فصول في أحكام الولاية العامة

كتبها

فؤاد أبو الغيث

فصول في
أحكام الولاية العامة

ح ، ١٤٣٣هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

أبو الغيث، فؤاد

فصول في أحكام الولاية العامة. / فؤاد أبو الغيث.- جدة،

١٤٣٣هـ

٢٧٤ ص؛ ٢٤ سم

ردمك: - - - - ٩٧٨

١- النظام السياسي في الإسلام ٢- الإسلام – نظام الحكم

أ- العنوان

٢٥٧,١ ديوي. / ١٤٣٣

رقم الإيداع: / ٣٣

ردمك: - - - - ٩٧٨

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٣٤هـ = ٢٠١٣م

فصول في أحكام الولاية العامة

كتبها

فؤاد أبو الغيث

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذي أرسل رسله بالبينات، وأنزل معهم الكتاب والميزان؛ ليقوم الناس بالقسط، وأنزل الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس، وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب؛ إن الله قوي عزيز، وختمهم بمحمد صلى الله عليه وسلم الذي أرسله بالهدى ودين الحق؛ ليظهره على الدين كله، وأيده بالسلطان النصير الجامع معنى العلم والقلم؛ للهداية والحجة، ومعنى القدرة والسيف؛ للنصرة والتعزيز.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له؛ شهادة خالصة أخلص من الذهب الإبريز.

وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه، وعلى آله، وصحبه، وسلم تسليمًا كثيرًا؛ شهادة يكون صاحبها في حرز حريز...

أما بعد؛ فهذه فصول في مقالات في أحكام الولاية العامة في الشريعة الإسلامية، والعلاقة بين الديمقرطية والشريعة الإسلامية، وبين ولي الأمر ومن ولي أمرهم من حيث السمع والطاعة والنصيحة، والمشروع لهم إن جار أو لم يقم بواجبه المناط به.

وقد كانت ردودًا وتعليقات على مقالات في هذه الموضوعات، وأجوبة على أسئلة ترد في سياق مناقشتها، وكانت تنشر في مجموعة عبد العزيز قاسم البريدية أولاً ثم في مدونتي الإلكترونية:

http://fuadaboalghaith.wordpress.com

إلا مناقشة إسناد حديث: (وإن ضرب ظهرك، وأخذ مالك؛ فاسمع وأطع) فقد جرت في صفحة هذا الحديث في مدونتي الإلكترونية.

وقد رتبت المقالات المذكورة في هذا الكتاب على ستة فصول:

الفصل الأول: أحكام الولاية العامة.

الفصل الثاني: العلاقة بين الديمقراطية والشريعة الإسلامية.

الفصل الثالث: حكم السمع والطاعة لولي الأمر الجائر.

الفصل الرابع: طريقة الإنكار على ولي الأمر.

الفصل الخامس: الإنكار على ولي الأمر بالمظاهرات.

الفصل السادس: حكم الخروج على ولي الأمر الفاسق والكافر.

اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدنا لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم.

كتبه

فؤاد أبو الغيث

بجدة في الثامن والعشرين من شوال من عام ١٤٣٣هـ

الفصل الأول

أحكام الولاية العامة

التعليقات الحسان

على

مفاتيح السياسة الشرعية

للسكران

ملخص التعليقات:

- **الأصل في الشورى استشارة الأمناء من أهل العلم والخبرة بالأمر الذي تطلب فيه؛ سواء كانوا طائفة خاصة أو لم يكونوا طائفة خاصة.**
- **الأغلبية المعتبرة في شورى التولية: الأغلبية بالنسبة إلى أهل الشورى، وليس بالنسبة إلى عامة المسلمين.**
- **ترجيح الكاتب لما سماه بالمعنى التمثيلي الذي يجعل أهل الحل والعقد أقرب إلى كونهم (هيئة تمثيلية) تنوب عن المجتمع، وتعبر عن إرادته؛ يناقض إقراره بأن أهل الحل والعقد هم كل من كان متبوعًا!! لأن كونهم (هيئة تمثيلية) تنوب عن المجتمع، وتعبر عن إرادته؛ يدل على أنهم تابعون لمن أنابهم، أو لمن يمثلونهم، ويعبرون عن إرادتهم، وليسوا متبوعين...**
- **يفهم من تأكيد الكاتب أن أهل الحل والعقد ليسوا هم العلماء فقط = أن في القول بأن أهل الحل والعقد هم العلماء إشكالاً أو مفسدة.**
- **الأصل أن أهل الحل والعقد لا يختارون اختيارًا، وإنما يعرفون بصفاتهم.**
- **استحقاق الولاية لا يحتاج إلى شورى أو إجماع.**
- **لا يلزم من استحقاق الولاية انعقادها كما لا يلزم من انعقاد الولاية بدون اختيار الجميع أو الأكثرية عدم استحقاقها.**
- **إنما تستحق الولاية بشروطها المتفق عليها، مع الحكم بما أنزل الله، فهذا الحد الأدنى للاستحقاق.**
- **الإمامة عقد، ولكنه عقد له أحكام خاصة.**
- **التوارث في الإمامة إن لم يكن لأجل القرابة والنسب ففيه خلاف.**
- **فرق بين عقد الولاية الصغرى وعقد الولاية العظمى.**

- **لا يوجد – فيما أعلم – كلام للعلماء المتقدمين في حكم الشروط الجعلية في الولاية الكبرى، وما زلت أتعجب من (تحمس) الكاتب (لإثباتها)، وكأنها (مسألة محسومة)!!**
- **بيان المصلحة في الانتخابات، والموازنة بينها وبين الشورى والتعيين أهم من الاستعراض الذي لا يعطي تصورًا كاملاً للمصطلحات والأوضاع الغربية.**

مقدمة التعليقات:

الحمد لله وحده، لا شريك له، في الملك والخلق والتدبير، والصلاة والسلام على عبده ورسوله محمد البشير النذير، وعلى آله، وصحبه، واتباعه، أما بعد:

فقد قرأت مقالة أخينا الشيخ الفاضل الكريم أبي عمر إبراهيم السكران "مفاتيح السياسة الشرعية" قراءة تحليلية؛ فوقفت فيها على آراء تستدعي التعليق عليها؛ فعلقت عليها بما علمني ربي تعليقات أرجو أن تكون مبينة للحق في المسائل التي كانت هذه التعليقات جوابًا لها.

وقد علقتها على مقالة أبي عمر نفسها بكتابة كلمة "تعليق" قبلها.

اللهم أرنا الحق حقًا، ووفقنا لاتباعه، وأرنا الباطل باطلاً، ووفقنا لاجتنابه، ولا تجعله مشتبهًا علينا؛ فنتبع الهوى.

مفاتيح السياسة الشرعية

– مدخل:

الحمد لله وبعد،،

أثيرت في الأيام الماضية في الساحة الفكرية المحلية إشكالية العلاقة بين (سيادة الشعب) و(سيادة الشريعة)، وشارك فيها أطياف متعددة من خلفيات فكرية متنوعة، تنويرية وقومية وليبرالية، والحقيقة أنني هممت بالكتابة حول هذه الإشكالية وتاريخها وعلاقتها بقواعد السياسة الشرعية، إلا أنني حين بدأت بالكتابة فعلاً؛ بدأ يقاطعني السؤال المتكرر الذي صرت أسمعه من عدد من القراء الكرام، وهو قولهم:

(إذا كنتم تنتقدون الديمقراطية وسيادة الشعب والحريات الليبرالية فما هو البديل السياسي الذي سيقدمه الإسلاميون إذن؟ ما الذي تريدون بالضبط؟).

صرت أتعرض لِلكمات هذا السؤال في كل مرةٍ أستعرض فيها الموقف الشرعي النقدي تجاه المفاهيم السياسية الغربية.

كنت سابقاً أجيب القارئ الكريم بكل اختصار أننا نطمح إلى (**السياسة الشرعية**) فيعاودني السؤال مرة أخرى (**وماذا تقصدون بالسياسة الشرعية؟**)

وهكذا صرت محاصراً بهذا السؤال في كل مرةٍ أحاول فيها المشاركة بنقد المفاهيم السياسية الغربية.

ولذلك تفاجأت بنفسي هاهنا مضطراً لتقديم تلخيصٍ مكثف لمفهوم (السياسة الشرعية) الذي يتطلع إليه الإسلاميون، على شكل مفاتيح، وبعدما أنتهي من عرض هذه المعالم العامة، والتخلص –ولو نسبياً– من ضغط سؤال (**وما هي السياسة الشرعية التي تطالبون بها؟**) سأعود –بإذن الله– بعد عدة أيام وسأطرح ورقة أخرى نتناقش فيها سوياً حول مفهوم (سيادة الشعب) وتطوره التاريخي وصولاً إلى الفكر السياسي العربي المعاصر، ولننتقل الآن إلى بعض مفاتيح السياسة الشرعية:

–الدائرة المنصوصة والدائرة المفوضة:

تنقسم السياسة الشرعية إلى مجالين أو دائرتين: دائرة (السياسة المنصوصة)، ودائرة (السياسة المفوضة للأمة)، سنبدأ هاهنا في استعراض السياسة المنصوصة ثم نستعرض السياسة المفوضة للأمة.

-الإمامة والولاية عقد سياسي شرعي:

الأصل الأعظم الذي ترد إليه مسائل السياسة الشرعية كلها، وهو مدار السياسة الشرعية حقاً، هو (التكييف الفقهي للولاية والإمامة)، وخلاصة هذا التكييف أن الإمامة والولاية والبيعة (عقد سياسي شرعي)، وهذا التكييف تواطأ عليه فقهاء المسلمين، وقد نص على ذلك الماوردي في موضعين من كتابه حيث قال (**الإمامة عقد**)**[الأحكام السلطانية: ٣٠،٢٨]**.

ولما تحدث الإمام ابن تيمية عن أمثلة العقود قال (**شروط البيوع، والهبات، والوقوف، والنذور؛ وعقود البيعة للأئمة**)**[الفتاوى، ٣٥/٩٨]**. فاعتبر رحمه الله الإمامة "عقداً"، ونقل هذا التكييف -أيضاً- القرافي في الذخيرة (١٠/٢٧) والقلقشندي في مآثر الإنافة (١/٤٨).

ولذلك استعير للعقد السياسي لفظ (البيعة) كما استعير للعقود التجارية لفظ (البيع)، لأنها كلها عقود يمد فيها أحد المتعاقدين باعه للآخر، كما قال الله (**إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ**)**[الفتح، ١٠]**.

وتجد الفقهاء في كتبهم يسمونه عقد فيقولون (عقد الإمامة) و(عقد الولاية) ونحوها، ويستعملون في معالجة مسائله ألفاظ العقود نفسها فيقولون (تنعقد الإمامة بكذا، ولا تنعقد بكذ) الخ، كما يستعملون في زوال عقد الإمامة ذات المصطلحات التي يستعملونها في ألفاظ العقود الأخرى كالفسخ والإقالة، ونحوها، كما قال ابوبكر (**أقيلوني، أقيلوني**)، وكما بوّب البخاري في صحيحه قائلاً (**باب من بايع ثم استقال البيعة**)، فلاحظ كيف استعمل مصطلح (الإقالة) المستعمل في بقية العقود الشرعية، بل إن الفقهاء استعملوا لمن يعقد البيعة ويحلها مصطلحاً مسبوكاً من لفظ العقود نفسها فسموهم (**أهل الحل والعقد**) أي الذين يحلون ويعقدون العقد.

وهذا التكييف للإمامة والولاية والبيعة بأنها "عقد" هو تكييف عظيم له آثار جوهرية بليغة، فمعنى كونه عقداً أنه يجري فيه ما يجري في العقود الشرعية، من أركان كالعاقدين والصيغة، والشروط بقسميها: الشروط الشرعية (المشترطة من أصل الشرع) والشروط الجعلية (التي يضيفها العاقدون).

فأما (الشروط الشرعية) التي اشترطها الشارع ذاته فمثل الإسلام والعدالة والعقل والرشد ونحوها. وأما (الشروط الجعلية) التي يحق للأمة أن تشترطها في البيعة فهي كل ما يحقق مصلحة لها، وسنذكر أمثلة متعددة على الشروط الجعلية في الولاية إذا أتينا لاستعراض الدائرة المفوضة للأمة.

-الأصل في الإمامة والولاية الشورى والرضا:

وهذا الأصل دلت عليه نصوص شرعية كثيرة منها أن الله سمى سورة كاملة في القرآن باسم الشورى، وجاء فيها ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ الشورى: ٣٨؛ فوضع الشورى بين الصلاة والزكاة تنويهاً بشرفها.

وأمر الله نبيه -صلى الله عليه وسلم- فقال ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾آل عمران: ١٥٩.

فإذا كان الله أمر النبي أن يشاور من دونه، فكيف بمن دون النبي؟ يقول ابن تيمية عن هذه الآية **(فغيره – صلى الله عليه وسلم – أولى بالمشورة)[الفتاوى:٣٨٧/٢٨]**.

وجاءت في ذلك أحاديث وآثار عن الصحابة سنشير لها لاحقاً.

-الأصل في الشورى أن تكون عامةً في المسلمين، لا خاصةً بطائفةٍ منهم:

ذكر بعض أهل العلم المعاصرين أن الشورى خاصة بطائفة كتخصيصها بأهل الحل والعقد (بمعناه التخصيصي)، أو أهل الشوكة، أو أهل الاختيار، ونحوها، والراجح أن الأصل في الشورى أن تكون عامة في المسلمين.

تعليق:

قوله: (بمعناه التخصيصي) اصطلاح خاص للكاتب، وليس اصطلاحًا يستعمله أهل العلم؛ فيعرف المراد به طلاب العلم، وقد بين الكاتب مراده به بعد صفحات، وستأتي مناقشته هناك، وكان ينبغي أن يبينه هنا في هذا الموضع؛ لأنه أول موضع أورده فيه.

كما دلت عليه العمومات الشرعية ومنها: عموم قوله تعالى في آيتي الشورى ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾، ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾ فعم ولم يخصص.

تعليق:

لا يلزم من هاتين الآيتين أن يكون الأصل في الشورى أن تكون عامة في المسلمين، بل الأصل في الشورى أن تكون للأمناء من أهل العلم والخبرة بالأمر الذي تطلب فيه؛ سواء كانوا طائفة خاصة أو لم يكونوا طائفة خاصة. قال البخاري: باب قول الله تعالى ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾، ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾ وأن المشاورة قبل العزم والتبين؛ لقوله ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ

فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ﴾آل عمران: ١٥٩؛ فإذا عزم الرسول – صلى الله عليه وسلم – لم يكن لبشر التقدم على الله ورسوله، وشاور النبي – صلى الله عليه وسلم – أصحابه يوم أحد في المقام والخروج، فرأوا له الخروج، فلما لبس لأْمته [درعه أو سلاحه]، وعزم؛ قالوا: أقم. فلم يمل إليهم بعد العزم، وقال: «لا ينبغي لنبي يلبس لأْمته فيضعها حتى يحكم الله». وشاور عليًا وأسامة فيما رمى أهل الإفك عائشة فسمع منهما، حتى نزل القرآن فجلد الرامين، ولم يلتفت إلى تنازعهم، ولكن حكم بما أمره الله. وكانت الأئمة بعد النبي – صلى الله عليه وسلم – يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة، ليأخذوا بأسهلها، فإذا وضح الكتاب أو السنة لم يتعدوه إلى غيره، اقتداء بالنبي – صلى الله عليه وسلم –، ورأى أبو بكر قتال من منع الزكاة، فقال عمر: كيف تقاتل، وقد قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوا لا إله إلا الله، عصموا منى دماءهم وأموالهم، إلا بحقها»؟! فقال أبو بكر: والله لأقاتلن من فرق بين ما جمع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ثم تابعه بعد عمر، فلم يلتفت أبو بكر إلى مشورة؛ إذ كان عنده حكم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في الذين فرقوا بين الصلاة والزكاة، وأرادوا تبديل الدين وأحكامه. قال النبي – صلى الله عليه وسلم – «من بدل دينه فاقتلوه». وكان القراء أصحاب مشورة عمر كهولاً كانوا أو شبانًا، وكان وقافًا عند كتاب الله عز وجل.

قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري: وأما تقييده بالأمناء فهي صفة موضحه؛ لأن غير المؤتمن لا يستشار، ولا يلتفت لقوله.

وقال في شرح هذا الباب: ونقل السهيلي عن ابن عباس أن المشاورة [في قوله: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾] مختصة بأبي بكر وعمر، ولعله من تفسير الكلبي، ثم وجدت له مستندًا في فضائل الصحابة لأسد بن موسى والمعرفة ليعقوب بن سفيان بسند لا بأس به عن عبد الرحمن بن غنم – بفتح المعجمة وسكون النون، وهو مختلف في صحبته –: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لأبي بكر وعمر لو أنكما تتفقان على أمر واحد ما عصيتكما في مشورة أبدًا...

وقال الشيخ ابن عثيمين في شرح هذا الباب في رياض الصالحين: والشورى الشرعية ليست تكوين مجلس للشورى حتى يكون مشاركاً في الحكم، ولكن الشورى الشرعية: أن ولي الأمر

إذا أشكل عليه أمر من الأمور جمع الناس من ذوي الرأي والأمانة من أجل أن يستشيرهم في القضية الواقعة.

ويظهر أن الكاتب اعتمد فيما ذهب إليه على مثل هذا، وليس في هذا أن الأصل أن تكون الشورى في عامة المسلمين لا في طائفة خاصة منهم؛ بهذا الإطلاق.

ولأن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال عام الحديبية (**أشيروا علي أيها الناس)[البخاري:٤١٧٨]**. وقام النبي –صلى الله عليه وسلم– في حادثة الإفك خطيباً في الناس وقال (**أما بعد، أشيروا علي في أناس..)[البخاري:٤٧٥٧]** وعن أنس (**أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– شاور الناس يوم بدر)[مسند أحمد: ١٣٢٩٦]**. فتلاحظ في هذه المواقف التي تروى فيها بعض مشاورات النبي –صلى الله عليه وسلم– أنه يميل إلى "تعميم الشورى" ولا يخصص، ويستخدم صيغة "أيها الناس" العامة، أو يخاطب المسلمين خطاباً عاماً.

تعليق:

لا يلزم من قوله: (أشيروا علي أيها الناس) ونحوه أن يكون الأصل في الشورى أن تكون في عامة المسلمين؛ لأن الناس الذين يخاطبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم هم الصحابة، والصحابة خير الناس؛ فلا يقاس عليهم غيرهم، ولأنه قد يعمم، وهو يريد الخصوص، كما في قول الصحابي في قصة غزوة بدر: فاستشار الناس، فقام أبو بكر، فقال فأحسن، ثم قام عمر كذلك، ثم المقداد... قال: فقال: أشيروا علي، قال: فعرفوا أنه يريد الأنصار...

وقد يعمم تطييبًا لقلوب الجميع، وإن كانت الشورى لأفاضلهم.

وقام عمر بن الخطاب في المدينة خطيباً وقال (**من بايع رجلاً عن غير مشورة من المسلمين فلا يبايع هو، ولا الذي بايعه تغرة أن يقتلا)[البخاري: ٦٨٣٠]** فنص عمر على أن الشورى في "المسلمين" وهو لفظ عام غير خاص.

تعليق:

من بايع رجلاً بمشورة أهل الشورى صدق عليه أنه بايع بمشورة المسلمين، ولم ينطبق عليه أنه بايع من غير مشورة من المسلمين؛ لأن أهل الشورى يمثلون المسلمين؛ فلا يلزم من هذا الأثر أن الأصل في الشورى أن تكون في عامة المسلمين لا خاصة في طائفة منهم.

ولما فوض الصحابة عبدالرحمن بن عوف لكي يطوف في الناس لتنفيذ الشورى وإجراء الانتخاب وفرز الأصوات لتحديد الإمام من مجموع المرشحين، لم يجعل عبد الرحمن بن عوف الشورى خاصة بطائفة، بل شاور الناس، كما يروى البخاري القصة وفيها (**فجعلوا ذلك إلى عبد الرحمن بن عوف، فلما ولّوا عبد الرحمن أمرهم، فمال الناس على عبد الرحمن، حتى ما أرى أحداً من الناس يتبع أولئك الرهط، ولا يطأ عقبه، ومال الناس على عبد الرحمن يشاورونه تلك الليالي)[البخاري: ٧٢٠٧]**.

فهذا نص رواية البخاري وفيها أن عبدالرحمن مكث عدة ليالي، وأن "الناس" وليس طائفة معينة اجتمعوا على عبدالرحمن لتنفيذ الشورى، كما في النص السابق " **ومال الناس على عبد الرحمن يشاورونه تلك الليالي**".

وفي البخاري –أيضاً– في نفس هذه الرواية أن عبد الرحمن بن عوف بعدما انتهى من فرز الأصوات دعا الصحابة وقام خطيباً بعد الفجر وأعلن أنه شاور الناس، وليس طائفة خاصة، كما يروي البخاري (**فلما اجتمعوا تشهد عبد الرحمن، ثم قال: "أما بعد، يا علي إني قد نظرت في أمر الناس، فلم أرهم يعدلون بعثمان")[البخاري: ٧٢٠٧]**. فنص عبدالرحمن أنه فحص إرادة الناس عامة قدر إمكانه وطاقته، وليس إرادة طائفة خاصة.

وفي نهاية القصة –كما رواها البخاري– قام المسلمون وبايعوا عثمان، ولم تقتصر بيعته على طائفة خاصة، ولو كان ليس للمسلمين عامة مدخل في الشورى لكانت بيعتهم عبث ينزه الصحابة عنه، كما يروي البخاري: (**فبايعه عبد الرحمن، وبايعه الناس المهاجرون والأنصار، وأمراء الأجناد، والمسلمون) [البخاري: ٧٢٠٧]**.

تعليق:

بداية القصة أن عمر رضي الله عنه جعل الشورى خاصة بطائفة وهم: عثمان، وعلي، وطلحة، والزبير، وسعد، وعبد الرحمن بن عوف –رضي الله عنهم–.

قال الحافظ ابن حجر في شرح هذا الحديث:

قوله: (إن الرهط الذين ولاهم عمر): أي عينهم فجعل الخلافة شورى بينهم؛ أي ولاهم التشاور فيمن يعقد له الخلافة منهم.

قوله: (ومال الناس على عبد الرحمن) أعادها لبيان سبب الميل، وهو قوله: (يشاورونه تلك الليالي) زاد الزبيدي في روايته عن الزهري: (يشاورونه ويناجونه تلك الليالي، لا يخلو به رجل ذو رأي؛ فيعدل بعثمان أحدًا).

وقد جعل الكاتب الشورى لازمة للبيعة، والبيعة عامة، فالشورى كذلك؛ لأنها لازمة لها، وهذا غير صحيح؛ لأن موضوع البيعة السمع والطاعة، وموضوع الشورى اختيار من يتولى أمر الناس، وليس اختيار من يسمع له ويطاع؛ لأنه يجب على المسلم السمع والطاعة لمن تولى الأمر من المسلمين؛ سواء أشار به أو لم يشر... كما أن الشورى ليست واجبة كالسمع والطاعة...

ولما اتفق الحكمان ابو موسى الأشعري وعمرو بن العاص على خلع علي ومعاوية، اتفقوا أن يجعلوا الأمر شورى في المسلمين، كما تروي كتب التاريخ (**أن نخلع هذين الرجلين علي ومعاوية، ونجعل هذا الأمر شورى بين المسلمين، فيختاروا لأنفسهم من أحبوا**)**[تاريخ الدينوري: ٢٠٠، وتاريخ الذهبي:٣/٥٤٩]**

فتلاحظ في صيغتهم هذه التي ترددت في كتب التاريخ النص على جعل الولاية "شورى في المسلمين" فعموا ولم يخصوا طائفة بعينها.

وقال إمام أهل السنة أحمد بن حنبل (**أتدري ما الإمام؟ الإمام الذي يجمع عليه المسلمون، كلهم يقول "هذا إمام" فهذا معناه**)**[منهاج السنة: ١/٥٢٩]**.

فلو لم يكن لعموم المسلمين مدخل في الشورى لم يعتبر الإمام أحمد رضاهم واختيارهم في معيار الإمامة الكاملة هاهنا، وهي إمامة الاستحقاق لا إمامة الانعقاد.

تعليق:

تقدم التعليق على مثل هذا، وستأتي مناقشة استحقاق الإمامة، وانعقاد الإمامة في موضعها...

وقد علّق الإمام ابن تيمية على إمامة أبي بكر وعمر، كلاهما، تعليقاً وضح فيه أن إمامتهما لم تنعقد وتستقر باختيار طائفة معينة ولا بعقد، بل انعقدت واستقرت باختيار ورضا جمهور

المسلمين، يقول ابن تيمية عن خلافة أبي بكر:

(ولو قدر أن عمر وطائفة معه بايعوا أبابكر، وامتنع سائر الصحابة عن البيعة، لم يصر إماما بذلك، وإنما صار إماما بمبايعة جمهور الصحابة، الذين هم أهل القدرة والشوكة)[منهاج السنة: ١/ ٥٣٠].

فاعتبر ابن تيمية أن انعقاد البيعة لأبي بكر لم يحصل بمجرد بيعة خاصة الصحابة، بل بمبايعة جمهور الصحابة.

وقال الإمام ابن تيمية أيضاً **(وكذلك عمر لما عهد إليه أبو بكر، إنما صار إماماً لما بايعوه وأطاعوه، ولو قدر أنهم لم ينفذوا عهد أبي بكر ولم يبايعوه لم يصر إماماً، سواء كان ذلك جائزا أو غير جائز)[منهاج السنة: ١/ ٥٣٠].**

فاعتبر ابن تيمية هاهنا –أيضاً– أن انعقاد البيعة لعمر لم يحصل بمجرد عهد أبي بكر له، بل بمبايعة جمهور الصحابة له.

فابن تيمية في الحادثتين لم يعتبر في الانعقاد إلا مبايعة جمهور الصحابة، لا بيعة الخاصة، ولا العهد من الإمام السابق.

تعليق:

سبق بيان الفرق بين الشورى والبيعة، ومذهب شيخ الإسلام ابن تيمية في هذه المسألة مخالف لمذهب الكاتب، فقد قال في منهاج السنة النبوية (٧ / ١٧١): (علي – رضي الله عنه – لم يكن يدخل مع النبي صلى الله عليه وسلم في الأمور العامة كما كان يدخل معه أبو بكر – رضي الله عنه –؛ مثل: المشاورة في ولايته وحربه وعطائه وغير ذلك، فإن أبا بكر وعمر – رضي الله عنهما – كانا مع النبي صلى الله عليه وسلم مثل الوزيرين له؛ شاورهما في أسرى بدر ما يصنع بهم، وشاورهما في وفد بني تميم لمن يولي عليهم، وشاورهما في غير ذلك من الأمور العامة؛ يخصهما بالشورى، وفي الصحيحين عن علي – رضي الله عنه – أن عمر – رضي الله عنه – لما مات قال له: والله إني لأرجو أن يحشرك الله مع صاحبيك؛ فإني كنت كثيرًا ما أسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: دخلت أنا وأبو بكر وعمر، وخرجت أنا وأبو بكر وعمر، وذهبت أنا وأبو بكر وعمر، وكان يشاور أبا بكر بأمور حروبه يخصه، كما شاوره في قصة الإفك، كما استشار أسامة بن زيد، وكما سأل بريرة، وهذا أمر يخصه، فإنه لما اشتبه عليه أمر عائشة – رضي الله عنها – وتردد هل يطلق لما بلغه عنها أم يمسكها؛ صار

يسأل عنها بريرة؛ لتخبره بباطن أمرها، ويشاور فيها عليًا أيمسكها أم يطلقها، فقال له أسامة: أهلك، ولا نعلم إلا خيرًا، وقال علي: لم يضيق الله عليك، والنساء سواها كثير، واسأل الجارية تصدقك، ومع هذا فنزل القرآن ببراءتها وإمساكها موافقة لما أشار به أسامة بن زيد حب النبي صلى الله عليه وسلم، وكان عمر يدخل في مثل هذه الشورى، ويتكلم مع نسائه فيما يخص النبي صلى الله عليه وسلم حتى قالت له أم سلمة: يا عمر لقد دخلت في كل شيء حتى دخلت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين نسائه.

وأما الأمور العامة الكلية التي تعم المسلمين إذا لم يكن فيها وحي خاص فكان يشاور فيها أبا بكر وعمر، وأن دخل غيرهما في الشورى، لكن هما الأصل في الشورى، وكان عمر تارة ينزل القرآن بموافقته فيما يراه، وتارة يتبين له الحق في الخلاف ما رآه فيرجع عنه).

هذه جملة من نصوص الشورى التي تأملتها وتمعنت فيها، وهي آيات الشورى، وأحاديث مشاورة النبي –صلى الله عليه وسلم– أصحابه، وخطبة عمر في الشورى، وتصرف عبدالرحمن بن عوف في إجراء الشورى والانتخاب، واتفاق الحكمين أبي موسى وعمرو بن العاص، وعبارات أئمة أهل السنة كأحمد بن حنبل وابن تيمية، وغيرها من الشواهد، وظهر لي اتفاقها جميعاً على أن الأصل والأكمل في الشورى أن تكون عامة في المسلمين، وليست خاصة بطائفة معينة، وقد رأيت بعض المحققين كابن تيمية فرق في نص ثمين بين الانعقاد والاستحقاق، وجعل الاستحقاق مصدره الرضا والاختيار العام من المسلمين، وسيأتي كلامه لاحقاً، وطوال بحثي في مسائل السياسة الشرعية لم أجد نصاً واحداً من كتاب الله أو سنة رسوله أو آثار الصحابة يخص شورى التولية بطائفة معينة، ومن ادعى من أهل العلم المعاصرين تخصيص شورى التولية بطائفة معينة من حيث الأصل فعليه الدليل، مع إقرارنا أنه اجتهاد محترم له وزنه، وقال به علماء كبار في فقه السياسة الشرعية، والله أعلم.

تعليق:

لم يقيد الكاتب الشورى فيما سبق بالتولية، ولم يقيد المسلمين في قوله: (الأصل في الشورى أن تكون عامة في المسلمين)، وقد بين الله سبحانه وتعالى من تكون فيهم الشورى فقال: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا۟ هُمْ يَغْفِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟

ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡبَغۡيُ هُمۡ يَنتَصِرُونَ ﴾ الشورى: ٣٧ – ٣٩.

قال ابن عطية في المحرر الوجيز في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾ إِن يَنصُرۡكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمۡۖ وَإِن يَخۡذُلۡكُمۡ فَمَن ذَا ٱلَّذِي يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعۡدِهِۦۗ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ بَعۡدِهِۦ آل عمران: ١٥٩ – ١٦٠.

أمر الله تعالى رسوله بهذه الأوامر التي هي بتدريج بليغ، وذلك أنه أمره بأن يعفو عليه السلام عنهم ما له في خاصته عليهم من تبعة وحق، فإذا صاروا في هذه الدرجة، أمره أن يستغفر لهم فيما لله عليهم من تبعة، فإذا صاروا في هذه الدرجة كانوا أهلاً للاستشارة في الأمور، والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب، هذا ما لا خلاف فيه، وقد مدح الله المؤمنين بقوله: ﴿وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ وَعَلَىٰ [الشورى: ٣٨] **وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ما خاب من استخار، ولا ندم من استشار، وقال عليه السلام: المستشار مؤتمن، وصفة المستشار في الأحكام أن يكون عالمًا دينًا، وقل ما يكون ذلك إلا في عاقل، فقد قال الحسن بن أبي الحسن: ما كمل دين امرئ لم يكمل عقله، وصفة المستشار في أمور الدنيا أن يكون عاقلاً مجربًا وادًا في المستشير، والشورى بركة، وقد جعل عمر بن الخطاب الخلافة – وهي أعظم النوازل – شورى، وقال الحسن: والله ما تشاور قوم بينهم إلا هداهم الله لأفضل ما بحضرتهم، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشاور أصحابه، وقد قال في غزوة بدر: أشيروا علي أيها الناس، في اليوم الذي تكلم فيه المقداد، ثم سعد بن عبادة، ومشاورته عليه السلام إنما هي في أمور الحرب والبعوث ونحوه من أشخاص النوازل، وأما في حلال أو حرام أو حد فتلك قوانين شرع.**

فتبين من خلال مناقشة ما أورده الكاتب أن الأصل في الشورى استشارة الأمناء من أهل العلم والخبرة بالأمر الذي تطلب فيه؛ سواء كانوا طائفة خاصة أو لم يكونوا طائفة خاصة. ولا يوجد نص واحد من كتاب الله أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم أو آثار الصحابة رضي الله عنهم على أن الأصل في الشورى أن تكون عامة في المسلمين، وما ذكره الكاتب من ذلك لا ينص على أن الأصل في الشورى أن تكون عامة في المسلمين لا خاصة بطائفة منهم.

-المعتبر في الشورى والانتخاب هو الأغلبية:

بعض الناس يتحسس من لفظ "الأغلبية" وهذا غير دقيق، بل المعتبر في السياسة الشرعية في انتخاب الإمام هو (الأغلبية) كما قال الجويني (**الإجماع ليس شرطا في عقد الإمامة بالإجماع)[الغياثي:٦٧]**.

وقال ابن تيمية رحمه الله (**ولا ريب أن الإجماع المعتبر في الإمامة لا يضر فيه تخلف الواحد والاثنين والطائفة القليلة، فإنه لو اعتبر ذلك لم يكد ينعقد إجماع على إمامة)[منهاج السنة:٨/٣٣٥]**.

تعليق:

العنوان الذي وضعه الكاتب للمقالتين المذكورتين غير دقيق؛ لأنهما تدلان على أن الأغلبية معتبرة في شورى التولية لا مطلق الشورى.

والأغلبية المعتبرة في شورى التولية: الأغلبية بالنسبة إلى أهل الشورى، وليس بالنسبة إلى عامة المسلمين، كما سيأتي تحت العنوان التالي.

-متغيرات الاتصالات وأثرها في تعميم الشورى:

يتساءل كثير من قراء السياسة الشرعية لماذا لم يطبق الصحابة فكرة صناديق الاقتراع أو تعميم الشورى فرداً فرداً في مملكتهم الإسلامية؟ والحقيقة أن هذا التساؤل ينطوي على إهدار مضامين تاريخية جوهرية، فمن الاعتبارات الهامة التي يجب مراعاتها في البحث في مسائل السياسة الشرعية هو (تطور وسائل الاتصال المعاصرة)، فهذا معطى جوهري له دور بالغ في فهم تطور الديمقراطية ذاتها، وبالتالي فقياس فترات تاريخية تتفاوت في هذا المعطى هو بكل اختصار (قياس مع الفارق) كما يقول الأصوليون.

فقبل تطور وسائل الاتصال المعاصرة لم يكن بالإمكان أصلاً تطبيق الاختيار العام، أو الاقتراع العام، بهذا الشكل الذي نراه اليوم، وسأنقل شاهداً مهما لابن حزم يشرح فيه هذا الامتناع التاريخي، يقول ابن حزم:

(أما من قال أن "الإمامة لا تصح إلا بعقد فضلاء الأمة في أقطار البلاد" فباطل، لأنه تكليف ما لا يطاق، وما ليس في الوسع، وما هو أعظم الحرج، والله تعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها، وقال تعالى "وما جعل عليكم في الدين من حرج"، ولا حرج ولا تعجيز أكثر من

تعرُّف إجماع فضلاء من في المولتان والمنصورة، إلى بلاد مهرة، إلى عدن، إلى أقاصي المصامدة، بل طنجة، إلى الأشبونة، إلى جزائر البحر، إلى سواحل الشام، إلى أرمينية وجبل القبج، إلى اسينجاب وفرغانة واسروسنه، إلى أقاصي خراسان، إلى الجوزجان، إلى كابل المولتان، فما بين ذلك من المدن والقرى، ولا بد من ضياع أمور المسلمين قبل أن يجمع جزء من مائة جزء من فضلاء أهل هذه البلاد)[الفصل:٥/١٣].

فتلاحظ في هذه المناقشة التي يستعرضها ابن حزم أنه يستند أصالةً إلى (عائق الاتصالات)، وأنه لا يمكن معرفة أصوات الناخبين بين هذه الأقطار المتباعدة إلا بوقت طويل تتعطل به مصالح الناس، ويفوت به غرض الإمامة.

ويشير الغزالي –أيضاً– إلى عقبة الاتصالات بصورة متخيلة طريفة، نقلها عن من يناقشهم وأقرها، يقول فيها:

(وباطل أن يُعتبر إجماع جميع أهل الحل والعقد في جميع أقطار الارض، لأن ذلك مما يمتنع، أو يتعذر تعذراً يُفتقَر فيه إلى انتظار مدة عساها تزيد على عمر الإمام فتبقى الأمور في مدة الانتظار مهملة)[فضائح الباطنية:١٧٥].

إذا كان ذلك كذلك فما الذي كان يجري في عصر الخلفاء الراشدين؟ الذي كان يجري هو التوسع في مفهوم (التمثيل) فبلدان المسلمين المتباعدة كانوا يسلمون الأمر للمدينة النبوية ومن فيها من الصحابة، فمن اختاروه رضيت به بقية البلدان، ولذلك لم يظهر معارضة منهم في خلافة الثلاثة.

تعليق:

قوله: (تعميم الشورى فردًا فردًا) إن أراد لكل فرد من أهلها؛ فالسؤال عن سبب عدم استعمال الصحابة لوسيلة يتوصل بها إلى تعميم الشورى على كل فرد من أهلها؛ وارد، والجواب عن ذلك معقول، أما إن أراد تعميم الشورى لكل فرد من المسلمين؛ فهذا غير مشروع أصلاً، والشواهد التي استشهد بها تخص الشورى بفضلاء الأمة أو أهل الحل والعقد!!

–أهل الحل والعقد مفهوم تخصيصي أم تمثيلي؟:

في التراث السياسي الإسلامي نجد بعض أهل العلم يستعملون مصطلح (أهل الحل والعقد) ونجدهم يستعملونه على مستويين: مستوى يحصر أهل الحل والعقد في (علماء الشريعة) وبالتالي

تكون شورى التولية خاصة بعلماء الشريعة، فهذا طرح تخصيصي لمفهوم أهل الحل والعقد.

ومستوى يعمم أهل الحل والعقد على الرموز المتبوعين في المجتمع، أي رموز القوى المجتمعية، وبالتالي يجعل أهل الحل والعقد أقرب إلى كونهم (هيئة تمثيلية) تنوب عن المجتمع وتعبر عن إرادته، فاستعمال مصطلح أهل الحل والعقد بهذا الاعتبار لا يعارض تعميم شورى التولية.

والذي رأيته في كلام كثير من المحققين من أهل العلم هو استعمال مفهوم أهل الحل والعقد بالمعنى التمثيلي لا بالمعنى التخصيصي، ويصبح معنى أهل الحل والعقد بهذا الاعتبار لا يعارض تعميم الشورى، وسنحاول استعراض شئ من المعطيات التي تقود لهذا الترجيح.

تعليق:

القول بأن أهل الحل والعقد هم علماء الشريعة لا ينافي كون أهل الحل والعقد هم كل من كان متبوعًا؛ لأن علماء الشريعة متبوعون، بل أمر الناس باتباعهم؛ لأنهم ورثة الأنبياء، والموقعون عن رب العالمين.

وترجيح الكاتب لما سماه بالمعنى التمثيلي الذي يجعل أهل الحل والعقد أقرب إلى كونهم (هيئة تمثيلية) تنوب عن المجتمع، وتعبر عن إرادته؛ يناقض إقراره بأن أهل الحل والعقد هم كل من كان متبوعًا!! لأن كونهم (هيئة تمثيلية) تنوب عن المجتمع، وتعبر عن إرادته؛ يدل على أنهم تابعون لمن أنابهم، أو لمن يمثلونهم، ويعبرون عن إرادتهم، وليسوا متبوعين...

ومما ينبغي وضعه في الاعتبار أن التركيبة الاجتماعية في تاريخنا الإسلامي لم تكن تشابه بنية المجتمع اليوم، فقد كان الناس في التاريخ الإسلامي يتوزعون داخل دوائر مجتمعية أصغر لها من يمثلها، كرؤساء القبائل، ووجهاء البلدان، والعلماء، ونحوهم، وهذه الصيغة في تكوين المجتمع كان أهل الجزيرة العربية يعرفونها إلى وقت قريب قبل أن تتعقد الحياة المعاصرة وتتفكك الصيغ القديمة لصالح صيغ جديدة تدفعها متطلبات السلطة في الدولة الحديثة، ويساعدها على ذلك ثورة نظم الاتصالات الحديثة، وبالتالي فقد فكانت إرادة المجتمع المسلم في ذاك الوقت مكثفة في ممثليهم، فاختيار الممثلين يعبر عن رضا أكثرية الأمة.

ولذلك فإن الذي يظهر هو أن "أهل الحل والعقد" ليس تخصيصاً للشورى وافتئاتاً على حق بقية الأمة، بل هو أقرب لكونه مفهوم تمثيلي في ظل ظروف يستحيل فيها إجراء الاتصال الدقيق بالأفراد، فأهل الحل والعقد) كان هو أقرب نموذج سياسي يتيح إمكانية معرفة ما ترضاه الأغلبية.

تعليق:

لم يثبت أن الأصل تعميم الشورى، كما سبق، ولا دليل على أنه لولا تعذر إجراء الاتصال الدقيق بالأفراد لكان هو المشروع، ولما كانت الشورى بين أهل الحل والعقد، ولم يقل بذلك أحد من أهل العلم.

ومن الإشكاليات التي تعترض مفهوم أهل والعقد **[كذا]** كونه مفهوم حادث، ولم يرد في نصوص القرآن والسنة، ولا في آثار الصحابة والتابعين، وقد فتشت مدةً طويلة في كتب السنن والآثار والتفاسير المسندة عن وجود هذا المفهوم فلم أجده، وأول استعمال وجدته لهذا المفهوم في القرن الثالث ثم شاع بسرعة عجيبة، فليت من يجد استعمالاً لهذا المصطلح في النصوص أو آثار الصحابة يفيدني، وعدم وجود هذا المفهوم في القرآن والسنة وآثار الصحابة لا يدل على بطلانه طبعاً، وإنما عدم وجوده يعني أنه (يستدل له) لا أنه (يستدل به)، فقد يكون مفهوماً سبكه بعض أهل العلم لاستخلاص معاني نصوص معينة، لكني لم أجد هذا المفهوم بنصه، ولم أجد أدلةً عليه (بمعناه التخصيصي)، وإنما وجدت في النصوص نقيض هذا المفهوم (بمعناه التخصيصي) حيث وجدت نصوص وآثار الشورى تدل على تعميم الشورى في المسلمين.

ومما يتعلق بهذا المفهوم، إشكالية تفسيره، فإنني –كما سبق– رأيت عدداً من أهل العلم لا يحصر معنى أهل الحل والعقد في العلماء، بل يفسر أهل الحل والعقد بمعنى أقرب إلى (**رموز القوى المجتمعية**) أي من يعبرون عن إرادة الأغلبية، ومن ذلك يقول النووي:

(الأصح أن المعتبر بيعة "أهل الحل والعقد" من العلماء، والرؤساء، وسائر وجوه الناس، الذين يتيسر حضورهم)[روضة الطالبين:١٠/٤٣] وقال النووي أيضاً: **(أهل الحل والعقد: من العلماء، والرؤساء، ووجوه الناس، الذين يتيسر اجتماعهم)[المنهاج:٢٩٢]**

فلاحظ أولاً: كيف لم يجعل أهل الحل والعقد خاصاً بالعلماء. ولاحظ ثانياً: كيف جعل أهل الحل والعقد هم الناس الذين تدور عليهم القوى السياسية في المجتمع. ولاحظ ثالثاً: كيف ربط الأمر بـ"تيسر الحضور والاجتماع" مما يشير مجدداً إلى تأثير معطى الاتصالات في صيغة تنفيذ الشورى تاريخياً.

وقال الهيتمي في توضيح عبارة النووي **(الذين يتيسر اجتماعهم: حالة البيعة، بأن لم يكن فيه كلفة عرفاً فيما يظهر، لأن الأمر ينتظم بهم، ويتبعهم سائر الناس)[تحفة المحتاج:٩/٧٦]**.

فإشارة الهيتمي إلى "الكلفة في الاجتماع" تزيد من دلالة تأثير عقبة الاتصالات في إجراء الشورى تاريخياً.

وفي تفسير مقارب لما سبق يؤكد بعض أهل العلم على أن (أهل الحل والعقد) هم (أهل الشوكة)، وهذا تفسير حاسم، لأنه يؤكد أن أهل الحل والعقد هم الذين تدور عليهم القوة السياسية في المجتمع، وليس خاصاً بالعلماء، كما يقول الهيتمي:

(أهل الشوكة الذين هم أهل الحل والعقد)[تحفة المحتاج:٧/٢٦١]

ومن المعالجات التي أشارت إلى أن مفهوم (أهل الحل والعقد) هو مفهوم تمثيلي لا تخصيصي قول ابن تيمية (**الإمامة ملك وسلطان، والملك لا يصير ملكا بموافقة واحد ولا اثنين ولا أربعة، إلا أن تكون موافقة هؤلاء تقتضي موافقة غيرهم)[منهاج السنة:١/٥٢٧]**.

فقول ابن تيمية "إلا ان تكون موافقة هؤلاء تقتضي موافقة غيرهم" هي النقطة الرئيسية التي تقدح في ذهن الباحث فكرة أن أهل الحل والعقد مفهوم تمثيلي، فابن تيمية ينص صراحةً هاهنا أن إرادة الخاصة لا تصح إلا إذا كانت تقتضي موافقة غيرهم من الأمة، وهذا عين المفهوم التمثيلي النيابي.

وقد لاحظت أن الإمام ابن تيمية لم يركز على مصطلح (أهل الحل والعقد)، بل كان يركز في الانعقاد على مفهوم (أهل الشوكة) وفي الاستحقاق على مفهوم (الأكثرية)، ولذلك لما استعرض أقوال أهل الكلام في انعقاد الإمامة، وأنها تنعقد بعدد يسير من أهل الحل والعقد، نقضها جميعاً، وقال أنها ليست من أقوال أهل السنة، وقال:

(وإن كان بعض أهل الكلام يقولون: إن الإمامة تنعقد ببيعة أربعة، كما قال بعضهم: تنعقد ببيعة اثنين، وقال بعضهم: تنعقد ببيعة واحد، فليست هذه أقوال أئمة السنة، بل الإمامة عندهم تثبت بموافقة أهل الشوكة عليها، ولا يصير الرجل إماماً حتى يوافقه أهل الشوكة عليها الذين يحصل بطاعتهم له مقصود الإمامة، فإن المقصود من الإمامة إنما يحصل بالقدرة السلطان، فإذا بويع بيعة حصلت بها القدرة والسلطان صار إماما)[منهاج السنة:١/٥٢٦]

وعندما استعرض بيعة علي قال ابن تيمية (**ولهذا لما بويع علي – رضي الله عنه– وصار معه شوكة صار إماماً)[منهاج السنة:١/٥٢٧]**.

وهكذا أشار ابن تيمية لبيعة أبي بكر وعمر –كما تقدم– أنها انعقدت بمبايعة جمهور الصحابة، وأشار في بيعة عثمان إلى شورى العذارى في خدورهن، كما سبق نقله.

ومما يؤيد أن ابن تيمية ينحو هذا المعنى هو توسعه في مفهوم (أولي الأمر) حتى جعلهم كل رمز متبوع في المجتمع، يقول ابن تيمية:

(قوله "ما استقامت لكم أئمتكم" ويدخل فيهم، الملوك، والمشايخ، وأهل الديوان. وكل من كان متبوعاً فإنه من أولي الأمر)[الفتاوى:٢٨/١٧٠].

ويقول ابن تيمية أيضاً:

(وولاة الأمور من العلماء والمشايخ والملوك والأمراء لهم حقوق كل بحسبه فيما أمر الله به ورسوله)[مختصر المصرية:٥٩٦].

ويقول ابن تيمية أيضاً:

(ومن سوى الرسول من العلماء والمشايخ والأمراء والملوك إنما تجب طاعتهم إذا كانت طاعتهم طاعة لله)[الفتاوى:١٠/٢٦٦].

ويقول ابن تيمية أيضاً:

(فمن كان من المطاعين: من العلماء، والمشايخ، والأمراء، والملوك، متبعاً للرسل، أمر بما أمروا به، ودعا إلى ما دعوا إليه؛ فإن الله يحب ذلك)[الفتاوى:١٤/٣٢٨].

ولا أعرف موضعاً واحداً قال فيه ابن تيمية أن شورى التولية خاصة بأهل الحل والعقد، بمعناه التخصيصي لا التمثيلي، الذين هم العلماء فقط، ومن كان يعرف شيئاً من ذلك فسأشكر له إفادته، وإنما الذي وجدته عند ابن تيمية أنه إذا تكلم عن الانعقاد ربطها **[كذا، ومراده انعقاد الولاية أو الإمامة، فينبغي أن يقال: ربطه]** بالشوكة، وإذا تكلم عن الاستحقاق والأولوية ربطها بالجمهور. هذا الذي أعلمه عنه رحمه الله، والله أعلم.

وهناك من أهل العلم من يوسِّع مفهوم أهل الحل والعقد جداً، حتى يكاد يجعلهم كل المسلمين المؤهلين للمشاركة في الانتخاب، ومن هؤلاء الدسوقي المالكي في حاشيته حيث يقول:

(وأما بيعة "أهل الحل والعقد" وهم: من اجتمع فيهم ثلاثة أمور: العلم بشروط الإمام، والعدالة، والرأي)[حاشية الدسوقي:٤/٢٩٨].

وقريب من هذا قول بعض الحنابلة الذين وسعوا أهل الحل والعقد خارج العلماء لكنهم اشترطوا في من له حق التصويت شروط:الشهود" كالعدالة ونحوها، كما يقول البهوتي:

(بيعة أهل الحل والعقد، من العلماء ووجوه الناس، الذين بصفة الشهود، من العدالة

وغيرها، ولا نظر لمن عدا هؤلاء، لأنهم كالهوام)[كشاف القناع:٦/١٥٩].

ومن المعاصرين من أكد على كون أهل الحل والعقد مفهوم تمثيلي، وليس تخصيصاً للعلماء، كما يقول ابن عثيمين (**أهل الحل والعقد: يعني وجهاء البلاد، وشرفاء البلاد، وأعيان البلاد)[١٤/٣٩٦].**

تعليق:

سبق أن القول بأن أهل الحل والعقد هم العلماء لا ينافي كون أهل الحل والعقد هم كل من كان متبوعًا، ويفهم من تأكيد الكاتب أن أهل الحل والعقد ليسوا هم العلماء فقط = أن في القول بأن أهل الحل والعقد هم العلماء إشكالاً أو مفسدة، وإن لم يبين ذلك، مع أن العلماء أولى بهذه المهمة من غيرهم، وهم الحكام في الحقيقة؛ فهم أمراء الأمراء، وقدوة الحاكم والمحكوم، ومعروف أنهم العمود الفقري لأهل الحل والعقد. كما قال عبد الله الطريقي في كتاب "أهل الحل والعقد: صفاتهم ووظائفهم" ص ٣٧-٣٨.

وقد ذكر الطريقي كلام أهل العلم واتجاهاتهم في المراد بأهل الحل والعقد ثم قال في مناقشتها ص ٣٠: والحق أننا حينما نعيد النظر في تلك الاتجاهات؛ فإننا لا نجد بينها تباينًا بل ولا تباعدًا شاسعاً، سواء الاتجاه القائل بأنهم العلماء أو الاتجاه القائل بأنهم العلماء والرؤساء والوجهاء أو القائل بأنهم الأشراف والأعيان، فضلاً عن بقية الاتجاهات الأخرى؛ لأن في بعضها شيئًا من التداخل، وفي بعضها تعميمًا يحتمل فئات عديدة.

ومما يؤكد أن هذا المفهوم (أهل الحل والعقد) مفهوم تمثيلي لا تخصيصي، أننا لو قلنا أن أهل الحل والعقد هم العلماء والوجهاء ورموز القوى المجتمعية، فالسؤال الذي سيلي هذا التقرير هو: **ومن الذي سيحدد أهل الحل والعقد؟** والجواب المعقول هاهنا أن يقال: أهل الحل والعقد يختارهم المجتمع المسلم. بما يعني أنهم صاروا (هيئة تمثيلية) فهم أشبه بنواب، وإذا وصلنا إلى هذه النقطة فهذا يعني أن الشورى عامة، سواءً كانت مباشرة لأفراد الأمة، أم عبر ممثلي الأمة.

تعليق:

الأصل أن أهل الحل والعقد لا يختارون اختيارًا، وإنما يعرفون بصفاتهم، وهم: أهل العلم وأهل الدين من ولاة أمور المسلمين الذين عرفوا بصواب الرأي والحكمة في التصرف...

وتشبيه الكاتب أهل الحل والعقد بالنواب، ووصفهم بممثلي الأمة يعني أنهم تابعون لمن

أنابهم، أو لمن يمثلونهم، وهذا يناقض إقراره بأن أهل الحل والعقد هم كل من كان متبوعًا!!

-الانتخاب حق أم واجب؟

تختلف النظم السياسية المعاصرة في هذه المسألة، فبعض النظم تعتبر الانتخاب مجرد "حق" للمواطن إن شاء استعمله وإن شاء تركه (أغلب الدول المعاصرة)، وبعض النظم تعتبر الانتخاب "واجب"، فإذا لم يحضر المؤهل للانتخاب في مراكز الاقتراع فإنه يصبح معرضاً للمساءلة القانونية التي يترتب عليها إجراء تأديبي: إما غرامة مالية أو المطالبة بأداء خدمة اجتماعية معينة، وإذا لم تدفع الغرامة أو تنفذ الخدمة فقد تصل العقوبة للسجن. وممن يأخذ بنظام التصويت الإجباري (٢٥) دولة معاصرة منها: استراليا وسنغافورة والبرازيل والأرجنتين وغيرها. وثمة جدل واسع بين مؤيدي الاقتراع الاجباري ومؤيدي الاقتراع الاختياري، وكل يدلي بحجج ومبررات.

حسناً.. ما موقف السياسة الشرعية من ذلك؟ الذي يظهر لي راجحاً أن الشورى في الشريعة حق لا واجب، واستعمال هذا الحق بأحد طريقين: إما بالإدلاء بالاختيار، أو بإقرار النتائج، أما أن يكون واجباً فهذا بعيد، فلا يجوز إلزام الناس على المشاركة بالتعزيرات، ومن رأى جواز الإلزام باعتبار المصلحة المرسلة ففيه نظر. والله أعلم.

تعليق:

إن أراد الكاتب بالمؤهل للانتخاب من تتوفر فيه صفات أهل الشورى؛ فالانتخاب والشورى حق له، أما إن لم يرد به هذا؛ فالانتخاب والشورى ليسا حقًا له في السياسة الشرعية...

-التمييز بين ولاية المرأة، ومشاركة المرأة في الشورى والاختيار:

القول الراجح هو مشروعية مشاركة المرأة في الشورى والاختيار والبيعة، وعدم مشروعية أن تلي المرأة ولاية عامة على الرجال، ويدل على ذلك عدة شواهد، منها:

أن الذي وجدناه في مقام (الولاية والإمامة) أن الشارع قيده بالذكورة كما في حديث (**لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**)**[البخاري:٤٤٢٥]**. ووقع إجماع المسلمين على هذا المعنى حتى قال ابن حزم (**وجميع فرق أهل القبلة ليس منهم أحد يجيز إمامة امرأة**)**[الفصل:٤/١٧٩]**.

لكن مقام (الشورى والاختيار والبيعة) فإن عموماته محفوظة، فكلها جاءت النصوص فيها عامة بلفظ "المسلمين والناس"، ولم نجد الشارع خصص الشورى والاختيار والبيعة بالذكورة، فلذلك فإننا لا نقوى على القول بالتخصيص، ومن ادعى من أهل العلم أن المرأة ليس لها مدخل في الشورى والاختيار والبيعة فعليه الدليل، مع احترامنا وتوقيرنا لاجتهاده، وأنه قول معتبر، والخلاف فيها اجتهادي.

كما يؤيد القول بمشروعية مشاركة المرأة في (الشورى والانتخاب والبيعة) أن الله تعالى أدخل النساء في البيعة فقال سبحانه ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ﴾ الممتحنة: ١٢، وما يسميه أهل السير (بيعة النساء) إنما هي بيعة شاملة، فيدخل فيها مبايعة النبي على الإيمان والطاعة في التشريع والسياسة وغيرها، وليست بيعة خاصة ببعض أركان الدين، ومن ادعى أنها بيعة خاصة بالطاعة التشريعية، ولا تدخل الطاعة السياسية فيها فعليه الدليل، لأن السياسة من الدين، والدين كلٌ لا يتجزأ.

ولذلك فقد عقد الإمام البخاري عدة أبواب للبيعة السياسية، ساقها كالتالي (**باب كيف يبايع الإمام الناس، باب من بايع مرتين، باب بيعة الأعراب، باب بيعة الصغير، باب من بايع ثم استقال البيعة، باب بيعة النساء**) وساق في بيعة النساء ثلاثة أحاديث، فلو لم يكن البخاري يرى أن للنساء مدخل في البيعة لما عقد هذا الباب، وجعله مع أبواب البيعة السياسية.

ومما يستأنس به في تأييد ذلك ما جاء في بعض الآثار، حيث يقول ابن تيمية (**فإنه لم يختلف أحد في خلافة عثمان، ولكن بقي عبد الرحمن يشاور الناس ثلاثة أيام، وأخبر أن الناس لا يعدلون بعثمان، وأنه شاور حتى العذارى في خدورهن**)**[منهاج السنة:٦/٣٥٠]**.

ويقول ابن كثير في تاريخه (**ثم نهض عبد الرحمن بن عوف يستشير الناس فيهما ويجمع رأي المسلمين برأي رؤوس الناس وأقيادهم جميعا وأشتاتا، مثنى وفرادى، ومجتمعين، سرا وجهرا، حتى خلص إلى النساء المخدرات في حجابهن، وحتى سأل الولدان في المكاتب، وحتى سأل من يرد من الركبان والأعراب إلى المدينة، في مدة ثلاثة أيام بلياليها،**)**[البداية والنهاية:٧/١٦٤]**.

فأهل العلم ينقلون خبر إدخال عبدالرحمن بن عوف للنساء في الشورى، ولم ينكروا المتن، مما دل على استقامة معناه عندهم، ولو كان إدخال النساء في الشورى ممنوع شرعاً لا ستنكروا هذا الأثر

من أصله، ولم يوردوه في بيان شدة تعميم عبدالرحمن بن عوف للشورى، فبغض النظر عن سند الأثر فإن إقرار أهل العلم لمعناه قرينة لا يمكن تجاهلها.

ومما يؤيد إدخال المرأة في (الشورى والاختيار والبيعة) قبول النبي لمشورة أم سلمة في شأن عام، لا مجرد شأن خاص في بيته، وذلك في صلح الحديبية، حيث جاء البخاري:

(فقال رسول الله –صلى الله عليه وسلم– لأصحابه "قوموا فانحروا ثم احلقوا"، قال: فوالله ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات، فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة، فذكر لها ما لقي من الناس، فقالت أم سلمة: يا نبي الله، أتحب ذلك، اخرج ثم لا تكلم أحدا منهم كلمة، حتى تنحر بدنك، وتدعو حالقك فيحلقك، فخرج فلم يكلم أحدا منهم حتى فعل ذلك نحر بدنه، ودعا حالقه فحلقه، فلما رأوا ذلك قاموا، فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضا)[البخاري: ٢٧٣١].

وقد يقول بعضهم أن تصرفات الشارع دلّت على أن النساء لا مدخل لهن في الشؤون العامة، فهذا هو الذي يخصص عمومات الشورى، والجواب: أن هذا غير دقيق، فقد أدخل النبي المرأة في شؤون عامة، ومنها أن أم هانئ أجارت رجلاً من المشركين، فأراد علي بن أبي طالب (شقيق أم هانئ) أن يقتله، فدخلت أم هانئ على رسول الله، كما في البخاري عن أم هانئ بنت أبي طالب قالت:

(ذهبت إلى رسول الله –صلى الله عليه وسلم– عام الفتح، فقال "من هذه؟"، فقلت: أنا أم هانئ بنت أبي طالب، فقال "مرحبا بأم هانئ" فقلت: يا رسول الله زعم ابن أمي علي أنه قاتل رجلاً قد أجرته، فلان بن هبيرة، فقال رسول الله "قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ")[البخاري: ٣١٧١].

وقد بوب البخاري على هذا الحديث بقوله (**باب أمان النساء وجوارهن**).

فهذا شأن عسكري عام، ومع ذلك قبل رسول الله تدخل أم هانئ فيه، وإجارتها رجلاً من الأعداء.

ولكن يبقى مناط هام في المسألة، وهو أن التغريبيين يستغلون مثل هذه الأحكام الشرعية لا لتحقيق مصالح المجتمع المسلم، وإنما لتغريب المرأة المسلمة، وتطبيع اختلاطها بالرجال، وتصدير النساء في مجامع الرجال، وكسر حجاب الحشمة وحاجز الفضيلة، فينبغي تقرير هذه المسائل بحنكة الفقيه الذي يراعي الواقع، ويراعي تنزيل النصوص على الصورة الصحيحة، ولا يكون الفقيه مغفلاً

وأداةً بيد التغريبيين.

كما يلاحظ القارئ كيف أن استغفال التغريبيين لبعض المتفقهة، واستدراجهم لبعض الفتاوى لاستغلالها في تغريب الفتاة المسلمة؛ هو الذي تسبب في تحسس الناس، وارتيابهم في كثيرٍ من القرارات التي تقف خلفها جهات معينة عرفت بذلك، فانظر كيف أن المكر التغريبي هو الذي أضاع على المسلمين مصالحهم ووتّر الأجواء.

-التمييز بين (الانعقاد) و (الاستحقاق):

يخلط كثير من الناس في كلام أهل العلم الذي يذكرونه في موضوع التغلب، فيظن أهل العلم يشرعون التغلب ابتداءً، وأنه هو الصورة المشروعة.

تعليق:

من يظن أن أهل العلم يشرعون التغلب ابتداءً، وأنه هو الصورة المشروعة؟!

كما يخلط آخرون في موضوع (شورى أهل الحل والعقد) أو (أهل الشوكة) فيظن أهل العلم يحصرون الشورى في طائفة معينة من الأمة.

وهذان التصوران الخاطئان من أحسن ما يوضحهما هو قاعدة (التمييز بين الانعقاد والاستحقاق)، أي انعقاد الولاية، واستحقاق الولاية.

تعليق:

يفهم من هذا أن حصر الشورى في طائفة معينة من الأمة ظن وتصور خاطئ من بعض الناس، وليس رأيًا لبعض أهل العلم، وأن أهل العلم كلهم على خلاف هذا، وهذا المفهوم يناقض نسبة الكاتب حصر الشورى في طائفة معينة من الأمة إلى بعض أهل العلم فيما سبق.

فالانعقاد أقل من الاستحقاق، والاستحقاق يشمل الانعقاد وزيادة، والاستحقاق هو الصورة الأكمل في السياسة الشرعية، وهو الصورة الشرعية للولاية.

والاستحقاق اعتبروا فيه شورى (جميع أو أغلب) المسلمين، ولم يجعلوا الشورى فيه خاصة بطائفة معينة من الأمة، كما لم يجعلوا التغلب من مصادر الاستحقاق.

وسأنقل نصاً ثميناً لابن تيمية يوضح هذه المسألة، يقول ابن تيمية:

(الإجماع على الإمامة: إن أريد به الإجماع الذي "ينعقد" [كذا في المطبوع، ولذلك جعل له الكاتب علامة التنصيص] به الإمامة، فهذا يعتبر فيه موافقة أهل الشوكة بحيث يكون متمكنا بهم من تنفيذ مقاصد الإمامة، حتى إذا كان رءوس الشوكة عدداً قليلاً، ومن سواهم موافق لهم؛ حصلت الإمامة بمبايعتهم له، هذا هو الصواب الذي عليه أهل السنة وهو مذهب الأئمة كأحمد وغيره..، وإن أريد به الإجماع على "الاستحقاق والأولوية" فهذا يعتبر فيه إما الجميع وإما الجمهور)[منهاج السنة:٨/٣٥٦]

يا لله العجب، ما أبدع هذا التحليل الفقهي، وكم تثيرني إمكانيات ابن تيمية في فرز الصور ونحت المفاهيم التي تستوعب خلاصة توازنات النصوص الشرعية، فبالله عليك لاحظ في هذا النص الذهبي كيف فرق بين (الانعقاد) وبين (الاستحقاق والأولوية)، وجعل الاستحقاق يعتبر فيه شورى الجميع أو الأغلبية، ولم يجعل الشوكة استحقاقاً.

فإذا حصل أن اختار جميع المسلمين أو أكثريتهم (مرشحاً) صار هو المستحق، وانعقدت له الولاية، فجمع (الانعقاد والاستحقاق) سوياً، أما إذا اختار أهل الشوكة (متغلباً) ولكن جمهور المسلمين لا يرضونه، لكن لا شوكة لهم، انعقدت الولاية للمتغلب، ووجب له الطاعة بالمعروف، وحرم الخروج عليه، لكنه غير مستحق لها، وهي محرمة عليه، والإثم فيها عليه.

والتفريق بين (الانعقاد) و (الاستحقاق) هو عينه تفريق أهل العلم بين (ولاية الاضطرار) و(ولاية الاختيار)، ولكنه أضاف له عناصر أخرى، وهي ربطه بين الاستحقاق والأغلبية.

وهذه القاعدة العظيمة تثمر للباحث أمرين: الأول هو أن الأصل في الشورى أن تكون عامة في المسلمين أو جمهورهم، كما قال ابن تيمية **(وإن أريد به الإجماع على "الاستحقاق والأولوية" فهذا يعتبر فيه إما الجميع وإما الجمهور)[منهاج السنة:٨/٣٥٦]**.

والأمر الثاني التمييز في الأنظمة غير المشروعة بين الإنشاء والمشاركة، وسنوضح هذا في فقرة قادمة.

تعليق:

استحقاق الولاية لا يحتاج إلى شورى أو إجماع، حتى يقال (فإذا حصل أن اختار جميع المسلمين أو أكثريتهم (مرشحاً) صار هو المستحق).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في منهاج السنة (٨/٣٣٩) جوابًا على إنكار الرافضي الإجماع على إمامة الصديق: وأما إن أريد بإمامته كونه مستحقًا لذلك؛ فهذا عليه أدلة كثيرة

غير الإجماع.

ولا يلزم من استحقاق الولاية انعقادها حتى يقال: (الاستحقاق يشمل الانعقاد وزيادة، والاستحقاق هو الصورة الأكمل في السياسة الشرعية، وهو الصورة الشرعية للولاية) كما لا يلزم من انعقاد الولاية بدون اختيار الجميع أو الأكثرية عدم استحقاقها حتى يقال: (الانعقاد أقل من الاستحقاق)؛ لأن الإجماع أو اختيار الأكثرية ليس شرطًا في استحقاق الولاية، ولا جعلت الأغلبية استحقاقًا، أو من مصادر الاستحقاق، كما لم تجعل الشوكة استحقاقًا، ولم يجعل التغلب من مصادر الاستحقاق.

وإنما تستحق الولاية بشروطها المتفق عليها، مع الحكم بما أنزل الله، فهذا الحد الأدنى للاستحقاق، ولا دليل على عدم استحقاق الولاية إذا لم تتوفر الشروط التي اشترطها جميع العلماء فيمن يختار للولاية؛ فغير القرشي إذا توفرت فيه سائر تلك الشروط، وقام بالكتاب والسنة؛ لم يقل أحد: إنه لا يستحق الولاية، حتى من اشترط فيمن يختار للولاية القرشية، وإن كانوا لا يختارونه ابتداء.

وقوله: (أما إذا اختار أهل الشوكة (متغلباً) كلام متناقض؛ لأن الاختيار لا يكون في حال التغلب، ومراده: إذا بايع أهل الشوكة متغلبًا.

–التمييز بين شورى التولية وشورى التدبير:

قابلت كثيراً من المعنيين بالتغيير السياسي، وكنت إذا قلت لهم: (**الشريعة قررت الشورى في اختيار ولي الأمر**) قالوا لي فوراً: (**ولكن الشورى عند الفقهاء فيها خلاف هل هي معلمة أم ملزمة؟ فما فائدة الشورى إذن؟**).

ثم رأيت عدداً من الفضلاء يحاول إقناع المتطلعين السياسيين بالحماس والمبالغة في إثبات أن الشورى ملزمة، ويحاول أن ينتقص من قول الفقهاء الذين تبنوا أن الشورى معلمة لا ملزمة، إمعاناً في إثبات لزومية الشورى، ورغبة في استمالة الديمقراطيين.

والحقيقة المؤلمة أن كلا الفريقين لم يفهم موضع خلاف الفقهاء، ولا في أي دائرة يتحرك هؤلاء الفقهاء، ولا أخفي القارئ أنني أشعر بطرافة الموقف دوماً حين أرى الانفعال في مناقشة مسألة (الشورى معلمة أم ملزمة) برغم أن هذه المسألة لا صلة لها أصلاً بالمسألة التي تعنيهم.

وحقيقة الأمر أن الفقهاء يفرقون بين (شورى التولية) و (شورى التدبير)، فأما شورى التولية وهي التي يحصل فيها اختيار المسلمين ورضاهم لإمام بعينه، فهذه لم ينبس فقيه واحد بكونها معلمة، وليست هذه هي التي تكلموا فيها، بل إن الفقهاء يتغالون بتشديد التحريم في مخالفتها، بل ويعتبرون مخالفتها خروج ومعصية عن بيعة المسلمين ورضاهم، بل جاءت أحاديث ليس بتحريم مخالفة شورى التولية فقط، بل وصل الأمر إلى "قتل" من يخالف شورى التولية، ومن ذلك ما في الصحيح عن أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

(إذا بويع لخليفتين، فاقتلوا الآخر منهما)[مسلم:١٨٥٤]

وفي الصحيح أيضاً أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

(من بايع إماما فأعطاه صفقة يده، وثمرة قلبه، فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر)[مسلم:١٨٤٤].

فانظر إلى حزم الشريعة في (شورى التولية) فليس يحرم فقط مخالفتها، بل يصل الأمر لقتل من يخالف بيعة المسلمين ورضاهم واختيارهم، ولا يخالف في التشديد في ذلك أحدٌ من فقهاء المسلمين، ولا أعرف فقيهاً، بل ولا نصف فقيه، قال أن شورى التولية معلمة لا ملزمة، هذا كله من تصورات بعض المعاصرين السطحية، فليس في شورى التولية خلاف، ولا حاجة للحماس لإثبات اللزوم في خلاف الفقهاء في الشورى، لأنهم لا يتحدثون عن (شورى التولية) أصلاً.

وفي الصحيح أيضاً أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

(إنه ستكون هنات وهنات، فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع، فاضربوه بالسيف كائنا من كان)[مسلم:١٨٥٢]

وفي الصحيح أيضاً أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

(من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد، يريد أن يشق عصاكم، أو يفرق جماعتكم، فاقتلوه)[مسلم:١٨٥٢]

وهذه الصورة في غاية الوضوح في النصوص الشرعية، وهي احترام اختيار المسلمين بحسب الترتيب الزمني، ولذلك في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (**"سيكون خلفاء فيكثرون" قالوا: فما تأمرنا؟ قال: "فوا ببيعة الأول فالأول")[البخاري:٣٤٥٥]**.

وقد تواطأ أهل العلم على نقل الإجماع على ذلك، فمن ذلك قول ابن حزم (**وقد أجمع أهل**

الإسلام حينئذ على أنه إن بويع أحدهم فهو الإمام الواجبة طاعته)[الفصل: ٤/١٢٧].

هذا هو المستوى الأول للشورى، وهو (شورى التولية) الذي لم يختلف الفقهاء في التغليظ في شأنه، وجاءت النصوص بالأمر بقتل من يشق اختيار المسلمين وشوراهم ورضاهم، وجعلت الأولوية للترتيب الزمني في ثبوت الاختيار والرضا.

وأما المستوى الثاني للشورى فهو (شورى التدبير) وهو أنه إذا ثبتت الإمامة واستقرت واختار المسلمون إماماً لهم، فهل يلزم هذا الإمام المختار، في تدبيره لشؤون الولاية؛ أن يأخذ بحصيلة مشاورة الناس، أم يشاور الناس ويختار من آرائهم؟ هذه المسألة محل خلاف بين الفقهاء، فاختار بعض الفقهاء أن شورى التدبير (ملزمة) ونقل أقوالهم القرطبي في تفسير آل عمران (آية١٥٩) واحتجوا بعمومات نصوص الأمر بالشورى، وذهب الفريق الثاني، وهم جمهور أهل العلم أن شورى التدبير (معلمة)، واحتجوا بأن النبي –صلى الله عليه وسلم– خالف رأي الأكثرية يوم الحديبية، وأن أبابكر خالف رأي الأكثرية في إنفاذ جيش أسامة، وأن عمر خالف رأي الجيش في تقسيم أرض السواد.

وحاول شيخ الإسلام ابن تيمية أن يتوسط بين القولين في شورى التدبير، ففرق بين ما ظهر فيه النص بعد الشورى، وما لم يظهر، فقال في كتابه السياسة الشرعية:

(وإذا استشارهم، فإن بين له بعضهم ما يجب اتباعه من كتاب الله أو سنة رسوله أو إجماع المسلمين، فعليه اتباع ذلك، ولا طاعة لأحد في خلاف ذلك..، وإن كان أمرا قد تنازع فيه المسلمون، فينبغي أن يستخرج من كل منهم رأيه، ووجه رأيه، فأي الآراء كان أشبه بكتاب الله وسنة رسوله عمل به، كما قال تعالى: فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول)[السياسة الشرعية:١٢٦].

مع التنبيه طبعاً إلى أن الفقهاء يفرقون بين وجوب الشورى ولزومها، ويحتاج هذا تحرير أقوالهم، فبعضهم يرى الوجوب لا اللزوم، فنسب قوله بالوجوب إلى اللزوم، وهذا خطأ.

والذي يظهر لي –والله تعالى أعلم– أن تحقيق القول في شورى التدبير هل هي معلمة أم ملزمة؟ أنها منوطة بالشروط الجعلية في الإمامة، لأن الإمامة عقد، وإعلام شورى التدبير وإلزامها مفوض للأمة، فإن اختارت الإمام وبايعته بيعة مطلقة ولم تقيد تصرفاته فالشورى معلمة لأنه اختيار الأمة، وإن قيدت تصرفاته فاشترطت عليه مثلاً أن يشاور الأمة، أو ممثليها، في قرارات الحرب والصلح وصفقات الاستيراد الكبرى ونحوها، فإن إمامته تتقيد بذلك، وتصبح الشورى هاهنا ملزمة، لأن

عقد الإمامة تقيد بها، ولا يظهر لي أن الشارع حسم القول في الشورى هل هي ملزمة أم معلمة، بل وكل ذلك وفوضه لاختيار الأمة.

