غير أن يُسمِّي أحدًا يخلفه من بعده، ولا أن يشير إلى من يقوم في أمته مقامه. بل لم يُشير عليه السلام طول حياته إلى شيء يسمى دولة إسلامية أو دولة عربية».

إن لم يسمَّ عليه السلام أحدًا يخلفه من بعده ولم يشر إلى من يقوم في أمته مقامه فليس معنى ذلك أنه لم يُبعث لإنشاء دولة إسلامية، ولم يأت بشريعة تنتظم سياستها. وإنما لم يسم أحدًا يخلفه ولم يشر إلى من يقوم مقامه لمقصد بعيد المدى وأصل من أصول الدولة يثبت أساسها ويزيدها حكمة على حكمتها وهو أنَّ الإمامة حقٌّ من حقوق الأمة، هي التي تقلدها، وهي التي تنزعها، تقلدها من أنست فيه الكفاية، وتنزعها ممن عجز عن القيام بأعبائها، أو لعبت بقلبه أصابع الهوى فجعل عاليها سافلها.

وإنَّ تَعَجَّبَ فَعَجَبٌ قول المؤلف: إن النبي عليه السلام لم يُشير طوْلَ حياته إلى شيء يسمى دولة إسلامية. ولقد ذهب هذا القلم في الجرأة إلى مكان سحيق.

يقول حُفَاطُ السَّنة: لم نسمع كذا، أو لم يبلغنا كذا، ويقول من ينقل حديث رسول الله - ﷺ - عن الكامل للمبرد: لم يُشير عليه السلام طول حياته إلى شيء يسمى: دولة إسلامية!

مِنْ مِثْلِ هذه العبارة يُدْرِكُ قُرَاءُ كتابه الأذكياء وأشباه الأذكياء أنه يرمي بالكلام جزافاً، ويحاول أخذ قلوبهم ولو على طريق غير معقول، ومنطق ليس له فروع ولا أصول.

يَرْمِي المؤلفُ هذه المقالة الخاطئة، وفي السُّنَّةِ الصحيحة من أحاديث الإمامة ما فيه عبرة لِقَوْمِ يفقهون. وقد قصصنا منها ما لا يمكن للمؤلف أن ينازع في صحته، أو يحرفه بالتأول عن مواضعه.

قال المؤلف في (ص ٨٧): «فكيف إذا كان من عمله أن ينشئ دولة يترك أمر تلك الدولة مبهمًا على المسلمين ليرجعوا سريعًا من بعده حيارى يضرب بعضهم رقاب بعض!»

(١) سقطت من طبعة النوار.

وكيف لا يتعرض لأمر من يقوم بالدولة من بعده وذلك أول ما ينبغي أن يتعرض له بُناة الدُّولِ قديماً وحديثاً».

ترك النبي عليه السلام المسلمين على بَيِّتَةٍ مِنْ أَمْرِ إِمَامٍ يَقُومُ بحراسةِ الدِّينِ وسياسة الدنيا، ولم يَبْقَ سِوَى أَنَّهُ لَمْ يَعْهَدْ بالخِلافةِ لأَحَدٍ بعينه، والحكمة في عدم تعيين مَنْ يقوم مقامه تعليم الأمة المسلمة أن منصب الخليفة يرجع إلى اختيارهم، وهذا مبدأ من مبادئ الإسلام المفرغة على قالب الحرية، ولكن المؤلف ينظر إلى سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام بمرآة تعكس الحقائق، وتريها له في صبغةٍ غيرِ صبغتها الحسنى.

لم يترك النبي صلوات الله عليه أمر الدولة مبهمًا على المسلمين، ولم يرجعوا سريعًا من بعده يضرب بعضهم رقاب بعض، وما هي إلا مناقشة دارت بينهم في سقيفة بني ساعدة وسَرْعَانَ ما طُويَ بساطُهَا على وفاقٍ وسلام. فإن كان المؤلف يُلَوِّحُ إلى قتال أهل الردة، فأولئك قومٌ نزلت بهم ضلالة، أو استحوذت عليهم جهالة، ولو نص النبي - ﷺ - على إمامة أبي بكر لَنازَع أولئك الضالون أو الجاهلون في صحة ما يروى لهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم لم يعدوا مغالطة يتملصون بها من عهدة ما تفرضه عليهم النصوص الصريحة، وكتاب «الإسلام وأصول الحكم» على ما نقول شهيداً!

*** **

حكى المؤلف مذهب ابن حزم في أن النبي عليه السلام نص على استخلاف أبي بكر بعده، وأن معنى الخليفة في اللغة هو الذي يستخلفه لا الذي يخلفه دون أن يستخلفه.

ثم قال في (ص ٨٨): «والذهاب مع هذا الرأي تعسف لا نرى له وجهًا صحيحًا، ولقد راجعنا ما تيسر لنا من كتب اللغة فما وجدنا فيها ما يعضد كلام ابن حزم، ثم وجدنا إجماع الرواة على اختلاف الصحابة في بيعة أبي بكر، وامتناع أجله منهم عنها».

أما كلام ابن حزم فلم يكن المؤلف أول ناقد له، فقد قال ابن تيمية في «منهاج السنة»^(١): «إن الخليفة إما أن يكون معناه أن يخلف غيره وإن كان لم يستخلفه، كما هو المعروف في اللغة، وهو قول الجمهور، وإما أن يكون معناه من استخلفه غيره، كما قال

(١) ج ٢ ص ١٧٥. (ط)

طائفة من أهل الظاهر والشيعة ونحوهم»، وقال أيضًا: «قالوا: والخليفة إنما يقال لمن استخلفه غيره، واعتقدوا أن الفَعِيل بمعنى المَفْعُول، فدل ذلك على أن النبي - ﷺ - استخلف على أمته، والذين نازعوه في هذه الحجة قالوا: الخليفة يقال لمن استخلفه غيره ولمن خلفه غيره، فهو فعيل بمعنى فاعل».

وأما ما ذُكِرَ مِن امتناع أجلّة من الصحابة عن مبايعة أبي بكر فقد كان ذلك في مبدأ الأمر، ثم أطبقوا على مبايعته، ولم يبق سوى سعد بن عبادة رضي الله عنه^(١).

قال شيخ الإسلام في «منهاج السنة» ردًا على أحد الرافضة في مقالة له تشبه مقالة المؤلف: «وأما الذين عدّهم هذا الرافضي أنهم تخلّفوا عن بيعة الصديق من أكابر الصحابة فذلك كذب عليهم، إلا على سعد بن عبادة، فإن مبايعة هؤلاء لأبي بكر وعمر أشهر من أن تنكر، هذا مما اتفق عليه أهل العلم بالحديث والسير والمنقولات، وسائر أصناف أهل العلم خلفًا عن سلف. وقد علم بالتواتر أنه لم يتخلف عن مبايعته إلا سعد بن عبادة».

*** **

قال المؤلف في (ص ٨٩): «بل الحق أنه - ﷺ - ما تعرض لشيء من أمر الحكومة بعده، ولا جاء للمسلمين فيها بشرع يرجعون إليه».

جاء النبي - ﷺ - للمسلمين بشرع يرجعون إليه في الحكومة بعده، أما كونه عليه السلام جاء بشريعة ذات أصول قضائية وأخرى سياسية، وأن هذه الأصول لم تفرط في شيء من جلب المصالح ودرء المفاسد، فحقيقة يراها عين اليقين كل من تدبر في القرآن وتفقه في الدين على طريقة الباحث الحكيم.

وقد بصر علماء الإسلام بهذه الحقيقة، وتضافرت كلمتهم عليها، وإن كانوا يختلفون في

(١) هو: سعد بن عبادة بن ذكّيم بن حارثة، الساعدي، الزُرْقِيّ، الخزرجي، الأنصاري، المدني، أبو ثابت (أو: أبو قيس): (-) ١٥ هـ: صحابي، أنصاري، سيد الخزرج. أحد النقباء في بيعة العقبة الثانية. وكان أحد الأجواد. كانت فيه حمية لقومه من الخزرج - غير محمودة -، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتقيها (يشهد لذلك حديث الإفك في البخاري رقم ٢٦٦١)، وكان يتافع عن عبد الله بن أبي بن سلول. اجتمع الأنصار على بيعته يوم السقيفة حتى بين لهم أبو بكر رضي الله عنه أن الخلافة لا تكون إلا في قريش. امتنع عن بيعة أبي بكر وعمر، ومات سعد في خلافة عمر ولم يبايع. قال ابن تيمية: «وأما أبو بكر فتخلف عن بيعته سعد لأنهم كانوا قد عينوه للإمارة فبقي في نفسه ما يبقى في نفوس البشر، ولكن هو مع هذا - رضي الله عنه - لم يعارض، ولم يدفع حقا، ولا أعان على باطل» (ابن تيمية: منهاج السنة النبوية ٥٣٩: ١، وانظر أيضا: ابن عبد البر: الاستيعاب ٢: ٣٥، ابن الأثير، المعز: أسد الغابة ٢: ٣٥٦: ٣٥٧)

بعض طرق الاستنباط، ذلك الاختلاف الناشئ عن التفاوت في الفهم، والتفاضل في العلم، والحق قد يخفى على بعض الأفراد ولكنه لا يستتر عن عيون الجماعات المبثوثة في كل واد.

وأما الدليل على أن هذه الشريعة عامة لا يختص بهدايتها عصر دون عصر ولا قوم دون آخرين فهو الكتاب، والسنة، والإجماع، والنظر الصحيح^(١).

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿ قُلْ يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾ [الرعد: ٧]، وهذا يقتضي أن كل ما تقرر بوحى من عقائد وآداب وشرائع يعمّ بخطابه جميع الأمم، ولا يختص بزمان دون زمان، وكذلك تجد الوعيد على الحكم بغير ما أنزل إليه مصوغاً^(٢) في صورة العموم، تجده في قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [المائدة: ٤٥]، وفي آية أخرى ﴿ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [المائدة: ٤٧]، وفي آية ثالثة ﴿ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكٰفِرُونَ ﴾.

وأما السنة فقوله - ﷺ - : «... وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَيُبْعَثُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً»^(٣).

وأما الإجماع فأوضح من نارٍ على علم، ومن تعرّض له أبو إسحق الشاطبي إذ قال في "موافقاته"^(٤): "والثالث إجماع العلماء المتقدمين على ذلك، - كون الشريعة عامة - من الصحاب والتابعين ومن بعدهم، ولذلك صيروا أفعال النبي - ﷺ - حجة للجميع في أمثالها.. وتقرير صحة الإجماع لا يحتاج إلى مزيد لوضوحه عند من زاول أحكام الشريعة".

وأما النظر فإن الأحكام "إذا كانت موضوعة لمصالح العباد فالعباد بالنسبة إلى ما تقتضيه من المصالح سواء، فلو وضعت على الخصوص لم تكن موضوعة لمصالح العباد، فثبت أن أحكامها على العموم لا على الخصوص"^(٥).

(١) بطبعة النوادر: صحيح.

(٢) بطبعة النوادر: مصنوعاً.

(٣) صحيح البخاري ج ١ ص ٧٠ طبع بولاق. (ط).

صحيح (متفق عليه). رواه البخاري (٣٣٥) (١: ٤٣٦: ٤٣٧)، ومسلم (٥٢١: ٣) (١: ٣٧٠: ٣٧١) عن جابر رضي الله عنه.

(٤) ج ٢ ص ١٥٤. (ط)

(٥) موافقات الشاطبي ج ٢ ص ١٥٤. (ط)

الباب الثاني الدولة العربية

ملخصه :

قال المؤلف في أول الباب: إن زعامة النبي - ﷺ - دينية، وزعم أنها انتهت بموته، وما كان لأحد أن يخلفه في زعامته، وادعى على غير خجل أن زعامة أتباعه من بعده غير قائمة على الدين، وأنها نوع لا ديني، ثم تعرض لتأثير دعوة الإسلام في الأمم العربية، ولتهيئتهم لإقامة دولة سياسية على أساس الوحدة الدينية، وأتى على بيعة أبي بكر رضي الله عنه، وباهت التاريخ بزعمه أنها قامت على أساس القوة والسيوف، وأنها لم تخرج عن أن تكون دولة عربية أيدت سلطان العرب، وروجت مصالح العرب، وخاض في شبهة تنبئك أنه ”يرى النملة جملاً، وإذا رأى غير شيء ظنه رجلاً.

وانقاد في حديثه إلى أن أبا بكر وغيره من خاصة القوم لم يزعموا أن إمارة المسلمين كانت مقاماً دينياً، ووصل حديثه بأن هناك أسباباً كثيرة ألقت على أبي بكر شيئاً من الصبغة الدينية، ثم قال: ”وكذلك وجد الزعم بأن الإمارة على المسلمين مركز ديني. وانصرف عن الباب بدعوى أن أهم أسباب هذا الزعم ما لقب به أبو بكر من أنه (خليفة رسول الله).

*** **

النقض،

قال المؤلف في (ص ٩٠): ”طبيعي ومعقول إلى درجة البدهاة أن لا توجد بعد النبي زعامة دينية. وأمّا الذي يمكن أن يتصور وجوده بعد ذلك فإنها هو نوع من الزعامة جديد ليس متصلاً بالرسالة، ولا قائماً على الدين. هو إذن نوع لا ديني. وإذا كانت الزعامة لا دينية فهي ليست شيئاً أقل ولا أكثر من الزعامة المدنية أو السياسية، زعامة الحكومة والسلطان، لا زعامة الدين، وهذا الذي قد كان.

هذه حلقة من سلسلة الآراء التي يسطو بها المؤلف حول شريعة الإسلام ليزيحها من المحاكم ومن مظاهر الدولة؛ حتى لا يرى للسياسة العفيفة وجهًا، ولا للإباحية المتهتكة زاجرًا.

ذهب إلى أن التنفيذ غير داخل في وظيفة الرسول عليه السلام المساوية، وأنه لم يكلف بأن يحمل الناس على ما جاءهم به، وترامى في هذه الجمل على حكومات الخلفاء الراشدين، يطعن في عفافها، ويقذفها بسبب اللادينية.

هل للمؤلف أن يغسل قلمه من المواربة ويحدثنا عن قوله تعالى ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩]، وقوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وقوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَجْهٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]، ويدلنا على المكلف بتنفيذ هذه الأحكام.

ليس بجائر - في نظره - أن يكون المكلف بتنفيذها الرسول عليه السلام لأنه «لم يكلف شيئاً غير ذلك البلاغ، وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به، ولا أن يحملهم عليه».

ثم هو ينفي أن يكون المكلف بتنفيذها ملوك العرب: أبا بكر، وعمر وخلفاءهم؛ لأن النبي - ﷺ - «ما تعرض لشيء من أمر الحكومة بعده، ولا جاء للمسلمين فيها بشرع يرجعون إليه»، وحكومات أولئك الملوك «نوع من الزعامة جديد، ليس متصلاً بالرسالة ولا قائماً على الدين، هو إذن نوع لا ديني».

ولعله يجيب بأن الخطاب بها مصروف إلى الأمة، وأنها تتولى دون أولئك الملوك إقامة هذه الحدود على أولئك الجناة، وهي فوضى لا يرضى عنها المستر «أرنولد» ولا الفيلسوف «لك».

ولم يبق للمؤلف مخلص سوى أن يقول: إن هذه الآيات نزل بها الأمين على أكمل الخليفة؛ ليتهدج بها الناس، وليرتلوها ترتيلاً..!

استهتر المؤلف بمبدأ اللادينية، ولم يقنع بأن يجاهد لإعلاء كلمته في الحاضر والمستقبل، حتى صعد نظره إلى الحكومة النبوية، وحكومة الخلفاء الراشدين، فرمى الأولى بما رمى، وحاول أن ينزع عن الثانية لباس التقوى، والله يشهد أن أولئك القوم بأياته يوقنون.

كانت حكومة أبي بكر الصديق رضي الله عنه حكومة إسلامية، تحكم بما أنزل الله، وتسير في سياستها على السبيل التي رسمتها حكمتها البالغة، والأدلة على ذلك كثيرة،

ولنكتف منها بالكتاب العزيز، والتاريخ الصحيح.

*** **

أما الكتاب فقد قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِمْ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٥٤]، وفي هذا دليل واضح على أن حكومة أبي بكر رضي الله عنه لم تكن من نوع اللاديني، إذ الحال الذي ينطبق عليه معنى الآية إنما وقع في عهد خلافته، فإن الذين ارتدوا من العرب بعد وفاة النبي - ﷺ - إنما قاتلهم أبو بكر بمن معه من الصحابة الأكرمين، وقد أخبر الله تعالى أنه يحبهم، وشهد لهم بأنهم يحبونه، ولو كان يحكم بغير ما أنزل الله لكان ظالماً، أو فاسقاً، والله لا يحب الظالمين، ويبغض الفاسقين. وليس لأحد ادعاء أن الآية مسوقة في غير المرتدين بعد وفاة النبي - ﷺ -، فإن تاريخ الإسلام لم يقص علينا أن قوماً قاتلوا المرتدين الموجه إليهم خطاب هذه الآية غير أبي بكر وجنده الغالبين.

ومما يشهد بأن حكومة الخلفاء الراشدين دينية إسلامية قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتَدْعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولَىٰ بِأْسِ شَدِيدٍ نُقْتَلُوهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفتح: ١٦].

فإن قوله: ﴿سَتَدْعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولَىٰ بِأْسِ شَدِيدٍ﴾ كلام لم يعين فيه "الفاعل الداعي لهم إلى القتال، فدل القرآن على وجوب الطاعة لكل من دعاهم إلى قتال قوم أولي بأس شديد، يقاتلونهم أو يسلمون، ولا ريب أن أبا بكر دعاهم إلى قتال المرتدين، ثم قتال فارس والروم، وكذلك عمر دعاهم إلى قتال فارس والروم، وعثمان دعاهم إلى قتال البربر ونحوهم، والآية تتناول هذا الدعاء كله" (١).

"فإن قال قائل: يجوز أن يكون النبي - ﷺ - هو الذي دعاهم. قيل له: قال الله تعالى ﴿قُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُقْتَلُوا مَعِيَ عَدُوًّا﴾ [التوبة: ٨٣]، فأخبر أنهم لا يخرجون معه أبداً ولا يقاتلون معه عدواً" (٢).

(١) منهاج السنة ج ٤ ص ٢٧٨. (ط)

(٢) أحكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ٤٤٠. (ط)

فانظر كيف أوجب الله طاعتهم، ومن لم يحكم بما أنزل الله فهو ظالم أو كافر، والله لا ينزل قرآنًا في إطاعة الظالمين أو الكافرين.

وأما التاريخ الصحيح فهذه سيرة الخلفاء الراشدين محفوظة في الكتب الموثوق بروايتها، فلا تراها إلا شاهدة بأن الخليفة كان يحكم بالكتاب والسنة، ولا يرجع إلى اجتهاد رأيه إلا إذا أعوزه الدليل منهما، في صحيح البخاري^(١) «كانت الأئمة بعد النبي - ﷺ - يستشيرون الأمراء في الأمور المباحة؛ ليأخذوا بأسهلها، فإذا وضح الكتاب والسنة، لم يتعدوه إلى غيره؛ اقتداء بالنبي - ﷺ -».

وقال أبو عبيد في كتاب «القضاء»: «كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله تعالى، فإن وجد فيه ما يقضي به قضي به، وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنة رسول الله - ﷺ -، فإن وجد فيها ما يقضي به قضي به، فإن أعياه ذلك، سأل الناس: هل علمتم أن رسول الله - ﷺ - قضى فيه بقضاء؟ فربما قام إليه القوم فيقولون: قضى فيه بكذا وكذا، فإن لم يجد سنة سنّها رسول الله - ﷺ - جمع رؤساء الناس، فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به، وكان عمر يفعل ذلك^(٢)».

«وتجد هذه السنة في وصية عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى شريح حين ولاه قضاء الكوفة:

«انظر ما يتبين لك في كتاب الله فلا تسأل عنه أحدًا، وما لم يتبين لك في كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله - ﷺ -، وما لم يتبين لك فيه السنة فاجتهد فيه رأيك^(٣)».

فقول المؤلف على حكومة أبي بكر أنها نوع لا ديني، إنما نشأ عن نظرة لا دينية، فهو إذن قول لا ديني.

قال المؤلف في (ص ٩٠) يصف الأمة المسلمة في عهد النبوة «حتى استحالوا أمة واحدة من خير الأمم في زمانهم».

قال الله تعالى يخاطب هذه الأمة: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ

(١) ج ٩ ص ١١٣ (ط)

(٢) إعلام الموقعين ج ١ ص ٧٠ (ط)

(٣) إعلام الموقعين ج ١ ص ٧١ (ط)

وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴿١١٠﴾ [آل عمران: ١١٠]، ولم يوافق ذوق المؤلف أن يكون أصحاب رسول الله - ﷺ - خير أمة أخرجت للناس، وما سمحت نفسه إلا بأن يجعلهم من خير الأمم في زمانهم، ولعله جعلهم من خير الأمم في زمانهم لأنه لا يراهم من خير الأمم في كل زمان، ولو نظر إليهم كأمة عربية فقط، وأصغى إلى ما يمليه عليه التاريخ وحده، لاعترف كما اعترف بعض المؤرخين من غير المسلمين بأن الأزمنة لم تخرج للناس أمة كتلك الأمة عدلاً ورحمةً وعفافاً.

قال جرجي زيدان في «تاريخ التمدن الإسلامي»^(١) يصف حكومة الخلفاء الراشدين: «خلافة دينية أساس أحكامها التقوى والرفق والعدل، بما لم يُسمع بمثله في عصر من العصور».

*** **

قال المؤلف في (ص ٩١): «واستعدوا بمثل ما يستعد به شعوب البشر لأن يكونوا سادة ومستعمرين».

لكل شيء سبب، والمسببات تجيء على حسب أسبابها في القوة والغرابة، وتلك الأمة المسلمة بلغت أشدها، وبسطت أجنحتها على تلك الممالك المترامية الأطراف، لأسباب فوق الاتحاد، وفوق ما بأيديهم من قوة مادية.

وأحد هذه الأسباب: اعتقادهم بأنهم يمثلون أمر الله فيما يفتحون من البلاد، وأنهم يفيضون على العالم هداية وإصلاحاً، وهذا ما يجعلهم على ثبات لا يتزلزل، وإقدام لا يلوي على شيء.

ثانيها: أن حكمة القرآن وسيرة الرسول عليه الصلاة والسلام فتحت بصائرهم، فجعلتهم أبعد الأمم نظراً، وأحكمهم رأياً، وأنجحهم تدبيراً.

ثالثها: سمعة عدلهم، ولين سياستهم تطير إلى الأمم المحاربة، فتكسر من شدة عزمهم في الدفاع، وتخفف عليها أمر الاستسلام لأولئك الهداة الفاتحين.

فارتفاع شأن الأمة الإسلامية لعهد الخلافة الرشيدة، له أسباب معتادة، وأسباب

(١) ج ٤ ص ٣٥. (ط)

غريبة، ولهذا كانت سيادتهم باهرة في سعة مظهرها، وحكمة نسجها، وسرعة تكونها؛ ﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ ﴾ [النحل: ١٢٨].

*** **

قال المؤلف في (ص ٩٢): «وإذا أنت رأيت كيف تمت البيعة لأبي بكر، واستقام له الأمر تبين لك أنها كانت بيعة سياسية ملكية، عليها كل طوابع الدولة المحدثه، وإنما قامت كما تقوم الحكومات على أساس القوة والسيف».

أخذ المؤلف على قلمه ميثاقاً غليظاً وفرض عليه أن لا يضرب خطوة إلا أن يخالف قرآناً، أو سنة صحيحة، أو تاريخاً صادقاً.

جرى عقب وفاة الرسول الأعظم صلوات الله عليه مناقشة في أمر الإمامة كما هو الشأن في كل المسائل المهمة تطرح على بساط المفاوضة، وانتهت هذه المناقشة أو الجدل بمبايعة أبي بكر الصديق، وبعد أن انعقدت له المبايعة على اختيار من أهل الحل والعقد وتبوا منصب الخلافة صار له جند وسلاح، وكذلك دين الحق، وسياسته الرشيدة، تقوم على الحكمة والبيان، يحرسها السيف والسنان، ولكن المؤلف يخطئ التاريخ الحق، ولا يصيب في فهم ما تقتضيه السنن الكونية.

والتحقيق أن النبي - ﷺ - عرف أن أصحابه لا يختلفون في فضل أبي بكر، وتفوقه عليهم دراية واستقامة، وهذا ما يجعل الآراء متطابقة على تعيينه للخلافة، ففوض الأمر إلى اختيارهم لتبقى سنة إلى الأبد، وذلك ما كان، ولم ينازع أحد في خلافته إلا بعض الأنصار طمعاً في أن يكون من الأنصار أمير ومن المهاجرين أمير... ثم الأنصار جميعهم بايعوا أبا بكر إلا سعد بن عباد؛ لكونه هو الذي كان يطلب الولاية... ولا قال أحد من الصحابة: إن في قريش من هو أحق بها من أبي بكر، لا من بني هاشم، ولا من غير بني هاشم، وهذا كله مما يعلمه العلماء العاملون بالآثار والسنن والحديث^(١).

«وأبو بكر بايعه المهاجرون والأنصار الذين هم بطانة رسول الله - ﷺ - والذين صار بهم للإسلام قوة وعزة، وبهم قهر المشركون، وبهم فتحت جزيرة العرب. فجمهور الذين بايعوا رسول الله - ﷺ - هم الذين بايعوا أبا بكر... ولو قدر أن بعض الناس كان كارهاً

(١) منهاج السنة ج ١ ص ١٣٩. (ط)

للببيعة، لم يقدح ذلك في مقصودها. فإن نفس الاستحقاق لها ثابت بالأدلة الشرعية الدالة على أنه أحقهم بها»^(١). فقول المؤلف إن البيعة لأبي بكر قامت على السيف والقوة إنما هو وليد نظرة عجلى، وسَقَطَ فكر لا يفرق بين من يستولي على الأمة بخيله ورجله، ومن تبايعه الأمة أو جمهورها، ثم تكون له جنداً وظهيراً.

قال المؤلف في (ص ٩٢): «كانت دولة عربية قامت على أساس دعوة دينية، وكان شعارها حماية تلك الدعوة، والقيام عليها. أجل، ولعلها كانت في الواقع ذات أثر كبير في أمر تلك الدعوة. وكان لها عمل غير منكور في تحول الإسلام وتطوره، ولكنها على ذلك لا تخرج عن أن تكون دولة عربية أيدت سلطان العرب، وروجت مصالح العرب، ومكنت لهم في أقطار الأرض، فاستعمروها استعماراً، واستغلوا خيرها استغلالاً، شأن الأمم القوية التي تتمكن من الفتح والاستعمار».

نصوغ من سيرة أبي بكر كلمة يتذكر بها القارئ أن ذلك الخليفة الأتقى إنما كان يعمل لإعلاء كلمة الله وإقامة شريعته الغراء، وإذا نال العرب من وراء هذا العمل مصالح دنيوية فذلك ما لا يبخس من عمله الصالح نقيراً، ولا يمس نيته الخالصة بسوء.

اعتنق أبو بكر الإسلام عن يقين كفلق الصبح، وإخلاص لا يحوم عليه رياء، أسلم يوم قام النبي - ﷺ - يدعو إلى دين الحق، وأولئك القوم الغلاظ الشداد ينغضون إليه رءوسهم، ويسومون أتباعه سوء العذاب. أسلم يوم لا يخطر في خيال أحد أنه عليه السلام سيكثر تابعوه، ويعتز جانبهم حتى تكون لهم دولة يخضع لسطوتها الجبابرة.

رمى أبو بكر وطنه وراء ظهره، وهاجر رفيقاً لرسول الله - ﷺ -، صابراً على مضض الاغتراب، ولم يغترب ليستدر عيشاً، أو لينهض من خمول، وإنما هي نفس أشربت إيماناً صادقاً، وتجردت لنصرة الحق، وطمس معالم الباطل ما وجدت لذلك سبيلاً.

لا يسع المقام لأن نبحت عن سيرة أبي بكر في عهد النبوة أكثر من أن نقول: إنه هاجر إلى الله بقلب سليم، وكان مثال الزهد في غير بؤس، والحلم في غير ضعف، والعزة في غير عظمة، وما برح يجاهد في الله حق جهاده إلى أن اشدت بالنبي - ﷺ - مرض الوفاة، وقال

(١) منهاج السنج ١ ص ١٤٢. (ط)

لهم: «مروا أبا بكر فليصل للناس»^(١).

صعدت الروح النبوية إلى الرفيق الأعلى فأخذت الدهشة من الصحابة مأخذًا اضطربت له الأفكار، ونطقت فيه الألسنة بما لا تنطق به في حال وقار وسكينة، ف جاء أبو بكر من غيبة قريبة، وخطب بما دل على ثبات جناحه ورسوخ علمه فقال: «أَلَا مَنْ كَانَ يَعْبُدُ مُحَمَّدًا فَإِنَّ مُحَمَّدًا - ﷺ - قَد مَاتَ، وَمَنْ كَانَ يَعْبُدُ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ حَيٌّ لَا يَمُوتُ» وقال: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠]، ثم تلا قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْفَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَصُرَ اللَّهُ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٤]^(٢).

فكان له في هذا الموقف حكمة أعادت الحائر إلى يقينه، والمضطرب إلى سكينته. جاء أبو بكر الخلافة إذ كانت له قدرًا، ولم ييسط القوم أيديهم إلى مبايعته ليسوسهم بما يسوس به بعض الملوك رعاياهم من القوانين الوضعية، وإنما قلده تلك الرياسة على أن يقودهم بكتاب الله وسنة رسوله، والاجتهاد الذي يلتزم بأصول الشريعة، وعلى أن يقوم بحراسة الدين، والدعوة إليه بحكمة وعزيمة.

والأدلة على أنه كان يتحرى في أحكامه وسياسته الكتاب والسنة مبثوثة في كتب السُّنَّة والآثار، وبالغة في الكثرة إلى أن يحصل بها علم لا تحالجه ريبة. وأقرب مثل لهذا محاورته لعمر بن الخطاب في قتال مانعي الزكاة، فإنها كانت تدور على فهم حديث «أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، فَإِذَا قَالُواهَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ» ولم يُقَدِّم أبو بكر على قتالهم حتى التمس الحجة من قوله في الحديث: «إِلَّا بِحَقِّهَا»، وقال: «فَإِنَّ الزَّكَاةَ مِنْ حَقِّهَا، وَاللَّهُ لَوْ مَنَعُونِي عَقَالًا»^(٣) كَانُوا يُؤَدُّونَهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - لَقَاتَلْتُهُمْ عَلَيْهِ»^(٤).

(١) صحيح البخاري ج ١ ص ١٣٢. وكان هذا من أدلة تقديمه للخلافة فقد قال بعض الصحابة رضي الله عنهم «رضيه رسول الله - ﷺ - لدينا أفلا نرضاه لدينا؟» (ط)

صحيح (متفق عليه). رواه البخاري (٦٦٤) (٢: ١٥١)، ومسلم (٤١٨: ٩٥، ٩٦) (١: ٣١٣: ٣١٤)، والنسائي (٢: ٩٩)، وابن ماجه (١٢٣٢) (١: ٣٨٩) عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٦٧، ٣٦٦٨) (٧: ١٩: ٢٠) عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

(٣) عقالا: قيل المراد بالعقال زكاه عام (وأن هذا معروف في اللغة)، وقيل بل المراد بالعقال الجبل الذي يعقل به البعير. (النووي: شرح صحيح مسلم ١: ٢٠٨)

(٤) أخرجه البخاري (١٣٩٩: ١٤٠٠) (٣: ٢٦٢)، ومسلم (٢٠: ٣٢) (١: ٥١) عن عمر رضي الله عنه.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «قد ذكر غير واحد مثل منصور بن عبد الجبار السمعاني وغيره إجماع أهل العلم على أن الصديق أعلم الأمة، وهذا بين؛ فإن الأمة لم تختلف في ولايته في مسألة إلا فصلها هو بعلم يبينه لهم، وحجة يذكرها لهم من الكتاب والسنة»^(١).

وأما حراسته للدين فمن شواهد أمره بجمع القرآن في المصاحف حين استحرر القتل بالقراء في واقعة اليمامة، وقد كان أولئك الخلفاء يعاقبون من خرج عن الدين ولو في مسائل العبادات، ومثال هذا أن عمر بن الخطاب لما ثبتت عنده حديث: «إذا جاوز الحتان الحتان فقد وجب الغسل»^(٢). توعد على عدم الاغتسال من المباشرة الخالية من الإنزال، وقال: «لا أسمع برجل فعل ذلك إلا أوجعته ضرباً»^(٣).

وأما قيامه بنشر الدعوة وحماتها فإن قتاله لأهل الردة لم يكن إلا لتثبيت دعائم الدين، وأخذه في فتح الشام والعراق لم يكن إلا في سبيل الدعاية إلى الإسلام ورفع لوائه. ومن شواهد هذا قول أحد رجال الدولة الفاروقية المغيرة بن شعبة لرستم قائد جيش الفرس: «فنحن ندعوك إلى أن تؤمن بالله ورسوله، وتدخل في ديننا، فإن فعلت كانت لك بلادك: لا يدخل عليك فيها إلا من أحببت، وعليك الزكاة والخمس، وإن أبيت ذلك فالجزية، وإن أبيت ذلك قاتلناك حتى يحكم الله بيننا وبينك»^(٤)، وهذه سيرة أبي بكر وسيرة النبي - ﷺ - بعد نزول آية الجزية.

وإذا كان أبو بكر وغيره من الخلفاء الراشدين يتحرى مقاصد الشريعة، ويسوق الأمة بأصولها، ويمارس الدين من أن تعبت به يد الجهالة أو الأهواء، ويقوم على أمر الدعاية جهد استطاعته فذلك معنى كون دولته إسلامية، وذلك معنى الخلافة، ولكن بعض الناس لا يفقهون.

*** **

(١) منهاج السنة ج ١ ص ١٢٤. (ط)

(٢) صحيح. رواه الترمذي (١٠٩) (١٨٢: ١)، النسائي في السنن الكبرى (١٩٦) (١٠٨: ١)، (٩١٢٧) (٣٥٢: ٥)، أحمد (٥: ١١٥، ١٦١)، والبيهقي (١: ١٦٦) عن عائشة. وقال الترمذي عقبه: «حديث حسن صحيح».