تعليق:

الإمامة عقد، ولكنه عقد له أحكام خاصة؛ ففيه معنى الولاية والوكالة، فهو يخالف الوكالة في أن للموكل أن يعزل وكيله متى شاء، ومتى تعدى فيما وكل فيه؛ فلا يلزم من جواز اقتران الشروط بالعقود جواز اقتران الشروط الجعلية بعقد الإمامة، وعلى فرض جواز اقتران الشروط الجعلية بعقد الإمامة؛ فيستثنى من ذلك ما ينافي مقتضى العقد بالكلية، وتقييد تصرفات ولي الأمر الجائزة ينافي مقتضى عقد الإمامة منافاة جزئية؛ لأن عقد الإمامة يقتضي إطلاق التصرفات الجائزة للإمام، واشتراط ما ينافي مقتضى العقد منافاة جزئية لا كلية؛ جائز؛ إذا كان فيه مصلحة، ولكني لم أجد كلامًا للسلف في هذه المسألة على وجه الخصوص؛ أعني حكم الشروط الجعلية في عقد الإمامة؛ فالظاهر أنها من النوازل، ومما يدل على ذلك ما ورد في كتاب "الدولة العثمانية: عوامل النهوض وأسباب السقوط" من: أن عبد الحميد الثاني كان ضد الديمقراطية والحكم بالدستور الذي يعرف في المصطلح العثماني باسم "المشروطية" أي الاشتراط على الحاكم بتحديد سلطاته، على اعتبار أن هذا فكر وافد من الغرب، ولذلك كان ضد المنادين به، ورائدهم مدحت باشا، وانتقد وزيره هذا بقوله: (لم ير غير فوائد الحكم المشروطي في أوروبا، لكنه لم يدرس أسباب هذه المشروطية، ولا تأثيراتها الأخرى. أقراص السلفات لا تصلح لكل مرض، ولكل بنية. وأظن أن أصول المشروطية لا تصلح لكل شعب، ولكل بيئة قومية. كنت أظن أنها مفيدة أما الآن: فإني مقتنع بضررها).

وإذا كانت من النوازل، فهي أيضًا مسألة عامة؛ ينبغي أن تنظر، ويحكم فيها، في مجمع علمي، وقد تعجبت من حكم الكاتب بأنها جائزة؛ بعلة بسيطة، وهي أن الإمامة عقد!!

على أية حال.. المهم هاهنا فرز صور المسائل، وكشف الالتباس الذي وقع فيه كثير من المعاصرين، حين حملوا الخلاف في الشورى (هل هي معلمة أم ملزمة) على شورى التولية، وحمّلوا الفقهاء آراء لم تخطر ببالهم، وسبب الخلل في ظني أن أهل العلم يقل استعمالهم لمصطلح الشورى إذا تعرضوا لموضوع التولية والإمامة، ويكثرون استعمال ألفاظ البيعة والاختيار والانعقاد ونحوها، بينما يكثرون من استعمال لفظ الشورى إذا تعرضوا لشورى التدبير، بينما المعاصرون فبمجرد أن

يسمعوا كلمة الشورى فلا يخطر ببالهم إلا شورى التولية، بسبب كثرة استعمالها في هذا المقام الذي استجلبه المقارنة مع النظام الديمقراطي، فبسبب اختلاف الاستعمال، صار كثير من المعاصرين يحمل خلاف الفقهاء في شورى التدبير على شورى التولية، ولا يسبق لأذهانهم إلا شورى التولية التي يعرفونها ويتداولونها بكثرة.

على أن مسألة شورى التدبير ليست ذات خطر كبير، لأن الجرح النازف في واقع المسلمين السياسي هو (شورى التولية)، وهو الذي إذا صلح صلح ما بعده بإذن الله، ومما هو لصيق الصلة بذلك أن الرئيس في النظم الرئاسية الديمقراطية المعاصرة يمتلك صلاحيات واسعة، ولا يلتزم بمشاورة مؤسسات الدولة في كثير من الأمور، بخلاف الرئيس في النظم البرلمانية فإن صلاحياته أكثر تقييداً.

-لا شورى في المنصوص:

من أصول السياسة الشرعية أنه لا تصويت ولا تخيير في الأحكام المنصوصة، وقد تتابع أهل العلم على تأكيد ذلك، قال الجصاص الحنفي:

(لا بد من أن تكون مشاورة النبي -صلى الله عليه وسلم- إياهم فيما لا نص فيه، إذ غير جائز أن يشاورهم في المنصوصات، ولا يقول لهم ما رأيكم في الظهر والعصر والزكاة وصيام رمضان؟)[تفسير الجصاص:٢/٣٣٠].

وقال الإمام ابن عطية المالكي:

(ومشاورته -عليه السلام- إنما هي في أمور الحروب والبعوث، ونحوه من أشخاص النوازل، وأما في حلال أو حرام أو حد فتلك قوانين شرع)[المحرر الوجيز:١/٤٣٥].

وقال الرازي الشافعي:

(المسألة الثالثة: اتفقوا على أن كل ما نزل فيه وحي من عند الله لم يجز للرسول أن يشاور فيه الأمة، لأنه إذا جاء النص بطل الرأي والقياس)[مفاتيح الغيب:٩/٤٠٩].

فيكون مجال الشورى هو أولاً وقبل كل شيء (انتخاب رئيس الدولة المسلمة) ثم يعين في عقد البيعة، أو تفوض الأمة ممثليها لرسم حدود ومجالات شورى التدبير، وما هي صلاحيات الرئيس المفوضة، وصلاحيات الرئيس المقيدة بشورى الأمة أو ممثليها، كالقرارات المصيرية في الحرب والصلح وإدارة الاقتصاد ونحوها.

-الصيغ غير الشرعية للولاية:

ذكرت النصوص والآثار الشرعية عدة طرق محرمة للولاية، وقد تدبرت النصوص والآثار –قدر طاقتي- وظهر لي منها سبعة أنواع، وقد يظهر لغيري من الباحثين أنواع أخرى، وهذه الطرق السبعة المحرمة التي ذكرتها النصوص والآثار هي: الاستبداد، الأثرة، التأمّر(التغلب)، الهرقلية (التوريث)، الملكية الجبرية، الملك العضوض، غصب الأمر. وسنشير لها باختصار فيما يلي:

-الاستبداد:

في الصحيح أن علي بن أبي طالب قال (**لكنك استبددت علينا بالأمر، وكنا نرى لقرابتنا من رسول الله –صلى الله عليه وسلم– نصيبا**)**[البخاري: ٤٢٤٠]** مما يدل أن الاستبداد في الولاية قد استقر عند الصحابة منعه.

وقال ابو المظفر السمعاني في تفسيره في التعليق على آية الشورى (**وذلك دليل على اتفاق الكلمة، وترك الاستبداد**)**[تفسير السمعاني: الشورى/٣٨]**.

وقال القرطبي في المال الخاص الذي آل إلى المال العام لموجب شرعي (**ينفق بالعدل لا بالاستيثار، وبرأي الجماعة لا بالاستبداد بالأمر**)**[تفسير القرطبي: الكهف/٩٥]**.

والمراد أن اصطلاح "الاستبداد" مصطلح تراثي معروف، استعمله الصحابة في موضع الذم، وتبعهم أهل العلم على ذمه.

-الهرقلية:

الهرقلية هو اصطلاح استعمله الصحابة على سبيل الاستعارة لوصف (التوريث السياسي) أي انتقال السلطة بالوراثة، لا ببيعة المسلمين ورضاهم، وأكد الصحابة تحريم الصيغة الهرقلية (التوريث)، ففي الصحيح أن مروان كان أميراً على المدينة وأنه خطب فيهم ليأخذ البيعة ليزيد بن معاوية، فرد عليه الصحابة، روى البخاري قال (**كان مروان على الحجاز فخطب، فجعل يذكر يزيد بن معاوية لكي يبايع له بعد أبيه، فقال له عبد الرحمن بن أبي بكر شيئاً**)**[البخاري:٤٨٢٧]**.

والشيء الذي قاله عبدالرحمن أفصحت عنه الروايات الأخرى، حيث يقول ابن حجر:

(**والذي في رواية الإسماعيلي فقال عبد الرحمن: "ما هي إلا هرقلية..، وقال مروان: سنة أبي بكر وعمر، فقال عبد الرحمن: بل سنة هرقل وقيصر". وفي رواية ابن المنذر قال**

عبدالرحمن: "أجئتم بها هرقلية، تبايعون لأبنائكم")[فتح الباري: ح٤٨٢٧].

وجاء في بعض كتب التاريخ أن عبد الرحمن بن أبي بكر عارض التوريث بالشورى، كما يقول خليفة (**فقال عبدالرحمن بن أبي بكر: والله لوددت أنا وكلناك في أمر ابنك إلى الله، وإنا والله لانفعل، والله لتردن هذا الأمر شورى في المسلمين، أو لنعيدنها عليك جذعة)[تاريخ خليفة بن خياط: ٢١٤، تاريخ الإسلام للذهبي: ٤/١٤٩].**

وممن نص على التقابل بين التوريث والشورى الإمام الحسن البصري، وهو أحد أركان التابعين الأربعة، كما يقول ابن تيمية (**سعيد بن المسيب، والحسن البصري، وإبراهيم النخعي، وعطاء بن أبي رباح؛ وهؤلاء الأربعة أركان التابعين)[بيان الدليل: ١٠١].**

فالحسن البصري هو أحد أركان التابعين الأربعة، وقد علق على ظاهرة الهرقلية وقابل فيها بين التوريث والشورى، حيث يقول الحسن البصري (**فمن أجل ذلك بايع هؤلاء أبناءهم، ولولا ذلك لكانت شورى بين المسلمين إلى يوم القيامة)[البداية والنهاية: ١١/٦٥٠].**

ونقل ابن حزم الإجماع على منع (التوريث السياسي)، حيث يقول (**فلا يجوز التوارث في الإمامة..، ولا خلاف بين أحد من أهل الإسلام في أنه لا يجوز التوارث فيها)[ابن حزم، الفصل: ٥/١٢].**

تعليق:

إن كان لأجل القرابة والنسب، أما إن لم يكن لأجل القرابة والنسب ففيه خلاف.

والظاهر أن هذا الخلاف وذاك الاتفاق يشمل ترتيب العهد لأكثر من واحد. والله أعلم.

ولابن حزم عبارة طريفة حول توريث المناصب يقول فيها:

(وأما "المرتبة" فما جاء قط في الديانات أنها تورث، ولو جاز أن تورث المراتب لكان من ولّاه رسول الله –صلى الله عليه وسلم– مكاناً ما، إذا مات؛ وجب أن يرث تلك الولاية عاصبه ووارثه)[الفصل: ٤/١٥٥].

ورجح الإمام ابن تيمية المنع فقال (**فإن عدل عن الأحق الأصلح إلى غيره، لأجل قرابة بينهما، أو صداقة، أو مرافقة في بلد أو مذهب؛ أو طريقة، أو جنس؛ فقد خان الله ورسوله والمؤمنين، فإن الرجل لحبه لولده، قد يؤثره في بعض الولايات، أو يعطيه ما لا يستحقه؛**

فيكون قد خان أمانته)[السياسة الشرعية:٨].

تعليق:

هذا منع مقيد بشرط، وليس ترجيحًا للمنع بإطلاق، وهو الصواب، وهو قول الجويني، والقاضي أبي يعلى، وابن حجر الهيتمي، وظاهر كلام الغزالي، وابن خلدون، والرملي، وغيرهم.

قال الجويني في الغياثي ص ١٣٨: الظاهر عندي تصحيح تولية العهد من الوالد لولده إذا ثبت بقول غير المؤَلِي استجماع المؤَلَى للشرائط المرعية فيه، ولكن المسألة مظنونة، ليس لها مستند قطعي، ولم أر التمسك من العهود من الخلفاء إلى بنيهم؛ لأن الخلافة بعد منقرض الأربعة الراشدين شابتها شوائب الاستيلاء والاستعلاء، وأضحى الحق المحض في الإمامة مرفوضًا، وصارت الإمامة ملكًا عضوضًا.

وقال المحدث الفقيه الزاهد ابن رجب –رحمات الله عليه– في شرحه للبخاري:

(والإمامة العظمى لا تستحق بالنسب، ولهذا أنكر الصحابة على من بايع لولده، وقال عبد الرحمن بن أبي بكر "جئتم بها هرقلية، تبايعون لأبنائكم"، وسمع ذلك عائشة والصحابة، ولم ينكروه عليه، فدل على أن البيعة للأبناء سنة الروم وفارس، وأما سنّة المسلمين فهي البيعة لمن هو أفضل وأصلح للأمة)[فتح الباري:٥/٢٧٩].

وقد شرح ابن الجوزي معنى عبارة عبدالرحمن بن أبي بكر، حيث يقول ابن الجوزي (**فقال عبد الرحمن "أهرقلية؟" أي: أتجرون على سنة هرقل، وهو قيصر، في إقامة الولد مقام الوالد في الملك)[كشف المشكل: ٤/٣٩٣].**

وأما الجواب عن فعل معاوية –رضي الله عنه– في أخذ العهد لولده، فبكل اختصار: هو تأوُّل تأوَّله رضي الله عنه، لمصالح شرعية ظهرت له، وخالفه في هذا الاجتهاد عامة الصحابة، فنحن نختار قول بقية الصحابة ونترضى عن معاوية ونجتهد في التماس المعاذير له، جمعاً بين (**نصوص الشورى، ونصوص فضل معاوية**)، وتحقيقاً للتوازن بينهما، وهذه طريقة أهل السنة في الشغف بالجمع بين النصوص والعمل بها جميعاً، وهو المنهج العلمي الذي يختاره من يحترم العلم والموضوعية، وأما بعض الجهلة الذين خاضوا في عرض معاوية، إما لهوى سياسي في نفوسهم بسبب تشربهم الديمقراطية والليبرالية وسيادة الشعب والحرية الغربية الخ، أو بعض الفضلاء الذين أرادوا التزلف للديمقراطيين بلمز معاوية أو ثلبه في مسألة التوريث، طمعاً في استمالة الديمقراطيين،

أو ليقول عنهم الديمقراطيون "**أنتم مهتمون بالإصلاح السياسي ماشاء الله عليكم**"، فهؤلاء جميعاً مخطئون ومجانبون للمنهج العلمي والموضوعية البحثية، ووالله لغبار دخل في أنف فرس معاوية، في معركة مع رسول الله –صلى الله عليه وسلم– خير من ملء الدنيا من الديمقراطيين.

– التأمُّر:

ذكرت النصوص التأمُّر في سياق الذم، وهو الذي سمّاه أهل العلم لاحقاً (التغلُّب) أو (القهر) أو (الاستيلاء) أو (الشوكة) أو (التسلُّط)، هذه الألفاظ ترد في كتب العقيدة والفقه وشروح الحديث والمعنى واحد، ففي السنن أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال (**أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة، وإن تأمّر عليكم عبد)[البيهقي:٢٠٣٣٨، وذكر النووي وابن الملقن وابن القيم أن اللفظ عند الترمذي، ولم أجده بنفس اللفظ، فلعلها نسخةٌ عندهم]**.

وهذا السياق سياق ذم لولاية المتأمِّر/المتغلب، لأن العبد المملوك لا تصح ولايته، فلا تكون إلا بالتغلب، لذلك قال ابن علان الصديقي (**"وإن تأمر عليكم عبد" هو من باب ضرب المثل بغير الواقع على سبيل الفرض والتقدير، وإلا فهو لا تصح ولايته)[دليل الفالحين:٤١٧/٢]**.

ولذلك كان أهل العلم ينزهون الخلفاء الراشدين عن "التغلب" لأنه مذموم شرعاً، كما يقول ابن تيمية (**فلو قدر – والعياذ بالله – أن أبا بكر وعمر متغلبان متوثبان؛ لكانت العادة تقضي بأن لا يزاحما الورثة المستحقين للولاية والتركة في المال؛ ليكفوا عن المنازعة في الولاية)[منهاج السنة:٢٢١/٤]**.

وهذا "التأمر" سماه الأئمة لاحقاً (التغلب) كما قال الإمام الشافعي (**والجمعة خلف كل إمام صلاها من أمير ومأمور ومتغلب على بلدة وغير أمير مجزئة)[الأم:٢٢١/١]**. وقال الإمام أحمد في رواية عبدوس الشهيرة التي يتداولها الحنابلة (**ومن غلبهم بالسيف حتى صار خليفة)**.

ومن المصطلحات الرائجة بين أهل العلم تسميتهم إياه (القهر) فيقولون مثلاً "من قهر الناس بشوكته". وسماه بعضهم (التسلّط) كما قال العلامة القاري في مرقاة المفاتيح: (**له أهلية الخلافة، أو له التسلط والغلبة)** وقال في موضع آخر (**ما هو مشاهد في هذه الأيام، حيث استقرت الخلافة في أيدي الظلمة بطريق التسلط والغلبة)**.

–غصب الأمر: من الأوصاف غير الشرعية للولاية التي جاءت بها النصوص مفهوم (غصب

الأمة حقها) ففي الصحيح أن بعض الناس قالوا (**"لو قد مات عمر لقد بايعت فلانا" فغضب عمر، ثم قال: إني إن شاء الله لقائم العشية في الناس، فمحذرهم هؤلاء الذين يريدون أن يغصبوهم أمورهم)[البخاري: ٦٨٣٠]**

فتعبير عمر –رضي الله عنه– بمصطلح "الغصب" تعبير دقيق، لأنه يعكس تجذر مفهوم "الحق" في الشورى، ثم إنه جعل الحق عاماً للمسلمين، ولم يخصصه بطائفةٍ بعينها.

–الأثرة: مما جاءت النصوص بذمه من صيغ الولاية "الأثرة" حيث جاء في الصحيح (**عن أسيد بن حضير أن رجلا من الأنصار قال: يا رسول الله، ألا تستعملني كما استعملت فلانا؟ قال: "ستلقون بعدي أثرة، فاصبروا حتى تلقوني على الحوض")[البخاري:٣٧٩٢]**

وهذا النص يفيد أن الأثرة تشمل المال والولاية، أي وقوع استئثار الظلمة بالمال والولايات، ومنعها عن مستحقيها.

–الملكية الجبرية والعضوضية:

جاء في هذا النوعين حديث حذيفة المشهور: (**تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة، فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء الله أن يرفعها، ثم تكون ملكا عاضا، فيكون ما شاء الله أن يكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون ملكا جبرية، فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج نبوة)[مسند أحمد:١٨٤٠٦]**.

أما الجبرية فاختلف فيها، فقيل من الجبر والإكراه، وقيل من الجبروت والتعاظم، وأما العضوض فقال ابن الأثير (**"ملك عضوض" أي يصيب الرعية فيه عسف وظلم، كأنهم يُعضُّون فيه عضّاً)[النهاية:٣/٢٥٣]**.

هذا بالنسبة (للملك الجبري والملك العضوض) وهما أوصاف من أوصاف الملكية.

وأما بالنسبة لجنس (**الملكية**) هل هي مذمومة شرعاً مطلقاً؟ فالذي رأيته هو اختلاف الآثار في ذلك، فجاءت (الملكية) في نصوص كثيرة في سياق الذم، منها قوله تعالى ﴿ **قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا** سَنَنْظُرُ النمل: ٣٤. وقوله تعالى ﴿ **وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا** ﴾ الكهف: ٧٩.

وفي الصحيح أن ذي عمرو قال لجرير (**يا جرير إن بك علي كرامة، وإني مخبرك خبرا: إنكم معشر العرب، لن تزالوا بخير ما كنتم إذا هلك أمير تأمرتم في آخر، فإذا كانت بالسيف كانوا ملوكا، يغضبون غضب الملوك ويرضون رضا الملوك)[البخاري:٤٣٥٩]**.

ومنها حديث سفينه الشهير في السنن (**الخلافة في أمتي ثلاثون سنة، ثم ملك بعد ذلك**) وصححه الأئمة، وهو يوحي بذم الملك ومخالفته لسنن الخلافة على منهاج النبوة.

وتعليق الصحابي الجليل سفينة حيث قال له سعيد بن جهمان إن بني أمية يزعمون أن الخلافة فيهم؟ فقال سفينة (**كذب بنو الزرقاء، بل هم ملوك من شر الملوك)[الترمذي:٢٢٢٦]**.

فهذه الآثار ونحوها تدل على ذم جنس مفهوم (الملكية)، وأما النصوص التي جاء فيها ذكر (الملكية) في سياق المشروعية فالحقيقة أن أكثرها دلالةً قوله تعالى:

﴿يَٰقَوۡمِ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ جَعَلَ فِيكُمۡ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكٗا وَءَاتَىٰكُم﴾ المائدة: ٢٠.

ولو كان الملك مذموماً في جنسه لما كان نعمة يمتن بها على قوم موسى.

وقول الله ﴿فَقَدۡ ءَاتَيۡنَآ ءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَءَاتَيۡنَٰهُم مُّلۡكًا عَظِيمٗا﴾ النساء: ٥٤، ولو كان الملك مذموماً في جنسه لما كان نعمة يمتن بها على آل ابراهيم

وقول الله ﴿وَهَبۡ لِي مُلۡكٗا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٖ مِّنۢ بَعۡدِيٓ﴾ص: ٣٥، ولو كان الملك مذموماً لما سأله نبي الله.

وقول الله ﴿إِذۡ قَالُواْ لِنَبِيّٖ لَّهُمُ ٱبۡعَثۡ لَنَا مَلِكٗا نُّقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ البقرة: ٢٤٦. ولو كان الملك مذموماً لما سألوه نبيهم.

وقول الله ﴿وَقَالَ لَهُمۡ نَبِيُّهُمۡ إِنَّ ٱللَّهَ قَدۡ بَعَثَ لَكُمۡ طَالُوتَ مَلِكٗا﴾ البقرة: ٢٤٧ ولو كان الملك مذموماً لما استجاب الله طلبهم.

﴿رَبِّ قَدۡ ءَاتَيۡتَنِي مِنَ ٱلۡمُلۡكِ﴾ يوسف: ١٠١، ولو كان الملك مذموماً لما كان محل شكر، فلا يشكر الله على معصية.

وجاءت أحاديث ذُكِر فيها الملك في سياق المشروعية أشهرها حديث (الملك والرحمة) وقد قال عنه الهيثمي أنه رجال ثقات، وللألباني بحث في السلسلة الصحيحة في تصحيحه، ولذلك كان ابن تيمية يرى أن معاوية ينطبق عليه حديث (الملك والرحمة) كما يقول ابن تيمية:

(واتفق العلماء على أن معاوية أفضل ملوك هذه الأمة، فإن الأربعة قبله كانوا خلفاء نبوة، وهو أول الملوك، كان ملكه ملكاً ورحمة، كما جاء في الحديث "يكون الملك نبوة ورحمة، ثم تكون خلافة ورحمة، ثم يكون ملك ورحمة، ثم ملك وجبرية، ثم ملك عضوض"، وكان في ملكه من الرحمة والحلم ونفع المسلمين ما يعلم أنه كان خيرا من ملك غيره)[الفتاوى: ٤/٤٧٨].

حسناً..كيف الجمع بين النصوص التي جاء فيها مفهوم (الملكية) في سياق الذم، والنصوص التي جاء فيها مفهوم (الملكية) في سياق المشروعية؟ الذي يظهر –والله أعلم– أن هذه المسألة تُرجع للمحكمات، فما كان ملكاً يحترم فيها اختيار الأمة ورضاها، ولا يغتصب أمرها، ويقام فيها بالعدل؛ فهو ملك مشروع، وما كان ملكاً يغتصب فيه رضا الأمة واختيارها ويتسلط عليها بالقهر والسيف والتغلب والاستيلاء، وتنهب حقوقها ويحكم فيها بالظلم والعسف؛ فهو ملك مذموم، والله أعلم.

هذه هي الصيغ السياسية السبعة التي رأيت النصوص الشرعية ذمتها فيما يتعلق بباب الولاية، وهي: الاستبداد، التأمر(التغلب)، غصب الأمر، الهرقلية(التوريث)، الأثرة، الملكية الجبرية، والملك العضوض. وإذا تدبر الباحث هذه الصيغ السياسية السبعة المذمومة شرعاً، وجد الجامع بينها، والخيط الرفيع الذي ينظمها؛ أنها كلها ضد (اختيار ورضا وشورى الأمة)، بما يعني أن النصوص والآثار لم تكتفِ بتأسيس قاعدة الشورى والاختيار والرضا، بل أضافت لذلك ذم كثير من أضداد الشورى والاختيار، إمعاناً في تأكيد المعنى الشرعي لقاعدة الشورى، وبضدها تتبين الأشياء، مع التنبيه طبعاً إلى أن هذه الصيغ السبع بينها تقارب لا يخفى وهو المضمون المشترك فيها الذي سبقت الإشارة إليه.

والنصوص الشرعية فرقت في حكم هذه الصيغ ابتداءً، وحكم التعامل معها إذا وقعت، كما سيأتي بيانه بإذن الله في آخر هذه الورقة.

–واجب الأمة في التقويم السياسي:

تعتبر كثير من النظم السياسية المعاصرة قضية (الرقابة والمحاسبة) حقاً للشعب، لكنها في (السياسة الشرعية) تتبوأ تكييفاً أعظم من ذلك، فما سماه الصحابة (تقويم الولاة) يعتبر في

التكييف الفقهي (فرض كفاية) على الأمة، وليس مجرد (حق للشعب)، لأن التقويم السياسي (الذي يسمى في عصرنا الرقابة والمحاسبة) جزء من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وسأستعرض في ذلك بعض الشواهد:

خطب ابوبكر رضي الله عنه وقال (**خطب أبو بكر، رضي الله عنه، فقال: إني وليتكم ولست من أخيركم، وإنما أنا بشر مثلكم، فإن أصبت فاحمدوا الله، وإن أخطأت فقوموني)[البزار: ١٠٠]**.

قال ابن تيمية تعليقاً على المبدأ السياسي في خطبة أبي بكر هذه:

(وأما قول أبي بكر " فإن استقمت فأعينوني، وإن زغت فقوموني"، فهذا من كمال عدله وتقواه، وواجب على كل إمام أن يقتدي به في ذلك، وواجب على الرعية أن تُعامل الأئمة بذلك، فإن استقام الإمام أعانوه على طاعة الله تعالى، وإن زاغ وأخطأ بينوا له الصواب ودلوه عليه، وإن تعمد ظلماً منعوه منه بحسب الإمكان)[منهاج السنة:٨/٢٧٢].

فلاحظ في هذا التحليل التيمي لخطبة أبي بكر أن ابن تيمية جعل (التقويم السياسي) واجب، وليس مجرد حق، فقال "واجب على الرعية أن تعامل الأئمة بذلك"، ولاحظ أيضاً في هذا التحليل الفقهي قاعدة أهل السنة وهي (القدرة والإمكان) فربط منع الظلم بالإمكان.

وقال ابن داود، عبد الرحمن بن أبي بكر الحنبلي (ت٨٥٦هـ) في كتابه المشهور الكنز الأكبر في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

(والمقصود أنه كان من عادة السلف الإنكار على الأمراء والسلاطين، والصدع بالحق، وقلة المبالاة بسطوتهم، إيثاراً لإقامة حق الله سبحانه)[الكنز الأكبر: ٢٠١-٢٠٢].

وهناك نصوص هامة جداً للإمام أحمد في فقه الإنكار على الولاة، نقلها راوية علم الإمام أحمد، الحافظ ابو بكر الخلال (ت٣١١هـ) في رسالته الثمينة (**الأمر بالمعروف والنهي عن المنك**ر) ولا يسعني نقلها في هذا الملخص، وأكثر ما شدني في رسالة الخلال هذه -التي جمعت فتاوى أحمد في النهي عن المنكر- هو كراهية أحمد الشديدة لتأليب ولاة الجور على أصحاب المنكرات الخاصة، فقد نهى عن ذلك في وقائع متعددة، وسأحاول عرض هذه النصوص واستخلاص مبدأ أحمد منها في مناسبة أخرى بإذن الله.

وقبل أن نغادر هذه المسألة أظنه لا مناص من التنويه إلى أن مسألة الإنكار على الولاة مربوطة بالمصلحة والمفسدة، وليست المسألة مفتوحة للفوضى هكذا، بل يجب الموازنة بين هذا المعطى وبين

بقية النصوص، وقد لخص الفقيه ابن عثيمين ذلك بقوله في مسألة "الإنكار العلني على الولاة":

(إذا رأينا أن الإنكار علناً يزول به المنكر ويحصل به الخير فلننكر علناً، وإذا رأينا أن الإنكار علناً لا يزول به الشر، ولا يحصل به الخير، بل يزداد ضغط الولاة على المنكرين وأهل الخير، فإن الخير أن ننكر سراً، وبهذا تجتمع الأدلة، فتكون الأدلة الدالة على أن الإنكار يكون علناً فيما إذا كنا نتوقع فيه المصلحة، وهي حصول الخير وزوال الشر، والنصوص الدالة على أن الإنكار يكون سراً فيما إذا كان إعلان الإنكار يزداد به الشر ولا يحصل به الخير)[الباب المفتوح:٦٢]

وهذا التفصيل من الشيخ ابن عثيمين وربط الإنكار العلني على الولاة بالمصلحة والمفسدة، ومراعاة الحكمة وبعد النظر، من أحسن ما قرأت في هذا الباب، والله أعلم.

والمراد من ذلك كله تقرير مبدأ (واجب الأمة في التقويم السياسي) وهو الذي يسميه المعاصرون (مبدأ الرقابة والمحاسبة)، وفيه تفاصيل ليس هذا المختصر موضعها.

-حدود الطاعة السياسية:

اختلف أهل العلم في حدود الطاعة السياسية، على ثلاثة أقوال، القول الأول: أن ولاة العدل تجب طاعتهم، وولاة الجور لا تجب طاعتهم، قال العدوي المالكي (**قال التتائي: ولا تجب طاعة ولاة الجور إلا لخوف القتال والنزاع فيطاع عند ذلك..، وأما الجائر الذي ليس بعادل فهذا لا تجب طاعته ولو في الجائز كما يستفاد من عبارة التتائي)[حاشية العدوي:١/١٢٢]**.

والقول الثاني: هو أن ولاة العدل والجور كلاهما تجب طاعتهم لكن بينهما فرق في مدى الطاعة لا في أصلها، وهو اختيار ابن تيمية وشرح ذلك في قوله (**والإمام العدل تجب طاعته فيما لم يعلم أنه معصية وغير العدل تجب طاعته فيما علم أنه طاعة كالجهاد)[الفتاوى:١٩٦:٢٩]**.

والقول الثالث: أن طاعة الإمام لا يلتفت فيها إلى كونه عادلاً أو جائراً، بل يلتفت فيها إلى المأمور به نفسه، فإذا أمر بمعروف أو ما فيه مصلحة للمسلمين، فتجب طاعته، وإن أمر بمنكر أو ما فيه مفسدة للمسلمين، فلا تجب طاعته، ولا يلتفت إلى عدل الإمام ولا جوره، وهذا القول هو الراجح في نظري، لأنه هو الذي دلت عليه النصوص صراحة حيث أناطت الطاعة بالمعروف،

وهي أحاديث كثيرة، ومنها قوله –صلى الله عليه وسلم– **(إنما الطاعة في المعروف)[البخاري: ٧١٤٥]**

تعليق:

يفهم من هذا أن شيخ الإسلام ابن تيمية لا يقول بأن الإمام إذا أمر بمعروف أو ما فيه مصلحة للمسلمين، فتجب طاعته، وإن أمر بمنكر أو ما فيه مفسدة للمسلمين، فلا تجب طاعته، وهذا غير صحيح، فهو يقول بهذا، قال في العقيدة الواسطية: علي أن أطيع الله ورسوله، وأطيع أولي الأمر؛ إذا أمروني بطاعة الله، فإذا أمروني بمعصية الله؛ فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. هكذا دل عليه الكتاب والسنة، واتفق عليه أئمة الأمة، قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾ النساء: ٥٩، **وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (لا طاعة لمخلوق في معصية الله) (إنما الطاعة في المعروف).**

ولكنه تكلم فيما عده الكاتب قولاً مختلفًا عن موضوع لم يُذكر في هذا القول، وهو ما لم يُعلم أنه معصية...

وأما القول الذي نقله العدوي عن قاضي قضاة الديار المصرية محمد بن ابراهيم التتائي المالكي (ت٩٤٢هـ) فهو قول مرجوح بلا ريب لأنه خلاف النصوص التي ذكرت ولاة الجور صراحة وأمرت بطاعتهم بـ"المعروف"، ومن أحسن من جمع هذه الأحاديث في سياق واحد الإمام مسلم في صحيحه، وقد نقلت شطراً منها آنفاً، ولولا ذلك لتعطلت مصالح المسلمين لشيوع الجور نسأل الله العافية.

–وظيفة الدولة المسلمة:

لا يختلف فقهاء الإسلام أن وظيفة الدولة المسلمة في الأصل هي (إقامة الدين) كما قال تعالى ﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ﴾الأنفال: ٣٩.

وقال النبي صلى الله عليه وسلم **(من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، فهو في سبيل**

الله)[البخاري:١٢٣].

وإقامة الدين تتضمن: هيمنة الشريعة، ونشر العدل، وحفظ حقوق الناس، وحماية كرامة المسلم، وحفظ الحريات الشرعية.

يقول الماوردي في مفتتح كتابه (**الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا)[الأحكام السلطانية:١٥].**

ويوضح ابن خلدون خاصية الإلزام في وظيفة الدولة أثناء قيامها بتطبيق الشريعة حيث يقول:

(الخلافة: هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي، في مصالحهم الأخروية، والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة)[المقدمة:٢٣٩].

ويوضح ابن تيمية علاقة الدين بالدنيا في السياسة الشرعية فيقول:

(المقصود الواجب بالولايات: إصلاح دين الخلق، الذي متى فاتهم خسروا خسرانا مبينا، وإصلاح ما لا يقوم الدين إلا به من أمر دنياهم)[السياسة الشرعية:٢١].

وتلاحظ هذا التطابق العجيب بين ابن خلدون وابن تيمية في التأكيد على وسيلية الدنيا وغائية الآخرة في وظيفة الدولة.

ويصل الشاطبي بالأمر إلى نهايته حيث يقول (**فالشرف إذاً إنما هو بحسب المبالغة في تحكيم الشريعة)[الاعتصام:٨٥٥]**

فهيمنة الشريعة وتطبيقها (بمعناها الشامل) شديد الحضور في تفكير الفقهاء وهم يتحدثون عن السياسة الشرعية، ونصوص الفقهاء كثيرة في هذا الصدد، ولكني سأخرج الآن عن المدونة التراثية، وسأنقل نصاً لشاهدٍ من الخارج، فيه طرافة في كيفية قراءته لرؤية الفقهاء للدولة المسلمة، وهو المفكر الماركسي المعروف عبدالله العروي، حيث يقول في دراسته عن مفهوم الدولة:

(لنفتح كتاب ابن تيمية "السياسة الشرعية"، فأول ما يلفت نظرنا هو أن المؤلف لا يتكلم عن الخلافة، بقدر ما يهتم بشيء واحد، هو تطبيق الشرع، يعني بالدولة الإسلامية "دولة الشرع" ولا شيء سواها، إن الفقيه هو بالتعريف: من يتوق إلى تطبيق الشرع على الواقع)[مفهوم الدولة:١٠١].

هذا المفكر الماركسي لم تخطيء عينه شدة حضور "تطبيق الشريعة" في تفكير فقهاء الإسلام،

لكنه لا يعرف طبعاً لماذا؟ لأنه لم يوقر آيات الحكم بما أنزل الله حق توقيرها، والحمد لله على العافية.

حسناً.. ما سبق كان استعراضاً لبعض أحكام الدائرة السياسية المنصوصة، لنلقِ الآن نظرة على بعض أحكام الدائرة السياسية المفوضة، المنوطة بالشروط الجعلية في عقد البيعة، كما سبق بيان، فمن ذلك:

-اشتراط تأقيت الولاية أو إطلاقها:

يجوز للأمة أن تبايع الإمام بيعة مطلقة زمنياً، فلا يوقفها إلا مانع شرعي كالكفر البواح، ويجوز للأمة أن تؤقت الولاية فتجعلها محدودة بسنوات معينة كخمس أو ست أو سبع ونحوها، وبالتالي تتيح تداول السلطة بين الأصلح من المرشحين، يقول الفقيه المعاصر ابن عثيمين رحمه الله:

(جعل الولاية مقيدة بسنوات، هذا طيب، حتى يُختبر ويُنظر، وكم من إنسان لا نظن أنه أهلاً فيكون أهلاً، وكم من إنسان يكون بالعكس، نظنه أهلاً ويكون غير أهل، نظن أن هذا الرجل ملتزماً، ونظنه يقوم بالواجب، فإذا به يعجز، يكون ضعيفاً فلا يستطيع أن يقوم بالواجب. وهذا ليس عقد إيجار، هذا ولاية، لكن يقدر بأربع سنوات أو ثلاث أو خمس، حسب ما تقتضيه المصلحة)[ابن عثيمين، شرح السياسة الشرعية، ص٢٥، طبعة ابن حزم، والنص محذوف من طبعة المؤسسة لحساسيته، وأبقوا مسائل لا صلة لها بجوهر الكتاب كالتلقيح الصناعي]

تعليق:

هذا في غير الولاية الكبرى؛ مثل: ولاية الوزارة، والقضاء، والإمارة، والشرطة... وقد استدرك الشيخ ابن عثيمين على هذا بكلام يدل على أن هذا في غير الولاية الكبرى، فقال عقب هذا الكلام مباشرة: (لكن المهم كل المهم أن لا يولى على المسلمين في عمل، وفيهم أصلح من هذا المولى)!! كما أن الكتاب المشروح في هذه الولايات.

فإن قيل: لا فرق بين الولاية الصغرى والعظمى؛ فكلاهما عقد؛ فالإمامة عقد بين الإمام والأمة، والولاية الصغرى عقد بين الإمام وعماله.

يقال: صاحب الولاية العظمى يصير بمقتضى عقد الولاية العظمى ذا سلطة على إلزام الغير، وإنفاذ التصرف عليه، بدون تفويض منه، أما العامل الولاية الصغرى فلا يصير كذلك بالنسبة إلى الإمام، وصاحب الولاية العظمى لا ينعزل إلا إذا عزل نفسه بخلاف العامل في

الولاية الصغرى؛ فإن صاحب الولاية العظمى يعزله، وقد علم الشارع الحكيم أن بعض ولاة الولاية العظمى سيكون منهم جور وأمور منكرة، ومع ذلك أمر بالصبر، ونهى عن الخروج عليهم، ولم يشرع اشتراط تأقيت الولاية...

وأكثر الباحثين في السياسة الشرعية يتوهم أن (تأقيت الولاية وتداول السلطة) مسألة محسومة إثباتاً أو نفياً، فبعضهم يتحمس لإثبات التأقيت والتداول، وبعضهم يتحمس لنفي التأقيت والتداول وإثبات الإطلاق الزمني، وكلا الرأيين مرجوح قطعاً، فالصواب أن مسألة (تأقيت الولاية وتداول السلطة) مفوضة للأمة تختار فيها ما يحقق المصلحة الراجحة، لأن الإمامة والولاية (عقد سياسي شرعي) والتأقيت والتداول مسألة سياسية إجرائية مندرجة تحت قاعدة (الشروط الجعلية في الولاية).

تعليق:

سبق أنه لا يوجد –فيما أعلم– كلام للعلماء المتقدمين في حكم الشروط الجعلية في الولاية الكبرى، وما زلت أتعجب من (تحمس) الكاتب (لإثباتها)، وكأنها (مسألة محسومة)!!

–العلاقة بين السلطات:

هذه الإشكالية التي يعبر عنها كثيراً بـ"فصل السلطات" (Separation of Powers) هي غابة الإشكاليات في النظم السياسية المعاصرة، فالعلاقة بين السلطات (التشريعية–القضائية–التنفيذية) فيها صيغ كثيرة ومتنوعة، ففي العلاقة بين السلطتين (التنفيذية) و (التشريعية) قد تكون السلطة التنفيذية مستقلة عن السلطة التشريعية (بعض النظم الرئاسية)، وقد تكون السلطة التنفيذية مسؤولة أمام السلطة التشريعية (أغلب النظم البرلمانية)، وقد تكون السلطة التنفيذية خاضعة للسلطة التشريعية (نظام الجمعية في سويسرا).

وفي العلاقة بين السلطتين (التنفيذية) و (القضائية)، فهناك من يأخذ بآلية انتخاب القضاة (أمريكا) وهناك من يأخذ بآلية التعيين طبقاً لقانون يضمن الاستقلال (انجلترا).

وفي العلاقة بين السلطتين (التشريعية) و(القضائية) فبعض النظم تأخذ بفكرة جهاز سياسي مكلف بمراقبة دستورية التشريعات، وبعضها يكل المهمة إلى (الجهاز القضائي) إما بـ(طريقة رفع

الدعوى) ضد التشريع بمخالفته الدستور فتقوم (المحكمة الدستورية) أو (المحكمة العليا) بإلغاء التشريع، ولكن هذا النوع من سلطة القضاء على تشريعات البرلمان يواجه جدلاً واسعاً في المجال السياسي الغربي، إذ أن البرلمان يعتبر نفسه المعبر عن الإرادة الشعبية، فكيف يقوم القضاء بإلغاء تشريعاته؟! وهو ما حدى ببعض المفكرين الغربيين بتسمية هذه الظاهرة (حكومة القضاة)، حيث يرون فيها أنها تخالف مبدأ الفصل بين السلطات! وفي حالات أخرى تكتفي بعض النظم الديمقراطية بفكرة (الرقابة السلبية للقضاة) أي حق القاضي في الامتناع عن التنفيذ فقط، وتسمى (طريقة الدفع) فإذا احتج أحد المترافعين أمام القاضي بأن القانون الذي يحتكم إليه خصمه مخالف للدستور اكتفى القاضي بعدم تطبيق القانون محل الدعوى دون أن يقضي بإلغائه كلياً، فيصبح سارياً في غيره من الحالات مالم يعترض عليه مترافع آخر ويكون القاضي قد اقتنع بدعواه بعدم دستورية التشريع، وهذه الآلية تثير إشكالية فقد القانون عموميته على الناس فيصبح يطبق على البعض دون غيرهم بحسب قناعة القاضي بدستورية القانون!

ولذلك فبعض الدول الديمقراطية أخذت بفكرة سلطة القضاء في مراقبة دستورية القانون (أمريكا) وبعض الدول الديمقراطية منعت القضاة من الرقابة على دستورية القانون أخذا بمبدأ انفصال السلطة التشريعية عن القضائية (فرنسا).

هذه إشارات خاطفة للخلاف الواسع في تفسير وتطبيق مبدأ فصل السلطات، وهناك اتجاه ناقد لهذا المبدأ، يمكن للتوسع حول إشكالية فصل السلطات مراجعة الكتاب التالي:

Kaufman & Goldwin، Separation of powers: does it still work?

وخصوصاً الفصل الخامس منه، ففيه عروض نقدية هامة.

وفي السنوات الأخيرة صدر قانونان هامان في بريطانيا وهما: قانون الإصلاح الدستوري (٢٠٠٥م) وقانون حقوق الإنسان (١٩٩٨م) وكان لهذين القانونين تأثيرات جوهرية على المفاهيم الدستورية البريطانية وخصوصاً على مفهوم فصل السلطات، حيث عدل هذان القانونان في علاقات السلطات في بريطانيا، وقد صدرت دراسة حديثة رصينة هذا العام (٢٠١١م) من مطبوعات كامبردج، تدرس هذه التغيرات في مفهوم فصل السلطات بعد صدور القانونين، وهي خاصة بالتغيرات في العلاقة بين السلطات، انظر:

Masterman، The Separation of Powers in the

حسناً.. إزاء هذا الاختلاف الواسع في العلاقة بين السلطات، فصلاً ودمجاً، أو تعاوناً وتكاملاً، والاختلاف الواسع في تفسير وتطبيق مبدأ فصل السلطات وتركيز السلطات، فما هو التصور السياسي الإسلامي لذلك؟ الراجح قطعاً في هذه المسألة هو أنها موكولة لاختيار الأمة، لأنها مسألة إجرائية، والولاية عقد سياسي شرعي، خاضع للشروط الجعلية التي يشترطها المبايعون.

وبعض الناس يردد (فصل السلطات) وهو يجهل أصلاً الجدل الواسع في تفسير وتطبيق هذا المبدأ، فلا نثبت فصل السلطات بالإطلاق، ولا ننفي بإطلاق، ولا نعيّن صيغة معينة من هذه الصيغ؛ وإنما نكل الأمر للأمة في الدائرة الاجتهادية البشرية، ونستثني فقط ما وردت النصوص باستثنائه، مثل: استقلال القضاء بأيدي القضاة، واستقلال الشريعة فوق الجميع، والمرجع في فهمها أهل الذكر، كما نص على ذلك كتاب الله.

تعليق:

ماذا بقي بعد الاستثناء؟!

-انتخاب القضاة أم تعيينهم؟:

الوسائل المعاصرة لاختيار القضاة متفاوتة، فمنها اختيار الناخب مباشرة كما في كثير من الولايات في أمريكا (إلا طبعاً قضاة المحكمة العليا فيعينهم الرئيس) وهذه الطريقة لها ميزة وهي استقلال قضاة الولايات عن السلطة التنفيذية، ولكن هذه الطريقة تواجه هذه **[كذا]** انتقادين رئيسيين: خضوع القضاة لتأثيرات الأحزاب السياسية، وأن أفراد الشعب لا يميزون أهلية القاضي. والأسلوب الثاني هو أن تقوم هيئة تشريعية خاصة بفحص كفاءة القضاة واختيارهم، والأسلوب الثالث: هو أن تقوم السلطة التنفيذية باختيار القضاة، وتأخذ بهذه الطريقة أكثر النظم السياسية. وقد ناقش شيخ الدستوريين العرب د.سليمان الطماوي الانتقادات الموجهة لكل طريقة في كتاب مبكر (**انظر: النظم السياسية والقانون الدستوري، الطماوي، ص٢٧٤**).

حسناً.. ما هو موقف النظام السياسي الإسلامي؟ وأي الوسائل تتبع؟ الموقف هو أن هذه مسألة "إجرائية"، والولاية عقد سياسي شرعي، فهي موكولة ومفوضة لاختيار الأمة (مباشرةً أو عبر ممثليها).

-طرق الانتخاب:

تتفاوت النظم الديمقراطية إلى عدة أساليب، فبعضها ينتخب الرئيس مباشرة (على درجة واحدة أو درجتين) وميزة هذه الطريقة دعم موقع الرئيس في استقلاله عن البرلمان، باعتباره يجسد إرادة الناخبين مباشرة، وتأخذ بهذه الطريقة النظم الرئاسية. والأسلوب الثاني: انتخاب الرئيس عبر أعضاء البرلمان، ويرى نقاد هذه الطريقة أنها تفرز عادةً رؤساء ضعفاء أمام البرلمان. والأسلوب الثالث: هو دمج الطريقتين، بأن يشترك البرلمان مع جمعيات أو هيئات شعبية في انتخاب الرئيس. وقد ناقش هذه الطرق الثلاث شيخ الدستوريين العرب الطماوي في كتابه الآخر (**السلطات الثلاث، د.سليمان الطماوي، ص ٢٥٨**).

حسناً.. ما موقف السياسة الشرعية من هذه الطرق؟ الجواب بكل وضوح: هذه مسائل إجرائية، والولاية عقد سياسي شرعي، فهي مفوضة للأمة، تختار منها عبر الشروط الجعلية.

- آليات الانتخاب:

ثمة طرق كثيرة، وصارت اليوم في غاية التعقيد "الرياضي" لحساب الأصوات وإجراء الانتخاب مثل: إشكالية تقطيع الدوائر الانتخابية، وتوازن الناخبين في كل دائرة، والتقطيع الاصطناعي الذي يفتح المجال لإغراق ناخبي توجه سياسي معين بغيرهم، للاستحصال على نتائج مخططة مسبقاً، ويضاعف المشكلة دوماً ان الأحزاب الحاكمة هي التي تشرف على التقطيع الانتخابي.

وكذلك في مجال (شكل الاقتراع) فهناك آلية الانتخاب الأحادي (التصويت على مرشح واحد) وهناك آلية الانتخاب بالقائمة (التصويت على قائمة مرشحين)، وثمة جدل كلاسيكي معروف بين محاسن وثغرات كل آلية منها.

وكذلك إشكالية (توزيع المقاعد) فهناك ما يسمى (أسلوب المعدل الانتخابي) وهناك ما يسمى (أسلوب المعدل الثابت).

وكذلك بعد توزيع المقاعد مايسمى (الخارج الانتخابي) وكيف توزع (المقاعد المتبقية)؟ وفيها أيضاً أساليب حسابية متفاوتة مثل (طريقة أكبر البقايا) و (طريقة أكبر المعدلات) و (طريقة هوندت)، إلى درجة أن فيها "نظريات رياضية" لحساب التمثيل العادل، وهوندت نفسه هو عالم بلجيكي.

وثمة دراسات دستورية كثيرة معاصرة تتحدث عن العلاقة بين هذين المعطيين (أشكال الاقتراع) و (التركيبات الحزبية)

حسناً.. ما موقف السياسة الشرعية من هذه الآليات؟ الجواب بكل وضوح: كل هذه الآليات الانتخابية المتفاوتة يرجع في تحديد الأفضل منها إلى الأمة (مباشرة أو عبر ممثليها)، لتحديد الآلية الأنسب لها، لأنها مسائل إجرائية، والولاية عقد سياسي شرعي، وتخضع هذه المسائل للشروط الجعلية.

وهكذا –أيضاً– كل المسائل السياسية "الإجرائية" مفوضة لاختيار الأمة في (الشروط الجعلية) في البيعة، ولا يجوز إلزام الأمة بشيء مالم يخالف نصاً شرعياً، وما مضى هو مجرد أمثلة لتوضيح بعدين أساسيين: أولهما أن أكثر مسائل السياسة الشرعية مفوضة للأمة لأنها مسائل إجرائية لا تخالف الشريعة، وثانيهما: لفت الانتباه إلى عظم وأهمية تكييف الولاية والإمامة بأنها (عقد سياسي شرعي) فهذا يعني احترام اختيارات الأمة وشروطها فيما هو مفوض لها.

تعليق:

لم يبين الكاتب المصلحة في الانتخابات، ولم يوازن بينها وبين الشورى والتعيين، وذلك أهم من هذا الاستعراض الذي لا يعطي تصورًا كاملاً للمصطلحات والأوضاع الغربية.

–النظام السياسي غير المشروع: الإنشاء والمشاركة:

النظام السياسي المشروع (السياسة الشرعية) يشرع إنشاؤه والمشاركة فيه سوياً، بل يجب على الأمة ذلك، لأنه من تمام إقامة دين الله.

وأما النظام السياسي غير المشروع، مثل: الاستبداد، التأمر (التغلب)، الهرقلية (التوريث)، الملكية الجبرية والعضوض الخ، أو النظم السياسية الوضعية المخالفة للشريعة كالديمقراطية، هذه كلها يختلف الحال فيها بين (مقام الإنشاء) و (مقام المشاركة للمصلحة الراجحة)، وبمعنى آخر: يفرق فيها أهل العلم بين مقام الاختيار ومقام الاضطرار، ويفرقون فيها بين حال القدرة وحال العجز.

فكل هذه النظم المخالفة للشريعة لا يجوز إنشاؤها ابتداءً، لكنها إذا قامت واستقرت فإنه يشرع المشاركة فيها للمصلحة الراجحة؛ لتكثير العدل الشرعي وتخفيف الظلم، سواءً كان الحكم استبدادياً أو ديمقراطياً.

حسناً.. ما دليل التمييز بين مقام الإنشاء ابتداءً، ومقام المشاركة للمصلحة الراجحة، الدليل

على ذلك عمومات نصوص التكليف بالوسع والاستطاعة والقدرة والإمكان، كقوله تعالى في خاتمة البقرة ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ البقرة: ٢٨٦، وقوله تعالى ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ التغابن: ١٦، ففي حال (الوسع والاستطاعة) لا يجوز للمسلم أن يقيم نظاماً سياسياً غير مشروع، وفي حال (العجز وعدم الاستطاعة) فيجوز للمسلم أن يشارك في النظام السياسي غير المشروع إذا كان قائماً لتكثير العدل الشرعي وتخفيف الظلم.

نصوص (الوسع والاستطاعة) هي الأصول العامة للمسألة، ولكن في المسألة نصوص خاصة أيضاً، ومنها:

-النموذج الأول: أن نظام العزيز في مصر كان نظاماً وثنياً، كما قال ابن تيمية (**العزيز وامرأته وأهل مصر كانوا مشركين كما قال لهم يوسف:** ﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشْرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَىْءٍ﴾ يوسف: ٣٧ - ٣٨)[جامع الرسائل:٢/٢٦١].

ومع ذلك، أي مع كون هذا النظام نظام وثني؛ فإن يوسف طلب المشاركة السياسية فيه، وخصص وزارة المالية وعرض على الملك مؤهلاته في الضبط المحاسبي، حيث جاء في الحوار بين العزيز ويوسف ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِى بِهِۦٓ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِى ۖ فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ﴿٥٤﴾ قَالَ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ ۖ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴿٥٥﴾ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَآءُ﴾ يوسف: ٥٤ - ٥٦.

فلاحظ هاهنا كيف طلب يوسف المشاركة السياسية في نظام وثني، وذكر مؤهلاته لهذا المنصب، ثم لاحظ كيف جعل الله ذلك نجاحاً وسماه "تمكيناً".

وما هو دافع يوسف للمشاركة السياسية هنا؟ يقول ابن تيمية عنه (**وأما سؤال يوسف وقوله ﴿ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ﴾ فلأنه كان طريقا إلى أن يدعوهم إلى الله، ويعدل بين الناس، ويرفع عنهم الظلم، ويفعل من الخير مالم يكونوا يفعلوه)[مختصر المصرية: ٥٦٤]**.

وقال الإمام ابن تيمية في موضع آخر عن دوافع يوسف (**سأل الولاية للمصلحة الدينية)[الفتاوى:١٥/١١٤]**.

حسناً.. دعنا ننتقل للسؤال الجوهري الآن: لو قال قائل: (**يسوغ شرعاً للمسلم أن يقيم**

نظاماً سياسياً وثنياً يقوم على الشرك) فقيل له: ما الدليل؟ فقال (**لأن يوسف شارك في نظام سياسي وثني، وعليه فيجوز أن ننشئ ابتداءً نظاماً سياسياً وثنياً**).

فماذا سيقول الناس عن هذا القائل؟ سيعدونه من أجهل الناس وأحظاهم غباءً في الاستدلال، لماذا؟ الجواب: للفرق الجوهري العظيم بين (مقام الإنشاء) و(مقام المشاركة للمصلحة الراجحة)، ومقامي الاختيار والاضطرار، وحالي القدرة والعجز.

سننتقل الآن إلى (نموذج ثانٍ)، وهو نموذج (النظام السياسي النصراني الحبشي) فقد كان نظاماً نصرانياً يسيطر فيه رجال الدين النصارى سيطرة تامة، حتى بلغ من سلطة القسس فيه أنهم كانوا يخلعون ويقتلون بعض رؤسائهم، وينصبون آخر، كما جاء في كتب السير من حديث عائشة وغيرها.

وفي هذا النظام فإن النجاشي أصحمة آمن بالنبي –صلى الله عليه وسلم– وأرسل له خطاباً يخبره فيه بذلك، ومع ذلك لم يستطع أن يطبق الشريعة في هذا النظام النصراني الحبشي، وإنما كان النجاشي أصحمة يجتهد في العدل قدر إمكانه وطاقته، وسأل النجاشي أصحمة النبي –صلى الله عليه وسلم– في خطابه له هل يأمره بأن يأتيه، فلم يأمره النبي بترك موقعه كرئيس لنظام نصراني حبشي.

قال الإمام ابن تيمية (**فالنجاشي وأمثاله سعداء في الجنة وإن كانوا لم يلتزموا من شرائع الإسلام ما لا يقدرون على التزامه، بل كانوا يحكمون بالأحكام التي يمكنهم الحكم بها**)**[الفتاوى: ١٩/٢١٩]**.

فهذا يدل على جواز المشاركة السياسية في نظام نصراني، حتى لو لم يستطع المشارك أن يطبق أكثر الأحكام الشرعية، إذا كان هناك مصلحة راجحة في تكثير العدل الشرعي، وتخفيف الظلم.

حسناً.. لو قال قائل: إنه يجوز أن ننشيء (نظاماً سياسياً نصرانياً) لأن النجاشي شارك في نظام سياسي نصراني وكان فعله مشروعاً؛ لكان هذا القائل في غاية السذاجة، لأن كل أحد يميز في كلام أهل العلم بين (مقام الإنشاء) و (مقام المشاركة للمصلحة الراجحة).

دعنا الآن ننتقل لـ(نموذجٍ ثالث)، وهو (تولي القضاء في نظام التتار) قال ابن تيمية (**وكثيرا ما يتولى الرجل بين المسلمين والتتار قاضياً، بل وإماماً، وفي نفسه أمور من العدل يريد أن يعمل بها فلا يمكنه ذلك، بل هناك من يمنعه ذلك، ولا يكلف الله نفسا إلا**

وسعها)[الفتاوى:١٩/٢١٨].

فلاحظ كيف يجوز المشاركة في نظام التتار، حتى لو كان الإنسان لا يستطيع أن يقوم بكل الشريعة.

وهاهنا سنطرح من جديد ذات السؤال: ما رأي القارئ الفاضل لو سمع أحداً يقول: (يجوز أن يقيم المسلم نظاماً تترياً وثنياً، لأن أهل العلم أجازوا تولي القضاء بين المسلمين والتتار) أليس سيعتبر هذا القائل جاهلاً؟ بلى وحُق له ذلك، لأن هناك فرقاً جوهرياً بين (مقام الابتداء) و (مقام المشاركة للمصلحة الراجحة).

وهكذا أيضاً في (النموذج الرابع) الذي بأيدينا، وهو أن عمر بن عبدالعزيز ترك بعض مظالم بني أمية التي عجز عنها، وقد نقل الإمام ابن عبد الحكم (ت٢١٤هـ) مفتي الديار المصرية في كتابه المشهور عن سيرة عمر بن عبد العزيز ما يكشف بعض ما كان يدور في الداخل الرئاسي، يقول ابن عبد الحكم:

(لما ولي عمر بن عبد العزيز قال له ابنه عبد الملك: إني لأراك يا أبتاه قد أخرت أموراً كثيرة كنت أحسبك لو وليت ساعة من النهار عجلتها، ولوددت أنك قد فعلت ذلك ولو فارت بي وبك القدور، قال له عمر أي بني، إنك على حسن قسم الله لك، وفيك بعض رأي أهل الحداثة، والله ما أستطيع أن أخرج لهم شيئاً من الدين إلا ومعه طرف من الدنيا، أستلين به قلوبهم، خوفاً أن ينخرق علي منهم ما لا طاقة لي به)[سيرة عمر:٥٧].

وفي حادثة أخرى دار الحوار كالتالي:

(وفيما يحكى عن عمر بن عبد العزيز أن ابنه عبد الملك قال له: ما لك لا تنفذ الأمور؟ فوالله ما أبالي لو أن القدور غلت بي وبك في الحق. قال له عمر: "لا تعجل يا بني، فإن الله ذم الخمر في القرآن مرتين، وحرمها في الثالثة، وإني أخاف أن أحمل الحق على الناس جملة، فيدفعوه جملة، ويكون من ذا فتنة")[الموافقات:٢/١٤٨].

حسناً.. نحن نرى عمر بن عبد العزيز شارك في النظام السياسي الأموي، وهو نظام متغلب، وجرى فيه مظالم معروفة في الدماء والأموال، ومع ذلك لم يقم عمر بن عبد العزيز بتطبيق الشريعة كاملة، بل طبق منها ما يستطيع، وترك أموراً من الشريعة عجز عنها، كما كشفه الحوار الذي دار في منزل عمر.

دعنا نستعرض الإشكالية مجدداً: هل يمكن لأحد أن يقول يسوغ في النظام السياسي الإسلامي أن نقيم نظام سياسي متغلب، ونرتكب مظالم مالية لأن عمر بن عبدالعزيز شارك في رئاسة نظام سياسي متغلب وأبقى بعض المظالم التي عجز عنها؟ هل يقول هذا عاقل؟ لا، بالطبع، لأن هناك فرقاً كما تقدم بين (مقام الإنشاء) و (مقام المشاركة للمصلحة الراجحة).

إذا اتضحت الصورة الآن، في التفريق بين مقام الإنشاء ابتداءً، ومقام المشاركة السياسية للمصلحة الراجحة، وأنه لا يسوغ استنباط حكم الإنشاء من حكم المشاركة، أو استنباط حكم الاختيار من حكم الاضطرار، أو استنباط حكم القدرة من حكم العجز، وإلا خالف الإنسان في ذلك العقلاء جميعاً، فدعنا نتجاوز هذه الصور التراثية إلى صور معاصرة:

نحن نعلم أن عامة علماء أهل السنة اليوم حكموا بأن النظام الديمقراطي الغربي مخالف للسياسة الشرعية (وسيأتي ذكر أوجه التعارض بين النظامين لاحقاً)، وبالتالي فلا يشرع إنشاؤه ابتداءً، ولكن إذا كان نظاماً قائماً، فأجازوا المشاركة السياسية فيه للمصلحة الراجحة، وسنذكر بعض الأمثلة:

-موقف ابن سعدي:

لما تعرض العلامة ابن سعدي (ت١٣٧٦هـ) رحمه الله لفوائد قصة شعيب قال (**هذه الروابط التي يحصل بها الدفع عن الإسلام والمسلمين لا بأس بالسعي فيها، بل ربما تعين ذلك، لأن الإصلاح مطلوب على حسب القدرة والإمكان، فعلى هذا لو ساعد المسلمون الذين تحت ولاية الكفار وعملوا على جعل الولاية جمهورية يتمكن فيها الأفراد والشعوب من حقوقهم الدينية والدنيوية؛ لكان أولى من استسلامهم لدولة تقضي على حقوقهم الدينية والدنيوية، وتحرص على إبادتها، وجعلهم عملة وخدما لهم، نعم إن أمكن أن تكون الدولة للمسلمين وهم الحكام فهو المتعين، ولكن لعدم إمكان هذه المرتبة فالمرتبة التي فيها دفع ووقاية للدين والدنيا مقدمة، والله أعلم**)**[تفسير ابن سعدي: ٣٨٩]**.

فلاحظ في هذا النص عمق فقه ابن سعدي، حيث فرق بين مقامي الاختيار والاضطرار، وفرق بين حال القدرة وحال العجز، ففي حال الاختيار والقدرة يشرع للمسلم أن ينشئ نظاماً سياسياً إسلامياً كما يقول " إن أمكن أن تكون الدولة للمسلمين وهم الحكام فهو المتعين" ولكن في حال الاضطرار والعجز فيشرع للمسلم أن ينتقل للمرتبة التي تليها، وهي النظام الجمهوري، فجعل ابن سعدي مشروعية النظام الجمهوري مرتبطة بعد القدرة والإمكان على بناء السياسة الشرعية

الأصلية.

فيستفاد من هذا النص الثمين أن ابن سعدي يرى أن النظام الجمهوري نظام مخالف في أصله للسياسة الشرعية، ولذلك ربط مشروعيته بالعجز والاضطرار.

فلو جاء شخص وقال ابن سعدي: يرى جواز تحويل الدولة المسلمة إلى نظام جمهوري؛ لكان هذا القائل مدلِّساً بلا ريب، فابن سعدي -بكل وضوح- يقول إذا أمكن فيجب أن تكون الدولة للمسلمين، وإذا لم يمكن ينتقل للنظام الجمهوري للمصلحة الراجحة، وهذا عين كلام أهل العلم، ولا يخالف في هذا أكثر الفقهاء.

ب-موقف اللجنة الدائمة للإفتاء برئاسة ابن باز:

أصدرت اللجنة الدائمة للإفتاء في السعودية برئاسة ابن باز(ت١٤٢٠هـ) فتاوى متعددة، وكلها بلا استثناء تميز بين: مقام الاختيار ومقام الاضطرار، وتميز بين مقام الإنشاء ابتداءً ومقام المشاركة للمصلحة الراجحة.

دعنا نتناول بعض هذه الفتاوى ونفحص المبادئ الثاوية فيها، أول هذه الفتاوى هي التالي:

(السؤال: هل يجوز التصويت في الانتخابات والترشيح لها، مع العلم أن بلادنا تحكم بغير ما أنزل الله؟ الجواب: لا يجوز للمسلم أن يرشح نفسه رجاء أن ينتظم في سلك حكومة تحكم بغير ما أنزل الله، وتعمل بغير شريعة الإسلام، فلا يجوز لمسلم أن ينتخبه أو غيره ممن يعملون في هذه الحكومة، إلا إذا كان من رشح نفسه من المسلمين، ومن ينتخبون يرجون بالدخول في ذلك أن يصلوا بذلك إلى تحويل الحكم إلى العمل بشريعة الإسلام، واتخذوا ذلك وسيلة إلى التغلب على نظام الحكم، على ألا يعمل من رشح نفسه بعد تمام الدخول إلا في مناصب لا تتنافى مع الشريعة الإسلامية)[اللجنة الدائمة:٢٣/٤٠٧].

فانظر كيف فرقوا في النظام الديمقراطي بين مقام الإنشاء ابتداءً، ومقام المشاركة السياسية للمصلحة الراجحة في نظام قائم، وهذا عين ما يقرره فقهاء المسلمين منذ القدم في مسألة التعامل مع (النظام السياسي غير المشروع).

وجاء في فتوى أخرى حول إنشاء الأحزاب الإسلامية في النظام السياسي العلماني:

(السؤال: هل يجوز إقامة أحزاب إسلامية في دولة علمانية وتكون الأحزاب رسمية ضمن القانون، ولكن غايتها غير ذلك، وعملها الدعوي سري؟ الجواب: يشرع للمسلمين المبتلين بالإقامة في دولة كافرة أن يتجمعوا ويترابطوا ويتعاونوا فيما بينهم سواء كان ذلك باسم أحزاب

إسلامية أو جمعيات إسلامية؛ لما في ذلك من التعاون على البر والتقوى)[اللجنة الدائمة:٢٣/٤٠٨].

فأهل العلم هاهنا يمنعون من إقامة نظام سياسي علماني ابتداءً، لكن إذا كان قائماً فيشرع المشاركة السياسية فيه للمصلحة الراجحة، فلو جاءنا رجل وقال اللجنة الدائمة تجيز إقامة نظام سياسي علماني لأنهم أجازوا المشاركة فيه! فماذا سيقول العقلاء عن هذا الاستنباط؟!

وفي فتوى نادرة توضح مدى النظرة المصلحية لدى علماء اللجنة الدائمة، وتوسعهم في مفهوم المشاركة السياسية، جاءت صياغة السؤال والجواب كالتالي:

(السؤال: بعض الناس مسلمين ولكنهم ينخرطون في الأحزاب السياسية، ومن بين الأحزاب إما تابعة لروسيا أو تابعة لأمريكا، وهذه الأحزاب متفرعة وكثيرة؛ أمثال: حزب التقدم والاشتراكية، حزب الاستقلال، حزب الأحرار، حزب الأمة، حزب الشبيبة الاستقلالية، حزب الديمقراطية الخ، ما هو موقف الإسلام من هذه الأحزاب، ومن المسلم الذي ينخرط في هذه الأحزاب، هل إسلامه صحيح؟ الجواب: من كان لديه بصيرة في الإسلام، وقوة إيمان، وحصانة إسلامية، وبعد نظر في العواقب، وفصاحة لسان، ويقوى مع ذلك على أن يؤثر في مجرى الحزب فيوجهه توجيهًا إسلاميًّا؛ فله أن يخالط هذه الأحزاب، أو يخالط أرجاهم لقبول الحق؛ عسى أن ينفع الله به، ويهدي على يديه من يشاء، فيترك تيار السياسات المنحرفة إلى سياسة شرعية عادلة، ينتظم بها شمل الأمة، لكن لا يلتزم مبادئهم المنحرفة، ومن ليس عنده ذلك الإيمان، ولا تلك الحصانة، ويخشى عليه أن يتأثر ولا يؤثر، فليعتزل تلك الأحزاب؛ اتقاء للفتنة ومحافظة على دينه أن يصيبه منه ما أصابهم، ويبتلى بما ابتلوا به من الانحراف والفساد، وبالله التوفيق)[اللجنة الدائمة:١٢/٣٨٥]

فانظر بالله عليك الأوصاف الخطيرة التي وصفت بها هذه الأحزاب السياسية المسؤول عنها، وقد تعمدت ترك السؤال بتفاصيله ليتبين مدى (المرونة السياسية) التي يتمتع بها علماء أهل السنة، فكلها أحزاب سياسية مخالفة للإسلام صراحة، ومع ذلك فرق علماء اللجنة بين إنشاء هذه الأحزاب ابتداءً، وبين المشاركة فيها للمصلحة السياسية الراجحة.

فلو جاءنا شخص وقال: اللجنة الدائمة يجيزون إنشاء أحزاب اشتراكية ويسارية وديمقراطية وليبرالية، لأنهم في أحد فتاواهم أجازوا المشاركة فيها للمصلحة الراجحة، لكان هذا فهم سقيم

[كذا، وهو خطأ نحوي، والصواب: فهمًا سقيمًا] لمثل هذه الفتاوى.

وكل هذه الفتاوى الثلاث السابقة صدرت عن اللجنة الدائمة برئاسة ابن باز، رحمات الله على روحه الطاهرة، وبقي في حوزتي الآن فتوى أخرى خاصة به، لم تكن ضمن فتاوى اللجنة الدائمة، نشرها الشيخ في مجلة (لواء الإسلام) والحقيقة أنني لم أجد المجلة متاحة، وقد بحثت عنها، ولكني وجدت الشيخ الجليل مناع القطان (ت١٤٢٠هـ) رحمه الله نقل نص الفتوى في بحثه (معوقات تطبيق الشريعة) فسأنقل الفتوى عن الشيخ مناع حتى أستطيع الحصول على نسخة من المجلة، يقول الشيخ مناع القطان:

(وقد سُئل شيخنا المفضال العالم الورع، سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز، عن شرعية الترشيح لمجلس الشعب، وحكم الإسلام في استخراج بطاقة انتخابات بنية انتخابات الدعاة، والإخوة المتدينين لدخل المجلس، فأفتى فضيلته بقوله "إن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال إنما الأعمال بالنيات، لذا فلا حرج في الالتحاق بمجلس الشعب، إذا كان المقصود من ذلك تأييد الحق، وعدم الموافقة على الباطل، لما في ذلك من نصر الحق، والانضمام إلى الدعاة إلى الله، كما أنه لا حرج كذلك في استخراج البطاقة التي يُستعان بها على انتخاب الدعاة الصالحين، وتأييد الحق وأهله والله الموفق. مجلة لواء الإسلام، ع٣، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م)[معوقات تطبيق الشريعة:١٦٦].

وهناك فتاوى أخرى للإمام ابن باز –فسح الله له في قبره– عن جواز (المشاركة في النظم السياسية غير المشروعة للمصلحة الراجحة) وهي لا تختلف من حيث المبدأ الشرعي عن هذه الفتاوى السابقة (التمييز بين الإنشاء والمشاركة) و(التمييز بين حال الاختيار وحال الاضطرار).

جـ–موقف فقيه العصر ابن عثيمين (ت١٤٢١هـ):

لاحظت أن أكثر فقهائنا حماساً للمشاركة السياسية في النظم غير المشروعة هو الشيخ ابن عثيمين، وقد لمست ذلك ظاهراً في عدة فتاوى له، أحد هذه الفتاوى كانت نقاشاً بينه وبين طلابه في شهر بيع الأول من العام ١٤٢٠هـ، وألتمس من القارئ أن يدقق في صياغة الصورة المسؤول عنها، وفي جزم الشيخ بالمشاركة دون تردد، بل لاحظ كيف رفع الأمر من المشروعية إلى الوجوب!، حيث جاء الحوار كالتالي، وأعتذر مسبقاً عن نقل الحوار بطوله:

(السؤال: ما حكم الانتخابات الموجودة في الكويت، علماً بأن أغلب من دخلها من الإسلاميين ورجال الدعوة فُتِنوا في دينهم؟ وأيضاً ما حكم الانتخابات الفرعية القبلية

الموجودة فيها يا شيخ؟! الجواب: أنا أرى أن الانتخابات واجبة، يجب أن نعيّن من نرى أن فيه خيراً، لأنه إذا تقاعس أهل الخير من يحل محلهم؟ أهل الشر! فإذا قال قائل: اخترنا واحداً لكن أغلب المجلس على خلاف ذلك، نقول: لا بأس، هذا الواحد إذا جعل الله فيه بركة، وألقى كلمة الحق في هذا المجلس، سيكون لها تأثير ولابد، لكن ينقصنا الصدق مع الله، نعتمد على الأمور المادية الحسية ولا ننظر إلى كلمة الله عز وجل، ماذا تقول في موسى عليه السلام عندما طلب منه فرعون موعداً ليأتي بالسحرة كلهم، واعده موسى ضحى يوم الزينة، يوم الزينة هو يوم العيد؛ لأن الناس يتزينون يوم العيد، في رابعة النهار وليس في الليل، في مكان مستو، فاجتمع العالم، فقال لهم موسى عليه الصلاة والسلام "ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى" كلمة واحدة صارت قنبلة، قال الله "فتنازعوا أمرهم بينهم" الفاء دالة على الترتيب والتعقيب والسببية، من وقت ما قال الكلمة هذه تنازعوا أمرهم بينهم، وإذا تنازع الناس فهو فشل، كما قال الله "ولا تنازعوا فتفشلوا"..، أثَّرت كلمة الحق من واحد، أمام أمة عظيمة، زعيمها أعتى حاكم، فأقول: حتى لو فرض أن مجلس البرلمان ليس فيه إلا عدد قليل من أهل الحق والصواب سينفعون، لكن عليهم أن يصدقوا الله عز وجل، أما القول: "إن البرلمان لا يجوز، ولا مشاركة الفاسقين، ولا الجلوس معهم" هل نقول: نجلس لنوافقهم؟ نجلس معهم لنبين لهم الصواب. بعض الإخوان من أهل العلم قالوا "لا تجوز المشاركة، لأن هذا الرجل المستقيم يجلس إلى الرجل المنحرف" هل هذا الرجل المستقيم جلس لينحرف أم ليقيم المعوج؟! نعم ليقيم المعوج، ويعدل منه، إذا لم ينجح هذه المرة نجح في المرة الثانية.

السائل: والانتخابات الفرعية القبلية يا شيخ؟ الجواب: كله واحد أبداً، رشح من تراه خيرا، وتوكل على الله)[لقاء الباب المفتوح:ل٢١١].

ولم يتوقف كلام الشيخ ابن عثيمين على المشاركة السياسية في (الديمقراطية الكويتية)، بل أيضاً دعم الشيخ المشاركة في (الديمقراطية الأمريكية)، حيث جاء في سؤالات الدكتور أحمد القاضي لابن عثيمين، المعروفة، والتي نشرت باسم ثمرات التدوين مايلي:

(سألت شيخنا رحمه الله: عن المسلمين في أمريكا، هل يشاركون في الانتخابات التي تجري في الولايات لصالح مرشح يؤيد مصالح المسلمين؟ فأجاب بالموافقة، دون تردد)[ثمرات التدوين:م٥٩٣].