وبنحوه أخرجه مسلم (٣٤٩) (١: ٢٧١) عن عائشة أيضا.

(٣) إعلام الموقعين ج ١ ص ٤٧ طبع سنة ١٣٤٣. (ط)

(٤) تاريخ ابن جرير ج ٤ ص ١٣٩. (ط)

يقول المؤلف: «لا تخرج عن أن تكون دولة عربية أيَّدت سلطان العرب وروَّجت مصالح العرب...» إلخ.

الذي وقع أن أولئك الخلفاء رفعوا منارَ الإسلام حتى ضربت أشعته في قلوب أمم كثيرة، وليس من السهل على المؤلف أن يضع على فم التاريخ كمامة، وينكر خدمتهم للإنسانية، وإنقاذهم لتلك الأمم من عماية في العقائد، وسماجة في العادات، وجهالة بطرق السياسة الرشيدة، وإذا انجرت إلى العرب مصالح وتمكنوا في أقطار الأرض فذلك من أثر قيامهم بالدعوة إلى الدين الحنيف، واعتصامهم بحبل شريعته الحكيمة ﴿ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ﴾ [النور: ٥٥].

ولم يسع أولئك الخلفاء لترويج مصالح العرب، ولا للتمكين لهم في الأرض، فإنَّ مَنْ يَزْهَدُ فِي الدُّنْيَا زُهِدَ أَبِي بَكْرٍ وَعَمْرٌ فَيَقْنَعُ مِنْهَا بِالثُّوبِ المَرْقَعِ والرَّغِيفِ الخَشْنِ ويعود إلى منزله بضواحي المدينة ماشياً على قدميه وهو قادر على أن يتمتع بملاذها كما تتمتع الملوك، لا تُحْمَلُ مساعيه إلا على مقصد أسمى وأشرف من خدمة القومية وحدها، وهو امتثال ما أمر الله به مِنْ مَدِّ ظِلَالِ هذا الدين حتى لا تكون فتنة.

وهذا عمر بن عبد العزيز - الذي كان ينسج في سياسته على منوال الصديق والفاروق - كتب إليه عدي بن أرطاة يقول له: «إن الناس قد كثروا في الإسلام وخفت أن يقل الخراج»، فكتب إليه عمر: «فَهَمْتُ كِتَابَكَ، وَاللَّهِ لَوَدِدْتُ أَنَّ النَّاسَ كُلَّهُمُ اسْلَمُوا، حَتَّى أَكُونَ أَنَا وَأَنْتَ حَرَائِينَ نَأْكُلُ مِنْ كَسْبِ أَيْدِينَا»^(١).

فالمؤلف يريد أن يقبض رُوحَ الإخلاص من سيرة الخلفاء الراشدين، ويبخس أعمالهم الجليسة قيمتها. وإذا التقت الضمائر النقية بالتاريخ الصحيح يحدُّثها بأن أولئك السراة رفعوا لواء الحق، وجدعوا أنف الباطل، فجعل الله لهم لسان صدق في الآخرين، وكانوا واسطة عقْدِ القوم المصلحين.

*** **

(١) سيرة عمر بن عبد العزيز لابن الجوزي ص ٩٩. (ط)

قال المؤلف في (ص ٩٣): «كان معروفًا للمسلمين يومئذ أنهم إنما يُقدّمون على إقامة حكومة مدنية دنيوية؛ لذلك استحلوا الخروج عليها والخلاف لها، وهم يعلمون أنهم إنما يختلفون في أمرٍ من أمور الدنيا، لا من أمور الدين، وأنهم إنما يتنازعون في شأنٍ سياسيٍّ لا يمس دينهم، ولا يزعزع إيمانهم».

الاختلاف في المسائل العلمية ينشأ من اختلاف الآراء فيما يصلح، أو فيمن يليق، فقد يتفق الناس على أن الرياسة العامة غير منفصلة عن الدين، ويختلفون في تعيين من يتولاها وكفايته لها اختلافًا ناشئًا عن تفاوت في النظر، أو هوى في النفس. ومن شأن المؤمنين التنافس فيما يكون عمله أشق، وثوابه عند الله أوفى، فلا عجب أن يقع التنافس في الخلافة، أو لا يرضى أحد عن ولاية شخص بعينه، مع اتفاقهم جميعًا على أنها سياسة ذات صبغة دينية.

قال المؤلف في (ص ٩٤): «وما زعم أبو بكر ولا غيره من خاصة القوم أن إمارة المسلمين كانت مقامًا دينيًا، ولا أن الخروج عليها خروج على الدين».

ربما لم يخطر على بال أحد التردد في أن إمارة المسلمين مرتبطة بالدين، حتى يحتاج أبو بكر إلى التصريح بذلك، ومع هذا فإن خطبته التي ألقاها في مشهد المبايعات العامة ناطقة بهذا المعنى؛ إذ يقول فيها: «لا يدع أحد منكم الجهاد في سبيل الله، فإنه لا يدعه قوم إلا ضربهم الله بالذل، ولا تشيع الفاحشة في قوم إلا عمهم الله بالبلاء. أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم»^(١)، فقد آذنتهم بأنه سيجاهد في سبيل الله، ولا معنى لإطاعته الله ورسوله إلا اقتداؤه بما جاء في الكتاب والسنة من آداب وأحكام.

والخروج على الخليفة بغير حق يُعدُّ في نظر الشارع معصية، ولا يسمى خروجًا على الدين إلا إذا صح أن يقال لكل مرتكب جريمة إنه خارج على الدين، وهم لا يقولونه إلا لمن يرتكب المعصية على عمد واستحلال.

*** **

(١) تاريخ ابن جرير ج ٣ ص ٢٠٣. (ط)

الباب الثالث الخلافة الإسلامية

ملخصه :

ابتدأ الباب بالحديث عن لقب «خليفة رسول الله» وقال: إنه لم يستطع أن يعرف على وجه أكيد ذلك الذي اخترعه، وزعم أن خلافة أبي بكر لرسول الله - ﷺ - لا معنى لها سوى أنه أصبح كما كان رسول الله - ﷺ - زعيماً للعرب ومناطق وحدتهم، وتناول إلى دعوى أن أبا بكر اختار هذا اللقب ليجتمع به القوم حوله، لأن فيه روعة، وعليه جاذبية. وادعى أن هذا اللقب حمل جماعة من العرب والمسلمين على أن ينقادوا لأبي بكر كاتقيادهم لرسول الله - ﷺ -، وأن الخروج على أبي بكر عند هؤلاء خروج على الدين، وارتداد عن الإسلام.

وزعم أن محاربة أبي بكر لمناعي الزكاة لم تكن باسم الدين، وإنما هي السياسة والدفاع عن وحدة العرب، وادعى أن تاريخ تلك الحروب لا يزال مظلمًا، وأن قبساً لاح من الحقيقة وهو حوار خالد بن الوليد مع مالك بن نويرة، وذهب إلى أنه نزاع بين مالك المسلم وأبي بكر القرشي، وأنه كان نزاعاً في ملوكية ملك.

وتعرض إلى إنكار عمر بن الخطاب رضي الله عنه على أبي بكر قتاله المرتدين، وعاودته طبيعة التشكيك في المعلوم بالبداهة، وقال: «لا نريد البحث فيما إذا كانت لأبي بكر صفة دينية جعلته مسؤولاً عن أمر من يرتد عن الإسلام أم لا!» وزعم أن ظروفًا خاصة بأبي بكر قد ساعدته على خطأ العامة، وسهلت عليهم أن يُشربوا إماراً أبي بكر معنى دينياً، وفسر هذه الظروف بما كان للصدیق رضي الله عنه من منزلة ممتازة عند رسول الله - ﷺ -، ثم ما كان من حذوه حذو رسول الله عليه السلام في خاصّة نفسه، وعمامة أموره.

وأنساب بعد هذا في الحديث عن السلاطين وترويحهم الاعتقاد بأن الخلافة مقام ديني، حتى أفهموا الناس: أن طاعة الأئمة من طاعة الله. وأصبحت الخلافة تلصق بالمباحث الدينية، وجزءاً من عقائد التوحيد.. وترأى به التخبط في البحث حتى صاح صيحته الكبرى قائلاً: إن الخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية، كلا، ولا القضاء، ولا غيرهما من وظائف الحكم ومراكز الدولة، وإنما هي خطط سياسية صرفة لا شأن للدين بها.

ثم أشار على المسلمين بأن يهدموا نظامهم العتيق، وبينوا قواعد ملكتهم^(١) على أحدث ما أنتجت العقول البشرية، وأمتن ما دلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم. ثم أغلق الباب، وانصرف شامخاً بأنفه، مصرّاً على عناده، كأنه لا يؤمن بيوم تنشر فيه صحف ذلك الكتاب، ويقال له ﴿ أَقْرَأَ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴾ [الإسراء: ١٤].

*** **

النقض :

قال المؤلف في (ص ٩٥): «لم نستطع أن نعرف على وجه أكيد ذلك الذي اخترع لأبي بكر رضي الله عنه لقب: خليفة رسول الله، ولكننا عرفنا أنّ أبا بكر قد أجازَهُ وارتضاه».

خلافة رسول الله - ﷺ - القيام مقامه في حراسة الدين وسياسة الناس بمقتضى شريعته، وهذا المعنى تحقق في أبي بكر على ما سنوضحه بمكان قريب، ولتحقق معنى الخلافة في أبي بكر أطبق أصحاب رسول الله - ﷺ - على ندائِهِ وخطابِهِ بهذا اللقب، ولكون خطابهم بهذا اللقب صادقاً رضي عنه أبو بكر، وأثره على أن يلقب بالملك أو السلطان.

وقد وجدنا في حديث النبي - ﷺ - تسمية القائمين بالأمر بعده خلفاء؛ ففي «صحيح مسلم»^(٢) قال رسول الله - ﷺ -: «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما»، وفي «صحيح مسلم»^(٣) أيضاً أن النبي - ﷺ - قال: «كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي، وستكون خلفاء فتكثر»، قالوا: فما تأمرنا؟ قال: «فوا بيعة الأول فالأول»^(٤).

فلم يبق سوى أننا «لم نستطع أن نعرف على وجه أكيد ذلك الذي اخترع لأبي بكر رضي الله عنه لقب خليفة رسول الله»! وعدم استطاعتنا لأن نعرف ذلك عَجْزٌ لا نَأْسَفُ له وجَهْلٌ لا يمسُّ تلك التسمية بسوء!

*** **

(١) بطبعة النوادر: مسلكتهم.

(٢) ج ٦ ص ٢٣. (ط)

أخرجه مسلم في صحيحه (١٨٥٣) (٣: ١٤٨٠) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) ج ٦ ص ١٧. (ط)

(٤) صحيح (متفق عليه) أخرجه البخاري (٣٤٥٥) (٦: ٤٩٥)، ومسلم (١٨٤٢) (٤٤: ١٤٧١) (٣: ١٤٧٢) عن أبي هريرة.

قال المؤلف في (ص ٩٥): «وَجَدْنَا أَنَّهُ اسْتَهْلَّ بِهِ كِتَابَهُ إِلَى قِبَائِلِ الْعَرَبِ الْمُرْتَدَّةِ، وَعَهْدَهُ إِلَى أَمْرَاءِ الْجُنُودِ، وَلَعَلَّهَا أَوْلَ مَا كَتَبَ أَبُو بَكْرٍ، وَلَعَلَّهَا أَوْلَ مَا وَصَلَ إِلَيْنَا مَحْتَوِيًّا عَلَى ذَلِكَ اللَّقْبِ».

يريد المؤلف أن يلوِّح منذ الآن إلى أنَّ هذا اللقب مخترع لاصطياد «الذين رفضوا الإذعان لحكومة أبي بكر».

وصل إلينا أن أبا بكر شَيَّعَ جيشَ أسامة وهو ماشٍ وأسامه راکب، فقال له أسامة: «يا خليفة رسول الله لتركبن أو لأنزلن»^(١)، وبعث أسامة وَقَعَ عند ابتداء حركة الارتداد، ولكن الذي يُطالع تاريخ ابن جرير الطبري يفهم أنه بعث قبل أن يكتُبَ أبو بكر كتبه للقبائل، وعهده إلى أمراء الجنود.

*** **

قال المؤلف في (صحيفة ٩٥): «لا شك في أنَّ رسولَ الله - ﷺ - كان زعيمًا للعرب، ومناطًا وحدثهم - على الوجه الذي شرحنا من قبل - فإذا قام أبو بكر من بعده ملكًا على العرب، وجماعًا لوحدثهم على الوجه السياسي الحادث، فقد ساغ في لغة العرب أن يُقال أنه - بهذا الاعتبار - خليفة رسول الله، كما يسوغُ أن يُسمى خليفة بإطلاق؛ لما عرفت في معنى الخلافة، فأبو بكر كان إذن بهذا المعنى خليفة رسول الله؛ لا معنى لخلافته غير ذلك».

لا شك في أنَّ رسولَ الله - ﷺ - كان هاديًا للعرب والعجم، ومناطًا وحدثهم على الوجه الذي شرحنا من قبل. فإذا قام أبو بكر من بعده إمامًا للمسلمين وجماعًا لوحدثهم على الوجه السياسي العادل فقد ساغ في لغة العرب أن يُقال أنه - بهذا الاعتبار - خليفة رسول الله، كما يسوغُ أن يسمى خليفة بإطلاق، لما عرفت في معنى الخلافة، فأبو بكر كان إذن بهذا المعنى خليفة رسول الله، لا معنى لخلافته غير ذلك.

*** **

قال المؤلف في (ص ٩٦): «ولهذا اللقب رَوْعَةٌ، وفيه قوة، وعليه جاذبيَّةٌ، فلا غرَّو أن يُختاره الصديق، وهو الناهض بدولة حادثة يريد أن يضم أطرافها بين أعاصير من الفتن،

(١) تاريخ ابن جرير ج ٣ ص ٢١٢. (ط)

وزوابع من الأهواء العاصفة المتناقضة، وبين قوم حديثي العهد بجاهلية، وفيهم كثير من بقايا العصبية، وشدة البداوة، وصعوبة المراس، لكنهم كانوا حديثي عهد برسول الله - ﷺ - والخضوع له والانقياد التام لكلمته، فهذا اللقب جدير بأن يكبح من جماحهم، ويلين بعض ما استعصى من قيادهم. ولعله قد فعل».

بحث المسلمون في تاريخ أولئك الرجال المشهود لهم بالصدق فيما يقولون، والإخلاص فيما يفعلون، وقلوبه ظهرًا البطن، فلم يجدوا فيهم من يخادع الناس بالألقاب الدينية، ووجدوا كثيرًا منهم لا ينخدعون لمظاهر المرئيين، أو بهرج المحتالين، فأبو بكر أفضل من أن يخدع الناس بلقب «خليفة رسول الله»، وأمة فيها مثل عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب أعقل من أن تنخدع للقب لا ينطبق على معنى في صاحبه، وأتقى الله من أن تترك الألقاب الدينية تُنصب حبال لا صطياد أغراض دنيوية ورياسة ملكية.

ولو طالع المؤلف تاريخ أولئك الرجال بالعين التي طالع بها كتاب العلامة المستر أرنولد لعرف أن في نفس الصديق شيئًا فوق «ما تستعد به شعوب البشر لأن يكونوا سادة ومستعمرين»، وذلك الشيء يقينه بأن الله سيظهر دينه، وأن حركة الارتداد سحابة سيف لا تلبث أن تنقشع، يدرك هذا كل من وقف برهة على حالته النفسية، أو أطل عليها من الكلمات التي كانت تصدر عنه في ذلك الشأن.

وقع إلى المسلمين نبأ الفساد الذي ضرب في القبائل العربية قبل مسير جيش أسامة إلى بلاد الروم، فقالوا لأبي بكر: «إن هؤلاء جُلّ المسلمين والعرب على ما ترى قد انتقضت بك، فليس ينبغي لك أن تفرّق عنك جماعة المسلمين، فقال أبو بكر: والذي نفس أبي بكر بيده لو ظننت أن السباع تخطفني لأنفذتُ بعث أسامة كما أمر به رسول الله - ﷺ -، ولو لم يبق في القرى غيري لأنفذته»^(١).

فهذه القصة تبتك بقوة يقين أبي بكر، وأنه يستخف بكل ثورة لا دينية، فقد أنفذ جيش أسامة امتثالاً لأمر رسول الله - ﷺ -، مع أنه لو أمر بإقامته لوجد في المسلمين عاذراً، ومن الشرع مسوغاً، فالذي بلغت به قوة الإيمان هذا المبلغ العظيم لا يحق لأحد أن يرميه باختراع لقب ديني ليتفجع به في تكوين دولة لا دينية.

(١) تاريخ ابن جرير ج ٣ ص ٢٢٣. (ط)

قال المؤلف في (ص ٩٦): «ولقد حسب نفر منهم أن خلافة أبي بكر للرسول - ﷺ - خلافة حقيقية بكل معناها، فقالوا: إن أبا بكر خليفة محمد، وكان محمد خليفة الله، فذهبوا يَدْعُونَ أبا بكر خليفة الله، وما كانوا يكونون مخطئين في ذلك لو أن خلافة الصديق للنبي عليه السلام كانت على المعنى الذي فهموه، ولا يزال يفهمه كثير غيرهم إلى الآن، ولكن أبا بكر غضب لهذا اللقب وقال: لست خليفة الله ولكني خليفة رسول الله».

مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مَنْ مَنَعَ أَنْ يَسْمَى بِخَلِيفَةِ اللَّهِ نَبِيًّا أَوْ غَيْرِ نَبِيٍّ، وَعَلَى هَذَا الْمَذْهَبِ جَرَى شَيْخُ الْإِسْلَامِ ابْنُ تَيْمِيَّةٍ فِي «مَنْهَاجِ السَّنَةِ»^(١) بَعْلَةً أَنَّ الْخِلَافَةَ لَا تَكُونُ إِلَّا عَنْ غَائِبٍ وَاللَّهُ مَعَ الْخَلْقِ أَيْنَمَا كَانُوا، وَتَأْوِلُ آيَةَ ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، وَآيَةَ ﴿يَنْدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾ [ص: ٢٦] بِمَعْنَى الْخِلَافَةِ عَمَّنْ تَقْدَمُهُ مِنَ الْخَلْقِ، وَذَهَبَ آخَرُونَ إِلَى صَحَّةِ إِطْلَاقِهِ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ، وَبِهَذَا الْمَذْهَبِ أَخَذَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ ابْنُ الْعَرَبِيِّ، وَقَالَ فِي «عَارِضَةِ الْأَحْوَذِيِّ»: «وَقِيلَ: إِنْ قَوْلُهُ ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] يَرِيدُ بَعْدَ مَنْ تَقْدَمُهُ مِنَ الْأُمَّمِ، وَلَمْ يَثْبُتْ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ فَلَا تَعْوَلُوا عَلَيْهِ، وَإِنَّمَا هُوَ خَلِيفَةُ اللَّهِ؛ لِأَنَّ الْأَمْرَ وَالْحُكْمَ لَهُ، فَخَلَفَهُ وَأَجْرَى عَلَى يَدَيْهِ مَا شَاءَ مِنْ تَدْبِيرٍ، وَسَاءَ بِمَا أَجْرَى عَلَى يَدَيْهِ مِنْ ذَلِكَ خَلِيفَةً».

فلإذا غضب أبو بكر من تسميته «خليفة الله» فلائنه لا يجوز إطلاقه على مخلوق، أو لأنه لقب لا يستحقه إلا نبي أو رسول!

*** **

قال المؤلف في (ص ٩٦): «حمل ذلك اللقب جماعة من العرب والمسلمين على أن ينقادوا لإمارة أبي بكر انقياداً دينياً، كانقيادهم لرسول الله - ﷺ -، وأن يرعوا مقامه الملوكي بما يجب أن يرعوا به كل ما يمس دينهم».

يعرف المسلمون - سلفهم وخلفهم - أن في الوحي الذي نزل به الروح الأمين على أكمل الخليفة عقائد وأداباً ومبادئ حكم وسياسة، وأن أبا بكر استحق اسم خليفة رسول الله من أجل حراسته لهذه العقائد والآداب، وأخذه في سياسة الأمة بتلك المبادئ،

(١) ج ١ ص ١٣٧. (ط)

ولقيامه على هذه الوظيفة بأمانة وحزم كان جديرا بذلك الانقياد الذي هو في الحقيقة انقياد للشريعة السماوية. وما كانوا ينقادون له انقيادهم لرسول الله - ﷺ -، فإن جميعهم يعلم أن حُجْرته لم تكن مهبط وحي، وأنه لم يكن بالمعصوم الذي يصيب في كل أمر ونهي، فالخليفة «عند المسلمين ليس بالمعصوم ولا مهبط الوحي ولا من حقه الاستئثار بتفسير الكتاب والسنة.

نعم شرط فيه أن يكون مجتهدًا، أي أن يكون من العلم باللغة العربية وما معها مما تقدم ذكره بحيث يتيسر له أن يفهم من الكتاب والسنة ما يحتاج إليه من الأحكام حتى يتمكن بنفسه من التمييز بين الحق والباطل، والصحيح والفاسد، ويسهل عليه إقامة العدل الذي يطالبه به الدين والأمة معا»^(١).

*** **

قال المؤلف في (ص ٩٦): «لذلك كان الخروج على أبي بكر في رأيهم خروجًا على الدين، وارتدادًا عن الإسلام، والراجح عندنا أن ذلك هو منشأ قولهم: إن الذين رفضوا طاعة أبي بكر كانوا مرتدين، وتسميتهم حروب أبي بكر معهم حروب الردة، ولعل جميعهم لم يكونوا في الواقع مرتدين كفروا بالله ورسوله، بل كان فيهم من بقي على إسلامه ولكنه رفض أن ينضم إلى وحدة أبي بكر لسبب ما، من غير أن يرى في ذلك حرجًا عليه، ولا غضاظة في دينه. وما كان هؤلاء من غير شك مرتدين، وما كانت محاربتهم لتكون باسم الدين. فإن كان ولا بد من حربهم فإنها هي السياسة والدفاع عن وحدة العرب والدود عن دولتهم».

زعم المؤلف أن الخروج على أبي بكر عند جماعة من العرب والمسلمين خروج على الدين، وارتداد عن الإسلام. وزعم أن محاربة أبي بكر لهم لم تكن باسم الدين. وكلا الزعمين من الصور التي يضعها المؤلف في حياة الحق، وينفخ فيها من روح الباطل، ثم يرسلها على النفوس الزاكية لتخمش وجه عقائدها وآدابها.

ومن أجزأ تلك الجمل قوله «ولعل جميعهم لم يكونوا في الواقع مرتدين، كفروا بالله

(١) الإسلام والنصرانية للشيخ محمد عبده ص ٦٨. (ط)

ورسوله»، كأنه يريد أن يجعل عدم ارتداد جميعهم رأياً ظهر له وحده، مع أن علماء الآثار والتاريخ يقولون: إن من قاتلهم أبو بكر طائفتان: طائفة بدلت الكفر بعد الإيمان، وهؤلاء المرتدون، وأخرى قالت: نقوم بشرائع الإسلام إلا الزكاة، وهؤلاء يسمونهم «مانعي الزكاة»، وهم الذين عارض الفاروق لأول الأمر في قتالهم.

وأما أن محاربة أبي بكر في سبيل الدين ووحدة المسلمين فلأنه قاتل فرقتين يوجب عليه الدين أن يقاتلها، وهما أهل الردة ومانعو الزكاة.

أما أهل الردة فقد قال تعالى ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ رِبْتَدٍ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِمْ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوِّيرٍ مُجِبِّهِمْ وَيُجِبُّونَهُ أَذَلَّةً عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةً عَلَى الْكٰفِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ [المائدة: ٥٤]، ولقتال المرتد حِكم، منها ما نعلم، ومنها ما لا نعلم، والذي نعلم أن المشاهدة الطويلة والتجارب الصادقة أرتنا أن أشد الطوائف عداوة للأمة الإسلامية وأحرصهم على محاربة الدين بما ملكوا من كيد وتضليل هم الذين جاهروا بالخروج على الدين، وناصبوه العداة بعد أن كانوا يسمون أنفسهم المسلمين، ودل الاختبار الصحيح على أن المرتد عن الدين لا يمشي إلا مكباً على وجهه، فلا يرعى للفضيلة عهداً، ولا للناس حقاً، ولا ترى له من شأن سوى أن يقذف في طريق تقدم الإنسان، وانتظام حال الاجتماع سموماً قاتلة للعفاف والسكينة، وكذلك يجب إماطة الأذى عن الطريق.

وأما مانعو الزكاة فإن الله تعالى فرض في أموال الأغنياء نصيباً مفروضاً، وعين لهذا النصيب مصارف، ومن هذه المصارف ما يرجع إلى مصالح عامة، كالاستعداد لمحاربة الأعداء المشار إليها بقوله تعالى ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾، ومنها ما يرجع إلى مصالح أفراد غير معينين، كالفقراء والمساكين، وعلى كل حال، فللإمام النظر في هذا النصيب المفروض، وله الحق في جبايته، وصرفه في وجوهه المشروعة، وإذا امتنع الغني من دفع ما فرضه الله عليه وجب على صاحب الدولة انتزاعه منه ولو بالقوة، وإذا أشهر السلاح جاز قتاله، وكذلك كان قتال أبي بكر الصديق رضي الله عنه لمانعي الزكاة.

*** **

قال المؤلف في (ص ٩٧): "كم نشعر بظلمة التاريخ وظلمه كلما حاولنا أن نبحت

جيداً فيما رواه لنا التاريخ عن أولئك الذين خرجوا على أبي بكر فلقبوا: المرتدين، وعن حروبهم تلك التي لقبوها: حروب الردة“.

لم يكن في تاريخ تلك الحروب ظلمة، ولا في محاربة أبي بكر لمن لقبوا المرتدين ظلم، وحقيقة الحال أنه عندما ذاع نبأ وفاة النبي - ﷺ - في أنحاء الجزيرة رفع المضللون رءوسهم، ونشطوا الإلقاء الوسوس في قلوب السذج من الأعراب، وأخذ الذين انحسروا في الإسلام رياء يعودون إلى جاهليتهم، فأصبح العرب على ثلاث طوائف:

طائفة استمرت على إسلامها الخالص، وهم الجمهور.
وطائفة بقيت على الإسلام كذلك إلا أنها جحدت الزكاة على زعم أنها خاصة بزمان النبي - ﷺ -، وهؤلاء كثير، ولكنهم أقل من الطائفة الأولى عدداً.
وثالثة الطوائف انسلخت من الإسلام، وجاهرت بالردة، وهي قليلة بالنظر إلى جاحدي الزكاة وحدها.

ذهب الذين ارتدوا في طغيانهم يعمهون، وأرسل منكر الزكاة وفوداً إلى المدينة المنورة ليفاوضوا أبا بكر رضي الله عنه حتى يقرهم على بدعتهم، فأبى لهم ذلك، وصمم على مقاتلتهم إذا هم ظلوا في جهالتهم يترددون.

انصرفت الوفود غير ناجحة في وفادتها، وعرف أبو بكر أن تلك القبائل المتزلزلة العقيدة متحفزة للوثوب على المدينة المنورة، فأقام على أنقابها حرساً، ”فما لبثوا إلا ثلاثاً حتى طرقت المدينة مع الليل“^(١)، فنهض المسلمون حقاً في وجوههم، وردوهم على أعقابهم، لا يلوون على شيء، ودارت رحى الحروب بين أبي بكر وبين رافعي راية الردة وجاحدي فريضة الزكاة، ”فلم يحل الحول إلا والجميع قد راجعوا دين الإسلام“^(٢). وراحت ظلال الأمن والهداية تتفياً في جزيرة العرب ذات اليمين وذات الشمال.

*** **

قال المؤلف في (ص ٩٨): ”دونك حوار خالد بن الوليد مع مالك بن نويرة أحد أولئك

(١) تاريخ ابن جرير ج ٣ ص ٢٢٢. (ط)

(٢) فتح الباري. (ط)

الذين سموهم مرتدين، وهو الذي أمر خالد فُضِرِبَتْ عُنُقُهُ، ثم أُخِذَتْ رَأْسُهُ بعد ذلك فُجِعِلَتْ أَنْفِيَّةً لِقَدِيرٍ. يُعْلِنُ مالك في صراحة واضحة إلى خالد أنه لا يزال على الإسلام، ولكنه لا يؤدي الزكاة إلى صاحب خالد (أبي بكر). كان ذلك إذن نزاعاً غير ديني. كان نزاعاً بين مالك المسلم الثابت على دينه، ولكنه من تميم، وبين أبي بكر القرشي الناهض بدولة عربية أئمتها من قريش. كان نزاعاً في ملوكية ملك؛ لا في قواعد دين، ولا في أصول إيمان.“

يقول المؤلف فيما سلف: ”إن في فن التاريخ خطأ كثيراً، وكم يخطئ التاريخ، وكم يكون ضلالاً كبيراً!“

ذلك حكمه على التاريخ متى نقل ما لا يلتزم مع عواطفه وشهوته، فإن نقل ما يتخيل فيه شبهة على أن ليس في الإسلام مبادئ حكم وسياسة أصبح في نظره القول الفصل والشاهد العدل، دون أن يكلف نفسه بيان وجه الضلال في ذلك، أو وجه الصدق في هذا. ونحن نقص عليك قصة مالك بن نُؤَيْرَةَ، وانظر ماذا ترى:

لما تنبأت ”سَجَاح“ بنت الحارث بن سويد بعد وفاة النبي - ﷺ - أرسلت مَالِكَ بن نُؤَيْرَةَ - وهو عامل على بني حنظلة من تميم - ودَعَتْهُ إلى المُوَادَعَةِ، فأجابها، ”فاجتمع وكيع ومالك وسَجَاح، وقد وادع بعضهم بعضاً على قتال الناس“^(١).

ولما دارت الدائرة على ”سَجَاح“ وانصرفت إلى الجزيرة ارعوى مَالِكُ وَندِمَ، وتحير في أمره، حتى دنا منه خالد بن الوليد، وأرسل إليه سَرِيَّةً فيها أبو قتادة، فجاءوا به وبأصحابه إلى خالد، واختلفت السرية فيهم، فشهد أبو قتادة أنهم أذنبوا وصلوا، فحبسهم عند ضَرَارِ بن الأَزُورِ، وكانت ليلة ممطرة، فنادى مناديه أن ”أدفتوا أسراكم“، وكانت في لغة كِنَانَةَ كناية عن القتل، فبادر ضَرَارُ بقتلهم، وكان كِنَانِيًّا، وسمع خالد الواعية^(٢) فخرج متأسفاً، وقد فرغوا منهم ...، ويقال: إنهم لما جاءوا بهم إلى خالد خاطبه مالك بقوله: ”فَعَلَّ صاحبكم“، ”شأن صاحبكم“. فقال له خالد: أَوْلَيْسَ لك بصاحب! ثم قتله، ثم قدم خالد على أبي بكر، وأشار عمر أن يَقِيدَ منه بهالك بن نُؤَيْرَةَ، ويعزله، فأبى ... ووَدَى مَالِكًا وأصحابه، ورد خَالِدًا إلى عمله“^(٣).

(١) تاريخ ابن جرير الطبري ج ٣ ص ٢٣٢. (ط)

(٢) الصراخ. (ط)

(٣) تاريخ ابن خلدون بقية ج ٢ ص ٤٧. (ط)

هذا ما يحكيه ابن خلدون، وهو خلاصة ما رواه ابن جرير الطبري وغيره، ويتلخص منه أن في قتل مالك روايتين:

(إحدهما) أن قتله وقع خطأ من جندي لا شأن له إلا أن ينفذ ما يأمر به رئيسه الأعلى. (ثانيتها) أن خالدًا قتله لكلام دَلَّ على أنه لا يعترف بخلافة أبي بكر، وقد رأيت كيف أعرض المؤلف عن الرواية الأولى لأنها لا توافق ما يخالط نفسه "من عواطف وشهوات".

ولنساير المؤلف في هذه الرواية الراجحة عنده، ونبحث فيها من وجهين: هل كان خالد محققًا في قتل مالك بن نُويرة أم لا؟ وهل ما فعله الصَّدِّيقُ مِنْ معذرة خالد صواب أم لا؟

الجواب عن السؤال الأول: أَنَّ كُلاًّ من عمر بن الخطاب وأبي بكر يرى أن خالدًا مخطئ في قتل مالك بن نُويرة، غير أن عمر بن الخطاب رأى أن خالدًا قتله عَمْدًا بغير حق فيؤخذ بالقصاص، وأبا بكر رأى بَعْدَ أن اجتمع بخالد أنه قتله على خَطَأٍ في التأويل، ولهذا دفع أبو بكر الصديق رضي الله عنه إلى أولياء القتلى ديّاتهم.

والجواب عن السؤال الثاني: أَنَّ كُلَّ أحدٍ - أستاذًا كان في السياسة أو تلميذًا - يعلم أن لوقت الحرب أحكامًا غير أحكام وقت السلم، فالإمام يتصرف في شؤون الحرب على ما يقتضيه التدبير الناجح ويتطلبه الانتصار الفاصل، ومن المتعين على الإمام أن يعطي لأمر الجيش الذي وثق بكفايته سلطةً واسعة، وكذلك فعل أبو بكر عندما وضع لواء الإمارة في يد خالد، وكان لخالد الأثر العظيم في إطفاء فتنة المرتدين، وإخماد ثورة المنشقين، وإنما وقعت منه هذه الحادثة - قتل مالك بن نُويرة - على الرواية المختارة لدى المؤلف، وأبدى عذرًا يجعله متأولًا في قتله، فمن السياسة الشرعية أن يقول أبو بكر: "ما كنت أقتله، فإنه متأول فأخطأ".