حسناً.. لو جاء شخص وقال إن ابن عثيمين يجيز إقامة ديمقراطية على الطريقة الأمريكية أو الكويتية لأنه أجاز المشاركة فيهما، لكان قوله هذا لا يحتاج الرد عليه أصلاً، لأن العقلاء يفرقون بين مقامي الاختيار والاضطرار، ومقامي الإنشاء ابتداءً والمشاركة السياسية للمصلحة الراجحة.

وعلى وضوح هذا الأمر، أعني التمييز بين الاختيار والاضطرار، والإنشاء والمشاركة، وحال القدرة وحال العجز، الخ إلا أنني لا حظت كثيراً ممن يخوضون في موضوع الديمقراطية يخلط فيهما خلطاً مضحكاً، فيأتون بنصوص بعض أهل العلم في جواز المشاركة في نظام سياسي غير شرعي في حال الاضطرار والعجز، ويستنبطون منها جواز إنشاء نظام سياسي غير شرعي ابتداءً وفي حال الاختيار والقدرة!.

على أية حال.. هذه هي القاعدة العامة في السياسة الشرعية، وهي التمييز بين الإنشاء والمشاركة، والتمييز بين مقامي الاختيار الاضطرار، والتمييز بين حالي القدرة والعجز.

وهنا يتساءل البعض وبشكل متكرر: من شارك في نظام سياسي غير شرعي، هل يأثم على الأمور الشرعية التي تركها ولم يعمل بها؟ وقد أجاب ابن تيمية في خاتمة كتابه "السياسة الشرعية" على هذه المسألة بقوله:

(فمن وُلِيّ ولاية يقصد بها طاعة الله، وإقامة ما يمكنه من دينه ومصالح المسلمين، وأقام فيها ما يمكنه من الواجبات، واجتناب ما يمكنه من المحرمات؛ لا يؤاخذ بما يعجز عنه، فإن تولية الأبرار خير للأمة من تولية الفجار، ومن كان عاجزا عن إقامة الدين بالسلطان والجهاد، ففعل ما يقدر عليه، من النصيحة بقلبه، والدعاء للأمة، ومحبة الخير، وفعل ما يقدر عليه من الخير؛ لم يكلف ما يعجز عنه)[السياسة الشرعية:١٣٣].

-صيانة المال العام:

كنت أريد أن أستعرض هاهنا بعض القواعد الشرعية في صيانة وحفظ المال العام، وإبراز مركزية المال العام في فقه أهل السنة، وشدة عنايتهم به، ولكن المساحة لم تعد تحتمل فلذلك فإني أحيل القارئ الكريم إلى ورقة نشرتها بعنوان (**مغلوطات المال العام**) وهي موجودة على الشبكة، يمكن الوصول لها بمحركات البحث، وقد استعرضت فيها بعض القواعد الشرعية للمال العام مثل: إنما أنا قاسم، ومن أين لك هذا؟، هلا جلس في بيت أبيه ليهدى إليه؟، اكتبا كل مالٍ لكما، انتفاء الحد لا يعني انتفاء التعزير، المصلحة تقييد لا تخيير، العدل في الإقطاع العقاري، ونحوها.

-قطعية نصوص الصبر والطاعة ومنع الخروج:

لاحظت في عدد من المجالس الفكرية، ومواقع التواصل الاجتماعي، أن بعض المعنيين بالتغيير السياسي الناقمين على الاستبداد، يرمون أحياناً ببعض العبارات التهكمية تجاه أحاديث (الصبر والطاعة ومنع الخروج)، وهذه المشاهد في الحقيقة من أكثر الانحرافات إزعاجاً للمؤمن المعظّم لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وهؤلاء الأشخاص الذين يتهكمون بأحاديث الصبر والطاعة وتحريم الخروج هم في الواقع في غاية الحماقة، بل لا يستطيع العقل أن يتصور حماقة أطرف من ذلك، إذ كيف يهينهم المتغلب ويكبتهم، فيفرغون حنقهم في أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم! هذا والله الخسارة والغبن بعينه.

الأمر بطاعة أولي الأمر جاء في كتاب الله ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾النساء: ٥٩، فهو نص متواتر قطعي.

وأما أحاديث (منع الخروج فيما دون الكفر) فقد جاءت بطرق كثيرة عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم- تبلغ حد التواتر، قال الشوكاني عنها (**ولا ريب أن الأحاديث التي ذكرها المصنف في هذا الباب، أي باب الصبر على جور الأئمة وترك قتالهم، وذكرناها، متواترة المعنى كما يعرف ذلك من له أُنسةٌ بعلم السنة)[نيل الأوطار:١٣/٤٦٩، ت حلاق]**

كيف يعرف المؤمن أن نصوص (الصبر، والطاعة لولاة الأمور بالمعروف، ومنع الخروج المسلح فيما دون الكفر البواح) كلها قطعية متواترة عن رسول الله، يجزم القلب بأن رسول الله قالها، ونطق بها، ثم يتهور المرء بمثل هذه العبارات في انتقاص هذه النصوص؟! لا أدري والله كيف يطاوعه قلبه ويستخف بها وهو يعلم أن رسول الله نطق بها؟ يسيء لك المتغلب فتقتص من نبيك؟!

والبعض يقول لأن هناك فريقاً يستغل هذه النصوص بتطبيقات سيئة، ولذلك نحن نتهكم بهذه الأحاديث، وما رأيت حجة أضل من هذه الحجة، إذن لتسخر بنصوص الحكم بما أنزل الله لأن هناك من يسيء تطبيقها، ولتسخر بنصوص النهي عن المنكر لأن هناك من يسيء تطبيقها، ولتسخر بأحاديث القتال في سبيل الله لأن هناك من يسيء تطبيقها، وهكذا، فهل هذا تفكير مؤمن يحترم نبيه؟!

يجب أن نحاول الإصلاح السياسي من الداخل، وتكثير العدل الشرعي وتخفيف الظلم؛ دون أن

نخسر علاقتنا بحبيبنا محمد –صلى الله عليه وسلم– فماذا تساوي صناديق الاقتراع في العالم كله إذا أسأنا بنصف كلمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم؟!

يجب بناء حاجز نفسي عظيم بين هؤلاء المتهورين وبين نصوص (الطاعة والصبر ومنع الخروج) يجب أن لا تكون هذه الأحاديث كلأً مباحاً يُستهتر بها ونحن نشاهد، فأين الغيرة والحمية لرسول الله؟! انتشار الاستبداد والأثرة والمظالم السياسية ليس مبرراً بتاتاً لهذه الإساءات المتكررة لحديث رسول الله، بالله عليك تأمل هذه الآيات وانظر مقام رسول الله:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجۡهَرُواْ لَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ كَجَهۡرِ بَعۡضِكُمۡ لِبَعۡضٍ أَن تَحۡبَطَ أَعۡمَٰلُكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تَشۡعُرُونَ ٢ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصۡوَٰتَهُمۡ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمۡتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡ لِلتَّقۡوَىٰۚ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٌ عَظِيمٌ ﴾ الحجرات: ٢ – ٣.

انظر كيف كان مجرد "رفع الصوت" بحضرة رسول الله يجعل المرء على حافة "حبوط العمل"! نعم تحبط أعمالك كلها من صلواتك وصدقاتك وذكرك لله كل ذلك بمجرد "رفع الصوت" بحضرة رسول الله، يهبط رصيد أعمالك إلى الصفر، وتفقد كل ما عملت، لمجرد جهر بالصوت على رسول الله، فكيف بالله عليكم بمن يستهتر وينتقص أحاديث رسول الله؟!

وبعض الفضلاء يعتذر ويبرر لهذه الشريحة من المتهورين، بأنهم مستاؤون من التطبيقات الخاطئة للطاعة السياسية! وهذا خطأ خطير، أي مكسب لك في تسويغ الإساءة للسنة النبوية تحت أي ذريعة كانت، بالعكس، كان يفترض بك يا أخي الفاضل أن تكون في صف سنة رسول الله، لا في صف أقوام يعبدون الله على حرف، وتراهم إذا دعوا إلى النصوص معرضين، فإذا جاءت النصوص بما يهوون يأتون مذعنين، وما ذاك إلا بسبب مرض القلوب الذي غزاهم، قال الله:

﴿ وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُم مُّعۡرِضُونَ ٤٨ وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلۡحَقُّ يَأۡتُوٓاْ إِلَيۡهِ مُذۡعِنِينَ ٤٩ أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرۡتَابُوٓاْ ﴾ النور: ٤٨ – ٥٠.

تعليق:

رد الكاتب هذا على المتهكمين بأحاديث الأمر بالطاعة والصبر والنهي عن الخروج على ولي الأمر؛ إن كان ظالماً؛ رد عاطفي، وليس ردًا علميًا قاطعًا مفحمًا؛ يبين خطأهم في فهم معاني تلك الأحاديث، والحكمة في الأمر بالطاعة والصبر والنهي عن الخروج على ولي الأمر؛ إن كان ظالماً.

أخيراً.. هذه معالم عامة، ولازال هناك الكثير من مسائل السياسة الشرعية، سأحاول استيفاءها في مناسبات قادمة، وما سبق كله ليس هو من الكليات القطعية المجمع عليها، بل بعضها ثوابت لا يختلف فيها الفقهاء، وبعضها مسائل اجتهادية لذلك عبرت فيها بلغة (الراجح والمرجوح) لا بلغة (الحق والباطل)، ويبقى للمخالف من أهل السنة فيها احترام اجتهاده، والله أعلم،،

وصلى الله وسلم على نبينا محمد،،

ابوعمر – محرم ١٤٣٣هـ

وكان الفراغ من التعليقات في السابع من محرم ١٤٣٣هـ – أبو عبد الله

الجواب القرآني عن أسئلة العلماني اليماني

التعليق على مقدمة الأسئلة:

قال العلماني: (دولة القانون المدني العلماني ودولة الشريعة الدينية الإسلامية.

قبل أن أدخل في الموضوع أحب فقط التنويه لنقطة هامة قد يغفل عنها الكثيرين ، وهي عندما يدار الحوار بين أصحاب فكر الإسلام السياسي وأصحاب الفكر العلماني فليست إطلاقا حوار بين المؤمنين بالإسلام وبين المؤمنين بغير الإسلام ، ولكنها بين المؤمنين بحكم الشريعة الإسلامية للدولة وبين المؤمنين بحكم القوانين المدنية العلمانية للدولة ، فكلنا مسلمين والحمد لله ، ولكننا لا نؤمن بنظرية الإسلام السياسي **ونرى أن الله لا يحكم بذاته في الحياة ولكن عن طريق بشر لهم أهوائهم ورغباتهم ونزواتهم** الإسلام دين وأمة وليس دين ودولة...).

قال الله تعالى: ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ البقرة: ٢١٣.

وقال: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا

عَلَيۡهِۖ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَٰكِن لِّيَبۡلُوَكُمۡ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمۡۖ فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾ وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ وَٱحۡذَرۡهُمۡ أَن يَفۡتِنُوكَ عَنۢ بَعۡضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَٱعۡلَمۡ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعۡضِ ذُنُوبِهِمۡۗ وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾ أَفَحُكۡمَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ يَبۡغُونَۚ وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكۡمٗا لِّقَوۡمٖ يُوقِنُونَ ﴾ المائدة: ٤٤ – ٥٠.

قال العلماني: (الأخوة والأخوات ممن يرفعون شعار تطبيق الشريعة الإسلامية رغم معرفتهم التامة باختلاف تأويلها وفهمها ومذاهبها ، حجتهم بوجود ثوابت للشريعة لا يختلف عليها أحد من الفرق والمذاهب ، نطالبكم بتحديد ماهية ثوابت الشريعة ، فكم قرأنا أنه كان هناك شيء مباح ثم أصبح حرام والعكس صحيح ، ولا أدري أين هي ثوابت الشريعة من أبو بكر الذي أضاف نصيب الجد في الإرث مع وجود نص قرآني ، وعمر بن الخطاب الذي حذف نصيب المؤلفة قلوبهم من الزكاة مع وجود نص قرآني ، والملك فيصل بن عبدالعزيز الذي ألغى الرق مع وجود نص قراني...).

بسم الله الرحمن الرحيم.

﴿الٓمٓ ﴿١﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴿٢﴾ نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ﴿٣﴾ مِن قَبۡلُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلۡفُرۡقَانَۗ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٤﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخۡفَىٰ عَلَيۡهِ شَيۡءٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴿٥﴾ هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ كَيۡفَ يَشَآءُۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿٦﴾ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴿٧﴾ رَبَّنَا لَا تُزِغۡ قُلُوبَنَا بَعۡدَ إِذۡ هَدَيۡتَنَا وَهَبۡ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحۡمَةًۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡوَهَّابُ ﴿٨﴾ رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوۡمٖ لَّا رَيۡبَ فِيهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ ﴾ آل عمران: ١ – ٩.

هناك أحكام كثيرة مجمع عليها بين المسلمين، كما أن هناك حقائق مطلقة وقوانين ثابتة تحكم الكون.

فللشيء في ذاته صفات مطلقة، فالطيب والخبيث وصف قائم بالأعيان، والظروف ليست معتبرة دائماً.

والأحكام الشرعية نوعان:

نوع لا يتغير عن حالة واحدة، هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم، والأحكام المعللة بعلل ثابتة لازمة لا تتغير كوجوب غض الرجال أبصارهم عن النظر إلى النساء الأجنبيات فإنه أزكى لهم وأطهر مطلقاً، ولا يمكن أن يأتي وقت يكون فيه نظر الرجال إلى النساء الأجنبيات أزكى لهم وأطهر ...

ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه.

والنوع الثاني: الأحكام المعلقة بوجود أوصاف؛ فتدور مع أوصافها؛ وجودًا وعدمًا، والأحكام التي تتغير بحسب اقتضاء المصلحة لها، زماناً ومكاناً، وحالاً.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى (٣٣/٩٤): (وما شرعه النبي صلى الله عليه وسلم شرعًا معلقًا بسبب إنما يكون مشروعًا عند وجود السبب: كإعطاء المؤلفة قلوبهم؛ فإنه ثابت بالكتاب والسنة. وبعض الناس ظن أن هذا نسخ؛ لما روي عن عمر: أنه ذكر أن الله أغنى عن التألف (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) وهذا الظن غلط؛ ولكن عمر استغنى في زمنه عن إعطاء المؤلفة قلوبهم؛ فترك ذلك لعدم الحاجة إليه؛ لا لنسخه، كما لو فرض أنه عدم في بعض الأوقات ابن السبيل والغارم ونحو ذلك).

فعمر – رضي الله عنه – لم يحذف نصيب المؤلفة قلوبهم من الزكاة.

ولا يوجد نص قرآني على أن الجد ليس له نصيب من الإرث. بل الجد يرث السدس إن كان للمورث ولد، وأبوه المباشر غير موجود؛ تنزيلاً له منزلة الأب، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾النساء: ١١، ولا خلاف في هذا.

ولا يوجد نص قرآني يوجب الاسترقاق وإبقاء الرق، ويمنع إلغاءه. بل الاسترقاق وإبقاء الرق وإلغاؤه راجع إلى ما يراه ولي الأمر في ذلك...

وهناك أحكام قطعية الثبوت والدلالة، وأخرى ظنية الثبوت أو الدلالة، وكل من القطعي

والظني؛ نوعان: مطلق، ونسبي.

قال العلماني: (لم يعد يخفى على أحد أن الدولة المدنية العلمانية التي نسعى لها تقبل وترفض استناداً إلى مبدأ المصلحة العامة وبمعيار واحد لا يحتمل التأويل والتلاعب وهو القانون والدستور ، وقابل للتعديل في أي وقت بما يتوافق مع مصلحة الشعب عن طريق المجالس المنتخبة والبرلمان الممثل للشعب ، وهي الميزة التي يتميز بها عن غيره بتبني أفضل الخيارات الموجودة من منطلق المصلحة العامة سواء أخذ تلك المصلحة وذلك الفكر من ماركس او حسن البناء أو كانط أو أبو الدرداء أو جون لوك، فالنظام المدني العلماني نظام إدارة لجميع شؤون مؤسسات الدولة يقوم بوضع الضوابط واللوائح والقوانين المدنية الضرورية لمسايرة العصر وتطوراته ويعيد للمواطنين ثقتهم بأنفسهم بإعطائهم حقوقهم في الحرية والتعبير وحق النقد).

قال الله تعالى: ﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ المائدة: ٥٠.

وقال: ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ الملك: ١٤.

وقال: ﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ أَمْ جَآءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٦٨﴾ أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا۟ رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴿٦٩﴾ أَمْ يَقُولُونَ بِهِۦ جِنَّةٌۢ ۚ بَلْ جَآءَهُم بِٱلْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَٰرِهُونَ ﴿٧٠﴾ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ ﴾ المؤمنون: ٦٨ - ٧١.

وقال: ﴿ فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا۟ لَوْلَآ أُوتِىَ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ ۚ أَوَلَمْ يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ۖ قَالُوا۟ سِحْرَانِ تَظَٰهَرَا وَقَالُوٓا۟ إِنَّا بِكُلٍّ كَٰفِرُونَ ﴿٤٨﴾ قُلْ فَأْتُوا۟ بِكِتَٰبٍ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَآ أَتَّبِعْهُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٩﴾ فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٠﴾ وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ ٱلْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٥١﴾ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِهِۦ هُم بِهِۦ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾ وَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِهِۦٓ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّنَآ إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِۦ مُسْلِمِينَ ﴾ القصص: ٤٨ - ٥٣.

وقال: ﴿ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَهَلْ أَنتُم

﴿مُّسْلِمُونَ﴾ هود: ١٤.

والشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، ودلت على طرق التأويل واستنباط الأحكام، والتمييز بين الصحيح والضعيف، والترجيح بين ما قد يبدو متعارضًا (أصول الفقه).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية (٧/ ٣٥٧): (ما أجمع عليه المسلمون من دينهم الذي يحتاجون إليه أضعاف أضعاف ما تنازعوا فيه)، وقال (١٩/٢٧٤): (الفقه إنما وقع فيه الاختلاف لما خفي عليهم بيان صاحب الشرع، ولكن هذا إنما يقع النزاع في الدقيق منه، وأما الجليل فلا يتنازعون فيه).

وقال (١٩/ ١٧٤): قال تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّى عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ الشورى: ١٠، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾التوبة: ١١٥، فقد بين للمسلمين جميع ما يتقونه كما قال: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾الأنعام: ١١٩، وقال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ النساء: ٥٩، وهو الرد إلى كتاب الله أو إلى سنة الرسول بعد موته، وقوله: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ﴾ شرط، والفعل نكرة في سياق الشرط؛ فأي شيء تنازعوا فيه؛ ردوه إلى الله والرسول، ولو لم يكن بيان الله والرسول فاصلاً للنزاع؛ لم يؤمروا بالرد إليه).

وما جُعِل القانون الذي يضعه الناس قابلاً للتعديل إلا لأنه قابل للخطأ والتحريف.

تابع العلماني: (ويوصل رسالة إلى أصحاب العقلية الفقهية أن الحكم ليس مجرد إقامة الحدود وجباية الزكوات فقط بل يمتد إلى أوسع من ذلك وأشمل إلى بناء مؤسسات الدولة بجميع سلطاتها وتفاصيلها المعقدة والدقيقة).

قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ يوسف: ١١١.

وقال: ﴿ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا ۚ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴾ الأنعام: ١١٤.

وقال: ﴿ وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا ﴾ الإسراء: ١٢.

وقال تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ النحل: ٨٩.

وليس معنى هذه الآيات أن يكون الشيء في كتاب الله بخصوصه، لكن في كتاب الله الأمر باتباع السنة واتباع سبيل المؤمنين؛ فيكون في كتاب الله بهذا الاعتبار؛ لأن جامع الجامع جامع، ودليل الدليل دليل بهذا الاعتبار. كما أن في القرآن الدلالة على الطريق العقلية والتنبيه عليها والبيان لها والإرشاد إليها، والقرآن ملآن من ذلك؛ فتكون شرعية؛ بمعنى أن الشرع هدى إليها، عقلية بمعنى أنه يعرف صحتها بالعقل...(الفتاوى ٦/٤٧٠).

قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ﴾ الزمر: ٢٧.

قال العلماني: (وفي الطرف الآخر نرى أن العقلية الفقهية التي أفرغت النصوص الشرعية من محتواها وروحها ما زالت تدافع عن قراراتها استنادا إلى القيل والقال وما حدث قبل عشرات ومئات السنين والتي من وجهة نظرها قد صبغت بالصبغة الأبدية الصالحة لكل زمان ومكان ولا يمكن تعديلها بناء على المصلحة العامة ومتغيرات الزمن فتلك حجرة عثرة كبيرة في بناء اليمن الحديث تحت مظلة الدولة والديمقراطية والقانون المدني العلماني...).

الصبغة الأبدية للشريعة الإسلامية دل عليها قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۖ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾ الأنعام: ١١٥ - ١١٧.

وقوله: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ الروم: ٣٠.

وقوله: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ يونس: ١٥.

وقوله: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴾ البقرة: ٧٨ - ٧٩.

وقوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴾ النحل: ١١٦.

وقوله: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ النساء: ٤٦.

وقوله: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا ۖ وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مَعَكُمْ ۖ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِى وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٢﴾ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ ۚ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ المائدة: ١٢ - ١٣.

وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ۛ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ ۛ سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ ۖ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَٱحْذَرُوا۟ ۚ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ

أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ۚ لَهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا خِزْيٌ ۖ وَلَهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ المائدة: ٤١.

وقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓاْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴾ النساء: ٥٩ – ٦١.

وقوله: ﴿ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾ المائدة: ٣.

قال العلماني: (فأرجوا أن يتفضل المنادين بتطبيق الشريعة الإسلامية في الحكم ، بالإجابة على ٢٠ سؤال علماني حائر باختصار معتمدين على فهمهم للشريعة وأراء الفقهاء ، وتستطيعون الاستعانة بمن تريدون من مشائخ وفقهاء وحفظة ، متمنياً أن لا تخرج الإجابات عن نصوص الشريعة الإسلامية المزعومة أنها تصلح للحكم السياسي... "ولا تنسوا أن الأخذ برخص المذاهب زندقة"... فحدد اتجاهك وأنطلق على بركة الله...

إذا افترضنا أنكم الآن على كرسي الحكم وتديرون الجمهورية اليمنية :

١- ما هي آلية اختيار الحاكم وهل هناك مدة محددة له حسب فهمكم للشريعة!؟ فيما إذا قرأنا في كتب التراث والسلف أن الصديق ولي خليفة على المسلمين بناء على اجتماع نفر من المسلمين تحت السقيفة بغياب مجموعات مؤثرة أخرى ، والفاروق بناء على وصية أبو بكر ، وذو النورين تم اختياره من بين ستة أشخاص أوصى بهم عمر ، وعلي لم تكتمل له البيعة ، ومعاوية أخذها بقوة السيف ، ويزيد بن معاوية بالتوريث ، وعمر بن عبدالعزيز بالصندوق المغلق الموصى به من سليمان بن عبد الملك ، والعباس السفاح بعد ثورة سفكت دماء الأمويين ونبشت حتى قبورهم...إلخ).

ج١ – طريقة اختيار الحاكم: أن يجتمع أهل العلم وأهل الدين من ولاة أمور المسلمين، ويختاروا من تتوفر فيه الشروط التالية: الإسلام، والبلوغ، والعقل، والحرية، والذكورة، والعلم – اللازم – والعدالة، والقرشية – إذا أمكن – وسلامة الحواس، والكفاية، وهي: سلامة الرأي وحسن التدبير،

والقوة، والأمانة.

وتنعقد البيعة لمن يختاره أكثرهم.

٢- هل ستطبقون نظام الشورى وتتجاهلون النظام الديمقراطي؟

ج٢ - يكون الأمر شورى، كما قال الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ الشورى: ٣٨، والشورى مستحبة، وهي معلمة، وليست ملزمة؛ إذا كان الحاكم مجتهدًا، أما إذا لم يكن مجتهدًا؛ فيجب أن يستعين بأهل العلم والصدق والعدل.

٣- آلية اختيار أهل الحل والعقد وهم الذين سيديرون البلاد كما تقول الشريعة؟

ج٣ - يبدو أن المقصود بالسؤال طريقة اختيار الناس لأهل الحل والعقد، وأهل الحل والعقد لا يختارون، وإنما تعرف صفاتهم، وهم: أهل العلم وأهل الدين من ولاة أمور المسلمين الذين عرفوا بصواب الرأي والحكمة في التصرف...

وليس أهل الأهواء والبدع والشهوات منهم...

٤- هل هناك قوانين معينة حالياً تعتبرها مخالفة للشريعة ويجب تغييرها؟

ج٤ - إذا كان القانون أو الدستور أو مرجعية الحكم هو الشريعة التي أنزلها الله فلا معنى لهذا السؤال، وإذا كان هو غيرها فهو مخالف للشريعة من الأساس، ويجب تغييره.

٥- كيف سيكون تعاملكم مع البنوك العالمية الربوية والتي ترتبط بالاقتصاد اليمني والعالمي حالياً، وتعاملكم مع الولايات المتحدة سياسياً واقتصاديا والتي تحتل العراق وأفغانستان المسلمتان؟

ج٥ - يجب فعل ما يمكن من تحويل المعاملات الربوية إلى معاملات إسلامية، وفي بيان طريقة ذلك كتب، ويجوز التعامل مع الكفار بما فيه مصلحة راجحة للمسلمين. وإن كانوا محاربين لبعض المسلمين، وكانت مقاطعتهم سياسيًا واقتصاديًا فيها مفسدة أرجح من مصلحتها؛ جاز تركها.

قال شيخ الإسلام في الفتاوى (٢٠/٤٨): (فصل: جامع في تعارض الحسنات؛ أو السيئات؛ أو هما جميعًا، إذا اجتمعا ولم يمكن التفريق بينهما؛ بل الممكن: إما فعلهما جميعًا، وإما تركهما جميعًا. وقد كتبت ما يشبه هذا في " قاعدة الإمارة والخلافة "، وفي أن الشريعة جاءت بتحصيل

المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنها ترجح خير الخيرين وشر الشرين، وتحصل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما...).

وذكر أمثلة ثم قال (٢٠/٥٢): (وكذلك في " باب الجهاد " وإن كان قتل من لم يقاتل من النساء والصبيان وغيرهم حرامًا؛ فمتى احتيج إلى قتال قد يعمهم؛ مثل: الرمي بالمنجنيق، والتبييت بالليل؛ جاز ذلك، كما جاءت فيها السنة في حصار الطائف ورميهم بالمنجنيق، وفي أهل الدار من المشركين يبيتون، وهو دفع لفساد الفتنة أيضًا بقتل من لا يجوز قصد قتله. وكذلك " مسألة التترس " التي ذكرها الفقهاء؛ فإن الجهاد هو دفع فتنة الكفر؛ فيحصل فيها من المضرة ما هو دونها؛ ولهذا اتفق الفقهاء على أنه متى لم يمكن دفع الضرر عن المسلمين إلا بما يفضي إلى قتل أولئك المتترس بهم؛ جاز ذلك؛ وإن لم يخف الضرر، لكن لم يمكن الجهاد إلا بما يفضي إلى قتلهم؛ ففيه قولان، ومن يسوغ ذلك يقول: قتلهم لأجل مصلحة الجلاد مثل قتل المسلمين المقاتلين يكونون شهداء...

ثم قال (٢٠ / ٥٥): السلطان يؤاخذ على ما يفعله من العدوان ويفرط فيه من الحقوق مع التمكن، لكن أقول هنا: إذا كان المتولي للسلطان العام أو بعض فروعه – كالإمارة والولاية والقضاء ونحو ذلك – إذا كان – لا يمكنه أداء واجباته وترك محرماته، ولكن يتعمد [من]ذلك ما لا يفعله غيره قصدًا وقدرة: جازت له الولاية وربما وجبت؛ وذلك لأن الولاية إذا كانت من الواجبات التي يجب تحصيل مصالحها من جهاد العدو، وقسم الفيء، وإقامة الحدود، وأمن السبيل: كان فعلها واجبًا، فإذا كان ذلك مستلزمًا لتولية بعض من لا يستحق، وأخذ بعض ما لا يحل، وإعطاء بعض من لا ينبغي؛ ولا يمكنه ترك ذلك؛ صار هذا من باب ما لا يتم الواجب أو المستحب إلا به فيكون واجبًا أو مستحبًا؛ إذا كانت مفسدته دون مصلحة ذلك الواجب أو المستحب. بل لو كانت الولاية غير واجبة، وهي مشتملة على ظلم؛ ومن تولاها أقام الظلم، حتى **تولاها شخص قصده بذلك تخفيف الظلم فيها، ودفع أكثره باحتمال أيسره؛ كان ذلك حسنًا مع هذه النية، وكان فعله لما يفعله من السيئة بنية دفع ما هو أشد منها جيدًا**. وهذا باب يختلف باختلاف النيات والمقاصد، فمن طلب منه ظالم قادر وألزمه مالاً، فتوسط رجل بينهما؛ ليدفع عن المظلوم كثرة الظلم، وأخذ منه، وأعطى الظالم مع اختياره أن لا يظلم، ودفعه ذل، لو أمكن؛ كان محسنًا. ولو توسط إعانة للظالم؛ كان مسيئًا. وإنما الغالب في هذه الأشياء فساد النية والعمل؛ أما النية فبقصده السلطان والمال، وأما العمل فبفعل المحرمات وبترك الواجبات، لا لأجل

التعارض، ولا لقصد الأنفع والأصلح. ثم الولاية وإن كانت جائزة أو مستحبة أو واجبة فقد يكون في حق الرجل المعين غيرها أوجب أو أحب؛ فيقدم حينئذ خير الخيرين وجوبًا تارة واستحبابًا أخرى).

٦- هل ستسمحون للبنوك الربوية داخل دولتكم، وكذلك شركات التأمين بالعمل؟

ج٦ - قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ البقرة: ٢٧٨ - ٢٧٩.

وقرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من١٠-١٦ ربيع الآخر ١٤٠٦هـ /٢٢ - ٢٨ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٥م بعد أن تابع العروض المقدمة من العلماء المشاركين في الدورة حول موضوع التأمين وإعادة التأمين، وبعد أن ناقش الدراسات المقدمة، وبعد تعمق البحث في سائر صوره وأنواعه، والمبادئ التي يقوم عليها والغايات التي يهدف إليها، وبعد النظر فيما صدر عن المجامع الفقهية والهيئات العلمية بهذا الشأن، ما يلي:

أولاً: أن عقد التأمين التجاري ذي القسط الثابت الذي تتعامل به شركات التأمين التجاري عقد فيه غرر كبير مفسد للعقد؛ ولذا فهو حرام شرعاً.

ثانياً: أن العقد البديل الذي يحترم أصول التعامل الإسلامي هو عقد التأمين التعاوني القائم على أساس التبرع والتعاون، وكذلك الحال بالنسبة لإعادة التأمين القائم على أساس التأمين التعاوني.

ثالثاً: دعوة الدول الإسلامية للعمل على إقامة مؤسسات التأمين التعاوني، وكذلك مؤسسات تعاونية لإعادة التأمين، حتى يتحرر الاقتصاد الإسلامي من الاستغلال، ومن مخالفة النظام الذي يرضاه الله لهذه الأمة. والله أعلم.

٧- هل سترجعون لجباية الزكوات، وتلغون النظام الضريبي المحرم شرعاً؟

ج٧ - قد يجمع بينهما، كما أن تحريم الضرائب ليس مطلقًا...

٨- ما هو مصير الفن بجميع أشكاله داخل دولتكم (غناء ومسرح وتمثيل ونحت وتصوير ورسم...الخ) ؟

ج٨ - أكثر العلماء يرفض المعازف، وتمثيل النساء، ورسم ونحت ذوات الأرواح.

٩- ما هو مصير المعارضين لنظامكم والمطالبين بالتغيير حسب مفهوم الشريعة؟

ج٩ - إن كانت المعارضة لأصل الحكم بما أنزل الله، ومضادة لما أجمع عليه المسلمون فهي كفر وردة، أما إن كانت لأحكام فيها خلاف أو لا نص من الشارع عليها؛ فهي محتملة.

١٠- ما هو مصير المطالبين بالانفصال عن دولتكم حسب مفهوم الشريعة؟

ج١٠ - المطالب مختلفة فيعامل كل بما يستحقه كما سبق.

١١- ما هو مصير مواطن يؤمن بنظرية داروين للتطور ويدرس الناس رؤيتها، ومصير مواطن يتبرك ويسجد لقبر، ومصير مواطن يقول بأن علي بن أبي طالب نبي؟

ج١١ - إذا كان ممن يدعي الإسلام بُيِّن له أن هذه المعتقدات تناقض الإسلام، وأنها تكذيب للقرآن، فإن تاب، وإلا قتل.

١٢- ما هو مصير السياحة على سبيل المثال ما هو مصير الفنادق التي توفر متطلبات السياح الأجانب والمحرمة شرعاً بمفهوم الشريعة، ومصير السائحات اللائي يلبسن نصف عريان ويجبن شوارع المدن اليمنية؟

ج١٢ - المحرم شرعًا يجب منعه؛ وقد أحل الله الطيبات، وحرم الخبائث (لم يبق معروف تعرف العقول أنه معروف إلا أمر به، ولا منكر تعرف العقول أنه منكر إلا نهى عنه؛ لم يأمر بشيء؛ فقيل: ليته لم يأمر به، ولا نهى عن شيء؛ فقيل: ليته لم ينه عنه).

١٣- هل ممارسة الشعائر الدينية شرط أساسي لتولي المناصب السياسية المهمة في دولتكم. بحروف أسهل: هل يمكن أن يصبح أحد وزراء أو وكلاء أو مدراء دولتكم ممن عُرف عنهم أنهم لا يصلون، ولكن مشهود لهم بالكفاءة العلمية والإدارية والوظيفية؟

ج١٣ – من ترك الصلاة عمدًا فليس أخًا لنا في الدين، كما قال الله تعالى: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِ ﴾التوبة: ١١، والولاية أمانة، ومن لا يصلي لا يجوز ائتمانه، ولا سيما مع إمكان البَرّ.

١٤– هل ستطبقون الحدود من منظوركم وذلك بقطع يد السارق في الساحات العامة ورجم الزاني المحصن في التحرير أو أي منطقة عامة حتى تكون رادعة للجميع، وهل ستجلدون الزاني غير المحصن وتعزرون شارب الخمر في الميادين العامة كما تنص بذلك الشريعة؟

ج١٤ – تطبيق الحدود كما نصت عليها الشريعة ليس منظور حزب أو طائفة من المسلمين بل هو أمر أجمع عليه المسلمون كلهم، ومن ينكر صلاحيته، وينفي صحته، ويعتبره وحشية؛ يخرج من ملة الإسلام...

١٥– هل ستوافقون على تحديد النسل فيما إذا احتاجت البلاد لذلك؟

ج١٥ – أجاز العلماء **تنظيم النسل** إذا اقتضته الحاجة المعتبرة...

١٦– ماذا سيكون مصير التعددية الحزبية بين أقصى اليمين وأقصى اليسار في دولتكم، مثلا ما هو مصير الداعين للعلمانية الشاملة والجزئية والشيوعية في دولتكم، وهل سيسمح لهم بممارسة أنشطتهم في المجتمع اليمني بحرية وهل بالإمكان أن تعطوا بعض المؤهلين منهم مناصب قيادية في الدولة؟

ج١٦ – الداعون إلى العلمانية الشاملة والجزئية والشيوعية يجاهدوا بالحجة والبيان، ولا يجوز أن تعطى مناصب قيادية لأعداء الشريعة الإلهية.

١٧– ما هو مصير التلفزيون الوطني والفضائي، هل سيتم منع بث ما ترونه حسب شريعتكم محرم ، وما هي برامجكم البديلة؟

ج١٧ – يجب منع المعازف وظهور النساء والأقوال والأعمال التي تخالف ما عليه أكثر أهل العلم، وليس في ذلك تضييق أو مشقة؛ فيطلب بدله...

١٨- حرية الصحافة حتى وإن كانت موجهة لنقد لدولتكم ما هو مصيرها ومصير الصحف والصحفيين الذين ينتقدون العلماء والفقهاء جهاراً نهاراً، فكما نعلم أن الشريعة تؤمن بالدماء واللحوم المسمومة؟

ج١٨ - للنقد ضوابط ومعايير، وللحوار آداب؛ يجب الالتزام بها، ومنع مخالفتها...

١٩- هل ستظل وزارة الثقافة تعمل كما هي عليه اليوم بجميع تفاصيلها أو سيتم تغييرها بما يتوافق مع شريعتكم، ما هي التعديلات التي ترونها مناسبة لوزارتكم الثقافية الجديدة؟

ج١٩ - يعمل بما لا يخالف ما يقرره أكثره أهل العلم، أما التعديلات فقد سبق بيان أصولها وقواعدها.

٢٠- هل سيكون الحجاب إلزامي إجباري على كل مواطنة يمنية مسلمة، وما هو مصير امرأة يمنية مسلمة خرجت كاشفة شعرها لابسة لبنطلون وتي شرت في الميادين العامة، وهل سيمنع سفر أي امرأة إلا بوجود محرم، ومصير المدارس والجامعات والمعاهد والكليات والأنشطة المختلطة حسب مفهوم الشريعة؟؟؟

ج٢٠ - الحجاب الذي اتفق أهل العلم على وجوبه إلزامي، ومن تخرج كاشفة شعرها، لابسة لبنطلون وتي شرت في الميادين العامة؛ تمنع من ذلك. ومن فعل شيئًا يحتمل جوازه أو له ما يسوغه؛ لم يمنع منه، ويمنع الاختلاط الذي يكون فيه خلوة، أو تلامس بين الرجال والنساء، أو تكون فيه وجوه النساء سافرة، أو يكون في مجلس.

قال العلماني: (كلي أمل أن أرى إجابات صريحة بدون أي تهرب أو إجابات مطاطية حتى نخرج من الموضوع بفائدة وليس بهلاميات.

مع خالص احترامي لجميع الآراء.

أخيراً ، من وجهة نظرنا كعلمانيين نرى أن النظام المدني المقنن لا يخضع بما تخضع له الشريعة حيث نرى في الدول العلمانية هناك المجالس المنتخبة من الشعب وتقوم تلك المجالس بسن القوانين، لكن أن تكون قوانين الدولة تصاغ بناء على فهم مجموعة من المواطنين "الفقهاء" والذين هم أفهم الناس في الشريعة وتعمم فتاويهم وفهمهم للشريعة على مؤسسات الدولة فهذا لا نوافق عليه ، وإلا

هاتوا لنا شريعة مقننة على أي فهم كان أو مذهب لنرى ونقرأ شيء على أرض الواقع وليس هلاميات وضبابيات كـ "حاكمية الشريعة" و"إسلامية إسلامية" و"الإسلام هو الحل" دون أن تنزل تلك الشعارات إلى أرض الواقع متناسين أن الدولة مكونة من مؤسسات بها من التفاصيل المعقدة ما يشيب لها الولدان.

أتمنى فقط ممن يطالبون بتطبيق الشريعة الدينية في الحكم أن يجيبوا على هذه الأسئلة حتى نستطيع أن نعرف أن نقاشهم جاد وليس مجرد نسخ ولصق ونقليات وفورورد، نريد إسقاط على الواقع المعاش وليس شعارات، أنتظر إجابات مختصرة حسب مفهومكم بكل بساطة لكي تتضح لنا رؤيتكم وليس أكثر، ولكم مني خالص الاحترام والتقدير).

الأجوبة المذكورة مطبقة في المملكة العربية السعودية إلا القليل، وهو ما بين أمر تجري معالجته كالتعامل بالربا في البنوك، وأمر يجيزه بعض أهل العلم خطأ؛ كالمعازف وظهور النساء في التلفزيون مبديات وجوههن، وخطأ محض كظهور النساء في التلفزيون مبديات وجوههن وصدورهن وسيقانهن وأذرعهن، مختلطات بالرجال، ولكنها على أية حال لا تستحل ما حرم الله.

ويحيا أهلها في ظل الحكم بما أنزل الله وعلى منهج أهل السنة والجماعة حياة طيبة، لا تكدرها الفرق والأحزاب، أما التفاصيل التي وصفها السائل بالمعقدة فهي تجري على أصل الإباحة؛ (فالأصل في جميع الأعيان الموجودة على اختلاف أصنافها، وتباين أوصافها: أن تكون حلالاً مطلقًا للآدميين، وأن تكون طاهرة لا يحرم عليهم ملابستها ومباشرتها ومماستها، وهذه كلمة جامعة ومقالة عامة وقضية فاضلة عظيمة المنفعة واسعة البركة يفزع إليها حملة الشريعة فيما لا يحصى من الأعمال وحوادث الناس، وقد دل عليها أدلة كثيرة...) الفتاوى (٣١/٥).

(والأصل في العادات أن لا يحظر منها إلا ما حظره الله) الفتاوى (٣٢٦/١).

(والأصل في العقود والشروط الجواز والصحة، ولا يحرم منها ويبطل إلا ما دل الشرع على تحريمه وإبطاله نصًا أو قياسًا) الفتاوى (٤٧٠/٦).

قال العلماني: (ملاحظة: إذا اتفقنا على القانون المدني لحكم اليمن فلا يوجد عندنا أي مانع من تغيير مصطلح العلمانية بسبب الصبغة التكفيرية التي صبغ بها من قبل الفقهاء الأفاضل، فنحن على استعداد باستبداله بـ"المواطنة المتساوية" كما في لبنان أو "الإسلام الحضاري" كما في ماليزيا.

ولكم خالص الاحترام وإن اختلفنا في الرأي).

القضية ليست في الاسم، بل في أساس الحكم، كما أن الاختلاف ليس اختلافًا في الرأي، بل في المبادئ والمقدمات والأصول والقضايا الكلية.

الدولة الإسلامية ليست مدنية ولا ديمقراطية ولا ليبرالية

الدولة الإسلامية هي الدولة التي تحكم بما أنزل الله، كما قال الله تعالى: ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ البقرة: ٢١٣.

وقال: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ المائدة: ٤٤ – ٥٠.

فالدولة الإسلامية هي الدولة التي يحكم فيها بكتاب الله تعالى أو يدين عامة أهلها بأن الحكم

يجب أن يكون بكتاب الله تعالى، ولا يجوز الحكم بغيره، وأن اعتقاد جواز الحكم بغيره يناقض الإسلام، وهي تخالف الديمقراطية في أنه لا يلزم أن تكون الأغلبية هي التي تحدد كتاب الله تعالى مصدرًا للحكم، لا يقبل غيره؛ لأنه لا عبرة في معرفة الحق بالأغلبية، وإنما العبرة في ذلك بالبينات والبراهين الظاهرة؛ فيجب على الجماعة المؤمنة إن تدعو الناس إلى الإيمان بأن الحكم لله وحده لا شريك له، وأن الله أحكم الحاكمين، وأنه لا أحد أحسن منه حكمًا، وتجاهد لتكون كلمة الله هي العليا، ويكون الدين كله لله، ومن ذلك الحكم بكتاب الله، وتقتل من يمنعها من ذلك؛ إن استطاعت، وإن كانت أقلية، كما قال الله تعالى: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ البقرة: ٢٤٩، وقال: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ الأنعام: ١١٦، وقال: ﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ يوسف: ١٠٣، وقال: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾ الإسراء: ٨٩...

وليس في وثيقة المدينة التي تنظم العلاقات بين سكان المدينة، واستهدفت توضيح التزامات جميع الأطراف، وتحديد الحقوق والواجبات = أن الأغلبية هي مصدر السلطات، وأنها لو لم ترض وتوافق؛ لم تصح المعاهدة...

ومن موادها أنه (لا يقتل مؤمن مؤمنًا في كافر)، وهذا يخالف القول بإن الرسول عليه الصلاة والسلام أبرم هذه الوثيقة على أساس (حق المواطنة) القائم على أساس المساواة في الحقوق والواجبات، كما يخالف الدولة المدنية التي عرِّفت بأنها دولة "المواطنة والقانون" بحيث إن جميع المواطنون [كذا] سواسية أمام القانون مهما اختلف دينهم... وقد قال الله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ﴾ السجدة: ١٨، وقال: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ﴾ ص: ٢٨، وقال: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ﴾ القلم: ٣٥.

ومما تخالف فيه الدولة الإسلامية الدولة المدنية بتعريفها هذا أن الأصل في الدولة الإسلامية أنه لا يجوز تولية غير المسلم الولايات التي يكون له فيها سلطة على المسلمين، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ النساء: ١٤١.

والدولة الإسلامية تخالف الليبرالية بمنع الحرية في الدعوة إلى ما يخالف الإسلام، والمجاهرة بالأعمال المخالفة له، فالحرية الليبرالية لا يشترط فيها أن لا تكون التصرفات (بمثابة تشجيع ونشر لأفعال ربما لا يقبلها الآخرون لأبنائهم ولأنفسهم)!!

كما أن الدولة الإسلامية تخالف الليبرالية بحظر حرية الردة عن الإسلام، وإن كان سبب حديث (من بدل دينه فاقتلوه) أن نفرًا من اليهود قال بعضهم لبعض: تعالوا نؤمن بدين محمد أول النهار، ونكفر به آخر النهار حتى نشوش على الناس دينهم؛ لعلهم يرجعون عنه؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؛ فليس لمن دخل في الإسلام أن يرتد عنه لأي سبب من الأسباب؛ سواء دخله بقناعة وصدق أو بدون ذلك؛ لأنه لا يوجد سبب صحيح للردة إطلاقًا، وهذا الحديث لا ينافي قول الله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾البقرة: ٢٥٦؛ لأن معنى الآية: أنه لا يجبر أحد على الدخول في الإسلام؛ (فإنه بين واضح جلي دلائله وبراهينه لا يحتاج إلى أن يكره أحد على الدخول فيه، بل من هداه الله للإسلام وشرح صدره ونور بصيرته دخل فيه على بينة، ومن أعمى الله قلبه وختم على سمعه وبصره؛ فإنه لا يفيده الدخول في الدين مكرها مقسورًا).

ومما يخالف الحرية الليبرالية أيضًا منع زواج المسلمة من غير المسلم، مع أنه سمح للمسلمين بالزواج منهم، حيث قال الله سبحانه فيما أحل: ﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾المائدة: ٥.

ومما يخالف الديمقراطية والحرية الليبرالية (قتال الطائفة الممتنعة عن شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة، المتواترة؛ فإنه يجب قتالهم حتى يلتزموا شرائعه، وإن كانوا مع ذلك ناطقين بالشهادتين، وملتزمين بعض شرائعه، كما قاتل أبو بكر الصديق والصحابة – رضي الله عنهم – مانعي الزكاة، وعلى ذلك اتفق الفقهاء بعدهم، بعد سابقة مناظرة عمر لأبي بكر رضي الله عنهما؛ فاتفق الصحابة – رضي الله عنهم – على القتال على حقوق الإسلام عملاً بالكتاب والسنة).

ودولة الإسلام دولة دينية؛ أساسها ومنطلقها ديني؛ فهي تدين لله بدين الإسلام الذي بعث الله به رسله، وأمر به في كتابه، وحقيقته الإخلاص لله، والانقياد له، والبراءة من الشرك وأهله، وكيف لا تكون دينية، والله تعالى يقول: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ﴾آل عمران: ١٩، ويقول: ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ﴾ آل عمران: ٨٥؟!

أما تعريف الدولة الدينية بأنها (الدولة التي تقوم على أساس الحق الإلهي الذي يجعل من تصرفات وأفعال الحاكم شيئًا مقدساً، بحيث لا تخضع أفعاله للمحاسبة والمراقبة، ولا يخضع هو للعزل والخلع؛ وذلك لأنه يستمد سلطانه من الله تعالى مباشرة) فهذا تعريف الدولة الدينية عند

غير المسلمين، أما المسلمون فلا يعرفون الدولة الدينية بهذا؛ بل يعلمون أن الحاكم إنما تجب طاعته تبعًا لطاعة الله ورسوله ، لا استقلالاً، فلا طاعة له في معصية الله، كما يعلمون أن سلطته تنفيذية، وأنه مسؤول، وأنه تجب مناصحته، وأمره بالمعروف، ونهيه عن المنكر، وأنه يعزل إذا فعل سببًا من أسباب العزل.

وإذا كانت ديمقراطية وليبرالية ومدنية الدولة؛ لا تعارض وجود الشروط الدينية عند غير المسلمين؛ فإن الإسلام يعارض ديمقراطية وليبرالية ومدنية الدولة كما تقدم؛ فالدولة الإسلامية ليست ديمقراطية ولا ليبرالية ولا مدنية، بدون مشاحة في الاصطلاح.

وقولهم:(لا مشاحة في الاصطلاح) ليس على إطلاقه؛ فلا يؤيَّد عمل السلف الصالح (رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه) بكلام يتضمن اصطلاحات مذمومة، كما في هذه المقارنة: ومن الملاحظ أيضًا أن الإسلام تدرج في تطبيق مبدأ الشورى بعد أن استطاع أن يحول المجتمع البدوي إلى مجتمعا متحضرا [كذا]، ففي بادئ الأمر كانت جميع السلطات بيد النبي (عليه أفضل الصلاة والسلام) "كقائد أعلى ومؤسس للدولة" ثم **بدأ النبي بالتدريج بتدريب الناس على مبدأ "الشورى والاختيار"، وأخذ هذا الأمر بالتطور خلال العصور التالية** التي حكم فيها الخلفاء الراشدون ، ولكن وللأسف فقد تم وأد هذا المشروع الحضاري القائم على الشورى والمشاركة الشعبية "الديمقراطية" بانتهاء عصر الخلافة الراشدة وبداية عصر الظلم والاستبداد.

وسنلاحظ أن فلاسفة الغرب السياسيين مثل الفيلسوف الإيطالي الشهير ميكافيللي قد أيدوا نظرية **التدرج** في الديمقراطية حيث يقول ميكافيلي: (إن الديمقراطية هي النظام السياسي الأمثل في حالة وجود دولة مستقرة وشعب مستنير، أما **في مرحلة تأسيس الدولة أو إصلاح دولة فاسدة على وشك الانهيار؛ فالنظام السياسي الأمثل لها: هو حكم المستبد العادل أو الديكتاتور المستنير**).

فيفهم من هذه المقارنة تشبيه "الشورى والاختيار" "بالديمقراطية"، وقد تقدم بيان ما في الديمقراطية من مخالفة للإسلام، ويفهم منها وصف النبي صلى الله عليه وسلم في بادئ الأمر"بالمستبد العادل أو الديكتاتور المستنير"، ووصف الصحابة في بادئ الأمر أيضًا "بالشعب غير المستنير"، ولا يسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يشاور في بادئ الأمر.

ولاشك أن صاحب ذلك المقال لم يقصد ما يفهم من هذه المقارنة من الذم.

والله أعلم.

الرد على من يعتقد كفر الحكومات القائمة اليوم
دون استثناء أو تفصيل

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد:

فقد ورد في رسالة في البريد الإلكتروني لمجموعة عبد العزيز قاسم برقم (١٠٨٠): أن الاعتقاد الصحيح الذي يجب على كل مسلم أن يعتقده حتى ينجو من الكفر: أن يعتقد عدم شرعية الحكومات القائمة اليوم.

ومقصود كاتب الرسالة: أن الاعتقاد الصحيح الذي يجب على كل مسلم أن يعتقده حتى ينجو من الكفر: أن يعتقد كفر الحكومات القائمة اليوم، لأنه لو أراد بعدم الشرعية: فسادًا دون الكفر؛ لما جعل هذا الاعتقاد سببًا للنجاة من الكفر!!

ولم يستثن الكاتب حكومة من الحكومات القائمة اليوم!!!

أما قوله بأن أصحاب هذا الاعتقاد ينازعون في "كون الأمراء المنصبين على الدويلات المنتشرة في بلاد المسلمين من قبل أعداء الأمة والدين: أئمةً مسلمين ينطبق عليهم الحكم الشرعي **[وجوب الطاعة في المعروف]**، وذلك أن أولئك الأئمة لم يبايعوا من قبل الأمة كما سبق، ولأنهم يحكمون بغير ما أنزل الله، ولأنهم يوالون اليهود والنصارى في سبيل الحفاظ على سلطانهم، وحتى لا تدور عليهم الدائرة بظنهم" **=**

فلا يُدرى من يعني بالأمراء المنصبين على الدويلات المنتشرة في بلاد المسلمين من قبل أعداء الأمة، والذين لم يبايعوا من قبل الأمة، ويحكمون بغير ما أنزل الله، ويوالون اليهود والنصارى في سبيل الحفاظ على سلطانهم؛ حتى لا تدور عليهم الدائرة بظنهم = هل يعني العموم كما في الكلام السابق أو لا يعني العموم؟!

فإن كان يعني العموم؛ فإننا نعلم دولة واحدة على الأقل لا ينطبق عليها هذا الوصف، وهي المملكة العربية السعودية.

ولا يدرى ماذا يعني بموالاة اليهود والنصارى؟!

أما مذهبه في حكم من يحكم بغير ما أنزل الله، والتفصيل في ذلك؛ فسيأتي في كلامه ما يدل عليه...

ثم قال: إن جعل أمراء الجور مشمولين في الحكم المجمع عليه [يعني تحريم الخروج على ولاة الأمر]، غير صحيح، فإن محل الإجماع هو الأمير المسلم العدل، ويدل لذلك منهج السلف الصالح

الذين قام بعضهم على ولاة الجور.

وأحاديث النهي عن الخروج على ولاة الأمر تشمل أمراء الجور؛ لأنها لم تستثن إلا من يرى الناس منهم كفرًا بواحًا عندهم فيه من الله برهان، كما في الحديث المتفق عليه عن عبادة بن الصامت –رضي الله عنه– قال: دعانا النبي صلى الله عليه وسلم فبايعناه، فقال: فيما أخذ علينا: (أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وألا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم من الله فيه برهان).

وأخرج مسلم من حديث أم سلمة مرفوعًا: (سيكون أمراء فيعرفون وينكرون، فمن كره برئ، ومن أنكر سلم، ولكن من رضي وتابع. قالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال: لا، ما صلوا)، ومن حديث عوف بن مالك رفعه في حديث في هذا المعنى: (قلنا: يا رسول الله أفلا ننابذهم عند ذلك؟ قال: لا، ما أقاموا الصلاة)، وفي رواية له "بالسيف".

وليس لمن خالف في تحريم الخروج على ولاة الجور دليل، ولا عبرة بخلاف ليس عليه دليل؛ ولذلك استقر أمر أهل السنة على ترك الخروج على ولاة الجور.

قال الشيخ صالح آل الشيخ في شرحه للواسطية، وكأنه يرد على الكاتب:

(وهذا الذي قاله من أنه ثَمَّ قولان فيه للسلف، هذا ليس بجيد بل السلف متتابعون على النهي عن الخروج، لكن فعل بعضهم ما فعل من الخروج، وهذا يُنْسَبُ إليه، ولا يعد قولاً لأنه مخالف للنص، فالنصوص كثيرة في ذلك، كما أنه لا يجوز أن ننسِبَ إلى [السلف] من أحدث قولاً في العقائد – ولو كان من التابعين –: أن نقول هذا قول للسلف، فكذلك في مسائل الإمامة؛ لا يسوغ أن نقول: هذا قول للسلف؛ لأن من أحدث القول بالقدر؛ كان من التابعين، ومن أحدث القول بالإرجاء؛ كان من التابعين، من جهة لُقِيِه للصحابة، لكن رُدَّ ذلك، رُدَّتْ تلك الأقوال عليه، ولم يُسِغْ أحد أن يقول قائل (كان ثم قولان للسلف في مسألة كذا) فكذلك مسائل الإمامة أمر السلف فيها واحد، ومن تابعهم، وإنما حصل الاشتباه من جهة وقوع بعض الأفعال من التابعين أو تبع التابعين أو غيرهم في ذلك، والنصوص مجتمعة عليهم، لا حظ لهم منها).

ثم قال: السلفي الحق يرى أن [**من حكم بغير ما أنزل الله**] كافر بالله، كما نص الله –عز وجل– على ذلك في كتابه العظيم، فقال: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ

ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾ المائدة: ٤٤، وإن ادعى أنه عاجز، أو أنه يخاف من تسلط الغرب، فهي دعاوى واهية، فإن الله –عز وجل– قال في شأن المنافقين: ﴿ فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمۡ يَقُولُونَ نَخۡشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٞۚ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَ بِٱلۡفَتۡحِ أَوۡ أَمۡرٖ مِّنۡ عِندِهِۦ فَيُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ نَٰدِمِينَ ﴾ المائدة: ٥٢ فليس خوف إصابة الدائرة مسوغا للكفر بالله.

وقول الله عز وجل: ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾ أي هو المستحل للحكم بغير ما أنزل الله، أما إن فعله خوفًا من أحد أو طمعًا في مال أو رئاسة، معتقدًا أنه مذنب، وأن الحكم بما أنزل الله واجب، وأن الحكم بغيره حرام؛ فهذا كفر دون الكفر الذي ينقل من الملة، ولا يصح قياسه على المنافقين؛ لأن المنافقين لا يؤمنون بالله، ولا يدينون بالإسلام... وإنما الذي يصح قياسه على المنافقين هو المستحل للحكم بغير ما أنزل الله خوفًا أو طمعًا...

ثم قال: وأما القول بأني أريد أن أهيئ الرأي العام الدولي لتحكيم الشريعة فلا يصدر إلا من رجل لم يفقه عن الله قوله، ألم يقل الله – تبارك وتعالى–: ﴿وَلَن تَرۡضَىٰ عَنكَ ٱلۡيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمۡۗ قُلۡ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلۡهُدَىٰۗ وَلَئِنِ ٱتَّبَعۡتَ أَهۡوَآءَهُم بَعۡدَ ٱلَّذِي جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِيّٖ وَلَا نَصِيرٖ ﴾ البقرة: ١٢٠، وإن من ملتهم قوانينهم الوضعية التي يحكم بها المسلمون في العصر الحاضر، وهي من أهوائهم التي أمرنا الله باجتنابها.

والظاهر أن إرادة تهيئة الرأي العام الدولي لتحكيم الشريعة غير إرادة رضى اليهود والنصارى!!

وقال في آخر تعقيبه على مقال ولي الأمر الإخواني والشيخ السلفي: وأما قول الكاتب: " فإن حال بين المسلمين ودينهم جاز الخروج عليه؛ إذا تحققت المصلحة، وقل الضرر المترتب على ذلك" قول [**كذا دون أن يقرن الجواب بالفاء، والصواب أن يقول: فهو قول**] باطل بإجماع علماء المسلمين. يبين ذلك قول القاضي عياض –رحمه الله–: "فلو طرأ عليه (أي الخليفة) كفر أو تغيير للشرع أو بدعة [**لم يقيد البدعة بالمكفرة كفرًا بواحًا عندنا فيه من الله برهان**] خرج عن حكم الولاية، وسقطت طاعته، ووجب على المسلمين القيام عليه، وخلعه، ونصب إمام عادل" [شرح

صحيح مسلم للإمام النووي ٤/٢٤٠].

فالحكم حين طروء الكفر على الأمير بأحد أسبابه، ومنها حكمه بغير ما أنزل الله؛ هو وجوب القيام عليه، وخلعه، وليس جواز ذلك، وفرق بين الوجوب والجواز، فهذا حكم وذاك آخر.

والحكم بغير ما أنزل الله في حكمه تفصيل، كما سبق، وقد اختلف المعاصرون في تحكيم القوانين الوضعية هل يلزم منه استحلال الحكم بغير ما أنزل الله أو لا يلزم أو هو كفر أكبر مستقل مناطه الإعراض والتولي عن الطاعة، وليس الاستحلال؟

وكلام القاضي عياض وارد على الكفر المجمع عليه...

ولم يذكر الكاتب ما يدل على الإجماع الذي حكاه؛ فكلام القاضي عياض الذي أورده ليس فيه أن الخروج إن رئي الكفر البواح واجب بإجماع المسلمين، كما قال الكاتب.

وقد وقع القول بجواز الخروج إن رئي الكفر البواح، كما قال كاتب مقال ولي الأمر الإخواني والشيخ السلفي؛ في كلام بعض أهل العلم؛ فقد قال ابن الجوزي في كشف المشكل من حديث الصحيحين (١/ ٣٦١): قوله: (عندكم فيه من الله برهان) أي أنه كفر؛ فحينئذ تجوز المنازعة...

وقال الشيخ صالح آل الشيخ في شرح العقيدة الطحاوية: جاء في الحديث قال: أفلا ننابذهم؟ أو قال: أفلا نخرج عليهم؟ قال «لا إلا أَنْ تَرَوا كُفْرَاً بُوَاحاً عندكم من الله فيه برهان».

والعلماء في هذا الحديث لهم قولان:

القول الأول: أنه عند رؤية الكفر البواح فإنه يَجِبُ الخروج، وإذا قالوا يَجِبْ؛ فمعناه أنَّ أخذ العدة والوسيلة [واجب]؛ فإنها تجب وجوب وسائل للمقاصد.

وهذا قول طائفة من أهل العلم متفرقين في شروحهم للأحاديث.

القول الثاني: أنَّ هذا يجوز ولا يجب؛ بل الصبر أولى؛ إلا إذا كان تغيير هذا الوالي الذي كَفَرَ؛ ليس فيه مفسدة من سفك الدماء.

الرد على تعليلات حزب النهضة التونسي
لقرار عدم التنصيص على تحكيم الشريعة

ملخص الرد:

- **علة النفاق هي مرض القلب، وليس الحكم بالشريعة**
- **التدرج لا يكون في أمر معلوم مكتمل**
- **التنصيص على الحكم بالشريعة لا يحتاج إلى تدرج**
- **الحل للإشكال في مفهوم الشريعة: تحرير المفاهيم الصحيحة، وليس الاكتفاء بنص مجمل؛ لا يمكن العمل به**
- **المصلحة التي قدرتم حصولها متوهمة وغير معتبرة شرعًا**
- **موقف الحزب مخالف لأمر الله جل وعلا بأن يكون الدين كله لله**
- **القرار ذهب إلى وجهة نظر العلمانيين!!**
- **الاستغناء عن بعض واجبات الشريعة التفصيلية المقطوع بها؛ لأجل أن بعض الناس لا يقر بها؛ هو مبدأ العلمانية**
- **إظهار الشريعة هو بحسب القوة والأعوان**

هذا رد على تعليلات حزب النهضة التونسي لقرار عدم التنصيص على تحكيم الشريعة؛ يبين وجه الخطورة فيه، وجزءًا من الرؤية الشرعية للإصلاح.

وهنا تذكير بموقف حركة النهضة الرسمي:

١- الخيارات المتاحة:

- عندما يتم التنصيص على مصدر للتشريع ويوصف بكونه "الوحيد" أو "الأصلي" أو "الأعلى" أو "الأساسي" فإن ذلك يمكّن من الطعن في أي قانون وإن كان صدوره سابقا على سن الدستور، وهو ما يعني إمكانية مراجعة المنظومة القانونية القائمة حتى جعلها موافقة للمصدر المميز.

والجهة الفاعلة في هذا الشأن هي المحكمة الدستورية التي ستنعكس هذه المهمة على تركيبتها، إذ يجدر أن يكون من ضمن "قضاتها" مختصون في الشريعة وعلومها.

– وحين يتم التنصيص على مصدر بكونه "أصلي" أو "أساسي" (أي دون ألف ولام التعريف) فذلك يفتح مجالا لمزاحمته من قبل مصادر أخرى قد يتم التنصيص عليها صراحة بنفس الصفة في الدستور، أو قد يضيفها التأويل القانوني من قبل المحكمة الدستورية.

– وحين يتم التنصيص على مصدر بوصفه مصدرا للتشريع دون تمييزه بصفة محددة فذلك يثبت مصدريته ولكنه يجعله أيسر مزاحمة من قبل غيره من المصادر.

٢–الصيغ المقترحة:

- "لا يمكن سن قانون يتعارض مع ثوابت القرآن والسنة"
- "لا يمكن سن قانون يتعارض مع ثوابت الإسلام"
- "الشريعة المصدر الأساسي للتشريع"
- "المصدر الأساسي للتشريع القرآن والسنة"
- "الفقه الإسلامي مصدرٌ للتشريع"
- "الشريعة مصدرٌ للتشريع"
- عدم التنصيص، والاكتفاء بالفصل الأول من الدستور وصيغته: "تونس دولة حرة مستقلة ذات سيادة، الإسلام دينها، والعربية لغتها، والجمهورية نظامها".

٣–قرار الحزب:

إن الهيئة التأسيسية لحركة النهضة المنعقدة يومي ٢٤ و٢٥ من شهر مارس لسنة ٢٠١٢ في دورتها الواحدة والعشرين إذ تتابع باهتمام وحرص الحوار الوطني والمجتمعي الدائر حول قضايا الدستور، فإنها تؤكد إلتزامها بما جاء في برنامجها الإنتخابي بصفة عامة وخاصة من "أن تونس دولة حرة مستقلة، الإسلام دينها والعربية لغتها والجمهورية نظامها وتحقيق اهداف الثورة أولويتها"، وأن حركة النهضة ذات المرجعية الإسلامية "تنطلق في برامجها من احترام الثوابت الوطنية وفي مقدمتها تعاليم الإسلام ومقاصده وتراثه الحضاري". وتعتبر أن صيغة الفصل الأول من دستور ١٩٥٩ التي تنصّ على أن "تونس دولة حرة، مستقلة، ذات سيادة، الإسلام دينها، والعربية لغتها، والجمهورية نظامها" واضحة ومحل توافق بين كل مكوّنات المجتمع، وهي تحفظ الهوية العربية الإسلامية للدولة التونسية، وتؤكد مدنيّتها وديمقراطيتها في ذات الوقت، حيث أنها تنصّ على ان الإسلام هو دين الدولة بما يقتضيه ذلك من دلالات.

والهيئة تدعو أعضاء المجلس الوطني التأسيسي الى ضرورة مراعاة الدستور الجديد في مفاصله المختلفة لخصائص هوية البلاد وحفظها وتذكّر ان تحقيق اهداف الثورة في تنمية جهوية عادلة ومقاومة الفقر والبطالة وإجتثاث جذور الفساد والإستبداد تتطلب توحيد كل قوى شعبنا وتعبئة طاقته وتظافر جهوده من أجل ذلك.

قال الله تعالى ﴿وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا﴾ الإسراء: ٣٤.

٤–تعليل القرار:

وردت في تعليل القرار تصريحات عديدة من قبل قيادات الحزب، ومن بينهم الشيخ راشد الغنوشي رئيس الحزب، وحمادي الجبالي الأمين العام للحزب ورئيس الحكومة، والصحبي عتيق رئيس لجنة صياغة توطئة الدستور في المجلس التأسيسي، وفتحي العيادي رئيس الهيئة التأسيسية للحزب، وعامر العريض نائب المجلس التأسيسي، ود. عبد المجيد النجار نائب المجلس التأسيسي، وغيرهم.

وهذا بيان لعدد من التعليلات التي سيقت في غير ترتيب مقصود، مع الرد عليها:

١. كلنا في النهضة نؤمن بالشريعة.. ولا أحد منا لا يؤمن بالشريعة الإسلامية.. لأن الشريعة هي اسم ثان لوصف الإسلام.. ولكن هذا المصطلح ملتبس على الناس.. وطالما أنه ملتبس، فقد ارتأينا عدم إدراجه حتى لا نضطر بعض التونسيين للقول بأنه "ضد الشريعة"..

الملتبس يلزم بيانه، وليس تركه وعدم إدراجه، كما بين الشيخ راشد الغنوشي – مثلاً – بأن موضوع الشريعة ليس منع النساء من العمل والدراسة وقيادة السيارة!! وإغلاق دكاكين الحلاقة... فإذا بُيّن معنى الشريعة الحق؛ فقال بعض الناس: بأنه ضده؛ فهذا لا يمنع من الحكم بالشريعة، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾ إِنَّهُمْ لَن يُغْنُواْ عَنكَ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ الجاثية: ١٨ – ١٩، **وقال سبحانه:** ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا

فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴾ المائدة: ٤٨ – ٤٩.

وبما أن الشريعة اسم ثان لوصف الإسلام؛ فلماذا لا ينص على الحكم بالإسلام؟!

٢. الشريعة كما نراها في حركة النهضة: هي عقيدة الإسلام، وعبادات الإسلام، وأركان الإسلام، وأخلاق الإسلام، وقوانين الإسلام.. وليست الشريعة كما يتصوره (أو يصوّره) البعض: نظام عقوبات زجرية ضد الناس، أو يتم تخويفهم بها.

ما علاقة هذا بعدم التنصيص على الحكم بالشريعة؟! إن ذكر الرؤية الصحيحة تعليل للتنصيص على الحكم بالشريعة، وليس تعليلاً لقرار عدم التنصيص على ذلك!!

٣. مبادئ الحركة إسلامية ولن تحيد عن هذا أبدا.. ولا اجتهاد في ما فيه نص قطعي الدلالة والثبوت.

الآيات الدالة على وجوب الحكم بما أنزل الله مبدأ إسلامي قطعي الثبوت والدلالة، وقد حادت عنه الحركة!!

٤. هناك العديد من الدول التي تنص على الشريعة ولكن هذا لم يمنع إنتشار الفساد الأخلاقي والمادي وطغيان الحاكم وحاشيته. لذا فوجود النص لوحده لا يكفي.

وجود النص حجة على المخالف، وإن لم يمنع المخالفة.

وإذا لم يمنع النص على الشريعة من انتشار الفساد الأخلاقي والمادي وطغيان الحاكم وحاشيته؛ فإن عدم النص سيكون سببًا في ذلك بقدر أكبر وأكثر.

٥. التعويل على القانون أنه سينشر الاسلام والفضيلة هو تعويل واهٍ.. نعتبر أن الإسلام مبني على الحرية لأننا لا نريد إنتاج منافقين. وبالتالي يجب أن يمثل القانون القيم السائدة في المجتمع. ولا قيمة لقانون إذا لم يرتكز على رأي عام واسع.

الحكم بالشريعة ليس هو الذي ينتج المنافقين؛ فعلة النفاق هي مرض القلب، وليس الحكم بالشريعة، ولذلك فإن تأخيره لن يمنع حصول النفاق؛ فإرادة منع ذلك تستلزم ترك الحكم

بالشريعة أبدًا، وليس إلى أن تمثل القيم السائدة في المجتمع.

وقيمة الشيء الحقيقية تكون في ذاته، ولا تنتفي عنه بعدم الإقرار بها، كما قال الله تعالى: ﴿ وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ ﴾ الأنعام: ١١٦، **وقال تعالى:** ﴿الٓمٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِۗ وَٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ ٱلۡحَقُّ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾ الرعد: ١.

٦. مبدأ التدرج في تنزيل الأحكام مبدأ ثابت في السنة النبوية.

٧. فرض تشريع من التشريعات دون أن يكون المجتمع مستعدا لتقبله ربما يؤدي إلى رفضه بما يخالف المصلحة. نرى هذا من حادثة منع الخمر في المدينة حيث لم يقع فرض منعه من أول وهلة، ولكن حكمة الله ومعرفته بعباده أدت إلى أن المنع سبق بتهيئة وبتدرج وبصنع ما يمكن أن نسميه بالمصطلح العصري "رأي عام" مطالب بالمنع ومستعد لتنفيذ الأمر دون إكراه في حال تنزيل التشريع. وهذا مثبت في سورة البقرة حيث وصل الرأي العام الإسلامي إلى درجة من الاستعداد للمنع والتشوف له وذلك في آية ﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ ﴾البقرة: ٢١٩.

التدرج لا يكون في أمر معلوم مكتمل. والتنصيص على الحكم بالشريعة لا يحتاج إلى تدرج.

٨. يجب أن نتذكر أن النهضة حظيت بحوالي ٤٢٪ فقط من الأصوات.

فإذا لم تزد هذه النسبة بعد مدة؛ فهل سيتم الحكم بالشريعة أم يترك؟ ولا دليل على أنه يشترط للحكم بالشريعة أن يقر بذلك الأكثر؛ إذا توفرت القدرة على الحكم بالشريعة.

٩. التكليف في الإسلام هو حسب الوسع والاستطاعة والقدرة. لذا، فما لم نستطع تنفيذه في الحاضر فلسنا مطالبين به شرعا في هذا الوقت، وإنما علينا العمل على صنع رأي عام يفهم الشريعة فهمها الصحيح بما هي عدل ورحمة وأخوة ونظام.

ما الحكم الشرعي أو أحكام الشريعة التي يُخشى إن حكم بها أن لا تُرى أنها عدل ورحمة

وأخوة ونظام؟!

١٠. تبنى الدساتير على الإجماع والوفاق وليس على مبدأ الأغلبية لكي يقبل عموم الناس بالقوانين المنبثقة عن الدستور.

إذًا لن يتم الحكم بالشريعة؛ إذا أقر هذا!! وهو مبدأ العلمانية.

١١. هناك إجماع في الشعب التونسي حول البند الأول الذي يحدد هوية الدولة ولغتها ولكن ليس هناك إجماع على موضوع الشريعة بسبب حملات التشويه والمفاهيم المغلوطة عن الشريعة.

الحل لهذا الإشكال هو مناقشة الموضوع، وتحرير المفاهيم الصحيحة، وليس الاكتفاء بنص مجمل؛ لا يمكن العمل به، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٣/٣٤): (حاجة الأمم إلى معرفة الأمر والنهي أكثر من حاجتهم إلى معرفة التفاصيل بالخبريات التي يكتفى بالإيمان المجمل بها، وأما الأمر والنهي فلا بد من معرفته على وجه التفصيل؛ إذ العمل بالمأمور لا يكون إلا مفصلاً، والمحظور الذي يجب اجتنابه لا بد أن يميز بينه وبين غيره، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾التوبة: ١١٥.

١٢. نسبة كبيرة من التشريع التونسي الموجود حاليا، وكذلك المجلة القانونية الموجودة مستمدة أصلا من الشريعة الإسلامية بشهادة خبراء التشريع.

لا يكفي هذا، وقد أمر الله بالجهاد ﴿حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾الأنفال: ٣٩، **فيجب أن تكون الشريعة الإسلامية هي مصدر جميع الأنظمة الوحيد.**

١٣. إذا كان الإسلام هوية الدولة فإن الشريعة جزء من الإسلام لذا لا يجب بالضرورة التنصيص على الخاص إذا كان مشمولا في العام.

لا يجب التنصيص حيث لا يجب التفصيل، والقوانين يجب أن تكون واضحة –كما قلتم– ومفصلة.

١٤. موضوع التنصيص على الشريعة من عدمه يندرج ضمن ما يعرف بالسياسة الشرعية حيث تقدير المصلحة هو المحدد الأساسي للاجتهادات والخيارات.

وقد تبين أن المصلحة التي قدرتم حصولها متوهمة، وغير معتبرة شرعًا، كما سبق.

١٥. ليس من الحكمة تقسيم الشعب التونسي بين مناصر للشريعة ومعارض لها، ولكن الحكمة في التروي وأخذ الوقت الكافي في نشر الفهم الصحيح للدين والشرع.

آلآن وقد قصرتم في نشر الفهم الصحيح للدين والشرع من قبل؟! وأنتم تعلمون أن مفهوم الشريعة ملتبس على بعض الناس؛ فلِمَ لم تستعدوا لإزالة ذلك الالتباس ببيان الشريعة بمعناها الحقيقي، ومع ذلك فإن التنصيص على الحكم بالشريعة التي لا يختلف فيها؛ لا يحتاج إلى ترو وتعليق بوقت.