وما ادَّعاه المؤلف من أن النزاع بين مالك التميمي وأبي بكر القرشي نزاع في ملوكية مُلك لا في قواعد دين فأمر اشتتهته نفسه ولذَّه قلمه، والواقع أن أبا بكر "خليفة رسول الله" كان يدعو مالكا المسلم لإقامة قاعدة من قواعد الدين وهي الزكاة، ومالك المسلم يأبى إقامة هذه القاعدة. ومما يدخل في وظيفة أبي بكر أن يحمل كل طائفة مسلمة على إقامة القواعد الشرعية، ومما يدخل في وظيفته أن يجمع شمل المسلمين تحت راية واحدة. ولو كان للمؤلف ذوق في الإسلام وإنصاف للتاريخ لَقَدَّرَ نتيجة تلك الحروب حق

قدرها، واعترف بما كان لها من فضل على العالم أجمع، فإنها الوسيلة لإحكام عرى دولة إسلامية خدمت حقوق الإنسان، ورفعت منار العلم، وأزّت الناس المساواة والحرية في أحسن تقويم.

*** **

قال المؤلف في (ص ٩٩): ”ثم ألسنا نقرأ في التاريخ أيضًا أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد أنكر على أبي بكر قتاله المرتدين، وقال: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله - ﷺ - : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فمن قالها عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله“^(١).

لم ينكر عمر قتال المرتدين عن الإسلام فإن قتالهم جائز بإجماع، وإنما أنكر قتال مانعي الزكاة، واستشهاده بالحديث صريح في أنه يعارض في قتال قوم يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وقد قطف المؤلف من محاوره الشيخين رضي الله عنهما إنكار عمر، وترك أمرين، وهما جواب أبي بكر ورجوع عمر إلى رأي أبي بكر، وكلاهما ثابت في الصحيح.

قال شيخ الإسلام في ”منهاج السنة“^(٢): ”وأما قول الرافضي أن عمر أنكر قتال أهل الردة فمن أعظم الكذب والافتراء على عمر، بل الصحابة كانوا متفقين على قتال مسيلمة وأصحابه، ولكن كانت طائفة أخرى مقرين بالإسلام، وامتنعوا عن أداء الزكاة، فهؤلاء حصل لعمر شبهة في قتالهم، حتى ناظره الصديق، وبيّن له وجوب قتالهم فرجع إليه، والقصة في ذلك مشهورة.

وفي الصحيحين عن أبي هريرة أن عمر قال لأبي بكر: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله - ﷺ - ”أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله؟“ قال أبو بكر: ألم يقل: ”إلا بحقها“، فإن الزكاة من حقها، والله لو منعوني عتاقًا كانوا يؤدونه إلى رسول الله - ﷺ - لقاتلتهم على منعه، قال عمر: فوالله ما هو إلا أن رأيت الله قد شرح صدر أبي بكر للقتال، فعرفت أنه الحق.

(١) تقدم تخريجه.

(٢) ج ٤ ص ٢٢٩. (ط)

وعمر احتج بما بلغه، أو سمعه من النبي - ﷺ - ، فبين له الصديق أن قوله ”بحقها“ يتناول الزكاة فإنها حق المال.“

*** **

قال المؤلف في (ص ١٠٠): ”لا نريد البحث فيما إذا كانت لأبي بكر صفة دينية صرفة جعلته مسؤولاً عن أمر من يرتد عن الإسلام أم لا.“

لأبي بكر صفة دينية سياسية جعلته مسؤولاً عن أمر من يعلن الردة عن الإسلام، وقد أوفى بعهد الخلافة، وألقى عن عاتقه عبء هذه المسؤولية، فحمى الجزيرة من وباء الردة، وطهرها من رجس الجاهلية، فأصبحت أمة مسلمة قوية الحجّة بديعة الحكمة: إذا حازبت ظفرت، وإذا حكمت عدلت.

ولولا أن أبا بكر فصّد عرقاً ارتجف في جسم الأمة بدم فاسد لانحرف مزاجها، واختل نظامها، ولم يجد الخلفاء من بعده أساساً يقيمون عليه سياستهم العادلة.

*** **

قال المؤلف في (ص ١٠٢): ”حتى أفهموا الناس أنّ طاعة الأئمة من طاعة الله وعصيانهم من عصيان الله.“

لم يُفهم السلاطين الناس أن طاعة الأئمة من طاعة الله وعصيانهم من عصيان الله، وإنما فهموا ذلك من الآيات والأحاديث التي تفرض على أولي الأمر الحكم بما أنزل الله، ثم تحتم على الناس أن يطيعوهم في غير معصية. وإذا كان الحاكم يقتدي في أحكامه وسياسته بأصول الشريعة، ولا يخرج في سياسته عن مقاصدها، كانت طاعته من طاعة الله وعصيانه من عصيان الله، ويرشد إلى هذا قوله - ﷺ - ”من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع أميرى فقد أطاعني، ومن عصي أميرى فقد عصاني“^(١).

*** **

قال المؤلف في (ص ١٠٢): ”بل جعلوا السلطان خليفة الله في أرضه، وظله الممدود على عباده. سبحانه الله وتعالى عما يشركون.“

(١) صحيح البخاري ج ٩ ص ٦١. (ط) صحيح (متفق عليه). تقدم تحريجه.

ينكر المؤلف أن يُقال "السلطان ظل الله"، ويشير إلى أنه من الشرك، مع أنه وَرَدَ "السلطان ظل الله في الأرض"^(١) في أحاديث ترفع إلى النبي - ﷺ - وهي مروية بطرق متعددة: منها ما هو صحيح، ومنها ما هو حسن، ومنها ما هو ضعيف، تجده هذه الأحاديث في الكتب المتداولة كالجوامع الصغير وغيره.

فإن كان المؤلف لا يدري أن هذه الكلمة "السلطان ظل الله في الأرض" جاءت في الأحاديث النبوية، فقد ألقى بنفسه في بحث ديني، وهو لا يملك من وسائله سوى القلم والدواة. وإن كان قد اطلع على أنها وردت في الأحاديث المرفوعة إلى الرسول - ﷺ - فليس من شأن العالم المحقق أن يعدها من أثر الشرك إلا بعد أن يفحصها بطريق علمي، وينقيها من الأحاديث النبوية.

ولا شبهة للمؤلف في إنكار أن يقال السلطان ظل الله، فإن معناه صحيح، وحكمته ملموسة باليد، إذ الكلام وارد على سبيل التشبيه، ووجه التشبيه السلطان بالظل أن الناس يحتمون به من الظلم والأذى، كما يأوون إلى الظل تفادياً من حر الشمس، ولا يكون السلطان ظلاً ينسب إلى الله إلا إذا كان يسوس الناس بعد وحكمة.

*** **

قال المؤلف في (ص ١٠٢): "ثم إذا الخلافة قد أصبحت تلصق بالمباحث الدينية، وصارت جزءاً من عقائد التوحيد، يدرسه المسلم مع صفات الله تعالى، وصفات رسوله الكرام، ويلقنه كما يلقن شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله".

يقول علماء الكلام بأصرح عبارة وأجلى بيان: إن مبحث الخلافة من الأحكام الفرعية، وليست من العقائد في شيء، ويبدون لوضعها عقب مسائل الكلام عذراً بيتاً.

قال الكمال ابن أبي شريف في حواشي السَّعْدِ عَلَى الْعُقَايِدِ النَّسَفِيَّةِ: "والتحقيق أن مباحث الإمامة من الفقهيات، لكن لما شاع بين الناس اعتقادات فاسدة، وظهر من أهل البدع والأهواء تعصبات فيها، تكاد تفضي إلى رفض كثير من العقائد الإسلامية ونقض بعض العقائد الدينية، والقده في الخلفاء الراشدين، ألحقت تلك المباحث بالكلام، وجعلت من مقاصده".

(١) تقدم تخريجه.

فهذا وما نقلناه في (صفحة ٣٣) من كلام السعد في شرح المقاصد والسيد في شرح
المواقف يشهد لكم بأن علماء الإسلام يصرحون بأن الإمامة ليست من العقائد، وإنما
أوردها بعضهم في علم الكلام للوجه الذي قرره السعد والسيد والكمال، فما ينبغي
للمؤلف أن يرمي أولئك العلماء بأنهم جعلوا مبحث الخلافة جزءاً من عقائد التوحيد،
ويضع للبحث صورة مشوهة، كأنه يصوت في واد لا ينبت إلا أغبياء أو جهالاً.

*** **

قال المؤلف في (ص ١٠٢): "تلك جناية الملوك واستبدادهم بالمسلمين، أضلّوهم
عن الهدى، وعمّوا عليهم وجوه الحق، وحجبوا عنهم مسالك النور باسم الدين، وباسم
الدين أيضاً استبدوا بهم، وأذلّوهم، وحرّموا عليهم النظر في علوم السياسة، وباسم الدين
خدعوههم، وضيقوا على عقولهم، فصاروا لا يرون لهم وراء ذلك الدين مرجعاً، حتى في
مسائل الإدارة الصرفة، والسياسة الخالصة. وقد ضيقوا عليهم أيضاً في فهم الدين، وحجروا
عليهم في دوائر عينوها لهم، ثم حرّموا عليهم كل أبوا العلم التي تمس حظائر الخلافة".

اندفع قلم المؤلف ينقر بشوكته في أساس الإسلام ليجرده من جميع مميزاته، ويخرجه
عن فطرته، حتى إذا أصبح ديناً ضئيلاً خاملاً اندمج في الملة التي افتتن المؤلف بتقاليدها.
اخترع للخلفاء الراشدين تاريخاً غير التاريخ الذي يحكيه علماء التاريخ والآثار،
وحشر في هذا التاريخ المخترع فلسفة المتهالك على أن يقطع صلة أصحاب رسول الله -
ﷺ - بالإسلام، إلا أن تكون صلاة أو صياماً.

ذلك القلم الذي انتهك حرمة الشريعة، وساعده أدبه على أن يضع لتاريخ أولئك
العظماء صورة مزورة، هو الذي يحثو على سمعك تلك الجمل التي يهجو بها خلفاء
الإسلام وملوكه من غير استثناء.

نحن نعلم أن في بعض خلفاء الإسلام وملوكه استبداداً وسيراً بالأمة إلى وراء،
ولكن الذي عرف أن في الفضائل فضيلة يقال لها الأمانة، وأن فيها يدرسه الأطفال علماً
يقال له التاريخ، لا يسمح لقلمه أن يلتقط من بين مآثرهم الفاخرة الخالدة سيئات يضيف
إليها ما يقرؤه في لوح عواطفه وشهوته، ثم ينظم ذلك كله في خيط ويقول للناس: خذوا
سيرة خلفائكم وملوككم.

لم يحك التاريخ أن خلفاء الإسلام وملوكه حرّموا على الناس النظر في علوم السياسة، أو حرّموا عليهم بابًا من أبواب العلم التي تمس حظائر الخلافة، بل كان الناس يؤلفون الكتب في السياسة فيتلقونها منهم بكل طمأنينة وارتياح، وترى كثيرًا منهم كانوا يظهرّون بمظهر الحكمة والرصانة، ويطلقون لدعاة الإصلاح حرية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فكانوا يقرّعون أسماعهم بالإنكار على ما يصدر عنهم من تصرفات غير لائقة، فيحتملونها بروية وأناة، وربما قابلوها بالشكر والإقلاع.

يقول المؤلف: ”وباسم الدين خدعوهم، وضيقوا على عقولهم، فصاروا لا يرون لهم وراء ذلك الدين مرجعًا، حتى في مسائل الإدارة الصرفة والسياسة الخالصة“.

هذا كله رجم بجهالة، ورمي بسهام خاسئة، فإن القوانين التي يفصل بها بين المتخاصمين، لا مرجع لها سوى أصول الدين، مع مراعاة مقتضيات الأحوال. وأما الإدارة الصرفة، والسياسة الخالصة، فشرط الدين فيها أن تكون دائرة على المصلحة، ملائمة للآداب التي شرعها.

أما الطرق التي تؤخذ لاتباع الأصلح واللائق، فإنها موكولة إلى نظر أولي الأمر، فيستنبطونها من عقولهم أو تجاربهم، أو يقتدون فيها بصنيع غيرهم، وهذا هو المبدأ الذي يعرفه العلماء، ويسير عليه خلفاء الإسلام وملوكه، غير أنهم يتفاوتون في القيام عليه، فمنهم من يمشي فيه على صراط سويّ، ومنهم من يخلّ به في بعض تصرفاته، فينحرف عنه إلى اليمين أو إلى اليسار.

ومجمل القول أن انسياب المؤلف في الطعن على خلفاء الإسلام وملوكه بهذه اللهجة التي قرأتم أو سمعتم، أوضح مثال، وأصدق شاهد على أنه لا يكتب عن علم وروية وأمانة، بل يكتب عن شهوة وعاطفة غير إسلامية، وغير عربية.

قال المؤلف في (ص ١٠٣): ”والخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية، كلا، ولا القضاء، ولا غيرها من وظائف الحكم ومراكز الدولة. وإنما تلك كلها خطط سياسية صرفة، لا شأن للدين بها؛ فهو لم يعرفها، ولم ينكرها، ولا أمر بها، ولا نهى عنها، وإنما تركها لنا، لندرج فيها إلى أحكام العقل، وتجارب الأمم، وقواعد السياسة“.

أتى المؤلف بهذه الكلمات كالنتيجة للأبواب التسعة، وما حشاها به من شبه ومزاعم، وقد نبهنا على منشأ هذه الشبه والمزاعم، فتخاذل أمرها وذهبت جُفاء.

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على ما حاول الطعن به في أدلة الخلافة، وقد عرفت أنَّ الخلافة من الأحكام العملية التي يكتفى فيها بدلالة حديث، أو قاعدة، أو إجماع، وقد قامت هذه الأدلة الثلاثة: السنة والقواعد والإجماع على وجوب نصب الخليفة، فكانت الخلافة ثابتة بما يفيد علمًا قاطعًا.

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على أن النبي - ﷺ - لم يول على الناس من يقوم بالحكم فيما ينشأ بينهم من الخصومات، وقد سقنا إليكم الروايات الصحيحة على أن القضاء كان داخلًا فيما يناط بعهدة الأمراء، وأن من الروايات ما نُصّ فيه على القضاء باسمه الخاص كحديث علي، وعمر، ومعاذ رضي الله عنهم.

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على أن النبي - ﷺ - مبلّغ فقط، وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به، وقد فندنا هذا الزعم تفنيديًا، بما أقمناه من الأدلة على أن النبي - ﷺ - كان مرشدًا واعظًا، وإمامًا منفدًا، وأن التنفيذ داخل في وظيفته السماوية، وأنه كان ينفذ الأحكام عمليًا، ومما جاء في صحيح البخاري^(١): "والله ما انتقم لنفسه من شيء يؤتى إليه قط حتى تنتهك حرمة الله فينتقم لله".

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على أن ما شرعه الإسلام من أنظمة وقواعد وآداب، لم يكن في شيء قليل ولا كثير من أساليب الحكم السياسي، ولا من أنظمة الدولة المدنية، وأنه لا يبلغ أن يكون جزءًا يسيرًا مما يلزم لدولة مدنية.

وقد أريناك أن قواعد الإسلام وأنظمتها قائمة على رعاية المصالح التي يبحث عنها أصحاب القوانين الوضعية، فيصيبونها تارة، ويخطئونها تارة أخرى، وأن الواقف على روح التشريع الإسلامي يرى عين اليقين أنه يوافق طبيعة كل زمان ومكان، وأنه لا يهمل مصلحة يقتضيها حال شعوب من الشعوب، ولكن المؤلف "من أولئك الذين لا يعرفون الدين إلا صورة جامدة"، ولقد كان علمه بأساليب الحكم السياسي، وأنظمة الدول المدنية

(١) ج ٨ ص ١٦٠. (ط)

يشابه علمه بأنظمة الإسلام وقواعده وآدابه. ولكون بضاعته في العلم والسياسة مزجاة، خرج كتابه مزيجًا من آراء دينية، وأخرى سياسية؛ فابتسم من نواذرها رجال العلم ازدراء، ونفض إليها السياسيون برء وسهم هزءًا.

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على زعمه أن النبي - ﷺ - لم يشر إلى أمر الحكومة بعده، ولا جاء للمسلمين فيها بشرع يرجعون إليه. وقد عرفت أن أحاديث الخلافة وغيرها، كحديث خطبة الوداع "ولو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له وأطيعوا"^(١) ثم ورود آيات الأحكام في صيغ العموم كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، كل ذلك يدل على أنه جاء بشريعة يرجع إليها المسلمون في حكومتهم بعده، كما كان - ﷺ - يسوسهم بها في حياته.

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على أن حكومة أبي بكر كانت لا دينية. وقد سقنا لكم الدليل إثر الدليل على أن أبا بكر رضي الله عنه لم يكن ظالمًا، ولا فاسقًا، ولا كافرًا، وأنه كان يحكم بكتاب الله، وسنة رسول الله، فإن يجد نصًا في الكتاب والسنة، استشار العلماء من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأخذ بالرأي الذي يرشده روح التشريع إلى أنه^(٢) قول الحق.

فدعوى المؤلف «أن الخلافة والفضاء وغيرهما ليست في شيء من الخطط الدينية، وأن الدين لم يعرفها ولم ينكرها» هي من سلالة «آراء لا دينية» فلا دليل يركن إليها ولا شبهة ظنّ تقوم بجانبها.

*** **

قال المؤلف في (ص ١٠٣): «لا شيء في الدين يمنع المسلمين أن يسابقوا الأمم الأخرى في علوم الاجتماع والسياسة كلها، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذي ذلوا له، واستكانوا إليه، وأن يبنوا قواعد ملكهم، ونظام حكومتهم، على أحدث ما أنتجت العقول البشرية وأمتن ما دلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم».

ليس في الإسلام نظام عتيق يمنع المسلمين من أن يسابقوا الأمم الأخرى في علوم

(١) صحيح مسلم ج ٦ ص ١٠. (ط)

(٢) سقطت من طبعة النواذر.

الاجتماع والسياسة، وليس في الإسلام نظام عتيق يُعد الخاضع له مهانا أو ذليلا، وإن في أصول شريعتهم ما يثمر لهم قوانين تفوق قوانين البشر، وتأخذ بمصالحهم أخذ حكيم مقتدر. فالمسلمون حقا لا بد أن يكونوا أرجح عقولا، وأرفع همما من أن يسئلوا أيديهم من أصول شريعتهم الفسيحة المجال، الناسجة على أحكم مثال، ويضعوها في تقليد أمم ليسوا بأصوب نظرا، ولا أدرى بالمصلحة.

فنصوص الشريعة متضافرة على أن الرياسة العامة وما يتفرع عليها من نحو القضاء؛ خطط دينية سياسية. فصاحب الدولة إذا ساس الناس بمقتضى نظر الشريعة كانت سياسته قيمة، وسُمِّي عند الله عادلا، فإن خرج في سياسته عن النظر الشرعي، أصبح مسؤولا بين يدي الأمة في الدنيا، وموَآخِذًا بها يوم يقوم الناس لرب العالمين.

والقاضي إذا صاغ حكمه على أصول الشريعة، كان قضاؤه صحيحا ووجب الإذعان له في السر والعلانية، فإن استند حكمه إلى قانون ما أنزل الله به من سلطان، كان حكما جائرا، ولا يحتمله المسلم إلا أن يوضع عليه بيد قاهرة.

وإذا كانت القوانين الوضعية لا يخضع لها المسلمون بقلوبهم، ولا يتلقون القضاء القائم عليها بتسليم، كان تقريرها للفصل بينهم غير مطابق لقاعدة الحرية، إذ المعروف أن الأمة الحرة هي التي تُسَّاس بقوانين ونظم تألفها، وتكون على وفق إرادتها، أو إرادة جمهورها.

فالشعوب الإسلامية لا تبلغ حريتها إلا أن تساس بقوانين ونظم يراعى فيها أصول شريعتها. وكل قوة تضرب عليها قوانين تخالف مقاصد دينها فهي حكومة مستبدة غير عادلة.

فالذين ينقلون قوانين وضعها سكان رومة، أو لندرة، أو باريز، أو برلين، ويحاولون إجراءها في بلاد شرقية، كتونس، أو مصر، أو الشام، إنما هم قوم لا يدرون أن بين أيديهم قواعد شريعة تنزل من أفق لا تدب فيه عناكب الخيال أو الضلال، وأن في هذه القواعد ما يحيط بمصالح الأمة حفظا، ويسير بها في سبيل المدنية الراقية عَنَقًا فسيحا.

ولو قِيَضَ الله للشعوب الإسلامية رؤساء يحافظون على قاعدة حرية الأمم، لألقوا الجانأ ممن وقفوا على روح التشريع الإسلامي، وكانوا على بصيرة من أحوال الاجتماع، ومقتضيات العصر، وناطو بعهدتهم تدوين قانون يقتبس من أصول الشريعة، ويراعى فيه قاعدة جلب المصالح ودرء

المفاسد. وبغير هذا العمل لا يملك المسلمون أساس حريتهم ولا يسبرون في سبيل سعادتهم آمنين. قام في زمن قريب بعض من تخبطه الجهل والغرور وصاح في وجه حكومة شعب مسلم صحيحة المعربد، منكرًا عليها ما قررته في قانونها الأساسي من جعل الإسلام دينًا رسميًا للدولة، وقد ردد المؤلف في نتيجة أبوابه التسعة هذه الصحيحة، إذ حاول أن يقطع الصلة بين الدين والسياسة ويحارب آداب الإسلام القاعدة للإباحية الفاسقة في كل مرصد، ولكن الفرق بين ذلك الصائح وهذا الصدى أن الأول وثب على المسألة وثوب أهبل لا يعرف يمينه من شماله، أما المؤلف فقد أدرك أن الأمة مسلمة، وأن الإسلام دين وشرعة وسياسة، وأن هاتين الحقيقتين يقضيان على الدولة أن تضع سياستها في صبغة إسلامية، فبدا له أن يعالج المسألة بيد الكيد والمخاتلة، ويأتيها باسم العلم والدين، فكان من حذقه أن التقط تلك الآراء الساقطة، وخلطها بتلك الشبه التي يخزي بعضها بعضًا، وأخرجها كتابًا يحمل سمومًا، لو تجرعها المسلمون لتبدلوا الكفر بالإيمان، والشقاء بالسعادة، والذلة بالعزة ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [المنافقون: ٨].

نقد علمي

لكتاب «الإسلام وأصول الحكم»

تأليف

محمد الطاهر بن عاشور

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ وَحْدَهُ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ.

أَتَحْفَنِي بَعْضُ الْأَبْنَاءِ الْأَعْزَاءِ فِي خِلَالِ الرَّاحَةِ الصَّيْفِيَةِ بِكِتَابٍ عُنْوَانُهُ «الإسلام وأصول الحكم» أَلْفَهُ الشَّيْخُ عَلِيُّ عَبْدِ الرَّازِقِ الْمِصْرِيِّ مِنْ عُلَمَاءِ الْأَزْهَرِ وَقُضَاةِ الْمَحَاكِمِ الشَّرْعِيَةِ، فَسَرَّنِي إِفْرَادُ هَذَا الْبَحْثِ بِالتَّأْلِيفِ، وَقَلْتُ هَذَا بَلْبَلُ الْمَصِيفِ، قَدْ اسْتَقَرَّرَ عَلَيَّ فَفَنِّي^(١) مُورِقٍ وَحَصِيفٍ، وَصَادَفَ مِنِّي فِرَاغًا مِنَ الشَّوَاغِلِ أَعَانَنِي عَلَى اسْتِقْصَاءِ مَطَالَعَتِهِ فِي لِيَالِ قَلَاتِلٍ، فَلَمْ أَعْتَمَّ حِينَ عَجَمْتُ عُوْدَهُ^(٢) وَتَوَسَّمْتُ تَحْلِيْقَ طَائِرِهِ فِي أَوْجِ الْمَعَارِفِ وَصَعُوْدِهِ أَنْ تَبَيَّنْتُ فِي الْأَمْرَيْنِ لِيْنَا وَاضْطِرَابًا حَتَّى خَشِيتُ أَنْ يَبْدُلَ الْفَنْنَ خَمْطَةً، وَبُلْبُلُهُ غُرَابًا. وَكُنْتُ فِي أَثْنَاءِ تِلْكَ الْمَطَالَعَةِ تَعَرَّضُ لِي خَوَاطِرٌ نَقَدِيهِ فَأُطْلِقُهَا عَنِ التَّقْيِيدِ، وَأَرْجِي ذَلِكَ لِفِرْصَةٍ مِنْ بَعْدِ، إِلَى أَنْ طَوَّيْتُهُ عَلَى غَرِهِ، وَاخْتِلَاطِ حُلُوِّهِ بِمُرِّهِ، ثُمَّ بَدَأَ لِي بَعْدَ ذَلِكَ أَنْ أَنْبَهَ عَلَيَّ مَا لَاحَ مِنَ التُّقُوْدِ؛ خَيْفَةً أَنْ تَتَلَقَّفَهُ طَلْبَةُ الْعِلْمِ كَدَابِ النَّاسِ فِي تَلَقُّفِ الْجَدِيدِ، فَتَقَعُ مِنْ أَذْهَانِهِمْ مَوْقِعَ الصَّدَا مِنْ خَالِصِ الْحَدِيدِ.

وَكَنْتُ أَوْدُّ أَنْ أَبْسُطَ الْقَوْلَ فِي تَحْقِيقِ مَا وَقَعَ فِيهِ مِنْ مَسْأَلَةٍ مَخْتَلِطَةٍ، أَوْ شُبْهَةٍ مُتَّبَعَةٍ، وَلَكِنْ لَمَّا أَصْبَحَ الْوَقْتُ بِالْمَهْمِ مَشْغُولًا فَقَدْ اِكْتَفَيْتُ بِالْإِمَامِ بِعَنْنٍ مِنَ الْمَلَاخِظَاتِ وَأَوْجِزٍ قَوْلًا.

المؤلف

تونس . ربيع الأنوار سنة ٤٤٣١ هـ

(١) «الْفَنْنُ»: الْعَصْنُ الْمُسْتَقِيمُ مِنَ الشَّجَرَةِ. وَجَمْعُهُ: أَفْنَانٌ. وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ ﴿ذَوَاتَا أَفْنَانٍ﴾ [الرحمن: ٤٨] (مجمع اللغة العربية (القاهرة): المعجم الوسيط ص ٧٠٥، مادة: فنن).

(٢) أَعْتَمَّ يَعْنِي أَبْطَأَ، يُقَالُ: أَعْجَمْتُ عُوْدَهُ: اِمْتَحَنْتَهُ وَاسْتَبْرَهْتَهُ، وَالْمَعْنَى: إِنِّي حِينَ بَدَأْتُ فِي قِرَاءَتِهِ وَاسْتِبْرَاهِهِ سَرَّعَانِ مَا تَبَيَّنَ لِي حَالُهُ.

قال المؤلف

الكتاب الأول - الخلافة والإسلام

الباب الأول، الخلافة وطبيعتها

ذكر في صحيفة (٧) أنهم لم يبينوا مصدر القوة التي للخليفة، وأنه استقرأ من عبارات القوم أن للمسلمين في ذلك مذهبين: منهم من يرى أن الخليفة يستمد قوته من قوة الله تعالى، ومنهم من يرى أن مصدر قوته هي الأمة^(١).

(١) تعرّض علي عبد الرازق في هذا الفصل من كتابه لتعريف الخلافة، وبيان مصدر قوة الخليفة، وزعم ما ذكره المؤلف من أن للمسلمين مذهبين في ذلك، وقد جاء الخلل عند عبد الرازق من قياسه دولة الإسلام التي يطبق فيها شرع الإسلام، وتعلو فيها أحكامه على الدولة الدينية البيروقراطية التي كنت تحكم أوروبا في القرون الوسطى الأوربية المظلمة، والتي كان الحكام يحكمون فيها بدعوى الحق الإلهي، ويتحالف الإقطاعيون من رجال الدين الكنسي والملوك الذين ادعوا أن الملك يحكم بتفويض من الله تمنحه إياه الكنيسة التي هي المعبرة عن إرادة الله - بزعمهم - والتي تملك توكيلاً حصرياً للتعبير عن كلمته، فحرقوا الدين، وحاربوا العلم، وملكوا البلاد، واستعبدوا العباد مدعين أن سلطان الملك مستمد من سلطان الله فليس للرعية حرية مع راعيها؛ لأن مشيئته من مشيئة الله، فمن خرج عليها فهو خارج على خالقه ومولاه. هذه الفلسفة الأوربية الكنسية لنظام الحكم لا يعرفها الإسلام، كما أن أوروبا نفسها على مدار تاريخها الطويل لم تعرف الدين الصحيح، والدين الذي تدعيه الكنيسة ليس هو الوحي الإلهي المعصوم بل دين محرف، وزاده تحريفًا وبطلانًا فساد القائمين عليه ومخالفته لمبادئه، ولم يكن الملوك يعينهم أمر الدين بقدر ما تعينهم المحافظة على سلطانهم، بل حاول بعضهم أن يخرج من عبادة الكنيسة إلا أنهم لم يستطيعوا ذلك لقوة نفوذها. أما الإسلام بعقائده وأخلاقه وعباداته ومعاملاته فمحفوظ بحفظ الله له، ولم يتعرض للتغيير والتبديل منذ نزل به جبريل (عليه السلام) إلى يومنا هذا، والوحي الإلهي انقطع بموت النبي ﷺ، ولا أحد من المسلمين يملك وحده العلم الشرعي، بل هو رحمة جعلها الله موزعة بين عباده، وهو فهم ودراية لكتاب الله وسنة نبيه ﷺ؛ من حق كل أحد أن يبحث ويتعلم؛ ويحصل ما شاء ليصبح من أهل العلم الشرعي بل هذا من الواجب الكفائي.

بقي أن نبين أمرين تناولهما عبد الرازق:

- أولهما: مصدر سلطة الحاكم في الإسلام.

- الثاني: حدود سلطة الخليفة.

• أمّا الأمر الأول: فإن مصدر سلطة الحاكم هي الأمة الإسلامية ممثلة في أهل الحقل والعقد منها، فهي التي تختاره، وتقره على إمامته، وتمنحه السلطان ليتصرف في أمورها الدينية والدينية على وفق كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، فهي التي تعينه، وهي التي تملك عزله، وقد قرر الإسلام للمسلمين من الحقوق أن تقوم حول الخليفة أمة من الذين أوتوا العلم يتقصون أثره، فيأمرونه بالعرف إن تعاون، وينهونه عن المنكر إن طغا، فإذا ركب غارب الاستبداد، وأعيامهم تقويم أوديه خلصوه، غير مأسوف عليه.

ومما ينبغي أن يُعلم: أن المسلمين بعد وفاته ﷺ ومبايعتهم لأبي بكر على الوجه الذي حصل كانوا أول من سَنَّ أن الأمة مصدر سلطة الحاكم، وأنها هي التي تختار من يحكمها. وأن المسلمين - على حد قول الشيخ بخيت المطيعي - هم أول من قالوا: (إن الأمة هي مصدر السلطات كلها) قبل أن يقول ذلك غيرها من الأمم.

قال الشيخ المطيعي عند حديثه عن مصدر سلطة الإمام وما ذكر في كتب علماء المسلمين من ذلك (حقيقة الإسلام وأصول الحكم ص ٣٠): «وكلها مُطَبَّقة متفقَة على أن نصب الخليفة والإمام إنما يكون بمبايعة أهل الحقل والعقد، وأن الإمام إنما هو وكيل الأمة، وأنهم هم الذين يولونه ملك السلطة، وأنهم يملكون خلعه وعزله، وشرطوا لذلك شروطاً أخذوها من الأحاديث الصحيحة، وليس لهم مذهب سوى هذا المذهب».

• الثاني: إن سلطة الحاكم في الإسلام ليست مطلقة بل مقيدة، فحكومة الإسلام التي يرأسها الخليفة أو الرئيس أو

وهذا الكلامُ الذي أطالَ بِهِ هنا بعيدٌ عن التحقيق، اشتَبَهَ عَلَيْهِ فِيهِ الْحَقِيقَةُ بِالْمَجَازِ،
والحَقَائِقُ الْعِلْمِيَّةُ بِالْمَعَانِي الشَّعْرِيَّةِ، وَالْمَبَالِغَاتِ فِي الْمَدْحِ وَالْعُلُوِّ فِيهِ، فَجَعَلَ مُسْتَنْدَهُ فِي
إثبات المذهب الأول نحو قولهم للخليفة: «ظَلَّ اللهُ فِي الْأَرْضِ» ونحوه من الأبيات التي
ذكرها وديباجات التآليف التي سردها.

هذا ولم يَقُلْ أَحَدٌ مِنْ عُلَمَاءِ الْإِسْلَامِ أَنَّ الْخَلِيفَةَ يَسْتَمِدُّ قُوَّتَهُ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى، وَإِنَّمَا
أَطْبَقَتْ كَلِمَتُهُمْ عَلَى أَنَّ الْخِلَافَةَ لَا تَتَعَقَّدُ إِلَّا بِأَحَدٍ أَمْرِينَ:
- إِمَّا الْبَيْعَةَ مِنْ أَهْلِ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ مِنَ الْأُمَّةِ.
- وَإِمَّا بِالْعَهْدِ مِنْ بَايَعْتَهُ الْأُمَّةُ لِمَنْ يَرَاهُ صَالِحًا.

وَلَا يَخْفَى أَنَّ كِلَا مِنَ الطَّرِيقَيْنِ رَاجِعٌ لِلْأُمَّةِ؛ لِأَنَّ وَكَيْلَ الْوَكِيلِ وَكَيْلٌ، فَإِذَا بُوِيعَ فَقَدْ
وَجِبَ لَهُ مَا جَعَلَهُ اللَّهُ مِنَ الْحَقُوقِ الَّتِي هِيَ الْقُوَّةُ الْمَبِينَةُ فِي شَرْعِ اللَّهِ تَعَالَى؛ لِأَنَّ اللَّهَ حَدَدُ
قُوَّةِ الْخَلِيفَةِ، وَجَعَلَهَا لخدمَةِ مَصْلَحَةِ الْأُمَّةِ، وَجَعَلَ اخْتِيَارَ وَلِيِّ أَمْرَهَا بِيَدِ الْأُمَّةِ.

وَلَمْ يَقُلْ أَحَدٌ أَنَّهُ يَسْتَمِدُّ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى بِوَحْيٍ، وَلَا بِاتِّصَالِ رُوحَانِيٍّ، وَلَا بِعِصْمَةٍ. وَلَا
خِلَافَ أَنَّ حُكْمَ الْخَلِيفَةِ حُكْمُ الْوَكِيلِ، إِلَّا فِي امْتِنَاعِ الْعَزْلِ بِدُونِ سَبَبٍ مِنَ الْأَسْبَابِ
الْمَبِينَةِ فِي مَوَاضِعِهَا مِنْ كِتَابِ الْفِقْهِ وَأَصُولِ الدِّينِ.

ثم نظر في صحيفة (١١) بيّن اختلاف المسلمين الموهوم، وبيّن اختلاف الأورباويين.
وهو تنظيرٌ ليس بمستقيم.

الإمام - أيا كانت التسمية، فالعبارة بالمعاني لا بالألفاظ - حكومة دستورية شورية عادلة، دستورها كتاب الله عز وجل
وسنة النبي ﷺ، فالحاكم ملزمٌ بمشورة الأمة ممثلة في أهل الحل والعقد، وهم قادة الأمة وعلماؤها، كما أنه ملزم بدستور
الأمة الذي يحدد له السقف الذي لا يمكن أن يتعداه في ظل مساحة كبيرة من الحرية والاجتهاد؛ ليفعل ما فيه مصلحة
الأمة وتدير شؤونها، كما أنها حكومة عادلة قائمة على العدل الذي أمر الله به مع كل أحد قال عز وجل: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ
آمَنُوا كُوفُوا قَوْمِينَ بِالْفِئْتِ شَهَادَةً لِلَّهِ وَلَوْ عَلَيَّ أَنْفُسِكُمْ أَوْ الَّذِينَ وَالَّذِينَ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [النساء: ١٣٥] وقوله عز وجل: ﴿يَأْتِيهَا
الَّذِينَ آمَنُوا كُوفُوا قَوْمِينَ لِلَّهِ شَهَادَةً بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا
اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٨]. والميزان الذي يرجع إليه في المفاضلة بين البشر إنما هي الأعمال
الصالحة النافعة للأمة في عاجلها وأجلها كما قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

يقول الشيخ محمد الحقيز (نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم ص ١٢، ١٣): «إن الإسلام لم يبيح في أمر الخليفة
بيدع من القول، ولم يملكه سلطة تبخس المسلمين شيئاً من حريتهم، أو تجعله يتصرف في شؤونهم حسب أهوائه،
فالقوة المشروعة للخليفة لا تزيد على القوة التي يملكها رئيس دولة دستورية، وانتخابه في الواقع إنما كان لأجل
مسمى، وهو مدة إقامته قاعدة الشورى على وجهها، وبذله الجهد في حراسة حقوق الأمة وعدم وقوفه في سبيل
حريتها... وعلماؤه الإسلام يقولون: إذا أراد الحاكم أن يدبر شأناً من شؤون الأمة على غير مصلحة أو يفصل في قضية
على وجه يخالف قانون العدل فلا حرج على الأمة أن ترد إرادته بطريق الحكمة، ولا يصح له أن يعُدّ مقاومتهم لهذه
الإرادة ثورة أو عمداً. قال أحد أمراء بني أمية لبعض التابعين: ليس الله يأمركم أن تطيعونا في قوله: ﴿وَأُولِي الْأَمْرِ
مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، فأجابه بقوله: ليس قد نزع عنكم الطاعة إذا خالفتكم الحق بقوله: ﴿فَإِن نَنزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ
فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [النساء: ٥٩].»

الباب الثاني

في حكم الخلافة

أطال المؤلف في هذا الباب التردد والتشكيك في أن الكتاب والسنة لا دليل فيها على وجوب نصب الخليفة، ثم أفصح عن ذلك في صحائف (١٣ - ١٤ - ١٥)

فإن كان ينحو بذلك إلى مذهب الخوارج من إنكار وجوب نصب الأمراء^(١) فليذكر أن الأدلة الشرعية غير منحصرة في الكتاب والسنة؛ فإن الإجماع والتواتر وتظاهر الظواهر الشرعية هي دلائل قاطعة تربو على دلالة الكتاب والسنة إذا كانت ظنية.

وقد تواتر بعث النبي ﷺ الأمراء والقضاة للبلدان النائية، وأمر بالسمع والطاعة، بل و^(٢)أمر القرآن بذلك أيضاً، فحصل من مجموع ذلك ما أوجب إجماع الأمة من عهد الصحابة - رضي الله عنهم - على إقامة الخليفة بعد وفاة رسول الله ﷺ فبايعوا أبا بكر - رضي الله عنه -، وأطاعته المسلمون في سائر الأقطار، ولم ينكر بيعته أحد، وإنما خرج من خرج إماماً للارتداد عن الدين، وإما منع دفع الزكاة، ولم يغفل علماء الإسلام عن هاته الأدلة.

وإنما الغفلة لمن غفل عن خطبة السعد^(٣) في كتاب «المقاصد» فإنه كغيره من علماء الكلام بصدد إثبات الأدلة القطعية المقتضية في الرد على الخوارج وأضرابهم، والأحاديث الواردة في هذا الشأن لا دلالة في أحادها على ذلك، لأن كل دليل منها فيه احتمال قد يمنع الخصم بسببه الاستدلال به عند المناظرة، ولهذا أدرج علماء الكلام مسألة الخلافة في المسائل الاعتقادية تسامحاً لمشابقتها بمسائل الاعتقاد في قطعية الأدلة، وفي ترتيب الضرر على الغلط فيها، كما بينوه في كتبهم، وقد أفصح عن ذلك إمام الحرمين - رحمه الله - إذ قال في كتاب «الإرشاد»: «الكلام في الإمامة

(١) الحق أن الخوارج لا يقولون بعدم وجوب نصب الإمام، فللإمامة عندهم منزلة كبيرة حتى عدوها عقيدة من العقائد، وخرجوا كثيراً على حكام المسلمين لظنهم بعدم توفر شروط الإمامة الواجبة في كثير منهم، فنظروا إليه على أنه حاكم غير شرعي يجب الخروج عليه لعدم اعتقادهم بوجوب نصب الإمام وإنما لأن هذا الإمام المعين لم تتوفر فيه شروط الإمامة. وقد ذكر الأشعري في «مقالات الإسلاميين» وابن حزم في «الفصل» وغيرهما أن طائفة من الخوارج - وهم النجدات - قالوا أنه إذا تناصف الناس وتواصوا بالعدل وإقامة الحق فيما بينهم فليسوا بحاجة إلى نصب الإمام، وهذا قرص محال. انظر مقالات الإسلاميين (١: ٢٠٥)، الفصل في الملل والنحل لابن حزم (٥: ٥٣).

(٢) كذا في الأصل بالجمع بين حرفي العطف الواو وبل، ولا يجوز لغة اجتماع حرفي عطف، فالواجب حذف أحدهما.
(٣) يريد: مسعود بن عمر بن عبد الله، التفتازاني، المعروف بسعد الدين التفتازاني وبالسعد التفتازاني (- ٧٩٣هـ: ١٣٩٠م): من أئمة العربية والبيان والمنطق. من أشاره: «تهذيب المنطق»، و«المطول» في البلاغة، و«شرح العقائد النسفية» و«حاشية على شرح العصد على مختصر ابن الحاجب» في الأصول، و«مقاصد الطالبين» في الكلام (وهو المراد هنا). (الزركلي: الأعلام ٧: ٢١٩)

ليس من أصول الاعتقاد، والخطَرُ على من يزلّ فيه يُرْبِي على الخطرِ على من يجهلُ أصلاً من أصول الدين، ويعتوره نوعان محظوران عند ذوي الحجاج: أحدهما: مَبِيل كل فئة إلى التعصب وتعدي حد الحق.

والثاني: عَدَ المحتملات التي لا مجال للقطع فيها من القطعيات»^(١).

فلَمَّا تطلبوا الأدلة القطعية وجدوها في الإجماع، والمراد من الإجماع أعلى مراتبه، وهو إجماع الأمة من العصر الأول استناداً للأدلة القاطعة القائمة مقام التواتر، وهو في الحقيقة مظهرٌ من مظاهر التواتر المعنوي.

وأَيّ دليل على اعتبارهم الخلافة من قواعد الدين أعظم من اتفاق الصحابة عليه، وهرعهم يوم وفاة النبي ﷺ إلى ذلك من غير مخالف.

على أَنَّ القرآن قد شرع أحكاماً كثيرة ليست من الأفعال التي يقوم بها الواحد، فتعين أن المخاطب بها ولاة الأمور نحو قوله: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغْت إِحْدَهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقْتِلُوا اتَى تَبَعِي﴾ [الحجرات: ٩]، ونحو قوله: ﴿فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٣٥]، وقوله: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ [النساء: ٥] ... إلخ^(٢).

(١) الإرشاد إلى أصول الاعتقاد للجبيني (ص ٤١٠)

(٢) حاصل ما يدندن حوله عبد الرزاق في هذا الباب أن العلماء استدلوا على وجوب الإمامة بالإجماع، ولم يستدلوا بدليل من الكتاب والسنة، ولو وُجِدَ دليل لذكره. وهذه أضغاث من أغلاط - كما قال المؤلف هنا - لأن العلماء استدلوا أولاً بدلالة الإجماع، بل أعلى مراتب الإجماع، وهو إجماع الصحابة، وهو دليل قطعي الثبوت قطعي الدلالة، لا يتطرق إليه الاحتمال، وذكروا ذلك للرد على من يزعم أن النصوص الواردة في ذلك ظنية الدلالة وإن كانت قطعية الثبوت. ولم يقتصر العلماء على دلالة الإجماع بل أضافوا إلى ذلك دلالة كثير من الأدلة من الكتاب والسنة والمعقول الصحيح، فمن الأدلة من القرآن على وجوب الإمامة:

• الأول: قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا نَبِيرًا﴾ [النساء: ٥٨-٥٩] فانه سبحانه أمر المسلمين في هذه الآية أن يؤدوا الأمانات إلى أهلها، والمفسرون مجمعون على أن المراد بالأمانات في الآية جميع الحقوق المتعلقة بدمم المخلوقين من حقوق الله وحقوق العباد، ويدخل في ذلك تولية المناصب وإسنادها لمستحقيها.

ووجه الاستدلال من هذه الآية: أن الأمة مأمورة بأن تسند القيام بأمرها الدينية والدينية إلى ولاة أمورهم أهل للقيام بهذه الأمانة، كما أن ولاة الأمور منها مأمورون بأن يسند كل واحد منهم كل ما يتعلق بأمر المسلمين لمن هو أحق به وأولى، وهم داخلون في الأمر بالحكم بالعدل، بل لا يتم الحكم بالعدل بين مجموع الأمة إلا بوجود الحاكم القادر على إضفاء الحكم وتنفيذه.

• الثاني: قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أَوْلِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]

أكثر العلماء على أن المراد بأولي الأمر في الآية أمراء المسلمين، وقال بعضهم: المراد العلماء، واللفظ يعم الجميع، على أن الحق لا خلاف بين القولين؛ فإن العلماء قد شرطوا في الخليفة أن يكون عالماً، وقالوا: إنها يكون منفذا لأحكام الله إذا كان عالماً بها، وما لم يعلمها لا يصح تقديمه لها. وهذه الآية وردت بعد الآية السابقة، فبعد أن أمر الله ولاة الأمور ضمن أمر العموم أو الخصوص بأداء الأمانة والحكم بين الناس أمر بإطاعتهم في ضمن طاعة الله رسوله.

ووجه الاستدلال من هذه الآية: أن الله سبحانه أوجب على المسلمين طاعة أولي الأمر منهم وهم الأئمة، والأمر بالطاعة دليل على الوجود؛ لأن الله تعالى لا يأمر بطاعة من لا وجود له، والأمر بطاعته يقتضي الأمر بإيجاده؛ لما

وهذا النوع من الإجماع هو الذي ثبتت به قواطع الشريعة المعبر عنها بالمعلومات

يترتب على ذلك من المصالح العظيمة للأمة في العاجل والأجل.

- الثالث: قول الله تعالى مخاطباً الرسول - ﷺ - ﴿ فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ﴾ [المائدة: ٤٨]، وقوله: ﴿ وَإِنْ أَحْكَم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَأَعْدَتَهُمْ أَنْ يَقْتُولُكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ [المائدة: ٤٩] فهذا الأمر من الله تعالى لرسوله - ﷺ - بأن يحكم بين المسلمين بما أنزل الله - أي بشره - وخطاب الرسول - ﷺ - خطاب لأمته ما لم يرد دليل يخصصه، ولم يرد دليل على التخصيص، فيكون خطاباً للمسلمين جميعاً بإقامة الحكم بما أنزل الله، وإقامة الحكم بما أنزل الله لا يكون إلا بوجود الأمر، ولا يمكن القيام به على وجهه واستيفاء شروطه إلا عن طريقهم، فالآيات الأمرة بالحكم بما أنزل الله دليل على وجوب نصب إمام يتولى ذلك.
- الرابع: ما ذكره المؤلف هنا من أن القرآن قد شرع أحكاماً كثيرة ليست من الأفعال التي يقوم بها الواحد، ومنها: - إعداد القوة للأعداء في قوله: ﴿ وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ﴾ [الأنفال: ٦٠].
- وقاتل الأعداء والجهاد في سبيل الله المأمور به في عشرات الآيات كقوله ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٤٤].

- والصلح بين الطائفتين، وقاتل الباغية منهم في قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَت إِحْدَاهُمَا عَلَى الْآخَرَى فَقَاتِلَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ حَتَّى تَقْبَلَ إِلَهُ أَمْرُ اللَّهِ ﴾ [الحجرات: ٩].
 - وإقامة الحدود في مثل قوله تعالى: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور: ٢٠]، ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨] وغيرها. فلو كلف المسلمون بهذا الأعمال دون وجود أمير لكان من تكليف ما لا يطاق والله عز وجل يقول: ﴿ لَا يَكُفُّ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وَسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦].
- أما الأدلة من السنة فكثيرة أيضاً، ومنها:

- الأول: ما رواه مسلم (٣: ١٤٧٨ رقم ١٨٥١ - ٥٨) عن ابن عمر سمعت رسول الله - ﷺ - يقول: «مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةِ لَيْحِي اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ، وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً». والمراد بالبيعة: بيعة الإمام، وهذا واضح الدلالة في وجوب نصب الإمام؛ لأن فيه حصص على المبيعة، وتوعد على تركها. فإذا كانت البيعة واجبة على المسلم بحيث يقع في الإنم إن مات بدونها، فنصب الإمام واجب؛ إذ البيعة لا تكون إلا به.
 - الثاني: عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه أن رسول الله - ﷺ - قال: «إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم» (أخرجه أبو داود ٣: ٣٦ رقم ٢٦٠٨) (تحقيق: محيي الدين عبد الحميد) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. وصححه الألباني لغيره في السلسلة الصحيحة رقم ١٣٢٢).
- فإذا أوجب الله عز وجل وجود الأمير في أقل الجماعات وأقصر الاجتماعات، ففي عموم الأمة من باب أولى من الحاجة الماسة إلى ذلك.

- الثالث: ما أخبر به النبي ﷺ من وجوب طاعة الأمراء والصبر عليهم وأداء الحقوق إليهم، فعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - ﷺ -: «مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ، وَمَنْ يَطِيعِ الْأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ يَعْصِي الْأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي» أخرجه الشيخان (البخاري (٢٩٥٧) (٦: ١١٦)، ومسلم (١٨٣٥) (٣: ١٤٦٦)).
- وعن عمر - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - ﷺ -: «أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخِيَارِكُمْ بِخِيَارِكُمْ وَبِشَرِّهِمْ؟ خِيَارُهُمُ الَّذِينَ يُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَهُمْ وَيَدْعُونَ لَهُمْ وَيَدْعُونَ لَكُمْ، وَبِشَرُّهُمْ الَّذِينَ يُبْغِضُونَهُمْ وَيُبْغِضُونَكُمْ وَتَلْعَنُونَهُمْ وَيَلْعَنُونَكُمْ». (رواه الترمذي ٤: ٥٢٨ رقم ٢٢٦٤) عن عمر رضي الله عنه مرفوعاً. وقال الترمذي عقبه: «هذا حديث حسن غريب». وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير (رقم ٢٥٩٩). وقد رواه بنحوه مسلم ٣: ١٤٨٢ رقم ١٨٥٥ عن عوف بن مالك الأشجعي).

- وقال رسول الله - ﷺ -: «كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُبُّونَهُمْ الْأَنْبِيَاءَ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ، وَإِنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي، وَسَتَكُونُ خُلَفَاءُ فَكُفِّرُوا، قَالُوا: قَبَا تَأْمُرُنَا؟ قَالَ: «فَوَا بَيْعَةَ الْأَوَّلِ فَلَا أَوَّلَ، وَأَعْطَوْهُمْ حَقَّهُمْ، فَإِنَّ اللَّهَ سَأَلَهُمْ عَمَّا اسْتَرْعَاهُمْ». (أخرجه الشيخان؛ البخاري (٣٤٥٥) (٦: ٤٩٥)، ومسلم (١٨٤٢) (٣: ١٤٧١)).
- ووجه الاستدلال بهذه الأحاديث أنها تدل دلالة صريحة على وجود أمراء للمسلمين وأئمة لهم وولاة، وهؤلاء لا يكونون إلا بتصحبهم وتوليهم من قبل الأمة، فدل على وجوب ذلك عليها.

ضرورة، ولو اقتصرنا على مفردات آيات القرآن والسنة لما ثبتت المعلومات الضرورية من الدين إلا نادراً؛ لأن معظم تلك الأدلة بانفراده لا تعدو الدلالة الظنية كما هو مقرر في الأصول عند الكلام على الفرق بين كون المتن قطعياً وكون الدلالة قطعية.

فقول المؤلف في صحيفة (١٦): «ولو وجدوا في الحديث دليلاً لقدموه في الاستدلال

على الإجماع»

كلام يُعجب من صدوره عن ممارس العلوم الشرعية حتى يعتقد أن دلالة أخبار الآحاد أقوى من دلالة الإجماع. على أنهم كيف يتحاجون للاستدلال مع عدم الاختلاف، ولم يعرف خلاف أحد من المسلمين في وجوب نصب الإمام إلا ما رمز إليه الحرورية^(١) يوم التحكيم بعد وقعة صفين؛ إذ قالوا لما سمعوا التحكيم: «لا حُكْمَ إلا لله» كلمة موهمة مجملة، فقال علي - رضي الله عنه - حين سمعها: "كَلِمَةٌ حَقٌّ أُرِيدُ بِهَا بَاطِلٌ".

ولهذا اقتصر إمام الحرميين في "الإرشاد" على دلالة الإجماع في أمر الإمامة فقال: "وما

• الرابع: ما أمر به النبي ﷺ من وجوب الجماعة والأمر بالتزامها وعدم مفارقتها وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - ﷺ -: «مَنْ خَرَجَ مِنَ الطَّاعَةِ، وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ قَاتًا، مَاتَ مَيِّتَةً جَاهِلِيَّةً، أَخْرَجَهُ الشَّيْخَانُ (مسلم ٣: ١٤٧٦ - رقم ١٨٤٨ - ٥٣، ٥٤، والنسائي ٧: ١٢٣، وابن ماجه ٢: ١٣٠٢ - رقم ٣٩٤٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وفي رواية عنه: «مَنْ خَرَجَ مِنَ الطَّاعَةِ، وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ قَاتًا، مَاتَ مَيِّتَةً جَاهِلِيَّةً وَمَنْ قَاتَلَ تَحْتَ رَايَةٍ عَمِيَّةٍ يَغْضِبُ لِعَصْبِيَّةٍ، أَوْ يَدْعُو إِلَى عَصْبِيَّةٍ، أَوْ يَنْصُرُ عَصْبِيَّةً، فَقَتِلَ، فَقَتِلَ جَاهِلِيَّةً، وَمَنْ خَرَجَ عَلَى أُمَّتِي، يَضْرِبُ بَرَّهَا وَفَاجِرَهَا، وَلَا يَتَحَاشَى مِنْ مُؤْمِنِهَا، وَلَا يَنْفِي لِيذِي عَهْدٍ عَهْدَهُ، فَلَيْسَ مِنِّي وَلَسْتُ مِنْهُ» (رواه مسلم، ٣: ١٤٧٦ - رقم ١٨٤٨ - ٥٤). والمراد بالجماعة جماعة المسلمين المجتمعين على رجل منهم.

• الخامس: أمر النبي بالاجتماع على واحد وقتل المنازع فعن عُرْفَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ -: «مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ بِيَعِجْ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ عَصَاكُمْ أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ، فَاقْتُلُوهُ» (رواه مسلم (١٨٥٢: ٥٩)، (١٤٧٩: ٣)، (١٨٥٢: ٦٠)، (١٤٨٠: ٣)، وأبو داود (٤٧٦٢: ٤)، (٢٤٢: ٤)، ٧: ٩٢، ٩٣ عن عرفة الأشجعي رضي الله عنه مرفوعاً)

• السادس: حرص النبي ﷺ على تعيين الأمراء في البلاد المفتوحة وإرسال القضاة ومعلمي الناس القرآن وجباية الزكاة والخراج والجزية.

أما دليل المعقول فقد ذكره ابن حزم في «الفصل في الملل والأهواء والنحل» (٤: ١٤٩، ١٥٠) بقوله: «وقد علمنا بضرورة العقل وبديته أن قيام الناس بيا أوجه الله تعالى من الأخكام عليهم في الأموال والجنايات والدماء والنكاح والطلاق وسائر الأخكام كلها، ومنع الظالم وإنصاف المظلوم وأخذ القصاص على تباعد أقطارهم وشواغلهم واختلاف آرائهم وامتناع من تحرى في كل ذلك مُتَنَعٍ غير مُمكن، إذ قد يريد أو يجد أو جماعة أن يحكم عليهم إنسان، ويريد آخر أو جماعة أخرى أن لا يحكم عليهم، إما لأنهما تريا في اجتهادها خلاف ما رأى هؤلاء، وإما خلافاً مجرداً عليهم، وهذا الذي لا بُد منه ضرورة، وهذا مشاهد في البلاد التي لا رئيس لها، فإنه لا يُقام هناك حكم حق ولا حد، حتى قد ذهب الدين في أكثرها».

(١) الحرورية اسم من أسماء الخوارج، منسوبون إلى موضع يسمى (حروراء) قرب الكوفة، تجمعوا فيه أول ما خرجوا على علي رضي الله عنه في وقعة صفين التي وقعت بينه وبين معاوية رضي الله عنهم، وسبب خروجهم عليه قبوله التحكيم عندما طلب جند معاوية ذلك، بدعوى أنه حكّم الرجال في كتاب الله ورفعوا شعار (لا حُكْمَ إلا لله)، وتوجهوا إلى حروراء لقتال علي فقاتلهم في وقعة النهروان، وهزمهم، وأمر أن لا يُقتل هاربهم ولا تُسبى نساؤهم. انظر مقالات الإسلاميين للأشعري (١: ٢٠٧)، الفرق بين الفرق للبغدادي (ص ٧٥)

ترتب عليه الإمامة القَطْع بصفة الإجماع، وهذا لا مَطْمَع في تقريره هاهنا، ولكننا نعضد هذا المعتقد بقاطع في صحة الإجماع فنقول: إذا أجمع علماء العصر على حُكْم شرعي، وقطعوا به فلا يخلو ذلك الحُكْم إما أن يكون مَظنوناً لا يتوصل إلى العلم به، وإما أن يكون مقطوعاً به على حسب اتفاقهم، فإن كان مقطوعاً به فهو المقصود، وإن كان مَظنوناً فيستحيل في مستقر العادة أن يحسب العالمون بطُرُق الظنون والعلوم الظن علماءً مُطَبِّقِينَ عليه من غير أن يختلج لطائفة شك أو يخامرهم ريب. وتقرير ذلك خرق للعادة^(١).

وأعجب من هذا أن المؤلف حاول في صحائف (١٧ - ١٨ - ١٩) أن يجيب عن الأحاديث التي استدلت بها العلماء على وجوب نصب الإمام بما حاصله بعد نخله:

إِنَّ ذِكْرَ الْقُرْآنِ لَطَاعَةِ أَوْلِيَاءِ الْأُمُورِ وَذِكْرُ الْأَحَادِيثِ لِلْخِلَافَةِ أَوْ الْإِمَامَةِ أَوْ السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ - وَقَالَ بَعْدَ أَنْ شَكَّ فِي صِحَّةِ مَا هُوَ مَعْلُومٌ لِلصَّحَّةِ مِنْهَا: «إِنَّ مَعْنَى ذَلِكَ أَنَّهُ إِنْ وَقَعَ ذَلِكَ وَقَدَّرَهُ اللَّهُ فَإِنَّا نَقَابِلُهُ بِمَا أَمَرَنَا بِهِ، لَا عَلَى مَعْنَى أَنَّنَا مُلْزَمُونَ بِإِيجَادِ ذَلِكَ».

ثم نظره لما حكته الأناجيل أن «أعطى ما لقيصر لقيصر، وما لله لله فما دل ذلك أن حكومة قيصر من شريعة الله!»^(٢)

قال: «على أننا أمرنا بطاعة البغاة والعصاة، فما كان ذلك دليلاً على مشروعية البغي... الخ.

(١) الإرشاد إلى أصول الاعتقاد (ص ٤١٧).

(٢) لا يمكن بحال أن يستدل مسلم في تقرير مسألة شرعية بنص من نصوص الإنجيل المحرف الذي بأيدي النصارى، فلنسا على يقين من صحته نسبة هذا النص إلى عيسى عليه السلام. ثم على فرض صحته فهو من شرع من قبلنا الذي جاء مخالفاً لشرعنا فهو منسوخ به. وعلى فرض أن هذه العبارة صدرت من عيسى عليه السلام فلا بد أن توضع في سياقها الذي قيلت فيه؛ فإن عيسى كان في زمن القيصر أغسطس أول ملوك القيصرية، وفي مدة هيروودس ملك اليهود، فسأل اليهود عيسى عليه السلام عن طاعته لقيصر ليعفروا منه بكلمة ليعفروا قيصر بقتله فقال هذا الكلام ليهرب من مكرهم، وهذا نص عبارة الإنجيل التي توضح ذلك؛ ففي إنجيل متى في الإصحاح ٢٢: «حينئذ ذهب الفريسيون وتشاوروا لكي يصطادوه بكلمة، فأرسلوا إليه تلاميذهم مع الهيروودسين قائلين: يا معلم نعلم أنك صادق وتعلم طريق الله بالحق ولا تبالي بأحد لأنك لا تنظر إلى وجه الناس؛ فقل لنا: ماذا نظن؟ أيجوز أن تعطى جزية لقيصر أم لا؟ فعلم يسوع خبثهم، وقال: لماذا تجربونني يا مراؤون؟ أروني معاملة الجزية. فقدموا له ديناراً، فقال لهم: لمن هذه الصورة والكتابة؟ قالوا له: لقيصر، فقال لهم: أعطوا إذن ما لقيصر لقيصر وما لله لله، فلما سمعوا تعجبوا وتركوه ومضوا».

وقال في إنجيل لوقا الإصحاح ٢٠ - عدد ٢١ - ما نصه: «فراقبوه وأرسلوا جواسيس يترآون أنهم أبرار لكي يمسكوه بكلمة حتى يسلموه إلى حكم الوالي وسلطانه. فسألوه قائلين: يا معلم نعلم أنك بالاستقامة تتكلم وتعلم ولا تقبل الوجوه بل بالحق تعلم طريق الله أيجوز لنا أن نعطي جزية لقيصر أم لا؟ فشعر بمكرهم، وقال لهم: لماذا تجربونني؟ أروني ديناراً. لمن الصورة والكتابة؟ فأجابوا وقالوا: لقيصر! فقال لهم: أعطوا إذا ما لقيصر لقيصر وما لله لله، فلم يقدرُوا أن يمسكوه بكلمة فدام الشعب وتعجبوا من جوابه وسكتوا». فمقالة عيسى عليه السلام هذه من قبيل أسلوب الحكيم؛ فإما عيسى ليتخلص من مكرهم وخبثهم، ويمثل هذا المعنى بإنجيل مرقس بالإصحاح ١٢ - وهذا يؤيد ما قلناه من أن ما قاله عيسى لم يكن القصد منه إلا التخلص من مكرهم، وهذا لا يقتضي أنه دعا إلى الإذعان لقيصر، ولا أنه آمن بسلطانه.

وهذا الكلام ضُغْتُ^(١) من أغلاط، وكان للناظر اللبيب غنى عن التوقف على ما فيه، وملاك^(٢) ذلك أن الأوامر النبوية دلائل على مشروعية الخلافة، إذ النبي لا يأمر بالمنكر، ولا يؤيد أمراً غير معتبر شرعاً. وقد احتج الفقهاء في الإسلام بدلالات الألفاظ النبوية حتى بدلالة الإشارة، وحتى بما يُضرب فيها من الأمثال، وتنظيره بما في الإنجيل خروج عن جادة القليل.

وقوله: «إنا أمرنا بطاعة البُغاة» كلام باطل، بل قد أمرنا بأن لا نطيع في مُنكر، وإنما أمرنا بطاعة ولاة الأمور العُصاة إذا كان عصيانهم متلبساً بذواتهم لا بأوامرهم، على أن في هذا خلافاً قديماً بين علماء الأمة فلا يمكن جعله أصلاً يُستنبط منه.

الباب الثالث

في الخلافة - من الوجهة الاجتماعية

قال في صحيفة (٢٢) نُسَلِّمُ أَنَّ الإجماع حجة شرعية، ولا نثيرُ خلافاً مع المخالفين... إلخ وعلّق عليه في الحاشية أنه ينظرُ إلى مخالفة الروافض والنظام وأضرابهم.

وهذا توهمٌ بينٌ؛ لأنَّ الإجماع المُخْتَلَفَ فيه هو إجماعُ المجتهدين على أمر اجتهادي. على أنَّ المخالفين فيه لا يُعتدُّ بِخِلَافِهِمْ؛ لأنَّهم طائفةٌ قليلةٌ ضَعِيفَةٌ العلم من بين طوائف الإسلام، غير أننا لا حاجة بنا إلى الخوض في هذا الغرض؛ لأنَّ الإجماع الذي ثبتت به مشروعية الإمامة العظمى هو الإجماعُ المتَعَدُّ عن دليلٍ ضروري من الشرع، وهو الذي يُعبرُون عنه تارةً بالإجماع، وتارةً بالمعلوم ضرورةً. وقد تقدّم من كلام إمام الحرمين ما يرشد لذلك إذ قال: «إذا أجمع علماء العصر على حكم شرعي وقطعوا به...» إلى آخر ما تقدم^(٣).

وقال المؤلف في صحيفة (٢٣): «إنَّ مقامَ الخلافة كان منذُ الخليفة الأولِ عرضةً للخارجين عليه المنكرين له...» إلخ.

وهو كلامٌ يزيفه التاريخُ والحديثُ والفقهُ: فإنَّ بيعةَ أبي بكر لم يُنكرها أحدٌ من المسلمين، ولا دعا داعٍ لمنازعتة، ولكن خرجت طوائفٌ من العرب، منهم من خرج من جامعة الإسلام، وهذا لا حجة فيه، ومنهم من منَعَ حقَّ الزكاة، ورأى أن ذلك من

(١) أي ضروب مختلطة من الأغلاط. (راجع: المعجم الوسيط، ص ٥٤٠، مادة: ضغث)

(٢) مِلاك الأمر: قوامه وخصائصه، أو عنصره الجوهرى. (المعجم الوسيط ص ٨٨٦، مادة: ملك)

(٣) فضلاً عن ذلك فإنَّ الإجماع على وجوب نصب الإمام وقع في عصر الصحابة، واستمر في عصرهم كله، وفي عصر التابعين ومن بعدهم، وانقرض المجتمعون الأولون قبل وجود أولئك المخالفين جميعاً، واستمر الإجماع باقياً بعد هؤلاء الذين خالفوا وانقرضوا، ولم يزل القول بالوجوب مجتمعاً عليه، لم يخالف فيه أحدٌ إلى أن جاء علي عبد الرازق وخرق الإجماع بلا دليل يُعوَّل عليه، أو شبه دليل يستند إليه.

حقوق النَّبِيِّ ﷺ فقط، فما خرجوا المنازعة في الولاية. وحسبك ما ثبت في الصحيح أن عمرَ قال لأبي بكر - رضي الله عنهما - لما عزم على قتالهم كيف تقاتلهم وقد قالوا لا إله إلا الله محمد رسول الله؟ فقال أبو بكر: "والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه إلى رسول الله لقاتلتهم عليه"^(١).

وبعد، فهل في فعل الجفاة من الأعرابِ حُجَّةٌ دينيةٌ وإثباتٌ حالٍ مسألةٍ اجتماعيةٍ؟ دام خضوعُ المسلمين للخليفة مدة الخلفاء الثلاثة، حتى خرج أهل مصرَ على عثمان - رضي الله عنه -^(٢)، وليس ذلك الخروجُ إنكارًا للخلافة، ولكنه خروجٌ عن شخص الخليفة، على أن ذلك ليس من فعلٍ من يُعتدُّ بفعله من أهل العلم وذوي الحِلِّ والعقد.

فإن كان المؤلفُ يحومُ بهذا التحليقِ حولَ الوقوعِ على مذهبِ طوائفٍ من الخوارجِ كما أُرْسِي عليه في صحيفة (٢٣) فقد ظهر مطاره، وعلم مقداره.

وقال في صحيفة (٢٥): «غير أننا إذا رجعنا إلى الواقع ونفس الأمر وجدنا الخلافة في الإسلام لم تركز إلا على أساس القوة الرهيبة...» الخ.

وقد اشتبه عليه هنا حيطة الخلافة بالقوة العامة لتنفيذ الشريعة على من يأبأها بأخذ الخلافة بواسطة القوة، وقد كان الرسولُ نفسه يؤيد الدين ويدب عنه من يريد مناوأة بواسطة القوة^(٣).