١٦. الثورة التونسية لم تأت على خلفية المطالبة بضرورة تطبيق الشريعة، والثورة لم ترفع شعار تطبيق الشريعة.. وإنما أتت بمبادئ العدالة والمساواة والحرية والكرامة والتشغيل.. وجميع هذه المبادئ محل إجماع.. مثلما أن إسلام الدولة كان محل إجماع من قبل، ولم يأت أحد للتشكيك فيه.. فلماذا ندخل مسألة جديدة (مسألة الشريعة) ليست محل إجماع، بل قد تشق المجتمع إلى نصفين؟ وإذا كانت فهوم الإسلام مختلفة بيننا، فلنترك المجتمع التونسي يتفاعل داخليا في مناخ من الحرية، وسيفرز لنا وينتج (من خلال مؤسساته المنتخبة) ما هو الإسلام الذي يرتضيه..

الثورة التونسية لم تأت على خلفية المطالبة بضرورة تطبيق الشريعة، ولم ترفع شعار تطبيق الشريعة؛ لأنه سقف عال بالنسبة إلى ما كان عليه الحال من قبل، ولكن إذا أتى الناسَ خيرٌ مما طلبوا؛ فلن يردوه، أما مشكلة الاختلاف فيما هو الإسلام فيمكن حلها بالتفاهم بعد التنصيص على الحكم بشريعة الإسلام في النظام الأساسي للحكم (الدستور).

١٧. معركة التونسيين حاليا ليست في معرفة هل هم مسلمون أم لا، أو هل أن الشعب مسلم أم لا.. وإنما لدينا أولويات قامت عليها الثورة، وذكرها رئيس الحكومة حمادي الجبالي: السكن الاجتماعي، التكوين المهني، التشغيل، مستوى عيش رفيع، المشاريع الكبرى، العدالة الانتقالية، والأمن.

هذه المسائل ليست أولى من أن يعرف المسلمون: ما هو الإسلام؟ وما يقتضيه أن الإسلام هو دين الدولة من دلالات؟ ومعنى قول الله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ الذاريات: ٥٦.

١٨. هذا الموقف دليل على تمسك النهضة بمبدأ احترام الأقليات وحقوق الأجيال اللاحقة، وأنها لا ترغب في استغلال أغلبية نسبية وظرفية تتمتع بها اليوم من أجل فرض توجهات دائمة على أقلية قد تكون ظرفية ولا على الأجيال اللاحقة.

ولكن هذا الموقف مخالف لأمر الله جل وعلا بأن يكون الدين كله لله. ولا ضير ولا ظلم في الإكراه على الحق، وإن لم يقر المكره – بفتح الراء– بذلك؛ كالإكراه على قضاء الديون التي يقدر على قضائها، وعلى أداء الأمانة التي يقدر على أدائها، وإعطاء النفقة الواجبة عليه التي يقدر على إعطائها، وشرب الدواء مع كراهة المريض له...

١٩. هذا الموقف دليل احترام من النهضة لناخبيها وتمسكا بخياراتها وقيمها ووعودها.. فمن أهم ما يميز كل من يتخذ من الاسلام مرجعية، هو ثقة الناس في صدقه وفي التزامه بخلق العدل عند الحكم والتواضع عند القوة والعفو عند المقدرة والوفاء بالوعد حتى عندما تتوفر له فرص التنكر له. والسياسة ليست غدرا ولا كذبا ولا خيانة ولا قهرا كما يريد أن يسوق لها بعض العلمانيين.. وبما أن النهضة لم تجعل من تطبيق الشريعة أحد بنود برنامجها السياسي ولم تدع خلال حملتها الانتخابية لإفرادها بأحد بنود الدستور، بل اقتصرت على الدعوة لاحترام الهوية العربية والاسلامية والتأكيد على مبادئ الحرية والعدالة والكرامة والديمقراطية واحترام حقوق الانسان، فإن تغيير المواقف اليوم لا يخدم قضية الاسلام ولا صورة النهضة ولا مقدار ثقة الشعب فيها.. حتى وإن كان ثمن ذلك حنق عدد من الإسلاميين الآخرين، أو بعض قواعد الحزب.

ولكن النهضة لم تنف أيضًا أنها ستطبق الشريعة أو تنص على أنها لن تطبق الشريعة، ولو فعلت لكانت علمانية، ولما كانت إسلامية، ولكان ذلك معصية تجب التوبة منها، ولا يجوز الوفاء بها، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم – في الحديث الصحيح في النذر، وهو نوع من العهد –: (من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه).

٢٠. بيننا وبين ناخبينا ميثاق وبرنامج.. وبرنامج حركة النهضة أعلنّاه قبل انتخابات ٢٣ أكتوبر الفارط، ولم يشر لتضمين الشريعة في الدستور.. ولا يمكننا أن نتراجع عن تعهداتنا لناخبينا.. والله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾المائدة: ١...

هذا التعليل كالذي قبله.

٢١. موقفنا هذا فيه خير كثير.. فبه ربحت تونس، وربحت الديموقراطية، وربح التوافق، وربح الإسلام.. لأننا حمينا جزءا من الشعب التونسي (قد يصل إلى ٤٠ أو ٥٠٪ من الشعب) من الاضطرار لإعلان رفضه للشريعة (عن جهل وعدم معرفة) والقول بأنه "ضد الشريعة".. وهي كلمة كبيرة لو اضطررناهم لقولها وهم لا يدركون معنى الشريعة ودلالاتها.. وهؤلاء يحتاجون لوقت كي يفهموا أن "الشريعة هي الإسلام" و"الإسلام هو الشريعة".. ونحن غير متعجلين في هذا الموضوع.

٢٢. تنوي النهضة اقتراح التنصيص على مبادئ الإسلام في توطئة الدستور ليكون الدستور مستلهما من مبادئ الإسلام، ومن أهداف الثورة، ومن مبادئ الحداثة.

٢٣. لا أحد ينكر أن هناك نسبة كبيرة من الشعب تطالب بالشريعة الإسلامية كمصدر للتشريع وهذا من حقها الديني والديمقراطي.. ولكن لا ينكر أحد أن هناك نسبة من الشعب التونسي التي لديها تخوفات من هذا الأمر بسبب عدم الفهم الصحيح لمبادئ الشريعة السمحة بسبب حملات التشويه المتواصلة. لذا فالأولوية ليست في فرض الشريعة على هذا الجزء من شعبنا لأنه (لا إكراه في الدين) ولكن الأولوية هي في إيجاد أرضية دنيا مشتركة بين شعبنا والعمل على إشاعة الفهم الصحيح للشريعة.

هذه التعليلات (من ٢٠ إلى ٢٣) وردت أمثالها فيما سبق، وتم الرد عليها، بحول الله وقوته.

٢٤. مشكلة بعض الإسلاميين الداعين لتضمين الشريعة كمصدر أساس ووحيد في الدستور أنهم ينظرون بعين الريبة للعلمانيين واحتمال توظيفهم لتغييب مصدرية الشريعة لتمرير قوانين أو ممارسات تهدد وضع الإسلام في البلاد.. وينسون (أو يتجاهلون) في نفس الوقت ضرورة النظر

بعين الريبة لاحتمالات أن يؤدي هذا التضمين لخلق وضع يسمح بزيادة التشدد أو التطرف الديني.. ومشكلة بعض العلمانيين الرافضين لتضمين الشريعة كمصدر (لا نقول أساس ووحيد، بل حتى عبارة "مصدرا من مصادر") في الدستور أنهم ينظرون بعين الريبة للمتشددين الدينيين واحتمال توظيفهم لمصدرية الشريعة لتمرير قوانين أو ممارسات تهدد وضع الحريات لغير المتدينين.. وينسون (أو يتجاهلون) في نفس الوقت ضرورة النظر بعين الريبة لاحتمالات أن يؤدي هذا التغييب لخلق وضع يسمح بتمرير قوانين تخالف الإسلام وثوابت القرآن والسنة.. لذلك نرى أن من واجب كلا الطرفين أن ينظر بموضوعية وتوازن، وأن يتفهم تخوفات الطرف الآخر..

هذا اعتراف بأن القرار ذهب إلى وجهة نظر العلمانيين!! ولم يأخذ بوجهة النظر الموضوعية المتوازنة المبينة في تعليل القرار.

٢٥. القضية ليست في كون الشريعة الإسلامية متضمنة وحافظة لجميع الحقوق والحريات الكونية، وبالتالي لا حاجة للقول بغيرها.. في اعتقادي أن الإسلاميين يجب أن ينظروا للموضوع من زاوية أنه لا مشاحة في الاصطلاح.. وبالتالي فإذا كان لفظ "الشريعة" يؤدي إلى جدل وتجاذب كبير، فيمكن الاستغناء عنه مع المحافظة على تضمين جوهر الشريعة الإسلامية، كمرجعية دستورية.. وبالتالي، نميل إلى عدم الإصرار على استعمال مصطلح الشريعة، والاكتفاء بالمرجعيات التي ستتضمنها توطئة الدستور، والتي يوجد حولها توافق وطني، وهي أربعة:

١- أهداف الثورة (فَلَوْلا الثورة لما كنا هنا).

٢- منظومة القيم الإسلامية.

٣- مخزون التجربة الإصلاحية التونسية.

٤- منظومة القيم الكونية.

الاستغناء عن بعض واجبات الشريعة التفصيلية المقطوع بها؛ لأجل أن بعض الناس لا يقر بها؛ حكم علماني، وليس حكمًا إسلاميًا.

٢٦. حول خيبة أمل بعض الإسلاميين من موقف النهضة من مسألة الشريعة ووصمها بمصطلح "إسلام لايت" نقول له: هذا الإسلام اللايت هو الذي صمد في السجون لأكثر من ٢٠ سنة.. وهذا الإسلام اللايت هو الذي صمد في الغربة.. وهذا الإسلام اللايت لم يذهب ولم

يجر وراء بن علي، ليطلب ما يطلب.. وهذا الإسلام اللايت هو الذي شارك في هذه الثورة مع الآخرين، حين غاب عنها بعض الذين يزايدون الآن على الحزب في التمسك بالإسلام.. ونقول لهم: هذا نوع من التكفير أن يقال لنا: "إسلامكم إسلام لايت".. وهو أيضا خداع للناس بالقول أن هذا "إسلام قوي" وذاك "إسلام ضعيف".. والله تعالى يقول: "هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى".. فنرجو ألا ندخل عنصر التخوين (فلان خائن، وفلان كافر) لأن هذا عنصر مدمّر.. بل يجب أن يحترم بعضنا البعض، ويكفي القول: "نحن مختلفون في الرأي"، لأننا لسنا مختلفين في الإسلام، ولسنا مختلفين على الإسلام، وإنما نحن مختلفون حول تنزيل الإسلام في الواقع: هل ننزّله بقوّة الدولة، وندمّر تماسك المجتمع التونسي، وندخله ربما في حرب أهلية؟ أو نقول إن الإسلام يتنزل على قدر فهم المجتمع؟ فلنعط إذن للمجتمع التونسي الوقت لفهم الإسلام.. وعلى قدر فهمه للإسلام، وما دامت الدولة ديموقراطية، فسيترجم ذلك مستقبلا..

مادام مبدأ الحركة أن لا تحكم إلا بالإسلام أو الشريعة التي يرتضيها الناس؛ فإنها تحكم بحكم الشعب، ولن تحكم بالإسلام أو الشريعة... لكن أصحابها لا يكفرون بحكمهم بغير ما أنزل الله؛ لأنهم فعلوا ذلك واستحلوه متأولين...

وقد قال الله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾ النساء: ٦٥، **قال شيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب الإيمان: (فلما نفى الإيمان حتى توجد هذه الغاية دل على أن هذه الغاية فرض على الناس؛ فمن تركها كان من أهل الوعيد؛ لم يكن قد أتى بالإيمان الواجب الذي وعد أهله بدخول الجنة بلا عذاب، فإن الله إنما وعد بذلك من فعل ما أمر به وأما من فعل بعض الواجبات وترك بعضها؛ فهو معرض للوعيد. ومعلوم باتفاق المسلمين أنه يجب تحكيم الرسول في كل ما شجر بين الناس في أمر دينهم ودنياهم في أصول دينهم وفروعه، وعليهم كلهم إذا حكم بشيء ألا يجدوا في أنفسهم حرجًا مما حكم، ويسلموا تسليمًا).**

وقال في الفتاوى (٢٠٨/٢١): (فإذا كان هؤلاء لا يؤمنون؛ فالذين لا يحكمونه، ويردون حكمه، ويجدوا حرجًا مما قضى؛ لاعتقادهم أن غيره أصح منه أو أنه ليس بحكم سديد؛ أشد وأعظم...).

٢٧. موقف حركة النهضة يرفع من مصداقيتها لدى المتشككين والمرتابين في صدق توجهها

المدني والديموقراطي، والباحث عن الوفاق الاجتماعي وعدم التفرد بالقرار أو توظيف أغلبيتها.. وهو في نفس الوقت يضع حسابات بعض السياسيين المتربصين بها في التسلل، لأن الجميع كان ينتظر أن تعلن عن تضمين الشريعة حتى يبدأوا حملتهم الدعائية ضد النهضة ويظهروها بمظهر "الشعبوية" (populism) إلى غير ذلك من الاتهامات الجاهزة.

(ليست هذه حال من لا تأخذه في الله لومة لائم)، (الذين لا يخافون من يلومهم على ما يحب الله ويرضاه من جهاد أعدائه؛ فإن الملام على ذلك كثير).

فهذا ليس حجة ملجئة إلى ترك إظهار بعض الشريعة والأمر به والإنكار على من خالفه المتعلق بحسب القوة والأعوان، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية عن غربة الإسلام في الفتاوى (١٨ / ٢٩٨): (وقد تكون الغربة في بعض شرائعه، وقد يكون ذلك في بعض الأمكنة؛ ففي كثير من الأمكنة يخفى عليهم من شرائعه ما يصير [به] غريبًا بينهم، لا يعرفه منهم إلا الواحد بعد الواحد، ومع هذا فطوبى لمن تمسك بتلك الشريعة كما أمر الله ورسوله؛ فإن إظهاره والأمر به والإنكار على من خالفه هو بحسب القوة والأعوان).

والله المستعان.

مقارنة بين رد السعيدي ورد أبي الغيث على قرار النهضة

هذه مقارنة بين رد الشيخ الفاضل محمد بن إبراهيم السعيدي – وفقه الله – ورد فؤاد أبو الغيث على موقف حزب النهضة من التنصيص على تحكيم الشريعة في الدستور التونسي؛ تبين مدى الاتفاق بينهما على الرغم من اختلاف أسلوب كل واحد منهما في الرد؛ فأسلوب الشيخ السعيدي أوضح وأحسن ترتيبًا؛ لأنه أورد رده في مقالة مستقلة، ولم يورده على ترتيب تعليلات قرار النهضة التي سيقت "في غير ترتيب مقصود"، وربما انعكس هذا على رد أبي الغيث؛ فأثر في مدى وضوحه حتى إن مفكرًا كبيرًا كأبي يعرب المرزوقي لم يتبين له بعض ما ورد فيه، وآخر وصفه – فيما يبدو– ب" خطاب الرجل المسهب في كل شيء بدون أن تخرج من كلامه بشيء..".

أرجو أن يتبين بهذه المقارنة ما أوردته وأردته، وموافقة السعيدي مما يستبشر به الإنسان، ويسعد.

السعيدي	أبو الغيث
كيف **نحمي الدستور من أن يكون قابلا لتفسيرات عدة، ونجعله في ظل أي حكومة تأتي مستقبلا لا يقبل إلا هذا الفهم الواحد** وهو أن تطبيق الشريعة داخل في مضمون عبارة: والإسلام دينها.	الحل للإشكال في مفهوم الشريعة: تحرير المفاهيم الصحيحة، وليس الاكتفاء بنص**مجمل؛ لا يمكن العمل به.**
تَعِدُ حركة النهضة على لسان بعض المنتمين إليها بأنها سوف تعتني بتصحيح هذا القصور في المادة لدى المحكمة الدستورية ، وهذا الوعد لا يُمكن الثقة به لأن هذا يناقض عددا من التصريحات العليا من قياديي النهضة والتي تفيد أنهم **لن يطبقوا الشريعة رعاية لحقوق الأقليات والأجيال القادمة** واستمع إلى هذا النص الذي نقله	مادام مبدأ الحركة أن لا تحكم إلا بالإسلام أو الشريعة التي يرتضيها الناس؛ فإنها تحكم بحكم الشعب، **ولن تحكم بالإسلام أو الشريعة...**

الأخ ابن جماعة (هذا الموقف دليل على تمسك النهضة بمبدأ احترام الأقليات وحقوق الأجيال اللاحقة، وأنها لا ترغب في استغلال أغلبية نسبية وظرفية تتمتع بها اليوم من أجل فرض توجهات دائمة على أقلية قد تكون ظرفية ولا على الأجيال اللاحقة). كيف نفهم أن النهضة تريد تطبيق الشريعة بالتدرج وأنها لا ترغب في استغلال أغلبيتها النسبية في فرض إرادتها على الأقليات والأجيال القادمة.	
إذا كان النهضويون تجنبوا مصدرية الشريعة لأنها لن تحميهم من الاستبداد قياسا على حالة واحدة أو حالتان، فإن القياس **سيكون أولى وأصدق** على أربعين دولة تعاني من أقذر أنواع الاستبداد وتكتفي في الدستور بأن الإسلام دينها.	وجود النص حجة على المخالف، وإن لم يمنع المخالفة. وإذا لم يمنع النص على الشريعة من انتشار الفساد الأخلاقي والمادي وطغيان الحاكم وحاشيته؛ فإن عدم النص **سيكون سببًا في ذلك بقدر أكبر وأكثر**.
تناقض التبريرات وأول هذه التناقضات يبرز حين تجد عددا منها يشرح كيف أن حركة النهضة تفهم عبارة: الإسلام دينها على أن الإسلام هو الشريعة وبذلك يكونون بفهمهم هذا لهذه المادة مطبقين للشريعة. ثم نجدهم يسوقون **تبريرات أخر ضد تطبيق الشريعة** بل ترى أن تطبيقها سيؤدي إلى مشكلات كبيرة جداً.	ذكر الرؤية الصحيحة تعليل للتنصيص على الحكم بالشريعة، وليس تعليلاً لقرار عدم التنصيص على ذلك!! تبنى الدساتير على الإجماع والوفاق وليس على مبدأ الأغلبية لكي يقبل عموم الناس بالقوانين المنبثقة عن الدستور. **إذًا لن يتم الحكم بالشريعة؛ إذا أقر هذا!! وهو مبدأ العلمانية.**

ومما يمنعهم من ذكر الشريعة التباس هذا المصطلح ولكي لا يوقعوا التونسيين في المحضور [المحظور]الشرعي. وعدد من التبريرات التي نقلها ابن جماعة لا يخرج عن هذا المعنى بل **كان سرده لهن عبارة عن تكثير وتكبير لا أكثر ولا أقل.**	**التعليلات (من ٢٠ إلى ٢٣) وردت أمثالها** فيما سبق...
قوله تحت رقم ١٣: (إذا كان الإسلام هوية الدولة فإن الشريعة جزء من الإسلام لذا لا يجب بالضرورة التنصيص على الخاص إذا كان مشمولا في العام). وهذا القول جميل لولا أمرين: الأول ما قدمته من ضرورة **الوضوح في الدساتير** وعدم الاكتفاء بفهم حزب واحد لمواده.	لا يجب التنصيص حيث لا يجب التفصيل، **والقوانين يجب أن تكون واضحة** -كما قلتم – ومفصلة.
إذاً ليست هناك نية لتطبيق الشريعة احتراما للأقليات والأجيال القادمة.	**إذًا** لن يتم الحكم بالشريعة؛ إذا أقر هذا!! وهو مبدأ العلمانية.
على التسليم جدلاً بصحة قياس حال الشعب التونسي المسلم منذ ألف وأربعمائة عام على حال حديثي العهد بالإسلام في المدينة، فإن التدرج لا يُمكن تصورُه دونَ أن تكون الشريعة هي مصدر الأحكام والتنظيمات، وقد كان التدرج في تحريم الخمر تحت مرجعية كاملة للشريعة لا نزاع في ذلك، كما كان التدرج في فرض أحكام الإسلام على يد معاذ بن جبل في اليمن في ظل هذه المرجعية أيضا.	التدرج لا يكون في أمر معلوم مكتمل. والتنصيص على الحكم بالشريعة لا يحتاج إلى تدرج.

أما في ظل غياب هذه المصدرية تحت شعار الحرية وحق الأقليات وحق الرافضين لمصدرية الشريعة وحق الأجيال القادمة التي يَفترِض الإخوة للأسف أن لا يكونوا مقتنعين بالشريعة، فإن التدرج مستحيل، لأن مرجعية الحرية سوف تحول قطعاً دون أي تدرج في هذا السياق.	
كرر الإخوة في النهضة عبارة لا اجتهاد مع نص قطعي، وهذه مُسَلَّمَة من مسلمات أصول الفقه، والواجب عليهم مراعاتها لاسيما وأنهم يستندون إليها كثيراً في التأكيد على إسلامية منهجهم، وهنا **سوف أذكرهم بعدد من النصوص القطعية في صحتها وفي دلالتها وآمل أن تكون محل اعتبارهم إذا كانوا جادين في أخذهم بهذه القاعدة،** ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ المائدة: ٤٤. ومن الآية التي تليها ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ المائدة: ٤٥، وبعدها بآية ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ المائدة: ٤٧. ولا أعلم ما هي النصوص القطعية التي لا اجتهاد معها إن لم تكن هذه النصوص	مبادئ الحركة إسلامية ولن تحيد عن هذا أبدا.. ولا اجتهاد في ما فيه نص قطعي الدلالة والثبوت. **الآيات الدالة على وجوب الحكم بما أنزل الله مبدأ إسلامي قطعي الثبوت والدلالة، وقد حادت عنه الحركة!!**

قطعية في دلالتها كما هي قطعية في ثبوتها، وكلها جاءت في سياق ذم أهل الكتاب الذين تركوا الحكم فيه بدوافع من التأويل الذي سماه القرآن: هوى ونهى رسوله صلى الله عليه وسلم عن أن يتبعه.	
﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾ المائدة: ٤٨. فالآية تنص نصا لا إشكال فيه على أمرين: ١- **وجوب الحكم بما أنزل الله على من يعيش تحت الحكم الإسلامي ولو كانوا مخالفين له كيهود المدينة.** ٢- **لا عبرة بكثرة أهل الأهواء المخالفين للشريعة أو قلتهم...**	**إذا بُيّن معنى الشريعة الحق؛ فقال بعض الناس: بأنه ضده؛ فهذا لا يمنع من الحكم بالشريعة،** كما قال تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾ إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا۟ عَنكَ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ﴾ الجاثية: ١٨ - ١٩ وقال سبحانه: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ

	فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾ المائدة: ٤٨ – ٤٩. **ولا دليل على أنه يشترط للحكم بالشريعة أن يقر بذلك الأكثر**؛ إذا توفرت القدرة على الحكم بالشريعة.
إن عدم معرفة الشعب التونسي بالشريعة على التسليم الجدلي بهذه التهمة الشنيعة، **ليس علاجه في حرمانه أجيالاً قادمة من تطبيقها، بل علاجه في أن تطبق** ليزول خوفه منها ويعلم كذب كل دعوى مغرضة تصادمها.	الملتبس يلزم بيانه، و**ليس تركه وعدم إدراجه**.

تغليق التفكيك

ملخص التغليق:

- استغنى المداخل بالتلخيص عن الخوض في جزئيات الرد ثم رماه بالقصور المنهجي في الحجاج، وضيق الرؤية، وأنسل!!
- القصور المنهجي في الحجاج، وضيق الرؤية: هو الرد على الأحكام دون تعليلاتها!!
- تطبيق الشريعة بالقوة لا يعيد المؤمنين إلى الكفر، وإنما يكون سببًا لإظهار بعض الكفار للإيمان، مع إبطان الكفر!!
- المداخل قرر الحجة التي لم يسمع في حياته حجة مثلها في الوهاء!! وأثبتها وأيدها!! ولم ينقضها؛ فقد ذهب يتكلم عن التدرج في أمر ليس معلومًا فضلاً عن أن يكون مكتملاً، وليس هذا فرض المسألة!
- لا يلزم من المطالبة بالتنصيص على تحكيم الشريعة ومحاولة تبيين الحق وفرضه (بقدر المستطاع) قيام حرب أهلية تفرض فيها النهضة رأيها على بقية الشعب التونسي!!
- المداخل توجه في أحد الموضوعات نحو شخص صاحب الموضوع، ولم ينظر إلى الموضوع بمعزل عما يعتقده في صاحبه!
- الحكم في الأرض بالإسلام وإخضاع الناس له؛ ليس إكراهًا على الدين والإيمان والعبادة التي أمر الإنسان بها!!
- يفهم من كلام المداخل أنه توجد مفاهيم صحيحة؛ صحة لا تنهي الخلافات، وهذه هي التي تعني الإنسان؛ فلا يعني الإنسان مفاهيم غيره!!
- المسلم لا يبدأ بالحرب والقتال!!
- كثير من مسائل العمل قطعية!!
- لا يُظن بمن استغنى عن اللفظ أن يتمسك بالعمل!!

مقدمة التغليق:

عبارة "متواضع" التي وصفت بها الرد وقعت مني فلتة دون تدبر، وإلا فإني لا أستعمل مثل هذه التعبيرات، وقد شعرت بأنها غير مناسبة، ولا داعي إليها؛ فحذفتها من النسخة التي نشرتها في مدونتي بعد خمس ساعات من نشرها في مجموعة الفاضل عبد العزيز قاسم البريدية قبل أن يعلق عليها أبو يعرب المرزوقي بقوله: (هذا الوصف لا يصح بمعنى الخاصية الخلقية

لصاحب الرد بل هو وصف للقصور المنهجي في الحجاج ولضيق الرؤية التي تحاكم بها استراتيجية النهضة السياسية).

وهذا القول دعوى سننظر هل تقوم على بينة أم لا؟!

والحقيقة أن من يعبر بهذه العبارة يستشعر أنه أقل من غيره مطلقًا في أخلاقه وعلمه وعمله، وقد يذم الإنسان نفسه بين الناس يريد بذلك أن يري أنه متواضع عند نفسه، فيرتفع بذلك عندهم، ويمدحونه به، وهذا من دقائق أبواب الرياء، والعياذ بالله، والله أعلم بما يفعل الإنسان، وبمن اهتدى، واتقى.

والقصور المنهجي في الحجاج، وضيق الرؤية: هو الرد على الأحكام دون تعليلاتها، الذي عبر عنه قول المداخل: (فصاحب المحاولة لخص حجج الدحض تلخيصًا يغنيني عن الخوض في جزئياته خاصة، وهي لم تتضمن شيئًا آخر غير بيان الأساس الواهي الذي تنطلق منه هذه المحاكمة).

وهذه دعوى أخرى سننظر أتقوم على بينة أم لا؟!! وسننظر في حقيقة أن الرد أو "ما سماه المحاولة" (هي رؤية كلامية لإعادة الأمة إلى الحروب الأهلية والطائفية فلا تحقق من ثم للمسلمين العودة إلى أداء دورهم في تحقيق قيم الإسلام في التاريخ الفعلي).

ونسبة اسم "المحاولة" إليه حقيقية، ليست كقوله: (كلامي في هذه المداخلة على من يريد أن يدحض ما سماه تعليلات النهضة لموقفها من مسألة التنصيص على الشريعة في الدستور) لأن هذا هو اسمها في الأصل الذي جرت "محاكمته".

"فلننظر" فيما أورده على تلك "الحجج واحدة تلو الأخرى".

المسألة الأولى

علة النفاق هي مرض القلب، وليس الحكم بالشريعة

عندما يقابل صاحب النص بين هذين الحكمين فإنه يوهم القراء بأن النهضة تعتبر الحكم بالشريعة علة للنفاق. لكن قيادات النهضة مهما شكك البعض في حرصهم على قيم الإسلام وشريعته ليسوا أغبياء حتى يقولوا بمثل هذا الرأي.

ورد في تعليل قرار النهضة عدم التنصيص على تحكيم الشريعة: (نعتبر أن الإسلام مبني على الحرية لأننا لا نريد إنتاج منافقين. وبالتالي يجب أن يمثل القانون القيم السائدة في المجتمع.

ولا قيمة لقانون اذا لم يرتكز على رأي عام واسع).

ويفهم من هذا: أن الحكم بالشريعة دون رضى عامة المحكومين ينتج منافقين، ومن المعلوم أن ما ينتج الشيء علة له...

ولو خاض صاحب المداخلة في جزئيات الرد التي استغنى بالتلخيص عن الخوض فيها؛ لعلم أن هذا هو معنى ما نسبته إلى النهضة.

وقيادات النهضة ليسوا أغبياء حتى لو قالوا بمثل هذا الرأي؛ لأنه مما يمكن أن يخطئ فيه الأذكياء!!

ومما عبر به المداخل عن هذا المعنى قوله: (تطبيق الشريعة بمعناها الشامل وليس المقصور على الحدود إذا كان مفروضا بقوة الدولة يعد من أهم مصادر التربية على النفاق والتقية).

وتطبيق الشريعة بالقوة يكون خطأ منكرًا؛ لأنه من أهم مصادر التربية على النفاق؛ إذا لم يسبق بإقامة الحجة وتبيينها؛ أما تطبيق الشريعة بالقوة بعد ذلك؛ فليس خطأ منكرًا، وإن أدى إلى أن يصير بعض الناس منافقين؛ لأن تطبيق الشريعة بالقوة لا يعيد المؤمنين إلى الكفر، وإنما يكون سببًا لإظهار بعض الكفار للإيمان، مع إبطان الكفر. أما ترك فرض الشريعة بالقوة بعد إقامة الحجة على أنها الحق وتبيينها؛ فهو مناف لمقتضاها، ومقتضى الأمر بعقوبة من خالفها، والقتال، في قول الله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ﴾الأنفال: ٣٩.

المسألة الثانية

التدرج لا يكون في أمر معلوم مكتمل

لم أسمع في حياتي حجة بهذا الوهاء. وهذا الكلام الذي أتى في صيغة تجعله وكأنه مبدأ عام مسلم به وغني عن المناقشة دليل على المغالطة الفجة. فالأمر معلوم ومكتمل عند من؟ ألا يعلم صاحب هذه الحجة أن التصديق حتى العلمي فضلا عن التصديق الإيماني ليس معلوما ومكتملا إلا عند من أصبح لديه موصوفا بهاتين الصفتين النسبيتين إلى الذات العالمة بالأمر وباكتماله؟ فلا أحد يجهل أن بعض النظريات معلومة وقد تكون مكتملة لدى المعلم لكنها ليست معلومة فضلا عن أن تكون مكتملة عند المتعلم. فهل يحق للمعلم أن يفرض هذه النظرية بالقوة على المتعلم ودون تدرج أم عليه أن يتدرج في تعليمه إياها وبكل رفق؟ ولما كان التصديق العلمي وحده غير كاف بل لا بد من درجة أمتن في التصديق الذي لا يمكن أن يناله التكذيب أعني التصديق

الإيماني (بخلاف التصديق العلمي الذي يمكن أن يتغير فيناله التكذيب) فإن شرط الرفق والتدرج لصبغ القلب بصبغته من واجبات الدعوة.

ولولا هذه الحقيقة التربوية لما نجم القرآن ولما توالت الرسالات ولما احتاج الرسول الأكرم إلى الكثير من الصبر والتأني والمعاودة إلخ... من مراحل التعليم الديني. ومن ينكر أن المسلمين اليوم ليسوا جميعا سواء في العلم بالإسلام فضلا عن الاعتقاد المطمئن بقيمه وبأحكامه إما متجاهل لحقائق التاريخ الإسلامي الحالي أو جاهل بأحوال الأمة وبحال المغرب العربي مثلا بعد الاستعمار الأجنبي وسياساته التي واصلتها حركات التحديث المستبد. لذلك فلا داعي للكلام مع المتجاهل فضلا عن الجاهل الذي يريد أن يعلم الناس وهو غير دار بأحوالهم.

سبحان الله!

لم اختصر كلام المداخل في هذه المسألة؛ ليتبين أنه قرر الحجة التي لم يسمع في حياته حجة مثلها في الوهاء!! وأثبتها وأيدها!! ولم ينقضها؛ فقد ذهب يتكلم عن التدرج في أمر ليس معلومًا فضلاً عن أن يكون مكتملاً، وليس هذا فرض المسألة؛ فتأمل!!

المسألة الثالثة

التنصيص على الحكم بالشريعة لا يحتاج إلى تدرج

هذا أيضا من علامات سوء القصد وعدم سلامة الطوية إذ من العسير أن يصدق أحد أن صاحب هذا الكلام يقصد حقا ما يقول ويعي فعلا ما قصده أهل النهضة من أصحاب الحل والعقد فيها. فما يحتاج إلى تدرج ليس التنصيص على الحكم بالشريعة لأن ذلك يمكن أن يحصل بجرة قلم إذا أردناه مفروضا بالسلاح بعد حرب أهلية لا تبقي ولا تذر. فهذا أمر بين بذاته ولا خلاف فيه. إنما الأمر الذي يحتاج إلى تدرج هو إقناع المواطنين التونسيين بهذا التنصيص. وليس عدم اقتناع الكثير من التونسيين بذلك لخاصية موضوعية في الشريعة بل لأن ما بات يحوم حول تطبيقها من دلالة على حصرها في الحدود في ممارسات المتبدي من الجماعات الإسلامية وخاصة بعد أن لحق هذا الاستعمال من تشويه استعماري ونخبوي عند العلمانيين يجعل مهمة تحرير الشريعة من الأحكام المسبقة عليها وعلى كل من يدعو إليها من أعسر المهام السياسية في كل خطط استرجاع الساحات السياسية سلميا في بلاد العرب والمسلمين لاستئناف الرسالة الإسلامية دورها في التاريخ الحديث...

رأس المسألة معطوف على رأس المسألة السابقة في سطر واحد؛ فجعلهما المداخل حجتين؛ لأنه استغنى بالتلخيص عن الخوض في جزئيات الرد ثم رماه بالقصور المنهجي في الحجاج، وضيق الرؤية، وأنسل!!

وأهل النهضة لم يقولوا: إن التنصيص على الشريعة يحتاج إلى تدرج، ولم أقل: إنهم قصدوا ذلك، كما أنهم لم يقولوا: إن إقناع المواطنين التونسيين بهذا التنصيص يحتاج إلى تدرج. بل قرروا عدم التنصيص، والاكتفاء بالفصل الأول من الدستور، وأن الشريعة جزء من الإسلام؛ لذا لا يجب بالضرورة التنصيص على الخاص إذا كان مشمولاً في العام، وأن النهضة تنوي اقتراح التنصيص على مبادئ الإسلام في توطئة الدستور؛ ليكون الدستور مستلهمًا من مبادئ الإسلام، ومن أهداف الثورة، ومن مبادئ الحداثة.

وما قلته أقره المداخل، ولم يثبت خلافه!! فارجع البصر كرة أخرى!!

أما قوله: (لكن صاحب هذا الكلام يريد حربا أهلية تفرض فيها النهضة رأيها على بقية الشعب التونسي وهذا خيار له أن يختاره في سياسة بيته إذا أراد لا في سياسة شعب تونس) فلا يلزم من المطالبة بالتنصيص على تحكيم الشريعة ومحاولة تبيين الحق وفرضه (بقدر المستطاع) قيام حرب أهلية تفرض فيها النهضة رأيها على بقية الشعب التونسي!!

المسألة الرابعة

الحل للإشكال في مفهوم الشريعة تحرير المفاهيم الصحيحة

وليس الاكتفاء بنص مجمل؛ لا يمكن العمل به.

كلما سمعت أحدا يتكلم على المفاهيم الصحيحة خامرني الشك في نواياه التسلطية. فدعوى امتلاك الحقيقة المطلقة التي تنهي الخلافات في ما لا يمكن تصوره من دونها دعوى تسلطية حتما. وضمير هذا الكلام هو دعوى صاحبه ملكية الحل النهائي لمصادر الخلاف في الفكر الإنساني بفضل المفاهيم الصحيحة التي يتصورها في حوزته. لكن ما رأيه إذا قلنا له إنه لا وجود لمفاهيم صحيحة صحة تنهي الخلافات حول مسائل الخيارات السياسية فضلا عن العقدية ناهيك عن الخيارات الوجودية. فأولا كونها مفاهيم يعني أنها حدود لتصورات بحسب فهوم معينة. والحد الجامع المانع في كل علم ليس ممكنا إلا في إطار نوع من الإجماع المؤقت بين العلماء إذا كان الأمر متعلقا بالنظر أو بين العاملين إذا كان الأمر متعلقا بالعمل.

وفي هذه الحالة فالأمر لا يتعلق بمفهوم الشريعة ولا بمفهوم الحكم بها بل بخيار جعلها أصلا في التشريع لجماعة بعضها يريد ذلك وبعضها لا يريد. وفي هذه الحالة فالخيار هو بين الوصول إلى حل وسط بين المتنازعين أو إعلان أحداهما الحرب على أخراهما. ليس الأمر حلا لمسألة نظرية للخيار بين تصورين يمكن أن يحسم إما بالتواصل أو بالتفاصل بين الطرفين بل هو حل لمسألة عملية للخيار بين ضربين من تنظيم الحياة الجماعية التي ينبغي أن تبقى جماعية وتوافقية لأنها في خلاف ذلك لا تحسم إلا بالحرب. فهل يفضل صاحبنا على الإقناع المتبادل والحلول الوسطى والمرحلية بين طرفي النزاع الحرب الأهلية فيعيدنا إلى حروب الفرق الكلامية والطوائف المذهبية التي كانت من أهم علل انحطاط الأمة الإسلامية؟

يفهم من كلام المداخل أنه توجد مفاهيم صحيحة؛ صحة لا تنهي الخلافات، وهذه هي التي تعني الإنسان؛ فلا يعني الإنسان مفاهيم غيره؛ والمسلم لا يبدأ بالحرب والقتال؛ لأن القتال هو لمن يقاتلنا إذا أردنا إظهار دين الله، كما قال الله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ البقرة: ١٩٠.

المسألة الخامسة

المصلحة التي قدرتم حصولها متوهمة وغير معتبرة شرعًا

لن أطل [كذا، وهو خطأ طباعي؛ لأنها كتبت في مقدمة الحجاج على الصواب: لن أطيل] الكلام في مثل هذا الحكم المضاعف الدال على عنجهية وقلة تواضع مريبتين. فالقطع بأن غيري واهم وأني اقضي في الاعتبار الشرعي ما هو ليس إلا من علامات عنجهية التعالم الزائف. إن من يعتبر منع الاقتتال بين أبناء الأمة وضرورة اللجوء إلى خيار التربية اللطيفة بدل العنيفة أعني أهم المصالح العمرانية والمجتمعية ليست مما يعتبر شرعا لا يمكن الرد عليه إلا بالقول على الدنيا السلام. وإذا كان تحقيق ذلك ليس من المصالح الحقيقية بل هو من الأوهام فعلى السياسة السلام كذلك. فكر هذا الرجل أشبه بفكر أمراء الحرب في أفغانستان.

لو علم صاحبنا أن الانبياء لم يقاتلوا أبدا لفرض العقائد بل لحمايتها ولحماية حرية الاعتقاد لأن الجهاد لم يفرض على المؤمنين إلا للدفاع أو للحيلولة دون منع حرية المعتقد أو للحيلولة دون الفساد في الأرض والعدوان على المستضعفين لأدرك أن كل محاولات فرض العقائد بالقوة ليست من الدين في شيء بل هي غالبا ما تكون من توظيف الدين عند المستبدين الذين يريدون أن

يغطوا على استبدادهم وفسادهم بمغالطة الجماهير عامة والعامة خاصة أعني من جعلوهم عامة بالتربية العنيفة التي تخيف من حاكم الأرض والتسلط. ولولا هذا المعنى لما كان القرآن يدعو الأنبياء إلى التبليغ دون الفرض وينهاهم عن استعمال القوة في ذلك. ولو علم أن آية عدم الإكراه في الدين نزلت في أب أسلم أراد أن يفرض على ابنيه أن يسلما معه دون اقتناع منهما لما واصل هو وأمثاله إفساد النهج التربوي الإسلامي بالاستعاضة عنه بمنهج لم يصبح مما يقول به المسلمون إلا بعد أن بلغ بهم الانحطاط الدرك الأسفل فلم يعد خلق المسلمين جاذبا بل أصبح طاردا. ولو قرأ بتمعن سورة المائدة لعلم أن الإسلام لا يفرض شريعته على أهل الأديان الأخرى بل هو يدعوهم لتطبيق شرائعهم وللتسابق في الخيرات. فيكون المطلوب هو وجود ثمرات الشرائع لتيسير العيش المشترك بين البشر وليس فرض إحدى الشرائع على الناس بالقوة العامة.

لم يناقش المُداخل الموضوع؛ لأنه – مرة ثالثة – استغنى بالتلخيص عن الخوض في جزئيات الرد التي بينت فيها علة هذا "الحكم المضاعف الدال على عنجهية وقلة تواضع مريبتين"؛ فهو هنا توجه نحو شخص صاحب الموضوع، ولم ينظر إلى الموضوع بمعزل عما يعتقده في صاحبه؛ فقال: فكر هذا الرجل أشبه بفكر أمراء الحرب في أفغانستان... ولو علم... ولو قرأ... لأدرك... ولعلِم...

وقد أدركت ذلك، وعلمته، ولم أخالفه، ولله الحمد والمنة.

المسألة السادسة

موقف الحزب مخالف لأمر الله جل وعلا بأن يكون الدين كله لله

المعلوم أن أمر الله هو العكس تماما: فالله لا يريد أن يكون الدين كله لله بل يريده أن يكون لمن خلقهم ليعبدوه. لكن العبادة التي أمر بها الإنسان لا تكون إلا طوعا لا كرها لأن ما يحصل كرها لا يمكن أن يثاب عليه الإنسان إيجابا ولا سلبا: فمثلما أن المكره على الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان لا يعاقب بل يجازى فكذلك المكره على الإيمان وقبله غير مطمئن لا يجازى بل يعاقب. وما يكون من الإنسان كرها ليس عبادة لله بل هو عبودية للرب وهي مشتركة بين جميع الموجودات التي تسجد لربها. فإذا حولنا العبادة إلى ممارسة خارجية خوفا من الحاكم كانت نفاقا وهي من ثم عبودية للحاكم لا عبادة لله وحده. لذلك فموقف النهضة هو عين الصواب لأن الدين بهذا المعنى هو الأمانة التي قبلها الإنسان وحسابه على أدائها يكون له بما كسب وعليه بما اكتسب وليس من

مسؤولية الحاكم الأرضي أن يفرض عليه العبادة حتى وإن كان من واجبه وضع نظام تربوي يدعوه بالطرق التربوية السليمة حتى يعرف الإسلام ويحبه بحبه لمعلميه أولا ولما في اخلاق المسلمين من جذب لحب الخير والعدل والجمال والحقيقة.

ألا يعلم المداخل أن الله تعالى قال في سورة الأنفال: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ﴾الأنفال: ٣٩؟!! **وكيف يكون العكس لذلك تمامًا قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ﴾**الذاريات: ٥٦؟!!

فالحكم في الأرض بالإسلام وإخضاع الناس له من عبادة الله، ولا منافاة بينهما، والحكم في الأرض بالإسلام وإخضاع الناس له ليس إكراهًا على الدين والإيمان والعبادة التي أمر الإنسان بها، ولا يوجد حاكم يكره الناس على العبادة التي تكون بينهم وبين الله، ومن الحكم في الأرض بالإسلام وإخضاع الناس له أنه " يجب تطهير الأرض من إظهار سب رسول الله صلى الله عليه وسلم بحسب الإمكان؛ لأنه من تمام ظهور دين الله، وعلو كلمة الله، وكون الدين كله لله؛ فحيثما ظهر سبه، ولم ينتقم ممن ذلك فعل ذلك؛ لم يكن الدين ظاهرًا، ولا كلمة الله عالية، وهذا كما يجب تطهيرها من الزناة والسراق وقطاع الطريق بحسب الإمكان، بخلاف تطهيرها من أصل الكفر؛ فإنه ليس بواجب.

وجواز إقرار أهل الكتابين على دينهم بالذمة ملتزمين جريان حكم الله ورسوله عليهم لا ينافي إظهار الدين، وعلو الكلمة، وإنما يجوز مهادنة الكافر وأمانه عند العجز أو المصلحة المرجوة في ذلك، وكل جناية وجب تطهير الأرض منها بحسب القدرة..."(الصارم المسلول على شاتم الرسول لابن تيمية ٢/٥٣٩).

المسألة السابعة

القرار ذهب إلى وجهة نظر العلمانيين!!

رغم أن الحق واجب القبول أيا كان مصدره فيكون بالوسع الذهاب مذهب العلمانيين في ما يكون صوابا من آرائهم (لأنهم ليس جميعا كافرين بالدين إذ إن بعضهم يكتفي بالقول إن الدولة محايدة في التعامل مع العقائد ولا تفرض واحدة منها دون أن يشترط ما يشترطه الماركسيون مثلا من ضرورة محاربة الأديان) فإن دعوى الذهاب إلى وجهة نظر العلمانيين ليست صحيحة في هذه

الحالة. فالنهضة تفهم من القول إن "دين الدولة هو الإسلام" أن مقتضاه هو أن يكون تشريعها على الأقل غير مناف لثوابت الشريعة الإسلامية لا يمكن أن يعد ذهابا إلى وجهة نظر العلمانيين بل هو عين المنطق للتلازم بين الدين وشرعه.

ولا ضير إذا وجد العلمانيون في عموم هذا التنصيص ما يسكن خوفهم من الحدود ومهربا من فهمهم الضيق للشريعة التي يقصرونها على الحدود التي تخيفهم. فمن المعلوم أن ذلك هو مقتضى الحلول السياسية التي تبقى على شعرة معاوية بين الأطراف المختلفة والمتعددة شرطا في كل حياة مشتركة. والتأويل يكون في ما بعد خاضعا لعلاقات الوزن السياسي الذي يحدد التشريعات النافذة. فإذا أضفنا إلى ذلك أن التشريع الإسلامي ليس مقصورا على الشريعة بمعناها النصي بل هو يتضمن دائما مستويين أحدهما صادر مباشرة أو بصورة غير مباشرة عن مصدري التشريع النصي (القرآن والسنة) والثاني صادر عن الاجتهاد والعرف وما لا يتنافى مع المصدرين النصيين حتى وإن لم يكن منهما كما في استصحاب الحال بات واضحا أن الكلام على المقابلة بين التشريع المستند إلى الشريعة بوصفه الوحيد المقبول ونفي التشريع المستند إلى ما يمكن أن يعد علمانيا بمعنى كونه ناتجا عن العقل في صلته بعلاج قضايا العالم التي لم يرد فيها نص ولا تقبل القياس على ما ورد فيه نص ليس من الفقه الإسلامي في شيء حتى في زمن الرسول الأكرم لأنه أقر قاضيه بأن يقضي برأيه ولا يبالي عندما لا يجد في القرآن ولا في سنة الرسول صلى الله عليه وسلم مستندا لحكمه.

ورد في تعليل القرار ثلاث وجهات نظر:

– وجهة نظر بعض الإسلاميين الداعين لتضمين الشريعة كمصدر أساس ووحيد في الدستور.

– ووجهة نظر العلمانيين.

– ووجهة نظر أصحاب القرار التي عبروا عنها بقولهم: نرى أن من واجب كلا الطرفين أن ينظر بموضوعية وتوازن، وأن يتفهم تخوفات الطرف الآخر...

فعلقت على هذا التعليل بأنه اعتراف بأن القرار ذهب إلى وجهة نظر العلمانيين!! ولم يأخذ بوجهة النظر الموضوعية المتوازنة المبينة في تعليل القرار.

ومثلها ما أورده المداخل هنا؛ فالنهضة تفهم من القول إن "دين الدولة هو الإسلام" أن مقتضاه هو أن يكون تشريعها على الأقل غير مناف لثوابت الشريعة الإسلامية، ولكنها لم

تنص حتى على هذا المقتضى على الأقل!!

المسألة الثامنة

الاستغناء عن بعض واجبات الشريعة التفصيلية المقطوع بها؛ لأجل أن بعض الناس لا يقر بها؛ هو مبدأ العلمانية.

حتى لو سلمنا بمفهوم "المقطوع به" موجودا في العمليات التي هي بمقتضى الحد من الظنيات فاعتبرناها من جنس العقديات التي هي بمقتضى الحد كذلك من اليقينيات فإن موقف النهضة لم يقل بالاستغناء عنها بل قال بجعلها من ثمرات التحصيل التدريجي بمقتضى تطور الأخلاق الاجتماعية. ولنضرب مثال الحجاب. ففي تونس كانت أقلية صغيرة من النساء يتحجبن ثم بالتدريج وبمقتضى التحصيل التدريجي ودون لجوء إلى الفرض بالقوة وبحكم القانون باتت أغلب نساء تونس متحجبات بسرعة مذهلة حتى قبل الثورة. لذلك اعتبرتها من العلامات الدالة على الصلة الوطيدة بين قيم الثورة وقيم الإسلام. والزخم ملحوظ الازدياد. فلم لا نمكن المجتمع من تعديل نفسه بنفسه في هذه المسائل ونواصل السياسات العقيمة التي تطلب من السلطة السياسية أن تستعمل قوة الدولة لفرض الشريعة بالقانون بدلا من التربية فتنفر الناس من الدين الذي لن يبقى خيارا شخصيا للمؤمن الذي لا يلقى ربه إلا فردا بل خيارا سلطويا لكأن من يحاسب يوم الدين هو السلطة الحاكمة لا المؤمن الفرد.

المقطوع به موجود في العمليات كثيرًا؛ مثل: عدد الصلوات المفروضة وركعاتها، وحد الزنا، وحد السرقة... فكيف تكون العمليات بمقتضى الحد ظنيات، والعقديات بمقتضى الحد قطعيات، وكثير من مسائل العمل قطعية، وكثير من مسائل العلم ليست قطعية؟! وقد ذكر المداخل أن كون المسألة قطعية أو ظنية هو من الأمور الإضافية؛ فقد تكون المسألة عند رجل قطعية لظهور الدليل القاطع له، وعند رجل لا تكون ظنية فضلاً عن أن تكون قطعية لعدم ظهور الدليل له.

وموقف النهضة المذكور في رأس المسألة مفهوم من التعليل الذي قيل فيه: (فإذا كان لفظ "الشريعة" يؤدي إلى جدل وتجاذب كبير، فيمكن الاستغناء عنه مع المحافظة على تضمين جوهر الشريعة الإسلامية، كمرجعية دستورية..).

ولا يُظن بمن استغنى عن اللفظ أن يتمسك بالعمل!!

والمداخل نفى حقيقة الاستغناء، ولم يتطرق إلى حكم ما فُرض في المسألة؛ أي الاستغناء عن بعض واجبات الشريعة التفصيلية المقطوع بها؛ لأجل أن بعض الناس لا يقر بها...

المسألة التاسعة

إظهار الشريعة هو بحسب القوة والأعوان

ها نحن نصل إلى بيت القصيد. الشريعة تظهر بذاتها وبجاذبية الدين الحق إذا كانت أخلاق الجماعة متبعة لقيمه الحقيقية لا لمظاهر التدين التي لا تنهى عن الفحشاء والمنكر في بواطن المؤمنين: الخلق السمح والعدل والحرية والتعامل الحسن بين الموطنين والنظافة الخاصة والعامة وعدم التطفيف في الميزان المادي (الاقتصاد) والرمزي (الفكر والحجاج) تلك هي الشريعة.. الشريعة التي تحتاج إلى البوليس ليست شريعة دينية معبرة عن إيمان أصحابها بل هي قانون وضعي متنكر مثله مثل قانون الطرقات يطبقه الإنسان خوفا من الخطايا وليس تقربا من الله.

والغزالي رحمه الله لما ألف فضائح الباطنية ظن توظيف الدين توظيفا سياسيا أمرا مقصورا على الباطنية فبين ابن خلدون أن توظيف الدين له وجه ثان هو ما تستعمله القشورية استعمالا لتقنيات الباطنيين. فالقشوريون ينطبق عليهم هم أيضا مفهوم الفضائح كما يتبين من عصور الانحطاط: إنهم يوظفون ما يزعمونه حرصا على مظاهر الدين ليغطوا على الظلم والقهر والعبودية التي تحكم المجتمعات الإسلامية والتي أتت الثورة لتحررهم منها طلبا للكرامة والحرية والعدالة أعني ما يسخر منه صاحب هذا الرد على النهضة عندما اعتبر مطالب الثورة أمرا مختلفا عن مطالب الشريعة الإسلامية التي مبدآها الأساسيين [كذا، وهو خطأ نحوي، والصواب: الأساسيان] هما:

تحقيق شروط استعمار الإنسان في الأرض لتعميرها ومنع افسادها

واستخلافه فيها ليحيا بحسب قيم القرآن وفهمها النبوي أو السنة.

وتلك هي علة تسمية ابن خلدون كتابه المشهور بعلم العمران البشري (تحقيق شروط استعمار الإنسان في الأرض) والاجتماع الإنساني (تحقيق شروط الاستخلاف). لذلك قال قولته الشهيرة: قل أن يخالف الأمر الشرعي الأمر الطبيعي في تنظيم العمران والاجتماع فأتم كلامه صاحب بدائع السلك في طبائع الملك بأنه لا يخالفه أبدا. والله أعلم.

ما أورده المداخل هنا لا علاقة له برأس المسألة.

و"الشريعة" هي الأمر والنهي، والحلال والحرام، والفرائض والحدود، والسنن والأحكام

والآداب، وهي طاعة الله ورسوله وأولي الأمر.

والمراد منها الصلاح باطنًا وظاهرًا للخاصة والعامة في المعاش والمعاد.

ومن الشريعة ما يبدو أن صاحب هذه المداخلة أراد أهله بحديثه عن الشريعة التي تحتاج إلى البوليس؛ يعني: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد سبق في الرد الذي لم يخض صاحب المداخلة في جزئياته أنه ليس كل إكراه يكون باطلاً؛ فقد يكون الإكراه بحق؛ كالإكراه على قضاء الديون التي يقدر على قضائها، وعلى أداء الأمانة التي يقدر على أدائها، وإعطاء النفقة الواجبة عليه التي يقدر على إعطائها...

"وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطي المشركين ما هم محتاجون إليه غاية الحاجة بلا عوض، وهم يكرهونه، ويؤذونه عليه، وهذا أعظم من الذي يبذل الدواء النافع للمرضى، ويسقيهم إياه بلا عوض، وهم يؤذونه، كما يصنع الأب الشفيق، وهو أبو المؤمنين. وكذلك نعت أمته بقوله ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ آل عمران: ١١٠، قال أبو هريرة: كنتم خير الناس للناس تأتون بهم في السلاسل حتى تدخلوهم الجنة، كما في الحديث الذي رواه البخاري عنه في صحيحه مرفوعًا. فيجاهدون يبذلون أنفسهم وأموالهم؛ لمنفعة الخلق وصلاحهم، وهم يكرهون ذلك؛ لجهلهم كما قال أحمد في خطبته: " الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب الله الموتى، ويبصرون بنور الله أهل العمى، فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه، وكم من ضال تائه قد هدوه؛ فما أحسن أثرهم على الناس، وأقبح أثر الناس عليهم "...

"ومن فوائد العقوبات السلطانية المشروعة في الدنيا ضبط العوام، كما قال عثمان بن عفان – رضي الله عنه –: " إن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن " فإن من يكون من المنافقين والفجار فإنه ينزجر بما يشاهده من العقوبات، وينضبط عن انتهاك المحرمات".

"وفوائد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أعظم من أن يحصيها خطاب أو كتاب؛ بل هي الجامعة لكل خير يطلب ويراد... وفي الخروج عنها كل شر وفساد".

أما قوله: (أعني ما يسخر منه صاحب هذا الرد على النهضة عندما اعتبر مطالب الثورة أمرا مختلفا عن مطالب الشريعة الإسلامية) فأنا – ولله الحمد – لا أسخر من أحد أو من رأي أحد أبدًا – إن شاء الله – ولم أعقد موازنة بين مطالب الثورة ومطالب الشريعة، فإن كان فهمه من بعض كلامي؛ فما هو؟ وكيف وقد استغنى بملخص الرد عن الخوض في جزئياته؟!

ويبدو أنه لم يخض أيضًا في جزئيات تعليل قرار النهضة الذي داخل "يساعدها"ويدافع عن موقفها؛ فإن اعتبار مطالب الثورة أمرًا مختلفًا عن مطالب الشريعة الإسلامية يفهم من تعليل القرار حيث ورد فيه: (الثورة التونسية لم تأت على خلفية المطالبة بضرورة تطبيق الشريعة، والثورة لم ترفع شعار تطبيق الشريعة.. وإنما أتت بمبادئ العدالة والمساواة والحرية والكرامة والتشغيل..).

اختيار مضطر!!

ما بني على باطل فهو باطل، والحكم بغير ما أنزل الله تعالى باطل، والانتخاب مبني عليه؛ فهو باطل.

لكن إذا اضطر من لا يجيز ما يسمى "العملية الانتخابية" إلى المشاركة فيها مرشحًّاً – بتشديد الحاء المهملة وفتحها – للحكم بالدستور الوضعي، أو منتخِبًا – بكسر الخاء المعجمة – لمن يحكم بالدستور الوضعي= أقول: إذا اضطر إلى المشاركة في "العملية الانتخابية"؛ **ليختار** من لا يستحل الحكم بغير ما أنزل الله، ويحكم بكل شرائع الإسلام التي يمكنه الحكم بها، **ولئلا يتم** اختيار من يقر بالقانون الوضعي، ومن لا يحكم بكل ما يمكنه الحكم به مما أنزله الله في القرآن= **جازت** المشاركة فيها ترشحًا وانتخابًا.

فإذا كان المسلمون في مصر – حرسها الله – **مضطرين – في هذا الوقت** – إلى اختيار مرسي، أو شفيق، لا غير؛ للحكم بالدستور الوضعي؛ فالظاهر من تصريحاتهما – والله أعلم – أن **أقربهما إلى الدين وأهله مرسي**، وأن شفيقًا علماني، منحرف عن الدين وأهله؛ فلا تجوز توليته أمرهما.

ويجب على المسلمين مع ذلك كراهية الحكم بغير ما أنزل الله، وعدم الرضا به، **والسعي إلى إزالته**؛ بالتفقه في الدين، والدعوة إلى توحيد الله، والدخول في الإسلام كافة، بالنصح والحكمة والصبر والأسلوب الحسن، والجدال بالتي هي أحسن، ومناصحة ولاة الأمور، ودعوتهم إلى أن يتقوا الله، وأن يحكموا الشريعة الإسلامية في شعوبهم.

فإذا امتنعوا بعد إقامة الحجة عليهم، وظهر منهم ما يستلزم استحلال الحكم بغير ما أنزل الله؛ وجب الخروج عليهم بالسلاح؛ إذا توفرت القدرة على ذلك، ولم يترتب عليه مفسدة أكبر من مفسدة بقائهم.

نسأل الله سبحانه أن يوفق جميع المسلمين في كل مكان إلى الخير والحق والهدى، وأن يفقههم في دينه، وأن يولي عليهم خيارهم، ويصلح قادتهم.

إنه ولي ذلك، والقادر عليه.

الأجوبة السياسية عن الأسئلة الفارسية

أخانا وأستاذنا الفاضل الحبيب جميل الفارسي.

السلام عليكم ورحمه الله وبركاته.

لم نطلق –يا أخانا الحبيب– أن المخالفة الشرعية للإخوان المسلمين أنهم يريدون الحكم، أو أن ذلك يعاب عليهم، وإنما ذكرنا أن الحرص على الرئاسة يفسد دين المرء، كما أخبر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم، وأن من ذلك ترك بعض الإخوان المسلمين بعض الأحكام الواجبة في معاملة النصارى والعلمانيين والرافضة؛ لإرضائهم، وكسب تأييدهم؛ حرصًا على الرئاسة، كما تدل على ذلك تصريحاتهم...

وقد اتفقنا على أنه لا يجوز انتخاب شفيق، وإنما اختلفنا –أنا وأخي الحبيب الفاضل الشيخ أبو طارق علي بن عمر النهدي –وفقه الله– في انتخاب مرسي؛ ليس لأنه من الإخوان المسلمين، والإخوان المسلمين يريدون الحكم، ولكن لاختلافنا في الموازنة بينهم وبين غيرهم؛ على رأيين:

أحدهما: أنهم أقرب إلى الدين وأهله من منافسيهم.

والثاني: أن كل ما يمكن أن يقال في منافسيهم يمكن أن يقال فيهم؛ كالعلمانية، والاستبداد، والانصياع لحكم العسكر، فالحكم حكم العسكر، من قبل ومن بعد، والإخوان وغيرهم لن يحكموا إلا بأمرهم، طوعًا أو كرهًا، والعسكر هم أهل الحل والعقد بالتغلب.

[فالمنافسة شكلية...]

ويزيد الإخوانيون على كل ذلك، إدخال دولة الرافضة وعقيدتها الفاسدة لبلاد مصر وغيرها من بلاد الإسلام، وهذا يكفي في تركهم لمن يهمه أمر الدين.

وهذا الرأي صحيح وواقعي، ولكن الأول يستشرف أن يكون من يقر بوجوب تحكيم الشريعة الإسلامية، والرد إلى الله ورسوله؛ أقرب إلى الإصلاح؛ بمناقشته، والاحتجاج عليه بما يقر به، ممن هو علماني صريح...

أما الجواب عن الأسئلة التي أوردتها فهو ما يلي:

١– هل يصبح مرسي هو ولي الأمر له رغم أنه انتخب شفيق؟

نعم؛ لأن ولاية الأمر لا يلزم أن تكون بالاختيار.

٢- هل لمرسي عليه حقوق ولاة الأمور علمًا بأن مرسي من تلك الجماعة هداهم الله الذين يريدون الحكم؟

نعم؛ لأن حقوق ولاة الأمور تجب بشروطها على أي جماعة؛ لأي مسلم تولى أمورها، وإن كان ممن أراد الحكم على الوجه الممنوع؛ بأن لا تكون حاله مثل حال يوسف عليه السلام؛ فهذا لا يسقطها؛ لأنه ليس من موانعها...

٣ - لو أن له دعوة صالحة هذه الليلة هل يجعلها لمرسي رغم أنه لم ينتخبه (لأنه يريد الحكم)؟

من وُلِّي الأمر بغير اختيار -لأي سبب لترك اختياره؛ يُظن أنه صحيح- ينبغي أن يكون أولى بالدعوة الصالحة، وأحوج إليها؛ ممن يعطى الولاية بالاختيار!!

٤ هل عليه السمع والطاعة لمرسي حتى لو أخذ مرسي ماله وجلد ظهره أم أن ذلك من أحكام الحاكم المتغلب فقط؟

يجب السمع والطاعة على المسلم لأميره المسلم، وإن أخذ ماله، وجلد ظهره؛ سواء تأمر عليه بالتغلب، أو بالاختيار، وليس معنى ذلك أنه يجب عليه السمع والطاعة لأميره في أخذ ماله، وجلد ظهره، ولكن معناه أنه يجب عليه السمع والطاعة له، وإن جار، في غير ما جار فيه، كما يحرم نزع اليد من طاعته في غير ما جار فيه، ويحرم الخروج عليه، وإن اعتدى وظلم؛ لما يتولد من الخروج عليه من سفك الدماء، وانتهاك المحارم، وانعدام الأمن، وذهاب الأموال، وفساد ذات البين، والفوضى، واضطراب الأحوال، وفقدان الاستقرار، وتدخل الأعداء، وتسلطهم على المسلمين، وهذه فتن ومفاسد عظيمة؛ أعظم من مفسدة ظلمه وفسقه...

هذا الجواب عن الأسئلة المذكورة؛ سواء كان السائل جادًا أو هازلاً، وسواء كان محتاجًا إليه، أو مستغنيًا عنه. والله أعلم.

من أسباب سقوط الدول

قال الدكتور هاني الفقيه: (قرأت كلامًا لشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- (٦٦١-٧٢٨هـ)، في مجموع فتاواه (١٣/١٧٧) حول سبب سقوط الدولة الأموية وانقراضها، يقول فيه: (وهذا الجعْد إليه يُنسب مروانُ بن محمد الجعدي، آخرُ خلفاء بني أُمَيَّةَ، وكانَ شُؤمُهُ عَادَ عليه حتى زَالَت الدَّولةُ؛ فإِنَّهُ إذَا ظَهَرَتْ البدعُ التي تُخالف دِينَ الرُّسُلِ انتقم اللهُ ممن خالفَ الرُّسل وَانتَصر لَهم)، انتهى كلامه .

إذن فابن تيمية بحسب كلامه يُرجع سبب سقوط الدولة الأموية وذهاب سلطانها إلى اتصال آخر خلفائها بأحد رموز البدع، وسريان شؤمه إليه وإلى الدولة بأسرها بعد ذلك! !

وهذا كلام وبرغم تقديرنا لقائله الإمام إلا أنه لا يخلو من تبسيط شديد للموضوع !!

إن الذين كتبوا عن دولة بني أميّة قديماً وحديثاً، ذكروا أسباباً كثيرة وتراكمات معقدة؛ أدت إلى إضعاف الدولة وانحلالها؛ ومن ثم الهوي بها نحو الانهيار .

ومن هذه الأسباب :

- كثرة مظالم معظم الأمويين، واستبدادهم وتعسفهم...

- أيضاً: تعاملهم مع شعوبهم على أُسس عرقية وقبلية، وتضحيتهم بقوادهم الشجعان ورجالاتهم العظام، وإساءة معاملتهم، وقتل بعضهم لأسباب تافهة ومزاجية! !

- تصدع البيت الأموي من داخله وكثرة انقساماته على نفسه في المدة الأخيرة، وما ترتب على ذلك من انقلابات وصراعات أمويّة أمويّة .

هذه هي أهم الأسباب، فما ذكره الإمام ابن تيمية من اتصال آخر خلفائها بأحد المبتدعة وسريان شؤمه إليه، فيه بعدٌ عن الأسباب الحقيقية! !

لكن يبدو أن اشتغال الإمام ابن تيمية رحمه الله بمقاومة البدع والمبتدعة، جعله يفسر بعض الأمور من هذه الزاوية فحسب، دون نظر إلى صورة المشهد بأكمله، الأمر الذي يكرره البعض اليوم عندما يحاولون تفسير سقوط بعض الأنظمة بانحرافاتها العقدية فحسب!!) انتهى كلام الدكتور مختصرًا.

وهذا فهم غريب لكلام ابن تيمية المذكور؛ لأنه يقول: إذَا ظَهَرَتْ البدعُ التي تُخالف دِينَ الرُّسُلِ؛ انتقم اللهُ ممن خالفَ الرُّسل، وَانتَصر لَهم، ولم يقل: إن سبب سقوط الدولة الأموية

وذهاب سلطانها يرجع إلى اتصال آخر خلفائها بأحد رموز البدع، وسريان شؤمه إليه وإلى الدولة بأسرها بعد ذلك!!

فليس هذا الاتصال هو المقصود. بل المقصود ما ترتب عليه من ظهور البدع التي تخالف دين الرسل، ويظهر أنه شبَّه هذا بشؤم الجعد؛ لأنه معلم مروان بن محمد ومؤدبه، فقراءة الدكتور هاني لكلام ابن تيمية قراءة غير صحيحة، والصحيح أن يقرأ بهذا الضبط: وكأن شؤمَه عاد عليه حتى زالت الدولة.

ولم يعلل ابن تيمية سقوط الدولة الأموية بهذا فحسب؛ فقد أشار بعد هذا الكلام بأسطر إلى مقصوده، فقال: (والمقصود هنا: أن دولة بني أمية كان انقراضها بسبب هذا الجعد المعطل، وغيره من الأسباب، التي أوجبت إدبارها).

وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – أسباب سقوط الدول، في مواضع من فتاويه، بما عرف عنه من استقصاء وحسن بيان، أتى فيها على جميع الأسباب التي نقلها الدكتور هاني عن الذين كتبوا عن دولة بني أميّة، وغيرها من الأسباب، ومن ذلك:

[الحكم بغير ما أنزل الله]

(الحكم بغير ما أنزل الله من أعظم أسباب تغيير الدول، كما جرى مثل هذا مرة بعد مرة في زماننا وغير زماننا، ومن أراد الله سعادته؛ جعله يعتبر بما أصاب غيره؛ فيسلك مسلك من أيده الله ونصره، ويجتنب مسلك من خذله الله وأهانه) (الفتاوى ٣٨٧/٣٥).

[ظهور الإلحاد والنفاق والبدع]

(وكان من أسباب دخول هؤلاء ديار المسلمين ظهور الإلحاد والنفاق والبدع، حتى أنه صنف الرازي كتابًا في عبادة الكواكب والأصنام، وعمل السحر سماه "السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم"، ويقال: إنه صنفه لأم السلطان علاء الدين محمد بن لكش بن جلال الدين خوارزم شاه، وكان من أعظم ملوك الأرض، وكان للرازي به اتصال قوي حتى أنه وصى إليه على أولاده، وصنف له كتابًا سماه "الرسالة العلائية في الاختيارات السماوية"، وهذه الاختيارات لأهل الضلال بدل الاستخارة التي علمها النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين) (١٨٠/١٣).

[الظلم]

(إن الناس لم يتنازعوا في أن عاقبة الظلم وخيمة، وعاقبة العدل كريمة، ولهذا يروى: " الله ينصر الدولة العادلة، وإن كانت كافرة، ولا ينصر الدولة الظالمة، وإن كانت مؤمنة ") (٦٣/٢٨).

(وأمور الناس تستقيم في الدنيا مع العدل الذي فيه الاشتراك في أنواع الإثم = أكثر مما تستقيم مع الظلم في الحقوق، وإن لم تشترك في إثم؛ ولهذا قيل: إن الله يقيم الدولة العادلة، وإن كانت كافرة؛ ولا يقيم الظالمة وإن كانت مسلمة.

ويقال: الدنيا تدوم مع العدل والكفر، ولا تدوم مع الظلم والإسلام. وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: (ليس ذنب أسرع عقوبة من البغي وقطيعة الرحم) فالباغي يصرع في الدنيا، وإن كان مغفورًا له مرحومًا في الآخرة؛ وذلك أن العدل نظام كل شيء؛ فإذا أقيم أمر الدنيا بعدل قامت، وإن لم يكن لصاحبها في الآخرة من خلاق، ومتى لم تقم بعدل لم تقم، وإن كان لصاحبها من الإيمان ما يجزى به في الآخرة) (١٤٦/٢٨).

[العصبية الجاهلية العمياء]

(يقع كثيرًا في الرؤساء من أهل البادية والحاضرة إذا استجار بهم مستجير، وكان بينهما قرابة أو صداقة؛ فإنهم يرون الحمية الجاهلية، والعزة بالإثم، والسمعة عند الأوباش: أنهم ينصرونه – وإن كان ظالماً مبطلاً – على الحق المظلوم ; لا سيما إن كان المظلوم رئيسًا يناديهم ويناويهم؛ فيرون في تسليم المستجير بهم إلى من يناويهم ذلاً أو عجزًا ; وهذا – على الإطلاق – جاهلية محضة. وهي من أكبر أسباب فساد الدين والدنيا، وقد ذكر أنه إنما كان سبب كثير من حروب الأعراب؛ كحرب البسوس التي كانت بين بني بكر وتغلب إلى نحو هذا، وكذلك سبب دخول الترك والمغول دار الإسلام واستيلاؤهم على ملوك ما وراء النهر وخراسان: كان سببه نحو هذا) (٣٢٦/٢٨).

[التفرق والاختلاف وترك الاعتصام بالكتاب والسنة]

(وباب الفساد الذي وقع في هذه الأمة. بل وفي غيرها: هو التفرق والاختلاف؛ فإنه وقع بين أمرائها وعلمائها من ملوكها ومشايخها وغيرهم من ذلك ما الله به عليم) (٣٦٠/٢٢).

وهذه الأسباب وغيرها ترجع إلى سبب جامع، وهو:

[المعاصي وما كسبته أيدي العباد]

(لا سبب للشر إلا ذنوب العباد، كما قال تعالى: (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) والمراد بالسيئات: ما يسوء العبد من المصائب، وبالحسنات: ما يسره من النعم، كما قال: (وبلوناهم بالحسنات والسيئات) فالنعم والرحمة والخير كله من الله فضلاً وجودًا من غير أن يكون لأحد من جهة نفسه عليه حق، وإن كان تعالى عليه حق لعباده، فذلك الحق هو أحقه على نفسه، وليس ذلك من جهة المخلوق، بل من جهة الله، كما قد بسط هذا في مواضع.

والمصائب: بسبب ذنوب العباد وكسبهم، كما قال: (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) (١/٤٢).

فقول الدكتور هاني فقيه عن كلام ابن تيمية الذي قرأه: (وهذا كلام وبرغم تقديرنا لقائله الإمام إلا أنه لا يخلو من تبسيط شديد للموضوع !!) – على الرغم من تقديرنا لقائله الدكتور = إلا أنه لا يخلو من تبسيط شديد للموضوع!!!

الفصل الثاني

العلاقة بين الديمقراطية والشريعة الإسلامية

قراءة في الحوار الذي جرى بين المالكي والشويقي
حول إرادة الشعب وأثرها في مرجعية الحكم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه، ومن والاه، أما بعد فقد:

اطلعت على المناقشة المفيدة التي جرت بين الشيخين الفاضلين الذكيين: بندر بن عبد الله الشويقي، وعبد الله بن محمد المالكي – وفقهما الله، ونفع بهما – بعد انتهائها، وقد جمعتها في ملف واحد مرتبة ترتيبًا زمنيًا من بدايتها بمقال الشيخ عبد الله المالكي: (أيهما أحفظ للشريعة.. أن تكون مرهونة بإرادة الحاكم الفرد.. أم بإرادة الشعب..) إلى آخر تعليق في الموضوع، وهو تعليق الشيخ بندر الشويقي الذي أعلن فيه أنه (قد حزم أمتعته واختار الانصراف الطوعي) عن الحوار.

ولم يكن السؤال واضحًا، ولا سيما في أوائل الحوار، على الرغم من صياغته بصيغ عديدة؛ تنقسم إلى نوعين:

النوع الأول:

١- من **يطبق ويجسد** الشريعة في واقع الحياة؟

٢- الناس... أيهما أحفظ وأضمن.. **أن يكون أمرهم بيد** فرد واحد من بينهم أو عصابة أقلية لها الإرادة المطلقة والحكم المطلق.. أم يكون هذا الأمر الجليل العظيم بيدها.. بحيث لا يستطيع أحد (كائنا من كان) أن يعتدي على حقها في ذلك؟ أيهما أضمن وأحفظ وأقرب لمقاصد الشرع؟

٣- أيهما أبقى للشريعة وأحفظ لها من التحريف والتزوير والعبث والاستغلال **أن تكون / تبقى تحت ولاية** الأمة المعصومة بمجموعها أو تحت ولاية الفرد الواحد المستبد..؟

٤- **كيف نجسد هذا القانون الذي اكتسب شرعيته من الكتاب والسنة والإجماع** في أرض الواقع: عن طريق الأمة أم عن طريق الحاكم الفرد الذي... أصبح هو الذي **يحدد ما هي الشريعة؟**.. أيهما أضمن وأبعد عن الهوى والتحريف والعبث.. الأمة بمجموعها أم الحاكم الفرد..؟

٥- ما هو الأضمن والأحفظ والأبقى والأصلح للشريعة: **أن يكون تطبيقها مرهونًا بإرادة** الحاكم الفرد المستبد أم بإرادة مجموع الأمة المسلمة..؟

٦- **من المكلف بتطبيق الشريعة؟**

النوع الثاني:

١- قول السائل (الشيخ عبد الله المالكي) في أول مقال: وللتنبيه فأنا هنا أتكلم **عن تحديد الشريعة كمرجعية، وليس عن تحديد تفاصيل الشريعة**.. فتحديد الحلال والحرام هو من اختصاص الخبراء الذين شهد لهم الناس بالأهلية..

٢- **من يملك القرار (من له الإرادة والقدرة) في جعل الشريعة مرجعية في الحياة؟**

٣- ما هو الأصل في الشريعة: **أن يبقى قرار تطبيقها: بيد** الأمة المسلمة أو بيد الحاكم الفرد المستبد... الناس الذين آمنوا بها أم بيد واحد منهم.. بيد الأمة بمجموعها أم بيد الحاكم الفرد؟

٤- ما هو الأبقى والأحفظ للشريعة من التحريف والعبث: **أن يكون قرار تطبيقها بيد** الناس الذين آمنوا بها أم بيد واحد منهم.. بيد الأمة بمجموعها أم بيد الحاكم الفرد المستبد المغتصب.. أيها أحفظ.. أيهما أضمن؟

٥- **من يجعلها مرجعية للدولة ودستورا لها؟**

٦- **من الذي يملك حق القرار في تطبيق الشريعة من عدمه..؟**

٧- **من يختار الشريعة كمرجعية للتشريع؟**

فهذه الصيغ تعني أن تحديد الشريعة مرجعًا للحكم من معنى تطبيقها، وهو أول تطبيقها، والسؤال عمن يحدد الشريعة مرجعًا للحكم في المجتمع المسلم غير وارد؛ لأنه أمر مفروغ منه، ولا خلاف فيه بين المسلمين، ولا يجوز أن يختلفوا فيه.

والأصل في المجتمع المسلم أن يختار أهل العلم وأهل الدين من ولاة أمور المسلمين من يحكم المجتمع بما أنزل الله؛ لكن من استولى على الحكم بالقوة، واستتب له الأمر؛ فهو حاكم مطاع؛ إذا حكم بكتاب الله، ولا يجوز الخروج عليه، وإن كانت الطريقة التي تولى بها الحكم غير جائزة.

قال العلامة الحافظ ابن حجر في فتح الباري (٥/١٣): (وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب، والجهاد معه، وأن طاعته خير من الخروج عليه؛ لما في ذلك من حقن الدماء، وتسكين الدهماء، وحجتهم هذا الخبر: [من رأى من أميره شيئًا يكرهه؛ فليصبر عليه؛ فإنه من فارق الجماعة شبرًا؛ فمات إلا مات ميتة جاهلية] وغيره مما يساعده، ولم يستثنوا من ذلك إلا إذا وقع من السلطان الكفر الصريح، فلا تجوز طاعته في ذلك، بل تجب مجاهدته لمن قدر عليها، كما في الحديث الذي بعده [قال عبادة بن الصامت: دعانا النبي صلى الله عليه وسلم، فبايعناه، فقال

– فيما أخذ علينا –: أن بايعنا على السمع والطاعة؛ في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وألا ننازع الأمر أهله؛ إلا أن تروا كفرا بواحًا عندكم من الله فيه برهان]).

وقال الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب – رحمه الله – كما في الدرر السنية (٢٣٩/٧): (الأئمة مجمعون من كل مذهب على أن من تغلب على بلد أو بلدان، له حكم الإمام في جميع الأشياء، ولولا هذا ما استقامت الدنيا؛ لأن الناس من زمن طويل قبل الإمام أحمد إلى يومنا هذا ما اجتمعوا على إمام واحد، ولا يعرفون أحدًا من العلماء ذكر شيئًا من الأحكام لا يصح إلا بإمام).

فطاعة المستولي على الحكم بالقوة استثناء، ولا يصح أن تعقد مفاضلة بين الأصل والاستثناء؛ فلا شك أن الأصل أفضل...

هذا إذا كان أكثر المجتمع ملتزمين بالشريعة (اعتقادًا وعملاً)، أما إذا كان الملتزمون بالشريعة هم الأقل؛ فإن عليهم أن يدعوا الناس إلى دين الله عز وجل؛ فإن هم أطاعوا لذلك، وصار الملتزمون بدين الله أكثر؛ صار الدولة لهم بطبيعة الحال أو نتيجة لذلك كما يقول الشيخ عبد الله المالكي، وقال بعد أن بين أن الحل في هذه الحالة (هو دعوة هؤلاء الناس إلى الإسلام.. ومحاولة إقناعهم بمبادئ الإسلام وقيمه): (والناس بعد ذلك يقيموا الدولة).

ولم يبين مصير الأقلية، كما أنه لم يبين ما الذي يشرع عمله إن كان الملتزمون بالشريعة قلة، ودعوا الناس إلى دين الله، (فلم يطيعوا لذلك)، وكان لهم قوة وقدرة على (فرض شرع الله على الناس أو إزالة العوائق أمامهم حتى يسمعوا كلام الله أو (حتى لا تكون فتنة) أو حتى تكون كلمة الله هي العليا...)، وقد قال: (أما مسألة الجهاد والغاية منها [كذا، والصواب: منه] فهذا موضوع آخر). والظاهر أنها من الموضوع، وأن تأخيرها عنه يسبب خللاً فيه.

وهذا غير قوله في الحل الثاني: (أن تخرج الأقلية على هذه الأمة المعرضة عن شرع الله وتسلب منهم حريتهم وإرادتهم.. وتحكمهم بالشرع وفق رؤيتها بالقوة والعنف والسلاح)؛ لأنه لم يذكر أن ذلك يكون بعد الدعوة، ولا مع استمرارها، كما نبه على ذلك الشيخ بندر حيث قال: (بالإمكان أن تفرض نظام دولتك المسلمة (إن استطعت) على من تحت يدك من أهل الكفر، ولا يعني هذا أن تعرض عن دعوتهم للإسلام).

وقوله: (وتسلب منهم حريتهم وإرادتهم) لا يصح؛ لأن الحكم الإسلامي لا يسلب حرية الناس وإرادتهم، ولكنه يقيدها...

وقوله: (وفق رؤيتها) قد يفهم منه أن سبب الخروج الاختلاف في الرؤية، والمفروض أن الخروج هنا بسبب المبدأ...

والصحيح في هذه الحالة هو كما قال الشيخ بندر الشويقي: (فحين يكون المسلمون في قوة ومنعة وقدرة؛ فهم مأمورون بإخضاع أرض الله لشرع الله. وهذا معنى قوله تعالى ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ﴾الأنفال: ٣٩. فالمقصود هنا إخضاع الناس لشرع الله، وليس إجبارهم على الدخول في دين الإسلام. وقد كان هذا مسلك النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته من بعده، فهم حين فتحوا الفتوح أخضعوا البلاد للشرع، ولم يلتفتوا لنسبة المسلمين في تلك البلاد، أقلية كانوا أم أكثرية. ولو علق الأمر حينذاك بالأكثرية، لانتظر الصحابة تطبيق شرع الله حتى يقنع أهل البلاد المفتوحة ويدخلوا دين الإسلام).

وقد أورد الشيخ بندر على كلام الشيخ عبد الله أسئلة مهمة؛ لم يجب عنها الشيخ عبد الله، وليته يفعل، ومنها قوله: (الحاكم إذا كان أمره نافذاً وسلطته مستقرة، هل يجب عليه أن يحكم رعيته بشريعة الإسلام دون التفاتٍ لرأي الأغلبية؟ أم أنه بفعله هذا يكون — في رأيك – ظالماً جائراً مستبداً مغتصباً للسلطة؟

العقول والآراء تتفاوت...فمن الذي يملك حق فرض نظامه على الآخرين؟

وهل كون فئتك أكثر من فئة غيرك مما يعطيك الحق في فرض نظامك على الفئة الأقل؟

وبأي حق تتحكم الأكثرية في خيار الأقلية؟

وما الفرق بين استبداد الفرد واستبداد الأكثرية حين تصادر خيار الأقلية؟

وإذا حرمنا وجرمنا الفرد الذي يصادر رأي الشعب، فلماذا نبيح للأكثرية أن تصادر رأي جزء كبير من الشعب؟؟

هل الحاكم مأمور بداهة بالحكم بشريعة الله أو أنه مأمور بذلك حيث تكون أكثرية شعبه ترغب ذلك؟ ولو تجاهل رغبة الأكثرية وحكم بشرع الله، هل يكون معتدياً منتهكاً لحق الأكثرية في الاختيار؟).

بل إنه استظهر الجواب فقال: (أرى سياقات كلامك في تعليقاتك السابقة كلها تتجه إلى أن إخضاع الناس لحكم الله ورسوله يعد انتهاكاً وظلماً واعتداءاً ما لم ترض بذلك أكثريتهم. وأن نبذ حكم الله ورسوله استجابة لرغبة الأكثرية هو مقتضى العدل وحفظ الحقوق المأمور به شرعاً.... هذا ما رأيتك تومي إليه وتأبي التصريح به. **وهذه النقطة بالذات هي التي حملتني على الدخول**

هنا).

ومما يلاحظ أيضًا في كلام الشيخ عبد الله المالكي ربطه بين حكم الفرد والاستبداد واغتصاب الحكم، وترديده أنه: (لا يسلم من الهوى والظلم والطغيان...)، وتفريقه في هذا بين من يغتصب السلطة، ومن توليه الأمة بإرادتها، كما في قوله عن عبد الملك بن مروان — رحمه الله – إنه: (حين اغتصب السلطة دون الأمة وجرد الأمة عن ولايتها على الشريعة.. لم يسلم من الهوى والتبديل وحصل له ما حصل.. غفر الله له.. ولو أنه تولى السلطة كما تولى الخلفاء الراشدون عبر إرادة الأمة والولاية الشرعية بيدها.. لما استطاع أن يبدل ويغير..).

وهذا غير صحيح كما (نقل ابن التين عن بعضهم: لا يجوز **عقد الولاية** لفاسق ابتداء؛ **فإن أحدث جورًا بعد أن كان عدلاً**؛ فاختلفوا في جواز الخروج عليه، والصحيح المنع إلا أن يكفر؛ فيجب الخروج عليه)؛ ذكر ذلك الحافظ ابن حجر في فتح الباري (٨/١٣)؛ فلا تلازم بين طريقة تولي الحكم والسلامة من الهوى والتغيير...

ومما يلاحظ أيضًا في كلام الشيخ عبد الله المالكي قوله: (لا يتصور مجتمع يرفض الإسلام إلا إذا كان مجتمعا قد خرج من الإسلام بالكلية...).

ولا معنى لهذا الاستثناء إلا إذا أراد التأكيد؛ لأنه بمعنى أنه: لا يتصور مجتمع يرفض الإسلام إلا إذا كان مجتمعًا قد رفض الإسلام.

ولكن الإشكال ليس في تصور هذا، وإنما الإشكال في تصور مجتمع يرفض أغلبه الحكمَ أو التحاكم إلى ما أنزل الله، بدواع مختلفة، وإن كانوا يتكلمون بالشهادتين، وينتسبون إلى الإسلام؛ فهذا ممكن أن يقع، كما قرر ذلك في مقاله الأخير حيث قال: (إذا كان ترك الأمة وإعراضها عن الشريعة أمر محتمل – مع أنه احتمال بعيد ومستحيل [كذا، ولعله أراد أو مستحيل] – فترك الشريعة من جهة الحاكم الفرد وإعراضه عنها أقرب وأقوى بكثير.. بكثير جدا.. والصور التاريخية والمعاصرة تشهد بذلك كشهادة الحس..

علما – وهذا نقطة مهمة جدا لو اتضحت لزال عندك الإشكال يا بندر – وهو أن ترك الشريعة والإعراض عنها أمر وارد ومحتمل من قبل الناس عموما سواء من الحاكم أم من الشعب.. فكما أن الناس آمنوا بالشريعة ابتداء فيحتمل أن يعرضوا عن الشريعة لاحقا..).

هذا أهم ما في ذلك الحوار (الشيق) الذي (يملّك) قارئه فوائد كثيرة مما آتى الله الشيخين الفاضلين أو الشابين الجميلين، كما يقول أبو أسامة...

وفيه مسائل هامشية لا تؤثر في ذلك (التشويق) و(التمليك) – إن شاء الله تعالى – مثل القول بأن الشيخ بندر الشويقي: (لا يفهم من الديمقراطية إلا ما تذيعه قناة الجزيرة وقناة العربية.. وبأنه لم يجهد نفسه في قراءة الأنظمة والسياقات الديمقراطية المطبقة في العالم.. وأنه لا يتابع الجدل الفلسفي والقانوني حول آليات الديمقراطية وحول إشكاليات هذه النسب وكيفية الوصول إلى أقرب وسيلة لتحقيق إرادة الشعب بشكل سلمي وحضاري ومدني دون عنف أو قتال.. بعيد عن هذه الأجواء النقاشية.. لأنه غير مهتم أصلا.. بإشكالية الواقع السياسي الذي تعيشه الأمة الآن وكيفية الخروج من عنق الزجاجة)؛ فمقالات الشيخ بندر وردوده على أبي عمرو وغيره ترد على هذا القول، وتشهد بأنه من أقوى طلاب العلم الشرعي معرفة وفهمًا لهذه المسائل.

ومثل القول بأن: (هذا التساؤل: [من الذي يملك حق تحديد الشريعة كمرجعية للدولة المسلمة: الشعب أو الحاكم الفرد؟] لا يصدر إلا من قلب وعقلٍ تشرب صاحبه – مع فضله وسابقته– المسلك العلماني في التعاطي مع التشريعات والقوانين)؛ فهذا القول غير صحيح، ومردود بأنه إذا قصد صاحبه أن الحاكم الفرد لا يستطيع أن يحكم بالشريعة إلا إذا كان أكثر الشعب مؤمنًا بها ملتزمًا لها؛ فقد أخطأ، كما سبق بيان ذلك، ولكنه لم يسلك في هذا مسلك العلمانية؛ لأنه لو سلك مسلكهم لقال: لا يصلح، ولا يصح... معاذ الله أن يقول ذلك...

وقد بين الشيخ عبد الله – حفظه الله – مقصوده فقال: (نأتي للخلل الذي دخل على بندر حينما أسأله: من يختار الشريعة كمرجعية للتشريع؟

والحق أنني بدأت أشعر فعلا بأن كلمة (الاختيار) كلمة حساسة جدا عند أخي بندر.. وقد يكون لهذه الحساسية ما يبررها..

...ولكن لو عرف بندر المقصود من (الاختيار) هنا.. لربما زالت عنه هذه الحساسية..

فالمقصود بـ(الاختيار) هنا.. أي من جهة المشيئة والإرادة الإنسانية التي انعقد عليها ركن التكليف.. وليس من جهة التخيير الشرعي.. فالتخيير الشرعي منتف عن أهل الإيمان.. لأن مقتضى إيمانهم هو الامتثال للشرع.. ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾الأحزاب: ٣٦، ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾النساء: ٦٥، فحينما نخيرهم في الشرع فكأنما نخيرهم في الإيمان..

أما من جهة المشيئة فهم مختارون فعلا.. وهذا ثابت فطرة وعقلا وشرعا.. ولا يمكن رفعه.. لأنه لو ارتفع لرفع عنهم التكليف.. فالتكليف قائم على مبدأ (الاختيار).. أي الاختيار من جهة

المشيئة ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾الكهف: ٢٩، الآية.. بل إن اختيارهم للأيمان وللشرع المنزل ابتداء كان مبني على هذه المشيئة والإرادة.. وبالتالي فهي ثابتة معهم حتى يموتوا وإلا رفع عنهم التكليف..

حينها يأتي سؤال أخي بندر: إذا كان للأمة الحق في اختيار الشريعة مصدرا للتشريع فهل لها الحق في أن تختار رفض الشرع مصدرا للتشريع؟

الجواب بناء على ما تقدم.. ما المقصود بكلمة (الاختيار).. إذا كنت تقصد بـ(الاختيار) أي جواز التخيير من جهة الشرع.. فلا يقول بذلك مسلما يشهد ألا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله.. وإذا كنت تقصد بـ (الاختيار) أي من جهة المشيئة والإرادة.. فلا أظن مسلما عاقلا يفهم الشرع ينكر ذلك.. لأن الله هو الذي خلق فيهم هذه المشيئة وهذا الاختيار.. وإلا لما انعقد التكليف..).

ليلة يوم عرفة ١٤٣١هـ.

مصدر شرعية الحقيقة متضمن لفرض السلطة

إن اختارت الأمة شيئًا آخر غير المرجعية الإسلامية؛ لم تكن أمة مسلمة.

بناء على الأصل، وهو أن الإنسان لا يخير بين أمرين إلا اختار أفضلهما عنده أو على الأقل ما يكون جائزًا عنده، ولذلك أطلق القرآن: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ المائدة: ٤٤، ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ﴾ النساء: ٦٠، ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ النساء: ٦٥.

أما إذا اختاره وهو ليس كذلك عنده؛ أي ليس أفضل، ولا جائزًا، وإنما اختاره لهوى أو شبهة أو خوف أو نحو ذلك؛ فلا يخرج من الإسلام، ولكنه أتى معصية عظمى أكبر من أكبر الكبائر؛ كالزنا، وشرب الخمر، والسرقة، واليمين الغموس، ونحوها؛ فإن معصية سماها الله في كتابه: كفرًا، أعظم من معصية لم يسمِّها كفرًا...

وقد قيدت ذلك في مواضع من مقالاتي، وبالله التوفيق.

واختيار غير حكم الإسلام حكمًا؛ كفر وجاهلية، لا يجوز احترامه، خلافًا لمن قال: "إن اختارت الأمة شيئا آخر غير المرجعية الإسلامية؛ فيجب احترام خيارها، ولا يجوز قهرها، وإجبارها بشيء [كذا] **لا تؤمن به "؛ لأن الله سبحانه وتعالى أمر بأن يكون الحكم للإسلام، وأن تكون كلمته هي العليا، وهذا لا ينافي "حرية المعتقد والضمير في القرآن "؛ لأن كون الحكم للإسلام، وكون كلمته هي العليا؛ لا يعني الإكراه على الإيمان، أو الدخول في الدين، وإنما يعني التزام جريان حكم الله ورسوله على الجميع، وليس في ذلك ما يدعو إلى النفاق الاعتقادي.**

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى (٤ / ٢٣١): وحقيقة الشريعة: اتباع الرسل، **والدخول تحت طاعتهم**، كما أن الخروج عنها؛ خروج عن طاعة الرسل، وطاعة الرسل هي دين الله الذي أمر بالقتال عليه، فقال: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ الأنفال: ٣٩، فإنه قد قال: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ النساء: ٨٠، والطاعة

له دين له.

وإيمان الشعوب بالمبادئ والقيم وامتثالها وتطبيقها لها؛ ليس معيارًا لخيرية المبادئ والقيم، حتى يقال: " إنه لا خير في قيم ومبادئ لا تؤمن بها الشعوب، ولا تتمثلها وتطبّقها، إلا خوفا ونفاقا وتقيّة "، ولكن معيار الخيرية هو قيام الأدلة والبراهين على ذلك، ولعل من أطلق ذلك أراد أنه لا خير فيها بالنسبة إلى الشعوب في هذه الحال.

فالمؤمنون مأمورون مع دعوة الناس إلى مبادئ الإسلام، والتبشير بقيمه، وأخلاقه؛ بالجدال، والحكمة، والموعظة الحسنة = بمقاتلتهم؛ بحسب إمكانهم؛ حتى لا تكون فتنة، ويكون الدين كله لله، وليس كما قال القائل: " في مثل هذا الخيار ليس على دعاة الإسلام سوى أن يمارسوا حقهم في البلاغ، وفي دعوة الناس إلى مبادئ الإسلام، والتبشير بقيمه وأخلاقه؛ بالجدال، والحكمة، والموعظة الحسنة، دون الفرض على الشعوب؛ لأن الفرض لا يكون إلا عبر إرادة الأمة من خلال مؤسساتها التشريعية والدستورية والقضائية ".

فالفرض والإجبار والقهر والإكراه قد يكون بحق، وقد يكون بباطل؛ فإذا كان بحق؛ لم يكن شرًا؛ كالإكراه على قضاء الديون التي يقدر على قضائها، وعلى أداء الأمانة التي يقدر على أدائها، وإعطاء النفقة الواجبة عليه التي يقدر على إعطائها، وشرب الدواء مع كراهته...

فصاحب الحق يجب أن يحكم به، ويعمل بمقتضاه، بحسب إمكانه، إلا إذا ترتب على ذلك مفسدة أرجح... كما أن الإسلام يتضمن الأمر بدعوة الناس إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة، ومجادلتهم بالتي هي أحسن، ومقاتلتهم، بحسب الإمكان، حتى يكون الدين كله لله، وتكون كلمة الله هي العليا؛ فكيف يقال: " إن الاعتقاد بامتلاك أو اكتشاف الحقيقة **لا يتضمن السلطة في فرضها على الآخرين،** مفهوم الحقيقة مجرّد عن سلطة الإكراه "؟!

فشرعية الحقيقة يلزم منها شرعية السلطة التي تؤمن بها، وليس أن: " شرعية الحقيقة لا يلزم منها شرعية السلطة "، **كما أن مصدر شرعية الحقيقة هو مصدر شرعية السلطة أو استحقاق السلطة؛ لأن مصدر شرعية الحقيقة متضمن لفرض السلطة** ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ﴾الأنفال: ٣٩، **كما سبق...**

"إذن سؤال الحقيقة" لا "يختلف تماما عن سؤال السلطة".

أما ما لا يلزم من امتلاك الحقيقة فهو تحقق السلطة أو انعقادها بالفعل؛ فهذه هي " التي إما أن يكون مصدرها: القوة والتغلب والتملك القهري، وإما أن يكون مصدرها: تفويض الآخرين

بها لهيئة مخصوصة (كالحكومة) أو لفرد معين كوكيل عنهم "، ولا أثر لأيهما في الشرعية؛ لأن مصدر الشرعية هو الحقيقة، وهي حكم الله.

ولذلك لا يبطل وجوب السمع والطاعة للمتغلب؛ إن اغتصب الولاية؛ إذا حكم بما أنزل الله. بل أجمع الفقهاء على وجوب السمع والطاعة له، قال العلامة الحافظ ابن حجر في فتح الباري (٥/١٣): (وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب، والجهاد معه، وأن طاعته خير من الخروج عليه؛ لما في ذلك من حقن الدماء، وتسكين الدهماء، وحجتهم هذا الخبر: [من رأى من أميره شيئًا يكرهه؛ فليصبر عليه؛ فإنه من فارق الجماعة شبرًا؛ فمات إلا مات ميتة جاهلية] وغيره مما يساعده، ولم يستثنوا من ذلك إلا إذا وقع من السلطان الكفر الصريح، فلا تجوز طاعته في ذلك، بل تجب مجاهدته لمن قدر عليها، كما في الحديث الذي بعده [قال عبادة بن الصامت: دعانا النبي صلى الله عليه وسلم، فبايعناه، فقال – فيما أخذ علينا –: أن بايعنا على السمع والطاعة؛ في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وألا ننازع الأمر أهله؛ إلا أن تروا كفرا بواحًا عندكم من الله فيه برهان]).

بينما يجب بإجماع المسلمين قتال الذين لا يتحاكمون بينهم بالشرع الذي بعث الله به رسوله، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى: (٢٨ / ٥٥٦): (يجب بإجماع المسلمين قتال... كل طائفة ممتنعة عن شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة؛ مثل الطائفة الممتنعة عن الصلوات الخمس، أو عن أداء الزكاة المفروضة إلى الأصناف الثمانية التي سماها الله تعالى في كتابه، أو عن صيام شهر رمضان، أو الذين لا يمتنعون عن سفك دماء المسلمين وأخذ أموالهم، أو لا يتحاكمون بينهم بالشرع الذي بعث الله به رسوله، كما قال أبو بكر الصديق وسائر الصحابة رضي الله عنهم في مانعي الزكاة...).

فحالات حكم الأفراد والجماعة أربع: متغلب يحكم بشرع الله.

ومتغلب لا يحكم بشرع الله.

وشعب يحكِّم شرع الله.

وشعب لا يحكِّم شرع الله.

فمن حكم بشرع الله وجبت طاعته، وحرم الخروج عليه؛ سواء كان فردًا أو شعبًا.

إيمان الأمة قبل تطبيق الشريعة

ردًا على نظرية:

"سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة"

يرى القائل بأن سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة: أن تطبيق الشريعة بدون إرادة الأمة؛ لا يصح؛ لأن الإسلام قرر حرية الإنسان في الدين، ونفى الإكراه في الدين؛ ولذلك فإن المسار الصحيح لتطبيق الشريعة هو: أن تُبَيَّن الشريعة للأمة؛ فتقرّ بها غالبيتها؛ وبالتالي يتم تطبيق الشريعة؛ بناء على الإقرار بها.

وهذا فيه خطآن:

الخطأ الأول: اعتقاده: أن تطبيق الشريعة بدون إرادة الأمة؛ ينافي حرية الإنسان في الدين، التي قررها الله سبحانه وتعالى بقوله: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾البقرة: ٢٥٦.

وهذا خطأ؛ لأن الإكراه المنفي في قول الله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ الإكراه على الدخول في الدين بمعنى الإيمان به، وتطبيق الشريعة على من لا يقر بها؛ هو إجراء أحكامها عليه، وليس إكراهه على الإقرار بها، كما تجرى على الذميين والمستأمنين.

يبين ذلك قول شيخ الإسلام ابن تيمية في الصارم المسلول على شاتم الرسول صلى الله عليه وسلم (٥٣٩/٢): (تطهير الأرض من إظهار سب رسول الله صلى الله عليه وسلم واجب بحسب الإمكان؛ لأنه من تمام ظهور دين الله وعلو كلمة الله وكون الدين كله لله، فحيث ما ظهر سبه، ولم ينتقم ممن فعل ذلك؛ لم يكن الدين ظاهرًا، ولا كلمة الله عالية، وهذا كما **يجب تطهيرها من الزناة والسراق وقطاع الطريق بحسب الإمكان، بخلاف تطهيرها من أصل الكفر؛ فإنه ليس بواجب، وجواز إقرار أهل الكتابين على دينهم بالذمة؛ ملتزمين جريان حكم الله ورسوله عليهم؛ لا ينافي إظهار الدين، وعلو الكلمة، وإنما يجوز مهادنة الكافر، وأمانه؛ عند العجز أو المصلحة المرجوة في ذلك**).

وهذا النص لم يورده صاحب كتاب"سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة" في كتابه؛ وهو (أي هذا النص) يجمع بين قول الله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ وقوله: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾الأنفال: ٣٩، ويبين معنى (إظهار دين الله) في قول شيخ الإسلام الذي أورده صاحب السيادة: (القتال هو لمن يقاتلنا إذا أردنا إظهار دين الله) الفتاوى

.(٣٥٤/٢٨)

فإظهار دين الله هو أن يكون الدين كله لله، وهو أن يُحكم بما أنزل الله على الناس كافة، ومن أهم المهمات في ذلك: إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج بيت الله تعالى، ومنع إظهار الكفر والشرك، ومعصية الله، وإقامة حد الزنا، والسرقة، والسحر، وشرب الخمر...

فمن لم يلتزم جريان حكم الله عليه – ومن ذلك: أن لا يمنع الدعوة إلى دين الله = لابد إذا كانوا جماعة ذوي شوكة أن يقاتلوا من يريد إظهار دين بهذا المعنى، وصاحب السيادة وقف عند قول شيخ الإسلام: (القتال هو لمن يقاتلنا)، ولم يلق بالاً لمقتضى قوله: (إذا أردنا إظهار دين الله).

كما أنه لم يورد قول شيخ الإسلام في الفتاوى (١٥٩/٣٥): (وجهاد من لم يقاتلنا من المشركين وأهل الكتاب من زيادة إظهار الدين).

وقوله في الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٢٣٩/١): (ومعلوم أن ظهور الإسلام بالعلم والبيان قبل ظهوره باليد والقتال؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم مكث بمكة ثلاث عشرة سنة يظهر الإسلام بالعلم والبيان والآيات والبراهين؛ فآمنت به المهاجرون والأنصار طوعًا واختيارًا بغير سيف، لما بان لهم من الآيات البينات والبراهين والمعجزات، ثم أظهره بالسيف، فإذا **وجب علينا جهاد الكفار بالسيف ابتداءً ودفعًا**؛ فلأن يجب علينا بيان الإسلام وإعلامه، ابتداء ودفعًا، لمن يطعن فيه؛ بطريق الأولى والأحرى).

والفرض والإجبار والقهر والإكراه قد يكون بحق، وقد يكون بباطل؛ فإذا كان بحق؛ لم يكن شرًا؛ كالإكراه على قضاء الديون التي يقدر على قضائها، وعلى أداء الأمانة التي يقدر على أدائها، وإعطاء النفقة الواجبة عليه التي يقدر على إعطائها، وشرب الدواء مع كراهته...

وقد أوردت هذا على صاحب السيادة في مقال" مصدر شرعية الحقيقة متضمن لفرض السلطة"، ولكنه لم يورده في القسم الذي عقده للرد على الاعتراضات الواردة عليه.

الخطأ الثاني: اعتقاده بالتالي: أن المسار الصحيح لتطبيق الشريعة؛ هو: أن تبين الشريعة للأمة؛ فتقر بها غالبيتها؛ وبالتالي يتم تطبيق الشريعة؛ بناء على الإقرار بها.

وهذا خطأ؛ لأنه لا يلزم لتطبيق الشريعة أن تقر بها غالبية الأمة، والشريعة ليس فيها هذا الشرط، بل إن فيها شروطًا؛ خالفها المسار الذي رسمه صاحب السيادة، ولم يلتزم بها؛ منها: منع الدعوة إلى ما يناقض الشريعة؛ فلا حرية فيما يناقض الشريعة، ومنها: فرض أن يقتصر تداول السلطة على من يقر بالشريعة؛ ولذلك يجب على من يشارك فيما يسمى "العملية الديمقراطية" أن

يشترط أنه إذا وصل إلى الحكم: قَصَر تداول السلطة على من يقر بالشريعة؛ لأن من لا يلتزم بشريعة الله عز وجل كافر، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ النساء: ١٤١.

كما يشترط: منع الدعوة إلى ما يناقض الشريعة؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾ الحج: ٤٠ - ٤١.

وإلا فلا يجوز أن يشارك فيما يسمى "العملية الديمقراطية" أو "اللعبة الديمقراطية"!! متنازلاً عن بعض ما أمر الله به؛ فهي تشبه ما روي في سبب نزول سورة الكافرون: أن المشركين قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم: (تعبد آلهتنا سنة، ونعبد إلهك سنة) فجاء الوحي من الله تعالى أن: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿١﴾ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ﴿٣﴾ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ﴿٤﴾ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ﴿٥﴾ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ﴾ الكافرون: ١ - ٦.

والروايات في سبب نزول هذه السورة متطابقة على معنى واحد، وهو أنهم طلبوا منه أن يدخل في شيء من دينهم، ويدخلوا في شيء من دينه.

وقد صرَّح صاحب السيادة بأنه سيدافع عن هذا العقد الباطل (الديمقراطية) من يروم إبطاله وإزالته، وإظهار دين الله على الدين كله؛ بحجة أنه يدافع عن الحرية!!

وأقر مبدأ الديمقراطية والعلمانية والمرجئة: أن الإيمان لا يستلزم العمل؛ حيث قرر (ص١٦٤) أن (الديمقراطية تقول للمؤمن: لست معنية بكون الشريعة لازمة في اعتقادك، فليكن كذلك، إنما أنا معنية بالكشف عن إرادتك أنت: هل تريد أن تلتزم بهذا الاعتقاد أو لا تريد؟).

ولا يصح الاعتقاد (وهو الإيمان) إلا بالتزام الشريعة، فمن لم يلتزم حكم الله ورسوله؛ فهو كافر.

واختيار الإسلام يلزم منه اختيار تطبيقه أو العمل به؛ فهذا ليس اختيارًا تاليًا منفكًا عن اختيار الإسلام، كما يفهم من كلام صاحب السيادة.

وهو يصور المسار المقابل لمسار الديمقراطية - الذي يصفه بالمسار الصحيح والفضاء الأمثل لتطبيق الشريعة!! - بأنه عمل تنظيم سري ثم الانقلاب على النظام المخالف بالقوة، ويُمثِّل له

بعمل الجماعات التي انحرفت في منهج الدعوة والتكفير والجهاد، ولا يعرض - في مقابل هذا وذاك - مسار الدعوة إلى الله على بصيرة؛ بالحكمة، والموعظة الحسنة، والمجادلة بالتي هي أحسن، والتربية على دين الله، والصبر على المخالف إلا أن تصل مخالفته إلى الكفر البواح الذي فيه من الله برهان؛ فيُخْرج عليه؛ إذا توفرت القدرة العَددية - بفتح العين - من الرجال، والعُددية — بضم العين — المعنوية والمادية؛ من الصلاح والسلاح، ولم يترتب على الخروج عليه مفسدة أعظم من مصلحته.

أسس العلمانية التي يقصدها جول مجملة تحتمل حقًا وباطلاً والمحك تفصيل معناها

مختصر المقال:

يقول: محمد زاهد جول:

العلمانية: إنما هي فلسفة في فهم الإنسان نفسه بحرية وعقل أولاً.

وفلسفة في فهم الناس لمقومات الدنيا التي يعيشون فيها علمياً ثانياً.

وكلا المبدأين: حرية الإنسان وعقلانيته.

وحقه في فهم الدنيا بالعلم.

هما من مبادئ الإسلام الأساسية.

أي أن أسس الإسلام وأسس العلمانية في النظرة إلى:

الإنسان.

والحياة.

على اتفاق ووفاق.

من ناحية:

الدعوة إلى الحرية الإنسانية واحترام العقل.

والأخذ بالعلم ومنجزاته، وعدم بناء الحياة على الجهل، ولا الخرافة، ولا إلغاء مقومات الحياة الدنيوية، والانتفاع بها على أكمل وجه وأتمه وأحسنه.

وإن من حصر العلمانية على معنى:

الإلحاد.

أو رفض الدين.

أو رفض المتدينين في الحياة العامة.

أو الفصل بين الدين والدولة.

أو الفصل بين الدين والحياة.

إنما أراد أن يفرض تصوراً خاصاً للعلمانية.

قد لا يكون موجوداً:

في الحاضر.

ولا في التاريخ.

على هذه الأسس استطاعت العلمانية التركية أن تخوض تجربتها العلمانية الحرة والعقلانية والعلمية، وهي تؤمن بالدين والإسلام دون تناقض بينهما، ولا تعارض.

وإذا جاز لنا أن نصف ما نقصده بالعلمانية مقابل العلمانية الملحدة، فمن الممكن أن نصفها بالعلمانية المؤمنة، لأنها تدعو إلى ما يدعوا [كذا بألف] إليه الإيمان الحق.

التعليق على المقال:

صاحب المقال إنما أراد – بدوره – أن يفرض تصوراً خاصاً للعلمانية، ليس موجودًا، على الرغم من أن دلالة العلمانية على فصل الدين عن الدولة قدر متفق عليه في جميع التصورات التي أشار إليها...

وأسس العلمانية التي يقصدها مجملة تحتمل حقًا وباطلاً، والمحك تفصيل معناها، وبيان حقيقة الإيمان الذي تتصف به هذه العلمانية، وعلاقتها بالحكم بما أنزل الله، وحرية الردة عن الإسلام، وحرية المرأة في كشف ما يجب ستره بلا خلاف؛ كالشعر والنحر والصدر والذراع والساق، وتولي غير المسلم ولاية عامة...وغيرها من المسائل.

العبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني يا جول

العلمانية المؤمنة التي يقصدها الأستاذ المكرم محمد زاهد جول – وفقه الله – لا يمكن الحكم على علاقتها بالإسلام والإيمان إلا بتفصيل معناها كما قدمت؛ لأن العبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني.

وقد أجاب عن أسئلتي التي أوردتها عليه في مقال "أسس العلمانية التي يقصدها جول مجملة تحتمل حقًا وباطلاً، والمحك تفصيل معناها" بقوله:

"أما مسألة الحكم فهي مسألة اجتهادية في مجالين: المجال الأول النظري التفسيري، والمجال الثاني التطبيقي الإصلاحي، وكلاهما مشتق من التفريق التفصيلي بين العلم أولاً، والعمل الصالح ثانياً، فكل المسائل التي ذكرها فؤاد هي أمثلة هي محل اجتهاد نظري يوافق مقاصد الشرع علماً، وتحقيق الصلاح الاجتماعي والسياسي في الواقع، فإذا تم النظر إليها من خلال العلمانية الغربية فجوابها بالتأكيد غير جواب العلمانية الإسلامية المؤمنة."

وهو جواب مجمل أيضًا، وقد أجاب بنحوه عن الأسئلة المعيارية التي أوردها عليه أبو إبراهيم يوسف الدريهم – وفقه الله –؛ فنحن نريد "جواب العلمانية الإسلامية المؤمنة" عن هذه الأسئلة أو بعضها؛ للتحقق من أنه "غير جواب العلمانية الغربية"، وهو لا يريد الخوض في التفاصيل.

العلمانية المؤمنة والحل النهائي لمشكلة اختلاف أديان مواطني الدولة

بين الأستاذ محمد زاهد جول – وفقه الله – أن العلمانية المؤمنة تعني حكم العقل السليم، وقال في جوابه عن أسئلتي حول علاقة العلمانية المؤمنة بالحكم بما أنزل الله: إن المسلمين لو كانوا يعيشون في هذا العالم لوحدهم ودون تدخلات خارجية في شؤونهم ودون وسائل ضغط على قراراتهم؛ لكان مجلس النواب ١٠٠٪ من المسلمين المؤمنين، ولما كان عندنا حاجة للحديث عن الآخر المحلي والخارجي.

وإن قضية العلمانية المؤمنة تواجه حاضرًا، ولا تعيش تاريخًا، ولا تتخيل مستقبلاً..

و[العلمانيون المؤمنون] ولأسباب عقلية وعلمية دنيوية (علمانية) يمكن أن يصوتوا... لأسباب دنيوية فقط، وقد تكون دينية في نفوسهم، دون أن يصرحوا بها، وهذا من حقهم.

ويقول: أقول لمن يظنون أن الحكم في الإسلام هو للشرع فقط، دون تفكير دنيوي في المسألة؛ لأن الشرع قد أجاب عليها [عنها]: جوابكم نعم صحيح لو كنتم تعيشون وحدكم في هذا العالم، والدولة بكامل سكانها تقاة ورعون وعلماء زاهدون؛ أما وأن البلدان الإسلامية ليست كذلك، وأن أعدائهم [أعداءهم] يدعون العلمانية كذبًا وزورًا؛ لأنهم ليسوا عقلانيين، وإنما هم كارهون للإسلام والإسلاميين؛ فلا أقل في هذه المعركة أن يكشف زيفهم بادعائهم [بادعاء] العلمانية أيضاً.

وبناء على هذا المعنى للعلمانية المؤمنة، وعلى هذا التعليل لوجودها؛ يمكن أن يقال في حكمها: إنها إن كانت حلًا نهائيًا لمشكلة اختلاف أديان مواطني الدولة؛ فهي مخالفة لقول الله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ﴾الأنفال: ٣٩؛ لأنها إن وافقت حكم الله، لا تلزم به من يخالفه، كما أمر الله في هذه الآية؛ والحجة المعتادة على هذا: أن الإلزام بحكم الله ينافي قوله: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ﴾البقرة: ٢٥٦، كما أن قوله: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ﴾ منسوخ، أو مؤول أو محمول على قتال الكفار إذا اعتدوا على المؤمنين، وهذه حجة غير صحيحة، ومسلك غير سليم؛ لأن الإكراه المنفي هو الإكراه على الدخول في الدين، والتخيير – بعد إقامة الحجة والبيان – بين الدخول في الدين، وبين الالتزام بجريان حكم الله ورسوله على من لم يسلم، وبين الحرب؛ ليس إكراهًا على الدخول في الدين والإيمان.

وإن كان تركها الإلزام بحكم الله حالة غير اختيارية؛ سببها العجز عن إلزام الناس جريان حكم الله ورسوله عليهم، ورد ما يتنازعون فيه إلى الله والرسول؛ لتعذر الجهاد الآن؛ فالعجز عذر في ترك الواجب، ولكنه ليس عذرًا مطلقًا؛ فهو ليس عذرًا في ترك الدعوة إلى الله، والجهاد بالحجة والبيان، وإعداد المستطاع من القوة، وتربية الناس على دين الله؛ حتى ينتفي العجز والوهن، وتوجد القدرة على إظهار دين الإسلام على الدين كله، وجعل كلمة الله هي العليا.

الفصل الثالث

حكم السمع والطاعة لولي الأمر الجائر

حديث: (وإن ضرب ظهرك، وأخذ مالك؛ فاسمع وأطع) صحيح وليس بشاذ

قال مسلم في الصحيح: (حدثني محمد بن سهل بن عسكر التميمي قال: حدثنا يحيى بن حسان، ح، وحدثنا عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي قال: أخبرنا يحيى وهو ابن حسان قال: حدثنا معاوية - يعني ابن سلام — قال: حدثنا زيد بن سلام عن أبي سلام قال: قال حذيفة بن اليمان: قلت: يا رسول الله، إنا كنا بشر، فجاء الله بخير، فنحن فيه، فهل من وراء هذا الخير شر؟

قال: نعم.

قلت: هل وراء ذلك الشر خير؟

قال: نعم.

قلت: فهل وراء ذلك الخير شر؟

قال: نعم.

قلت: كيف؟

قال: يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهداي، ولا يستنون بسنتي، وسيقوم فيهم رجال؛ قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس.

قال: قلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك؟

قال: تسمع وتطيع للأمير، وإن ضرب ظهرك، وأخذ مالك؛ فاسمع وأطع).

قال الدارقطني في الإلزامات والتتبع (ص ١٨١): (وأخرج مسلم حديث معاوية بن سلام، عن زيد، عن أبي سلام، قال: قال حذيفة: كنا بشر، فجاءنا الله بخير. وهذا عندي مرسل، أبو سلام لم يسمع من حذيفة، ولا من نظرائه الذين نزلوا العراق، لأن حذيفة توفي بعد قتل عثمان، رضي الله عنه، بليال، وقد قال فيه: قال حذيفة، فهذا يدل على إرساله).

وقال المزي في ترجمة أبي سلام واسمه ممطور: (روى عن حذيفة م يقال مرسل).

وقال ابن حجر: (أرسل عن حذيفة وأبي ذر وغيرهما).

وقال النووي في شرح مسلم: (قوله (عن أبي سلام قال: قال حذيفة بن اليمان) قال الدارقطني: هذا عندي مرسل؛ لأن أبا سلام لم يسمع حذيفة، وهو كما قال الدارقطني، لكن المتن صحيح متصل بالطريق الأول، وإنما أتى مسلم بهذا متابعة كما ترى، وقد قدمنا في الفصول وغيرها أن الحديث المرسل إذا روي من طريق آخر متصلاً تبينا به صحة المرسل، وجاز الاحتجاج به، ويصير

في المسألة حديثان صحيحان).

لكن قال مقبل الوادعي في تحقيقه للإلزامات والتتبع (ص١٨٢): (وفي حديث حذيفة هذا زيادة ليست في حديث حذيفة المتفق عليه، وهي قوله: (وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك)! فهذه الزيادة ضعيفة؛ لأنها من هذه الطريق المنقطعة).

ولكن وصلها الحاكم في " المستدرك " (٤ / ٥٤٧):

حدثنا علي بن حمشاد العدل قال: حدثنا إسماعيل بن إسحاق القاضي قال: حدثنا مسلم بن إبراهيم قال: حدثنا سويد أبو حاتم اليمامي عن يحيى بن أبي كثير عن زيد بن سلام عن أبيه عن جده: أن حذيفة بن اليمان لما احتضر...؛ وفيه:

(سيكون بعدي أئمة لا يهتدون بهديي، ولا يستنون بسنتي، وسيقوم رجال قلوبهم قلوب رجال في جثمان إنسان، فقلت: كيف أصنع إن أدركني ذلك؟ قال: تسمع للأمير الأعظم وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك).

قال الحاكم: (صحيح الإسناد ولم يخرجاه)؛ ووافقه الذهبي.

لكن سويد بن إبراهيم اليمامي قال فيه الحافظ ابن حجر: (صدوق سيء الحفظ له أغلاط، وقد أفحش ابن حبان فيه القول).

ولكن تابعه عمر بن راشد اليمامي عند الطبراني في " الأوسط " (١٩٠/٣): حدثنا إبراهيم بن هاشم البغوي قال: حدثنا محمد بن عباد المكي قال: حدثنا أبو سعيد مولى بني هاشم عن عمر بن راشد اليمامي عن يحيى بن أبي كثير عن زيد بن سلام عن أبيه عن جده عن حذيفة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ستكون أئمة لا يهتدون بهديي، ولا يستنون بسنتي، وسيكون رجال قلوبهم قلوب الشياطين في أجساد الإنس، قلت: كيف أصنع إن أدركني ذلك؟ قال: تسمع وتطيع للأمير الأعظم، وإن ضرب ظهرك، وأخذ مالك فاسمع وأطع).

قال الطبراني: لم يرو هذا الحديث عن يحيى إلا عمر تفرد به ابن سلام.

ولم يتفرد به عمر بل تابعه سويد بن إبراهيم؛ كما تقدم.

وعمر بن راشد اليمامي قال الحافظ فيه: (ضعيف).

فالوصل بهذين الطريقين ثابت.

وقد تابع أبا سلام على هذه الزيادة سبيع بن خالد اليشكري، فقد قال أبو داود في السنن في كتاب الفتن: (حدثنا مسدد قال: حدثنا أبو عوانة، عن قتادة، عن نصر بن عاصم، عن سبيع

بن خالد قال: أتيت الكوفة في زمن فتحت تستر أجلب منها بغالا، فدخلت المسجد، فإذا صدع من الرجال، وإذا رجل جالس تعرف إذا رأيته أنه من رجال أهل الحجاز، قال: قلت من هذا؟ فتجهمني القوم، وقالوا: أما تعرف هذا؟! هذا حذيفة بن اليمان صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال حذيفة: إن الناس كانوا يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير، وكنت أسأله عن الشر، فأحدقه القوم بأبصارهم، فقال: إني أرى الذي تنكرون، إني قلت: يا رسول الله أرأيت هذا الخير الذي أعطانا الله أيكون بعده شر كما كان قبله؟

قال: نعم.

قلت: فما العصمة من ذلك؟

قال: السيف.

قلت: يا رسول الله ثم ماذا يكون؟

قال: إن كان لله خليفة في الأرض، فضرب ظهرك، وأخذ مالك؛ فأطعه، وإلا فمت، وأنت عاض بجذل شجرة.

قلت: ثم ماذا؟

قال: ثم يخرج الدجال معه نهر ونار؛ فمن وقع في ناره؛ وجب أجره، وحط وزره، ومن وقع في نهره؛ وجب وزره، وحط أجره.

قال: قلت: ثم ماذا؟

قال: ثم هي قيام الساعة).

وسبيع بن خالد روى عنه صخر بن بدر ونصر بن عاصم الليثى وقتادة وعلي بن زيد ابن جدعان، وذكره ابن حبان في الثقات والعجلي، ومثل هذه الترجمة يلخصها الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب بقوله عن صاحبها: مقبول، كما قال في مقدمة التقريب: من ليس له من الحديث إلا القليل، ولم يثبت فيه ما يترك حديثه من أجله، وإليه الاشارة بلفظ " مقبول " حيث يتابع، وإلا فلين الحديث. وقد قال عن سبيع بن خالد: مقبول، وهو قد توبع هنا.

ولهذه الزيادة شاهد من حديث عبادة بن الصامت – رضي الله عنه – رواه ابن أبي عاصم في كتاب السنة قال: (حدثنا هشام بن عمار قال: حدثنا مدرك بن سعيد قال: سمعت حيان أبا النضر قال: سمعت جنادة بن أبي أمية عن عبادة بن الصامت عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: اسمع وأطع في عسرك ويسرك ومنشطك ومكرهك وأثره عليك، وإن أكلوا مالك وضربوا ظهرك).

قال الألباني في تخريجه في (ظلال الجنة في تخريج السنة): (حديث صحيح، ورجاله ثقات، على ضعف في هشام بن عمار؛ فإنه كان يلقن؛ فيتلقن، لكنه قد توبع كما يأتي.

حيان أبو النضر وثقه ابن معين، وقال ابن أبي حاتم عن أبيه: صالح.

والحديث أخرجه ابن حبان قال: أخبرنا الحسين بن عبدالله بن يزيد القطان بالرقة قال: حدثنا هشام بن عمار به...

ثم أخرجه من طريق الهيثم بن خارجة قال: حدثنا مدرك بن سعيد الفزاري به...

وتابعه سعيد بن عبد العزيز عن حيان أبي النضر به... أخرجه أحمد قال: حدثنا الوليد بن مسلم قال: حدثنا سعيد بن عبد العزيز...

وتابعه بسر بن سعيد عن جنادة به نحوه كما سيأتي...

وتابعه جماعة عن عبادة...).

فالحديث صحيح.

أما قول عبد الله الحامد: (فالحديث حتى لو لم يكن سنده منقطعا-وهو منقطع- معلول شاذ متنا، لأن الأدلة المحكمة، تقطع بأن وظيفة الدولة — في الإسلام - حماية ظهور الناس وأموالهم وأعرضهم) فيفهم منه أن الحديث يخالف ذلك؛ فيجيز للحاكم أن يعتدي على نفوس الناس وأموالهم، ولا يفهم هذا من الحديث؛ فمعنى الحديث: الأمر بالسمع والطاعة للأمير في غير معصية الله، وإن جار.

قال الحافظ ابن حجر: (الذي يظهر أن المراد بالشر الأول ما أشار إليه من الفتن الأولى، وبالخير ما وقع من الاجتماع مع علي ومعاوية وبالدخن ما كان في زمنهما من بعض الأمراء؛ كزياد بالعراق، وخلاف من خالف عليه من الخوارج، وبالدعاة على أبواب جهنم من قام في طلب الملك من الخوارج وغيرهم، وإلى ذلك الإشارة بقوله (الزم جماعة المسلمين وإمامهم) يعني ولو جار، ويوضح ذلك رواية أبي الأسود (ولو ضرب ظهرك وأخذ مالك)، وكان مثل ذلك كثيرًا في إمارة الحجاج ونحوه).

وقال في شرح حديث عبادة بن الصامت -رضي الله عنه-: (دعانا النبي صلى الله عليه وسلم فبايعناه، فقال فيما أخذ علينا: أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا، وألا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفرا بواحًا عندكم من الله فيه برهان): (قوله: (وأثرة علينا) بفتح الهمزة والمثلثة... والمراد أن طواعيتهم لمن يتولى عليهم لا تتوقف على إيصالهم حقوقهم،

بل عليهم الطاعة، ولو منعهم حقهم، قوله: (وألا ننازع الأمر أهله) أي الملك والإمارة، زاد أحمد من طريق عمير بن هانئ عن جنادة: (وأن رأيت أن لك) أي: وإن اعتقدت أن لك في الأمر حقًا؛ فلا تعمل بذلك الظن، بل اسمع وأطع إلى أن يصل إليك بغير خروج عن الطاعة، زاد في رواية حبان أبي النضر عن جنادة عند ابن حبان وأحمد: (وان أكلوا مالك وضربوا ظهرك).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في منهاج السنة (٣٨٢/١): (وهو صلى الله عليه وسلم قد أخبر أنه بعد ذلك يقوم أئمة لا يهتدون بهديه، ولا يستنون بسنته، وبقيام رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان الإنس، وأمر مع هذا بالسمع والطاعة للأمير، وإن ضرب ظهرك، وأخذ مالك؛ فتبين أن الإمام الذي يطاع هو من كان له سلطان؛ سواء كان عادلاً أو ظالماً... لكنه لا يطاع أحد في معصية الله).

وعطف الحامد على قوله السابق: (وتقطع أن الحاكم وكيل عن الأمة في حفظ الحقوق وتطبيق الشريعة)، والحديث لا يخالف ذلك أيضًا، وعطف عليه: (وتقطع بأن الوكيل إذا أخل بمقتضى الوكالة افتقد المشروعية) **فإن كان مراده بافتقاد المشروعية أنه لا يطاع مطلقًا، وأنه يجوز الخروج عليه إذا أعتدى وظلم؛ فالأدلة بخلاف ذلك؛ فقد تظاهرت على إيجاب السمع والطاعة للأمراء، وإن جاروا، في غير ما جاروا فيه، والصبر على ظلمهم، وتحريم الخروج عليهم بذلك، ونزع اليد من طاعتهم في غير ما جاروا فيه، فالحاكم يفارق الوكيل من هذا الوجه،** قال الشوكاني في نيل الأوطار (٧/ ٣٦٠): (قوله: (وإن ضرب ظهرك، وأخذ مالك؛ فاسمع واطع) فيه دليل على وجوب طاعة الأمراء، وإن بلغوا في العسف والجور إلى ضرب الرعية، وأخذ أموالهم؛ فيكون هذا مخصصًا لعموم قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ البقرة: ١٩٤، وقوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾الشورى: ٤٠.

فلا تجوز مقاتلة الحاكم؛ كما قد يقاتل غيره للامتناع عن أداء الحقوق؛ لأن مقاتلته يتولد منها سفك الدماء، وانتهاك المحارم، وانعدام الأمن، وذهاب الأموال، وفساد ذات البين، والفوضى واضطراب الأحوال، وفقدان الاستقرار، وتدخل الأعداء، وتسلطهم على المسلمين؛ ففي مقاتلة الحاكم الظالم الفاسق فتن ومفاسد عظيمة أعظم من مفسدة ظلمه وفسقه... قال شيخ الإسلام (٢٢ / ٦١): (والأئمة لا يقاتلون بمجرد الفسق، وإن كان الواحد المقدور قد يقتل لبعض أنواع الفسق؛ كالزنا وغيره؛ فليس كلما جاز فيه القتل؛ جاز أن يقاتل الأئمة لفعلهم إياه؛ إذ فساد القتال أعظم من فساد كبيرة يرتكبها ولي الأمر).

وفي صحيح مسلم عن أم سلمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (ستكون أمراء؛ فتعرفون وتنكرون؛ فمن عرف برىء، ومن أنكر سلم، ولكن من رضي وتابع. قالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال: لا ما صلوا).

وفيه أيضًا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من ولي عليه وال، فرآه يأتي شيئًا من معصية الله؛ فليكره ما يأتي من معصية الله، ولا ينزعن يدًا من طاعة).

وقد نبه شيخ الإسلام ابن تيمية على أن أسباب هذه الفتن مشتركة في كثير من الأحيان أو أكثرها بين ولاة الأمور ممن استأثر بالأموال والحظوظ الدنيوية، ومن خرج عليهم لذلك، حيث قال في منهاج السنة (٤/٣٢٤): (ومما ينبغي أن يعلم أن أسباب هذه الفتن تكون مشتركة؛ فيرد على القلوب من الواردات ما يمنع القلوب عن معرفة الحق وقصده، ولهذا تكون بمنزلة الجاهلية، والجاهلية ليس فيها معرفة الحق، ولا قصده، والإسلام جاء بالعلم النافع والعمل الصالح بمعرفة الحق وقصده، فيتفق أن بعض الولاة يظلم باستئثار؛ فلا تصبر النفوس على ظلمة، ولا يمكنها دفع ظلمة إلا بما هو أعظم فسادا منه، ولكن لأجل محبة الإنسان لأخذ حقه، ودفع الظلم عنه؛ لا ينظر في الفساد العام الذي يتولد عن فعله.

ولهذا قال صلى الله عليه وسلم: إنكم ستلقون بعدي أثرة؛ فاصبروا حتى تلقوني على الحوض... وكذلك ثبت عنه في الصحيح أنه قال: على المرء المسلم السمع والطاعة في يسره وعسره ومنشطه ومكرهه وأثرة عليه، وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم عن عبادة قال: بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في عسرنا ويسرنا ومنشطنا ومكرهنا وأثرة علينا، وألا ننازع الأمر أهله، وأن نقول أو نقوم بالحق حيثما كنا لا نخاف في الله لومة لائم، فقد أمر صلى الله عليه وسلم المسلمين بأن يصبروا على الاستئثار عليهم، وأن يطيعوا ولاة أمورهم، وإن استأثروا عليهم، وألا ينازعوهم الأمر، وكثير ممن خرج على ولاة الأمور أو أكثرهم إنما خرج لينازعهم مع استئثارهم عليه، ولم يصبروا على الاستئثار، ثم إنه يكون لولي الأمر ذنوب أخرى، فيبقى بغضه لاستئثاره، يعظم تلك السيئات، ويبقى المقاتل له ظانًا أنه يقاتله؛ لئلا تكون فتنة، ويكون الدين كله لله، ومن أعظم ما حركه عليه طلب غرضه؛ إما ولاية، وإما مال، كما قال تعالى: ﴿فَإِنْ أُعْطُواْ مِنْهَا رَضُواْ وَإِن لَّمْ يُعْطَوْاْ مِنْهَآ إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ﴾ التوبة: ٥٨، وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ثلاثة لا يكلمهم الله، ولا ينظر إليهم يوم القيامة، ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم؛ رجل على فضل ماء يمنعه من ابن السبيل، يقول الله له يوم القيامة: اليوم أمنعك فضلي، كما

منعت فضل ما لم تعمل يداك، ورجل بايع إمامًا لا يبايعه إلا لدنيا؛ إن أعطاه منها؛ رضي، وإن منعه؛ سخط، ورجل حلف على سلعة بعد العصر كاذبًا: لقد أعطى بها أكثر مما أعطي. فإذا اتفق من هذه الجهة شبهة وشهوة، ومن هذه الجهة شهوة وشبهة؛ قامت الفتنة، والشارع أمر كل إنسان بما هو المصلحة له وللمسلمين؛ فأمر الولاة بالعدل والنصح لرعيتهم حتى قال: ما من راع يسترعيه الله رعية يموت يوم وهو غاش لرعيته إلا حرم الله عليه رائحة الجنة، وأمر الرعية بالطاعة والنصح، كما ثبت في الحديث الصحيح: الدين النصيحة ثلاثا، قالوا: لمن يا رسول الله؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم، وأمر بالصبر على استئثارهم، ونهى عن مقاتلتهم ومنازعتهم الأمر مع ظلمهم؛ لأن الفساد الناشيء من القتال في الفتنة أعظم من فساد ظلم ولاة الأمر، فلا يزال أخف الفسادين بأعظمهما...).

مناقشة الحكم على إسناد الحديث

عبد الله الهلالي:

السلام عليكم.

أخي أحب أن اعلق على نقطة واحدة فقط.

الزيادة التي في حديث عبادة بن الصامت من طريق حيان أبي النضر عن جنادة بن أبي أمية هي زيادة شاذة أيضا!!

لأنها لم ترو من طريق من هو أحفظ وأوثق من حيان أبي النضر ألا وهو بسر بن سعد عن جنادة بن أبي أمية به (وهي في البخاري ومسلم)؛ لذلك هي زيادة شاذة غير محفوظة.

وأزيدك أن في البخاري ومسلم طريقا أخرى عن عبادة بن الصامت وهي عن عبادة بن الوليد بن عبادة عن أبيه عن جده به وليس فيها الزيادة المذكورة!!

وأيضا حسن الالباني طريقا أخرى عن عمير بن هاني عن جنادة بن أبي أمية أنه حدثه عن عبادة بن الصامت به ولم يذكر الزيادة الآنفة!! (ظلال الجنة ١٠٢٨)

وكذلك صحح الألباني طريقا أخرى ولكن هذه المرة رواها أبوهريرة (صحيح الجامع ٤٠٣٩).. واحزر ماذا؟ ليس فيها الزيادة السابقة كذلك!!!!

ولا أدري كيف غفل الألباني –رحمه الله– عن هذه العلة وهو –كما سبق أن بينت– يعلم ورودها في البخاري ومسلم (وكذلك حسن طريقًا أخرى) كلتاهما عن جنادة بن أبي أمية عن عبادة بن الصامت بدون زيادة (وإن أكلوا مالك وضربوا ظهرك) ... إلا طريق حيان أبي النضر الذي زاد فيها على منهم أوثق وأحفظ منه. ... وكذلك يعلم طريقًا أخرى في البخاري ومسلم أيضا عن عبادة بن الصامت بدون الزيادة!! أضف إلى ذلك رواية أبي هريرة التي صححها في صحيح الجامع.... فدل ذلك على أن حيان أبي النضر قد وهم.

وعلى جلالة قدر الألباني –رحمه الله– ولكنه يغفل كثيرا عن مثل هذه العلل الخفية.

وينطبق الحال على طرق حديث حذيفة بن اليمان فكل الثقات رووها بدون الزيادة في

البخاري ومسلم... وروا مسلم متابعة طريقا أخرى وفيها الزيادة ولكنها منقطعة كما قال الدارقطني... وهناك طريقا أخري في مسند أحمد وغيره عن طريق سبيع بن خالد عن حذيفة بن اليمان وفيه الزيادة المذكورة.. ولكن سبيعا هذا مجهول الحال وقد روى عنه الثقات فيرتقي لدرجة المقبول إلا أن يخالف الثقات وقد فعل فتكون زيادته شاذة غير مقبولة...

أما من حيث المتن فهو يخالف قوله صلى الله عليه وسلم: (من قتل دون ماله فهو شهيد).. والله أعلم.

فؤاد أبو الغيث:

وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته.

جزاك الله خيرًا يا أخي على ما أوردته في تعليقك.

وجوابًا عليه يقال:

رواية الراوي ما لم يروه من هو أحفظ وأوثق لا يلزم أن يكون شاذًا، كما لو خالف؛ فروى خلاف ما رووه، ولاسيما إذا توبع أو كان له شاهد... كما أن حديث أبي هريرة لا يلزم أن يكون هو حديث عبادة نفسه، وسبيع بن خالد لم يخالف الثقات؛ فلم يرو خلاف ما رووه، كما أنه لم يرو ما لم يروه غيره مطلقًا؛ لأنه متابع.

والحديث كما ترى استشهد به شيخ الإسلام ابن تيمية، والعلامة الحافظ ابن حجر بالإضافة إلى إخراج مسلم له.

أما من حيث المتن فقد أجاب شيخ الإسلام ابن تيمية عن شبهة مخالفته قوله صلى الله عليه وسلم: (من قتل دون ماله فهو شهيد).. والله أعلم.

عبد الله الهلالي:

جزاك الله خيرًا.. وأتمنى سعة صدرك معي.

ولكن يا أخي المتابعة لا تكون إلا في نفس الطبقة.. وهو ما لا ينطبق في هذا الحديث بكل طرقه.. فعندما اقول لك ان اربعة –مثلاً– رووا عن زيد قولا وهم حفاظ ثقات.. ثم يأتي خامس

(وهو أقل حفظا ورواية) ويزيد جملة عن زيد لم يذكرها كل الاربعة.. أليس المنطق يقول إن هذا الذي زاد قد أدخل ما يظنه من كلام زيد وهو ليس كذلك؟؟

وأبو النضر حيان ليس له متابع عن شيخه يؤكد ما زاده عن اقرانه والذين هم احفظ منه... وهنا لفته دقيقة حيث لم يرو هذا الحديث من هذه الطريق (رغم سلامة السند من الانقطاع وعدالة جميع الرواة ظاهرا) اقول لم يروه اصحاب الكتب الستة (فيما أعلم)..ولاحظ ان البخاري ذكر ابا النظر حيان في التاريخ الكبير ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلاً.. كما ان البخاري ذكر ان له رواية عن جنادة بن أبي أمية ولكنه لم يروها رغم ما في ظاهرها من السلامة!!

أما سبيع بن خالد فلم يتابعه احد –في الزيادة– عن حذيفة بن اليمان (ويا أخي فرق بين المتابعة والشاهد فالفرق أن المتابعة تكون في عن نفس الشيخ) فلم يرو أحد من الحفاظ عن حذيفة بن اليمان من التابعين غير سبيع هذا فقد تفرد عن حذيفة بهذه الزيادة.. فتأمل يا أخي أما الحديث الذي في مسلم فإنه مرسل.. وما ذكره النووي أن هناك طريقًا أخرى وصلته فهي شديدة الضعف لانقطاع في السند ووجود راوي ضعيف لا يحتج فيه [به]... وراجع كلام الالباني عليه رحمه الله... بذلك يتأكد أن حديث أبي سلام لا يصلح بأي شكل لا متابعة ولا شاهدًا لأنه لم يصح من أي وجه!!

ويا أخي طاعة الحكام في غير معصية الله ثابتة مستفيضة في أحاديث صحاح في البخاري ومسلم وغيره.. فلا نحتاج لهذه الزيادة الشاذة المنكرة لإثبات ذلك.. وأظن أن هذه الزيادة كانت تجري على ألسنة المشائخ في ذلك الوقت (العهد الأموي) مبالغة منهم في شدة الطاعة ثم تعلقت في أذهان بعض رواة الحديث قليلي الضبط والله أعلم.

أرجو أن أكون قد وضحت وجهة نظري.. وأسأل الله أن يهدينا للحق ويرضينا به.

فؤاد أبو الغيث:

جزاك الله خيرًا.

الرواة عن جنادة بن أبي أمية لم يصلوا إلى الحد الذي يقول فيه المنطق: إن هذا الذي زاد قد أدخل في الحديث ما يظنه منه، وهو ليس كذلك؛ فالرواة عن جنادة ثلاثة؛ روى أحدهم ما لم يروه الآخران.

ولم أقل: إن حيان أبا النضر له متابع عن شيخه، ولكن لحديثه شاهد، وهو حديث حذيفة.

ورواية سبيع تعتبر متابعة لرواية أبي سلام وإن كانت رواية أبي سلام مرسلة، وسبيع من طبقة كبار التابعين، والمرسل إذا روي من طريق آخر متصلاً تبينا صحته، ولاسيما إذا تباعد مخرجه.

أما إنكار الحديث من جهة معناه فقد أوضح المقال نقلاً عن شيخ الإسلام ابن تيمية والشوكاني المعنى الصحيح للحديث، وأنه ليس فيه نكارة...

وما الذي حملك على أن تظن أن هذه الزيادة كانت تجري على ألسنة المشائخ في ذلك الوقت (العهد الأموي) مبالغة منهم في شدة الطاعة ثم تعلقت في اذهان بعض رواة الحديث قليلي الضبط؟! لم تذكر الحامل لك على ذلك يا أخي!

عبد الله الهلالي:

يا أخي أتمنى أن تفترض صحة قولي وخطأ قولك من باب الافتراض فقط لأجل الحياد.

كما قلت أنت الرواة عن جنادة ثلاثة ولكن انتبه.... اثنان منهما من رجال الصحيحين!!!

ويبقى أبو النضر حيان ولن تجد له ترجمة في التهذيبين.. وثقه ابن معين وقال عنه أبو حاتم: صالح!! فهو أدنى من صاحبيه وهما أحفظ لأحاديث شيخهما منه.كذلك هناك طريق أخرى في البخاري ومسلم (ألا تتنبه لهذا) وهي إلى عبادة بن الصامت من غير طريق جنادة ولم ترد الزيادة. فأنت تقول إن الحفاظ نسوا الزيادة (وهي ولاشك مهمة) في الطرق الثلاث والتي اثنتان منهما متفق عليهما.. والذي حفظ واتقن هو الثالث؟؟؟؟!! وهو كذلك لم يروي روايته أصحاب الكتب الستة رغم قوة رجال سندها واتصاله؟؟؟ يا أخي أتمنى أن تكون محايدًا.

وقلت:"والمرسل إذا روي من طريق آخر متصلاً تبينا صحته، ولاسيما إذا تباعد مخرجه ". صحة إسناده فقط وليس صحة الحديث كله فقد يكون شاذًا أو معللاً (فتأمل).

وهو ليس متحقق في حديثي سبيع وأبي سلام!! فلم يعرف بينهما لقيا ولا سماع ولا نستطيع الجزم بذلك إذ الأصل التحرز!!! وحتى لو كان أبو سلام رواها عن سبيع فتكون العلة واحدة وهو

شذوذ سبيع (وهو مجهول الحال) عن بقية من روى عن حذيفة وهم رجال الصحيحين وحديثهم متفق عليه!!

والذي حملني على ذلك الظن يا أخي هو نكارة هذه الزيادة من حيث المتن والإسناد؛ فمن حيث الاسناد فكما أسلفت.. أما من حيث المتن فلتعارضها مع قوله: (من مات دون عرضه فهو شهيد) فأسألك من دافع سلطانًا دون ماله فقتله أهو عاص لله أم شهيد؟؟!!

كما أن الجلد وسلب المال بظلم ذلة تستنكرها الفطر السليمة كما أن الفطرة السليمة تحمد دفاع الإنسان دون ماله وعرضه ضد أي كان... وهو ما دل عليه الشارع.

لك حق الرد ولكني اكتفي بما سبق، وأسأل الله أن يهديني وإياك للحق.

وفي الأخير يا أخي تشرفت بمعرفتك وبمدونتك وأتمنى أنني لم أكن ضيفًا ثقيلاً عليك.

سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت استغفرك وأتوب إليك.

فؤاد أبو الغيث:

وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته.

لا يلزم من تصحيح الرواية الزائدة أن من روى الحديث بدون الزيادة نسي، وأنا لم أقل: (إن الحفاظ نسوا الزيادة)، لأنه يحتمل أن الشيخ رواه بالزيادة وبدونها...

والمرسل إذا روي من طريق آخر بعيد المخرج انتفى الشذوذ الذي هو بمعنى تفرد الراوي برواية ما لم يروه غيره، وهذا ما أكدته بقولك عن سبيع وأبي سلام!! (فلم يعرف بينهما لقيا ولا سماع ولا نستطيع الجزم بذلك إذ الأصل التحرز!!!)!

ويظهر أنك فهمت أني أردت أن أبا إسلام (المرسل) رواه عن سبيع، وأنا لم أرد هذا. بل تحرزت منه بقولي: (ولاسيما إذا تباعد مخرجه) أعني الطريق الآخر المتصل للحديث المرسل...

ويبعد أن تقع جملة شاذة في حديثين في موضوع واحد.

أما استنكارك لمتن الحديث فهو مبني على أن معناه وجوب طاعة السلطان في ضرب

ظهرك، وأخذ مالك ظلمًا، ولكن معنى الحديث أن لا تنزع اليد من طاعته في غير هذا الظلم والمعصية؛ بأن تخرج على سائر أمره، ولا تطيعه مطلقًا. إنما الطاعة في المعروف، ولا يطاع أحد في معصية الله.

كما قال الحافظ ابن حجر في شرح حديث عبادة بن الصامت – رضي الله عنه –: (والمراد أن طواعيتهم لمن يتولى عليهم لا تتوقف على إيصالهم حقوقهم، بل عليهم الطاعة، ولو منعهم حقهم، قوله: (وألا ننازع الأمر أهله) أي الملك والإمارة، زاد أحمد من طريق عمير بن هانئ عن جنادة: (وأن رأيت أن لك) أي: وإن اعتقدت أن لك في الأمر حقًا؛ فلا تعمل بذلك الظن، بل اسمع وأطع إلى أن يصل إليك بغير خروج عن الطاعة، زاد في رواية حبان أبي النضر عن جنادة عند ابن حبان وأحمد: (وان أكلوا مالك وضربوا ظهرك).

والله أعلم.

سعدت بزيارتك وتعليقك، زادك الله علمًا وهدى وتوفيقًا.

مناقشة معنى حديث (تسمع وتطيع للأمير، وإن ضرب ظهرك، وأخذ مالك)
الحديث لا يبيح للأمير الاعتداء على الرعية وأخذ أموالها

حديث (تسمع وتطيع للأمير، وإن ضرب ظهرك، وأخذ مالك؛ فاسمع وأطع) لا يعارض الآيات التي تمنع الظلم، ولا تُحل أكل الأموال بالباطل... والأحاديث التي حرمت الظلم، وجعلته بيننا محرمًا؛ لأنه **لا يبيح ذلك**، وقد ذكرنا أن معناه أنه يجب السمع والطاعة للأمير، وإن اعتدى وظلم، ليس في الظلم، بل في غير الظلم، ومعصية الله، فلا تُنزع اليد من طاعته، ويُخرج عليه، بسبب ظلمه.

قال الشوكاني في نيل الأوطار (٧/ ٣٦٠): (قوله: (وإن ضرب ظهرك، وأخذ مالك؛ فاسمع واطع) فيه دليل على وجوب طاعة الأمراء، **وإن بلغوا في العسف والجور إلى ضرب الرعية، وأخذ أموالهم**؛ فيكون هذا مخصصًا لعموم قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ ﴾البقرة: ١٩٤، وقوله: ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا ﴾الشورى: ٤٠.

كما أن الأمر بالصبر على ظلمهم، والنهي عن الخروج عليهم؛ **لا يعني طاعتهم في ظلمهم، وترك مدافعتهم؛ إذا اعتدوا على العرض أو المال.**

أما حمل الحديث على الفرد أو القلة فالأحاديث الأخرى في الباب ترده، ومنها: حديث عبادة بن الصامت – رضي الله عنه – المتفق عليه، قال: (دعانا النبي صلى الله عليه وسلم فبايعناه، فقال فيما أخذ علينا: أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا **ومكرهنا وعسرنا** ويسرنا **وأثرة علينا**، وألا **ننازع** الأمر أهله إلا أن **تروا** كفرا بواحًا **عندكم** من الله فيه برهان).

قال الحافظ ابن حجر في شرحه: (قوله: (وأثرة علينا) بفتح الهمزة والمثلثة ... والمراد أن طواعيتهم لمن يتولى عليهم لا تتوقف على إيصالهم حقوقهم، بل عليهم الطاعة، ولو منعهم حقهم، قوله: (وألا ننازع الأمر أهله) أي الملك والإمارة، زاد أحمد من طريق عمير بن هانئ عن جنادة: (وأن رأيت أن لك) أي: **وإن اعتقدت أن لك في الأمر حقًا؛ فلا تعمل بذلك الظن، بل اسمع وأطع إلى أن يصل إليك بغير خروج عن الطاعة**، زاد في رواية حبان أبي النضر عن جنادة عند ابن حبان وأحمد: (وإن أكلوا مالك، وضربوا ظهرك).

وعلق على هذا الحديث في موضع آخر بقوله: (وكان مثل ذلك **كثيرًا** في إمارة الحجاج ونحوه). ففتنة الخروج على ولي الأمر بسبب ظلمه وأخذه لأموال الناس أكبر من هذا السبب، وهي

كذلك اليوم، كما هي بالأمس...

ولاشك أن الفتنة مقرونة بحكم (يأكل الأموال ويجلد الظهور) أكثر من اقترانها بحكم عادل، ولكن الكلام في موازنتها بفتنة الخروج، وليس في موازنة اقتران الفتنة بحكم (يأكل الأموال ويجلد الظهور) باقترانها بحكم عادل!!

فأين فيما سبق ما يساعد السلاطين على جلد ظهر الرعية، وأخذ مالها، وقد فُسر (جلد الظهر، وأخذ المال) بالجور والظلم البالغ، والتعسف، ومنع الحقوق؟!