(١) أخرجه البخاري (١٣٩٩ : ١٤٠٠) (٣ : ٢٦٢)، ومسلم (٢٠ : ٣٢) (١ : ٥١) عن عمر رضي الله عنه.
(٢) قوله «أهل مصر» كذا بالأصل، ولعله خطأ طباعي، والصواب «أهل الأمصار»، فالخارجون على عثمان رضي الله عنه هم ثلثة من عوام أهل الكوفة والبصرة ومصر والموتورين منهم، وكان عبد الله بن سبأ كبير الفتنة يهوديًا من أهل صنعاء، يُظهر الإسلام تقيّةً، واتخذ من مصر مركزًا له لتهييج الناس والدعوة إلى خروجهم على عثمان، ثم اتفقوا على الذهاب إلى المدينة لعزل عثمان وقتله، فخرجوا من الأمصار الثلاثة، وكان ما كان من حصارهم لعثمان رضي الله عنه إلى أن قُتل شهيدًا كما أخبر بذلك رسول الله ﷺ على النحو الثابت في كتب السنة والروايات التاريخية الصحيحة.
ومن أفضل ما كتب في ذلك كتاب «فتنة مقتل عثمان بن عفان» للدكتور محمد عبد الله الغيبان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، توزيع مكتبة العبيكان.

(٣) نعى عبد الرازق هنا على الخلافة أنها تعتمد على القوة الرهيبة التي تحوطها وترعاها، وهذا كلامٌ مجملٌ مشتبه باطل. وبيانه من وجهين:

الأول: أن الخلافة لم تعتمد على القوة في منشئها، فقد أقر الصحابة أن تعيين الخليفة بيد الأمة، وهي التي تختار من يحكمها وهو ما تم في تولية الخلفاء الراشدين حيث قام سلطانهم بموافقة الأمة ومباركتها دون أدنى قوة أو إرهاب، فتم باختيارها في خلافة أبي بكر وعثمان وعلي وبلاستخلاف مع موافقتها في خلافة عمر، وهذا هو الأصل في الشرع، وكون بعض الأمراء تولى بغير هذا الطريق لظروف تاريخية اقتضاها عصرهم أو لأهواء شخصية لا تعود على الأصل بالإبطال. الثاني: إن القوة والرهبنة أمر ضروري لكل حكومة أيا كان نوعها تريد أن تحكم، وتقوم بالعدل، وتحفظ الأنفس

نعم نحن لا ننكر أن من الأمراء من استعمل القوة لنول الإمارة؛ إلا أن ذلك لا يقدح في ماهية الخلافة؛ لأن العوارض التي تعرض للشيء في بعض الأوقات لا تقضي على الأصل بالبطان.

ثم أفاض القول من صحيفة (٢٧) إلى صحيفة (٣١) في بيان أن سبب إباية المسلمين من إقامة الخليفة - إلا إذا قهرهم وغلبهم - أن ذلك ناشيء عما عودتهم به تعاليم الإسلام من فكرة الإخاء والمساواة، وترك الخضوع لغير الله، وأيد ذلك بما حدث من التغالب على الإمارة في بعض وقائع التاريخ الإسلامي، فكأنه ينزع بذلك على أن دين الإسلام بث في متابعيه مبادئ الفوضى، وأنه لا تُعقل خلافة عادلة - في نظره - إلا إذا كان صاحبها مغلول اليدين، يمثل لكل خارج، ويغض النظر عن كل منتهى، ولا يذُب عن الجامعة من يعتدي عليها.

ثم عاد في صحيفة (٣١) وصحيفة (٣٢) إلى إبطال انعقاد الإجماع في الإسلام على الخلافة بما يؤل إلى أن سكوتهم إنما كان عن تقيّة وخوف، وهي قوله لبعض الروافض في اعتذارهم عن سكوت علي - رضي الله عنه - وأمثاله للخلفاء الثلاثة قبله، وسخافتها ظاهرة.

هذا حاصل ما يتعلق بالرد على مواضع الزلل من كلام مؤلف الإسلام وأصول الحكم في الكتاب الأول منه.

وقد تعيّن أن نذكر الآن خلاصة تجمع فصل المقال في هاته الردود، وننبه إلى ما قع له من الأغلط في صحائف (٣٣-٣٤-٣٥-٣٦-٣٧-٣٨) فنقول:

«إن الخلافة الإسلامية التي مُسمّاها ما حددها به الإمام الرازي^(١) في «النهاية» بقوله:

والأعراض، وتحمل الكافة على العمل بقوانينها، ومنع الأشرار عن أن يفسدوا فيها، كذلك أي حكومة لا بد لها من قوة ترهب أعداءها وتحفظ كرامة أبنائها، وتمنع غيرها من الاعتداء عليها؛ هذا ما أمر الله عز وجل به في قوله: (وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْحَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَأَخْرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لِاتَّعْلَمُوهُمْ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ) [الأنفال: ٦٠]. وقد كان النبي - ﷺ - الذي أخبر عن نفسه أنه نُصِرَ بالرعب مسيرة شهر وهو المؤيد بجند السماء - يتخذ الحرس، وقد حرسه يوم بدر سعد بن مُعَاذٍ وَذُكْرَانُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَلَى بَابِ الْعَرْشِ الَّذِي بَيْنَ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وكان معه أبو بكر حرسه يوم أحد مُحَمَّدُ بْنُ مُسَلَّمَةَ الْأَنْصَارِيُّ، وحرسه يوم الخندق الزبير بن العوام و سعد بن أبي وقاص وعبد بن بشر، وحرسه ليلة خيبر أبو أيوب الأنصاري، وحرسه بلال في وادي القرى، فلما نزل قوله تعالى: [وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ] [المائدة: ٦٧] ترك الحرس، وقال ابن عطية في كتاب الوجيز: كان رسول الله ﷺ يتعقبه أصحابه يمزقونه، فلما نزلت: [وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ]، خرج، فقال: قَاتَا أَيُّهَا النَّاسُ، الْحَقْوَا بِمَلَأِحِقِكُمْ فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ عَصَمَنِي «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية الأندلسي (٢: ٢١٨).

(١) هو: محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين بن علي، البكري، التيمي، الطبرستاني، الرازي، الشافعي، فخر الدين، أبو عبد الله، وأبو المعالي، وأبو الفضل، المعروف بفخر الدين الرازي، وبالرفخ الرازي، وياين خطيب الرّي (٥٤٣هـ: ١١٤٩م - ٦٠٦هـ: ١٢١٠م): مفسر، متكلم، فقيه، أصولي، حكيم، أديب، شاعر، طبيب، مشارك في كثير من العلوم الشرعية والعربية والحكمية والرياضية. (الزركلي: الأعلام ٦: ٣١٣)

هي خلافة شخصٍ للرَّسُولِ ﷺ في إقامةِ الشَّرْعِ وحفظِ المِلَّةِ على وجهٍ يوجبُ اتِّباعَهُ على كافَةِ النَّاسِ " هي عبارةٌ عن حُكُومَةِ الأُمَّةِ الإسلاميَّةِ، وهي ولايةٌ ضروريةٌ لحفظِ الجَامِعَةِ وإقامةِ دولةِ الإسلامِ على أصلِها.

ومما يجبُ علمه هنا أنَّ الإسلامَ دينٌ مُعَصَّدٌ بالدولةِ وأنَّ دولتهُ في ضمنه؛ لأنَّ امتزاجَ الدينِ بالدولةِ وكونَ مرجعِهما واحدًا هو ملاكُ قوامِ الدينِ ودوامِهِ، ومنتهى سعادةِ البشريِّ في اتِّباعه؛ حتى لا يحتاجَ الدينُ - الذي هو مصلحُ البشريِّ - في تأييده إلى الوقوفِ بأبوابٍ غيرِ بابه.

والخلافةُ بهذا المعنى الحقيقيِّ ليستَ لقبًا يعطى لكبيرِ، ولا طريقًا رُوحانيًّا يُوصلُ الروحَ إلى عالمِ الملكوتِ، أو يربطُ النفوسَ في الدينِ بأسلاكِ نورانيةٍ، بل هي خطةٌ حقيقيةٌ تجمعُ الأُمَّةَ الإسلاميَّةَ تحتَ وقيتها بتدبيرِ مصالحِها، والذبِ عن حوزتها.

وإنَّ الخلافةَ بهذا المعنى ظهرت في صدرِ الإسلامِ في أجلى مظاهرها، ثم أخذت تتضاءل من عهد الخليفةِ الرابعِ، فلم تزل في تضائلٍ وتراجعٍ ومرضٍ وسلامةٍ إلى أواسطِ الدولةِ العباسيةِ؛ إذ استمرَّ خروجُ الخارجين حتى بلغت إلى حدِّ صارت به بقيةُ اسمِ يُوْرَثُ، وليس لصاحبها من الحظِ - كما قال ابن الخطيب في "رَقْمِ الحُلُلِ" - :

إلا الدعاء فوق عود المنبر من كل محجوب عن الأمر بري (١)

فصار اللقبُ يومئذ مجازًا لا حقيقةً، إلا أنه مجازٌ سوغته علاقةُ اعتبار ما كان، ولو أريد إعطاؤه من أول الأمر على تلك الحالة لما كان؛ إذ كيف يمنح هذا اللقب لمن يكون حاله بعد منحه كحالهِ قبله، وماذا يستطيع أن يفعل إذا كان أعزل عن كل قوة، وهل يستطيع بالألقاب اللفظية أن يساب من أهوهُ، وكيف يطمع في ذلك من لا يدفع عن نفسه، ولا يكون غده أفضل من أمسه؟ فليس إيجاد هذا المنصب السامي من باب إيجاد الموهوم كما تحاوله جمعيات الخلافة اليوم، ولا أحسب هذا يشتبه على مَنْ له حظ من العلوم.

(١) لسان الدين ابن الخطيب، رقم الحلل في نظم الدول، تونس: المطبعة العمومية، ١٢١٦، ص ٢٤.

الكتاب الثاني - الحكومة الإسلامية

الباب الأول^(١)

(١) لم يتعرض المؤلف هنا للحديث عن الباب الأول من الكتاب الثاني الذي أنكر فيه عبد الرزاق أن يكون الحكم في الإسلام له نظام، وضرب لذلك مثالا القضاء في عهد النبوة، ثم ادّعى أن غير القضاء أيضا من أعمال الحكومات ووظائفها الأساسية كالعلاقات التي تتصل بالأموال وحراسة الأنفس لم يكن في أيام الرسالة موجودا على وجه واضح لا لبس فيه. ومن المعلوم أن القضاء تطبيق الأحكام على الوقائع الجزئية، وأحكام الوقائع قد قررتها الشريعة؛ إما بتفصيل كحدي السرقة والزنا، وإما بعرضها في ضمن أصول كلية ككثير من الأحكام القائمة على رعاية العرف أو المصالح المرسله، وأما تطبيق الأحكام فيرجع النظر فيه إلى مبادئ يتوقف عليها حفظ الحقوق، ولا يخرج الحكم في قالب العدل إلا برعايتها، كالاستناد إلى البيئات، وضرب الأجال لإقامتها، ووراء هذه المبادئ نظم ترجع إلى تسهيل وسائل النظر والاحتياط في ضبطها، أو إصدار الحكم على وجه أدل على إنصاف القاضي وأدعى لرضى المحكوم عليه، كسجبل أقوال المتداعين أو الشهود في محاضر، وتقرير الحكم ببيان مستنداته الشرعية، وإخراج نسخة من لمن يستحقها. أما المبادئ التي هي كالأركان للعدل في القضية، فلتجدها قائمة في دلائل الشريعة، دون أن تشذ منها كبيرة أو صغيرة. أما النظم الزائدة على ما يُعد ركنًا للعدالة فذلك يجيء على حسب ما يقتضيه حال الزمان والمكان، ولهذا وكله الشارع الحكيم إلى اجتهاد القائم على منصب القضاء، فيتصرف فيه على ما يوافق المصلحة.

ملاك القضاء العادل علم القاضي، واستقامته، واستيفاءه النظر في وسائل الحكم، واستناده إلى البينة، وقوة العزم في الفصل، ويسط مجال الحرية للخصوم؛ حتى يدافعوا عن حقوقهم باطمئنان جاش وطلاقة لسان، وكلها أمور أمر بها الشرع، وحث عليها. أما العلم، فقد كان الحكماء في عهد النبوة على علم بما يلقي على عاتقهم من أعمال القضاء، فعن بريده أن النبي ﷺ قال: «إِنَّ الْقَضَاءَ ثَلَاثَةٌ، وَاحِدٌ فِي الْجَنَّةِ، وَاثْنَانِ فِي النَّارِ، فَأَمَّا الَّذِي فِي الْجَنَّةِ فَرَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ قَضَى بِهِ، وَالَّذِي فِي النَّارِ رَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ فَجَازَ فِي الْحُكْمِ، وَرَجُلٌ قَضَى فِي النَّاسِ عَلَى جَهْلٍ». (صحيح). أخرجه أبو داود (٣٥٧٣) (٣: ٢٩٩)، والترمذي (١٣٢٢) (٣: ٦١٣)، وابن ماجه (٢٣١٥) (٢: ٧٧٦) الحاكم في «المستدرک» (٤: ١٠١)، والبيهقي في السنن الكبرى (١١٦: ١٠) عن بريده رضي الله عنه مرفوعا. وقال الحاكم عقبه: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»

وأما الاستقامة فالكتاب والسنة طافحان بالأمر بالعدل، وتشديد الوعيد على التهاون بواجبه. وأما استيفاء البحث في وسائل الحكم، فترشد إليه آية: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ) [الحجرات: ٦]. وكان النبي ﷺ - يستفصل في النوازل التي تُرفع إليه، كما استفصل المقر بالزنا: هَلْ وَجَدَ مِنْهُ مُقَدِّمَاتِهِ، أَوْ حَقِيقَتَهُ؟ فَلَمَّا أَجَابَهُ عَنِ الْحَقِيقَةِ اسْتَفْصَلَهُ: لَعَلَّ بِهِ جُنُونًا، فَيَكُونُ إِفْرَادُهُ غَيْرَ مُعْتَبَرٍ أَمْ هُوَ عَاقِلٌ؟ فَلَمَّا وَثِقَ مِنْ عَقْلِهِ اسْتَفْصَلَهُ: بَأْنَ أَمْرَ بِاسْتِنكَاهِهِ؛ لِيَعْلَمَ هَلْ هُوَ سَكْرَانٌ أَمْ صَاحٍ؟ فَلَمَّا عَلِمَ أَنَّهُ صَاحٍ، اسْتَفْصَلَهُ: هَلْ أَحْصَيْنَ أَمْ لَا؟ فَلَمَّا عَلِمَ أَنَّهُ قَدْ أَحْصَيْنَ، أَقَامَ عَلَيْهِ الْحَدَّ. والاستفصال موكول إلى اجتهاد الحاكم وذكاته.

وحيث كان قلق الفكر مما يعوق عن استيفاء النظر في وسائل الحكم، نهى النبي ﷺ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - عن القضاء في حال يضطرب معه الفكر، والتم هذا في حديث: «لَا يَقْضِي حَكْمَ بَيْنِ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضَبَانٌ» أخرجه البخاري وأما البينة فقد وفأها الكتاب والسنة حقها، ولم يخسأ منه شيئا، تجدها في آية (وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ) [الطلاق: ٢]، وآية (وَاسْتَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشَّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى) [البقرة: ٢٨٢]. وهذا إرشاد إلى الاحتياط في حفظ الحق.

وللحاكم النظر في قبول الشاهد ورده، منحه هذا الحق قوله تعالى: (مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشَّهَدَاءِ) [البقرة: ٢٨٢]. وأما قوة العزم في الفصل والتنفيذ فمن شواهدا حديث: «لَوْ أَنَّ قَاطِمَةَ بَنَتْ مُحَمَّدًا سَرَقَتْ لَقَطَعَتْ مُحَمَّدٌ يَدَهَا». (أخرجه البخاري (٦٧٨٨) (١٢: ٨٧)، ومسلم (١٦٨٨) (٣: ١٣١٥)، وأبو داود (٤٣٧٣) (٤: ١٣٢٢)، والترمذي (١٤٣٠) (٤: ٣٧)، والنسائي (٨: ٧٣)، وابن ماجه (٢٥٤٧) (٢: ٨٥١) عن عائشة رضي الله عنها).

وأما إطلاق الحرية للخصوم فشاهده حديث البخاري: «أَنْ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ ﷺ - يَتَقَاضَاهُ، فَأَغْلَطَ، فَهَمَّ بِهِ أَصْحَابُهُ، فَقَالَ: «دَعُوهُ، فَإِنَّ لِصَاحِبِ الْحَقِّ مَقَالًا» (رواه البخاري (٢٣٠٦) (٤: ٤٨٣)، ومسلم (١٦٠١) (١٢٠: ١٢٠)).

(١٢٢، ١٢١) (١٢٢٥: ٣)، والترمذي (١٣١٦، ١٣١٧) (٥٩٨: ٣)، والنسائي (٣١٨، ٢٩١: ٧)، وابن ماجه (٢٤٢٣) (٢: ٨٠٩) (بطرف منه)، وأحمد (٢: ٤١٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه. وقال الترمذي عقبه: "هذا حديث حسن صحيح"

وتجد الإرشاد إلى أن الحاكم لا يقبل الشفاعة في إسقاط الحدود بعد أن تُرْفَع إليه؛ لأن قَبُولَ الشفاعة فيها يخفف الرهبة من سطوتها، تجد هذا في قصة أسامة بن زيد حين تقدم إلى رسول الله - ﷺ - شافعاً في امرأة مخزومية وقعت في سرقة، فقال له: «أَتَشْفَعُ فِي حَدِّ مَنْ حُدِّدَ لَهُ؟!» وخطب خطبته التي قال فيها: «لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْنَا مُحَمَّدًا بِهَا»... إلى غير ذلك من السنن الموجودة في الكتاب والسنة ولا يستقيم حال القضاء إلا بها.

وقد تولى الرسول - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - فصل القضايا بين الناس بوجي ساهوي، قال تعالى: ﴿وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ يَسِّرَ أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاتَّقِ اللَّهَ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِقَضَائِهِمْ وَنَزَّلَ اللَّهُ الْوَحْيَ بِالْحَقِّ وَالْحَقُّ أَكْبَرُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [المائدة: ٤٩]، فساط بعهدته فصل القضايا، ثم وضع في أعناق الأمة فريضة التسليم لقضائه، فقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]. كما ولي أصحابه القضاء في البلاد المفتوحة، ومن السهل على الباحث أن يعلم أن النبي - ﷺ - كان يولي على كل قوم مسلمين من يدبر أمرهم، ويقضي فيما شجر بينهم، ولو لم يرد في التاريخ إلا أسماء الأشخاص الذين قلدتهم الإمارة على البلاد المفتوحة لكان في بنه عبرة لأولي الأبصار، وبينه قائمة على أنه لا يترك القوم في جاهلية عمياء دون أن يأخذهم كما يأخذ أهل المدينة بأحكام شريعته السمحة ونظمها القيمة.

قال الحافظ ابن حجر في "فتح الباري": "وكان أهل كل بلد منهم كانوا يتحاكمون إلى الذي أمر عليهم، ويتقبلون خبره، ويعتمدون عليه".

ودعوى عبد الرازق أن النبي - ﷺ - لم يعين في البلاد التي فتحها الله له ولاة مثلاً لإدارة شؤونها، وتدبير أحوالها، وضبط الأمر فيها دعوى من بنات فكره، اخترعها دون أن يسبق إليها، فقد كان - ﷺ - لا يترك قوماً دخلوا في الإسلام إلا أمر عليهم من يسوئهم بأحكام شريعته. فاستعمل على أعمال اليمن معاذ بن جبل وأبا موسى وخالد بن الوليد... ولا يعد قيام الأمير بفصل القضاء وتنفيذ الأحكام وغير ذلك من شؤون الولاية أمراً شاقاً، فإن وسائل العمران من مثل الفلاحة والصناعة والتجارة لم تكن ظاهرة في البلاد التي فتحت زمن النبوة بهذا المظهر الواسع، حتى تكثر الخصومات والمنازعات لحد أن يعين لها قضاة شرعيون زيادة على الأمراء السياسيين.

أما فيما يخص العمالات المالية، فأموال الدولة بحكم الكتاب والسنة: الصدقات، والجزية، والفيء، وخمس الغنيمة، وهي موارد بيت المال لعهد النبوة.

أما الصدقات فقد كان النبي - ﷺ - يستعمل عليها عمالاً عارفين بأحكامها. أما مصرفها، فالأصناف الثمانية المنصوص عليها في آية: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْمُعْتَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلُودَ لَهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْفَقِيرِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ قَرِيبَةً يَرَى اللَّهُ وَاللَّهُ عَلَيْهِ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠].

وأما الجزية وهي ما يؤخذ من المخالفين المقيمين تحت راية الإسلام، فالقرآن ذكرها بلفظ مجمل فقال تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، أي يأتون بها طائعين لحكم الإسلام، وقد اختلف الفقهاء في تقديرها، وكثير منهم يذهب إلى أن تقديرها مفوض إلى نظر الإمام.

وأما مصرفها فإنها كسائر الفيء، وخمس الغنيمة، توضع في بيت المال، وتصرف إلى ذوي الحاجة، وفي وجوه المصالح العامة. كان النبي - ﷺ - يولي على قبض المال عمالاً، وإذا قدموا به حاسبهم على ما قبضوا، وما صرفوا، تجد هذا في حديث العامل الذي استعمله رسول الله - ﷺ - على صدقات بني سليم، وفي الحديث: «فلما جاء إلى النبي - ﷺ - وحاسبه». رواه الإمام البخاري في باب محاسبة الإمام عماله، وقال الحافظ ابن حجر عند قوله: «وحاسبه» أي على ما قبض وصرف.

فإذا كان المال المفروض على الأمة في عهد النبوة مقدرًا، والعامل عليه عمالًا، ومتى جاء به يناقش الحساب على القبض والصرف، ثم يُنْفَقُ في وجوه المصالح بتدبير، فهل يصح بعد هذا أن يقال: إن المالية لذلك العهد لم يكن لها نظام؟ فإن أراد المؤلف من النظام أن يؤولف لها ديوان، قلنا: كان للنبي - عَلَيْهِ السَّلَامُ - كتاب معروفون، وهبهم لم يتقيدوا بمكان يختص بهم، ووقت يحدد لهم، فإن هذا وحده لا يسم المالية بوصمة الخلو من النظام. ورب تقيد يعد في بعض

الباب الثاني

الرسالة والحكم

تكلم في صحائف (٤٨ - ٤٩ - ٥٠ - ٥١ - ٥٢) على أن النبي ﷺ هل نبت له وَصْفُ الْمَلِكِ مَعَ وَصْفِ الرَّسَالَةِ؟ وهل في هذا البحث حرج؟ وهل وَصْفُ النَّبِيِّ ﷺ بِالْمَلِكِ أو عدم وَصْفِهِ بِهِ يَمَسُّ جَوْهَرَ الْإِسْلَامِ، أو يَمَسُّ الْبَاحِثَ فِي ذَلِكَ؟ وَفَرَّقَ بَيْنَ مَفْهُومِ الرَّسَالَةِ وَمَفْهُومِ الْمَلِكِ، وَأَثَبَتْ أَنَّ بَعْضَ الرُّسُلِ لَمْ يَكُونُوا مُلُوكًا ... إلخ.

وكلُّ ذَلِكَ مُسَلِّمٌ لَانِزَاعِ فِيهِ، وَإِنَّا إِن نَظَرْنَا إِلَى الْمَسْمِيَّاتِ فَلَا مَنَافَاةَ بَيْنَ مَسْمَى الْمَلِكِ وَمَسْمَى الرَّسَالَةِ؛ إِذِ الْمَلِكُ عِبَارَةٌ عَنْ تَوَلَّى أَحَدًا لِأَمْرِ أُمَّةٍ يَتَوَلَّى شُئُونَهَا وَسِيَاسَتَهَا وَتَنْفِيذَ شَرِيعَتِهَا بِالرَّغْبَةِ وَالرَّهْبَةِ، وَذَلِكَ بِمَا يُتَّفَقُ مَقَاصِدَ الرَّسَالَةِ وَيُكْمِلُ خَطَّتَهَا، كَمَا أَشْرْنَا إِلَيْهِ سَابِقًا مِنْ أَنَّ تَعَاوَدَ الدِّينِ وَالدَّوْلَةِ وَاجْتِمَاعَهُمَا فِي جِبْهَةٍ وَاحِدَةٍ أَجْلَى مَظَاهِرِ الدِّينِ، وَأَنْسَبَ بِشَرْفِهِ الْإِلَهِيِّ، فَلَا مَنَاعَ مِنْ ثُبُوتِ مَسْمَى الْمَلِكِيَّةِ لِرَسُولٍ أَوْ نَبِيٍّ.

قد حكى القرآن عن سليمان قوله: (وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي) [ص: ٣٥] غير أن لفظ الملك لما علق به منذ الأزمنة القديمة من عوارض الجبروت والترف واللهو عن الحقيقة، والشغل بالسفاسف، واستخدام القوة في الظلم والاعتداء

الأزمنة نظامًا، وهو في عصر آخر حيث لا تدعو إليه الحاجة عدم نظام. وموجز القول: أن نظام المالية لعهد الرسالة موافق لما يقتضيه حال ذلك العهد، ولقد كان المال يقبض بحق، ويصرف على وجه لا يدخله خلل، ولا يجوم عليه شطط. ولم تعرض الحاجة إلى الديوان إلا في عهد الخليفة الثاني، وعندما حدثت الحاجة وجد الخليفة من قاعدة رعاية المصالح ما يجنبه على المبادرة إلى أن ينشئ الديوان، ويعين له من الكتاب بمقدار ما تدعو إليه المصلحة. أما فيما يخص حراسة الأموال والأنفس المسمى بالشرطة: كانت حالة الأمة لعهد النبوة البالغة من الاستقامة إلى حيث تجدها في غنى عن دائرة محافظة أو «بوليس».

إيمان راسخ، وأدب متين، هما أثر ما كانوا يشهدونه من دلائل النبوة، ويتلقونه من حكمة البالغة، وموعظة حسنة، وشأن القوم الذين بلغوا في التعاطف إلى حد الإيثار على النفس أن تكون الحقوق بينهم محترمة، وشأن القوم الذين يصرون نور النبوة صباحًا ومساءً أن لا ترى لهم عينًا تطمح إلى هتك عرض، ولا يبدأ تمتد إلى الاعتداء على مال، ولا قما ينطق بكلمة قذع أو فحشاء.

ولالإيمان الصادق زاجر لا يُعصى، وسلطان لا يُرشى، وهو الذي يجعل الرجل خصيصًا للمنكر، حليفًا للحق، وكذلك كان الناس في عهد النبوة، فكل مسلم بمنزلة شرطي أمين، يحاسب نفسه، ويغير المنكر بيده أو لسانه، ويجيب إلى التقاضي بين يدي رسول الله أو أحد خلفائه، ويقيم الشهادة بالقسط، ولو على أبيه أو زوجته أو بنيه. فغلبة التقوى والتراحم بين الأمة، واعتقاد كل واحد منها أنه مسؤول عما يشهد من إثم أو عدوان، وإجراء الحدود والزواج يعزم لا يعرف هواده، كل ذلك مما امتاز به عهد النبوة، وجعل الناظر في التاريخ بقلب سليم يشعر بأن الناس لذلك العهد ليسوا في حاجة إلى أن يقوم على رؤوسهم رجال يقال لهم الزبانية أو البوليس. (انظر نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم لمحمد الخضر حسين ص ٩١ وما بعدها)

والفساد في الأرض صارت هاتيه الأوصاف وتوابعها تسبق للأذهان عند سماع لفظ مُلْكٍ ومَلِكٍ؛ فلاجل ذلك تحاشى الناس عن وصف النبي ﷺ بالملك، أو بكونه ملكًا. ويشهد لهذا ما وقع لأبي سفيان مع العباس بن عبد المطلب يوم أسلم أبو سفيان قبيل فتح مكة، ثم وقف مع العباس يشاهد كتائب جيش الفتح المبارك تمر بين يديه، وهو يسأل العباس عن كل كتيبة والعباس يعرّفه بقبائلها، فلما بهره ذلك المشهد قال للعباس: "قَدْ أَصْبَحَ مُلْكُ ابْنِ أَخِيكَ عَظِيمًا"، فأنكر عليه العباس قولة "مُلْكٌ"، وقال له: إنها هي رسالة لا ملك^(١).

وقد كنت أسمع من رجل عظيم من أهل العلم والسياسة - قدس الله روحه - ينكر على ابن خلدون تحويمه في مواضع حول أن يعدّ عصر النبوة عصرًا ملكيًا، ويعلل إنكاره بأن وصف النبوة أعظم وأشمل من وصف رسخت له في نفوس الناس عوارض غير محمودة، صارت كاللوازم له^(٢).

ثم قال في صحائف (٥٢ - ٥٣ - ٥٤): إن دعوة الدين دعوة إلى الله بتحريك القلوب بوسائل الإقناع، فأما القوة والإكراه فلا يناسبان دعوة غرضها هداية القلوب، وما عرفنا في تاريخ الرسل رجلا حمل الناس على الإيمان بحد السيف. ثم تلا آية: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦] وغيرها، وقال: «وإذا كان ﷺ قد لجأ إلى القوة فذلك لا يكون في سبيل الدعوة إلى الدين، وما نفهم إلا أنه كان في سبيل المُلْك، ولتكوين الحكومة الإسلامية، فذلك هو سرّ الجهاد، ومثله الزكاة والجزية والغنائم، فذلك خارج عن وظيفة الرِّسَالَة من حيث هي، ويعيد عن عمل الرسالة، وكذلك توجيه الأمراء... " إلخ^(٣).

(١) ساقه المؤلف بمعناه، وهو طرف من حديث طويل أخرجه البيهقي في «دلائل النبوة» ٥: ٣٢: ٣٥، وإسناده فيه الحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس، وهو ضعيف (التقريب رقم ١٣٢٦)، لكن للحديث طرق أخرى يعتضد بها ذكرها البيهقي في الدلائل ٥: ٣٢، ٣٥.

(٢) قال الشيخ الطيبي رحمه الله (حقيقة الإسلام وأصول الحكم ص ٢٠٨): «اتفق علماء المسلمين على أنه - ﷺ - هو الإمام الأول لكافة المسلمين، وله الرياسة العامة عليهم في أمور دينهم ودنياهم بمقتضى نبوته، فالإمامة ثابتة له من قِبَل الله تعالى، وقد علمت أن الإمامة العامة التي هي الخلافة، وفيها يندرج الملك السياسي، وهو الذي يرجع إلى قوانين سياسية مفروضة من قِبَل الله تعالى يسلمها الكافة، وينقادون لحكمها، نافعة في الحياة الدنيا والآخرة. غاية الأمر أنه لم يسم ملكًا؛ لأنّ الملك كما يشمل هذا النوع الذي هو الإمامة والخلافة يشمل الملك الطبيعي الذي يرجع إلى الميول والأغراض والشهوات، ومبناه غالبًا على الظلم والعسف، ويشمل الملك السياسي الذي يرجع إلى القوانين السياسية المفروضة من قِبَل الخلق، ويسلمها الكافة وينقادون لحكمها.

(٣) أراد عبد الرزاق هنا أن يُبَيّن أن جهاد النبي ﷺ كان لأجل المُلْك الطبيعي، وأنه خارج عن مسمى الرسالة، وهذا يعني أن جهاده ﷺ لم يكن في سبيل الله، وهذا مخالفٌ لصريح القرآن وصحيح السنة، وقد أخرج الخمسة عن أبي موسى - رضي الله عنه -: «سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - عَنِ الرَّجُلِ يُقَاتِلُ شَجَاعَةً، وَيُقَاتِلُ حَيَّةً، وَيُقَاتِلُ رِيَاءً، أَي ذَلِكَ

وها هنا قد ارتكب المؤلف ضروباً من الخطأ، فأما زعمه أن الدعوة إلى الدين تنافي استعمال القوة والإكراه فمردود، لأن الدعوة للدين يُقصد منها حمل الناس على صلاح أمرهم، فالابتداء بالدعوة ظاهر، ثم إن هم عاندوا وجحدوا ولم تقنعهم الدعوة والأدلة، فلا جرم أن يكون استصلاحهم هو القوة، كما يحمل الصبي على صلاحه بالتأديب، وكما يحمل أفراد الناس على الامتثال للشريعة بالرغبة والرهبة. وهذا لا يشك فيه عالم متشعر، بل ولا عالم قانوني.

وإذا كان يدعي أن استعمال القوة ليس من توابع الرسالة، وجعله تصرفاً من النبي ﷺ بصفة الملك والسياسة، فهل يدعى أيضاً أن تعرض القرآن لذلك في نحو آية ﴿فَقَاتِلُوا الَّذِينَ تَبَغُّوا مِنْهُمْ فَهُمْ لَيْسَ لَهُم مَقْرَبٌ عَلَى اللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩]، وهو أيضاً تصرف بالسياسة! ولا يسعه إلا التزام ذلك، فإذا بصير القرآن مع كونه كتاب دين هو أيضاً دستور سياسة، وكفى بهذا خبطاً، فإن أصاب فأجاب بأن الشريعة والسياسة أخوان، وأنه لا يتم شرع بدون امتزاجه بالحكومة فقد تاب إلى الحق، وعلم أن لا بد من الأمرين لصلاح الخلق.

لا جرم أن الله - تعالى - ذكر الجهاد في كتابه، وسماه «الجهاد في سبيل الله»، فكيف يعده المؤلف من أمثلة الشؤون الملكية بعد أن أثبت الفرق بينها وبين أحوال الرسالة.

ولقد تجاوز هذا الحد في صحيفة (٥٤) فجعل أخذ الزكاة والجزية والغنائم من شؤون

في سبيل الله؟ قَالَ: «مَنْ قَاتَلَ لِكَلِمَةِ اللَّهِ هِيَ الْعَلْيَا، فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (أخرجه مسلم (١٩٠٤) (٣: ١٥١٣)، وابن ماجه (٢٧٨٣) (٢: ٩٣١)، النسائي (٣١٣٦) (٦: ٢٣)، الترمذي (١٦٤٦) (٤: ١٧٩).
وأخرج أبو داود عن أبي هريرة: أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ رَجُلٌ يُرِيدُ الْجِهَادَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَهُوَ يَبْتَغِي عَرَضًا مِنْ عَرَضِ الدُّنْيَا؟ قَالَ: «لَا أُجْرُهُ»، فَأَعَادَ عَلَيْهِ ثَلَاثًا كُلَّ ذَلِكَ يَقُولُ: لَا أُجْرُهُ (أخرجه أبو داود (٢٥١٦) (٣: ١٤)، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٢٢٧٢)).