فقولك: بالله عليك قل لي أي مكانه للإسلام ستكون لنا بين أمم الارض إن كان الحاكم المسلم دون أمم الارض هو من يأكل أموال الرعية ويجلد ظهرها؟

غير وارد؛ فأهل العلم يقولون للحاكم: إن الشريعة تمنعك من ظلم الرعية، ومنعها حقوقها، كما أن الدين يمنع الفتن؛ فلا تخلق الفتنة بعملك...كما يقولون بوجوب طاعة الأمراء، وإن بلغوا في العسف والجور إلى ضرب الرعية، وأخذ أموالهم...

ودمت أستاذنا **موفقًا** عزيزًا كريمًا **باحثًا عن الحق عاملاً به**.

الحكم بالعدل والمعروف واجب
ولكنه ليس شرطًا لمنع الخروج على الحاكم
فلا تخلط بينهما يا دكتور حسن

مداخلة الدكتور حسن محمد جابر في موضوع السمع والطاعة لولي الأمر الظالم يمكن تحليلها على النحو الآتي؛ ليتبين ما فيها من تكرار، ويتحرر موضع الخلاف، وتتبين علاقتها بالأدلة الشرعية الواردة في الموضوع؛ هل جمعت بينها جمعًا سليمًا، ونظرت فيها نظرًا عميقًا؟ وهل فيما خالفها تبسيط، وهل كان سطحيًا؛ تناول مفردات متناثرة دون سياق فكري، وسار في منحى بعيد عن لبنات الفكرة الكلية؟

المعطيات

إن سجن أحد ظلمًا لسبب

أو لتعسف موظف

وإن صودر له شيء

أو غرم بغير حق

ولو وقعت عليه عقوبة

أو مصادرة.

بسبب عقوبة بدنية

أو مالية.

فإن ضرب الأمير شخصًا

أو أخذ ماله.

من يقع عليه ظلم غير مقصود

أو بسبب فساد إداري من شخص في سلسلة الإدارة

الحكم الإيجابي

فعليه التحاكم

وعليه بعدها الرضا بالحكم.

فله أن ينتصف قانونيًا.

فإن كانت بحق فعليه الامتثال

وإن كان يعتقد أنه ظلم بها؛ فعليه التقاضي والتظلم.

ومع التقاضي يظهر الحق ويقتص للمظلوم.

الحكم السلبي

فلا مبرر إطلاقًا للخروج على الحاكم والتمرد.

فلا مبرر لإنسان لتمردٍ...

وليس بالتمرد والخروج.

وليس التهرب بالتمرد.

فلا يحل، ولا يباح لأي شخص الخروج عن الحاكم.

لا نجد مبررًا أبدًا لمسلم: الخروج عن الحاكم.

شرط الحكم

ما دامت آليات الدولة الإسلامية سليمة وفاعلة.

ما دامت كل أقلية تحصل على حقوقها، وكل فرد يصله حقه، وكل مظلوم ينصف.

ما دامت شروط الحكم إسلامية، وكان الحكم بالمعروف.

ما دامت أساليب التقاضي والتظلم نزيهة.

وما دامت المنظومة كلها متكاملة بالعدل والمعروف.

تعليل الحكم

إن أبيح لكل مظلوم أو معتقد بظلمه أو مذنب؛ لا يقبل عقوبته؛ أن يتمرد، ويقلبها فتنة؛ فأين يصير المجتمع؟

الحكم إذا فقد الشرط

إن لم يكن هناك معروف، وغابت العدالة، وفسد القضاء عن مجتمع؛ فما قيمة أن نتمسك بحديث واحد ونلويه؛ ليقنن وضعًا خاطئًا.

تعليل الحكم إذا فقد الشرط

جاء الحديث بعد سلسلة طويلة من أحاديث وآيات عن شكل المجتمع المسلم.

خذوا الحديث ضمن سياقه ومنظومته الكاملة، وليس مجتزءًا.

المناقشة:

لم يصرح بالحكم إذا فقد الشرط، والشرط عنده: "ما دامت شروط الحكم إسلامية، وكان الحكم "بالعدل" والمعروف"، وإنما يفهم منه أن الحكم إذا فقد الشرط: أنه لا يُتَمَسَّك بالحديث الدال على المنع من التمرد والخروج؛ لأنه جاء "ضمن سياقه ومنظومته الكاملة" يعني: وهي تدل على الشرط الذي استنبطه.

وهذا غير صحيح؛ لأن الآيات والأحاديث في الموضوع تدل على وجوب الحكم بالعدل والمعروف وآليات ذلك؛ لأن الأمر بالشيء أمر بلوازمه، كما تدل على وجوب السمع والطاعة لمن اتصف بذلك، ولكنها لا تدل على أن وجوب الحكم بالعدل والمعروف وآليات ذلك؛ من باب الشرط لمنع الخروج على الحاكم، وإنما دلت على أن شرط المنع من الخروج على الحاكم ألا يظهر في حكمه كفر بواح دل عليه برهان شرعي، كما في الحديث المتفق عليه عن عبادة بن الصامت – رضي الله عنه – قال: دعانا النبي صلى الله عليه وسلم فبايعناه، فقال: فيما أخذ علينا: (أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وألا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفرًا بواحًا، عندكم من الله فيه برهان).

كما دلت على أن شرط السمع والطاعة لأمر ولي الأمر أن لا يكون الأمر أمرًا بمعصية الله، كما في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (السمع والطاعة حق، ما لم يؤمر بالمعصية؛ فإذا أمر بمعصية؛ فلا سمع ولا طاعة)، ولكن لا تنزع اليد من الطاعة في غير الأمر بالمعصية بسبب الأمر بالمعصية، كما في صحيح مسلم عن عوف بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، ويصلون عليكم، وتصلون عليهم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم، قيل: يا رسول الله أفلا ننابذهم بالسيف؟ فقال: لا ما أقاموا فيكم الصلاة، وإذا رأيتم من ولاتكم شيئًا تكرهونه، فاكرهوا عمله، ولا تنزعوا يدًا من طاعة).

وفي رواية عنه في صحيح مسلم أيضًا: (ألا من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئًا من معصية الله؛ فليكره ما يأتي من معصية الله، ولا ينزعن يدًا من طاعة).

وفي الصحيحين عن عبد الله بن مسعود –رضي الله عنه– قال: قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إنكم سترون بعدي أثرة، وأمورا تنكرونها، قالوا: فما تأمرنا يا رسول الله؟ قال: أدوا إليهم حقهم، وسلوا الله حقكم). فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن الامراء يظلمون، ويفعلون

أمورًا منكرة، ومع هذا فأمرنا أن نؤتيهم الحق الذي لهم، ونسأل الله الحق الذي لنا، ولم يأذن في أخذ الحق بالقتال، ولم يرخص في ترك الحق الذي لهم.

وأخرج الإمام أحمد والترمذي من رواية أم الحصين الأحمسية، قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب في حجة الوداع، يقول: (يا أيها الناس اتقوا الله، واسمعوا وأطيعوا، وأن أمر عليكم عبد حبشي مجدع؛ ما أقام فيكم كتاب الله عز وجل) أو (ما قادكم بكتاب الله).

وفيه أن الحكم بكتاب الله شرط لوجوب السمع والطاعة، وليس فيه أنه شرط لمنع الخروج على الحاكم صراحة، ولكن سائر الآيات والأحاديث والآثار الواردة في طاعة ولاة الأمور، والآيات والأحاديث والآثار الواردة في مسألة ترك الحكم بما أنزل الله تدل على أن ترك الحكم بما أنزل الله في بعض القضايا المعينة مانع من وجوب السمع والطاعة فيها، ولكنه ليس سببًا لنزع اليد من الطاعة في سائر القضايا التي ليس فيها معصية لله تعالى، كما أنه لا يجوز الخروج على الحاكم؛ إن ترك الحكم بما أنزل الله في بعض القضايا المعينة؛ ما لم يستحل ذلك؛ لأنه ليس كفرًا بواحًا؛ فقد ورد عن ابن عباس –رضي الله عنهما– في تفسير قول الله تعالى: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) أنه قال: كفر دون كفر؛ لا ينقل عن ملة الإسلام بالكلية؛ ليس كمن كفر بالله وملائكته وكتبه ورسله.

أما إن ترك الحكم بما أنزل الله في قضية كلية؛ فقد اختلف في ذلك، والظاهر – والله أعلم – أنه إن كان يستلزم تشريعًا دينيًا أو تغيير الدين أو تحليل الحرام المجمع عليه أو تحريم الحلال المجمع عليه؛ فهو كفر أكبر، أما إن لم يكن يستلزم ذلك؛ كالحكم بالسجن والغرامة عقوبة على الزنا أو السرقة؛ فهو كفر دون الكفر الذي ينقل عن الإسلام بالكلية؛ ما لم يستحله...

هذه خلاصة الأحاديث الواردة في الموضوع ومنظومته التي ينتظم فيها، وليس فيها أنه لا يحل الخروج على الحاكم ما دامت شروط الحكم إسلامية، وكان الحكم بالمعروف أو ما دامت المنظومة كلها متكاملة بالعدل والمعروف.

وإذا رجعنا إلى سياق حديث الأمر بالسمع والطاعة لولي الأمر، وإن ظلم، نفسه؛ كما طلب الدكتور حسن في قوله: (خذوا الحديث في سياقه)؛ لم نجده مختلفًا؛ فقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم فيه أنه يكون بعده أئمة لا يهتدون بهديه، ولا يستنون بسنته، وبقيام رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان الإنس، وأمر مع هذا بالسمع والطاعة للأمير، وإن ضرب ظهرك، وأخذ مالك؛ فتبين أن الإمام الذي يطاع هو من كان له سلطان؛ سواء كان عادلاً أو ظالماً؛ لكنه لا

يطاع أحد في معصية الله.

فهل في هذا المقال لوي للحديث، ليقنن وضعًا خاطئًا؟!!

لم تجب عن الأحاديث التي هي نص في المسألة
ولم توازن بين مفاسد ظلم الحاكم ومنكراته
وبين مفاسد الخروج عليه بسببها
يا دكتور حسن!!

ناقش الدكتور الفاضل حسن محمد جابر – وفقه الله – ما أوردته عليه في المقال السابق في اثني عشر فصلاً أو اثنتي عشرة فقرة، وقدم لها بإبداء إعجابه بطريقتي في التحليل المنهجي، ولكنه نقضه بعد ذلك بقوله: "وليرجع الشيخ إلى ما كتبته بدون إعادة ترتيب الكلمات؛ فليست جملة (اللبن مفيد والخمر مضر) كجملة (اللبن والخمر مفيد ومضر)، ولا جملة (الخمر مفيد واللبن مضر) مع أن الكلمات هي نفسها بعد استعمالها بترتيب مختلف."!!

وسأعلق على فصل واحد من فصول كلامه لعلاقته المباشرة بموضوعنا ومحل الخلاف بيني وبينه، وفيه إشارة كافية للرد على سائر فصول كلامه، تغني عن تتبعها، والرد عليها فصلاً فصلاً أو فقرة فقرة.

وهذا الفصل هو قوله:

٣- إذا كان الحكم بغير المعروف لا يبرر الخروج عن الحاكم؛ فبما يبرر الشيخ تأييد الدول الإسلامية وعلماء المسلمين لثوار سوريا. إذا كان الكفر البواح هو السبب الوحيد للخروج عن الحاكم؛ فهل صدرت فتوى كفر بواح في الأسد أو القذافي أو جاهرا بالكفر أم كانت جرائمهما وأضرارهما هي الحكم بغير المعروف.؟

وهو بعد التعليق عليه توضيحًا للخلاف باختصار:

إذا كان الحكم بغير المعروف لا يبرر الخروج عن الحاكم [**وهو ما قلته؛ لحديث عبادة بن الصامت – رضي الله عنه – المتفق عليه، قال: دعانا النبي صلى الله عليه وسلم فبايعناه، فقال: فيما أخذ علينا: (أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وألا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفرًا بواحًا، عندكم من الله فيه برهان)، وغيره من الأحاديث التي أوردتها**]؛ فبما يبرر الشيخ تأييد الدول الإسلامية وعلماء المسلمين لثوار سوريا. إذا كان الكفر البواح هو السبب الوحيد للخروج عن الحاكم [**نعم هو كذلك؛ لدلالة السنة على ذلك**]؛ فهل صدرت فتوى كفر بواح في الأسد أو القذافي أو جاهرا بالكفر [**الأسد ينتسب إلى النصيرية، وحزب البعث العلماني، وكفرهما معلوم، والقذافي في تكفيره فتوى قديمة؛**

رجع عن بعض أسبابها، ولم يعلن الرجوع عن بعضها] أم كانت جرائمهما وأضرارهما هي الحكم بغير المعروف؟ **[وهو مما يبرر الخروج على الحاكم عند الدكتور حسن، واستدل عليه بوجوب الحكم بالعدل والمعروف، وبمفاسد الظلم والمعاصي والمنكرات؛ دون أن يجيب عن الأحاديث التي هي نص في المسألة، ودون أن يوازن بينها وبين مفاسد الخروج على الحاكم بسببها، وهي حكمة المنع من الخروج على الحاكم بسبب الظلم والمعاصي والمنكرات، وقد ذكرتها في "الأجوبة السياسية عن الأسئلة الفارسية" وغيره]**.

موقف السلفيين من حكم جماعة الإخوان المسلمين ولقب "غلاة الطاعة"

– سأل عبد العزيز قاسم:

بودي أن يجيب طلبة العلم السلفيين عن هذه النقطة:

بوصول الإخوان للسلطة في مصر والمغرب وتونس، كيف سيكون موقفهم حيال النصيحة والسمع والطاعة، وبعض الأمور التي كانت مدار اختلاف مع باقي التيارات الإسلامية؟

أرى تفصيل هذا الموضوع...

– السمع والطاعة واجبة لمن أمِّر علينا من المسلمين؛ ما لم يأمر بمعصية.

وتشرع نصيحته فيما يخالف فيه شرع الله سرًا، ولا تعارض بين هذا، وبين إنكار مخالفات جماعة الإخوان المسلمين –التي ينتسب إليها– لشرع الله؛ علانية؛ إذا أنكرت المخالفات، ولم يسم أصحابها ويعينوا...

ويحرم الخروج عليه إلا أن نرى كفرًا بواحًا عندنا فيه من الله برهان.

إذًا الأمر لا يختلف؛ فيقال في الحاكم الإخواني ما قيل في غيره...

أما لقب ''غلاة الطاعة'' الذي أطلقه **إبراهيم السكران** كما هو معلوم، وكما قال الدكتور **مهدي القرني** (في موقع التغريد الإلكتروني (تويتر): فرقة''غلاة الطاعة'' ستكتب في كتب العقائد والملل والمذاهب المنحرفة، ويكتب: وكان الشيخ إبراهيم السكران من أطلق عليهم هذا المسمى.اهـ يعني هذا الاسم= فقد ورد معناه في مقالات كثيرة جمعتها فيما يأتي، ولذلك انتشرت تغريدات إبراهيم السكران عن موقف من يسميهم ''غلاة الطاعة'' من حكم جماعة الإخوان المسلمين انتشارًا واسعًا، ورددها كثيرون؛ من أبرزهم **فهد بن صالح العجلان** – عضو هيئة التحرير بموقع رؤى فكرية – حيث في قال في صفحته في موقع التغريد الإلكتروني (تويتر): وصول مرسي للسلطة سيحدث أزمة فكرية عند **غلاة الطاعة**، فسرية النصيحة، وذم التحريض، وإشاعة المحاسن، وجمع القلوب عليهم إلخ ستكون من نصيب الإخوان!

وقد جمعت ما يأتي قبل تغريدات إبراهيم السكران عن موقف من يسميهم ''غلاة الطاعة'' من حكم جماعة الإخوان المسلمين، وقوله: (غلاة الطاعة) **فرقة مبتدعة معاصرة**، أصولها: الغلو في طاعة ولاة الأمور، جحد كفر العمل، تعطيل الصدع بالنهي عن المنكر، الترصد للعلماء والدعاة المستقلين. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

غلاة الطاعة

قال الله جل وعلا: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾النساء: ٥٩.

وفي الحديث المتفق عليه عن عبادة بن الصامت – رضي الله عنه – قال: دعانا النبي صلى الله عليه وسلم فبايعناه، فقال: فيما أخذ علينا: (أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وألا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفرًا بواحًا، عندكم من الله فيه برهان).

وأخرج مسلم من حديث أم سلمة مرفوعًا: (سيكون أمراء فيعرفون وينكرون، فمن كره برئ، ومن أنكر سلم، ولكن من رضي وتابع. قالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال: لا، ما صلوا).

ومن حديث عوف بن مالك رفعه في حديث في هذا المعنى: (قلنا: يا رسول الله أفلا ننابذهم عند ذلك؟ قال: لا، ما أقاموا الصلاة)، وفي رواية له "بالسيف".

وفي صحيح مسلم من حديث حذيفة بن اليمان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهداي، ولا يستنون بسنتي، وسيقوم فيهم رجال؛ قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس.

قال: قلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك؟

قال: تسمع وتطيع للأمير، وإن ضرب ظهرك، وأخذ مالك؛ فاسمع وأطع).

وفي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (السمع والطاعة حق، ما لم يؤمر بالمعصية؛ فإذا أمر بمعصية؛ فلا سمع ولا طاعة).

وفيهما من حديث علي –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا طاعة في معصية؛ إنما الطاعة في المعروف).

وأخرج الإمام أحمد والترمذي من رواية أم الحصين الأحمسية، قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب في حجة الوداع، يقول: **(يا أيها الناس اتقوا الله، واسمعوا وأطيعوا، وأن أمر عليكم عبد حبشي مجدع؛ ما أقام فيكم كتاب الله عز وجل) أو (ما قادكم بكتاب الله)**. قال أبو عيسى الترمذي: وفي الباب عن أبي هريرة وعرباض بن سارية، وهذا حديث حسن صحيح، وقد روي من غير وجه عن أم حصين.

دلت الآية والأحاديث المذكورة على أن طاعة ولي الأمر واجبة بشرطين:

١– أن يكون ولي الأمر مسلمًا.

٢- أن لا يأمر بمعصية الله تعالى.

كما دلت الأحاديث على أنه لا يجوز الخروج على ولي الأمر بالسلاح إلا إن ظهر في حكمه كفر دل عليه برهان شرعي، أو إن لم يقم الصلاة.

فالغلو في طاعة ولي الأمر يكون بأحد أمرين:

١- إيجاب طاعة ولي الأمر، وإن لم يكن مسلمًا.

٢- طاعة ولي الأمر في معصية الله تعالى.

والغلو في تحريم الخروج على ولي الأمر يكون بتحريم الخروج على ولي الأمر بالسلاح، وإن ظهر في حكمه كفر دلت عليه البراهين الشرعية، أو وإن لم يقم الصلاة، مع القدرة على الخروج بالسلاح.

أما من لم يُقِم في الناس كتاب الله؛ فلا تجب طاعته، لكن **هل** يجب الخروج عليه، أو يحرم أو في حكم الخروج عليه تفصيل:

فإن لم يقم كتاب الله؛ لأنه يعتقد أن تحكيمه غير واجب أو أن حكم غيره أحسن منه أو لأنه يجوز الحكم بغيره؛ فيجب الخروج عليه قولاً واحدًا...

وإن لم يقم كتاب الله لهوى مع اعتقاد تحريم الحكم بغير ما أنزل الله، ووجوب الحكم بكتاب الله؛ فيكون فيه ثلاثة مذاهب:

١- يحرم الخروج عليه؛ لأن ترك الحكم بغير ما أنزل الله؛ ليس بكفر أكبر؛ ما لم يستحل.

٢- يجب الخروج عليه؛ إذا أمكن؛ قياسًا للحاكم وأعوانه على الطائفة الممتنعة عن شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة أو الباطنة المعلومة؛ فإنه يجب قتالهم؛ حتى يلتزموا شرائعه، وإن كانوا مع ذلك ناطقين بالشهادتين، وملتزمين بعض شرائعه، وقد ذهبت إلى ذلك بحثًا غير مسبوق، ودونته في مقال "موقف المحكومين بالقانون الوضعي"، ولكن لم يلتفت إلى نقده أحد؛ إما لأنه لم ينتبه له أحد، وإما لأن ما فيه ظاهر البطلان، وإما احتقارًا لصاحبه.

وقلت فيه ما مختصره: ولكن يشكل على هذا الإلحاق: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن منازعة الأمر أهله إلا أن يُرى كفر بواح أو إذا لم يقيموا الصلاة، كما في الصحيح...

ويمكن أن يجاب عن هذا: بأن الحكم بغير ما أنزل الله كفر - وإن كان كفرًا أصغر؛ إذا كان دون استحلال - وهو - إذا كان حكمًا كليًا عامًا - بواح؛ أي ظاهر، فيجب قتال من فعل ذلك، حتى يكون الدين كله لله...

فإن قيل: يلزم على هذا جواز الخروج على الحاكم إذا أظهر معصية؛ لأن المعاصي كلها من شعب الكفر...

أجيب: بأنه لا يلزم من ذلك التسوية بين المعاصي، بل الحكم بغير ما أنزل الله – كما قال العلامة محمد بن إبراهيم آل الشيخ – رحمه الله – في رسالة "تحكيم القوانين":- (معصية عُظمى أكبرُ من أكبر الكبائر، كالزنا، وشُرب الخمر، والسّرِقة، واليمين الغموس، وغيرها..؛ فإنّ معصية سمّاها اللهُ في كتابه: كفرًا، أعظمُ من معصية لم يُسمِّها كُفرًا).

ثم وجدت في موقع التغريد في (الإنترنت) محمدًا السعيدي كأنه يذهب إلى هذا، حيث ورد في موقعه الحوار التالي:

السعيدي: مدرستي ومنهجي هو منهج الأئمة الأعلام الألباني وابن باز وابن عثيمين أتباع السلف الصالح والجماعة نسأل الله الهداية للجميع.

السعيدي: [القذافي] الخروج عليه جائز مع تيقن الاستطاعة، وهذا مالم يكن لدى الخارجين عليه. أما كفره فأنا متوقف فيه.

د. الحر التميمي: بارك الله فيكم، على أي أساس قلتم بجواز الخروج عليه؟

السعيدي: لعدم حكمه بما أنزل الله، وقيام الحجة عليه في ذلك.

السعيدي: كل مستبدل لشرع الله يجوز الخروج عليه بشرط القدرة.

رسوخ الجبال: الرأي المشهور عندكم هو اشتراط التكفير العيني للحاكم لإجازة الخروج، وكلامك هذا خروج عن الرأي السائد.

انتهى المقصود.

٣- يجب الخروج عليه؛ إذا أمكن؛ لأن الحكم بغير ما أنزل الله حكمًا كليًا عامًا؛ كفر أكبر مخرج من الملة، وإن اعتقد فاعله تحريم الحكم بغير ما أنزل الله، ووجوب الحكم بكتاب الله؟!

فتحريم الخروج على ولي الأمر؛ إن حكم بغير ما أنزل الله حكمًا كليًا عامًا؛ لهوى مع اعتقاده تحريم الحكم بغير ما أنزل الله، ووجوب الحكم بكتاب الله؛ لا يصح أن يوصف بأنه غلو في تحريم الخروج على ولي الأمر؛ لأن الأدلة الشرعية تحتمله، كما لا يصح أن يوصف بأنه غلو في طاعة ولي الأمر.

وبعد هذا البيان الموجز لمعيار الحكم بالغلو في طاعة ولي الأمر؛ نستعرض ما قيل فيمن سموا "غلاة الطاعة":

قال السعيدي في مقاله "حول ولي الأمر الإخواني والشيخ السلفي": "**بعض السلفيين غلا في هذا المنهج** [يعني: طاعة ولي الأمر، وحرمة الخروج عليه] **في الجانب العملي**، وإن كان من الناحية النظرية يُنكر ذلك [يعني الغلو في طاعة ولي الأمر، وحرمة الخروج عليه].

ومن ذلك أن بعضهم – وهم قلة، ولله الحمد – حرَّم الخروج على الحاكم الكافر كفرًا بواحًا، كما حرَّم جهاد المحتل، وأطلق لفظ مصطلح ولي الأمر على من يمنع الصلاة، ويحاسب المحافظين عليها من شعبه، ويُنكرُ تطبيق الشريعة إنكارًا مطلقًا من غير تأويلٍ أو عجز.

كما وُجد من بعضهم المبالغة في قياس الخروج باللسان على الخروج بالسيف حتى جعلوا الخارج بلسانه يستحق العقوبة نفسها التي يستحقها الخارج بسيفه.

كما وصلت مُبالغتهم إلى تسمية كل أنواع النصح العلني خروجًا، ولهذا أطلقوا ألسنتهم في تبديع كل من انتقد أحوال الأمة بأي نوع من النقد إذا كان شيخا أو طالب علم شرعي، وسكتوا عما يكتبه الصحفيون والمنظرون الليبراليين من نقد لإدارة المرافق العامة وغيرها في كل دول العالم الإسلامي".

وهذا يحتاج إلى إثبات بنصوص أو غيرها من وسائل الإثبات والتوثيق.

وقد يمثل لذلك بالأمثلة التالية:

١- فتوى العبيكان في المقاومة العراقية التي أعقبت دخول الأمريكان العراق وإسقاطهم لصدام.

٢- موقف حمود بن نافع القحص العنزي من الخروج على القذافي.

٣- رأي سعد الحصين في الخروج على نظام الأسد في سوريا.

وقال بندر بن عبد الله الشويقي في لقاء معه حول الثورات العربية: (إن ثمة خللاً طارئاً، ومسلكاً دخيلاً، تسرَّب إلى الداخل السلفي في العقدين الأخيرين. أعني بذلك **مسلك المغالاة في منح حقوق الولاية الشرعية** لأولئك المجرمين الذين طغوا في البلاد، وظلموا العبادَ، وجاهروا بنبذ دين الله وراءهم ظهرياً. فهناك من جعل أولئك الطغاة المفسدين الذين يفترض ألا يقع خلافٌ في مشروعية منابذتهم –بل ومجاهدتهم عند الاستطاعة– جعلوهم ولاة أمرٍ، طاعتهم واجبةٌ مفترضةٌ. وقد قرأنا وسمعنا من ينافح عن (بن علي)، وعن (القذافي) بصفتهم ولاةَ أمرٍ!!

هذا المسلكُ المغالي لم تعرفه الدعوة السلفية إلا في هذين العقدين الأخيرين، وهو منهجٌ طارئٌ ولَّدته المبالغة في الخصومة مع الجماعات التي نحى بعضها منحى الغلو في التكفير والتساهل في أمر الدماء وإثارة الفتن.

لكن –مع ذلك–، فإنَّ هذا النهج المغالي لم يكن يوماً طريقةً عامةً ولا حتى غالبةً في المنتسبين لطريقة السَّلف. بل هو شذوذٌ حادثٌ يدركه المتابعُ العارفُ بما يدورُ في السَّاحة الدعوية. ولو فتشتَ في أسماء الذين تصدوا لهذا الغلوِّ وردُّوه على أصحابه، فلن تجدَ أكثر من كتابات السَّلفيين أنفسهم. وهذا ما يعيدنا للتأكيد على أن الدَّعوة السَّلفية ليست تنظيماً ولا حزباً سياسياً يفرضُ على أتباعه مواقفَ موحدةً تجاه الأحداث والنوازل. السلفيةُ منهجٌ في العلم والعمل والدعوة إلى الله. وهذا المنهجُ كما ينتسبُ له العالمُ والداعيةُ الصادقُ المجاهد بعلمه وعمله، فمن الممكن –أيضاً– أن ينتسبَ له قليلُ العلمِ، والوصُولي الذي يفسدُ أكثر مما يصلحُ).

(من أين جاءت قصة السكوت وغض الطرف عن الظلم والفساد الأخلاقي وتغييب الشريعة مادام الحاكمُ سنياً؟ فهل هذا بالفعل موقف الدعوة السلفية؟ لو قيل: إن هذا موقف فئةٌ أو جماعةٌ تنتسبُ للسلفية لكان بالإمكان مناقشة هذه الكلام. أما التعميم بهذه الطريقة فتحاملٌ ظاهرٌ).

وقد وردت علة حكمه هذا في نقده لكتاب الولاء والبراء في ضوء الكتاب والسنة لحاتم العوني حيث قال: (لا أعلم لدى **أئمة هذه الدعوة** ما يمكن اعتباره **خطأً صرفاً** يستوجب أن ترتفع الأصوات بإنكاره... اللهم إلا مسألتان اثنتان، ظهر فيهما الخلاف فيهما [كذا] مؤخراً، وقال بهما رؤوسٌ كبار.

المسألة الأولى: ما يقرره بعض شيوخنا –ونحا إليه الشيخ حاتم– من (إطلاق) القول بأن المظاهرة العملية (كلها) ذنب، وليست كفراً.

والمسألة الثانية: القول بأن التحاكم لشريعة غير شريعة الإسلام من الكفر الأصغر.

فهاتان المسألتان عندي تندرجان تحت عنوان: "**الخطأ المحض**"، وإن قال بهما من قال من أهل الفضل والعلم في هذه البلاد وغيرها).

وقال أحمد بن سالم المصري (أبو فهر السلفي) في قناة الناس التلفزيونية: (الشيخ ربيع المدخلي: هو أول من بدأ ينشر **فكرة** طاعة أولياء الأمور، وأن الحكام في البلاد الإسلامية – كلهم – أولياء أمور؛ لهم السمع والطاعة، وإن جلد ظهرك، وأخذ مالك...

هذه **الفكرة** – بالمناسبة – لم تكن عند السلفيين، الذي كان عند السلفيين – باختصار شديد حتى لا نطيل في هذا الموضوع –: أن هؤلاء متغلبون؛ يطاعون في غير معصية الله؛ درءًا للمفاسد، ليس أنهم أولياء الأمور الذين أمر النبي صلى الله عليه وسلم بطاعتهم (ليسوا أبا بكر وعمر).

الفكر المدخلي هو الذي – للأسف – يحاول الإعلام أن يصور: أنه فكر السلفية، بينما هو

طائفة من طوائف السلفية؛ أغلب السلفيين على خلافه، حتى الذين كانوا يقولون بالطاعة؛ كانوا يقولون بالطاعة؛ درءًا للمفاسد، ليس لأن هؤلاء أولياء أمور).

وقال في لقاء آخر في القناة نفسها: (أفكار الشيخ ربيع المدخلي فيها نوع من أنواع المغالاة في مسائل الطاعة، والمغالاة في جرح المخالفين: غلو في مسائل الطاعة، وغلو في جرح المخالفين).

ويظهر أن علة هذا التوصيف كعلة حكم الشويقي.

وقد سأله في موقع التغريد من عرف نفسه بسعد علي: يا شيخنا دلني على رسالة جيدة في تحكيم القوانين الوضعية. مهم جدًا بارك الله فيك.

فرد عليه أحمد سالم: شرح رسالة تحكيم القوانين للشيخ سفر الحوالي.

ثم قال في اللقاء الذي سبق ذكره قبل هذه التغريدة: (في الفترة القادمة السلفية المصرية ستعاني من تيارين؛ يؤثرون على صورتها كثيرًا... ولا بد أن تكون السلفية واضحة في براءتها من أقوال هذين التيارين: السلفية المدخلية، والسلفية الجهادية؛ هاتان الفرقتان أو هاتان المذهبان: هذان المذهبان.. لا أريد أن أقول: (فرقتان) لئلا يفهم كلامي غلطًا!!! **السلفية** التي هي **النسق العام**: مشايخنا: مشايخ الإسكندرية. مشايخ القاهرة. مشايخ الأقاليم: الشيخ أبو إسحاق. الشيخ مصطفى العدوي. محمد عبد المقصود. ياسر برهامي... كل هذه المجموعة **ترفض آراء السلفية المدخلية** التي منها طلعت زهران، وكان منها الشيخ أسامة القوصي قبل التغير، وأسماء أخرى لا أريد أن أقولها في هذا الوقت... والسلفية الجهادية أيضاً. **السلفية النسق تختلف مع هؤلاء في آرائهم**).

وقال سلطان بن عبد الرحمن العميري في تغريدة: (حين تستمع لعبض [كذا] السلفية (الجامية) لا تكاد تدري أيهما **أكثر استشهاده** بكلام الله ورسوله أم **بكلام ولي الأمر**؟!هل كلام ولي الأمر أصبح مصدرًا للتلقي؟!!).

وقال في تغريدة: نقد السلفية الجامية "تحت اسم السلفية "من غير تقييدها بلفظ الجامية أو الخلوف هو في نظري تضليل للفكر؛ لأنه يبدو للكل أنها لا تمثل **السلفية الحقة**.

وقال في تغريدات: إن المعترضين على المتلقى [ملتقى النهضة الثالث] كانوا أصناف [كذا] مختلفين، فمنهم الجامية، ومنهم **الخط السلفي العام** ، والخلط بين هذه الاتجاهات أحدث ربكة وقلقًا في صورة السجال.

كان المفترض على **الخط السلفي العام أن يبين انفصاله بوضوح عن الجامية**؛ لأن نقده

للملتقى وملاحظاته عليه مختلفة عنهم.

كان نقد الجامية مبنيًا على التأليب السياسي على الملتقى ومحاربة الشيخ سلمان العودة بعينه بكل ما أوتوا من قوة.

والبعض من أفراد **السلفية العام** لم يتفطن لإشكالياتهم ومنطلقاتهم، فأخذ ينجر معهم، ويستعمل أسلوبهم، أو على الأقل يسكت عنه، وهذه خطأ.

وقال ماجد بن عبد الرحمن البلوشي في التقرير الذي كتبه عما يسمى بالجامية باسم "فتى الأدغال": (من القضايا التي اتكأ عليها الجاميّون كثيراً، قضيّة طاعة ولاة الأمر، حتّى أفردوا وليَّ الأمر بطاعةٍ لم يُسبقوا إليها، فحرّموا الإنكار عليه، **ودعوا إلى التزام أمره حتى لو في معصيّة الله،** كما ظهر ذلك جليّاً في فتوى التأمين).

وقال عبد الوهاب بن عبد الله آل غظيف في مقالة الاحتساب السياسي: (في الواقع الفكري هناك من ينظر للتفريط في الاحتساب السياسي، ويصل الأمر ببعضهم إلى التنظير لتجريمه، **وهؤلاء في الغالب ينطلقون من دافع سياسي، ويمثلون الدفاع عن فساد الساسة ضد مرافعة المحتسبين، ولكنهم يتسترون عن منطلقهم ذلك بمظهرين، مظهر مدني، ومظهر شرعي**...

والمظهر الشرعي الذي يظهر به أعداء الاحتساب السياسي غالباً ما يكون عزفاً على وتر مسألتين: الافتئات على ولي الأمر والخروج عليه، ومسألة النصيحة السرية.

والمنهج الذي يربطون من خلاله بين الاحتساب السياسي وبين هذه المسائل منهج تهويلي يقوم على المبالغة واللغة الخطابية المزعجة، دون أدنى قدر من الموضوعية والعلمية، ولذا فإنه من السهل كشف زيف هذا التدثر بغطاء الشريعة.

فأما مسألة الخروج على ولي الأمر: والتي يشهرها المسيسون سيفاً مصلتاً في وجه من يمارس الاحتساب السياسي ويرفض الانحرافات السلطانية، فيستندون في الرمي بالخروج على **تضخيم** ما يتضمنه الاحتساب السياسي من رفض شيء من تصرفات السلطان أو الاعتراض عليها، ليصوروه بصورة الرفض للولاية والتمرد على الجماعة، وهذا من **غلوهم ومبالغتهم**، ومنقوض بكون **طاعة السلطان** في الإسلام ليست مطلقة مهما بلغ صلاحه، ولا تعني بأي حال من الأحوال عدم مخالفته أينما ذهب، بل هي مقيدة بما في قوله صلى الله عليه وسلم: (إنما الطاعة بالمعروف) وقوله: (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق) وأجمع العلماء على أنه لا يطاع في المعصية، وهذا يفيد أنه لا تعارض أصلاً بين التخلف عن طاعة الإمام في أفرادٍ من أوامره وبين البقاء على طاعته في الجملة،

وإنما يكون الخروج بنزع يد الطاعة مطلقاً والتمرد على الجماعة.

وهذه العقلية التي تجعل التخلف عن فرد من أفراد أوامر السلطان أو رفضه تخلفاً عن الجماعة ورفضاً لها، وترمي بالخروج لأجل ذلك، تشبه عقلية الخوارج الذين يكفرون بالكبيرة، ويجعلون مقارفة معصية واحدة كفيل بإخراج المسلم من دائرة الإيمان بالله وطاعته، ورميه بالكفر والخروج عن الدين، بل إنها تزيد عليها من وجه أن الخوارج جاءوا إلى محلٍ تجب فيه الطاعة المطلقة (طاعة الله) فجعلوا من يقع في الكبيرة كافراً، أما هؤلاء فجاءوا إلى محلٍ ليس فيه إلا طاعة مقيدة، يجوز من حيث الأصل التخلف عنها في أفرادها، فصيّروا هذا التخلف خروجاً مطلقاً، **وأكسبوا بذلك طاعة السلطان من اللزوم ما لا يكون حتى لطاعة الله**، فصاروا بهذا الاعتبار شر من فكر الخوارج).

وقال عبد العزيز بن مرزوق الطريفي في تغريدة: (الغلو في طاعة الحكّام **لا يخلو منه زمن**، والتوسط في حقهم عزيز. قال ابن حبان: كان المنذر أبو حسان حجاجياً يقول: من خالف الحجاج فقد خالف الإسلام).

إذًا الغلو في طاعة الحكام هو مثل أن يقول رجل: من خالف الإمام فقد خالف الإسلام.

ولم يبين القائل: لماذا قال: إنه لا يخلو من مثل هذا زمن؟! أي أنه لم يذكر الدليل على هذا التعميم.

وقال في تغريدة: (**التشديد في حق طاعة الحاكم** ينبغي ربطها بمقدار أهلية الحاكم وعدله، وربط كامل طاعته الواردة في الوحي في كل حاكم؛ تفريط في الطاعة، وإفراط في الحاكم).

وطاعة الحاكم تابعة لطاعة الله ورسوله؛ فيطاع مالم يأمر بخلاف أمر الله ورسوله، ولا تلازم بين مقدار أهلية الحاكم وعدله وبين طاعته.

وقال في مقاله العلماء وقصور الرسالة (الحلقة الأولى): (والطاعة لولي الأمر إنما جاءت في النصوص قوية في آخر الزمان مع فساد الأمر لأجل بيان ثبوت هذا الاختلال في الأمر، وأن ضبط الموازين والجمع بين هذه المفترقات الدقيقة أمر يفوق إدراك العامة ودهماء الناس، ومخاطبتهم بالعلاج متعذر، لهذا فيُكتفى بأمرهم بالسمع والطاعة بالمعروف، وأما العلماء فيعرفون حقيقة الرسالة التي حملوها، وتوجيه الناس بها كل زمن بحسب علمائه.

وإن من وجوه الخطأ أن يُدخل العالم نفسَه في خطاب العامة، فينزوي عن فهم حقيقة رسالته ومهماته، وماذا أنيط به من واجبات تجاه الناس وأحوالهم، ومحاولة إتمام القصور في الأمة وغرس

الأمان فيها).

ولا داعي إلى التفريق بين العلماء والعامة في الدخول في خطاب الأمر بالسمع والطاعة مع تقييده بالمعروف.

فالعبرة في السمع والطاعة لأمر الحاكم بموافقته للدليل الشرعي كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية (٣٧٣/٣٥): (إذا كان الحاكم قد حكم في مسألة اجتهادية قد تنازع فيها الصحابة والتابعون؛ فحكم الحاكم بقول بعضهم، وعند بعضهم سنة لرسول الله صلى الله عليه وسلم تخالف ما حكم به؛ فعلى هذا **أن يتبع ما علم من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم**، ويأمر بذلك، ويفتي به، ويدعو إليه، ولا يقلد الحاكم. هذا كله باتفاق المسلمين).

فكل من عنده دليل شرعي يخالف ما حكم به الحاكم؛ عليه أن يتبع الدليل الشرعي، ولا يتبع ما حكم به الحاكم؛ إذا لم يكن عنده دليل عليه.

وقال عبد العزيز بن محمد آل عبد اللطيف في ضوابط ومسائل في الطاعة: (لا طاعة **لجهلة** الحكام إلا فيما يعلم أنه سائغ شرعاً) واستشهد على هذا بقول شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى (٢٩٦/٢٧): (والحاكم فيما تنازع فيه علماء المسلمين أو أجمعوا عليه؛ قوله في ذلك كقول آحاد العلماء إن كان عالماً، وإن كان مقلداً كان بمنزلة العامة المقلدين، والمنصب والولاية لا يجعل من ليس عالماً؛ مجتهداً عالماً).

والعلاقة بين الشاهد والمشهود عليه غير واضحة، ويفهم من هذا الضابط أنه يجب طاعة الحاكم العالم فيما لا يعلم أنه سائغ شرعًا، ويبدو أنه أخذه من قول شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى (١٩٦/٢٩): (والإمام العدل تجب طاعته فيما لم يعلم أنه معصية، وغير العدل تجب طاعته فيما علم أنه طاعة؛ كالجهاد).

الغلو في طاعة الحكام وحديث: (تسمع وتطيع للأمير، وإن ضرب ظهرك، وأخذ مالك؛ فاسمع وأطع):

وقال سلمان العودة في محاضرة له بعنوان (الإنسان في القرآن): (المشكلة عندنا ليست مشكلة الإنسان بذاته كفرد، إنما المشكلة مشكلة أمة، عندما تتصور أن فرداً واحداً كما في الحديث الذي جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهو حديث صحيح لما قال: (اسمع وأطع، وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك) هذا صحيح لا إشكال فيه، **لكن** لو تصورت أمة كاملة وتسلب حقوقها، تسلب كرامتها ومكانتها، تسلب ما أعطاها الله عز وجل إياه بنص الكتاب ونص السنة، فإن معنى ذلك

أن هذه الأمة كلها قد فقدت معنى إنسانيتها، ومعنى كونها أمة كلفها الله عز وجل بواجبات وأشياء لا تستطيع أن تقوم بها، لأنها جُردت من إنسانيتها حين سلبت هذه الحقوق التي هي لها في أصل الشرع).

حمل حديث (وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك) على الحالة الفردية، وأن الحديث لا ينطبق على الظلم العام، وقد تابعه على هذا محمد العريفي.

وقال سعود العريفي في تغريدة: [قال]الشيخ نبيل العوضي: لو فهم ابن تيمية حديث (ولو جلد ظهرك) كفهم غلاة الطاعة لم يمت في السجن (هذا معنى كلامه).

وقال ناصر بن يحيى الحنيني – وهو يتكلم على لفظة "وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك": (أما أنَّ هذه الزيادة منكرة؛ فلأنها تخالف الشريعة التي جاءت لرفع الظلم عن الناس، ولتبعث حياة العزة والرفعة في الخلق، الشريعة التي تُعلِّق فساد الأمم على وجود الظلم، وتضع المظلوم الراضي بالظلم في مرتبة الظالم الممارس له... قال الله تعالى: ﴿ وَإِذْ يَتَحَآجُّونَ فِي ٱلنَّارِ فَيَقُولُ ٱلضُّعَفَٰٓؤُاْ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓاْ إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ ٱلنَّارِ ﴿٤٧﴾ قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓاْ إِنَّا كُلٌّ فِيهَآ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ ٱلْعِبَادِ ﴾ غافر: ٤٧ – ٤٨.

هذه الشريعة سمت المستضعفين الذين لا يتحركون ضد الظلم ظالمين، ولم تقبل أعذارهم، فقال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ النساء: ٩٧، هل يعقل أن تقول الشريعة هذا، ورسولها يقول: " إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه، أوشك أن يعمهم الله بعقاب من عنده".

والنصوص في هذا كثيرة، وما أشرت إليه كافٍ، فالشريعة في نصوصها ومقاصدها تحث على رفض الظلم، وتأبى أن يسكت الناس عن الظالمين. فهل يعقل أن يأمر النبي صلى الله عليه وسلم المسلم أن يتسامح في أكل ماله، وجلد ظهره؟! هذا من عجائب المسلمين الذين سوغوا السكوت عن الظلم، وأطروه في صياغة شرعية حتى قال أحد العلماء: "فيه الصبر على المقدور، والرضى بالقضاء حلوه ومره والتسليم لمراد الرب العليم الحكيم" لا عجب أن الأمة تسام الخسف منذ قرون !

أين هذا من كلام أبي بكر وعمر رضي الله عنهما للناس عندما بويعا للخلافة، حيث يأمران الناس بأن يقوموهما بالسيف إذا رأوا منهم اعوجاجا... هل يعقل يكون منهج الصحابة نزع يد الطاعة على من [كذا] أجل ذراع قماش، أعني هذا الذي قال لعمر رضي الله عنه: لا سمع ولا

طاعة من أجل ثوب كما في القصة المعروفة، ولم يقل له أحد من الصحابة: ويحك أمن أجل ثوب؟! بل عليك أن تسمع وتطيع... ولم يقل له عمر رضي الله عنه: بل تسمع وتطيع رغماً عنك أيها المندس، يا صاحب الأجندة الخارجية، أيها المخالف لرسولك الذي أمرك بأن تسمع وتطيع حتى ولو سرقتكم... لم يقل له أحد هذا ولا ذاك، بل قال له الفاروق: لا خير فيكم إن لم تقولوها، ولا خير فينا إن لم نسمعها.

وأخيراً أقول: على فرض صحة هذه الزيادة، فقطعاً ليس المقصود ما يفهمه هؤلاء، بل المقصود **المبالغة** في طاعة الحاكم المسلم **العادل**، وعدم المبادرة إلى الخروج عليه عند اختلاف وجهات النظر في تحقيق محل الظلم...

أي أن الحديث لا يتحدث عن أكل المليارات، ولا عن منهجة التعذيب والظلم والتجبر. والله أعلم. اللهم إنا نعوذ بك من الوَهَن).

وكذلك موقف عبد الله الحامد وحامد العلي وحاكم المطيري من هذا الحديث، كما بينت في مقالات أخرى.

وأصدر مركز المسبار للدراسات والبحوث الذي يرأسه تركي الدخيل كتابًا عما يسمى بالجامية فسماه: "**عقيدة الطاعة** وتبديع المخالف: السلفيّة الجاميّة".

وغرد إبراهيم بن عمر السكران في موقع التغريد التغريدات التالية:

- نسبة ردود غلاة الطاعة (يسميهم خصومهم الجامية) للسلفية، ومحاسبة السلفية على أساسها؛ تشبه نسبة المتملقين للوطنيين الصادقين، ومحاسبتهم على أساسها.
- نسبة تجنيات من يسميهم خصومهم الجامية للسلفية، ومحاسبة السلفية على أساسها؛ عار منهجي يمارسه بعض من يعرف أن **الجامية** ليست (تيار فكري) بل (**كادر وظيفي**).
- إذا أساء (غلاة الطاعة) استغل الحدث وشتم السلفية، وإذا أساء (غلاة التكفير) استغلها وشتم السلفية أيضًا، كيف يجتمع بمذهب واحد غلو في الطاعة والتكفير؟
- يجب التمييز بين توافق المخرجات واختلاف المنطلقات: غلاة الطاعة ينقدون ملتقى منحرف **لمصلحة السلطان**، وأهل السنة ينقدون نفس الملتقى لمصلحة الشريعة.
- والمراد أن كون (غلاة الطاعة) وافقوا (أهل السنة) في نقد ملتقى منحرف معين، فتوافق المخرجات لا يعني توافق المنطلقات، فشتان بين الهمين والمنطلقين.
- ثمة طائفتان ضيعتا الكرامة وخالفتا السنة: (غلاة الطاعة) **ويريدون سحق كرامتك أمام**

المسؤول، و(المستغربون) ويريدون سحق كرامتك أمام الغرب المنتصر.

- غلاة الطاعة (يسميهم خصومهم الجامية) هم المعادل الموضوعي لطوائف المستغربين، فكلاهما أراق كرامته، أحدهما أمام المستبد الداخلي، والآخر للمستبد الخارجي.
- ذاق طعم الكرامة من شمخ بعزته وأنفته فوق المستبد الداخلي، والمستبد الغربي الخارجي.
- (غلاة الطاعة) الذين **ينسبون** أنفسهم لأهل السنة ومنهج السلف، أتمنى صادقاً أن أعرف مشاعرهم؛ إذا قرؤوا في كتب التراجم، ورأو إنكار العلماء على الولاة.

وقد رد على هذه التغريدة أبو طارق علي بن عمر النهدي فنقل قول شيخ الإسلام ابن تيمية في الاستقامة: "وأما ما يذكر من فعل عبد الله بن جعفر في أنه كان له جارية يسمع غناءها في بيته؛ فعبد الله بن جعفر ليس ممن يصلح أن يعارض قوله في الدين فضلاً عن فعله لقول ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وجابر وأمثالهم.

ومن احتج بفعل مثل عبد الله في الدين في مثل هذا؛ لزمه أن يحتج بفعل معاوية في قتاله لعلي، وبفعل ابن الزبير في قتاله في الفرقة، وأمثال ذلك؛ **مما لا يصلح لأهل العلم والدين أن يدخلوه في أدلة الدين والشرع**، لا سيما النساك والزهاد وأهل الحقائق؛ لا يصلح لهم أن يتركوا سبيل المشهورين بالنسك والزهد بين الصحابة، ويتبعوا سبيل غيرهم".

وقد وردت علة هذه التسمية في مقاله منجزات الصحوة حيث قال: (لقد ملئت ديار المسلمين من "شرك التشريع" ومع ذلك تجد المدارس الفكرية الأخرى **في غاية البرود من إفراد الله في التشريع**، ولا تجد إلا شباب الصحوة الإسلامية هم الذين حققوا منجزات في هذه القضية لم يحققها غيرهم، وابتدأت هذه الحملة المباركة برسالة الشيخ محمد ابن ابراهيم رحمه الله (تحكيم القوانين) ثم شرحها الشيخ سفر الحوالي في عدة أشرطة، وكتب فيها الشيخ عبدالرحمن المحمود رسالة موسعة فند فيها شبهات **مرجئة العصر** في **التهوين من هذه القضية**، وغيرها، والمراد التمثيل).

وقال في تغريدات عن **المظاهرات الرقمية**:

(طبعاً، كما أنه يوجد في المظاهرات الفعلية (شبيحة) و(بلطجية) يشوشون ويفرقون، فيوجد في **المظاهرات الرقمية** (بيض) يقوم بذات الدور التشويشي.

وأطباق (البيض) في تويتر اختلف المراقبون كثيرًا في تفسير: من يقف خلفها؟

وهناك إجابات لا تصمد أمام المعطيات:

البعض يظن أن (البيض) في تويتر هم مجموعة من طلبة العلم **غلاة الطاعة الذين يسميهم خصومهم (الجامية)** وهذا تفسير خاطئ قطعًا، لماذا؟

لأن من يسميهم خصومهم (الجامية) هم غالبًا لهم اشتغال **ببعض** مسائل العقيدة، ويستعملون هذه في جدلهم، بخلاف البيض الذي يستعمل فقط (الشتائم المحضة).

والبعض يظن أن البيض من منسوبي (المباحث العامة) وهذا أيضا توقع غير دقيق، لماذا؟

لأن ضباط المباحث مشغولين إلى أخمص أقدامهم، والبيض (مسنتر) ٢٤ساعة، كما أنني لما استدعيت للتحقيق في المرات الثلاث (مرتين بعليشة، ومرة بسعد) لاحظت أن الضباط منهمكين بتفاصيل مختلفة، وليس على طاولاتهم حواسيب ونت. بل إن بعضهم -وهو يحقق معي- سألني أسئلة كشفت لي أنه غائب عن شبكة الانترنت، ولا يعرف أكثر التفاصيل، ومشغولين كليًا بتفاصيل الإرهاب والقاعدة، بل إن أحد الضباط قال لي: (تظنون أننا ندخل الشبكة ونرد، وهذا ليس بصحيح) في البداية لم أصدقه، لكن لما رأيت سلوكيات البيض جزمت أنهم ليسوا هم.

إذن يا ترى ما هي هوية (البيض) في تويتر؟ ومن يقف خلفهم؟ سأحاول أن أطرح تفسيرا توقعيًا غير جازم الحقيقة النهائية سيكشفها التاريخ طبعًا، لكنني أتوقع أن البيض هم (شركات) تقدم خدمات مأجورة لأي جهة تطلب منها ذلك، أو تعرض خدماتها على الجهات، وقد أخبرني أحد زملائي بقصة غريبة، أن في جدة، في أحد العمائر، دور يقطنه أشخاص من جنسيات عربية مليئ بالحواسيب، وظيفتهم مهاجمة أي خبر ضد شخص معين.

هذه القصة بغض النظر عن دقتها من عدمه، إلا أنها تشي بطبيعة ونمط الدور الذي يقوم به البيض، وتعامل بعض المعنيين بسمعتهم مع شركات البيض المهاجم.

ومما يؤكد ذلك أن من يسميهم خصومهم الجامية، وضباط المباحث؛ ليس لديهم هذا الوقت المذهل الذي يقضيه (البيض المهاجم) في ردهات تويتر.

يمكن فهم القضية بقوانين الاقتصاد: لما جاء الربيع العربي، واستعمل أساساً الإعلام الاجتماعي لقلب أنظمة الحكم، خلق هذا طلباً قفزت له هذه الشركات.

ومن الشواهد أن أشهر المواقع الإخبارية الإسلامية محليًا لما منع الأمير الذي يملكه حجبه في مرحلة الحجوبات، تعرض لسلسلة إغراق خارجية؛ قطعًا شركة.

ومن الشواهد أن عددًا من الدول العربية صارت تستأجر من هذه الشركات، ورأينا ذلك عيانًا في حادثة الجنسية الإماراتية.

البعض يسأل عن أسماء البيض، هم كثير، ومنهم: زايد فايد، وحشان حديد [الواو أصلية من الاسم، وليست واو العطف]، خالد الخويطر، ساهر، وغيرهم كثير، وإذا نشطت جمعتهم في قائمة).

رأي الجامع في وقوع الغلو في طاعة الحكام:

لم يقل أحد بوجوب طاعة ولي الأمر، وإن لم يكن مسلمًا، أو بوجوب طاعة ولي الأمر في معصية الله تعالى، أو بتحريم الخروج على ولي الأمر بالسلاح، وإن ظهر في حكمه كفر دلت عليه البراهين الشرعية، أو وإن لم يقم الصلاة؛ في حال القدرة على الخروج عليه بالسلاح.

ولم يكن مقصود أصحاب المقالات المذكورة إثبات عكس هذا.

وإنما أرادوا أن جماعة من الناس غلت في طاعة الحكام عمليًا، ولكنهم لم يبينوا مرادهم بأمثلة معينة، إلا تمثيل أحدهم بالتأمين، وفي تحريمه خلاف، والغلو في طاعة الحاكم في أمره بالتأمين يكون بأن يبيحه من يعتقد تحريمه لأجل أمر الحاكم به طاعة له، لا بأن يأمر به؛ درءًا للفتنة؛ ولأن تحريمه ليس مجمعًا عليه.

وجعل آخر من ذلك منع إعلان نصيحة الحاكم، ولا علاقة لذلك بالغلو في طاعته، مع دلالة السنة عليه كما بينت ذلك في تعليق على مقاله، وتعليقات على مقالات أخرى.

ومثل هذا أن يعد الأمر بالصبر على جور الحاكم، واستئثاره بالأموال من الغلو في طاعته.

وقد ذكرت أنه قد يمثل للمآخذ التي ذكر السعيدي أنها أخذت على بعض السلفيين بالأمثلة التالية:

١- فتوى العبيكان في المقاومة العراقية التي أعقبت دخول الأمريكان العراق وإسقاطهم لصدام.

وهي فتوى تحتاج منه إلى تحرير وتفصيل؛ لأنها فتوى مضطربة غير محررة.

٢- موقف حمود بن نافع القحص العنزي من الخروج على القذافي.

وحمود هذا غير معروف، وقد بنى موقفه على رؤية خاصة، يرى فيها أن القذافي مسلم، ولم ينسبه إلى أحد معروف بالعلم.

٣- رأي سعد الحصين في الخروج على نظام الأسد في سوريا.

وقد رد عليه مؤسس موقعه الإلكتروني عبد الحق التركماني.

فهذه الأمثلة شاذة لا تمثل غير أصحابها؛ فلا يصح أن تكون دليلاً على إثبات جماعة تغلو في طاعة الحكام، واستحقاقهم اسم"غلاة الطاعة".

مناقشة منطلقات الاتهام بالغلو في الطاعة التي أوردها عبد الله أبو جابر

ذكر أخونا عبد الله أبو جابر – وفقه الله – أن هناك قولاً آخر في معنى حديث (تسمع وتطيع للأمير، وإن ضرب ظهرك، وأخذ مالك؛ فاسمع وأطع) ذكره العريفي نقلاً عن ابن حجر والنووي؛ **وهذا وهم؛ فلم يقل النووي وابن حجر في الحديث ما قاله العريفي.**

وأما قضية إتهام بعض الناس بالغلو في الطاعة، فبين أنها تنطلق من:

– تبديعهم وتضليلهم **لكل من خالف الدولة في شيء**، وتصنيفه من المحرضين على الدولة، ومن الخوارج.

ويصعب إثبات أن شخصًا يبدع ويضلل كل من خالف الدولة في شيء؛ مالم يصرح بذلك؛ فكيف بإثبات أن جماعة تبدع وتضلل كل من خالف الدولة في شيء؛ لمجرد أنه خالف الدولة..؟!

وأضاف:

– وتمجيد – زائد – للحكام وأعمالهم، مع تجاهل للأخطاء واضح.. بل ويتغير الموقف سريعاً من الشخص إذا خالف الدولة في شيء وعارض عملاً من الأعمال.

وهذا شيء غير الطاعة، يمكن أن يسمى – مثلاً– الغلو في الحكام، ويناقش بصورة مستقلة...

وكون التمجيد زائدًا وصف نسبي؛ فوصف المملكة العربية السعودية بأنها أفضل بلاد العالم المعاصر؛ قد يعتبره بعض الناس تمجيدًا زائدًا، بسبب وجود أخطاء فيها، وإن لم يكن كذلك، كما أن بعض الناس لا يرى أنها تستحق التمجيد أصلاً بسبب تقديره لحجم تلك الأخطاء...

ومثَّل أخونا عبد الله أبو جابر لذلك بمثال وصفه بمناصحة الشيخ صالح اللحيدان، والمناصحة لا يصح أن تكون مثالاً للتبديع والتضليل!!

وتابع:

– والغلو في الطاعة موجود بطريقة (طويل العمر أبخص).

وهذا يكون غلوًا في الطاعة إذا قيل في كل شيء، ولا قائل بذلك، أما إذا قيل فيما هو أدرى به من الأنظمة والسياسات الداخلية والخارجية، بما له من أعوان ووسائل ليست لغيره؛ فهذا القول صحيح، وهو من الثقة بولاة الأمر، وليس من الغلو في طاعتهم.

وختم:

– والسكوت عن المنكرات المعلنة في البلاد، ورغم أن الكل يراها؛ يظلون متجاهلين لها، ويستمرون في الحديث عن سلفية البلاد ومحافظتها.

ولست أخالف في هذا لكنني أخالف في ذكر أحد والوجهين والتعامي عن الآخر.

لو قال إقرار المنكرات أو الرضا بها لكان هذا غلوًا في طاعة الحاكم، أما السكوت عن المنكرات المعلنة في البلاد بمعنى عدم إنكارها عليه علانية، فليس من الغلو في طاعة الحاكم، لأنه لا يلزم من ذلك عدم إنكارها مطلقًا؛ فهي تنكر عليه فيما بين المنكر الناصح وبينه، وينكر العمل المحرم مجردًا علانية، وينكر على من يباشره علانية، بحسب القدرة، كما دلت على ذلك السنة.

أما كلامه عن ذكر سلفية البلاد ومحافظتها والتعامي عن المنكرات المعلنة فيها، والتمجيد – الزائد – للحكام وأعمالهم، مع التجاهل الواضح للأخطاء؛ فأرى – مع الأسف، وأرجو أن لا يجد في نفسه عليّ شيئًا – أنه طبقه في مقاله: الإخوان.. عقود من إثارة الجدل!

الفصل الرابع

طريقة الإنكار على ولي الأمر

نصيحة السلطان بين الإسرار والإعلان

ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال:

(من أراد أن ينصح (أو من كانت عنده نصيحة) لسلطان (أو لذي سلطان) بأمر (أو في أمر) فلا يبد له علانية (أو فلا يبده علانية) ولكن ليأخذ بيده، فيخلو به، فإن قبل منه فذاك (أو قبلها)، وإلا كان قد أدى الذي عليه له (أو وإلا كان قد أدى الذي له والذي عليه).

تخريج الحديث:

١- أخرجه الإمام أحمد في المسند (٣ / ٤٠٣، ح ١٥٣٦٩) قال: حدثنا أبو المغيرة، قال: حدثنا صفوان [ابن عمرو]، قال: حدثني شريح بن عبيد الحضرمي وغيره، قال: جلد عياض بن غنم صاحب داريا حين فتحت؛ فأغلظ له هشام بن حكيم القول حتى غضب عياض، ثم مكث ليالي، فأتاه هشام بن حكيم، فاعتذر إليه، ثم قال هشام لعياض: ألم تسمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: (إن من أشد الناس عذابًا أشدهم عذابًا في الدنيا للناس)؟ فقال عياض بن غنم: يا هشام بن حكيم قد سمعنا ما سمعت، ورأينا ما رأيت، أولم تسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (من أراد أن ينصح لسلطان بأمر؛ فلا يبد له علانية، ولكن ليأخذ بيده، فيخلو به؛ فإن قبل منه فذاك، وإلا كان قد أدى الذي عليه له)؟! وإنك يا هشام لأنت الجريء إذ تجترئ على سلطان الله؛ فهلا خشيت أن يقتلك السلطان، فتكون قتيل سلطان الله تبارك وتعالى.

قال الهيثمي في مجمع الزوائد: رواه أحمد ورجاله ثقات إلا أني لم أجد لشريح من عياض وهشام سماعًا، وإن كان تابعيًا.

وقال شعيب الأرناؤوط في تعليقه على المسند: صحيح لغيره دون قوله: من أراد أن ينصح لسلطان بأمر... فحسن لغيره، وهذا إسناد ضعيف لانقطاعه شريح بن عبيد الحضرمي لم يذكروا له سماعًا من عياض، ولا من هشام.

لكن نص البخاري في التاريخ الكبير (٢٣٠/٤)، والدارقطني في المؤتلف والمختلف (١٢٨٠/٣)، وأبو أحمد الحاكم في كتاب الكنى، وابن ماكولا في الإكمال (٢٧٨/٤) على أن أبا الصلت شريح بن عبيد الحضرمي الشامي سمع من معاوية بن أبي سفيان (ت ٦٠هـ) – رضي الله عنه –، وقد قدم معاوية – رضي الله عنه – إلى الشام سنة ١٩ هـ، وعياض بن غنم – رضي الله عنه – توفي بالشام سنة ٢٠ هـ؛ فسماع شريح (؟- كان حيًا ١٠٨هـ) من عياض محتمل...

وعلى فرض أنه لم يسمع منه، فقد عرفت الواسطة بينهما، وهو جبير بن نفير، التابعي المخضرم الثقة الجليل، كما الطريقين التاليين.

٢- وأخرجه ابن أبي عاصم في كتاب السنة (٢ / ٥٢٢) قال: حدثنا محمد بن عوف، قال: حدثنا محمد بن إسماعيل [ابن عياش]، قال: حدثنا أبي، عن ضمضم بن زرعة، عن شريح بن عبيد، قال: قال جبير بن نفير: قال عياض بن غنم لهشام بن حكيم: أو لم تسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «من أراد أن ينصح لذي سلطان في أمر فلا يبده علانية، ولكن ليأخذ بيده، فيخلو به، فإن قبل منه فذاك، وإلا كان قد أدى الذي عليه له»؟

قال الألباني في ظلال الجنة في تخريج أحاديث كتاب السنة لابن أبي عاصم: حديث صحيح، ورجاله ثقات غير محمد بن اسماعيل، وهو ابن عياش، وهو ضعيف، لكنه يتقوى بالطريق التي قبله، والأخرى الآتية. اهـ

ومحمد بن إسماعيل بن عياش قال عنه أبو داود كما في سؤالات الآجري له (٤١٢/٥): لم يكن بذاك، وقد رأيته، ودخلت حمص غير مرة وهو حي، وسألت عمرو بن عثمان عنه فدفعه. وفي تهذيب التهذيب (فذمه).

وقال الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب: عابوا عليه أنه حدث عن أبيه بغير سماع.

وقد قال في هذا الحديث: (حدثنا أبي) فهذه علة أخرى، لكنها ليست علة قادحة؛ لقول الحافظ ابن حجر في ترجمته في تهذيب التهذيب: وقد أخرج أبو داود عن محمد بن عوف عنه عن أبيه عدة أحاديث، لكن يروونها بأن محمد بن عوف رآها في أصل إسماعيل.

والأمر كما قال الحافظ ففيها جميعًا يقول أبو داود: حدثنا محمد بن عوف، قال: حدثنا محمد بن إسماعيل، قال: حدثني أبي - قال محمد بن عوف: وقرأت أو ورأيت أو ورأيته في أصل إسماعيل - قال [يعني إسماعيل في أصله]: حدثني ضمضم بن زرعة عن شريح بن عبيد...

ولو قال فيما لا يوجد في أصل أبيه (حدثنا أبي) لوصف بالكذب...

وقد أورد الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٤/٥-٦، ح ١٥٠٢) حديثًا بهذا الإسناد، وذكر كلام الحافظ ابن حجر، ثم قال: فإذا صح هذا؛ فرواية ابن عوف عنه (يعني عن محمد بن إسماعيل بن عياش) قوية؛ لأنها مدعمة بموافقتها لما وجده ابن عوف في أصل إسماعيل، وهي وجادة معتبرة، كما لا يخفى على المهرة. اهـ

وضمضم بن زرعة صدوق يهم، وقد خالف صفوان بن عمرو؛ فزاد في إسناده جبير بن نفير، ولكنه توبع على ذلك في الطريق التالي؛ فلا يصح أن يحكم على زيادته بالشذوذ.

٣- وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٧ / ٣٦٧، ح ١٠٠٧) قال: حدثنا عمرو بن إسحاق بن زبريق الحمصي، قال: حدثنا أبي / ح / وحدثنا عمارة بن وثيمة المصري وعبد الرحمن بن معاوية العتبي قالا: حدثنا إسحاق بن زبريق الحمصي قال: حدثنا عمرو بن الحارث عن عبد الله بن سالم عن الزبيري [كذا، وهو خطأ، والصواب: الزبيدي] قال: حدثنا الفضيل بن فضالة يرده إلى ابن عائذ يرده ابن عائذ إلى جبير بن نفير: أن عياض بن غنم وقع على صاحب داريا حين فتحت، فأتاه هشام بن حكيم، فأغلظ له القول، ومكث هشام ليالي، فأتاه هشام يعتذر إليه، فقال: يا عياض ألم تعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إن أشد الناس عذابًا يوم القيامة أشد الناس عذابا للناس في الدنيا) فقال له عياض: يا هشام إنا قد سمعنا الذي سمعت، ورأينا الذي رأيت، وصحبنا من صحبت، أو لم تسمع يا هشام رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (من كانت عنده نصيحة لذي سلطان؛ فلا يكلمه بها علانية، وليأخذ بيده، فليخل به؛ فإن قبلها؛ قبلها، وإلا كان قد أدى الذي له، والذي عليه) وإنك يا هشام، لأنت الحري إذ تجترئ على سلطان الله، فهلا خشيت أن يقتلك سلطان الله، فتكون قتيل سلطان الله.

وأخرجه الحاكم في المستدرك (٢٩٠/٣) من طريق عمرو بن إسحاق شيخ الطبراني، ثم قال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، فتعقبه الذهبي في تلخيص المستدرك بقوله: ابن زريق واه.

والمراد إسحاق بن زبريق، وقد قال عنه الذهبي في ميزان الاعتدال (١٧١/٤): ابن زبريق ضعيف.

وقال ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٢٠٩/٢): سمعت أبي يقول: سمعت يحيى بن معين، وأثنى على إسحاق بن الزبريق خيرًا، وقال: لا بأس به، ولكنهم يحسدونه.

قال: وسئل أبي عن إسحاق بن إبراهيم بن العلاء، فقال: شيخ.

وقوله: (لا بأس به) توثيق، سواء صدر من يحيى بن معين كما رجح ذلك بشار معروف في تحقيقه لتهذيب الكمال أو من أبي حاتم.

وقول أبي حاتم: (شيخ) في المرتبة الثالثة عنده: يكتب حديثه، وينظر فيه... (الجرح والتعديل ٣٧/٢).

وقال أبو داود: قال محمد بن عوف: ما أشك أن ابن زبريق يكذب. (سؤالات الآجري أبا داود ٤٠٨/٥).

وهذا جرح شديد من محمد بن عوف محدث حمص، وهو من أعلم الناس بأهل حمص وحديثهم.

وقال النسائي كما في ترجمة إسحاق في تاريخ دمشق: ليس بثقة عن عمرو بن الحارث.

ولخص هذه الأقوال الحافظ ابن حجر في التقريب فقال: صدوق يهم كثيرًا، وأطلق محمد بن عوف أنه يكذب.

فالظاهر أنه يعتبر بحديثه، ويحمل إطلاق محمد بن عوف أنه يكذب على الإخبار بخلاف الواقع على سبيل الوهم لا العمد؛ وذلك لتوثيق يحيى بن معين أو أبي حاتم له، وكلاهما ممن وصف بالتشدد في الحكم على الرواة، ولأن البخاري علق في كتاب التهجد من صحيحه في باب فضل من تعار من الليل فصلى (٤٨/٣ مع الفتح) حديثًا للزبيدي (محمد بن الوليد بن عامر) بصيغة الجزم، وهو من رواية إسحاق بن إبراهيم بن العلاء بن زبريق عن عمرو بن الحارث عن عبد الله بن سالم الحمصي عنه.

وعمرو بن الحارث قال عنه ابن حبان في الثقات: مستقيم الحديث.

وقال الذهبي في الميزان: عن عبد الله بن سالم الأشعري فقط، وله عنه نسخة.

قال أبو داود في السنن عقب حديث في باب زكاة السائمة برقم ١٥٨٢: وقرأت في كتاب عبد الله بن سالم بحمص عند آل عمرو بن الحارث الحمصي عن الزبيدي...

ويروي هذه النسخة عن عمرو بن الحارث إسحاق بن إبراهيم بن العلاء بن زبريق، كما سيأتي عند الكلام على رواية محمد بن عوف عن عبد الحميد بن إبراهيم عن عبد الله بن سالم.

وقال الحافظ ابن حجر في التقريب: عمرو بن الحارث بن الضحاك الزبيدي - بضم الزاي - الحمصي مقبول.

وأما ما رواه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (١٥٤/٢ ح٨٧٦) عن محمد بن عوف قال: أخبرنا عبد الحميد بن إبراهيم، قال: أخبرنا عبد الله بن سالم، قال: أخبرنا الزبيدي، قال: حدثني الفضيل بن فضالة يرده إلى بن عائذ يرده إلى جبير بن نفير أن عياض بن غنم، فذكره...= فقد قال عبد الرحمن بن أبي حاتم: سألت محمد بن عوف عن عبد الحميد بن إبراهيم، فقال: كان شيخا ضريرًا، لا يحفظ، وكنا نكتب من نسخة عند إسحاق زبريق لابن سالم، فنحمله إليه،

ونلقنه، فكان لا يحفظ الإسناد، ويحفظ بعض المتن، فيحدثنا، وإنما حملنا على الكتاب عنه شهوة الحديث.

وكان محمد بن عوف إذا حدث عنه قال: وجدت في كتاب عبد الله بن سالم وحدثني أبو تقي به.

وقال أبو حاتم: كان في بعض قرى حمص، فلم أخرج إليه، وكان ذكر أنه سمع كتب عبد الله بن سالم عن الزبيدي إلا أنه ذهبت كتبه، فقال: لا أحفظها، فأرادوا أن يعرضوا عليه، فقال: لا أحفظها، فلم يزالوا به حتى لان، ثم قدمت حمص بعد ذلك بأكثر من ثلاثين سنة، فإذا قوم يروون عنه هذا الكتاب، وقالوا عرض عليه كتاب ابن زبريق، ولقنوه فحدثهم به، وليس هذا بشيء، رجل لا يحفظ، وليس عنده كتب.

وقال النسائي: ليس بشيء، وقال في موضع آخر: ليس بثقة.

وذكره بن حبان في كتاب الثقات.

روى له النسائي حديثًا واحدًا متابعة.

وهذه الرواية تدل على أن هذا الحديث من الأحاديث التي في كتاب عبد الله بن سالم، وأن ذلك ثابت عنه عند محمد بن عوف، وأن كلامه في ابن زبريق لا ينطبق على هذا الحديث.

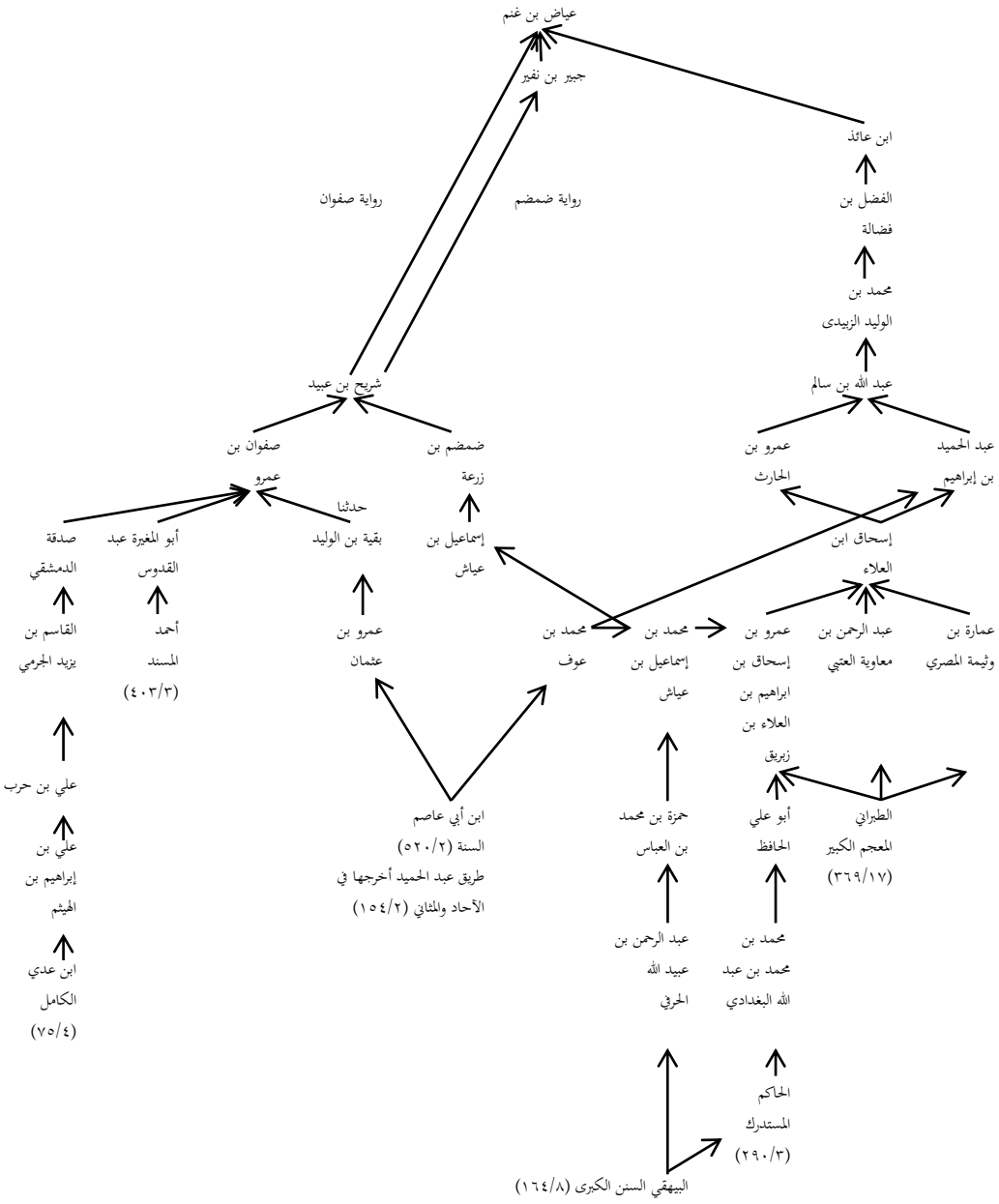
يبقى النظر في حال عبد الله بن سالم ومن فوقه، وكلهم ثقات معروفون إلا الفضيل بن فضالة، فقد ذكره المزي في تهذيب الكمال في الرواة عن عبد الرحمن بن عائذ (شيخه في هذا الحديث)، وذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل، ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلاً، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: يروي المراسيل، وقال الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب: مقبول، أرسل شيئًا.