على أن الجهاد في سبيل الله إنما يكون كذلك إذا كان جهاداً لإعلاء كلمة الله تعالى، والدعوة إلى دين الإسلام. وأما القتال لتثبيت السلطان وتوسيع الملك فليس جهاداً مشروعاً في شريعة الإسلام، بل هو محظورٌ وغير مشروع؛ لما يترتب عليه من قتل أنفس وتخريب ديار وإتلاف أموال فهو قبيح لذاته، غير أنه إنما حسنٌ ووجب في شريعتنا لغیره، وهو ما إذا كان لإزالة ما هو شر منه وهو الكفر، والدعوة إلى ما هو خيرٌ محض، قال تعالى: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [البقرة: ١٩١]، وفي آية أخرى: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [البقرة: ٢١٧]، كما صرح بذلك المفسرون؛ لأن الكفر فسادٌ عامٌ في الأرض، وضررٌ على نفس الكافر وغيره في الدنيا والآخرة.

ومما يدل على جهل عبد الرازق وسوء طويته أنه عدَّ الزكاة والجزية والغنائم أيضاً خارجة عن مسمى الرسالة مع أن الصبيان في الكتائب يعلمون أن الزكاة ركن من أركان الإسلام من أنكرها فقد كفر، قرنها الله بالصلاة في كثير من آيات القرآن، وتوعد سبحانه من يكنز الأموال ولا يؤدي حقها بالعذاب الأليم يوم القيامة؛ لذلك لم يتوان الصحابة في قتال من أنكرها وعدوه مرتداً عن دين الإسلام حلال الدم والمال.

الحكومات خارجاً عن وظيفة الرسالة، وبعيداً عن أعمال الرسل باعتبارهم رسل فحسب^(١).

وهذا كلامٌ إن أراد به التفرقة بين مفهوم الرسالة المجردة، والرسالة المقترنة بالسلطان فهو صحيح، لكنه لا فائدة فيه هنا، وإن أراد إثبات أنه غير الرسالة، وأنه عمل حكومي، وأنه قد اتفق في الوجود أن صار الملك رسولا وصار الرسول ملكاً مع تنافي الصفتين فسخافة ذلك لا تخفى؛ لاقتضائها أن يكون الرسول قد يشتغل بالرسالة في أوقات، ثم يتفرغ عنها إلى الاشتغال في أوقات أخرى بصناعة الملك. كيف والله تعالى يقول: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤]، ثم أنى يكون صحيحاً وهذا القرآن قد قرن الصلاة بالزكاة في كثير من آياته.

ثم ذكر المؤلف في صحيفة (٥٩) بحثاً في أن تأسيس النبي للمملكة الإسلامية هل يكون خارجاً عن حدود رسالته، وجوز أن يكون ذلك خارجاً عن حدود الرسالة، وأن القول به لا يكون كفراً ولا إلحاداً، وتأولته بأنه مراد قول بعض الفرق بإنكار الخلافة في الإسلام... إلخ.

ولقد أفصح هنا عن مقاربتة اختيار قول غلاة الخوارج بعدم نصب الإمامة بين الناس؛ لأنه لا يلتزم مع ما قدمه من أن تأسيس الحكومة الإسلامية غير داخل في مفهوم الدين الذي أرسل لأجله النبي ﷺ حتى لا يلزم اقتفاء النبي فيما منع منه.

إلا أن الاستدلال ينقلب عليه بأن ما استدل به لنفسه وللخوارج هو عليهم لا هم؛ لأنه إذا كان ذلك عملاً زائداً على الرسالة فقد فعله النبي ﷺ، فإذا سلمنا أنه لكونه خارجاً عن حقيقة الرسالة لا يجب اتباعه شرعاً في كل زمان، فهل نمنع أن أحد الحاليين هو الاقتفاء بالنبي فيما فعله، فإنه ما فعل إلا ما كان فيه الصلاح، فكيف تأسيس الحكومة من مقاصد الشارع.

ثم قال في صحيفة (٥٥) أن هذا الرأي يراه بعيداً، ثم تعرض من صحيفة (٥٦) إلى صحيفة (٦٢) لكلام فرضه على وجه الاحتمال، فصرح بأن رأي الجمهور أن إقامة

(١) قال الشيخ المطيعي (حقيقة الإسلام وأصول الحكم ص ٢٣٤): «ولا شك أن جعل الجهاد والزكاة وكل ما كان متعلقاً بالشئون المالية عملاً دنيوياً ومنفصلاً عن حدود الرسالة - ولو على طريق الاحتمال - إنكاراً لفرضية الجهاد والزكاة ومشروعية الغنائم والخراج وسائر ما يتعلق بالشئون المالية في عصره - ﷺ -، وبالأولى في عصر أصحابه، وإنكاراً كل ذلك أو بعضه إنكاراً لما جاء به - ﷺ - وعلم مجبته عنه بالضرورة بالأدلة القرآنية القاطعة التي تواتر نقلها، وانعقد عليها إجماع المسلمين، وذلك كفر صريح وإلحاد قبيح».

المملكة الإسلامية عمل متمم للرسالة وداخل فيها، غير أن العلماء أغفلوا اعتبار شرط التنفيذ في حقيقة الرسالة إلا ابن خلدون، وساق كلامه بعد أن قدّم في صحيفة (٥٠): إن اعتبار النبي ﷺ رسولا وملكاً معاً هو رأي المسلم العامي، وهنا جعله رأي العلماء ولاسيما ابن خلدون.

ثم تعجب من خلوّ دولة الرسالة عن كثير من أركان الدولة، وعن الخوض في نظام الملك، إلا إذا كان ذلك لم يبلغ إلينا، على أن كثيراً من الأنظمة المتبعة في الدول إنما هو مصطلحات ليست ضرورية لنظام الدولة، ولا تناسب أخلاق النبي ﷺ من ترك التكلف وترك الرياء والسمعة، فلذلك كان نظام الحكم في زمانه ﷺ بعيداً عن التكلف... إلخ. وما أجدر هذا الكلام بأن يكون فصل المقال لولا أنه صرح في صحيفة (٦٢)، (٦٣) بعدم ارتضائه، فتطلب لحل الإشكال وجهاً آخر من ورائه.

وخلاصة الحق في هذا المبحث أن المُلْك العادل الحق لا ينافي الرسالة، بل هو تنفيذ لها، وأنّ من الأنبياء من اجتمع له المُلْك والنبوة مثل داود عليه السلام، قال الله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مَكَائِدَ﴾ [البقرة: ٢٥١] (١).

الباب الثالث

رسالة لا حكم، ودين لا دولة

ذكر من صحيفة (٦٤) إلى صحيفة (٧٠) ما خلاصته: أن النبي ﷺ لم يكن له مُلْك، ولا حكومة، ولا قام بتأسيس مملكة، نعم إن الرسالة تستلزم للرسول نوع زعامة في قومه، وما هي كزعامة الملوك على رعيتهم، فإن زعامة موسى وعيسى لم تكن زعامة ملوكية، كما أن الرسالة تستلزم لصاحبها نوعاً من القوة ليطاع، وتستلزم له سلطاناً أوسع مما يكون بين الحاكم والمحكومين، وبين الأب وأبنائه. وقد يسوس الرسول الأمة سياسة الملوك، وله وظيفة زائدة وهي اتصاله بأرواح الأمة لا سيما ورسول الله ﷺ جاء بدعوة عامة، فهي توجب له من تأييد الله ما يناسب تلك الدعوة. فلذلك كان سلطانه سلطاناً عاماً له أقصى ما يمكن من درجات نفوذ القول، وهو سلطان ترسله السماء، وهي ولاية روحية لا ولاية تدبير مصالح الحياة وعمارة الأرض... إلخ.

(١) في المطبوعة: (وآتاه الله العلم والحكمة) بدلا من (الملك والحكمة).

سُقْنَا خلاصة كلامه ليظهر هنا مقدار اضطرابه، فإن أوله ينكر أن تكون للرسول حكومة، ثم أثبت زعامته، ثم حكم بأنها أقوى من زعامة صاحب الحكومة، ثم أثبت أنها قد تكون مثل سياسة الملوك، ثم أثبت له سلطاناً عاماً، ثم جعل سلطانه مرسلاً من السماء، ثم حكم بأن ولايته روحية لا ولاية تدبير مصالح... إلخ.

ولا يعزب عن ذي مسكة ما في هذا الكلام من الاضطراب وفساد الوضع بالنسبة لإثبات الدعوى التي عقد لها الباب، وهي قوله: "رسالة لا حُكْم، ودين لا دولة"، وقوله في طالعها أن الرسول ﷺ لم يكن له مُلك ولا قام بتأسيس مملكة.

ثم نحن نسأله: هل كانت الأمة في زمن النبوة ذات نظام وحكومة أم كانت فوضى؟ فإن اختار الأول فإما أن تكون حكومة الأمة يومئذ بيد النبي أو بيد غيره، فإن كانت بيد النبي فقد ثبتت الحكومة المقارنة للرسالة، وبطل ما أسسه المؤلف وأعلاه، ورجعنا إلى اعتبار المسميات دون الأسماء، وهو الصواب والرُّشد، وإن فُرِضَتْ بيد غير النبي فالتاريخ ينافي إثباتها، والعقل يقتضي أن وجود الرسالة معها يصير عبثاً.

وإن اختار أن الأمة يومئذ باقية على الفوضى فما تنفع الرسالة؟ هذه قيمة كلامه في هاته الصفحات.

فإن قال إنها زعامة وقتية لا تثبت لأحد بعد الرسول فقد رجع لقول بعض عرب الردة وبعض الخوارج وقد أبطلناه.

وأما تنظيره بزعامه موسى وعيسى - عليهما السلام - فبعضه صحيح وبعضه باطل؛ فإن موسى أسس جامعة وحكومة، وجاهد وفتح البلد المقدس، وأمّا عيسى فجاء داعياً فقط، ونحن لا نقول بأن كل رسول له حكومة، بل نقول: إن بعض الرسل أرسل بالدين وعُضد بالحكومة. وهذا كما شرحنه أولاً، وهو أكمل مظاهر الرسالة.

ثم قال في صحيفة (٧٠) إلى نهاية صحيفة (٧٥): إن الإسلام وحدة دينية دعا لها النبي وأتباعها، وقد كان هو مدبرها ومنفذها، وإن من أراد أن يسمي تلك الوحدة دولةً ومُلكاً فهو في حِلٍّ، فما هي إلا أسماء، والمهم هو المعنى، وقد حددناه لك تحديداً، وإنها المهمُّ أن نعرف هل كان ﷺ رسولا فقط، أم كان رسولا وملكاً؟ وإن ظواهر القرآن تؤيد أنه لم يكن له شأن في المُلك السياسي ...

وساق آيات كثيرة تخيلها شاهدة لمدعاه، تنفي أن يكون الرسول حفيظاً أو كيلاً أو جباراً أو مسيطراً وأنه كسائر الرسل أنه لم يكن من عمله غير إبلاغ الرسالة.

وأقول: الإسلام وحدة دينية، وجامعة، وشريعة، وسلطان، ولا معنى للحكومة إلا مجموع هاته الأمور، وأي شيء يميزه عن الحكومة، وقد جمع الأمة في دعوته، وسن لها قوانين معاملات الفردية والاجتماعية، وتولى بنفسه الانتصاف من المظلوم للظالم، فقضى، وغرّم، وأقام الحدود من العقوبات، وأبطل كل سلطة ورتاسة مدنية ليست جارية على أصول الإسلام كما يشهد له حديث إسلام بني حنيفة، وما عرضه مسيئة الكذاب حين شرط لقبوله دين الإسلام أن يجعل النبي ﷺ الأمر بينه وبينه^(١).

وتولى الدفاع عن حوزة الإسلام، وقاتل أعداءها، ومن يريد تفريق جامعتهما، ثم قاتل لتوسيع سلطانها وتأمين بلادها، وشرع لها موارد مالية لإقامة مصالحها، أفتقوم الدولة والحكومة بغير هذه الأعمال؟! دع عنك ما يعرض لها من الألقاب الفارغة والرسوم المعتادة والمواكب العريضة.

أما ما احتج به من الآيات في صحيفة (٧١) وصحيفة (٧٢) فهو احتجاج من لم يفهم دلالة ألفاظها، فإنها نفت أن يكون وكيلاً أو مسيطراً على الذين أبوا قبول دعوته من المشركين لا على من آمن به من المسلمين. والمؤلف ساقها في الاحتجاج على نفي سلطانه في دائرة الجامعة الإسلامية فأخطأ فيه.

أما بقية الآيات في صحائف (٧٣ - ٧٤ - ٧٥) فمنها ما ساقه في تفويض الحول والقوة لله تعالى، ومنها ما فيه صيغة حصر حاله ﷺ في النبوة، أما النذارة أو البشرية أو

(١) يشير إلى ما أخرجه البخاري من حديث ابن عباس قال قال قديم مسيئة الكذاب على عهد النبي ﷺ - المدينة فجعل يقول إن جعل لي محمد الأمر من بعده تبعته. فقدمها في بشر كثير من قومه فأقبل إليه النبي ﷺ - ومعه ثابت بن قيس بن شماس وفي يد النبي ﷺ - قطعة جريدة حتى وقف على مسيئة في أصحابه قال «لو سألتني هذه القطعة ما أعطيتكها ولكن اتعدى أمر الله فيك ولئن أدبرت ليعقرنك الله وإني لأراك الذي أريت فيك ما أريت وهذا ثابت مجيبك عني». ثم انصرف عنه. فقال ابن عباس فسألت عن قول النبي ﷺ - «إنك أرى الذي أريت فيك ما أريت». فأخبرني أبو هريرة أن النبي ﷺ - قال «بينا أنا نائم رأيت في يدي يسوازين من ذهب فأهمني شأنهما فأوحى إلي في المنام أن انفخهما فنفختهما فطارا فأولتهما كذابين يخرجان من بعدي فكان أحدهما العنسي صاحب صنعة والأخر مسيئة صاحب اليامة».

أخرجه البخاري، (٦: ٦٢٦ - ٦٢٧) (٣٦٢٠ - ٣٦٢١) (بعضه)، (٨: ٨٩ - ٩٠) (٤٣٧٣ - ٤٣٧٤)، ومسلم (١٧٨٠: ٤ - ١٧٨١) (٢١: ٢٢٧٣ - ٢٢٧٤)، والترمذي (٤: ٥٤٢) (٢٢٩٢) (بعضه)، والنسائي في السنن الكبرى (٤: ٣٨٩) (٧٦٤٩) عن ابن عباس رضي الله عنه.

البلاغ، واستدلّاه بها يدل على أنه لا يحسن باب القصر من علم المعاني، ولا يفرق بين الحقيقي والإضافي، ولا يفرق مفاد القصر الإضافي من قلب أو تعيين أو أفراد. فما عليه إلا إتقانه ليعلم ما أفاده برهانه.

ثم استدل في صحيفة (٧٦) بقوله ﷺ للذي تلجلج بين يديه: "هَوْنٌ عَلَيْكَ فَإِنِّي لَسْتُ بِمَلِكٍ"^(١)، ويقول: "... فَاخْتَرْتُ أَنْ أَكُونَ نَبِيًّا عَبْدًا..."^(٢) الخ.

وهذا استدلال سفسطائي مبني على اختلاف معاني اللفظ الواحد، فقد أوضحنا غير مرة أن الملك والقهر للضعفاء ومشاركة الخالق في صفة الكبرياء.

وأعجب من هذا كله استدلاله في صحيفة (٧٨) على نفي أن يكون النبي له حكم في الأغراض الدنيوية بقوله ﷺ: "أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأُمُورِ دُنْيَاكُمْ" بعد أن حذف منه جذره وسببه^(٣)، وهذا أيضا من السفسطة؛ لأن الدنيا تطلق على هذا العالم بأسره، وهي بهذا المعنى موضوع الشرائع، والتي مراد الله نظامها ونظام أهلها، وهي مزرعة الآخرة، ومطيّة الجنة أو النار، وتطلق على ما عدا الأمور الدينية والمعاني العلمية، فيقال: هذا

(١) يشير إلى ما أخرجه ابن ماجه وغيره من حديث قيس بن أبي حازم عن أبي مسعود قال أتى النبي ﷺ - رَجُلٌ فَكَلَّمَهُ فَجَعَلَ يُرْعِدُ قَرَائِصُهُ فَقَالَ لَهُ: «هَوْنٌ عَلَيْكَ فَإِنِّي لَسْتُ بِمَلِكٍ إِنَّمَا أَنَا ابْنُ أُمْرَأٍ تَأْكُلُ الْقَدِيدَ». (أخرجه ابن ماجه ٣٣١٢)، والحاكم في المستدرک (٤٧: ٤٨)، وأبو الشيخ في «أخلاق النبي ﷺ» - ص ٦٦، والبيهقي في «دلائل النبوة» (٥: ٦٩) عن ابن مسعود رضي الله عنه. وصححه الألباني في «صحيح سنن ابن ماجه»

(٢) يشير إلى ما أخرجه أحمد عن أبي هريرة قال جلس جرير إلى النبي ﷺ - فَظَنَرَ إِلَى السَّمَاءِ فَإِذَا مَلَكٌ يَنْزِلُ فَقَالَ جَرِيرٌ إِنَّ هَذَا الْمَلِكُ مَا نَزَلَ مِنِّي يَوْمَ خُلِقَ قَبْلَ السَّاعَةِ فَلَمَّا نَزَلَ قَالَ يَا مُحَمَّدُ أُرْسَلَنِي إِلَيْكَ رَبُّكَ قَالَ أَفَمَلِكًا نَبِيًّا يَجْعَلُكَ أَوْ عَبْدًا رُسُولًا قَالَ جَرِيرٌ تَوَاضَعَ لِرَبِّكَ يَا مُحَمَّدُ قَالَ بَلْ عَبْدًا رُسُولًا. أخرجه أحمد في المسند (٢: ٢٣)، والبراز في المسند (٣: ١٥٥) (٢٤٦٢ - كشف الأستار)، وأبو يعلى في المسند (٦١٠٥)، وابن حبان (١٠: ٤٩١) (٦٣٦٥ - الإحسان) عن أبي هريرة.

(٣) يشير المؤلف إلى الحديث الذي استدل به عبد الرزاق في تأبير النخل حيث كان ﷺ أمرهم أن لا يؤبروه فتركوا تأبيره فجاء شيصًا، فقال: «أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِشُؤُونِ دُنْيَاكُمْ» ليحدث الناس أنه لم يرسل لبيبن للناس كيف يرعون، وفي أي وقت يرعون، وفي أي وقت يحصدون، أو هم يؤبرون النخل أو لا يؤبرونه... إلى غير ذلك من الأمور الدنيوية التي جرت سنة الله في خلقه أن يكون لها نواميس خاصة وأسباب خاصة، وهكذا سائر أمور الدنيا العادية التي يعرفها الناس بالتجربة، وفطروا عليها، سنة الله في خلقه ولن تجد لسنة الله تبديلا. وهذا يكون استدلاله بقوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِشُؤُونِ دُنْيَاكُمْ» لا يلائم الدعوى، وأن ما قاله من أنه ﷺ - لم يُبعث حاكمًا في أمور الدنيا؛ لأن ذلك من الأغراض الدنيوية التي أنكر النبي ﷺ - أن يكون له فيها حكم أو تدبير كذب؛ لأن قوله ﷺ -: «أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأُمُورِ دُنْيَاكُمْ» لم يكن فيها يتعلق بالأحكام. على أنه لا يشترط في النبي أن يكون معصوما فيما يجتهد فيه من أمور الدنيا، إنها العصمة في التبليغ، أما ما يجتهد فيه من أمور الدنيا فيصيب فيه ويخطئ.

الإطلاق بالدين وبالحق، وإطلاق الحديث من هذا الثاني؛ لأنه راجع إلى إصلاح النخل بالتأبير، وليس من يطلق على ما عرض لمسماه من مظاهر الجبروت شرط الرسول ولا الملك أن يكون عالمًا بما يتجاوز رسالته وحُكمه من أحوال الصنائع والحرف.

ثم احتج في صحيفة (٧٩) بكلمات صدرت عن المنعم الأستاذ الشيخ محمد عبده في «رسالة التوحيد» في شأن الجهاد الواقع في عصر النبوة بأنه جهاد لإقامة الحق وبأبيات في المعنى للشاعر أحمد شوقي، وكل ذلك إنما ينفع لإثبات أن جهاده ﷺ لم يكن لقصده الاستكثار من الدنيا، ولا لإفزاز قوم من الآمنين، ولكنه كان لتأييد الحق وإيصال النفع، فماذا يغني عنه هذا الكلام في إثبات أن الحكومة ليست من شعار الإسلام.

الكتاب الثالث

الخلافة والحكومة في التاريخ

الباب الأول - الوحدة الدينية والعرب

قدّم مقدمة في أن الإسلام دعوةٌ لخير البشر كله، ورابطة لهم في أقطار الأرض، وأن الله اختار ظهوره بين العرب لحكمة، وأن أول من اجتمع حوله هم العرب على تحالف شعوبهم، وهي مقدمة صحيحة مُسلّمة، إلا أنه استنتج منها ما لا يلاقيها، فقال في صحائف (٨٣) إلى صحيفة (٨٩):

«إن هاته الوحدة العربية لم تكن سياسية، ولا كان فيها معنى من معاني الدولة، فإن النبي ﷺ لم يغيّر شيئاً من أساليب الحكم عندهم، ولا بما كان لكل قبيلة من نظام إداري وقضائي، ولا عزّل واليّا، ولا عين قاضياً، بل ترك لهم كل الشؤون، وقال: أنتم أعلم بها، وإن ما اشتملت عليه الشريعة من أنظمة العقوبات والجيش والبيع والرهن ليس في الحقيقة من أساليب الحكم السياسي، ولا من أنظمة الدولة، وهو إذا جمعت لم يبلغ جزءاً يسيراً من لوازم دولة، وإنما هو شرع ديني خالص لله ولمصلحة البشر، وإن العرب مع دخولهم تحت جامعة الإسلام بقوا دولاً شتى بحسب ما اقتضته حياتهم بخضوع العرب للنبي خضوع عقيدة لا خضوع حكومة، فلما توفّي النبي ﷺ أو شكت أن تنقض تلك الوحدة العربية، وارتد أكثر العرب إلا أهل المدينة ومكة والطائف. وقد توفّي ﷺ من غير أن يشير إلى شيء يسمى دولة، ومن غير أن يسمى أحدًا يخلفه.

وأقول: ليس الحق ما ذكره، فإن النبي ﷺ أقام للناس أمرَ دنياهم، إذ المقصود من الدين صلاح العاجل والآجل، ولا يتم صلاح العاجل إلا بإقامة من يحمل الناس على

الصلاح بالرغبة والرغبة، وقد نص القرآن على ولاية الأمر فقال: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، ولا جرم أن دين الإسلام قد شرعه الله شرعاً تدريجياً فابتدأ ديناً يدعو الناس لأصول الصلاح بتطهير النفس، وذلك بإعلان التوحيد وآداب النفس من العبادات والأمر بالعدل، فلما تمهأت النفوس لقبول الشريعة أخذ التشريع ينمو حتى بلغ أوسع تفاريعه، فكان في هذا التدرج حكمة إلهية. ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُتَبِّحَ بِهِ فُؤَادَكُمْ﴾ [الفرقان: ٣٢]

وإذا علمنا أن الإسلام شرعٌ أوجب على الناس التعامل بأحكامه، فغير عوائدهم، وقمع المعاندين من رؤسائهم، وتركهم مسلوبو السلطة، وعوضهم برؤساء وأمراء وقضاة من متابعيه، وهذا مما لا يرتاب فيه من له اطلاع على الحديث والسيرة والتاريخ، فقد وجه النبي ﷺ أمراءه إلى الجهات التي أسلم أهلها من بلاد العرب، وقرر من قرَّر من أقبال اليمن على ما بأيديهم حين أسلموا على أنهم قائمون مقام أمرائه، كما فعل مع وائل بن حُجر قبيل حَضْرَمَوْت، وجعله رئيس أقبال بلاد اليمن.

وقد قدّمنا فيما تقدم من المباحث أن مظاهر الدولة كلها متوافرة في نظام الشريعة الإسلامية، وأعظمها الحرب والصلح، والعهد والأسر، وبيت المال والإمارة، والقضاء وسن القوانين، والعقوبات إلى أقصاها وهو الإعدام، بحيث لم يغادر شيئاً مما يلزم لإقامة نظام أمة بحسب العصر والقوم، وما ترك من التفاصيل التي لم يدع إليها داع يومئذ إلا وقد أسس له أصولاً يمكن استخراج تفاصيلها منها كما هو معلوم من علم أصول الفقه، وهو معنى قوله تعالى: ﴿مَا قَرَأْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨] على ما بينه الشاطبي في كتاب الموافقات.

علمنا بلا ريب أن النبي ﷺ قد أسس بيده أصول الدولة الإسلامية، وأعلن ذلك بنص القرآن، وقد قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨] إلى قوله: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٥٠].

وكيف يستقيم أن يكون الإسلام شريعة ثم لا يكون له حكومة تنفذ تلك الشريعة، وتحمل الراعي والرعية على العمل بها، فإنه لو وكل الأمر لاختيار الناس لأوشك أن لا يعمل به أحد، وليست الدولة إلا سلطاناً تحمي به الشريعة كما قال أرسطو.

لأجل ذلك كله لم يتردد أهل الحُلِّ والعَقْدِ في مصر الإسلام وهو المدينة عند وفاة النبي ﷺ في وجوب المبادرة بإقامة الخليفة عن النبي ﷺ في تدبير أمر الأمة مع القطع

بأنه لا يخلفه في غير ذلك من التشريع وتبليغ الرسالة، وهذا الخليفة وإن جارينا صاحب الكتاب في أنه لم يعينه النبي ﷺ فقد كانت تسميته بإجماع أهل العلم والدين من أصحاب النبي المهاجرين والأنصار، وذلك الإجماع حجة أعظم من خبر أو خبرين.

على أنه ثبت أن النبي ﷺ صرح بإقامة الخليفة من بعده، فقد ورد في صحيح البخاري وغيره عن جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ أَنَّ امْرَأَةً أَتَتْ النَّبِيَّ ﷺ فَأَمَرَهَا بِأَمْرٍ فَقَالَتْ: أَرَأَيْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ لَمْ أَجِدْكَ؟ - كَأَمَّا تَعْنِي الْمَوْتُ - فَقَالَ لَهَا: «إِنْ لَمْ تُجِدْنِي فَأْتِي أَبَا بَكْرٍ»^(١). وورد في حديث آخر أنه ﷺ قال: «يأبى الله والمسلمون غير أبي بكر»^(٢).

الباب الثاني

الدولة العربية

أتى في هذا الكتاب على بيان أن للنبي ﷺ زعامة دينية محضة، وأنه بعد وفاته يتعين أن يكون لأتباعه زعيم بعده لكنها زعامة غير دينية بل سياسية.

ولما كان العرب يومئذ في حال نهوض فكان من المتعين أنهم يفكرون في إقامة مملكة، فأقاموا دولة عربية على أساس دعوة دينية، ولذلك اتفقوا على إقامة زعيم، واختلفوا في الرضا بأبي بكر فليست إمارة المسلمين مقامًا دينيًا، ولكن أبا بكر له مقام ديني لأسباب كثيرة.

هذا حاصل كلامه في صحيفة (٩٠) إلى (٩٤)، وقد بناه على ما توهمه من أن الدين شيء يختص بالنفوذ الروحي، ولذلك قال: "إن زعامة النبي ﷺ دينية فقط"، وقال: "إن زعامة النبي من بعده ليست دينية؛ لأن الزعامة الدينية انقضت بوفاة النبي". وكل هذا خطأ قد بيناه فيما تقدم.

وقد ادعى أن اتفاق الصحابة على إقامة زعيم للأمة هو رأي سياسي، ومن علم شدة تعلق الصحابة بالدين، ورفضهم كل ما لا تعلق له بالدين علم أنهم ما أجمعوا على إقامة الخليفة إلا لعلمهم أنه مرتبط بإقامة الدين أتم الارتباط؛ إذ لا انفكاك بين الدين والحكومة في الإسلام كما قدمناه.

وأما اختلافهم في تعيين الخليفة من هو؟ فذلك أمر من لوازم كل انتخاب، ولكن المهم هو

(١) رواه البخاري (٧٣٦٠) (١٣: ٣٣٠)، ومسلم (١٠: ٢٣٨٦) (٤: ١٨٥٦)، والترمذي (٣٦٧٦) (٥: ٦١٥)، عن جبير بن مطعم رضي الله عنه.

(٢) رواه مسلم (٢٣٨٧) (٤: ١٨٥٧)، وأحمد في المسند (٦: ١٠٦، ١٤٤) عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها.

أنهم لما عَيَّنوا أبا بكر لم يخالف فيه أحد، وأجمع عليه المسلمون إلا الذين خرجوا من ربة الإسلام. ولقد ظهر سواد رأيهم بما قمع به أبو بكر أهل الردة، وأرجعهم إلى الإسلام بعد أن كادت الجامعة أن تنتقض.

ولم يكن سبب الردة نزوعاً من العرب إلى عهدهم القديم، فإنه لو كان كذلك لكان أولى الناس به رؤسائهم وأعيانهم مثل أبي سفيان؛ وإنما كان سبب الردة أن كثيراً من العرب الذين أسلموا بعد فتح مكة كانوا حديثي عهد بالإسلام، ولم يتمكن الإيمان من قلوبهم، ولم يفقهوا حقيقته، فظنوه طاعة لشخص الرسول، وأنه لما توفي فقد انحلت ربة الإيمان عنهم، ومثل هؤلاء وإن كثروا فلا تعجبك كثرتهم لجفائهم وجهلهم؛ ولذلك لما فهموا من تصدي المسلمين لقتالهم أن أمر الدين ليس باللعب كانوا سريعي الرجوع إلى الدين في أمد وجيز.

الباب الثالث

الخلافة الإسلامية

قال: لم نعرف من اخترع لأبي بكر لقب خليفة رسول الله، ولكننا عرفنا أن أبا بكر قد أجازاه وارتضاه، ولا شك أن رسول الله كان زعيماً للعرب ومناطق وحدتهم، فإذا قام أبو بكر بعده ملكاً على العرب ساع في اللغة أن يُقال إنه خليفة رسول الله، فلا معنى لخلافته غير ذلك، ولهذا اللقب روعة؛ فلا عَرَوْ أن يختاره الصديق، وهو ناهض بدولة حادثة بين قوم حديثي عهدٍ بجاهلية، فهذا اللقب جدير بأن يكبح من جماهم، وقد حمل هذا اللقب جماعة على الانقياد لأبي بكر انقياداً دينياً؛ لذلك سمو الخروج على أبي بكر خروجاً على الدين، ولذلك سمو الذين رفضوا طاعة أبي بكر مرتدين، ولعلمهم جميعهم لم يكونوا في الواقع مرتدين، وقد رفض بيعة أبي بكر على بن أبي طالب وسعد بن عبادة فلم يوصفوا بأنهم مرتدون. هذا كلامه صحائف (٩٥ - ٩٦ - ٩٧).

أقول: إن الذي اخترع لأبي بكر لقب خليفة هو اللغة والقرآن، فإنه قد أقيم خلفاً عن رسول الله ﷺ في تدبير أمر الأمة، فهو خليفته، فلا يحتاج إطلاق هذا الوصف إلى اختراع أو وضع؛ إذ كل من قام مقام غيره في عمله فهو خليفته، قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ مِنْ بَدِهِمْ﴾ [يونس: ١٤]. على أن القرآن قد علمهم أن يصفوا من أقامه الله لتدبير الخلق بوصف خليفة إذ قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ [ص: ٢٦].

وأما قوله: إن أبا بكر كان خليفة لأنه قام بعد رسول الله بزعامة العرب على وجه ملكي فهو اضطراب مع ما تقدم وما يأتي، فإنه قد منع سابقاً أن يكون للنبي ﷺ زعامة سياسية، ومنع هنا وفيما يأتي أن تكون لأبي بكر زعامة دينية، وأثبت فيما بين ذلك أن أبا بكر سمي خليفة لأنه قام بعد النبي بزعامة العرب، وكأنه ينحو بهذا إلى أن اطلاق اسم الخليفة على أبي بكر ضرب من المجاز، وإن شئت من التمويه يقصده إخضاع المسلمين كما صرح بذلك قوله: "ولهذا اللقب روعة، فلا غرو أن يختاره الصديق وهو الناهض بدولة حادثة... إلخ". ثم استتج أن تسمية الخارجين على أبي بكر بالمرتدين قريب من هذا التهويل، وأغمض عينه عما مُلِيَء به التاريخ والحديث من انقسام المسلمين بعد وفاة رسول الله ﷺ إلى ثلاث طوائف: طائفة ثابتة على الدين وعلى الجامعة الإسلامية، وهم أفاضل المسلمين وعلماؤهم وأعيانهم والسابقون منهم. هؤلاء أهل مكة والمدينة والطائف. وطائفة ثبتت على الدين وخرجت عن الجامعة وهم الذين منعوا الزكاة، وهؤلاء هم جُفأة العرب ومن أجزأهم من رؤسائهم الذين لم يفهموا من الدين إلا ظاهراً، وكانوا يسرون لكيد حسدًا في ارتقاه مثل مالك بن نويرة^(١)، ومن هؤلاء هوازن وبنو سليم وبنو عامر وعبس وذبيان وبعض بني أسد وبنو كنانة. وطائفة كفروا بالله ورسوله مثل عطفان وطيء وأسد وتغلب واليمامة، وقد ظهر فيهم من ادعى النبوة مثل طليحة الأسدي^(٢) في بني أسد وسجاح التغلبي^(٣) ومُسلمة الكذاب^(٤).