ومما يقوي حاله في هذا الحديث رواية محمد بن الوليد بن عامر الزبيدي عنه، وقد قال الإمام أحمد عن محمد بن الوليد: كان لا يأخذ إلا عن الأثبات.

الحكم على الحديث من حيث الصحة:

مما سبق يتبين أن طرق هذا الحديث – وإن كان في كل واحد منها ضعف – فهي مما يقوي بعضها بعضًا، ويشد بعضها ببعض.

طرق حديث نصيحة السلطان



كان هذا الرسم قبل الوقوف على طرق الحديث في تاريخ دمشق لابن عساكر

دلالة الحديث:

الحديث يدل على مشروعية الإسرار بالنصيحة للسلطان، وقد أعتُرض على هذه الدلالة بما رواه مسلم وأصحاب السنن عن طارق بن شهاب قال: أول من بدأ بالخطبة يوم العيد قبل الصلاة مروان، فقام إليه رجل، فقال: الصلاة قبل الخطبة، فقال: قد ترك ما هنالك، فقال أبو سعيد: أما

هذا فقد قضى ما عليه، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (من رأى منكم منكرًا؛ فليغيره بيده، فإن لم يستطع؛ فبلسانه، فإن لم يستطع؛ فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)، وبما خرجه أبو داود وابن ماجه والترمذي من حديث أبي سعيد – رضي الله عنه – أيضًا عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: (أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر)، ونحو ذلك من الآثار.

ولا تعارض بين هذه الآثار والأمر بإسرار نصيحة السلطان؛ لأن الإنكار على السلطان باللسان لمن استطاع ذلك، وقول كلمة الحق عند السلطان الجائر لا يستلزم أن يكون ذلك علانية، ولأنه يمكن الجمع بينها بأن يستثنى من الأمر بإسرار نصيحة السلطان: قول كلمة الحق عند السلطان الجائر لا عند الناس في غيبته أو النصيحة التي تقتضيها الحال كأن تكون في أمر لا يحتمل التأخير، كما في قصة إنكار ذلك الرجل على مروان تقديمه الخطبة على الصلاة يوم العيد.

وقال ابن مفلح في الآداب الشرعية – (١ / ١٧٦): فأما ما جرى للسلف من التعرض لأمرائهم؛ فإنهم كانوا يهابون العلماء، فإذا انبسطوا عليهم؛ احتملوهم في الأغلب.

فإذا كان الأمير يهاب العالم، ويحتمل إبداء النصيحة له علانية؛ جاز فعل ذلك، إذا كان فيه مصلحة، ولم يؤد إلى مفسدة أعظم، ولكن هذا خلاف الأصل.

وأما الاعتراض على هذا الأصل بالقول بأنه (معلوم أن للصحابة منهجين في التعامل مع ولاة الأمور، وأنّ المنهج الثاني **الذي عليه كثير من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الخروج على ولاة الظلم والجور، ومن يغتصب الأمر دون شورى المسلمين**، ومن أولئك الحسين بن علي رضي الله عنه، وعبد الله بن الزبير رضي الله عنه، وعشرات الصحابة من الأنصار وأبنائهم والتابعين الذين خرجوا في وقعة الحرة على يزيد بن معاوية وخلعوه، وعشرات الأئمة والفقهاء الذين خرجوا على ابن الأشعث) فغير صحيح؛ لأنه لم يرد عن أحد من الصحابة حرف في جواز الخروج على الحاكم المسلم الظالم، ولا دليل على أن عشرات الصحابة من الأنصار كانوا ممن خرجوا على يزيد؛ فليس للصحابة إلا مذهب واحد في هذه المسالة، وهو عدم جواز الخروج على الحاكم المسلم الظالم.

أما الخروج على من يغتصب الأمر دون شورى المسلمين كما وقع من الحسين وعبد الله بن الزبير – رضي الله عنهما – على يزيد، فقد رجع الحسين، وندم على ذلك، كما بذل ابن الزبير المبايعة ليزيد بعد أن امتنع أولاً، لأنه تبين لهما أن المصلحة في ترك القتال أعظم منها في فعله؛ فلا

يصح أن يعد الخروج على من يغتصب الأمر دون شورى المسلمين منهجًا آخر للسلف في مقابل ترك ذلك إذا لم يتيقن أن مصلحته أعظم من مفسدته، وعدم جوازه إذا استتب له الأمر؛ فهذا هو ما استقر عليه أمرهم. والله أعلم.

بل هي مجرد بلبلة!!

ورد في لسان العرب: بَلْبَل القومَ بَلْبلة حَرَّكهم وهَيَّجهم...

يقول المفضفض: تهدف الفضفضة إلى التنفيس عن الشعب ليفضفض، ويعبر عن رأيه حتى لا ينفجر.

والواقع أنها تعبئة للشعب حتى ينفجر!!

أما قوله: (فشعبنا العربي السعودي شعب يخاف أن يهمس بمعاناته فضلاً عن أن يجهر بها، وتجربة الشعوب من حولنا تؤكد أن حاجز الخوف لا بد أن يكسر!! وخشية أن يتم كسره بتقديم شهداء وإراقة دماء؟! رأيت وجوب الإسراع بكسرها باللسان وبفضفضة صريحة عملاً بقول المصطفى صلى الله عليه وسلم: فإن لم يستطع فبلسانه).

فهذا الأمر مقيد بأن لا يترتب على إنكار المنكر منكر أعظم، والإنكار العلني على الحاكم مقدمة وسبب للخروج عليه، وما يتبعه من الفساد واختلال الأمن، وهذا أعظم مما يكون عليه الحال قبله.

ويقول عن منهجه في الطرح: لم اعتمد في طرحي على الروايات والحكاوي ومطية زعموا!! بل اعتمدت على مشاهداتي وتجاربي ورؤيتي الخاصة. كما في قوله تعالى ﴿ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ﴾ الأعراف: ٧، فقلت إذاً لن أقص إلا بعلم وبشهادة ورؤية وحضور وتجربة شخصية. لا للروايات والقيل والقال وحدثني ثقة أو أنبأني فلان أو علان.

ولم يذكر مما وقع له إلا بضعة قصص، لا تخرج عن كونها حوادث فردية لا يلزم منها العموم.

وقال عن الشعب: إنه (سأمَ المذلةَ والخناعةْ أو مفتِياً بوجوبِ طاعةْ).

والإفتاء بوجوب طاعة ولاة الأمر ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال كما في كتاب السنة لابن أبي عاصم: (اسمع وأطع في عسرك ويسرك ومنشطك ومكرهك وأثره عليك، وإن أكلوا مالك وضربوا ظهرك).

فالسأم من الإفتاء بوجوب الطاعة لا يتناسب و(اعترافه وإيمانه بثبوت بيعتنا لأبناء الملك عبد العزيز كحكام شرعيين للبلاد. خلافاً للدعوات التي تنادي بإسقاط حكمهم أو تقليص دورهم ليصبح شرفياً أو ما يعرف بالملكية الدستورية).

و(الاستئثار بالولايات) الذي تحدث عنه لا يبرر السأم من الإفتاء بوجوب الطاعة؛ فهي واجبة

في الأثرة، كما نص على ذلك الحديث النبوي الشريف.

وقد ضرب مثلاً للاستئثار بالولايات بوزير الخارجية الأمير سعود الفيصل الذي يتولى منصبه من ١٩٧٥، وحتى اليوم عاصر خلالها ثمانية رؤساء لأمريكا، وثلاثة عشر وزير خارجية لها!

ولم يورد سببًا يدعو إلى تغييره، ولا سيما أن الأمير سعودًا الفيصل مشهود له بالكفاءة والحنكة والصدق والحكمة.

ومما يدل على افتقاره إلى الدقة والاتزان في أحكامه قوله تحت عنوان: إرهاب الشرع: (يرهبوك بالشرع!! بالنصوص!! بصكوك جهنم بالحكم عليك بالضلال والمروق من الدين ومخالفة الجماعة!! وكأنَّ الجماعة هي جماعة الظلم والقهر والاستعباد!!).

مع أن علماءنا لا يحكمون على مخالف معين بالنار، وإن كان ياسر الخبيث، فضلاً عن الفقيه والمسعري، ومن دونهم.

والجماعة المجتمعة على السمع والطاعة للحاكم المسلم، وإن جار؛ جماعة حق مشروعة؛ فمخالفتها ضلال، ولا يصح وصفها بجماعة الظلم والقهر والاستعباد، لأنها لا ترضى بالظلم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في منهاج السنة النبوية (١ / ٦١): أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالاجتماع والائتلاف ونهى عن الفرقة والاختلاف، ولم يأمر بطاعة الأئمة مطلقًا، بل أمر بطاعتهم في طاعة الله دون معصيته، وهذا يبين أن الأئمة الذين أمر بطاعتهم في طاعة الله ليسوا معصومين؛ ففي صحيح مسلم عن عوف بن مالك الأشجعي قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: (خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلون عليهم ويصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنوكم، قال: قلنا يا رسول الله أفلا ننابذهم عند ذلك؟! قال: لا ما أقاموا فيكم الصلاة، ألا من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئا من معصية الله؛ فليكره ما يأتي من معصية الله، ولا ينزعن يدًا من طاعة).

وفي صحيح مسلم عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ستكون أمراء فتعرفون وتنكرون؛ فمن عرف برىء، ومن أنكر سلم، ولكن من رضي وتابع، قالوا: يا رسول الله أفلا نقاتلهم؟! قال: لا ما صلوا)، وهذا يبين أن الأئمة هم الأمراء ولاة الأمور، وأنه يكره وينكر ما يأتونه من معصية الله، ولا تنزع اليد من طاعتهم، بل يطاعون في طاعة الله، وأن منهم خيارًا وشرارًا؛ من يحب ويدعى له ويحب الناس ويدعو لهم، ومن يبغض ويدعو على الناس ويبغضونه ويدعون عليه).

وعن سياسة المملكة يقول: (نداهن المجرمين ونؤوي القتلة والجبابرة ونعالج السفاحين وندعم الرؤساء الزائفين على حساب الشعوب العربية والقضايا الإسلامية!! ونحن الشعب نأكل تبن، وعلينا السمع والطاعة).

ولكن لا يلزم من ذلك تصحيح جرائم المجرمين، والرضى عن قتل القتلة، وسفح السفاحين، ودعم زيف الزائفين!!!

وقسم المفضفض الشعب السعودي إلى ثلاثة أقسام:

١. القطيع: لا هَمَّ له سوى العلف والمراعي. اطعم الفم تستحي العين!! ربي عيالك وخليك في حالك.

٢. الفئة الضالة: شباب ضلوا فكرياً ومنهجياً وانخرطوا في التخريب والقتل والتفجير!! ضحايا تارة ومرضى منحرفون تارة أقرب.

٣. المصلحون والناصحون: وهم روَّاد السجون وعُمَّار المعتقلات...

فجميع رواد السجون وعمار المعتقلات بسبب آرائهم مصلحون وناصحون، وكل من لم يكن من هؤلاء، ولا من الفئة الضالة: قطيع لا هم لهم سوى الأكل وطلب الرزق، وهذه قسمة جائرة؛ فلا يلزم من التخريب، والإنكار العلني تحقق كون المنكر منكرًا، كما لا يلزم من عدم التخريب، وعدم الإنكار العلني، مع تحقق وجود المنكر؛ الرضى به، وعدم الإنكار مطلقًا.

ومن الأخطاء الواضحة في الفضفضة القول بأن: (تنظيم القاعدة بفكره ومنهجه ورجاله صنع في المملكة العربية السعودية!!).

فتنظيم القاعدة فكرًا ومنهجًا لم يصنع في المملكة العربية السعودية كما يعلم الجميع.

ومما يخالف الواقع التعميم – وهو كثير في الفضفضة، وقد سبق شيء منه –، ومن ذلك قوله: (قطعنا موارد الزكاة، وحرمنا المحتاجين، والمشروعات الخيرية من كل دعم وخير حتى نرضي ماما أمريكا، ونمنع تمويل الإرهاب!!). والشطر الأول من التعليل أمر قلبي، لا يمكن الاطلاع عليه، وليس بلازم بدليل وجود الشطر الثاني...

ومن ذلك قوله: (الانفصام الديني في شخصية المواطن السعودي هو نتيجة طبيعية لما مر به من فساد وقهر وكبت وإرهاب بالشرع!! مجتمعنا أكبر مجتمع يتلقى جرعات وعظية وتربية دينية، ولكن سلوكه في وادٍ، وما يتلقاه في وادٍ معاكس!!).

ومن ذلك قوله: (دولة النفط الأول بلا مجاري، وبلا طرق حديثة تصلح لسير السيارات الفارهة

[!!]، وبلا مياه، وبلا خدمات رئيسة يستحقها المواطن!!).

ومن ذلك قوله: (أجهزة الأمن، الشرطة، الجوازات، المرور، الأجهزة التي من المفترض أنها تسهر على راحة المواطن!! أفرادها غارقون في الفساد، وتلقي الرشاوى علانية في وضح النهار!! فوضى واستهتار بحرية وكرامة المواطن).

ومن ذلك قوله: (الفقر سمة ظاهرة لمن عاش في بلاد النفط والثروات).

ومن ذلك قوله: (لا أعرف دولة أو نظاماً تهين المقيم وتسلبه حقوقه كما هو الحال في بلاد الإسلام!! لا تصدقوني اجلسوا مع أي أجنبي أو مغترب، واسأله: ما رأيك في المعاملة التي تتلقاها في المملكة والحقوق الآدمية التي تحصل عليها؟! بس انتبه: لا تسأل لبناني هذا السؤال عشان لا أطلع كذاب!).

ومن الغريب الاستشهاد على الفساد الاقتصادي بوجود البطالة والفقر، وهما موجودان في كل مكان وزمان بنسب متفاوتة...

وقد وقع منه أثناء الفضفضة ذكر حسنة؛ فاتبعها بالغمز، وذلك حيث قال تحت عنوان "شعب بلا مسكن": (والذي يملك مسكن من قبل الدولة فإنه يرضخ لذل سداد الأقساط).

وقد يسمي الأشياء بغير اسمهما ذمًا وهجاء، كما سمى رسوم الدولة على الخدمات الأساسية مكوسًا وضرائب، وهذه (أعني المكوس والضرائب) لا تكون في مقابل خدمة أو نفع معين...

لا ينكر أحد أنه توجد أخطاء، ويوجد فساد، كما ذكر عما جرى في سوق الأسهم... فهذا لا بد منه في كل أمة، ولكن نسبة ذلك إلى ما يوجد منه في الدول الأخرى من أقل ما يكون... والحمد لله رب العالمين.

ولا يغير الفساد والمنكر بمثل هذه الفضفضة التي تؤدي إلى فساد ومنكر أعظم كما تقدم، ولكن بالنصيحة الخاصة والعامة، بالمكاتبة، أو الاتصال المباشر أو غير المباشر، وترك المشاركة في المنكر حتى يتغير المنكر؛ فإن لم يتغير مع تكرار النصيحة؛ فلا يجب غير ذلك، من استعمال اليد والسلاح، بل يجب الصبر حتى يستريح بر، أو يستراح من فاجر.

والله أعلم.

تناقض الفضفضة

١- يقول المفضفض: **آل سعود لهم شرعية، والحكومة لها شرعية...**

ثم يقول ما معناه: إن عنده ملفات وقضايا في موضوع الولاء والبراء؛ تقدح في مشروعية الحكومة، وتقتضي التكفير، والخروج المسلح!!

وهذا نص كلامه:

إنتا بتسوي انقلاب، بتألب الناس على الحاكم...؟!

إنتو حتضطروني أتكلم، كنت أبغى أعدي هذا الموضوع، لكن كثرت... وبلغني أن بعض المشايخ اللي بالي بالك -عارفينهم- من الأشياء اللي بيحضروها، ويطبخوها عليَّ: أن هذا تأليب على ولي الأمر...

طالما إنتو قلتوا كذا؛ عاد اسمحوا لي: لازم أتكلم.. ألمح من بعيد.. أحاول أجاوب...

أنا لو أبغى أألب الناس على الحاكم، في قضايا كبيرة يثيرها أهل منهج التكفير، أهل منهج الخروج المسلح... يقنعوا من حولهم بأنه لازم نسوي كذا... ونسوي كذا...

أنا لم أسلك هذا المسلك أنا بينت منهجي: أن **آل سعود لهم شرعية، والحكومة لها شرعية،** وإحنا بس نبغاكم تتقوا الله، وتخففوا السرقة، بدل ما تسرقوا ثلاثة أرباع الميزانية، خذوا ربع، وسيبوا لنا ثلاثة أرباع، فيفتي / فيفتي بيننا وبينكم، لكن الوضع زاد عن حده...

أنا لو أبغى أسوي فتنة، وألب الناس على الحاكم؛ كان أفتح ملف الولاء والبراء، يا الله على ملف الولاء والبراء!!! والحمد لله، أتقنه، وأعرف أتكلم فيه كويس، وعندي فيه -مو ٤٩ محور- ٤٩٠ محور، حنسوي ٧٠×٧، وفيه ٤٩٠٠ محور لو سويناه ٧٠×٧٠...

فيه أشياء كثيرة ممكن نتكلم... وهيا خلي أحد يوقفني ساعتها، وخلي أحد يعرف يجاوب على الطامات والبلاوي الموجودة في هذا الملف؛ هذا مثال...

لو أبغى... أفتح ملف الإنجليز في الجزيرة العربية، وما أدراكم ما الإنجليز في الجزيرة العربية؟! والوثائق موجودة، والداكمنت موجودة من أيام الملك عبد العزيز، والاتفاقات الموجودة...

هذه الأشياء كلها تثير الناس، وتؤلب، وقد تقدح -مو قد تقدح- تقدح في المشروعية، وتشيل الدنيا: يعني نخش في مرحلة الناس -اللي ذكرت لكم هما- اللي عندهم منهج الجهاد، ومنهج التكفير...

أنا ما أبغى أثير هذه الأشياء، أنا أتقن هذه الملفات، وأحفظها، وأعرفها، ودرستها وموجودة ع النت، وما في حاجة تستخبا، وكل بيقرا، ويشوف...

بس أنا ما طرحتها؛ عمركم شفتوا في حلقة من حلقات فضفضة، أنا جيت طرحت هذه القضايا...

ملف – مثلاً – الأشراف، وتاريخ اللي حصل معاهم في مكة، وموضوع الحجاز...

أمور كثيرة جدًا، يا إخوان أنا لم أطرحها؛ مما يبرهن، ويدلل للأذكياء، وللعقلاء، والناس اللي تفهم الكلام على ظاهره، واللي تفهم ما خلف السطور؛ تعرف إنو وجدي غزاوي في حملة فضفضة لا يريد التأليب على ولاة الأمر؛ لأنه ترك ملفات التأليب بالكامل، وهو يتقنها، ويحفظها، ويعرفها، ويُحسِن طرحُها [كذا بضم الحاء المهملة].

أنا بأتطرق للفساد.

التأليب وقلب الناس على الحكومة له سكة ثانية، وله منهج ثاني أنا لم أسلكه، وإن شاء الله لن أسلكه، لكن أنا سلكت المسلك الإصلاحي... إلا... تحللوا السرقة، وتقولوا: أنهب زي ما تبغى... – صحيح أنتو بتقولوها بلسان الحال، والتطبيقات العملية – بس نبغى تصريح رسمي عشان نرتاح... وقولوا: هذا اللي عندنا ما في شي ثاني، لكن إنو إحنا نسوي هيئة عامة لمكافحة الفساد، ونعين لها واحد بمرتبة وزير، ونقول: في فساد... ومن أكبر مسؤول إلى أقل مسؤول يقول: في فساد؛ بعدين لما تجي حملة إصلاحية؛ يقولوا: إنته تبغى تألب الناس على الحاكم، وعلى الدولة... لا هذا مو صحيح...اهـ

وقضايا الولاء والبراء التي يشير إليها معروفة، وقد أجيب عنها، وليس فيها مسألة لا يجاوب عليها.

ولماذا تجي حملة إصلاحية كحملة فضفضة، وقد أنشئت هيئة عامة لمكافحة الفساد؟!

٢- ويجزم بأن حديث: (وإن ضرب ظهرك، وأخذ مالك؛ فاسمع وأطع) لا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم، وإن جاء في صحيح مسلم، ويذكر أنه ليس متخصصًا في الحديث.

وهذا نص كلامه:

حديث "وإن جلد ظهرك، وأخذ مالك" حديث مقطوع [كذا؛ يعني منقطع، وقد صحح هذا الوصف بعد، أما المقطوع فهو ما أضيف إلى التابعي فمن دونه] لا يصح اتصاله، من متابِعات

[بكسر الباء، وهذا الضبط يدل على أنه أخذ الكلام على هذا الحديث من القرضاوي] مسلم، وفيه كلام لأهل العلم – يعني – طعنوا في صحة هذا الحديث، والكلام في ذلك مفصلاً، ما أبغى أقلبها لدرس مصطلح، **وأصلاً أنا ماني متخصص في الحديث**، لكن كلام العلماء الكبار، والأئمة الأجلاء: أن هذا الحديث لا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم، وإن جاء في صحيح مسلم، هذه من الأحاديث اللي في متابِعات مسلم، وفيها كلام لأهل العلم واضح...

إنتو ماسكين هذا الحديث، وكأنه وحي منزل.

إنتو منتو مهتمين بالقرآن أبدًا، إنتو عندكم أحاديث وتنتقوها، وتطبقوها بس لوحدها، لكن بتتجنبوا القرآن؛ لأن القرآن على روسكم سيف فاصل ما حد يقدر عليه.

حتى غير المسلمين ترى لما يسمعوكم ويشوفوكم، وعرب، في عرب غير مسلمين كثير يقولوا: أيش هذا الدين اللي يخلي أتباعه أذلاء، وينضربوا، وتتاخذ حقوقهم؛ مساكين؟! خلوا العالم كله يسمع أحاديث الحرية، أحاديث العزة، أحاديث الكرامة، أحاديث الفطرة...اهـ

وقد سبق إثبات صحة هذا الحديث واتصاله، ونفي الشذوذ عنه سندًا ومعنى، وأنه لا يعني الرضا بالظلم، والسمع والطاعة في المظالم، وإنما يعني: الأمر بالسمع والطاعة للأمير في غير معصية الله، وإن جار...

ولم يضعف الحديث مطلقًا أحد من علماء الحديث المتقدمين فيما أعلم، والدارقطني لم يضعف الحديث مطلقًا، وإنما ضعف إسناد الحديث في صحيح مسلم، ولا يلزم من ضعف إسناد الحديث في كتاب أو رواية أن يكون الحديث ضعيفًا مطلقًا؛ لأنه قد يرد من طريق آخر يتقوى به.

وإنما ضعفه مطلقًا بعض المتأخرين؛ كالقرضاوي، مع أنه لم يذكر في اللقاء المسجل الذي تكلم فيه على هذا الحديث غير إسناد مسلم.

وفي كلام المفضفض تفريق بين القرآن وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، ويفهم منه أن بينهما اختلافًا، وقد روى أبو داود وغيره عن المقدام بن معدي كرب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته، يقول: عليكم بهذا القرآن؛ فما وجدتم فيه من حلال؛ فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام؛ فحرموه...

ومن ثبت عنده حديث؛ فقد ثبت عنده أنه وحي منزل؛ لأن السنة أيضًا تنزل على النبي صلى الله عليه وسلم بالوحي، كما ينزل القرآن، لكنها لا تتلى كما يتلى.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل (٢٩٨/١): أحاديث الأحكام تجيء موافقة لكتاب الله، مع تفسيرها لمجمله، ومع ما فيها من الزيادات التي لا تعارض القرآن؛ فإن الله سبحانه وتعالى أنزل على نبيه الكتاب والحكمة، وأمر أزواج نبيه أن يذكرن ما يتلى في بيوتهم من آيات الله والحكمة، وامتن على المؤمنين بأن بعث فيهم رسولاً من أنفسهم يتلو عليهم آياته، ويزكيهم، ويعلمهم الكتاب والحكمة، وقال النبي صلى الله عيه وسلم: ألا وإني أوتيت الكتاب ومثله معه، وفي رواية: ألا إنه مثل القرآن أو أكثر.

فالحكمة التي أنزلها الله عليه مع القرآن، وعلمها لأمته تتناول ما تكلم به في الدين من غير القرآن من أنواع الخبر والأمر؛ فخبره موافق لخبر الله، وأمره موافق لأمر الله؛ فكما أنه يأمر بما في الكتاب أو بما هو تفسير ما في الكتاب، وبما لم يذكر بعينه في الكتاب، فهو أيضًا يخبر بما في الكتاب، وبما هو تفسير ما في الكتاب، وبما لم يذكر بعينه في الكتاب...

وقال في الفتاوى (١٩ / ٨٦): وقد يكون من سنته ما يظن أنه مخالف لظاهر القرآن وزيادة عليه؛ كالسنة المفسرة لنصاب السرقة والموجبة لرجم الزاني المحصن؛ فهذه السنة أيضًا مما يجب اتباعه عند الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر طوائف المسلمين إلا من نازع في ذلك من الخوارج المارقين الذين قال فيهم النبي صلى الله عليه وسلم: (يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، وقراءته مع قراءتهم؛ يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الإسلام، كما يمرق السهم من الرمية؛ أينما لقيتموهم؛ فاقتلوهم؛ فإن في قتلهم أجرًا عند الله لمن قاتلهم يوم القيامة).

٣- ويذكر أن بعض الناس قالوا له: أنت فضحتنا؛ فنفى وقوع ذلك، وبين أنه تجنب ذكر ما يخجل، ولم يقتصر على هذا، بل شرع في نقيض هذا النفي، وبالغ فيه؛ بأن ذكر - بظنه - ما يفهم منه: أن عندنا دعارة أسوأ مما قد يوجد في الدول العربية التي حولنا!!

وهذا نص كلامه:

أنا تجنبت الأشياء اللي تكسف، الأشياء اللي تخجل؛ هذا دليل على إني حريص على صورتنا، وعلى صورة المملكة، وحريص على صورة البلد، وعلى الأهالي، وعلى الناس...

أعطيكم مثال - أدافع عن نفسي -:

هل أحد فيكم سمعني في حملة من الحملات اتكلمت عن الدعارة؟!

والدعارة الموجودة عندنا حاجة – يعني إمكن – مالها مثال في الدول العربية اللي حولينا؛ حاجة منظمة، ومرتبة، وموجودة، ومشهورة، ومستويات... وهذا شي معروف، ولها أحياء... ولها مناطق... ولها جنسيات... وبلاش نفصِّل على شان –فعلاً– لا نفضح بعض...

الشذوذ عندنا شذوذ... طبعًا... إنتو عارفين، وبنشوف هذا في المدارس، وفي المجتمعات، وبدأ ينتشر في الجنسين...

ولا تطرقت للحفلات الصاخبة اللي تْتم، واللي تحصل... موجودة عندنا...

ما تطرقت أيضًا لبعض الممارسات اللا أخلاقية الموجودة بشكل منظم ومنتظم...

لو أنا نكشت الملفات هاذي – الله!!– ٧٠×٧٠، وإنتو عارفين كده. اهـ

٤– ومن تناقض المفضفض أنه يسعى لتعليم القرآن الكريم وعلومه عن طريق قناته قناة الفجر، ويرى مع ذلك أن الموسيقى حلال زلال، حيث قال في موقع الفضفضة في الفيس بوك:

مجرد فضفضة | Just Venting الأستاذ نور **من وجهة نظري وفهمي الموسيقى حلال زلال طبعا بدون الرقص والعري والاختلاط والمسخرة الموسيقى كفن وأداء.**

٠٩ أكتوبر، الساعة ٠٢:٤٥ صباحاً.

وقد ذهب أئمة المذاهب وغيرهم من علماء المسلمين إلى أن آلات اللهو كلها حرام؛ لما ثبت في صحيح البخاري وغيره: أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أنه: (سيكون من أمته من يستحل الحر والحرير والخمر والمعازف)، وذكر أنهم يمسخون قردة وخنازير. و"المعازف" هي الملاهي، كما ذكر ذلك أهل اللغة. جمع معزفة، وهي الآلة التي يعزف بها: أي يصوت بها. ولم يذكر أحد من أتباع الأئمة في آلات اللهو نزاعًا. إلا أن بعض المتأخرين من أصحاب الشافعي ذكر في اليراع [المزمار] وجهين، بخلاف الأوتار ونحوها؛ فإنهم لم يذكروا فيها نزاعًا. (فتاوى ابن تيمية ٥٧٦/١١)

وقد تواتر عن الشافعي – رحمه الله – (كما في إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان لابن القيم) أنه قال: خلفت في بغداد شيئًا أحدثه الزنادقة يسمونه " التغبير" يصدون به الناس عن القرآن. والتغبير هو الضرب بالقضيب؛ غبَّر: أي أثار غبارًا، وهو آلة من الآلات التي تقرن بتلحين الغناء.

وذكر ابن القيم في مقدمة روضة المحبين (ص ٣٨): أن الله ما حرم على عباده شيئًا إلا عوضهم خيرًا منه... كما حرم عليهم سماع آلات اللهو من المعازف والمثاني [الأوتار] وأعاضهم عنها بسماع القرآن والسبع المثاني.

مما يدل على أن القرآن والمعازف ضدان لا يجتمعان عند العلماء.

والله أعلم.

احتساب غير قاسي
على مقالة
الاحتساب السياسي

أوقفني أخونا الكريم عبد العزيز قاسم –وفقه الله– على مقالة الشيخ الفاضل عبد الوهاب آل غظيف –وفقه الله– وقد كنت مشغولاً؛ فوقفت عليها، وعلقت عليها تعليقات لطيفة.

سائلاً الله عز وجل لي ولأخي الفاضل الشيخ عبد الوهاب المعونة والتوفيق والتسديد.

الاحتساب السياسي
عبد الوهاب آل غظيف

فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر – والتي اصطلح على تسميتها بالاحتساب – من أصول دين الإسلام ودعائمه المعلومة منه بالضرورة، كما أنها تندرج من وجوه عديدة في المحاسن الجليلة لهذا الدين، فهي توفر قوة رقابية ومحاسبية متاحة للمجتمع بأسره، لا يتحكم فيها مستبد ولا سلطان، ولا يضعفها ويوهنها إلا ضعف الإيمان في نفوس الناس، كما أنها منفذ شرعي للتعلق بنور الله والخلوص من ظلمات الفساد وأدرانه لكل مصلح ابتلاه الله بواقع متخلف عن أنوار الوحي، فمن خلالها يحصّل المرء براءة من الإثم وإن عاش مزكوماً به في محيطٍ فاسد.

وهذه الفريضة العظيمة يمكن فرزها إلى أفرادٍ باعتبار موضوعها، فالاحتساب في موضوع الأخلاق يقال عنه الاحتساب الأخلاقي، والاحتساب في موضوع العقيدة يقال عنه الاحتساب العقدي، وهكذا، مع التأكيد على أن هذا التنوع في المواضيع لا يقتضي تهويناً لشيء منها، ولا يجوز اتخاذه ذريعة لذلك، فكلها مطلوبة وكلها في النهاية أفراد بضمها نحقق نوعها وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمفهومه الشامل.

ومن أفراد الاحتساب باعتبار مواضيعه: الاحتساب السياسي، ذلك الذي يكون موضوعه السياسة وتصرفات السلطان، بأمره بمعروف قصّر فيه، أو نهيه عن محذور قارفه.

وهذا الاحتساب جليل القدر، ومن جلالة قدره أنه صار علامة فارقة للسمو بقدر القائم به وتمييزه عن غيره من الناس، ولذا فقد كان من خير ما يتداول في التراث عن عالم من أعلام الأمة أو

إمام من الأئمة وكأنه كناية عن بلوغه القنطرة في الإيمان والعمل حينما يقال: كان صادعاً بالحق قائماً به أو يوصف بالإعراض عن إغراءات السياسي أو بالثبات على مراد الله الذي خالفه الساسة ونحو ذلك.

والاحتساب السياسي يقرر بأدلة الاحتساب العامة، كما يقرر بأدلة خاصة به، ومن ذلك أن عمدة باب النهي عن المنكر من الأحاديث قوله صلى الله عليه وسلم: (**من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه**) رواه صحابيه بمناسبة احتساب سياسي، حينما خالف أحد ولاة بني أمية السنة فأنكر عليه رجل من المسلمين بحضور الصحابي الجليل أبي سعيد الخدري فقال رضي الله عنه: (**أما هذا فقد قضى ما عليه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من رأى منكم** منكرا..) الحديث رواه مسلم وأبو داود وغيرهما.

[هذا من قول كلمة الحق عند السلطان، والنصيحة التي تقتضيها الحال في أمر لا يحتمل التأخير، ولا خلاف في ذلك، كما سيأتي بيانه].

ومن المرويات التي يمكن الاستشهاد بها في باب الاحتساب السياسي: (**سيد الشهداء حمزة، ورجل قام إلى إمام جائر يأمره وينهاه فقتله**).

[قول كلمة الحق عند السلطان الجائر، لا عند الناس في غيبته؛ لا خلاف في مشروعيته، والفرق بين الأمرين أن قول كلمة الحق عند السلطان الجائر لا يعارض الحديث الذين يبين طريقة نصيحة السلطان معارضة تامة؛ فيمكن الجمع بينهما، بخلاف الإنكار على السلطان عند الناس في غيبته، فهذا يترتب عليه ما لا يترتب على النصيحة عنده...].

(**إذا رأيت أمتي تهاب أن تقول للظالم يا ظالم فقد تودع منهم**) (**والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطرا**) (**إن أمتي إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب من عنده**) وغيرها من الأحاديث المروية، وبعضها في إسناده ضعف لكن معناها مما هو متقرر عند أهل الإسلام بأدلة خاصة وعمومات أخرى.

[هذا الحديث عام، وليس خاصًا بالاحتساب السياسي، ولذلك قال ابن مفلح في الآداب الشرعية: قال ابن الجوزي: من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع السلاطين التعريف والوعظ، فأمّا تخشين القول نحو: يا ظالم!! يا من لا يخاف الله!! فإن كان ذلك يحرّك فتنة يتعدى شرّها إلى الغير لم يجز، وإن لم يخف إلاّ على نفسه؛ فهو جائز عند جمهور العلماء،

والذي أراه المنع من ذلك؛ لأن المقصود إزالة المنكر، وحمل السلطان بالانبساط عليه، وعلى فعل المنكر؛ أكثر من فعل المنكر الذي قصد إزالته].

وفي سير السلف الصالح ابتداء من الخلافة الراشدة والصحابة رضوان الله عليهم مروراً بأئمة التابعين ما يؤكد على الاحتساب السياسي وأهميته في الإسلام، بآثار في ممارسته والخضوع لسلطانه، وآثار أخرى صريحة في التحذير من تركه، فأما الأولى فتلخصها الكلمة المشهورة لأبي بكر رضي الله عنه في خطبته لما ولي الخلافة (**إن أحسنت فأعينوني، وإن أخطأت فقوموني**) صححها ابن كثير وغيره.

[ليس في هذا الأثر أن التقويم يكون بالإنكار العلني].

وأما الثانية فكتب العقائد المسندة مليئة بالآثار السلفية التي تحذر من طاعة الإمام إذا بدّل وأفسد، وأن الرعية إن أطاعته في إحداثه كان ذلك علامة فساد الزمان، كقول الحسن البصري: (سيأتي أمراء يدعون الناس إلى مخالفة السنة فتطيعهم الرعية خوفاً على دنياهم، فعندها سلبهم الله الإيمان، وأورثهم الفقر ونزع منهم الصبر، ولم يأجرهم عليه) وقول يونس بن عبيد: (إذا خالف السلطان السنة، وقالت الرعية قد أمرنا بطاعته أسكن الله قلوبهم الشك وأورثهم التطاعن) وقول الشعبي: (إذا أطاع الناس سلطانهم فيما يبتدع لهم، أخرج الله من قلوبهم الإيمان، وأسكنها الرعب) وهذه الآثار مستندها أحاديث نبوية كقوله صلى الله عليه وسلم: (**إنما الطاعة في المعروف**) وقوله: (**لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق**) وقوله: (**فإذا أمر بمعصيةٍ فلا سمع ولا طاعة**).

[لا خلاف في ذلك، ولا علاقة له بالاحتساب الذي يريده الكاتب].

الاحتساب السياسي وسؤال المعاصرة:

وفي العصر الحديث تبعاً لتعقد الحياة وتطورها برزت الحاجة إلى التحديث في الوسائل، كما استجدت نوازل في التنظيمات والأساليب مست سائر جوانب الحياة في المجتمعات الإنسانية المعاصرة، ومن مواكبة العصر و فقه الواقع أن يؤخذ بهذه التنظيمات والأساليب لخدمة المبادئ دام أنها في إطار المباح، فالدولة الإسلامية تختلف في شكلها المعاصر من حيث الأدوات عنها في شكلها السالف دون أن يمس هذا الاختلاف مضمون الحكم بالإسلام وإقامة الشريعة بل إن هذا

الاختلاف مما تقتضيه ضرورة القيام بهذا المضمون، فالذين سلفوا قاموا به بطريقة تلبي احتياجات عصرهم، ونحن نحتاج إلى القيام به بطريقة أخرى أشد تعقيداً تلبي احتياجات عصرنا المعقد وهكذا.

فمهمات التعليم وتفقيه الناس في دينهم كانت بصورة مبسطة في الزمن الماضي، واليوم تعقدت لتكون في صورة نظامية وتخصص لها وزارات، وكذلك مهمات الدعوة والإفتاء والقضاء والأرزاق وسائر الجوانب الحياتية في المجتمع المسلم.

ومن ذلك الاحتساب السياسي الذي كان يؤدى في السابق بكلمة في مجلس السلطان، أو فتوى في مسجد أو كتاب، أما اليوم فوسائله أكثر وأعقد سواء من ناحية ثورة وسائل الاتصال، أو من ناحية أدوات ووسائل حديثة كالجمعيات والنقابات ومجالس الشعب والرابطات ونحوها.

وهذه الوسائل المعاصرة يكون النظر فيها من خلال أمرين، الأول: هل في الوسيلة محذور شرعي؟ فإن كان تعين تجنبها، الثاني: فيما إذا خلت من المحاذير الشرعية وكانت وسائل للقيام بواجبات الشريعة فإن الأخذ بها من القيام بهذه الواجبات وحكمها حكم هذه الواجبات، خصوصا في حالة ما إذا توقف تحقيق هذه الواجبات **بالصورة الكفائية** على هذه الوسائل.

وهذا له نظائر في سائر الواجبات الشرعية التي تتأثر بوسائل عصرية، ففريضة الحج تقوم اليوم بصورة أكثر تنظيما يلزم الناس فيها بحملات وتنظيمات سكنية مغايرة للتلقائية في الماضي، هذه التنظيمات لولاها لتعذر القيام بالفريضة وشقّ على الناس.

وفريضة التحاكم إلى شرع الله تقوم اليوم بوسائل أكثر تنظيما ودقة في محاكمات ذات إجراءات معقدة يلزم بها الناس ويتعين الأخذ بها مواكبة للعصر ولأنها أنسب وأقوم في تحقيق المطلوب الشرعي في زماننا.

وكذلك الأمر بالنسبة للاحتساب الذي يتعين على المسلمين جميعاً أن ينظروا في وسائل تفعيله المعاصرة، وأن يأخذوا بها، شريطة ألا تضر هذه الوسائل بالمبدأ الذي شرعه الله ورسوله.

فمبدأ الاحتساب أنه فريضة كفائية للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فمتى كان المجتمع بحاجة لمعروف بما يشمله اللفظ من معنى كانت الحاجة للمحتسبين قائمة، ومتى كان في المجتمع ظهور لمنكر بما يشمله اللفظ من معنى كانت الحاجة للمحتسبين قائمة، والمسؤول عن توفير المحتسبين وسد هذه الحاجة: المسلمون كلهم، إن قام بذلك من يكفي سقط الإثم عن الباقين، وإن لم يقم من يكفي أثم كل قادر، ومن استعمال الوسائل المعاصرة في الإضرار بهذا المبدأ: أن تتخذ ذريعة لحكر الاحتساب على فئة قليلة لا تقوم بالكفاية، وتجريم من يحتسب من خارج هذه الفئة، في

حين أن المعاصرة في القيام بهذا المبدأ تقتضي إشاعة ثقافة الاحتساب المنضبط بضوابط الشريعة، ودعم التكتلات الاحتسابية التي تمارسه بتكامل ووفق مقدرتها، إن كانت شعبية بالوسائل الإعلامية (اللسان) وإن كانت رسمية فبوسائل الضبط والسلطة (اليد) وبذلك يصدق أننا أخذنا بالوسائل العصرية في الاحتساب.

[التكتلات الاحتسابية – خارج الهيئة الرسمية للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر – ليست وسيلة عصرية، وهي مدعاة إلى تكتل مضاد، والاحتساب باللسان لا يستدعي التكتل].

ومتى كان المسلم مأموراً بالاحتساب من الرسول صلى الله عليه وسلم حال علمه بالمنكر فلا يجوز أن يمنعه من هو دون الرسول صلى الله عليه وسلم، وما يصب في هذا المنع من قرارات وتنظيمات فإنها خارج إطار المشروعية، اللهم إلا أن تكون محققة للكفاية في الاحتساب، ومستهدفة الحد من المنكرات لا الحد من المحتسبين.

[منع التكتلات الاحتسابية، ومنع الاحتساب باليد، ليس خارجًا عن إطار المشروعية، والاحتساب بالأسلوب الحسن والكلام الطيب لا أحد يمنعه أو يستهدف الحد منه].

وفي مجال الاحتساب السياسي تحديداً: فإن المطلوب من الدولة الإسلامية التشجيع عليه، وتوفير البيئة المناسبة له، عوضاً عن التجاوب معه، وطبيعته تقتضي صدوره من عموم الناس الذين يشكّلون رقابة غير محدودة على فساد الإدارات والسلطات، ويتأبى أن يتم قصره على شريحة معينة هي أيضاً بحاجة لمن يحتسب عليها.

والاحتساب السياسي واجب على الأمة من وجوب الاحتساب عامةً، ولذا لا يصح التعبير الذي يتداوله بعض المتأثرين بثقافة المشاركة السياسية الغربية بأنه (حق للأمة) فهو آكد من ذلك وأعلى رتبة.

[لا خلاف في وجوب إنكار المنكر، وإنما الخلاف في طريقة إنكار المنكر إذا وقع من ذي سلطان].

التفريطيون والاحتساب السياسي:

في الواقع الفكري هناك من ينظر للتفريط في الاحتساب السياسي، ويصل الأمر ببعضهم إلى التنظير لتجريمه، وهؤلاء في الغالب ينطلقون من دافع سياسي ويمثلون الدفاع عن فساد الساسة ضد مرافعة المحتسبين، ولكنهم يتسترون عن منطلقهم ذلك بمظهرين، مظهر مدني، ومظهر شرعي.

فالمظهر المدني تجده في كثير من الكتابات الصحفية التي تدين العملية الاحتسابية الشعبية بدعوى المدنية وأن التنظيم يقتضي حصر هذه العملية في جهة معينة، وهذا مقتضى المأسسة النظامية.. إلخ، وترد دعواهم بأن التنظيم والمأسسة لا يعتبر بها حينما تضر بالمبادئ الشرعية، وينبغي أن تكون داخل إطار المشروعية، ومن جهة أخرى فإن التنظيم المعاصر قادر على احتواء المشاركة الشعبية السياسية في الإدارة والحكم لا في الاحتساب فحسب، والواجب أن يؤخذ بهذا التنظيم الذي يفعّل الاحتساب لا أن تشهر دعوى التنظيم للحد منه ومكافحته.

والمظهر الشرعي الذي يظهر به أعداء الاحتساب السياسي غالباً ما يكون عزفاً على وتر مسألتين، الافتئات على ولي الأمر والخروج عليه، ومسألة النصيحة السرية.

والمنهج الذي يربطون من خلاله بين الاحتساب السياسي وبين هذه المسائل منهج تهويلي يقوم على المبالغة واللغة الخطابية المزعجة، دون أدنى قدر من الموضوعية والعلمية، ولذا فإنه من السهل كشف زيف هذا التدثر بغطاء الشريعة.

فأما مسألة الخروج على ولي الأمر: والتي يشهرها المسيسون سيفاً مصلتاً في وجه من يمارس الاحتساب السياسي ويرفض الانحرافات السلطانية، فيستندون في الرمي بالخروج على تضخيم ما يتضمنه الاحتساب السياسي من رفض شيء من تصرفات السلطان أو الاعتراض عليها، ليصوروه بصورة الرفض للولاية والتمرد على الجماعة، وهذا من غلوهم ومبالغتهم، ومنقوض بكون طاعة السلطان في الإسلام ليست مطلقة مهما بلغ صلاحه، ولا تعني بأي حال من الأحوال عدم مخالفته أينما ذهب، بل هي مقيدة بما في قوله صلى الله عليه وسلم: (**إنما الطاعة بالمعروف**) وقوله: (**لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق**) وأجمع العلماء على أنه لا يطاع في المعصية، وهذا يفيد أنه لا تعارض أصلاً بين التخلف عن طاعة الإمام في أفرادٍ من أوامره وبين البقاء على طاعته في الجملة، وإنما يكون الخروج بنزع يد الطاعة مطلقاً والتمرد على الجماعة.

["المسيسون" "أعداء الاحتساب السياسي" "يتسترون عن منطلقهم ذلك" بمظهر شرعي "ينظر للتفريط في الاحتساب السياسي" "يربطون – من خلال "منهج تهويلي يقوم على المبالغة واللغة الخطابية المزعجة، دون أدنى قدر من الموضوعية والعلمية" – بين الاحتساب السياسي وبين "الافتئات على ولي الأمر والخروج عليه، ومسألة النصيحة السرية"؛ "ولذا فإنه من السهل كشف زيف هذا التدثر بغطاء الشريعة".

ألا يدري الكاتب من أصاب بكلامه هذا!

كأنه لا يدري أن العلامة عبد العزيز بن باز قال: (ليس من منهج السلف التشهير بعيوب الولاة، وذكر ذلك على المنابر؛ لأن ذلك يفضي إلى الانقلابات، وعدم السمع والطاعة في المعروف، ويفضي إلى الخروج الذي يضر ولا ينفع، ولكن الطريقة الصحيحة المتبعة عند السلف النصيحة فيما بينهم وبين السلطان، والكتابة إليه أو الاتصال بالعلماء الذين يتصلون به حتى يوجه إلى الخير...).

وأن العلامة ابن عثيمين قال في تعليقه على رسالة رفع الأساطين للشوكاني: وقال الرسول صلى الله عليه وسلم – للرجل الذي قال له في قسمة قسمها: "اعدل" "هذه قسمة ما أريد بها وجه الله" –: " يخرج من ضئضيء هذا الرجل من يحقر أحدكم صلاته إلى صلاته ".

ضئضيء يعني "مثل"، وهذا أكبر دليل على أن الخروج على الإمام يكون بالسيف، ويكون بالقول والكلام، هذا ما أخذ السيف على رسول الله صلى الله عليه وسلم، لكنه أنكر عليه، فما يوجد في بعض كتب أهل السنة من أن الخروج على الإمام هو الخروج بالسيف، فمرادهم بذلك هو الخروج النهائي الأكبر، كما ذكر النبي عليه الصلاة والسلام: أن الزنا يكون بالعين، يكون بالأذن، يكون باليد، يكون بالرجل، لكن الزنا الأعظم الذي هو الزنا حقيقة هو زنا الفرج، ولهذا قال: يصدق ذلك الفرج أو يكذبه، فهذه العبارة من بعض العلماء هذا مرادهم بها.

ونحن نعلم علم اليقين بمقتضى طبيعة الحال أنه لا يمكن خروج بالسيف إلا وقد سبقه خروج باللسان والقول، الناس لا يمكن أن يأخذوا سيوفهم يحاربون الإمام بدون شيء يثيرهم، وهو الكلام، فيكون الخروج على الأئمة بالكلام خروجاً حقيقة، دلت عليه السنة، ودل عليه الواقع، أما السنة فعرفتموها، وأما الواقع فإننا نعلم علم اليقين أن الخروج بالسيف فرعٌ عن الخروج باللسان والقول، لأن الناس لن يخرجوا بمجرد " يا الله امش خذ السيف "، لا بد أن يكون هناك توطئة، تمهيد، قدحٌ في الأئمة، وسترٌ لمحاسنهم، ثم تمتلئ القلوب غيظاً وحقدًا، وحينئذٍ يحصل البلاء.

وأن العلامة صالح الفوزان سئل: هل يسوغ الاعتراض على ولي الأمر في قرار من القرارات؛ إذا كان فيه خطأ أو معصية؟

فقال: الواجب طاعة ولي الأمر، قال الله جل وعلا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾النساء: ٥٩، **فالواجب والأصل طاعة ولي الأمر، ولكن إذا أمر بمعصية فإنه لا يطاع في هذه المعصية؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق) [رواه أحمد برقم (٢٠٦٥٣) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه]، وقال عليه الصلاة والسلام: (إنما الطاعة في المعروف) [رواه البخاري (٧١٤٥، ٤٣٤٠) من حديث على رضي الله عنه].**

ولكن ليس معنى ذلك أنك تخرج عن طاعة ولي الأمر أو تشق عصا الطاعة، ولكن لا تعمل هذه المعصية، وتطيعه فيما سواها، وتبقى على موالاته، وتحت أمرته، ولا تخرج عليه، ولا تحرض عليه، ولا تتكلم فيه في المجالس، وعند الناس؛ لأن هذا يحدث شراً، وفتنة، ويبغض الناس إلى ولاة أمورهم في وقتٍ الكفار يتألبون علينا، ويتربصون بنا الدوائر، وربما إذا علموا بهذا أنهم ينفثون سمومهم في هؤلاء المتحمسين من المسلمين، ويحرضونهم على ولاة أمورهم؛ فتحصل الفتنة، ويفسد الأمر، وعند ذلك تطيب للكافرين النتيجة في التسلط على المسلمين؛ فولي الأمر المسلم مهما كان، فيه خيرٌ كثير، وفيه مصالح عظيمة ، وهو بشر ما هو معصوم قد يخطىء في بعض الأوامر، فالطريق أنه يناصح في هذا سراً توصل إليه النصيحة سراً، ويبين له طريق الصواب ، أما الكلام عنه في المجالس أو أشد من ذلك في الخطب أوفي المحاضرات؛ فهذا شأن أهل الشقاق، وأهل النفاق، وأهل الشر الذين يريدون شق عصا الطاعة.

وسئل: ما حكم فتح الثغرات على ولاة الأمر، وفتح لجان ومشاريع لم يأذن بها ولاة الأمر؟

فأجاب: لا يجوز لأحد من الرعية أن ينشىء لجانًا أو مشاريع تتولى شيئًا من أمور الأمة إلا بإذن ولي الأمر؛ لأن هذا يعتبر خروجًا عن طاعته، وافتئاتًا عليه، واعتداء على صلاحيته، ويترتب على ذلك الفوضى، وضياع المسؤولية.

وقال في شرح السفارينية: الخروج على الأئمة يكون بالسيف، وهذا أشد الخروج، ويكون بالكلام: بسبهم، وشتمهم، والكلام فيهم في المجالس، وعلى المنابر، هذا يهيج الناس، ويحثهم على الخروج على ولي الأمر، وينقص قدر الولاة عندهم، فالكلام خروج].

وهذه العقلية التي تجعل التخلف عن فرد من أفراد أوامر السلطان أو رفضه تخلفاً عن الجماعة ورفضاً لها، وترمي بالخروج لأجل ذلك، تشبه عقلية الخوارج الذين يكفرون بالكبيرة، ويجعلون

مقارفة معصية واحدة كفيل بإخراج المسلم من دائرة الإيمان بالله وطاعته، ورميه بالكفر والخروج عن الدين، بل إنها تزيد عليها من وجه أن الخوارج جاءوا إلى محلٍ تجب فيه الطاعة المطلقة (طاعة الله) فجعلوا من يقع في الكبيرة كافراً، أما هؤلاء فجاءوا إلى محلٍ ليس فيه إلا طاعة مقيدة، يجوز من حيث الأصل التخلف عنها في أفرادها، فصيّروا هذا التخلف خروجاً مطلقاً، وأكسبوا بذلك طاعة السلطان من اللزوم ما لا يكون حتى لطاعة الله، فصاروا بهذا الاعتبار شر من فكر الخوارج.

ومما يستدل به على أن مبدأ طاعة الإمام إجمالي يحتمل المنازعة في التفاصيل قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾ النساء: ٥٩، فأمر الله حال وقوع التنازع بين الإمام ورعيته بالرجوع للكتاب والسنة فلم يكن المعيار الرجوع لطاعة السلطان لقطع النزاع.

وشيخ الإسلام رحمه الله قرر أن طاعة الإمام الصالح تكون فيما لا يعلم أنه معصية لله تعالى، وطاعة الإمام الفاسق تكون فيما يعلم أنه طاعة لله تعالى، ففي الحالة الأولى تسقط الطاعة عندما يعلم المطيع أن ما يأمر به السلطان مخالف لأمر الله ورسوله، وفي الحالة الثانية تسقط الطاعة عندما يعلم المطيع أن ما يأمر به السلطان ليس مما أمر الله به حتى لو لم يعلم أنه معصية ومنكر.

وهذا يؤكد على أن أئمة أهل السنة والجماعة كانوا يفهمون طاعة السلطان فهماً إجمالياً وأنهم يقرون باحتمالها لمنازعته في التفاصيل دون أن يضر ذلك مبدأ الطاعة، ودون أن يعتبر ذلك من الخروج عن الجماعة.

[الاحتساب الذي يريده الكاتب موضوع، والتخلف عن فرد من أفراد أوامر السلطان أو رفضه أو ترك طاعته في معصية الله موضوع آخر؛ ليس محل نزاع].

وأما مسألة النصيحة السرية: فهو سؤال يتعلق بالأسلوب، وأسلوب الاحتساب على السلطان ليس محسوماً في شكلٍ واحد، فهو يختلف باختلاف السلاطين وباختلاف المواضيع المحتسب فيها، فالقطعي في الموضوع: وجوب الاحتساب، والاجتهادي: أسلوبه.

وفي جزئية الأسلوب يمكن النقاش حول تفاصيل كثيرة لا تشكل السرية فيها حضوراً مركزياً، فلم تثبت في الشريعة بنص صحيح، فالنصوص الواردة فيها اختلف في تصحيحها وتضعيفها، هذا من جهة الإسناد.

[بل مشروعية الإسرار في نصيحة السلطان ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طرق يقوي بعضها بعضًا، كما بينت ذلك في مقال: "نصيحة السلطان بين الإسرار والإعلان"].

وأما من جهة المتن فهي كغيرها من مسائل العلم تحتمل التفقه فيها بالنظر لذاتها وبالنظر لغيرها للجمع بينهما، فلو سلمنا بثبوتها – رغم أن هناك من ضعفها – فإن هناك منهج فقهي **[كذا، وهو خطأ نحوي، والصواب: منهجًا فقهيًا]** في ضوئه يفسر الأمر الوارد فيها – وهو أمر مجرد – هل هو للندب أم للوجوب؟ ثم هل هو مطلق أم مقيد؟ وعوضاً عن الأمر، هناك معنى النصيحة: هل يدخل فيه الإنكار على المنكرات السياسية العلنية أم لا يدخل؟ كونها أقرب للبيان الشرعي الواجب إظهاره.. إلخ، فالمسألة وفق المعايير الفقهية قابلة للاجتهاد وتنوع النتائج، ولذا تعددت آراء العلماء المعاصرين المثبتين لسرية النصيحة، فابن عثيمين يرى الإسرار أو الجهر أيهما يحقق المصلحة الشرعية، والألباني يرى الإسرار إلا في المنكرات العلنية فإنها تنكر علناً.

[ينبغي ذكر رأي ابن عثيمين والألباني نصًا؛ فلعلهما يريان مثل الرأي الذي رأيته في "نصيحة السلطان بين الإسرار والإعلان" حيث قلت: يستثنى من الأمر بإسرار نصيحة السلطان: قول كلمة الحق عند السلطان الجائر لا عند الناس في غيبته أو النصيحة التي تقتضيها الحال كأن تكون في أمر لا يحتمل التأخير، كما في قصة إنكار ذلك الرجل على مروان تقديمه الخطبة على الصلاة يوم العيد.

وقال ابن مفلح في الآداب الشرعية – (١ / ١٧٦): فأما ما جرى للسلف من التعرض لأمرائهم؛ فإنهم كانوا يهابون العلماء، فإذا انبسطوا عليهم؛ احتملوهم في الأغلب. اهـ

فإذا كان الأمير يهاب العالم، ويحتمل إبداء النصيحة له علانية؛ جاز فعل ذلك، إذا كان فيه مصلحة، ولم يؤد إلى مفسدة أعظم، ولكن هذا خلاف الأصل].

لكن المعايير السياسية عند أبواق السلاطين تقفز على كل ذلك، وتجعل من النصح سراً وفق المفهوم الذي يداري مشاعر السياسي وكأنه قطعي من قواطع الدين يضلل مخالفه ويبدّع، في ذات الوقت الذي تسكت فيه عن منكرات السلاطين القطعية، والمعلوم من الدين بالضرورة كونها منكرات، والتي ورد في القرآن والسنة عليها وعيد وتهديد، فلا تبدعهم بها ولا تفسقهم، وهذه المفارقة مما يعين على كشف زيف التدثر بالغطاء الشرعي في مثل هذا الموطن.

[لو لم يكن كذلك؛ لم يكن فرق بين السلطان وغيره].

ومن الناحية النظامية فإن نقد السلطان وسياسته مما استقر في هذا العصر تناوله كسيما للحكم الرشيد، ولذا صارت أعتى الدول طاغوتية تتبارى لإتاحة المجال في وسائل إعلامها للنقد، وبغض النظر عن مصداقيته وتعرضه للتوظيف ونحو ذلك إلا أن المقصود بيان موقف السياسيين اليوم من أصل النقد.

فمن العجيب أن يصير النقد السياسي مرحباً به من حيث الأصل، وكلأ مباحاً للمرتزقة والعملاء، أو للمنحرفين ممن لا ينطلقون في نقدهم من منطلق ديني، ثم تجد ممن ظاهره الانتساب للشريعة أنه صار أداة في يد السياسي لكتم صوت النقد الشرعي المنطلق من أصول الدين.

[النقد ممن لا ينطلقون من منطلق ديني لا يقدح في الولاية، بخلاف النقد ممن ينطلقون من منطلق ديني؛ فإنه قد يقدح في الولاية].

والخلاصة: أن شعار النصيحة السرية له مساحة شرعية يمكن أن يعمل فيها، فإذا ما خرج عنها صار شعاراً مسيساً وبوقاً للسلطان لا علاقة له بالشريعة، فالمساحة الشرعية: حينما يتعامل معه المجتهد كشيء أداه إليه اجتهاده، وكأسلوب وصل تقديره إلى أنه الصواب، ثم هو لا يبدع من لم يوافقه ولا يرميه بالخروج، ولا يستحل التشغيب عليه مع السكوت عن صاحب المنكر الأصلي، وأما من يخرج عن هذه المساحة إلى تبديع من لم ينصح سراً ورميه بالخروج والاشتغال به والاستعداء عليه بل والفرح بما يقع عليه من بغي الظلمة فكل ذلك لا محل له في الشريعة.

[طريقة نصيحة ذي السلطان منصوص عليها، ولا اجتهاد مع النص، ولكن لا يبدع من لم يصح عنده الحديث أو أشكلت عليه الأحاديث والآثار في الباب، ولا يرمى بالخروج، ولكن من يتكلم بشيء يثير الناس على ولي الأمر يُبَيَّن له مآل كلامه وخطره، أما الاستعداء عليه بل والفرح بما يقع عليه من بغي الظلمة؛ فلا أظن أحدًا يفعله]. **والله أعلم.**

الإفراطيون والاحتساب السياسي:

وفي الجهة الأخرى من الاحتساب السياسي يقف الإفراطيون، ولهم مظاهر عدة، أبرزها المظهر المادي، الذي لا يعظم من الشريعة إلا ما توجه نحو الحقوق المادية، فترى أصحاب هذه اللوثة يحقرون الاحتساب في المجالات الأخرى التي جاءت بها الشريعة كمجال العقيدة والأخلاق، ولا يقفون إلا مع الاحتساب السياسي الذي يتفق مع قاعدة مادية ينطلقون منها.

وآية هذه اللوثة المادية: الوقوع في **اختزال الاحتساب السياسي**، فتراهم يحرفون مفهومه ويقتصرون به على الحقوق المادية، ثم هم لا يعتبرون حق الله ودينه، بل يهتكونه على وقع أنغام الحرية، وهذا تفسير تبرمهم ممن يحتسب على السلطان مطالباً بإقامة حدود الله فيمن يخالف دينه، فهم يعدون هذا من قمع حرية التعبير، ويتضايقون من الاحتساب على مناشط التغريب ولا يدخلونه في الاحتساب السياسي، لأنهم اختزلوا الفساد والمنكر في منكرات الحقوق المادية فقط.

وكثيراً ما يتعلقون بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾الحديد: ٢٥؛ ليفسروا القسط بذات الاختزال على أنه القسط في الحقوق المادية، ويضربوا جزء الآية الأخير بأولها، رغم أن القسط في الآية لا يتم إلا باتباع ما جاءت به الرسل ونزلت به الكتب بشموله.

ولو أنهم أكملوا قراءة الآية لوجدوا فيها ما ينقض فكرهم أيضاً: ﴿وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ الحديد: ٢٥، وفيها نص على أن السلاح ذي البأس الشديد مشروع لنصرة ما جاءت به الرسل ونزلت به الكتب من عقائد وأخلاق وشرائع.

ولذا كان الشرك الذي هو صرف العبادة لغير الله أعظم الظلم وبه يخرج المرء من دين الإسلام ولا يغفر له ويخلد في النار، بخلاف الاعتداء على الحقوق المادية الذي هو ظلم وكبيرة لكنه دون الشرك، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾لقمان: ١٣،﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾النساء: ٤٨، ويقابل ذلك أن يقال: إن توحيد الله بالعبادة أعظم القسط، ولا يتم القسط إلا به، وهذا هو القسط القرآني، وأما القسط العلماني الذي يروج اليوم تحت سطوة الثقافة اللادينية فهو آداء الحقوق المادية الإنسانية دون اعتبار للحقوق الربانية والقرآنية.

[عنوان الفصل غير مناسب لمضمونه؛ لأن الإفراط لا يناسب الاختزال].

نصيحة الحاكم في السرّ درء للفتنة وليس سقوطًا فيها

كيفية النصيحة للحاكم جرى بيانها في عدة مقالات، وهي:

احتساب غير قاسي على مقالة الاحتساب السياسي

نصيحة السلطان بين الإسرار والإعلان

بل هي مجرد بلبلة!!

الانتصار لهيئة العلماء الكبار

وليس في مقالة "نصيحة الحاكم في السر سقوط في الفتنة!" شيء جديد؛ يَرد مشروعية الإسرار بالنصيحة للحاكم أو يُرد عليه...

وقد ذكر أنه لم يعثر على دليل قاطع في ثبوته، صريحٍ في الدلالة على وجوب النصيحة السرية، كل ما هناك عبارة عن آثار وأخبار مُتكلَّم فيها، وتُؤول في حال صحتها لصالح النصوص المتواترة والصريحة.

ولم يذكر النصوص المتواترة والصريحة في مشروعية نصيحة الحاكم علانية عند الناس غير صورة كون"الخلفاء الراشدون يُنتَقدون ويُوجّهون، وهم على المنابر، ولم يُحرّموا أو يمنعوا ذلك" **التي لا تنافي منع نصيحة الحاكم علانية عند الناس، كما في المقالات السابقة حيث جرى الجمع بين الآثار الواردة في نصيحة الحاكم جمعًا سليمًا – إن شاء الله تعالى– لا كما قال:** "وتُحمل في أحسن أحوالها على نصيحة السر في الذنوب الشخصية التي يرتكبها الحاكم في خاصة نفسه" **فالإسرار بالنصيحة في الذنوب الشخصية التي يرتكبها الشخص في خاصة نفسه؛ لا يختص بالحاكم!!**

ومما ذم به صاحب المقال المذكور نصيحة الحاكم في السر أن فيها تجاوزًا لتطوّرات النُظم الحديثة في مخاطبة ومحاسبة السلطات، **وهذا وصف غريب؛ لا يصح إيراده، والقياس عليه.**

ثم أورد مفاسد نصح الحاكم في السر في نظره، وهي:

١- أنه يُفرّغ كلمة الحق من محتواها، وينزع عنها قوتها، وينقلها من الفاعلية، إلى الشكلية.

٢- أن المجتمع سيتطبّع على الانحراف، ويتبلّد شعورُ تجاهَه، ويألف وجوده.

٣- أنه يقدم الاستبداد للحكام على طبق من ذهب، مكتوب عليه (حلال).

كما أورد مصلحة النصيحة العلنية فقال: إن النصيحة العلنية الصادقة في موضعها تساهم في جعل المجتمع في حالة يقظة دائمة، ويكون شديد الحساسية تجاه أي انحراف يظهر، وبذلك يعطي ضمانة لحماية المجتمع من تغوّل السلطة وتماديها...

وهذا يبين أن المقصود بالنصيحة العلنية طلب مظاهرة المجتمع، والاستقواء به على الحاكم، وهذا قد يؤدي إلى فتنة أعظم من الفساد الحاصل بانحراف الحاكم.

ولا يلزم من منع النصيحة العلنية للحاكم، والأمر بنصيحته في السر أن يتطبع المجتمع على الانحراف؛ لأنه لا يلزم من تقييد نصيحة الحاكم تقييد نصيحة المجتمع؛ فنصيحة المجتمع مشروعة بالحكمة والموعظة الحسنة دون التعرض للحاكم، ولما يؤدي إلى الخروج عليه.

الفصل الخامس

حكم الإنكار على ولي الأمر بالمظاهرات

التظاهر على الحاكم الظالم لعزله أو مطالبته بالحقوق

الحمد لله، لا إله إلا هو، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

أما بعد فإن =

هذه مقالة تجيب على مسألتين:

الأولى: ما موقف المحكومين من ظلم الحاكم؟

والثانية: ما حكم التظاهر بغير عنف للمطالبة بخلع الحاكم أو بإقامة العدل وأداء الحقوق؟

أما **ظلم الحاكم فهو نوعان: ظلم يوجب خلعه،** ولو بالقتال، بشروط سيأتي ذكرها، وهذا الظلم هو كفره أو منعه للصلاة أو إقراره للكفر البواح أو حكمه بغير ما أنزل الله حكمًا كليًا عامًا؛ فالحكم بغير ما أنزل حكمًا كليًا عامًا يوجب خلعه، وإن لم يستحله – على القول باشتراط الاستحلال للتكفير في هذه الحالة –؛ لأنه كفر بواح، ولا يلزم من تعليق منازعته على الكفر البواح؛ أن يكون الكفر واقعًا عليه، كما سبق بيان ذلك في مقال موقف المحكومين بالقانون الوضعي.

و**ظلم لا يوجب خلعه،** لكنه يجعله مستحقًا للعزل بغير قتال، وهذا الظلم هو ما دون ما سبق من المعاصي؛ فينكر عليه ظلمه ومعصيته لله؛ فإن أصر؛ عمل على عزله بما يمكن دون القتال. قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري – في شرح حديث البخاري عن عبادة بن الصامت – رضي الله عنه — قال: (دعانا النبي صلى الله عليه وسلم فبايعناه، فقال – فيما أخذ علينا –: أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وألا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم من الله فيه برهان) ووقع في رواية (إلا أن يكون معصية لله بواحًا) =: (والذي يظهر حمل رواية الكفر على ما إذا كانت المنازعة في الولاية؛ فلا ينازعه بما يقدح في الولاية إلا إذا ارتكب الكفر، وحمل رواية المعصية على ما إذا كانت المنازعة فيما عدا الولاية؛ فإذا لم يقدح في الولاية؛ نازعه في المعصية؛ بأن ينكر عليه برفق، ويتوصل إلى تثبيت الحق له بغير عنف، ومحل ذلك إذا كان قادرًا، والله أعلم).

فالتظاهر بغير عنف للمطالبة بخلع الحاكم إذا كان ظالمًا ظلمًا يوجب خلعه = جائز؛ لأنه يشرع خلعه، ولو بالقتال؛ فبغيره من باب أولى، ولكن يشترط لذلك:

- أن يكون سبب التظاهر على خلعه: الظلم الموجب لذلك.

- وأن يبين له ظلمه، وتكشف شبهاته؛ فيصر...
- وأن يغلب على الظن أن هذا التظاهر يؤدي إلى خلعه.
- وأن يغلب على الظن أنه لا تترتب على هذا التظاهر مفسدة أكبر أو إراقة دماء كثيرة.
- وألا يشتمل التظاهر على منكر؛ كاختلاط النساء بالرجال أو الغناء المحرم أو كلامٍ محرم أو عملٍ محرم...

وقد ذكر بعض الفضلاء أن التظاهر على الحاكم الظالم لعزله أو مطالبته بالحقوق محرم مطلقًا، وإن كان سلميًا؛ لأنه بدعة محدثة لم يفعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا صحابته؛ مع إمكان فعله، ووجود المقتضي له...

ولكن الظلم الذي يوجب الخلع لم يوجد في عهد السلف الصالح. وخلع الحاكم الذي يشرع خلعه معلق بالاستطاعة، كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فلا يتقيد طريقه. والله أعلم.

وإنما يقال هذا في التظاهر بغير عنف لمطالبة الحاكم بإقامة العدل وأداء الحقوق؛ فقد وجد المقتضي له، ولم يفعله السلف الصالح، وإن فعل بعضهم مجتهدين ما هو أعظم من التظاهر بغير سلاح، وهو الخروج بالسلاح؛ ظنًا منهم أن المصلحة في ذلك أعظم من المفسدة؛ فتبين أن الأمر بخلاف ما ظنوا؛ ولهذا أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بأنه سيكون أمراء ظلمة؛ يؤخرون الصلاة، ويأتون شيئًا من معصية الله، وأمورًا منكرة، ويمنعون الحقوق، ويستأثرون بالأموال، ونهى مع ذلك عن منازعتهم في ولاية الأمر، وأمر بالصبر عليهم، وألا تنزع اليد من طاعتهم، وقال: (أدوا إليهم حقهم، وسلوا الله حقكم)...

وتقدير العدل والحقوق قد يختلف، ولو جاز التظاهر للمطالبة بإقامة العدل وأداء الحقوق؛ لكان ذلك مدعاة إلى إنشاء الأحزاب المخالفة للسنة والجماعة، والتداعي إليها، ولتظاهر كل حزب للمطالبة بما يراه عدلاً وحقًا، وبذلك تفسد الأحوال، ويسود الاضطراب...

ولا يؤمن أن يؤول التظاهر إلى استعمال العنف؛ لأنه لا يخلو أن يكون بين المتظاهرين من لا يملك نفسه، كما أنه لا يؤمن أن يدخل فيهم من في قلبه مرض، ومن يريد الفساد...

ومنع هذه الوسيلة من وسائل الإنكار على الحكام الظلمة ومطالبتهم بالعدل؛ لا يعني منع الإنكار عليهم ومطالبتهم بإقامة العدل وأداء الحقوق مطلقًا؛ فإنه يمكن التوصل إلى ذلك بدون حصول المفاسد الواردة في التظاهر، وذلك بالدخول عليهم ومناصحتهم مباشرة أو عن طريق من يدخل عليهم أو بالكتابة إليهم، والامتناع عن معاونتهم على ظلمهم؛ بأن يأبى المرء أن يستعمله الحاكم في ظلم الناس، ونحو ذلك...

كما أن الأمر بالصبر على ظلمهم، والنهي عن الخروج عليهم؛ لا يعني طاعتهم في ظلمهم، وترك مدافعتهم؛ إذا اعتدوا على العرض أو المال، كما فهم أبو محمد ابن حزم حيث قال في الفصل في الملل والأهواء والنحل (٥ / ٢٨): (ويقال لهم ما تقولون في سلطان جعل اليهود أصحاب أمره، والنصارى جنده، وألزم المسلمين الجزية، وحمل السيف على أطفال المسلمين، وأباح المسلمات للزنا، وحمل السيف على كل من وجد من المسلمين، وملك نساءهم وأطفالهم، وأعلن العبث بهم، وهو في كل ذلك مقر بالإسلام، معلنًا به، لا يدع الصلاة؛ فإن قالوا: لا يجوز القيام عليه... قيل لهم: إنه لا يدع مسلمًا إلا قتله جملة، وهذا إن ترك أوجب ضرورة إلا يبقى إلا هو وحده، وأهل الكفر معه؛ فإن أجازوا الصبر على هذا؛ خالفوا الإسلام جملة، وانسلخوا منه، وإن قالوا: بل يقام عليه، ويقاتل، وهو قولهم؛ قلنا لهم: فإن قتل تسعة أعشار المسلمين أو جميعهم إلا واحدًا منهم، وسبى من نسائهم كذلك، وأخذ من أموالهم كذلك؛ فإن منعوا من القيام عليه؛ تناقضوا، وإن أوجبوا؛ سألناهم عن أقل من ذلك، ولا نزال نحيطهم إلى أن نقف بهم على قتل مسلم واحد أو على امرأة واحدة أو على أخذ مال أو على انتهاك بشرة بظلم؛ فإن فرقوا بين شيء من ذلك؛ تناقضوا، وتحكموا بلا دليل، وهذا ما لا يجوز، وإن أوجبوا إنكار كل ذلك؛ رجعوا إلى الحق.