(١) هو: مالك بن نويرة بن حمزة بن شداد اليربوعي، التميمي، أبو حنظلة، الملقب بالجفول (-١٣هـ): كان شاعراً معدوداً في فرسان بني يربوع في الجاهلية وأشرفهم. أدرك الإسلام، وأسلم، وولاه النبي ﷺ صدقات قومه (بنو اليربوع). قتله خالد بن الوليد في قصة مشهورة في كتب التاريخ. (انظر: البلاذري: فتوح البلدان ص ١١٧، ابن قتيبة: الشعر والشعراء ص ١٥٧: ١٥٨، ابن شاکر، الكشي: فوات الوفيات ٢: ٢٩٥)

(٢) هو: طليحة بن خويلد بن نوفل الأسدي (من أسد خزيمه) الفقعسي المنتسب المعروف بطليحة الأسدي (- ٢١ هـ : ٦٤٢ م): كاهن، متنبئ، ادعى النبوة في حياة النبي ﷺ، وقد أسلم فيما بعد، وله ذكر جميل في فتح العراق. (ابن ماکولا: الإكمال ١: ١٠١، الزركلي: الأعلام ٣: ٢٣٠)

(٣) هي سجاح بنت الحارث بن سويد بن عقفان، التميمية، من بني يربوع، أم صادر (- نحو ٥٥ هـ: نحو ٦٧٥ م): متنبئة مشهورة. شاعرة، أديبة، عارفة بالأخبار، نبغت في عهد الردة، وادعت النبوة بعد وفاة النبي ﷺ، وكانت في بني تغلب بالجزيرة، فتبعها جمع من عشيرتها بينهم بعض كبار نعيم، فأقبلت بهم تريد غزو أبي بكر الصديق، فنزلت باليامة، فبلة خيرها مسلمة (المتنبئ الكذاب) وقيل له: إن معها أربعين ألفاً، فخافها، وأقبل عليها في جماعة من قومه، وتزوج بها، فأقامت معه قليلاً، وأدركت صعوبة الإقدام على قتال المسلمين، فانصرفت راجعة إلى أخوالها بالجزيرة. ثم بلغها مقتل مسلمة، فأسلمت وهاجرت إلى البصرة وتوفيت فيها. (ابن حجر: الإصابة ٤: ٣٤٠، كحالة: أعلام النساء ٢: ١٧٧: ١٨٠)

(٤) هو: مُسَلِّمَة بن ثمامة بن كبير بن حبيب، الحنفي، الوائلي، أبو ثمامة، المعروف بمُسلمة الكذاب (١٢ هـ): متنبئ، من المعمرين. يُضرب به المثل فيقال: «أكذب من مسلمة». تلقب في الجاهلية بالرحمن، وعُرف برحمن اليامة. توفي النبي ﷺ قبل القضاء على فتنته، فلما انتظم الأمر لأبي بكر انتدب له أعظم قواده «خالد بن الوليد» على رأس جيش قوي، هاجم ديار بني حنيفة وصمد هؤلاء فكانت عدة من استشهد من المسلمين على قتلهم في ذلك الحين ألفاً ومائتي رجل، منهم أربعمائة وخمسون صحابياً، وانتهت المعركة بظفر خالد ومقتل مسلمة. (الزركلي: الأعلام ٧: ٢٢٦)

وقد سمي المسلمون يومئذ الطائفة الأولى بأهل الجماعة، وهو معنى قول العلماء بعد ذلك فلان من أهل السنة والجماعة، أو ممن لا يرى الخروج على أئمة الإسلام.

وقد قاتل أبو بكر الفريقين بسيف الصحابة وأفاضل المسلمين، إلا أن قتاله لم انعمي الزكاة قتال تأديب، وقاتله للمرتدين قتال ارتداد، وسموا تلك الحروب حروب الردة تغليبا؛ لأن غالب العرب قد كفروا. وحاشا أبا بكر والصحابة أن يجعلوا الخروج عن بيعة أبي بكر كفرا لقصد التهويل.

وأما قوله: إن عليا وسعدا رفضا بيعة أبي بكر فهو افتراء على صحابين جليلين، فأما علي فقد شغله ما أصابه من وفاة رسول الله ﷺ ثم من مرض زوجته فاطمة - رضي الله عنهما - كما اعتذر به هو نفسه عن تخلفه، وقد ذكر ابن عبد البر عن الحسن البصري عن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - أنه قال: مرض رسول الله ﷺ ليالي وأياما ينادى بالصلاة فيقول: مروا أبا بكر ليصلي بالناس، فلما قبض رسول الله ﷺ نظرت فإذا الصلاة علم الإسلام وقوام الدين فرضينا لدنيانا من رضيه رسول الله ﷺ لدينا فبايعنا أبا بكر. وقد قيل في تأخر علي - رضي الله عنه - عن البيعة مدة أنه لما توفي النبي ﷺ حلف علي أن لا يخرج إلى الصلاة حتى يجمع القرآن^(١).

فقد اتضح من هذا كله أن عليا - رضي الله عنه - كان معترفا بصحة بيعة أبي بكر - رضي الله عنهما - غير رافض لها، وأن تأخره مدة قليلة كان لشواغل مهمة، والتخلف غير الرفض، فإن معنى الرفض أن يطلب من أحد شيئا فيأباه.

وأما تخلف سعد بن عبادة^(٢) - رضي الله عنه - عن بيعة أبي بكر إلى أن توفي فهو الصحابي الوحيد الذي لم يبايع لأبي بكر، فلا بد من تأول فعله بما يليق بصحابي جليل

(١) رواه ابن أبي داود في «المصاحف»، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥: ١٩٨٥، ط ١ ص ١٦ عن محمد بن سيرين مرسلا.
(٢) هو: سعد بن عبادة بن دثيم بن حارثة، الساعدي، الزرقعي، الخزرجي، الأنصاري، المدني، النقيب، سيد الخزرج، أبو ثابت (أو: أبو قيس) (- ١٥هـ) (وقيل وفاته ١٤هـ) وقيل: ١٦هـ): صحابي، أنصاري، سيد الخزرج. أحد النقباء في بيعة العقبة الثانية، وهو القائل يومئذ: «لو أمرتنا أن نضرب إلى برك الغماد لفعلنا». وكان أحد الأجواد. كان كاتباً في الجاهلية، وكان يلقب فيها بالكامل، وكان يُحسِن العوم والرمي، وكان معروفاً بالغيرة الشديدة على نسائه. كانت فيه حمية لقومه من الخزرج - غير محمودة -، كان رسول الله ﷺ يتقيها، وكان ينافح عن عبد الله بن أبي بن سلول. اجتمع الأنصار على بيعته يوم السقيفة حتى بين لهم أبو بكر رضي الله عنه أن الخلافة لا تكون إلا في قريش. امتنع عن بيعة أبي بكر وعمر، ومات سعد في خلافة عمر ولم يبايع. قال ابن تيمية: «وأما أبو بكر فتخلف عن بيعته سعد لأنهم كانوا قد عينوه للإمارة فبقي في نفسه ما يبقى في نفوس البشر، ولكن هو مع هذا - رضي الله عنه - لم يعارض. ولم يدفع حقا، ولا أعان على باطل» (انظر: ابن الأثير، العز: أسد الغابة ٢: ٣٥٦: ٣٥٧، ابن تيمية: منهاج السنة النبوية ١: ٥٣٩)

مثل سعد بن عبادة، ولعله لما رأى الأنصار قد أعدته للخلافة يوم السقيفة، ثم رأى إجماع الصحابة على أبي بكر وانصرفهم عن بيعة سعد، استوحش نفسه بين الناس، وكان سعد رجلاً عزيز النفس، فخرج من المدينة، ولم يرجع إليها حتى مات بحوران من أرض الشام في خلافة عمر، وقيل في خلافة أبي بكر، ولم يُنقل عنه طعنٌ في بيعة الصديق، ولا نوءاً بخروج، فتخلفه عن البيعة لا يقتضي رفضه لها، ولا مخالفته فيها حتى يكون تخلفه قادحاً في انعقاد الإجماع؛ إذ لا ينسب للساكت قول كما قال الشافعي، لاسيما وقد قال جماعة أن مخالفة الواحد لا تضر انعقاد الإجماع كما تقرر في الأصول، ولم يُنقل عن أحد أن الصحابة طلبوا منه بيعة ولا تخرجوا من تخلفه. وقد أشار إلى هذا المعنى ابن أبي غرة الجُمَحيّ حين قال بعد يوم السقيفة:

خَمْدًا لِمَنْ هُوَ بِالشَّنَاءِ حَقِيقُ	ذَهَبَ اللَّجَاجُ وَبِوَيْعِ الصَّدِيقِ
مِنْ بَعْدِ مَا رَكُضَتْ بِسَعْدٍ نَعْلُهُ	وَرَجَا رَجَاءَ دُونِهِ الْعَيْوُقُ ^(١)
جَاءَتْ بِهِ الْأَنْصَارُ عَاصِبَ رَأْسِهِ	فَأَتَاهُمُ الصَّدِيقُ وَالْفَارُوقُ
وَأَبُو عُبَيْدَةَ وَالَّذِينَ إِلَيْهِمْ	نَفْسَ الْمُؤَمَّلِ لِلْبَقَاءِ تَتَوَقُّ
فَدَعَتْ قُرَيْشٌ بِاسْمِهِ فَأَجَابَهَا	إِنَّ الْمُنَوَّهَ بِاسْمِهِ الْمُؤْتَوَقُ ^(٢)

هذا كنه ما يروى عن صاحبين جليلين هما من أعلم الناس بالمصلحة الإسلامية وحفظ جامعتها، ولو أرخينا العنان، وتنازلنا في الجدل، وسلمنا تسليماً بأن علياً وسعداً قد رفضا صراحة أن يبايعا لأبي بكر - وهو ما لا راوي له - فلا نجد للمؤلف في ذلك كله دليلاً على ما يريد من إنكار كون الخلافة منصباً دينياً عظيماً هو من أركان الإسلام حتى كانت على معناها الحقيقي الذي شرحناه في أول مقالاتنا، وهل يكون امتناعهما حينئذ إلا رأياً في الدين واجتهاداً في تحقيق أولوية أبي بكر بالخلافة، وذلك لا ينقض الإجماع على أصل مشروعية الخلافة أو الإمامة للمسلمين؛ لأنها إذا امتنعا من بيعة أبي بكر فقد كان سعد راضياً بأن يبايعه الأنصار، فهو قائل بوجوب نصب الإمام، وكون علي - رضي الله عنه - قائلاً بوجوب ذلك أظهر؛ لأنه كان ممن ولي تلك الخلافة.

(١) العيوق : كوكب أحمر مضيء بحبال الثريا في ناحية الشمال.

(٢) روى الأبيات ابن عساكر في تاريخ دمشق ٣٠ : ٢٩٩ (مع اختلاف في بعض الألفاظ، ولم يذكر آخر الأبيات هنا)، ونسبها لرجل من قريش يكنى أبا عمرة، وذكرها ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة (٦ : ٢٠ - ٢١)، ونسبها لأبي نمره القرشي.

ثم ذكر في الصحائف (٩٨ - ٩٩ - ١٠٠) ما وقع من مالك بن نويرة من امتناعه من إعطاء الزكاة لأبي بكر، وأن خالد بن الوليد قتله، وأن أبا بكر أنكر قتله، وأن شاعرًا من شعرائهم قال

أَطَعْنَا رَسُولَ اللَّهِ إِذْ كَانَ بَيْنَنَا
فَيَا لِعِبَادِ اللَّهِ مَا لِأَبِي بَكْرٍ

وذكر معارضة عمر لأبي بكر حين قال له: كيف تقاتل الناس وقد قالوا لا إله إلا الله؟^(١)، ثم تحيّر المؤلف في سبب حروب الردة، وغمز هنالك مغامرة سيئة ترمي إلى أن أسبابها التنافس، ثم ذكر أنه أصفح عن البحث في أن أبا بكر هل كانت له صفة دينية تجعله مسئولًا عن أمر من يرتد عن الإسلام أو هل لها أسباب غير دينية؟

ولا فائدة في إطالة الخوض معه هنا؛ لأن تلك الحروب سواء كانت دينية أم سياسية، وسواء كان سببها الارتداد أو الخروج عن الطاعة، فلا دليل في صفتها على شيء يتعلق بانتساب الخلافة إلى الدين؛ لأن الخلافة إن كانت خطة دينية كما وضعناه فحرب الخارجين عن الدين من شئونها، وكذلك حرب الخارجين عن الجامعة الإسلامية؛ إذ الدين والجامعة متلازمان كما قدمنا بيانه، وإن كانت الخلافة زعامة سياسية فقط كما يزعمه المؤلف فحري بصاحبها قتال من يخرج عن الطاعة، سواء اقترن خروجه برفض الدين أم كان مجرد عصيان؛ لأن الحالتين يتحقق فيهما الخروج عن الطاعة، فإذا تأملت هذا علمت أنه ما كان من حق المؤلف أن يخوض في تعليق حرب الردة بهذا الموضوع إلا إذا كان يريد حمل تبعته على أبي بكر؛ إذ لا صفة له تسوغ له قتال قوم لم يكن مسئولًا عن كفرهم؛ لكنه ناقض نفسه من حيث لا يدري؛ لأنه إذا كان يدعي أن أبا بكر زعيم سياسي فيجب أن يعترف له بالحق في قتال الخارجين من أهل مملكته.

أما محاورة مالك بن نويرة لخالد بن الوليد فهي نفس ما قام به الفريق الثاني من أهل حروب الردة، وكان مالك بن نويرة من زعمائهم، ولعل ذلك سبب قتل خالد بن الوليد؛ لأنه رآه مثورًا للزعامة، ومغربيًا لهم - كما هو الشأن في حمل التبعات على

(١) يشير إلى ما أخرجه البخاري (١٣٩٩: ١٤٠٠) (٣: ٢٦٢)، ومسلم (٢٠: ٣٢) (١: ٥١) أن أبا هريرة رضي الله عنه قال: لما توفي رسول الله ﷺ وكان أبو بكر رضي الله عنه وكفر من كفر من العرب فقال عمر رضي الله عنه: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله. فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله.»

فقال: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عناقًا كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها.

قال عمر رضي الله عنه: فوالله ما هو إلا أن قد شرح الله صدر أبي بكر رضي الله عنه فعرفت أنه الحق.

القادة والرؤساء - إذ العامة أتباع كل ناعق^(١).

وأما مراجعة عمر بن الخطاب لأبي بكر - رضي الله عنهما - فقد أبدى مؤلف الكتاب بعضها وأخفى كثيراً، فإن في آخر الخبر أن عمر بن الخطاب قال: فعلمت أن ما شرح الله له صدر أبي بكر هو الحق، فتكون معارضة عمر له معارضة من لم يظهر له دليل الحكم وذلك أنه قال لأبي بكر: كيف تقاتلتهم وقد قالوا لا إله إلا الله فقال له أبو بكر لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه إلى رسول الله لقاتلتهم عليه، قال عمر فعلمت أن الله قد شرح لذلك صدر أبي بكر وعلمت أنه الحق. وروى فعلمت أن ما شرح الله له صدر أبي بكر هو الحق.

وليس معنى ذلك أنه قال تقليدًا لأبي بكر، ولكن معناه أن حجة أبي بكر قد نهضت في نظر عمر فصار موافقًا له في اجتهاده؛ ذلك أن أبا بكر بين لعمر أن مجرد النطق بالشهادتين مانع من القتل لأجل الكفر، وبقي القتل لأجل حقوق الإسلام، وقد ثبت القتل على الصلاة وثبتت مقارنة الزكاة للصلاة في آيات القرآن مع أن الزكاة حق المال. وفيه منزع جليل فإن الله تعالى خاطب بني إسرائيل حين خاطبهم بالدعوة للإسلام في سورة البقرة فقال: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَزْكُوا مَعَ الزَّكَاةِ﴾ [البقرة: ٤٣] فخص هذين العاملين من بين أعمال الإسلام؛ تنبيهاً على أنها الدليل على صدق إسلام من أسلم؛ لأن كلمة الشهادة قد يسهل النطق بها على من لم يعتقد الإسلام، فجعلت الصلاة والزكاة دليلاً على صدق المسلم فيما نطق به؛ لأنه لو لم يكن صادقاً لما تجشم كلفة الصلاة، ولما هان عليه بذل ماله، فلما قرن الله الصلاة بالزكاة فذلك تنبيهاً على اتحاد حكمهما، فكما يعد تارك الصلاة - إباية وجحوداً - كافراً عند بعض العلماء، ومستوجب للقتل عند بعض، وللتعزير الذي قد يبلغ القتل عند آخرين فكذلك شأن الزكاة.

ثم قال: ربما كانت هناك ظروف ساعدت على تشرب إمارة أبي بكر معنى ديني؛ لأنه

(١) حول نقد قصة مالك بن نويرة مع خالد بن الوليد قال د. الشريف حاتم بن عارف العوني: «بعد دراسة أسانيد الخبر تبين لي أنه لا يصح منها إلا إسناد واحد أخرجه خليفة بن خياط في تاريخه (١٠٥) يقول فيه ابن عمر رضي الله عنه: «قدم أبو قتادة على أبي بكر فأخبره بمقتل مالك وأصحابه، فجزع من ذلك جزعاً شديداً، فكتب أبو بكر إلى خالد، فقدم عليه، فقال أبو بكر: هل يزيد خالد على أن يكون تأول فأخطأ؟ ورد أبو بكر خالد، وودي مالكا بن نويرة، ورد السبي والمال»، فهذا الخبر على وجازته أثبت أصل القصة، ووضع كل أمر في نصابه، واعتذر لخالد رضي الله عنه، ونفى تلك التهمة القبيحة (يقصد الردة) عن مالك بن نويرة بدفع أبي بكر ديبته إلى أوليائه». (حاتم العوني، إضاءات بحثية في علوم السنة النبوية، الرياض: دار الصميعي، ط١، ١٤٢٨، ٢٠٠٧، ص ١٥١ - ١٥٢)

كانت له منزلة رفيعة عند الرسول، وكان يجذو حَذْوَهُ في خاصته وعامة أموره، فذلك من أسباب تسرب الخطأ إلى عامة المسلمين، ففشا بينهم أن الخلافة مقام ديني، ثم روج ذلك للسلطين حتى صارت مسألة الخلافة من عقائد التوحيد (ص ١١٠ - ١٠٣).

ونحن نكتفي بما قدمناه من تضاعيف ردودنا مما أراك أيها المطالع أن الخلافة بمعناها الحقيقي هي ركن ديني، بل هو الحافظ لأركان الدين كلها، ولا يخفى عن فطنتك أن الحكم في مثل هاته المهمات لم يكن يومئذ من شئون العامة، بل إن الذين سموا أبا بكر خليفة ولقبوا إمارته بخلافة هم أعيان الصحابة، وجميع أهل الحَلِّ والعَقْد، وإن مثلهم ممن لا تختلط عليه الأحوال. وختم كلامه بأن الحق أن الدين بريء من الخلافة، وليست هي بخطط دينية، لا هي ولا القضاء، ولا غيرهما من وظائف الحكم، فتلك خطط سياسية كتدبير الجيوش وعمارة المدن، وكلها لم يعرفها الدين، ولم ينكرها، وإنما تركها لنا لترجع إلى أحكام العقل وقواعد السياسة... إلخ.

وفي هاته الجمل قد كشف القناع عن مراده، وترك التورية والتوجيه، ونفى عن الخلافة وعن القضاء الارتباط بالدين، وجعل ذلك خطأً سياسية، وجزم بأن ربطها بالدين غلط وتمويه، وبذلك سَفَهَ كُلَّ خَلِيفَةٍ وَفَقِيهٍ؛ فَإِنَّ مَنْ يَطَّلِعُ عَلَى كُتُبِ الْحَدِيثِ وَالسِّيَرَةِ وَالتَّارِيخِ يَرَى أَنَّ عُلَمَاءَ الْمُسْلِمِينَ وَقُوَادَّ جِيُوشِهِمْ وَأَفْضَالَ كُلِّ عَصْرِ كَانُوا إِذَا بَايَعُوا الْخَلِيفَةَ مِنْ عَهْدِ أَبِي بَكْرٍ فَمَا بَعْدَ بَايَعُوا عَلَى كِتَابِ اللَّهِ وَسُنَّةِ رَسُولِهِ. فَإِنْ كَانَتْ الْخَلَاةُ خِطَّةً سِيَاسِيَةً فَمَا وَجَّهَ رِبْطُهَا بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَقَدْ جَعَلُوا خُرُوجَ الْخَلِيفَةِ عَنْ أَصُولِ الدِّينِ فِي مَوَاضِعٍ مَعِينَةٍ مَوْجِبَةٍ لَخْلَعِهِ، كَمَا جَعَلُوا خُرُوجَ الْقَاضِيِ عَنِ الشَّرْطِ الْمَعْرِفَةِ فِي الْفِقْهِ أَوْ عَنِ الْقَضَاءِ بِالطَّرِيقِ الشَّرْعِيِّ مَوْجِبًا لِعَزْلِهِ أَوْ لِعَدَمِ انْقِيَادِ أَحْكَامِهِ.

فإذا كان يرى جميع ذلك من التهويل والتمويه، ولا يرى أن سلف الأمة وعلمائها عن هاته المقاصد في مقام التنزيه، فحسبك بهذا دليلاً على قيمة كتاب أصول الحكم وما فيه.

ولعل فيما أتينا به من مُجْمَلِ الْقَوْلِ وَتَفْصِيلِهِ مَا يَكُونُ لَتَعْطِشِ الْمَطَّلِعِ خَيْرِ شَافٍ، وَلَا حَاجَةَ إِلَى زِيَادَةِ الْإِطْنَابِ، فَلَيْسَ الرِّيُّ عَنِ التَّشَافِ (١).

(١) وقع في طبعة المطبعة السلفية (لمحب الدين الخطيب)، القاهرة، ١٣٤٤ ص ٣٦، فليس الرأي عن المتشاف والظاهر أن العبارة مصحفة صوابها ما أثبتناه؛ إشارة للمثل العربي: (ليس الرِّيُّ من التَّشَافِ)، أي: ليس الري عن أن يتشف الإنسان ما في الإناء، أي شربه كله حتى الشفافة، بل قد يحصل بدون ذلك. يضرب في النهي عن استقصاء الأمر والتادي فيه. (انظر: الزبيدي، تاج العروس، الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء، ١٣٨٥: ١٩٦٥، وما بعدها، ٢٣: ٥٢٢، مادة: شفف)

قائمة أهم المصادر والمراجع

- الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني
- ١. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ت المحقق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ
- الأملدي، [أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي]
- ٢. الإحكام في أصول الأحكام، ت. عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت.
- ابن أبي حاتم، عبد الرُحْمَن بن محمد:
- ٣. التفسير، تحقيق: أسعد محمد الطيب، المكتبة العصرية، صيدا، لُبْنَان.
- ٤. الجرح والتعديل، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، ١٣٧١هـ ١٩٥٢.
- ابن أبي شيبة:
- ٥. مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٩ هـ، ط ١.
- ابن أبي عاصم:
- ٦. السنة، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت ١٤٠٠ / ١٩٨٠ ط ١، ومطبوع معه: « ظلال الجنة في تخريج السنة » للألباني.
- ابن الأثير، عز الدين، أبو الحسن علي بن محمد الجزري:
- ٧. أسد الغابة بمعرفة الصحابة، تحقيق: محمد إبراهيم البناء، ومحمد أحمد عاشور، ومحمود عبد الوهاب فايد. دار الشعب، القاهرة، ١٣٩٣ / ١٩٧٣.
- ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات.
- ٨. النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي.
- أبو الشيخ الأصبهاني:
- ٩. الأمثال، تحقيق: د. عبد العلي عبد الحميد حامد، الدار السلفية، بومباي، الهند، ١٩٨٧، ط ٢.
- ١٠. أخلاق النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، تحقيق: عصام الصباطي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ١٤١٣ / ١٩٩٣، ط ٢.
- أبو داود السجستاني:
- ١١. سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.

- أبو المعاطي أبو الفتوح، [دكتوراً] ١٢. حتمية الحل الإسلام: تأملات في النظام السياسي، القاهرة ١٩٧٧ م.
- أبو نعيم الأصبهاني، ١٣. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٥١ هـ.
- أحمد بن حنبل، ١٤. مسند أحمد، المطبعة الميمنية، القاهرة (أعاد نشره مصورا: المكتب الإسلامي، بيروت).
- أحمد شفيق باشا، مذكراتي في نصف قرن، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٩ م.
- أنور الجندي، ١٥. تاريخ الغزو الفكري والتغريب، القاهرة، دار الاعتصام ١٩٨٨ م.
- ١٦. إعادة النظر في كتابات العصريين في ضوء الإسلام، دار الاعتصام ١٩٨٥ م.
- الأزهرى ١٧. تهذيب اللغة، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ٢٠٠١ م، تحقيق محمد عوض الأشعري، ١٨. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، مكتبة النهضة المصرية الطبعة الأولى، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ١٣٦٩ هـ ١٩٥٠ م.
- الألباني، محمد ناصر الدين ١٩. إرواء الغليل، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٩، ط ١.
- ٢٠. ضعيف الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م، ط ٢.
- ٢١. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٢ / ١٩٩١، وما بعدها، ط ١.
- ٢٢. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٢ / ١٩٩١، وما بعدها، ط ١.
- ٢٣. صحيح سنن أبي داود، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢.
- ٢٤. ضعيف سنن أبي داود، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع - الكويت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٣ هـ.
- البياقلائي، ٢٥. إعجاز القرآن، دار المعارف، القاهرة، ط ١.

- البخاري، محمد بن إسماعيل؛
- ٢٦. صحيح البخاري، مطبوع مع «فتح الباري» لابن حجر العسقلاني. (انظر ابن حجر)
- ٢٧. التاريخ الكبير، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند.
- البلاذري؛
- ٢٨. فتوح البلدان (ص ٨١) (تحقيق رضوان محمد رضوان. ط. دار الكتب العلمية، بيروت.
- ابن بليان؛
- ٢٩. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤ / ١٩٩٣، ط ٢.
- البيضاوي؛
- ٣٠. مطالع الأنظار على مطالع الأنوار، طبعة الأستانة، طبعة عتيقة مزيلة بهوامش من السيد الشريف الجرجاني، نسخة مصورة من مكتبة هارفرد ١٩٦٢ م.
- البيهقي، أحمد بن الحسين؛
- ٣١. شعب الإيمان، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٠، ط ١.
- التبريزي؛ محمد بن عبد الله الخطيب العمري
- ٣٢. مشكاة المصابيح، ت محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٩٨٥.
- الترمذي، أبو عيسى؛
- ٣٣. سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- التفتازاني؛
- ٣٤. شرح المقاصد، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت.
- ابن تيمية؛ تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام
- ٣٥. جامع الرسائل، ت د. محمد رشاد سالم، دار العطاء - الرياض، الطبعة: الأولى ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
- ٣٦. مجموع الفتاوي، جمع: عبد الرحمن بن قاسم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- ٣٧. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ت محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م

- الثعالبي أحمد بن محمد،
٣٨. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، خرج أحاديثه وعلق عليه: عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ. المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ١٣٩٦ هـ، ط ١.
- ابن جماعة،
٣٩. المختصر الكبير في سيرة الرسول، ط دار البشير، ت د سامي مك
- ابن الجوزي،
٤٠. تليس إبليس: دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان الطبعة: الطبعة الأولى،
١٤٢١هـ / ٢٠٠١م
- الجوهري،
٤١. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ت: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- الجويني،
٤٢. الإرشاد إلى أصول الاعتقاد، مكتبة الخانجي، ت د محمد يوسف موسى، علي عبد المنعم عبد الحميد، ١٣٦٩هـ / ١٩٥٠م
- الحاكم النيسابوري،
٤٣. المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م، ط ١.
- ابن حبان البُستِي،
٤٤. المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ودار التراث، القاهرة، ١٣١٩هـ
٤٥. صحيح ابن حبان: انظر: الإحسان / ابن بلبان.
٤٦. الثقات، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، ١٣٩٣ / ١٩٧٣ (أعدت نشره مصورا: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت)
- ابن حجر العسقلاني،
٤٧. تعجيل المنفعة، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
٤٨. لسان الميزان، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٤٠٦ / ١٩٨٦.
٩٤. تقريب التهذيب، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد، حلب، سورية، ١٤١١ هـ / ١٩٩١ م، ط ٣.

٥٠. فتح الباري شرح صحيح البخاري، المطبعة السلفية، القاهرة (أعدت نشرها مصورا: دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ)، بعناية: محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب.

٥١. الإصابة في تمييز الصحابة، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٢٨ هـ (أعدت نشره مصورا عنها دار الفكر ببيروت، بدون تاريخ)

٥٢. تهذيب التهذيب، دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد الدكن، الهند، ١٣٢٥ هـ (أعدت نشره مصورا: دار صادر، بيروت، بدون تاريخ).

٥٣. التلخيص الجبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ت أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة - مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م

• ابن حزم، الظاهري،

٥٤. الإحكام في أصول الأحكام، ت أحمد شكر، قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٥٥. حجة الوداع. بيت الأفكار، القاهرة، ١٩٩٨.

٥٦. الفصل في الملل والنحل، ط مكتبة الخانجي - القاهرة.

• الخزاعي، علي بن محمد بن مسعود،

٥٧. تخريج الدلالات السَّمْعِيَّة على ما كان في عهد رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - من الحِرَافِ والصنائع والعمالات الشرعية، حققه د. إحسان عباس، ط بيروت، ١٤٠٥ / ١٩٨٥ م.

• الخضر حسين،

٥٨. نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٤٤ هـ.

٥٩. موسوعة الأعمال الكاملة، جمعها المحامي على الرضا الحسيني، دار النوادر، الطبعة الأولى ١٤٣١ - ٢٠١٠ م.

• الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت،

٦٠. تاريخ بغداد، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ. الفقيه والمتفقه، تحقيق:

عادل يُوسُف العزازي. دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية، ١١٧ / ١٩٩٦

• ابن خلدون،

٦١. مقدمة ابن خلدون ضمن تاريخه المسمى (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر) ط دار الفكر.

- ابن خُلُكَّان
- ٦٢. وَفَيَاتُ الْأَعْيَانِ، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨ م: ١٩٧٢ م
- الخليل بن أحمد الفرهيدي،
- ٦٣. العين: دمهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
- الدارقطني، محمد بن عمر،
- ٦٤. سنن الدارقطني، تحقيق ونشر السيد عبد الله هاشم يماني المدني، المدينة المنورة، ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م (أعادت نشره مصورا: دار المعرفة، بيروت)
- ابن دريد
- ٦٥. جهرة اللغة، تحقيق رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٨٧ م
- الديلمي، شيرويه،
- ٦٦. الفردوس بمأثور الخطاب، تحقيق: أبي هاجر محمد السعيد بن بسوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٦.
- الذهبي، شمس الدين،
- ٦٧. سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وغيره، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥ / ١٩٨٥ م، ط ٣.
- ٦٨. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ت: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م.
- الراغب الأصفهاني أبو القاسم الحسين بن محمد
- ٦٩. المفردات في غريب القرآن، ت. صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٢ هـ
- رفاعة الطهطاوي،
- ٧٠. نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز، تحقيق عبد الرحمن حسن محمود، فاروق حامد بدر، مكتبة الآداب.
- الزبيدي، محمد مرتضى،
- ٧١. تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، وغيره، وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت، ١٣٨٥ / ١٩٦٥، وما بعدها.

- **النزكلي، خير الدين:**
٧٢. الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٠، ط ٥.
- **ابن سعد كاتب الواقدي:**
٣٧. الطبقات الكبرى، دار التحرير، القاهرة، ١٩٦٨ م
٧٤. الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت. الطبقات الكبرى، تحقيق: علي عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٢١، ط ١.
- **ابن سيد الناس:**
٧٥. عيون الأثر في فنون المغازي والشمال والسير، تحقيق محمد العيد الخطراوي، ومحبي الدين مستو، دار ابن كثير، دمشق، ومكتبة دار التراث، المدينة.
- **السَيُوطِي:**
٧٦. تاريخ الخلفاء. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. ط. دار نهضة مصر، القاهرة بدون تاريخ.
- **شفيق غزبالي [وآخرون]:**
٧٧. الموسوعة العربية الميسرة، دار الشعب، القاهرة، ١٩٧٠.
- **الصالح، محمد بن يوسف:**
٧٨. سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، تحقيق: عبد المعز عبد الحميد الجزار، وغيره، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، وزارة الأوقاف، مصر، ١٤١٨ / ١٩٩٧.
- **الصفدي، [صلاح الدين خليل بن أيبك]:**
٧٩. الوافي بالوفيات _ اعتناء هلموت ريتز (وآخرين) أط فرانس شتاينر بفسيسبادن (وغيرها ١٣٨١ / ١٩٦٢ : ١٤٢٥ / ٢٠٠٤)
- **ضياء الدين الرئيس: [دكتور]**
٨٠. النظريات السياسية الإسلامية، مكتبة دار التراث، الطبعة السابعة.
٨١. الإسلام والخلافة في العصر الحديث، نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم، القاهرة، دار التراث، بدون ذكر الطبعة أو سنة الطبع.
- **الطبراني:**
٢٨. المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد وأبو عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥ هـ.

٨٣. المعجم الصغير، تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمرير، المكتب الإسلامي، بيروت و: دار عمار، عمان، ١٤٠٥ / ١٩٨٥ (وهو منشور باسم: الروض الداني إلى المعجم الصغير للطبراني)
٨٤. المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، وزارة الأوقاف، العراق، ١٩٨٧، ط٢.

• الطبري، محمد بن جرير:

٨٥. تفسير الطبري، دار الفكر بيروت، بيروت، ١٤٠٥ هـ.
٨٦. تاريخ الطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. ط. دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧.
- الطحاوي، أبو جعفر:
٨٧. مشكل الآثار، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٧ م.
- الطرابلسي أبو الحسن، علاء الدين، علي بن خليل الحنفي:
٨٨. معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.

• الطرطوشي:

٨٩. سراج الملوك، من أوائل المطبوعات العربية - مصر، ١٢٨٩ هـ، ١٨٧٢ م
- ابن عبد البر:
٩٠. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق عادل مرشد، دار الأعلام، ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م، ط١.
٩١. بهجة المجالس وأنس المجالس. تحقيق: محمد مرسي الخولي. دار الكتب العلمية، ط٢.
٩٢. جامع بيان العلم وفضله، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨ / ١٩٧٨
٣٩. الدرر في اختصار المغازي والسير: الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣ هـ

• عبد الرزاق:

٩٤. المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٤.
- العجلوني، إسماعيل بن محمد:
٩٥. كشف الخفا ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، إشراف: أحمد القلاش، مكتبة التراث الإسلامي، بحلب ودار التراث، بالقاهرة، بدون تاريخ.

- العراقي، عبد الرحيم بن الحسين، زين الدين،
٩٦. المغني عن حمل الأسفار. مطبوع مع «إحياء علوم الدين»
ابن عدي،
- ٩٧. الكامل في الضعفاء، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩ هـ
/ ١٩٨٨ م، ط ٣.
- ابن عساكر،
٩٨. تاريخ دمشق، تحقيق: عمر بن غرامة العمري، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥.
- ابن عطية الأندلسي،
٩٩. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار الكتب العلمية - لبنان - ١٤١٣ هـ
- ١٩٩٣ م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد
- عصام بن السيد محمود [دكتور]
١٠٠. أصول الإيمان من الكتاب والسنة، دار الحكمة - مصر، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.
- ١٠١. رفاة الطهطاوي بين العلمانية والإسلام، دار الحكمة - مصر، الطبعة الأولى،
١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.
- علي عبد الرازق،
١٠٢. الإسلام وأصول الحكم، طبعة مطبعة مصر، الطبعة الثالثة، ١٣٤٤ هـ - ١٩٢٥ م.
- عمر فروخ [دكتور]،
١٠٣. تاريخ الأدب العربي - ط. دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٢، ط ٦
- عياض [القاضي]
١٠٤. الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ط دار الفكر، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م
- الغزالي أبو حامد،
١٠٥. إحياء علوم الدين، ط. دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.
- ١٠٦. المستصفي: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى،
١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.
- ابن فرحون،
١٠٧. التبصرة، مطبعة بولاق، القاهرة

- **القضاعي:**
١٠٨. مسند الشهاب، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٧ / ١٩٨٦، ط ٢.
- **ابن القيم:**
١٠٩. إغائة اللهفان، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٤
- **كحالة، عمر رضا:**
١١٠. المستدرک على معجم المؤلفين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٥ م، ط ١.
- **ابن كثير:**
١١١. البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، بدون تاريخ.
- **الكلاعي:**
١١٢. الاكتفاء، عالم الكتب، بيروت، ط ١.
- **اللقاني [عبد السلام]:**
١١٣. إتحاف المرید لشرح جوهرة التوحيد مطبوع مع حاشية ابن الأمير على إتحاف المرید، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت.
- **ابن ماجه: محمد بن يزيد**
١١٤. سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥٢
- **مالك بن أنس:**
١١٥. الموطأ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي (عيسى البابي الحلبي)، القاهرة، بدون تاريخ.
- **المأوردي أبو الحسن، علي بن محمد بن حبيب البصري:**
١١٦. الأحكام السلطانية، دار الحديث - القاهرة.
- **المتقي الهندي:**
١١٧. كنز العمال، تحقيق: بكرى حياتي، و: صفوة السقا. مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م.
- **مجمع اللغة العربية:**
١١٨. المعجم الوسيط، ط دار الدعوة.

- محمد إبراهيم جزيري،
١١٩. سعد زغلول - ذكريات تاريخية طريفة، القاهرة، دار أخبار اليوم، ١٩٥٤ م.
- محمد بخيت المطيعي،
١٢٠. حقيقة الإسلام وأصول الحكم، محمد، المطبعة السلفية ومكتبها، ١٣٤٤هـ / ١٩٢٥ م.
- محمد رشيد رضا،
١٢١. الخلافة، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، بدون ذكر الطبعة أو سنة الطبع.
- محمد عبد الحي، الكتّاني،
١٢٢. التراتيب الإدارية والعمالات والصناعات والمتاجر والحالة العلمية التي كانت على عهد تأسيس المديّنة الإسلامية في المدينة المنورة العلمية (نظام الحكومة النبوية). تحقيق: د. عبد الله الخالدي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، بدون تاريخ.
- محمد عبد الله الغبان [دكتور]،
١٢٣. فتنة مقتل عثمان بن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩ م، توزيع مكتبة العبيكان.
- محمد عمارة،
١٢٤. الإسلام وأصول الحكم « دراسة ووثائق »، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠ م - ٢.
- ١٢٥. نقض الإسلام وأصول الحكم لشيخ الإسلام محمد الخضر حسين، إبريل ١٩٩٨، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.
- ١٢٦. معركة الإسلام وأصول الحكم». ط. دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٩ م.
- محمد محمد حسين،
١٢٧. الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، القاهرة، مؤسسة الرسالة، الطبعة السابعة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤ م.
- مسلم بن الحجاج،
١٢٨. صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، بدون تاريخ.
- مصطفى حلمي [دكتور]،
١٢٩. الأسرار الخفية وراء إلغاء الخلافة العثمانية و يليه نص كتاب النكير على منكري

النعمة من الدين والخلافة والأمة للشيخ مصطفى صبري، دار الكتب العلمية
بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ ٢٠٠٤ م.

• **الْمُنَاوِي، عبد الرؤوف،**

١٣٠. فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية، القاهرة، ١٣٥٧ هـ.

• **ابن منظور،**

١٣١. لسان العرب، دار صادر، بيروت

• **منير يعقوبي،**

١٣٢. موسوعة أعلام المورد، ط. دار العلم للملايين، بيروت.

• **ابن الموصلي،**

١٣٣. حسن السلوك الحافظ دولة الملوك، ت. فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن -
الرياض.

• **النسائي، أحمد بن شعيب،**

١٣٤. سنن النسائي = السنن الصغرى للنسائي، ط. مصطفى محمد، القاهرة، ١٣٤٨

/ ١٩٣٠ (أعدت نشره مصورا: دار الفكر، بيروت). مطبوع معها: حاشيتنا

السيوطي (وتسمى: زهر الربى على « المجتبى ») والسندي على سنن النسائي.

١٣٥. السنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري أوسيد كسروي حسن. دار
الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١ / ١٩٩١.

• **النووي،**

١٣٦. تهذيب الأسماء واللغات، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.

١٣٧. هاشم يحيى الملاح:

١٣٨. حكومة الرسول صلى الله عليه وسلم دراسة تاريخية - دستورية مقارنة، دار
الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧.

• **هاني نسيبة،**

١٣٩. أزمة النهضة العربية وحرب الأفكار، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٩ م.

• **ابن هشام،**

١٤٠. السيرة النبوية (المعروفة بسيرة ابن هشام)، تحقيق: مصطفى السقا، و: إبراهيم

الأبياري، وعبد الحفيظ شلبي. ط. مصطفى الباي الحلبي، ١٣٧٥

١٤١. الهيثمي، نور الدين:

١٤٢ . مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٣٥٢ هـ . كشف الأستار عن زوائد البزار، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٤، ط٢ / ١٩٥٥، ط٢.

• الواقدي، محمد بن عمر،

١٤٣ . المغازي، تحقيق: د. مارسدن جونس. عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٤ / ١٩٨٤، ط٣.

١٤٤ . وزارة الأوقاف (الكويت):

١٤٥ . الموسوعة الفقهية، ١٤٠٤ هـ، وما بعدها.

١٤٦ . ياقوت الحموي:

١٤٧ . معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ١٣٩٧ / ١٩٧٧.

١٤٨ . يورمسون، ج. ا. (مشرف):

١٤٩ . الموسوعة الفلسفية المختصرة . تعريب: فؤاد كامل، و جلال العشري، و عبد

الرشيد الصادق، راجعها وأشرف عليها دزكي نجيب محمود . ط. دار القلم، بيروت، بدون تاريخ.

الدوريات:

١ . مجلة الأزهر عدد ربيع الأول سنة ١٤١٤ هـ.

٢ . مجمع اللغة العربية (القاهرة) : مؤتمر الدورة التاسعة والعشرون ١٩٦٢ - ١٩٦٣ م - البحوث والمحاضرات

٣ . ص. الوفد (القاهرة) ٣١ / ١٠ / ١٩٨٩ ص ٩ عا ٣ : ٦ . (مناقشة دعوى محمد عمارة عودة علي عبد الرازق عما في كتابه).

٤ . م. آخر ساعة (القاهرة) ١ / ٩ / ١٩٨٩ / ص ٥٣ عا ٢ . (تراجع علي عبد الرازق عن فصل الدين عن الدولة).

٥ . م. المختار الإسلامي (القاهرة) ٣ / ١٩٨٥ (ع ٣٤) / ص ٤٥ عا ٢

٦ . م. الدوحة (قطر) ٥ / ١٩٨٦ (ع ١٢٥) / ص ٢٢ عا ٢ .

٧ . مجلة المنار، المجلد السادس والعشرين، الجزء الخامس، عدد ذي القعدة ١٣٤٣ هـ، يونيه ١٩٢٥ م.

٨ . مجلة المنار المجلد السادس والعشرين، الجزء الخامس ٣٠ صفر سنة ١٣٤٤ هـ / ٤ سبتمبر سنة ١٩٢٥ م.

فهرس الموضوعات

٣	على سبيل التقدفم
١٣	المقدمات:
١٣	الفصل الأول
١٥	المبحث الأول: الإسلام دفن ودولة
٢١	المبحث الثاني: الظروف التي ألف فيها كتاب «الإسلام وأصول الحكم»
٢٩	المبحث الثالث: دعاوى حول الكتاب ومؤلفه
٣٤	المبحث الرابع: المؤلف الحقيقي للكتاب
	المبحث الخامس: هل رجع عبد الرازق عن كتابه «الإسلام وأصول الحكم»
٣٧	الحكم
٤١	الفصل الثاني: تراجم المؤلففن
٤٣	ترجمة على عبد الرازق
٤٧	ترجمة محمد بخفط المطفعى
٥٣	ترجمة محمد الخضر حسين
٦٥	ترجمة الطاهر بن عاشور
	كتاب حقيقة الإسلام وأصول الحكم
٧١	للشفخ محمد بخفط المطفعى
٧٣	سبب تألف الكتاب
٧٤	الباب الأول: مفهوم الخلافة
٧٤	معنى الخلافة
٧٤	سلطة الخلفة مستمدة من الأمة
٧٧	الفرق بين الملك الطفعى والملك السفسى والخلافة
٨١	أصل تسمية الإمام بالخلفة
٨٣	الملك السفسى فندرج تحت الخلافة
٨٧	الفتنة ففن على ومعاوية عليها السلام
٨٩	نقص تصرف الخلافة لا ففخرجه عن الولاية

٩٣	الخلافة عقد مبايعة بين الخليفة والأمة
	مبحث في أن المسلمين كانوا أول من سن أن الأمة مصدر جميع
٩٤	السلطات
٩٧	لا يعرف المسلمون القول بأن الخليفة يستمد سلطانه من الله
١٠٠	الخليفة يستمد سلطانه من الأمة
١٠١	حكومة الإسلام حكومة شورية
١٠٣	الباب الثاني
	الكلام على إنكار وجوب الخلافة وادعائه عدم وجود دليل من القرآن
١٠٣	والحال أن الحقيقة تكذبه
١١١	الحكومة الإسلامية أفضل أنواع الحكومات
	الكلام على استدلاله على دعواه بقول نصراني وغض نظره عن ما
١١٣	أجمع عليه الصحابة
١٢٥	الباب الثالث من الكتاب الأول
١٣٠	مبحث الإجماع قسماً
١٣٧	سعة علم المسلمين بالسياسة الشرعية العادلة
١٤٤	مبحث وجوب نصب الإمام انعقد عليه الإجماع في عصر الصحابة
١٤٧	الاختلاف بين الصحابة والتابعين ناشئ عن الاجتهاد
١٦٥	سبب ما أصاب المسلمين من وهن
١٦٩	الخلافة عقد مبايعة بين الإمام وأهل الحل والعقد
١٧٥	الفرق بين النزاع على الخلافة والنزاع على ثمرات الخلافة
١٨٠	سبق الأمة الإسلامية في وضع أرقى وأكمل الحكومات
١٨٤	الكتاب الثاني
١٨٤	الباب الأول
	الكلام على دعواه أن حال القضاء في زمن النبي لا يخلو من
١٨٦	غموض أو إبهام والحقيقة تكذبه
	مبحث في أن النبي - صلى الله عليه وسلم - بين نظام القضاء وما
١٩٢	يتوقف عليه
٢٠٣	الباب الأول: في الوظائف والعمالات البلدية

- ٢٠٣ الفصل الأول: في خدمه الخاصة صلى الله عليه وسلم
 الفصل الثاني: فيما يُضاف إلى الإمامة العُظمى من الأعمال الأولية
 كالوَزارة والحِجَابَة
- ٢٠٥
- ٢٠٦ الفصل الثالث: في حُجَابِه صلى الله عليه وسلم
- ٢٠٧ الفصل الرابع: في إِمارة الحَجِّ
- ٢٠٧ الفصل الخامس: في صاحب هَدْيِه صلى الله عليه وسلم
- ٢٠٨ الفصل السادس: الكتابة في زمنه صلى الله عليه وسلم
- ٢٠٩ الفصل السابع: في رسائله صلى الله عليه وسلم وأقطاعه
- ٢٠٩ الفصل الثامن: عُهُود النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم ومُصالحاته
- ٢٠٩ الفصل التاسع: في صاحب الحُتْم
- الفصل العاشر: في العمالات الفقهية وما يضاف إليها من أمر القُرَّاء
 والكِتَابَة والقِرَاءَة
- ٢١٠
- ٢١١ الفصل الحادي عشر: في إفتاء النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم الناس
- ٢١٢ الفصل الثاني عشر: إِمارة الصلاة
- ٢١٢ الفصل الثالث عشر: في وظيفة الأذان
- الفصل الرابع عشر: في بعثة الرسول مَنْ يدعو إلى الإسلام أو
 للأمان أو لمصلحة غير ذلك وما يتعلق بذلك من الترجمة وغيرها
- ٢١٢
- ٢١٣ الفصل الخامس عشر: في بعثه صلى الله عليه وسلم للمصلح
- ٢١٤ الفصل السادس عشر: في بعثه صلى الله عليه وسلم للأمان
- ٢١٥ الفصل السابع عشر: في تراجمه صلى الله عليه وسلم
- ٢١٦ الفصل الثامن عشر: شعراؤه صلى الله عليه وسلم
- ٢١٧ الفصل التاسع عشر: خطبائه صلى الله عليه وسلم
- ٢١٨ الفصل العشرون: في كتابة الجيش
- الفصل الحادي والعشرون: في العطاء في عهد رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ، وعهد أبي بكر
- ٢١٨
- ٢٢٠ الفصل الثاني والعشرون: رؤساء الأجناد والقواد وهم العُرَفَاء
- الفصل الثالث والعشرون: المحاسبون في عصره صلى الله عليه
 وسلم
- ٢٢١

٢٢٢	الباب الثاني: في العمالات المتعلقة بالأحكام كالإمارة العامة على النواحي والقضاء، وما يتعلق به
٢٢٢	الفصل الأول: في الإمارة والقضاء وما يتعلق به من إسهاد الشهود وكتابة الشروط والعقود
٢٢٥	الفصل الثاني: في كتابة الشروط وإسهاد الشهود
٢٢٦	الفصل الثالث: فيمن كان يكتب الشروط والمداينات والمعاملات من الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ
٢٢٧	الفصل الرابع: في إقامة الخُدود
٢٢٨	في الفصل الخامس: في فرض الموارث وفارض النفقات والقسام وناظر البناء للتحديد
٢٣٠	الفصل السادس: في ذكر المحتسب، والمناذي وصاحب العَسَس، ومُتَوَلَّى حراسة المدينة، والجاسوس
٢٣٥	السِّيَاسَةُ وإقامة الخُدود
٢٣٨	الباب الثالث: في العمالات الجهادية وما يتشعب منها أو ما يتعلق بها وفيها فصول:
٢٣٨	الفصل الأول: في الإمارة على الجهاد، واستخلاف الإمام على حاضرته أو على أهله إذا خرج للغزو وغيره
٢٣٩	الفصل الثاني: في صاحب اللواء وأول من عقد له اللواء بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم
٢٤٠	الفصل الثالث: في تقسيم الجيش
٢٤١	الفصل الرابع: في صاحب الخيل والمسابقة
٢٤٢	الفصل الخامس: في سلاح النبي صلى الله عليه وسلم وإعداده ذلك في سبيل الله
٢٤٤	آلات الحرب في زمانه صلى الله عليه وسلم
٢٤٥	الفصل السادس: في ذكر ما يتعلق بالسفر للغزو وغيره من الدلالة وتسهيل الطريق والحراسة والتجسس، وتخذيل الأعداء والأمانة على الحرم
٢٥٤	الفصل السابع: في صاحب الثقل

٢٥٥	والْحَنَادِقِ
٢٥٧	الفصل التاسع: في صاحب المغانم
٢٥٩	الفصل العاشر: في البشير الذي يبعث للبشارة بالفتح
٢٥٩	الفصل الحادي عشر: ذكر ما استعمل من السُّفُنِ في زمنه صلى الله عليه وسلم وفي إخباره عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَنَّ نَاسًا مِنْ أُمَّتِهِ يركبون البحر غُرَاةً فِي سَبِيلِ اللَّهِ
٢٦٢	الباب الرابع: في العمالات الجبائية وفيها فصول
٢٦٢	الفصل الأول: في صاحب الجزية، وصاحب الأعشار، والترجمان، ومستوفي خراج الأَرْضِيْنَ، وصاحب المساحة، والعامل على الزكاة والصدقات والخارص
٢٦٧	الفصل الثاني: في الأوقاف
٢٦٧	الفصل الثالث: في صاحب الموارد والمستوفي والمشرّف
٢٧٠	الباب الخامس: في العمالات الاختزانية
٢٧٠	الفصل الأول: في صاحب بيت المال (وهو خازن النَّقْدَيْنِ)، وفي خازن الطعام، وفي الوزن، وفي الكَيْالِ
٢٧٢	الفصل الثاني: في الأوزان والأكيال الشرعية المستعملة في عهده صلى الله عليه وسلم وفيه ضرب السَّكَّةِ
٢٧٤	الفصل الثالث: في اتخاذ الإبل والغنم ووَسْمِ الدواب، وفي حِمَى الإمام مراعى الغنم الواردة من الزكاة
٢٧٨	الباب السادس: في عمالات مختلفة وفيه فصول
٢٧٨	الفصل الأول: في المنفق والوكيل في الأمور المالية وإنزال الوفد
٢٨٠	الفصل الثاني: في المارستان والطب والرقيه والفسد والكي والمكان الذي اتخذ لإيواء الفقراء الذين لا يأوون على أهل ولا مال
٢٨٢	الباب السابع: في حِرَفٍ وَصِنَاعَاتٍ كَانَتْ فِي عَهْدِهِ صلى الله عليه وسلم
٢٨٢	الفصل الأول: في التجارة وتوابعها كالأسواق
٢٨٦	الفصل الثاني: في حِرَفٍ مَخْتَلِفَةٍ لِلرِّجَالِ دُونَ الصِّنَائِعِ الْمَذْكُورَةِ

- الفصل الثالث: في النِّسَاءِ الْمُحْتَرَفَاتِ فِيمَا يَلِيْقُ بِهِنَّ، وَهُنَّ الْمَاشِطَةُ
 ٢٩٠ والقَابِلَةُ وَالْحَافِضَةُ وَالْغَاسِلَةُ وَالْمُغْنِيَةُ فِي الْأَعْيَادِ
- ٢٩٢ الباب الثاني من الكتاب الثاني
- ٢٩٣ هل كان النبي ملكا والفرق بين الملك والرسالة
- ٢٩٥ الإسلام شرع تبليغي تنفيذي
- الكلام على قوله إن جهاد النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يكن
 للدعوة للدين وإنما كان لتثبيت السلطان وتوسيع الملك والحقيقة
 ٣٠٧ تكذبه
- مطلب الآيات القرآنية صريحة في أن جهاده - صلى الله عليه وسلم
 ٣٠٨ - كان للدعوة للدين ولإعلاء كلمة الله
- ٣٠٩ مطلب والأحاديث النبوية كذلك
- الكلام على مصادمته لصريح آيات الكتاب ولصريح الأحاديث في
 ٣١٦ الجهاد
- الكلام على تناقضه في حكومة النبي - صلى الله عليه وسلم - هل
 اشتملت أو لم تشتمل على شيء من الأعمال والعمالات وإن
 ٣١٧ اشتملت فهي خارجة عن رسالته
- ٣٢٢ الكلام على رأيه أن الشريعة الإسلامية قاصرة على الأمور الدينية
- الكلام على دعواه أن الشريعة الإسلامية ليس للنبي - صلى الله عليه
 ٣٢٣ وسلم - إلا تبليغها وليس له الحكم بها ولا تنفيذها
- ٣٢٤ مطلب الإسلام شرع تبليغي وتطبيقي وتنفيذي
- الكلام على قوله ان النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يتحدث إلى
 أمته في نظام الملك وقواعد الشورى والحقيقة تكذبه بشهادة القرآن
 ٣٣٠ والأحاديث
- مطلب وقد تحدث النبي إلى أمته وبلغهم عن الله قوله (وَأَعِدُّوا لَهُمْ
 ٣٣١ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ
- ٣٣٩ مطلب وقد تحدث النبي إلى أمته، في ترتيب درجات الجند
- ٣٤١ مطلب وتحدث إلى أمته في جعل الجند أقساما
- ٣٤٣ مطلب وتحدث إلى أمته بضرورة ضبط عدد الجند

- مطلب وتحدث إلى أمته باتخاذ شعار للجند ومنه ما يسمى بسر الليل
 ٣٤٤ مطلب وتحدث إلى أمته بتضييق ملابس الجند وتقصيرها
- ٣٤٨ مطلب وتحدث إلى أمته في تعيين مواقف الجند وتخصيص أعمالهم
 مطلب وتحدث إلى أمته بعقد الألووية والرايات وما يتعلق بها في
 ٣٥٠ الجند
- ٣٥٣ مطلب وتحدث إلى أمته بالحث على تعلم الرماية
 ٣٥٣ مطلب وأما المشورة فقد تحدث إلى أمته، فقد بلغهم قوله تعالى
 (وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ)
- ٣٨٤ الباب الثالث من الكتاب الثاني
 الكلام على قوله رسالة لا حكم والحال أن الحقيقة تكذبه بما اشتمل
 عليه الكتاب والسنة من الحكم التنفيذي التطبيقي في أور الدين
 ٣٨٥ والدنيا
- الكلام على قوله أن القرآن ينفي أن النبي - صلى الله عليه وسلم -
 ٣٨٩ كان حاكما وأن السنة كذلك
- ٤٣٧ الإسلام وحدة دينية سياسية
 الكلام على جعله الشريعة الإسلامية روحية محضة لا علاقة لها
 ٤٤٤ بالحكم والتنفيذ والحقيقة تكذبه
- الكلام على إنكاره أنه - صلى الله عليه وسلم - كان حاكما وأن له
 ٤٥٢ حكومة ودولة إسلامية وشريعة عامة والحقيقة تكذبه
- ٤٥٧ الكتاب الثالث
 ٤٥٧ الباب الأول
- ٤٥٧ الكلام على دعواه أنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ما تعرض لشيء من
 سياسة تلك الأمم
 مطلب الحقيقة ترد عليه بالآيات التي أمر فيه رسول الله صلى الله
 ٤٥٨ عليه وسلم بالحكم بين الناس
- ٤٦٣ مطلب الكلام على أهل الردة
 الكلام على قوله (كانت زعامة النبي دينية لا مدنية) والحقيقة ترد
 ٤٧٢ عليه

- ٤٧٧ الباب الثاني من الكتاب الثالث
- ٤٧٧ الكلام على زعمه أن الرسالة انتهت بموته عليه السلام
مطلب القرآن أنكر على من اعتقد انقضاء الدين والشريعة بموته -
٤٧٨ صلى الله عليه وسلم -
- الكلام على جعله حكومة أبي بكر ومن بعده من الخلفاء الراشدين
٤٨١ حكومة لا دينية
- الكلام على كذبه وافتراءه في قوله إن أبا بكر وسائر الصحابة كانوا
٤٩٢ يقومون على حكومة لا دينية
- ٤٩٣ الباب الثالث من الكتاب الثالث
- الكلام على قوله والخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية كلا ولا
٥١٧ القضاء
- ٥٢٢ الكلام على جرأته ومكابرتة في قوله (لا شيء يمنع المسلمين أن
يهدموا ذلك النظام العتيق) يعنى الشريعة الإسلامية
نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم
٥٢٥ للشيخ محمد الخضر حسين
- ٥٢٧ مقدمة
- الكتاب الأول الخلافة والإسلام
- ٥٢٩ الباب الأول: الخلافة وطبيعتها
- ٥٢٩ ملخص الباب
- مناقشة المؤلف في جمل أوردتها للدلالة على أن المسلمين يغالون في احترام
٥٣٠ الخليفة
- ٥٣٢ بحث في قولهم: طاعة الأئمة من طاعة الله
- ٥٣٣ بحث في قولهم: النصح للأئمة لا يتم إيمان إلا به
- ٥٣٤ بحث في قولهم: السلطان ظل الله في الأرض
- مناقشة المؤلف في زعمه أن ولاية الخليفة عند المسلمين كولاية الله
٥٣٦ ورسوله
- ٥٣٧ من أين يستمد الخليفة سلطته؟
- ٥٤٠ مناقشة المؤلف فيما استشهد به من أقوال الشعراء

٥٤٦	الفرق بين مذهب (هيز) وحق الخليفة في الإسلام
٥٤٧	الباب الثاني: في حكم الخلافة
٥٤٧	ملخص الباب
٥٤٧	المناقشة
٥٤٨	الإجماع على نصب الإمام
٥٤٨	التباس حاتم الأصم بحاتم الصوفي على المؤلف
٥٤٩	الفرق بين القاعدة الشرعية والقياس المنطقي
٥٥١	ترجيح حمل «أولى الأمر» في الآية على الأمراء
٥٥٢	هل نأخذ أحكام الدين عن المستر أرنولد
٥٥٤	لماذا لم يحتج بعض علماء الكلام في مسألة الخلافة بالحديث؟
٥٥٧	بحث في «أعطوا ما لقيصر لقيصر»
٥٥٩	الباب الثالث: في الخلافة من الوجهة الاجتماعية
٥٥٩	ملخص الباب
٥٦٠	المناقشة
٥٦٢	بحث في الاحتجاج بالإجماع
٥٦٣	المسلمون والسياسة
٥٦٦	كلمات سياسية لبعض عظماء الإسلام
٥٦٩	الإسلام والفلسفة
٥٧٣	بحث في مبايعة الخلفاء الراشدين وأنها كانت اختيارية
٥٧٨	بحث في الخلافة والملك والقوة والعصية
٥٨٠	نظام الملكية لا ينافي الحرية والعدل
٥٨٤	إبطال دعوى المؤلف أن ملوك الإسلام يضغطون على حرية العلم
	عدم تمييز المؤلف بين الإجماع على وجوب الإمامة والإجماع على نصب خليفة بعينه
٥٨٨	
٥٩٠	وجه عدم الاعتداد برأي من خالفوا في وجوب الإمامة
٥٩١	القرآن والخلافة
٥٩٢	السنة والخلافة
٥٩٥	الإجماع والخلافة

٥٩٨	شكل حكومة الخلافة
٦٠٢	وجه الحاجة إلى الخلافة و آثارها الصالحة
	الكتاب الثاني الحكومة والإسلام
٦٠٦	الباب الأول: نظام الحكم في عصر النبوة
٦٠٦	ملخص الباب
٦٠٧	النقض
٦٠٨	بحث القضاء في عهد النبوة
٦١٠	القضايا التي تُرفع إلى الحكام نوعان
٦١١	البحث في تولية معاذ وعلى وعمر رضى الله عنهم القضاء
٦١٢	القضاء في عهد النبوة موكول إلى الأمراء
٦٢٧	نبذة من مبادئ القضاء في الإسلام وآدابه
٦٣٤	المالية في عهد النبوة
٦٣٧	لماذا لم يكن في عهد النبوة إدارة بوليس؟
٦٤٣	الباب الثاني: الرسالة والحكم
٦٤٣	ملخص الباب
٦٤٤	النقض
٦٤٦	وصف النبي صلى الله عليه وسلم بالملك
٦٤٧	بحث في «أعطوا ما لقيصر لقيصر»
٦٥٠	الجهاد النبوي
٦٥١	المخالفون أنواع ثلاثة
٦٥٢	سر الجهاد في الإسلام
٦٥٤	خطأ المؤلف في الاستدلال بآيات على أن الجهاد خارج عن وظيفة الرسالة
٦٥٥	من مقاصد الإسلام أن تكون لأهله دولة
	تفنيذ قول المؤلف: الاعتقاد بأن الملك الذي شيده النبي عليه السلام لا
٦٥٧	علاقة له بالرسالة ولا تأباه قواعد الإسلام
٦٥٩	التفنيذ جزء من الرسالة
٦٦١	وجه قيام التشريع على أصول عامة
٦٦٣	مكانة الصحابة في العلم والفهم

٦٦٤	الشريعة محفوظة
٦٦٥	معنى كون الدين سهلاً بسيطاً
٦٦٨	الباب الثالث: رسالة لا حكم ودين لا دولة (في زعم المؤلف)
٦٦٨	ملخص الباب
٦٦٩	النقض
٦٧٠	المؤلف يُدخل في الإسلام ما يتبرأ منه التوحيد الخالص خطأ المؤلف في الاستشهاد بآيات على أن وظيفة الرسول لا تتجاوز حدود البلاغ
٦٧٢	خطأ المؤلف في حمل آيات على غير المعنى الحقيقي
٦٧٥	خطأ المؤلف في فهم حديثين
٦٧٨	الشريعة فصلت بعض أحكام ودلت على سائرها بأصول يراعى في تطبيقها حال الزمان والمكان
٦٨٠	الاجتهاد في الشريعة وشرائطه
٦٨١	فتوى منظومة لأحد فقهاء الجزائر
٦٨٣	الكتاب الثالث: الخلافة والحكومة في التاريخ
٦٨٧	الباب الأول: الوحدة الدينية والعربية
٦٨٧	ملخص الباب
٦٨٨	النقض
٦٩٨	سياسة الشعوب وقضاؤها في العهد النبوي
٦٩٢	درة عمر بن الخطاب وإدارة البوليس
٦٩٦	التشريع الإسلامى والزراعة والتجارة والصنائع
٦٩٩	التشريع الإسلامى والأصول السياسية والقوانين
٧٠٠	أحكام الشريعة معللة بالمصالح الدنيوية والأخروية،
٧٠٤	لماذا لم يسم النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - من يخلفه
٧٠٥	بحث لغوي في خلف واستخلف
	تحقيق أنه عليه السلام جاء للمسلمين بشرع يرجعون إليه في الحكومة بعده
٧٠٦	
٧٠٨	الباب الثاني: الدولة العربية

٧٠٨	ملخص الباب
٧٠٨	النقض
٢٤٩	حكومة أبو بكر وسائر الخلفاء الراشدين دينية
٧١٠	أصحاب رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - خير أمة أخرجت للناس
٧١١	أسباب سيادة الإسلام لعهد الخلفاء الراشدين
٧١٣	بيعة أبي بكر اختيارية إجماعية
٧١٤	كلمة في سيرة أبي بكر
٧١٩	الباب الثالث: الخلافة الإسلامية
٧١٩	ملخص الباب
٧٢٠	النقض
٧٢١	أبو بكر لا يخادع الناس بالألقاب الدينية
٧٢٣	هل يقال : خليفة الله
٧٢٣	الخليفة عند المسلمين غير معصوم
٧٢٤	حكم المرتدين في الإسلام
٧٢٥	حكم مانعي الزكاة
٧٢٦	سبب حروب أهل الردة ومانعي الزكاة
٧٢٧	واقعة قتل مالك بن نويرة
٧٢٩	محاورة عمر وأبي بكر في قتال مانعي الزكاة
٧٣٠	حكمة رأي أبي بكر في تلك الحروب
٧٣٠	معنى طاعة الأئمة من طاعة الله
٧٣٠	السلطان ظل الله في الأرض
٧٣١	وجه ذكر مسألة لخلافة في علم الكلام
٧٣٢	تعسف المؤلف وغلوه في إنكار فضل خلفاء الإسلام وملوكه
٧٣٣	معنى الرجوع إلى أصول الشريعة في الحكم والسياسة
٧٣٣	الخلافة والقضاء من الخطط الدينية السياسية
٧٣٦	لا حرية للشعوب الإسلامية إلا أن تساس على مقتضى شريعته

نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم
للشيخ محمد الطاهر بن عاشور

٧٣٩	
٧٤١	مقدمة
٧٤٢	الكتاب الأول: الخلافة والإسلام
٧٤٢	الباب الأول: الخلافة وطبيعتها
٧٤٤	الباب الثاني في حكم الخلافة
٧٤٩	الباب الثالث: في الخلافة من الوجهة الاجتماعية
٧٥٣	الكتاب الثاني: الحكومة والإسلام
٧٥٣	الباب الأول: نظام الحكم في عصر النبوة
٧٥٥	الباب الثاني: الرسالة والحكم
٧٥٩	الباب الثالث: رسالة لا حكم ودين لا دولة.
٧٦٣	الكتاب الثالث: الخلافة والحكومة في التاريخ
٧٦٣	الباب الأول: الوحدة الدينية والعربية
٧٦٥	الباب الثاني: الدولة العربية
٧٦٦	الباب الثالث: الخلافة الإسلامية
٧٧٣	أهم المصادر والمراجع
٧٨٧	فهرست الموضوعات