ونسألهم عمن غصب سلطانه الجائر الفاجر زوجته وابنته وابنه ليفسق بهم أو ليفسق به بنفسه؛ أهو في سعة من إسلام نفسه، وامرأته وولده وابنته للفاحشة، أم فرض عليه أن يدفع من أراد ذلك منهم؟!

فإن قالوا: فرض عليه إسلام نفسه وأهله؛ أتوا بعظيمة لا يقولها مسلم.

وإن قالوا: بل فرض عليه أن يمتنع من ذلك ويقاتل؛ رجعوا إلى الحق، ولزم ذلك كل مسلم في كل مسلم، وفي المال كذلك). انتهى كلامه.

فالمقصود بالصبر ترك الخروج العام بالسلاح، وبالطاعة الطاعة في المعروف لا في الظلم، وقد علل أهل السنة والجماعة الأمر بالصبر على جور الأئمة، والنهي عن الخروج عليهم؛ بأن مفسدة الخروج عليهم أعظم من مصلحته، وهذا أصل، شهدت له أخبار التاريخ؛ فأكثر من خرج على ذوي السلطان تولد على فعلهم من الشر أعظم مما تولد من الخير، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية في منهاج السنة (٣١٣/٤)؛ فإذا تحقق أن المصلحة أعظم، كما في المثال الذي أورده أبو محمد في مقدمة كلامه؛ لم يمنع الخروج بالسلاح؛ فالتفريق بين هذا المثال والمثال الذي وقف عليه في آخر كلامه مبني على هذا الأصل، وليس تحكما بلا دليل كما قال عفا الله عنه.

والله أعلم.

الانتصار لهيئة العلماء الكبار
أو
إتحاف الولي بالرد على حامد العلي

الحمد لله والصلاة والسلام على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه وبعد:

ذكر حامد العلي في رده على فتوى هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية حول المظاهرات أن = فساد السلطة هو ينبوع كلِّ فساد في الناس، وظلمها مجلبة للمحق العام لجميع مصالحهم، بل لزوالهم، وحلول العقوبة الشاملة عليهم، وأن من الخطأ الشائع الظن أنَّ فساد السلطة نتيجة لفساد الرعية، وأن العكس أولى بالصواب، وأنّ الرعيّة تعاقب على سكوتها عن ظلم السلطان، ورضاها به، باستدامة ذلك الظلم عليهم جزاء وفاقاً...

والصحيح أن الجهل والظلم أو الشبهات والشهوات أصل كل فساد، وأن ملوك العباد وأمراءهم وولاتهم من جنس أعمالهم، وليس في الحكمة الإلهية أن يولَّى على الأشرار الفجار إلا من يكون من جنسهم. ولما كان الصدرُ الأولُ خيارَ القرون وأبرَّها كانت ولاتهم كذلك، فلما شابوا شيبت لهم الولاة؛ فحكمه الله تأبى أن يولي علينا في مثل هذه الأزمان مثل معاوية وعمر بن عبد العزيز، فضلاً عن مثل أبي بكر وعمر، بل ولاتنا على قدرنا، وولاة من قبلنا على قدرهم، وكل من الأمرين موجب الحكمة ومقتضاها. كما قال الإمام ابن القيم في مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة (١٧٨/٢).

وإذا فسد العلماء والأمراء فسد الناس كذلك، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية، وقد قال الله تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًۢا بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴾ الأنعام: ١٢٩.

وقال حامد العلي: (ولهذا السبب – أعني كون فريضة تقويم السلطة عظيمة جداً في هذا الدين – صار أعظم الجهاد، ما يكون في تقويم انحراف السلطة، وإصلاحها، كما روى النسائي عن طارق بن شهاب البجلي أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم وقد وضع رجله في الغرز.. أي الجهاد أفضل؟ قال: (كلمة حق عند سلطان جائر)، وعن جابر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (سيد الشهداء حمزة، ورجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله) رواه الحاكم، والضياء في

المختارة. ومعلوم أنَّ الجهاد أفضل متطوع به، وفي هذا الحديث أن أفضله، هو كلمة الحقِّ الناقدة لجور الحاكم، فهذا نص واضح في أنَّ جهود إصلاح الأنظمة المنحرفة، بالوسائل المشروعة المعتبرة، أفضل الجهاد في سبيل الله تعالى. وليس في هذا الحديث ونظائره، ما يقتضي إسراراً لكلمة النقد، بل هو بالحضِّ على إعلانها أوضح، إذْ ما جُعلت أفضل الجهاد إلاّ من أجل أنّ في الإعلان التعرُّض لبطش الظالم، وفي ذلك أعظم البذل للجهد، وارتكاب المشقة في سبيل الله تعالى، ولأنَّ في الجهر والإعلان تخويفُ الحاكم الجائر، من تشجيع المجاهر بالإنكار لغيره على الإنكار أيضاً، مما يؤدي إلى ارتداعه عن الظلم، فهي في الحقيقة وسيلة مؤثرة لكبح جماح السلطة وتقييدها. وإما الإسرار فليس فيه في الغالب بذل النفس، لأنّه ليس مظنّة الأذى أصلاً، بل قد أصبح الإسرار بالنصيحة للسلطة اليوم، من الوسائل السياسية الماكرة التي تُضفي على الظلم شرعية زائفة!).

وليس في الحديث الحض على الإعلان والجهر بكلمة الحق التي تقال للسلطان الجائر، وأمره بالمعروف، ونهيه عن المنكر؛ بأن تقال له كلمة حق في جمع من الناس وملئ منهم. بل ورد في الحديث الذي رواه ابن أبي عاصم في كتاب السنة في باب كيف نصيحة الرعية للولاة، وأحمد في المسند، والطبراني في المعجم الكبير، والحاكم في المستدرك، والبيهقي في السنن الكبرى، عن عياض بن غنم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (من كانت عنده نصيحة لذي سلطان؛ فليأخذ بيده؛ فليخل به؛ فإن قبلها؛ قبلها، وإن ردها؛ كان قد أدى الذي عليه) وهو حديث حسن...

ومجرد التكلم بكلمة حق عند السلطان الجائر، وأمره بالمعروف، ونهيه عن المنكر؛ فيه مشقة، وتعرض لبطشه وغضبه؛ فلا تنحصر المشقة، والتعرض للبطش في الإعلان... ووازن بين ما قاله حامد العلي وما قاله أسامة بن زيد – رضي الله عنه – لما قيل له – كما روى البخاري –: لو أتيت عثمان بن عفان فكلمته [فيما أنكره الناس عليه من تولية أقاربه وغير ذلك مما اشتهر]، قال: إنكم لترون أني لا أكلمه إلا أسمعكم. إني أكلمه في السر دون أن أفتح بابًا لا أكون أول من فتحه...

قال عياض – كما في فتح الباري –: (مراد أسامة: أنه لا يفتح باب المجاهرة بالنكير على الإمام؛ لما يخشى من عاقبة ذلك، بل يتلطف به، وينصحه سرًا؛ فذلك أجدر بالقبول)،

وصاحبنا يقول يجهر ويعلن؛ لأنَّ في الجهر والإعلان تخويفُ الحاكم الجائر، من تشجيع المجاهر بالإنكار لغيره على الإنكار أيضاً، مما يؤدي إلى ارتداعه عن الظلم.

ولا ندري من يعني بقوله: قد أصبح الإسرار بالنصيحة للسلطة اليوم، من الوسائل السياسية الماكرة التي تُضفي على الظلم شرعية زائفة!؟

ثم قال حامد العلي: هذا.. وقد تقرَّر شرعًا، وعقلاً، وواقعًا، استحالة أن يؤدِّي نظام الحكم دوره الأساس وهو الإصلاح، والعدالة – لاسيما في هذا العصر – إلاّ بوسائل الرقابة، والمحاسبة، التي تملك القدرة على الإصلاح الفعلي، لا مجرد البيان القولي وترك السلطة سادرة في غيِّها، وجوْرها!

ولهذا فقد سبق الفقه الإسلامي جميع النظم الوضعيّة في تقرير هذا المبدأ العظيم، مبدأ **تقييد السلطة، ورقابة الشعب للدولة.**

ولهذا نجد جميع الآلات، والوسائل، التي تستخدمها النظم الحديثة لردع السلطة عن الظلم، وضمان تحقيقها العدل، والمصالح، أي ضمان عدم انحراف الدولة عن مقصودها الأساس، نجدها منصوصٌ **[كذا]** عليها، أو مدلول **[كذا]** عليها بالأدلة العامة، أو القواعد الكلية، أو القياس المضطرد الصحيح في الشريعة الإسلامية، وقد أخذ بها علماء الإسلام قبل النظم الوضعيّة بقرون.

ولم يذكر نصًا يبين وسائل الرقابة، والمحاسبة، التي تملك القدرة على الإصلاح الفعلي، لا مجرد البيان القولي...

بل تراجع عما يدل عليه كلامه السابق فأعقبه بقوله: غير أنَّ الفقه الإسلامي في نصوصه العامة، ومصادره الأصلية – في عامّة القضايا المتعلقة بتنظيم الحياة المتغيرة، والمتطورة – إنما يوجّه نحو المعاني، والحقائق العامّة، ويحرّك عوامل التفكُّر، والتدبُّر، ويدع للإنسان التفريعَ على القواعد، حتى يمكن استيعاب المتغير.

ولهذا جاء في القواعد الفقهية: أنَّ الوسائل لها حكم المقاصد، ليتسنَّى للمسلمين الإستفادة من كلِّ وسيلة جديدة تحقق مقاصد دينهم، المنطوية كلُّها تحت هذا العنوان العظيم: جلب المصالح، ودرء المفاسد.

ولا يشترط، عند جميع الفقهاء، أن تكون هذه الوسائل مستعملة في زمن النبوَّة – وإلاّ لما قيل الوسائل لها حكم المقاصد – كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: (وهذا باب واسع بسطناه في غير هذا الموضع وميّزنا بين السنة، والبدعة، وبيّنا أنَّ السنة هي ما قام الدليل الشرعي عليه بأنه طاعة لله، ورسوله، فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو فُعل على زمانه، أو لم يفعله، ولم يُفعل على زمانه، لعدم المقتضى حينئذ لفعله، أو لوجود المانع منه) مجموع الفتاوى ٣٨١/٢١.

وقاعدة الوسائل لها أحكام المقاصد ليست على إطلاقها، وإلا كانت باطلة كالقول بأن الغاية تبرر الوسيلة؛ فهي مقيدة بقواعد أخرى؛ منها أن لا تخالف الوسيلة نصًا أو قاعدة شرعية، ومنها أن لا يترتب على الأخذ بالوسيلة مفسدة أكبر من مصلحتها، ومنها أن وسائل العبادة التي لم تكن مستعملة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لا تشرع إلا إذا لم يكن المقتضي لفعلها موجودًا في زمنه؛ مثل جمع القرآن؛ فإن المقتضي له، وهو حفظ القرآن وخشية ذهابه؛ لم يكن موجودًا في زمنه، وإنما وجد بعد وفاته صلى الله عليه وسلم. أو إذا كان المقتضي لفعلها موجودًا، ولكنه لم يفعلها لوجود مانع؛ فيشرع فعلها إذا زال المانع. أو إذا لم تكن ممكنة في زمنه؛ مثل استعمال مكبرات الصوت لتبليغ الأذان أو القراءة أو التكبير إلى من ينبغي أن يسمعه.

قال: ولهذا تجد المانعين لبعض وسائل تقييد السلطة، ومحاسبتها، كالمظاهرات السلمية، محتجين بأنها **تشبُّه بالكفار!** لابد أن يتناقضوا تناقضاً بيناً، فهم يستعملون من الوسائل الحادثة ما لا يُحصى كثرة، ويجيزونه في وسائل الدعوة – مثلاً – فإذا جاءت وسائل الحسبة على السلطة التي هي أعظم نفعا، وأوسع فائدة لأهل الإسلام حظروها، وحاربوها أشدّ الحرب؟!!

ولم يضرب مثلاً للوسائل التي يستعملها المانعون للمظاهرات السلمية – بحجة أنها تشبه بالكفار – ويجيزونها في وسائل الدعوة مع أنها تشبه بالكفار كذلك.

ومع أنه لم يورد أدلة فيما سبق غير قاعدة الوسائل لها حكم المقاصد قال: وهذا كلُّه يدلّ على أنَّ المظاهرات وغيرها من وسائل الاحتجاج السلمي إذا صارت وسيلة لجلب المصالح، ودرء المفاسد، وعادت بالخير على المجتمع، بتقييدها السلطة، ثمَّ حملِها على تحقيق العدالة، وإصلاح الأحوال، وإرجاع الحقوق، ورفع الظلم، فهي مشروعة، وقد تكون واجبة.

ثم قال: وبهذا يكفي في الاستدلال على مشروعتها [كذا]، **الإباحة الأصلية**، إذْ من قواعد الشريعة العامة عظيمة النفع، أنَّ الأصل في الأشياء الإباحة، ولا يحرم منها شيء إلاّ بدليل.

والمشروعية لا يستدل عليها بالإباحة الأصلية، وإنما يستدل عليها بدليل ناقل من الإباحة الأصلية إلى الوجوب أو الندب، ولم يتعرض لما أورده المانعون من مفاسد المظاهرات القاضية بمنعها، بل استشهد بما عدوه مفسدة من مفاسد تجويز المظاهرات، وهو أنه مدعاة إلى إنشاء الأحزاب المختلفة، والتداعي إليها، كما ذكرت في مقال التظاهر على الحاكم الظالم لعزله أو مطالبته بالحقوق؛ فاستشهد بهذا على أنه وسيلة إصلاح، وأن المظاهرات من هذا الجنس...

فقال: ومع ذلك، ولأنَّ وسيلة الاحتشاد للتظاهر، مؤثِّرة في التغيير الإصلاحي، فقد استعملت في تاريخ أمّتنا الإسلامية، بالطبيعة التي أودعها الله في السنن الاجتماعية البشرية، أنَّ الناس تجتمع فيما تشترك فيه، وتستعمل اجتماعها في تحقيق أهدافها، **ولهذا أُسِّست النقابات، والاتحادات، والأحزاب، ونحوها من التجمَّعات وجعل في يدها وسائل تمكنها من نيل حقوقها بقوة الدستور**، في كلّ دول العالم المتحضّر، التي ترفض الاستبداد، وتترفَّع عن الصيغ المتخلّفة للحكم!

وقد قال الله سبحانه وتعالى: (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم).

ثم أورد حامد العلي بضعة أمثلة على ما ذكره من استعمال المظاهرات أو الاحتجاج الجماعي في تاريخ أمّتنا، وليس فيها التظاهر على الحاكم الظالم لعزله أو مطالبته بإقامة العدل وأداء الحقوق، وإنما فيها الإنكار الجماعي على غير الحاكم ممن اجتمعوا على عمل منكر، وإن حاول حامد العلي أن يجعل الإنكار في أحد هذه الأمثلة متوجهًا إلى السلطة حيث قال: فهؤلاء الدعاة، والقرّاء، تقدّموا المحتجّين المتظاهرين **ضد السماح ببدعة شتم الصحابة**، في مسيرة إلى دار الخلافة، وتكلَّموا بغير تحفّظ في القول – **فلعلّهم شتموا السلطة لتقصيرها في أداء واجبها!** – وكان مع هذه المسيرة، إضراب عن العمل ذلك اليوم، بإغلاق الدكاكين، ولم ينكر ذلك أحدٌ من العلماء، إذ لا يستنكر مثل هذه الوسائل الاجتماعية السلميّة الفعّالة عاقل فضلا عن عالم!!

مع أنه ورد في القصة أن الخليفة راسلهم ببعض الخدم: أننا قد أنكرنا ما أنكرتم، وتقدمنا بأن لا يقع معاودة...

وفي بعض الأمثلة بدأ الإنكار باثنين، ولم يكن الإنكار الجماعي مقصودًا مرتبًا، ومع ذلك علق عليه حامد العلي بقوله: فهذا شيخ الإسلام، خرج معه خلق كثير ليغيّروا منكرًا، فلم يأمرهم بالرجوع عنه (بحجة أنها مظاهرة محرَّمة)! بل سار معهم إلى أن **غيّر المنكر بهم!!**

ثم قاس حامد العلي المظاهرات على ما في هذه الأخبار، فقال: فكذا لو خرج العلماء، ومعهم المحتجُّون، وساروا – مثلا – إلى مقر السلطة، ليظهروا النكير عليها في ظلم، أو منكر، أو لرد حقّ، أو إطلاق سجناء حُبسوا بغير حق، ونحو ذلك، لكان من يسمِّي هذا (خروجاً عن ولاة الأمر)، ويحرّمه مخطئًا خطأً بيّنًا، بل يكون تحريمه من أعظم أسباب بقاء الظلم، واستمراره، وتعطل المصالح، وزيادة المفاسد في الأمّة، فيكون هو من أعوان الظلمة!

وهذا قياس مع الفارق؛ لأن الإنكار على الحاكم ليس كالإنكار على غيره، كما أن الحاكم له السمع والطاعة وإن جار وعصى؛ فلو نهى عن هذا التجمع والتظاهر عليه؛ لوجب السمع والطاعة له في ذلك، ولاسيما أن المقصود لا يتوقف على هذه الوسيلة، كما سبق في مقال التظاهر على الحاكم الظالم لعزله أو مطالبته بالحقوق، وماذا سيفعل هؤلاء المحتجون إذا لم يستجب الحاكم لمطالبهم؟!

وقياس المظاهرات السلمية على استدعاء النبي صلى الله عليه وسلم الحشد للبلاغ، وإظهار الاحتشاد في المجامع العامة، كالجمع في الجوامع الكبيرة، والأعياد في المصلّيات في الفضاء، والسير إليها مشيًا، لرفع راية الدين، وإغاضة **[كذا كتب، وهو خطأ إملائي، والصواب: إغاظة]** أعدائه **= قياس مع الفارق كذلك...**

أما قياسها على ما قال إمام الحرمين: (إنَّ المتصدِّي للإمامة إذا عظمت جنايتُه، وكثرت عاديتُه، وفشا احتكامه، واهتضامُه، وبدت فضَحَاتُه، وتتابعت عثراتُه، وخيف بسببه ضياع البيضة، وتبدُّد دعائم الإسلام، ولم نجد من ننصبه للإمامة حتى ينتهض لدفعه حسب ما يدفع البغاة، **فلا نطلق للآحاد في أطراف البلاد أن يثوروا، فإنهم لو فعلوا ذلك لأصطلموا وأُبيروا،** وكان ذلك سببا في زيادة المحن، وإثارة الفتن، ولكن إن اتفق رجل مطاع ذو أتباع، وأشياع ويقوم محتسبًا، آمرًا

بالمعروف، ناهيًا عن المنكر، وانتصب لكفاية المسلمين ما دفعوا إليه، فليمض في ذلك قُدُمًا، والله نصيره، على الشرط المتقدم في رعاية المصالح، والنظر في المناجح، وموازنة ما يدفع ويرتفع، بما يتوقع) الغياثي ١١٥.

فهو قياس للتظاهر للاحتساب على حاكم لا يجوز الخروج عليه – وهو موضوعنا – على التظاهر للاحتساب على حاكم يجوز الخروج عليه؛ فبينهما فرق، وقد سبق بيانه في مقال التظاهر على الحاكم الظالم لعزله أو مطالبته بالحقوق... والله أعلم.

الفصل السادس

حكم الخروج على ولي الأمر الفاسق والكافر

قصة الحسين مع يزيد في فقرات مختصرة

التعريف بيزيد بن معاوية:

يزيد بن معاوية ولد في خلافة عثمان بن عفان – رضي الله عنه – ولم يدرك النبي صلى الله عليه وسلم، ولا كان من الصحابة باتفاق العلماء؛ ولا كان من المشهورين بالدين والصلاح، وكان من شبان المسلمين؛ ولا كان كافرًا ولا زنديقًا؛ وكان فيه شجاعة وكرم، ولم يكن مظهرا للفواحش، كما يحكي عنه خصومه(١).

أخذ البيعة ليزيد في حياة أبيه:

وقد أخذت البيعة له في حياة أبيه، وقد قدم معاوية المدينة لأخذ البيعة ليزيد، وكان الحسين ممن امتنع من مبايعته هو وابن الزبير وعبد الرحمن بن أبي بكر وابن عمر وابن عباس، ثم مات ابن أبي بكر (٥٣-٥٨)، وهو على ذلك(٢).

موت معاوية والبيعة ليزيد:

فلما مات معاوية سنة ستين وبويع ليزيد، بايع ابن عمر وابن عباس، ولم يبايع الحسين وابن الزبير، وخرجا من المدينة إلى مكة فرارًا من بيعة يزيد فأقاما بها(٣).

إشارة الأحباء الألباء أفاضل أهل العلم والدين كابن عمر وابن عباس –رضي الله عنهم– على الحسين –رضي الله عنه– أن لا يخرج، فلم يقبل مشورتهم:

ولقيهما عبد الله بن عمرو وعبد الله بن عباس، فقال لهما ابن عمر: ما وراءكما؟

قالا: موت معاوية والبيعة ليزيد بن معاوية.

فقال لهما ابن عمر: اتقيا الله، ولا تفرقا بين جماعة المسلمين. أذكركما الله إلا رجعتما فدخلتما في صالح ما يدخل فيه الناس، وتنظرا؛ فإن اجتمع الناس عليه؛ فلم تشذا، وإن افترقوا عليه؛ كان الذي تريدان.

وقال ابن عمر للحسين: لا تخرج فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم خيره الله بين الدنيا والآخرة فاختار الآخرة، وإنك بضعة منه، ولا تنالها – يعني الدنيا – واعتنقه وبكى وودعه، فكان

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٣ / ٤١٠).

(٢) البداية والنهاية، لابن كثير (٨ /١٦١).

(٢) المصدر السابق .

ابن عمر يقول: غلبنا حسين بن علي بالخروج، ولعمري لقد رأى في أبيه وأخيه عبرة، فرأى من الفتنة وخذلان الناس لهما ما كان ينبغي له أن لا يتحرك ما عاش، وأن يدخل في صالح ما دخل فيه الناس، فإن الجماعة خير.

وقال ابن عباس: استشاريني الحسين بن علي في الخروج؛ فقلت: لولا أن يزري بي وبك الناس؛ لشبثت يدي في رأسك؛ فلم أتركك تذهب، فكان الذي رد علي أن قال: لأن أقتل في مكان كذا وكذا أحب إلي من أن أقتل بمكة. قال: فكان هذا الذي سلى نفسي عنه.

وقال له ابن عباس: وأين تريد يا ابن فاطمة؟ فقال: العراق وشيعتي، فقال: إني لكاره لوجهك هذا؛ تخرج إلى قوم قتلوا أباك، وطعنوا أخاك حتى تركهم سخطة وملالة لهم؟ أذكرك الله أن تغرر بنفسك.

وقال أبو سعيد الخدري: غلبني الحسين على الخروج، وقلت له: اتق الله في نفسك، والزم بيتك، ولا تخرج على إمامك[1].

ورود الكتب على الحسين – رضي الله عنه – من بلاد العراق؛ يعدونه بالنصر والمعاونة إذا قام بالأمر:

فعكف الناس على الحسين يفدون إليه، ويقدمون عليه، ويجلسون حواليه، ويستمعون كلامه، حين سمعوا بموت معاوية وخلافة يزيد...

وقد كثر ورود الكتب عليه من بلاد العراق يعدونه إليهم، وذلك حين بلغهم موت معاوية وولاية يزيد، ومصير الحسين إلى مكة فرارًا من بيعة يزيد، ووعدوه بالنصر والمعاونة إذا قام بالأمر، وقالوا: إنه قد أميتت السنة، وأحييت البدعة، وإنه... وإنه... حتى يقال: إنهم أرسلوا إليه كتبًا ملء صندوق وأكثر...[2]

خروج الحسين – رضي الله عنه – إلى العراق:

فخرج الحسين إليهم، وقدم قبله ابن عمه مسلم بن عقيل؛ ليبايع له الناس، ثم جهز إليه عسكرًا، فسبقه عبيد الله بن زياد إلى الكوفة واليًا عليها من قبل يزيد؛ ليمنع الحسين – رضي الله عنه – ويدفعه عن الأمر، فخذل غالب الناس عنه، فتأخروا رغبة ورهبة، وقتل ابن عمه مسلم ابن

---

(١) المصدر السابق .

(٢) المصدر السابق ، ومجموع الفتاوى (٤٧٠/٢٧) ، وإقامة الدليل على إبطال التحليل ، لابن تيمية (٤ / ٢٠٥) .

عقيل هو وجماعة من أهل بيته... [1]

وأرسل ابن زياد عمر بن سعد بن أبي وقاص لأسر الحسين، فامتنع عمر من ذلك، فأرغبه ابن زياد وأرهبه حتى فعل ما فعل. [2]

مقتل الحسين –رضي الله عنه–:

وبلغ الحسين –رضي الله عنه– مقتل مسلم، ورأى أن الأمور قد تغيرت؛ فأراد الرجوع، فوافته سرية عمر بن سعد، وطلبوا منه أن يستأسر لهم، فأبى، وطلب أن يردوه إلى يزيد ابن عمه حتى يضع يده في يده، أو يرجع من حيث جاء، أو يلحق ببعض الثغور؛ فامتنعوا من إجابته إلى ذلك بغيًا وظلمًا وعدوانًا، ولو كان طالب ذلك أقل الناس لوجب إجابته إلى ذلك؛ فكيف لا تجب إجابة الحسين إلى ذلك، ولو كان الطالب لهذه الأمور من هو دون الحسين؛ لم يجز حبسه ولا إمساكه، فضلاً عن أسره... [3]

وكان من أشدهم تحريضًا عليه شمر بن ذي الجوشن، ولحق بالحسين طائفة منهم، وقاتلوه فقاتلهم فقتلوه وطائفة ممن معه؛ مظلومًا شهيدًا شهادة أكرمه الله بها، وألحقه بأهل بيته الطيبين الطاهرين، وأهان بها من ظلمه واعتدى عليه... [4]

أثر مقتل الحسين – رضي الله عنه – في يزيد:

ولما بلغ ذلك يزيد أظهر التوجع على ذلك – والله أعلم بسريرته[5] – وظهر البكاء في داره، وأكرم أهل بيت الحسين، وأجازهم حتى ردهم إلى بلدهم.

وقد علم أنه لم يأمر بقتله ابتداء، وروي عنه أنه لعن ابن زياد على قتله. وقال: كنت أرضى من طاعة أهل العراق بدون قتل الحسين، لكنه مع ذلك لم يظهر منه إنكار قتله، والانتصار له، والأخذ بثأره، فما انتقم من قاتليه، ولا عاقبهم على ما فعلوا؛ إذ كانوا قتلوه لحفظ ملكه [الذي كان يخاف عليه من] الحسين وأهل البيت – رضي الله عنهم أجمعين – وكان هذا هو الواجب

---

(١) فتح الباري ، لابن حجر (٧ / ٩٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٧/٤٧٠).

(٣) منهاج السنة النبوية ، لابن تيمية (٤ / ٣٥٣).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٧/٤٧١).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٧/٤٨٠).

عليه، فصار أهل الحق يلومونه على تركه للواجب مضافًا إلى أمور أخرى[1].

قول أهل السنة والجماعة في يزيد:

فطائفة من أهل السنة يجيزون لعنه؛ لأنهم يعتقدون أنه فعل من الظلم ما يجوز لعن فاعله.

وطائفة أخرى ترى محبته؛ لأنه مسلم تولى على عهد الصحابة؛ وبايعه الصحابة. ويقولون: لم يصح عنه ما نقل عنه، وكانت له محاسن أو كان مجتهدًا فيما فعله.

والصواب هو ما عليه الأئمة: من أنه لا يخص بمحبة ولا يلعن.

ومع هذا فإن كان فاسقًا أو ظالماً، فالله يغفر للفاسق والظالم، لا سيما إذا أتى بحسنات عظيمة[2].

ويقولون بالحديث الذي في السنن (خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم تصير ملكًا...) يعتقدون أنه كان ملك جمهور المسلمين وخليفتهم في زمانه صاحب السيف كما كان أمثاله من خلفاء بني أمية وبني العباس، فهذا مر معلوم لكل أحد، ومن نازع في هذا كان مكابرًا؛ فإن يزيد بويع بعد موت أبيه معاوية، وصار متوليًا على أهل الشام ومصر والعراق وخراسان وغير ذلك من بلاد المسلمين[3].

آراء الناس في قتل الحسين – رضي الله عنه –:

وصار الناس في قتل الحسين – رضي الله عنه – ثلاثة أصناف: طرفين ووسطًا:

أحد الطرفين يقول: إنه قتل بحق؛ فإنه أراد أن يشق عصا المسلمين، ويفرق الجماعة، وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (من جاءكم وأمركم على رجل واحد، يريد أن يفرق جماعتكم؛ فاقتلوه).

قالوا: والحسين جاء وأمر المسلمين على رجل واحد؛ فأراد أن يفرق جماعتهم.

وقال بعض هؤلاء: هو أول خارج خرج في الإسلام على ولاة الأمر.

وهؤلاء هم الناصبة.

والطرف الآخر قالوا: بل كان هو الإمام الواجب طاعته الذي لا ينفذ أمر من أمور الإيمان إلا به، ولا تصلى جماعة ولا جمعة إلا خلف من يوليه، ولا يجاهد عدو [إلا] بإذنه ونحو ذلك...

---

(١) مجموع الفتاوى (٣/٤١١) ، (٢٧/٤٨٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٣ / ٤١٣).

(٣) منهاج السنة النبوية (٤ / ٣٠٨).

وأما الوسط فهم أهل السنة الذين لا يقولون لا هذا ولا هذا.

بل يقولون: قتل مظلومًا شهيدًا، ولم يكن متوليًا لأمر الأمة، فقد استشهد – رضي الله عنه – يوم عاشوراء سنة إحدى وستين، وهي أول سنة ملك يزيد – قبل أن يتولى على شيء من البلاد.

وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم التي يأمر فيها بقتال المفارق للجماعة؛ لم تتناوله؛ فإنه لما بلغه ما فعل بابن عمه مسلم بن عقيل؛ ترك طلب الأمر، ولم يقتل إلا وهو طالب للرجوع إلى بلده، أو إلى الثغر، أو إلى يزيد داخلاً في الجماعة، معرضًا عن تفريق الأمة؛ فلم يمكنوه، وطلبوا منه أن يستأسر لهم، وهذا لم يكن واجبًا عليه. ولو كان طالب ذلك أقل الناس لوجب إجابته إلى ذلك؛ فكيف لا تجب إجابة الحسين إلى ذلك، ولو كان الطالب لهذه الأمور من هو دون الحسين؛ لم يجز حبسه، ولا إمساكه، فضلاً عن أسره وقتله[1].

وإنما كان طالبًا للولاية حتى رأى أنها متعذرة[2] في آخر الأمر للعجز؛ لأنه لم يكن له أنصار، فكان في المقاتلة قتل النفوس بلا حصول المصلحة المطلوبة، وهذا بعينه هو الحكمة التي راعاها الشارع صلى الله عليه وسلم في النهي عن الخروج على الأمراء، وندب إلى ترك القتال في الفتنة، وإن كان الفاعلون لذلك يرون أن مقصودهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لكن إذا لم يزل المنكر إلا بما هو أنكر منه؛ صار إزالته على هذا الوجه منكرًا، وإذا لم يحصل المعروف إلا بمنكر مفسدته أعظم من مصلحة ذلك المعروف؛ كان تحصيل ذلك المعروف على هذا الوجه منكرًا[3].

الدروس والعبر المستفادة من قصة الحسين – رضي الله عنه – مع ولاية الأمر:

وهذا كله مما يبين أن ما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم من الصبر على جور الأئمة، وترك قتالهم، والخروج عليهم = هو أصلح الأمور للعباد في المعاش والمعاد، وأن من خالف ذلك متعمدًا أو مخطئًا؛ لم يحصل بفعله صلاح بل فساد؛ ولهذا أثنى النبي صلى الله عليه وسلم على الحسن بقوله: (إن ابني هذا سيد، وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين)، ولم يثن على أحد لا بقتال في فتنة، ولا بخروج على الأئمة، ولا نزع يد من طاعة، ولا مفارقة للجماعة، وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم الثابتة في الصحيح كلها تدل على هذا..[4].

---

(١) منهاج السنة النبوية (٤ /٣٣٢ – ٣٥٤).

(٢) المصدر السابق (٢ / ٣٥).

(٣) منهاج السنة النبوية (٤ /٣٢١).

(٤) المصدر السابق (٤ / ٣١٧).

والحسن – رضي الله عنه – كان دائمًا يشير على أبيه وأخيه بترك القتال، ولما صار الأمر إليه ترك القتال، وأصلح الله به بين الطائفتين المقتتلتين.

وعلي – رضي الله عنه – في آخر الأمر تبين له أن المصلحة في ترك القتال أعظم منها في فعله.

وكذلك الحسين – رضي الله عنه – لم يقتل إلا مظلومًا شهيدًا تاركًا لطلب الإمارة طالبًا للرجوع إما إلى بلده أو إلى الثغر أو إلى المتولي على الناس يزيد؛ فتبين له في آخر الأمر ما كان الشارع دل عليه من أول الأمر[1].

(١) المصدر السابق (٤ /٣٢٠ – ٣٢٣).

موقف المحكومين بالقانون الوضعي

بنى الشيخ الفاضل عبد العزيز الريس –وفقه الله– مقالته "أحداث تونس الحالية بين الإفراط والتفريط" على أن تلك الأحداث من الخروج على الحاكم الظالم، وهو غير جائز، وأن الحكم بغير ما أنزل الله حكمًا كليًا عامًا؛ ليس كفرًا مخرجًا من الملة؛ إلا إذا استحله الحاكم، والحكم بغير ما أنزل الله حكمًا كليًا عامًا؛ لا يلزم منه الاستحلال: أي اعتقاد أنه جائز، وأن الحكم بما أنزل الله لا يجب. وهذه مسألة اختلف فيها أهل العلم المعاصرون؛ فمنهم من ذهب إلى هذا، ومنهم من يرى أن الحكم بغير ما أنزل الله حكمًا كليًا عامًا؛ كفر مخرج من الملة؛ لأن الظاهر أنه لا يمكن لأحد أن يطبق قانوناً مخالفاً للشرع يحكم به في عباد الله إلا وهو يستحله، ويعتقد أنه خير من القانون الشرعي... ومنهم من يرى أن مناط الكفر في هذه الحالة منافاة أصل الطاعة والانقياد، وليس منافاة اعتقاد تحريم الحكم بغير ما أنزل الله...

فمن ذهب إلى المذهب المخالف لما ذهب إليه الشيخ عبد العزيز الريس؛ لم ينطبق عليه أنه خرج على الحاكم الظالم، ويبقى النظر في توفر شروط الخروج التابعة لرؤية الكفر البواح الذي يكون عند الناس فيه من الله برهان، وهي القدرة على إزالة الحاكم، وإقامة الحجة وإزالة الشبهة، وألا يترتب على ذلك منكر وفساد أكبر من مفسدة بقاء الحاكم...

بل يمكن أن يقال: إن حكم الحكومة بغير ما أنزل الله حكمًا كليًا عامًا يلحق بالامتناع عن التزام شرائع الإسلام أو شريعة من شرائعه؛ الذي يجب قتال من فعله بالاتفاق، وليس هو (أي الحكم بغير ما أنزل الله حكمًا كليًا عامًا) من الظلم الذي لا يبيح الخروج، قال شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٢/٥١): (كل طائفة ممتنعة عن شريعة واحدة من شرائع الإسلام الظاهرة، أو الباطنة المعلومة، فإنه يجب قتالها، فلو قالوا: نشهد، ولا نصلي؛ قوتلوا حتى يصلوا، ولو قالوا: نصلي، ولا نزكي؛ قوتلوا حتى يزكوا، ولو قالوا: نزكي، ولا نصوم، ولا نحج؛ قوتلوا حتى يصوموا رمضان، ويحجوا البيت.

ولو قالوا: نفعل هذا لكن لا ندع الربا، ولا شرب الخمر، ولا الفواحش، ولا نجاهد في سبيل الله، ولا نضرب الجزية على اليهود والنصارى، ونحو ذلك، قوتلوا حتى يفعلوا ذلك، كما قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾البقرة: ١٩٣، وقد قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ

ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ البقرة: ٢٧٨ - ٢٧٩، والربا آخر ما حرم الله، وكان أهل الطائف قد أسلموا وصلوا وجاهدوا، فبين الله أنهم إذا لم ينتهوا عن الربا، كانوا ممن حارب الله ورسوله.

وفي الصحيحين أنه لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وكفر من كفر من العرب، قال عمر لأبي بكر: كيف تقاتل الناس؟ وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله؛ فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها).

فقال أبو بكر: ألم يقل: إلا بحقها، والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لقاتلتهم عليه.

قال عمر: فو الله ما هو إلا أن رأيت الله قد شرح صدر أبي بكر للقتال، فعلمت أنه الحق.

وفي الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الخوارج، فقال: (يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، وقراءته مع قراءتهم، يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، أينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن في قتلهم أجرًا عند الله لمن قتلهم يوم القيامة).

فإذا كان الذين يقومون الليل، ويصومون النهار، ويقرءون القرآن، أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتالهم؛ لأنهم فارقوا السنة والجماعة، **فكيف بالطوائف الذين لا يلتزمون شرائع الإسلام، وإنما يعملون بباساق ملوكهم**، وأمثال ذلك. والله أعلم).

والباساق أو الياسا: الكتاب الذي فيه الأحكام أو القوانين..؛ بلغة المغول ونحوهم.

وقال (٥٠٢/٢٨): (كل طائفة ممتنعة عن التزام شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة من هؤلاء القوم وغيرهم؛ فإنه يجب قتالهم حتى يلتزموا شرائعه، **وإن كانوا مع ذلك ناطقين بالشهادتين، وملتزمين بعض شرائعه**، كما قاتل أبو بكر الصديق والصحابة - رضي الله عنهم - مانعي الزكاة، وعلى ذلك اتفق الفقهاء بعدهم، بعد سابقة مناظرة عمر لأبي بكر رضي الله عنهما؛ فاتفق الصحابة - رضي الله عنهم - على القتال على حقوق الإسلام عملاً بالكتاب والسنة).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية (٥٥٦/٢٨): (يجب بإجماع المسلمين قتال هؤلاء وأمثالهم من كل طائفة ممتنعة عن شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة، مثل الطائفة الممتنعة عن الصلوات الخمس أو عن أداء الزكاة المفروضة إلى الأصناف الثمانية التي سماها الله تعالى في كتابه، وعن صيام شهر رمضان، أو الذين لا يمتنعون عن سفك دماء المسلمين، وأخذ أموالهم، **أو لا يتحاكمون**

بينهم بالشرع الذي بعث الله به رسوله).

ووجه الإلحاق أنه مثله في الظاهر، وإن لم يكن كفرًا في نفس الأمر كالأصل؛ فليس كل من أُمر بقتله؛ يكون قتله لكفره، بل قد يقتل لضرره وفساده العام؛ إذا لم ينكف شره إلا بقتله...

ولأن الالتزام إنما يراد للفعل؛ ولذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد كلامه السابق (٢٨/٥٥٧): (**ويدعون قبل القتال إلى التزام شرائع الإسلام، فإن التزموها؛ استوثق منهم، ولم يكتف منهم بمجرد الكلام...**).

فالالتزام يراد به اعتقاد الوجوب والإقرار به، ويراد به الفعل والوعد به، ومما يبين الفرق بينهما قول شيخ الإسلام ابن تيمية في شرح العمدة – وهو يقرر أن ترك الصلاة يوجب القتل –: (لو كان المراد مجرد الالتزام، وإن عري عن الفعل؛ لم يكن بين الصلاة والزكاة وغيرهما فرق؛ إذ من لم يلتزم جميع الإسلام؛ فإنه يقاتل).

ويفهم من هذا أن التزام غير الصلاة والزكاة من واجبات الإسلام، إن عري عن الفعل؛ لا يوجب القتل... وهذا لا يخالف ما تقدم من إلحاق الحكم بغير ما أنزل الله حكمًا كليًا عامًا = بالامتناع عن التزام شرائع الإسلام أو شريعة من شرائعه؛ في أن من اتصف به يقاتل؛ لأن هذا بالنسبة إلى الواحد والعدد المقدور عليه، أما ما تقدم فهو بالنسبة إلى الطائفة الممتنعة التي لا يُقْدر عليها إلا بقتال...

قال شيخ الإسلام (٢٨/٤٧٠): (قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾المائدة: ٣٣، فكل من امتنع من أهل الشوكة عن الدخول في طاعة الله ورسوله، فقد حارب الله ورسوله، **ومن عمل في الأرض بغير كتاب الله وسنة رسوله؛ فقد سعى في الأرض فسادًا؛** ولهذا تأول السلف هذه الآية على الكفار، وعلى أهل القبلة، حتى أدخل عامة الأئمة فيها قطاع الطريق الذين يشهرون السلاح لمجرد أخذ الأموال، وجعلوهم بأخذ أموال الناس بالقتال محاربين لله ورسوله ساعين في الأرض فسادًا، **وإن كانوا يعتقدون تحريم ما فعلوه، ويقرون بالإيمان بالله ورسوله...**).

وكذلك من يحكم بغير ما أنزل الله حكمًا كليًا عامًا، ويمتنع من الحكم بما أنزل الله، وهو بطبيعة الحال؛ ذو شوكة وعسكر؛ فإنه يقاتل، وإن لم يكن مستحلاً للحكم بغير ما أنزل الله؛ إذا وجدت

سائر الشروط المذكورة فيما سبق...

والحكم بغير ما أنزل الله حكمًا كليًا عامًا؛ مثل: الحكم بأن لا يعاقب على جريمة الزنا إلا في حالة فقدان الرضا (بالاغتصاب، أو بالفعل في ناقص الأهلية) أو حصول خيانة زوجية، ولا يعاقب إلا بالسجن أو الغرامة المالية أو بهما معًا... ولا يدخل في الحكم بغير ما أنزل حكمًا كليًا عامًا = المعاصي؛ كالتعامل بالربا...

ولكن يشكل على هذا الإلحاق: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن منازعة الأمر أهله إلا أن يُرى كفر بواح أو إذا لم يقيموا الصلاة، كما في الصحيح...

قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري: (قوله: (إلا أن تروا كفرًا بواحًا) بموحدة ومهملة، قال الخطابي: معنى قوله: (بواحًا) يريد ظاهرًا باديًا؛ من قولهم: باح بالشيء يبوح به بوحًا وبواحًا؛ إذا أذاعه وأظهره...

قلت: ووقع عند الطبراني من رواية أحمد بن صالح عن بن وهب في هذا الحديث: (كفرًا صراحًا) بصاد مهملة مضمومة ثم راء.

ووقع في رواية حبان أبي النضر المذكورة: (إلا أن يكون معصية لله بواحًا).

وعند أحمد من طريق عمير بن هانئ عن جنادة: (ما لم يأمروك بإثم بواحًا).

وفي رواية إسماعيل بن عبيد عند أحمد والطبراني والحاكم من روايته عن أبيه عن عبادة: (سيلي أموركم من بعدي رجال يعرفونكم ما تنكرون، وينكرون عليكم ما تعرفون؛ فلا طاعة لمن عصى الله).

وعند أبي بكر بن أبي شيبة من طريق أزهر بن عبد الله عن عبادة رفعه: (سيكون عليكم أمراء يأمرونكم بما لا تعرفون، ويفعلون ما تنكرون؛ فليس لأولئك عليكم طاعة).

قوله: (عندكم من الله فيه برهان): أي نص آية أو خبر صحيح؛ لا يحتمل التأويل. ومقتضاه أنه لا يجوز الخروج عليهم ما دام فعلهم يحتمل التأويل.

قال النووي: المراد بالكفر هنا المعصية، ومعنى الحديث: لا تنازعوا ولاة الأمور في ولايتهم، ولا تعترضوا عليهم؛ إلا أن تروا منهم منكرًا محققًا؛ تعلمونه من قواعد الإسلام؛ فإذا رأيتم ذلك؛ فانكروا عليهم، وقولوا بالحق حيثما كنتم. انتهى.

وقال غيره: المراد بالإثم هنا المعصية والكفر؛ فلا يعترض على السلطان؛ إلا إذا وقع في الكفر

الظاهر.

والذي يظهر حمل رواية الكفر على ما إذا كانت المنازعة في الولاية؛ فلا ينازعه بما يقدح في الولاية؛ إلا إذا ارتكب الكفر، وحمل رواية المعصية على ما إذا كانت المنازعة فيما عدا الولاية؛ فإذا لم يقدح في الولاية؛ نازعه في المعصية؛ بأن ينكر عليه برفق، ويتوصل إلى تثبيت الحق له بغير عنف، ومحل ذلك إذا كان قادرًا، والله أعلم.

ونقل ابن التين عن الداودي، قال: الذي عليه العلماء في أمراء الجور أنه: إن قدر على خلعه بغير فتنة ولا ظلم؛ وجب، وإلا فالواجب الصبر.

وعن بعضهم: لا يجوز عقد الولاية لفاسق ابتداء؛ فإن أحدث جورًا بعد أن كان عدلاً؛ فاختلفوا في جواز الخروج عليه، **والصحيح المنع إلا أن يكفر؛ فيجب الخروج عليه)** اهـ من فتح الباري.

ويمكن أن يجاب عن الإشكال المذكور: بأن الحكم بغير ما أنزل الله كفر – وإن كان كفرًا أصغر؛ إذا كان دون استحلال – وهو – إذا كان حكمًا كليًا عامًا – بواح؛ أي ظاهر، فيجب قتال من فعل ذلك، حتى يكون الدين كله لله...

فإن قيل: يلزم على هذا جواز الخروج على الحاكم إذا أظهر معصية؛ لأن المعاصي كلها من شعب الكفر....

أجيب: بأنه لا يلزم من ذلك التسوية بين المعاصي، بل الحكم بغير ما أنزل الله – كما قال العلامة محمد بن إبراهيم آل الشيخ — رحمه الله – في رسالة "تحكيم القوانين":– (معصية عُظمى أكبرُ من أكبر الكبائر، كالزنا، وشُرب الخمر، والسّرِقة، واليمين الغموس، وغيرها..؛ فإنّ معصيةً سمّاها اللهُ في كتابه: كفرًا، أعظمُ من معصية لم يُسمِّها كُفرًا).

وقد أخرج الإمام أحمد والترمذي من رواية أم الحصين الأحمسية، قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب في حجة الوداع، يقول: **(يا أيها الناس اتقوا الله، واسمعوا وأطيعوا، وأن أمر عليكم عبد حبشي مجدع؛ ما أقام فيكم كتاب الله عز وجل) أو (ما قادكم بكتاب الله).** قال أبو عيسى الترمذي: وفي الباب عن أبي هريرة وعرباض بن سارية، وهذا حديث حسن صحيح، وقد روي من غير وجه عن أم حصين.

وفيه أن شرط وجوب السمع والطاعة أن يأمر بما أمر الله به، وينهى عما نهى الله عنه، فإذا أمر بما نهى الله عنه، أو نهى عما أمر الله به؛ فلا سمع له في ذلك، ولا طاعة، وليس فيه نزع اليد من

طاعته بذلك مطلقًا، ولا أنها لا تنزع... أو أنه إذا لم يقد الناس بكتاب الله؛ فأنه يقاتل، ولا أنه لا يقاتل... ولكن الظاهر أنه إذا حكم بغير ما أنزل حكمًا كليًا عامًا شُرِعَ الخروج عليه، والله أعلم.

ويحتمل أن يقال: إنه لا يجوز لمن تحت ولايته أن يقاتله، وإنما يجب قتاله على غيرهم، كما قال العلامة ابن باز – رحمه الله –: (إذا قامت دولة إسلامية؛ لديها القدرة؛ فعليها أن تجاهد من لا يحكم بما أنزل الله؛ حتى تلزمه بذلك).

أما حكم الواحد والعدد المقدور عليه بغير ما أنزل الله؛ كالقضاة؛ فلا يوجب القتل، كما قال شيخ الإسلام في السياسة الشرعية (٣٤٣/٢٨): (**وأما المعاصي** التي ليس فيها حد مقدر، ولا كفارة؛ كالذي يقبل الصبي، والمرأة الأجنبية، أو يباشر بلا جماع، أو يأكل ما لا يحل؛ كالدم، والميتة، أو يقذف الناس بغير الزنا، أو يسرق من غير حرز، ولو شيئًا يسيرًا، أو يخون أمانته؛ كولاة أموال بيت المال، أو الوقوف، ومال اليتيم، ونحو ذلك؛ إذا خانوا فيها، وكالوكلاء، والشركاء، إذا خانوا، أو يغش في معاملته؛ كالذين يغشون في الأطعمة والثياب، ونحو ذلك، أو يطفف المكيال والميزان، أو يشهد بالزور، أو يلقن شهادة الزور، **أو يرتشي في حكمه، أو يحكم بغير ما أنزل الله، أو يعتدي على رعيته،** أو يتعزى بعزاء الجاهلية، أو يلبي داعي الجاهلية، إلى غير ذلك من أنواع المحرمات؛ فهؤلاء يعاقبون تعزيرًا وتنكيلاً، وتأديبًا؛ بقدر ما يراه الوالي؛ على حسب كثرة ذلك الذنب في الناس وقلته؛ فإذا كان كثيرًا؛ زاد في العقوبة؛ بخلاف ما إذا كان قليلاً، وعلى حسب حال المذنب؛ فإذا كان من المدمنين على الفجور؛ زيد في عقوبته؛ بخلاف المقل من ذلك، وعلى حسب كبر الذنب وصغره؛ فيعاقب من يتعرض لنساء الناس وأولادهم؛ بما لا يعاقب من لم يتعرض إلا لامرأة واحدة، أو صبي واحد).

وقال بعض علماء الدعوة الإصلاحية النجدية معلقًا على حديث منازعة الحاكم: **ولا يلزم من ذلك تكفير شخص الحاكم ورجال دولته؛** فالكفر البواح البين المبيح للخروج يكون عند ظهوره في أعيانهم؛ كالإشراك بالله، أو الإصرار على ترك الصلاة، أو منع إقامتها؛ **أو عند ظهوره في سلطانهم ودولتهم وإقرارهم ودفاعهم عنه؛** بأن يفشو بين رعيتهم الشرك والخرافة، أو سب الدين، **والتزام المبادئ المناقضة لقواعد الإسلام؛ فشواً عظيماً مطبقاً.**

ولا خلاف في وجوب الصبر وتحريم الخروج في هذه الحالة، ولكن الخلاف في علة الصبر وغايته؛ فمن يرى أن هذه الحالة لا تبيح الخروج؛ علل وجوب الصبر بذلك، ومن يرى أن هذه الحالة تبيح الخروج؛ يعلل الصبر بعدم توفر الشروط التابعة للشرط الأساس. وكذلك الغاية؛ فالأول جعل غاية الصبر: أن يستريح بر أو يستراح من فاجر، والثانية غير واردة ما دام القانون الوضعي مُقَرًّا... والثاني جعل غاية الصبر توفر الشروط...

والله أعلم.

استشكالات في موضوع الخروج على الحاكم والجواب عنها

هذه بعض التساؤلات التي أطرحها، والتي أرى أن في الإجابة عليها إجابة محررة إزالة لكثير من اللبس والخلط القائم في مسائل السمع والطاعة؟

محمد آل عبد الجبار

– الإجابة على هذه الأسئلة أراه مهمًا في تحرير هذه المسألة، وبيان المناطات المؤثرة...

– إذا ثبت كفر الحاكم كفرا أكبر، فهل يجوز الخروج عليه، إذا لم توجد القدرة؟

لا يجوز الخروج على الحاكم إذا ثبت كفره كفرًا أكبر؛ إذا لم توجد القدرة؛ لأن مفسدة الخروج في هذه الحالة أعظم من مفسدة بقاء الحاكم، كما سيأتي بيانه، ولأن الواجب يسقط بالعجز عنه.

– إذا كان الحاكم ظالماً فاسقًا، فهل يجوز الخروج عليه؛ إذا تيقنا القدرة على إزالته؟

لا يجوز الخروج على الحاكم المسلم إذا كان ظالماً فاسقًا، وإن تيقنا القدرة على إزالته؛ للحديث المتفق عليه عن عبادة بن الصامت – رضي الله عنه – قال: دعانا النبي صلى الله عليه وسلم فبايعناه، فقال: فيما أخذ علينا: (أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وألا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفرًا بواحًا، عندكم من الله فيه برهان).

ووقع في رواية (إلا أن يكون معصية لله بواحًا) قال الحافظ ابن حجر في الفتح: (والذي يظهر حمل رواية الكفر على ما إذا كانت المنازعة في الولاية؛ فلا ينازعه بما يقدح في الولاية إلا إذا ارتكب الكفر، وحمل رواية المعصية على ما إذا كانت المنازعة فيما عدا الولاية؛ فإذا لم يقدح في الولاية؛ نازعه في المعصية؛ بأن ينكر عليه برفق، ويتوصل إلى تثبيت الحق له بغير عنف، ومحل ذلك إذا كان قادرًا، والله أعلم).

– ما هي علة (المنع) من الخروج على الحاكم؟

– إذا كانت علة (المنع) من الخروج على الحاكم هي: حصول الفوضى، والقتل، وعدم انتظام أمور الناس؛ فإنه يستوي في ذلك الحاكم المسلم، والحاكم الكافر العادل، فكيف نمنع من الخروج على الأول دون الثاني؟

ما ذكره السائل هو (**حكمة**) المنع من الخروج على الحاكم، وليس علته؛ لأن الخروج على الحاكم مظنة حصول الفوضى، والقتل، وعدم انتظام أمور الناس ونحو ذلك من المفاسد؛ غالبًا.

والفرق بين الحاكم الكافر والحاكم المسلم؛ إذا كان ظالماً فاسقًا؛ أن الحاكم الكافر يجب الخروج عليه بالسلاح إن تيقنا القدرة على إزالته دون حصول فوضى وقتل ونحو ذلك من المفاسد... كما قال الله عز وجل: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ النساء: ١٤١، وقال الله جل وعلا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾النساء: ٥٩، والكافر لا يحكم بما أنزل الله استحلالاً، ويدخل في حكمه في وجوب قتاله؛ كل من **امتنع** من الحكم بما أنزل الله، وإن كانوا مع ذلك ناطقين بالشهادتين، وملتزمين بعض شرائع الإسلام.

بخلاف الحاكم المسلم؛ إذا كان ظالماً فاسقًا؛ فإنه لا يجوز الخروج عليه، وإن تيقنا القدرة على إزالته، دون حصول فوضى وقتل ونحو ذلك من المفاسد... لأن الظلم والفسق **كثير** الوقوع، وبعضه **دقيق**؛ فلو شرع الخروج بسبب الظلم والفسق؛ لقل أن تستقر الأمور...

- **هل ولي الأمر يطاع في كل ما يأمر به مالم يأمر بمعصية؟ فلو أمرني –مثلاً– بعدم أكل اللحم؛ فهل يجب علي طاعته؟ أم أن وجوب [طاعته] مقتصر على ما يتعلق بالأمور التنظيمية للبلد ونحوها؟**

ولي الأمر يطاع في كل ما يأمر به **مما له أن يحكم فيه**، مالم يأمر بمعصية؛ فليس له أن يحكم في كل شيء، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى (٣٥/٣٦٠): الحاكم واحد من المسلمين؛ فإن كان عنده علم تكلم بما عنده، وإذا كان عند منازعه علم تكلم به، فإن ظهر الحق في ذلك، وعرف حكم الله ورسوله؛ وجب على الجميع اتباع حكم الله ورسوله، وإن خفي ذلك؛ أقر كل واحد على قوله – أقر قائل هذا القول على مذهبه، وقائل هذا القول على مذهبه – ولم يكن لأحدهما أن يمنع الآخر إلا بلسان العلم والحجة والبيان؛ فيقول ما عنده من العلم.

وأما باليد والقهر **فليس له أن يحكم إلا في المعينة التي يتحاكم فيها إليه**؛ مثل: ميت مات، وقد تنازع ورثته في قسم تركته، فيقسمها بينهم، إذا تحاكموا إليه، وإذا حكم هنا بأحد قولي العلماء؛ ألزم الخصم بحكمه، ولم يكن له أن يقول: أنا لا أرضى حتى يحكم بالقول الآخر.

وكذلك إذا تحاكم إليه اثنان في دعوى يدعيها أحدهما؛ فصل بينهما، كما أمر الله ورسوله، وألزم المحكوم عليه بما حكم به، وليس له أن يقول: أنت حكمت علي بالقول الذي لا أختاره؛ فإن الحاكم عليه أن يجتهد كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (إذا اجتهد الحاكم فأصاب؛ فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ؛ فله أجر).

- **ما هي حالات الخروج على ولي الأمر؟**

- هل يسري عليها الأحكام التكليفية الخمسة؟ أم أن الخروج لا يكون إلا حلالاً أو حرامًا؟

لا أعلم أن الخروج على ولي الأمر تجري عليه الأحكام التكليفية كلها؛ فيكون مكروهًا في حال، ومندوبًا في حال...

ولكنه يكون محرمًا إذا لم تتوفر شروطه، وهي على الترتيب:

أولاً: رؤية الكفر البواح الذي عندنا فيه من الله برهان، كما في الصحيحين عن عبادة بن الصامت – رضي الله عنه – قال: دعانا النبي صلى الله عليه وسلم، فبايعناه، فقال فيما أخذ علينا: (أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وألا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم من الله فيه برهان)؛ كالإشراك بالله، أو الإصرار على ترك الصلاة، أو منع إقامتها، كما في صحيح مسلم من حديث أم سلمة –رضي الله عنها–: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (ستكون أمراء؛ فتعرفون، وتنكرون؛ فمن عرف؛ برئ، ومن أنكر؛ سلم، ولكن من رضي، وتابع. قالوا: أفلا نقاتلهم؟! قال: لا؛ ما صلوا).

ثانيًا: إقامة الحجة وإزالة الشبهة عمن ظهر منه الكفر؛ لاسيما في مسائل تنازع فيها العلماء، وخفي فيها العلم على أكثر الناس، أو كان لهم شبهة أوردها عليهم بعض العلماء الذين ضلوا عن الحق، وأضلوا غيرهم ممن يثق بعلمهم؛ فالمتأول والجاهل المعذور؛ ليس حكمه حكم المعاند الفاجر، بل قد جعل الله لكل شيء قدراً؛ فالعقوبة قبل الحجة ليست مشروعة، كما قال الله تعالى: ﴿ مَّنِ ٱهۡتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهۡتَدِي لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيۡهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا ﴾ الإسراء: ١٥، والذي يقيم الحجة ويزيل الشبهة هم العلماء؛ لأنهم ورثة الرسول...

ثالثًا: أن يغلب على ظن أهل القوة والبصيرة بالحرب؛ القدرة على خلعه والتخلص من شره، دون إراقة دماء كثيرة.

رابعًا: ألا يترتب على الخروج عليه مفسدة أعظم من مفسدة بقائه؛ ولهذا يلزم أن يؤخذ في القيام عليه برأي العلماء وأهل الحل والعقد والدراية بشؤون الحرب والسياسة الشرعية؛ فإذا اجتمعت كلمتهم على القيام؛ قاموا، وإلا كفوا أيديهم... كما أنه متى لم يكن للناس إمام؛ فافترق الناس أحزاباً (كل يطلب ولاية الأمر)؛ فلا يُتْبع أحد في الفرقة إن أمكن ذلك؛ خشية من الوقوع في الشر.

فإن وجدت هذه الشروط جميعها؛ **وجب** الخروج عليهم بالسلاح، كما يقول شيخ الإسلام،

وقيل: **جاز**...

وإن عدم شرط من هذه الشروط؛ فالواجب الصبر حتى يستريح برٌّ، أو يستراح من فاجر، أو تقوم دولة إسلامية؛ لديها القدرة؛ فتجاهد من لا يحكم بما أنزل الله؛ حتى تلزمه بذلك، كما قال العلامة ابن باز...

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت، وإليه أنيب.

إيرادات على ما ذكر في مسألة الخروج على الحاكم والجواب عنها (١)

قرأت كلام فؤاد أبو الغيث حول أحوال الخروج على الحاكم، وقد قرر فيه عدم جواز الخروج على الحاكم الفاسق مطلقًا، حتى في حال القدرة عليه، وأود أن أسأله عن حادثة معاصرة، وهي خلع الملك سعود، حيث خُلع جبرا، وبفتوى من علماء عصره على رأسهم محمد بن إبراهيم، فما تعليقك على هذا الأمر؟ هل خالفوا – أي المشايخ وإخوان الملك سعود – منهج أهل السنة والجماعة؟

لم يخالف المشايخ وإخوان الملك سعود منهج أهل السنة والجماعة فيما ذكرته من عدم جواز الخروج على الحاكم الفاسق، حتى في حال القدرة عليه؛ لأنه – بقطع النظر عن سبب عزل الملك سعود – رحمه الله – يتعلق بالخروج بالسلاح؛ فلا يجوز الخروج (بالسلاح) على الحاكم الفاسق، حتى في حال القدرة عليه (أي على هذا الخروج...).

ويدل على ذلك التعبير بالخروج، وهو أخص من العزل والخلع، ولعل من أسباب استشكال ما ذكرته أني كنت قد ذكرت في أصوله – وهي المواضع التي توسعت فيها فيما نقلته في هذه المسألة – حديث: (أفلا ننابذهم بالسيف)، ثم اختصرته في هذا الموضع.

وقد ذكرت في مقال التظاهر على الحاكم الظالم لعزله أو مطالبته بالحقوق: أن ظلم الحاكم نوعان: ظلم يوجب خلعه، ولو بالقتال، بشروط سيأتي ذكرها، وهذا الظلم هو كفره أو منعه للصلاة أو إقراره للكفر البواح أو حكمه بغير ما أنزل الله حكمًا كليًا عامًا؛ فالحكم بغير ما أنزل حكمًا كليًا عامًا يوجب خلعه، وإن لم يستحله – على القول باشتراط الاستحلال للتكفير في هذه الحالة –؛ لأنه كفر بواح، ولا يلزم من تعليق منازعته على الكفر البواح؛ أن يكون الكفر واقعًا عليه، كما سبق بيان ذلك في مقال موقف المحكومين بالقانون الوضعي.

وظلم لا يوجب خلعه، **لكنه يجعله مستحقًا للعزل بغير قتال، وهذا الظلم هو ما دون ما سبق من المعاصي؛ فينكر عليه ظلمه ومعصيته لله؛ فإن أصر؛ عمل على عزله بما يمكن دون القتال.** قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري – في شرح حديث البخاري عن عبادة بن الصامت – رضي الله عنه – قال: (دعانا النبي صلى الله عليه وسلم فبايعناه، فقال – فيما أخذ علينا –: أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وألا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم من الله فيه برهان) ووقع في رواية (إلا أن يكون معصية لله

بواحًا)=: (والذي يظهر حمل رواية الكفر على ما إذا كانت المنازعة في الولاية؛ فلا ينازعه بما يقدح في الولاية إلا إذا ارتكب الكفر، وحمل رواية المعصية على ما إذا كانت المنازعة فيما عدا الولاية؛ فإذا لم يقدح في الولاية؛ نازعه في المعصية؛ بأن ينكر عليه برفق، ويتوصل إلى تثبيت الحق له بغير عنف، ومحل ذلك إذا كان قادرًا، والله أعلم).

وقد ظننت أني لم أكن دقيقًا في تعبيري عن حكم الحالة التي استشكلها السائل باستعمال كلمة (مطلقًا)؛ فلمت نفسي على ذلك، وعذرت السائل؛ ثم رجعت بعد كتابة الإيضاح السابق إلى ما ذكرته؛ فلم أجد فيه كلمة (مطلقًا)؛ فحمدت الله تعالى، واستغفرت للسائل، وسألت الله أن يرزقه الأناة.

طريقة انتقال السلطة
من الملك سعود إلى الملك فيصل رحمهما الله
ومستند جواز خلع الحاكم بغير قتال (٢)

قال السائل: تعجبت كثيرًا من جواب فؤاد أبو الغيث على ما أوردته عليه من إيراد في مسألة خلع الملك سعود – رحمه الله –، فلقد حوصر قصر الملك سعود، بل وأمر الملك فيصل – رحمه الله – بدكه بالمدافع؛ إن لم يغادر البلد، كما هو معلوم مشهور، ولي طلب صغير منه، هو أن يدلني على مستنده في هذه الجزئية، أقصد أنه يجوز خلع الحاكم الفاسق بغير القتال، فإن ما نقله عن الحافظ ابن حجر – رحمه الله – لا يدل على مقصوده.

وما ذكره السائل من محاصرة قصر الملك سعود، والأمر بدكه بالمدافع؛ إن لم يغادر البلد؛ على فرض صحته؛ لأني لا علم لي بذلك، لأنه ليس لي غرض معين في معرفة أعمال كل شخص من الأشخاص، وإنما علي أن أعلم الأعمال بالنوع وأحكامها، وليس هو مشهورًا، كما قال = أقول – على فرض وقوعه – ليس فيه قتال حقيقي، وإنما فيه تهديد بالقتال، والممنوع القتال، أما مجرد التهديد به؛ فليس ممنوعًا؛ إلا إذا أدى إلى ما يؤدي إليه القتال...

أما مستند جواز خلع الحاكم الفاسق بغير قتال؛ فقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)، والحاكم يجب أن يكون عدلاً بالاتفاق، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ﴾النساء: ٥٨.

ومن الشروط المقررة لإنكار المنكر: أن لا ينكر المنكر بمنكر، وأنه إذا لم يزل المنكر إلا بما هو أنكر منه؛ صارت إزالته على هذا الوجه منكرًا، وإذا لم يحصل المعروف إلا بمنكر مفسدته أعظم من مصلحة ذلك المعروف؛ كان تحصيل ذلك المعروف على هذا الوجه منكرًا.

ولأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما نهى عن الخروج على الحكام وقتالهم؛ لأن مفسدته أعظم من مصلحته، ولم ينه عن عزل الحاكم أو خلعه إذا فسق وظلم مطلقًا، ولا يلزم من العزل بدون قتال (بشروطه السابقة) ما يلزم الخروج بالسلاح، فإذا لم يمكن العزل إلا بقتال أو فتنة؛ لم يجز...

وأما إذا أمكن عزل الحاكم الفاسق الظالم بدون قتال أو فتنة أو مفسدة أعظم من مصلحة عزله؛ فلا يظهر أنه يوجد دليل أو مانع شرعي يمنعه، والله أعلم.

عزل الحاكم الفاسق الظالم (٣)

قال السائل: فهمت من كلام الأستاذ فؤاد أبو الغيث أنه يجوز الخروج على الحاكم الفاسق بما دون السيف، بل ويجوز عزله بتهديده بالقتل، فهل يجوز إذن أن يسعى لعزله والإطاحة به الشعبُ أو أهلُ الحل والعقد منهم؛ إذا غلب على ظنهم استطاعتُهم ذلك بطرق سلمية: كالعصيان المدني مثلاً أو محاصرة مسكنه وتهديده بقتله، وهم ينوون عدم قتله، ولكن من باب تخويفه، ونحو ذلك مما ليس فيه خروج بالسيف؟ وإن لم يكن ذلك جائزًا؛ فما هي الطرق الجائزة التي هي دون الخروج بالسيف، ويمكن أن يُعزل الحاكم الفاسق بها؟ أفيدونا أفادكم الله.

ما ورد في الجواب السابق صريح في أنه: إذا أمكن عزل الحاكم الفاسق الظالم بدون قتال أو فتنة أو مفسدة أعظم من مصلحة عزله؛ فلا يظهر أنه يوجد دليل أو مانع شرعي يمنعه، والله أعلم.

ولم يسم ذلك خروجًا...

وليس ذلك لعامة الشعب، وإنما ذلك لأهل الحل والعقد.

وهؤلاء لن يعملوا على عزل الحاكم بالفسق الذي لا تتعدى مفسدته شخصه أو لا يخل إخلالاً عظيمًا بمقصود الولاية أو لا ينافي مقصود الولاية، وهو: إصلاح دين الخلق، الذي متى فاتهم خسروا خسرانًا مبينًا، وإصلاح ما لا يقوم الدين إلا به من أمر دنياهم، ومن ذلك: الحكم بالعدل، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر...

ولن يعملوا على عزل الحاكم الظالم الفاسق فسقًا ينافي مقصود الولاية قبل بيان موجب ذلك له، ونصحه، ووعظه، ولن يستعملوا الوسيلة الأشد إلا إذا لم تجد الوسيلة الأرفق.

ولن يعملوا على ذلك إلا إذا لم يترتب عليه فتنة أو مفسدة أعظم من مصلحته، كما تقدم، فالعصيان العام – مثلاً – لا بد أن يؤدي إلى فتنة؛ إذا كان الحاكم ذا شوكة...

أرجو أن أكون قد أفدتك يا أخي مما (فهمته) من كلام شيخ الإسلام وغيره من أهل العلم.

وقفات مع عبارات
في موضوع الخروج على الحكام

ورد في أحد المقالات العبارة التالية: (**تحكيم الربا وتقنينه في بلاد المسلمين أعظم جرمًا عند الله من مجرد البكيني والخمر**).

فما معنى تحكيم الربا وتقنينه؟!

هل يخرج تقنين معاملات البنك الربوي عن مسمى التعامل بالربا؟

وما الفرق بين تقنين معاملات البنك الربوي وحمايته من قبل أصحابه، وبين الإذن بإنشاء البنك، والحماية التي تقع من الحكومة؟

وورد في الرسالة نفسها العبارة التالية: **الحزب الذي لا يتعرض لهذه المحرمات (التعري، الخمر، الربا) هو حزب علماني أي كفري**.

فما معنى "لا يتعرض"؟

وورد في مقال آخر ما يلي: **الحقيقة هي أن هناك من الصحابة والتابعين من ثار على ظلم الحجاج وعلى رأسهم سيدنا عبدالله بن الزبير رضي الله عنه في ثورته الشهيرة التي تحدثت عنها كل كتب تاريخنا الاسلامي بطريقة مشرفة بل وندرس ابناءنا ونعلمهم بأن الثائر عبدالله بن الزبير رضي الله عنه شهيد وأي شهيد**.

وهذا الكلام ليس حقيقة بل القصة هي كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية في منهاج السنة النبوية (٤ / ٣٠٨):

إن ابن الزبير...كان إظهاره طلب الأمر لنفسه بعد موت يزيد؛ فإنه حينئذ تسمى بأمير المؤمنين، وبايعه عامة أهل الأمصار إلا أهل الشام؛ ولهذا إنما تعد ولايته من بعد موت يزيد، وأما في حياة يزيد فإنه امتنع عن مبايعته أولاً، ثم بذل المبايعة له، فلم يرض يزيد إلا بأن يأتيه أسيرًا فجرت بينهما فتنة، وأرسل إليه يزيد من حاصره بمكة، فمات يزيد، وهو محصور، فلما مات يزيد بايع ابن الزبير طائفة من أهل الشام والعراق وغيرهم، وتولى بعد يزيد ابنه معاوية بن يزيد، ولم تطل أيامه، بل أقام أربعين يومًا أو نحوها، وكان فيه صلاح وزهد، ولم يستخلف أحدًا؛ فتأمر بعده مروان بن الحكم على الشام، ولم تطل أيامه، ثم تأمر بعده ابنه عبد الملك، وسار إلى مصعب بن الزبير نائب أخيه على العراق فقتله حتى ملك العراق، وأرسل الحجاج إلى ابن الزبير فحاصره،

وقاتله حتى قتل ابن الزبير.

وورد في مقال أيضًا: **فمن يحدد لنا السلف الذين يحق اتباعهم، وأولئك الذين لا يجوز تتبعهم، وإلا هلكنا وخرجنا على الحاكم.**

أكثر من ألف قاتلوا، وقتل بعضهم، وكلهم صحابة وتابعين [كذا] وقراء؛ ثاروا وخرجوا على يزيد.

ولا دليل على أنه خرج على يزيد صحابة غير ما كان من الحسين بن علي وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم، وقد رجعا عما كان منهما، كما بين شيخ الإسلام في الموضع السابق.

وفيه بناء على ما سبق من الاختلاف المدعى: **فمن ذا يقرر أن هؤلاء أخطأوا، وأن من آثر منهج سيدنا عبد الله بن عمر مثلاً؛ كان على صواب؟!**

ويجاب عن هذا بأن من يقرر – على فرض أنهم اختلفوا- هو الدليل، وهو ما ورد في الحديث المتفق عليه عن عبادة بن الصامت – رضي الله عنه – قال: دعانا النبي صلى الله عليه وسلم فبايعناه، فقال: فيما أخذ علينا: (أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وألا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم من الله فيه برهان).

وأخرج مسلم من حديث أم سلمة مرفوعًا: (سيكون أمراء فيعرفون وينكرون، فمن كره برئ، ومن أنكر سلم، ولكن من رضي وتابع. قالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال: لا، ما صلوا)، ومن حديث عوف بن مالك رفعه في حديث في هذا المعنى: (قلنا: يا رسول الله أفلا ننابذهم عند ذلك؟ قال: لا، ما أقاموا الصلاة)، وفي رواية له "بالسيف".

ولم يرد عن أحد من الصحابة حرف في جواز الخروج على الحاكم المسلم الظالم؛ فلا يصح أن يعد الخروج على الحاكم المسلم الظالم منهجًا آخر للسلف في مقابل ترك ذلك إذا لم يتيقن أن مصلحته أعظم من مفسدته، وعدم جوازه إذا استتب له الأمر؛ فهذا هو ما استقر عليه أمرهم. والله أعلم.

وفيه السؤال التالي: **لماذا لم تصلنا فتاوي ذاك الزمن من السلف الصالح الآخرين يحرمون فيه فعل الخارجين ويستنكرونه؟**

وقد ذكر ابن كثير في البداية والنهاية (١٧٦/٨): أن أبا سعيد الخدري قال: غلبني الحسين على الخروج، وقلت له: اتق الله في نفسك، والزم بيتك، ولا تخرج على إمامك.

وقال أبو واقد الليثي: بلغني خروج الحسين بن علي فأدركته بملل (اسم موضع بين مكة والمدينة)

فناشدته الله أن لا يخرج؛ فإنه يخرج في غير وجه خروج، إنما خرج يقتل نفسه، فقال: لا أرجع.

وقال جابر بن عبد الله: كلمت حسينًا، فقلت: اتق الله، ولا تضرب الناس بعضهم ببعض، فو الله ما حمدتم ما صنعتم؛ فعصاني.

وفيه: **حتى سيدنا عبدالله بن عمر رضي الله عنه لم يقاتل ضد الحجاج ليس رفضًا للخروج ضد الحاكم بل لأنه أصلاً كما ذكر مرارًا لا يمكن أن يحمل السلاح ضد المسلمين، ولا يمكن أن يقتل رجلاً يشهد بأن لا إله إلا الله...**

وهل حرم الخروج إلا لذلك؟!

وفيه عقب ما تقدم: **ودليل ذلك أنه لم يقاتل أيضًا مع سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه ضد معاوية بن أبي سفيان، وندم في أخريات حياته، وقيل: إنه قال "ما وجدت في نفسي شيئا قط إلا أني لم أقاتل الفئة الباغية كما أمرني الله عز وجل"**.

وقتال الفئة الباغية غير الخروج على الحاكم؛ فقتال الفئة الباغية مأمور به، والخروج على الحاكم المسلم الظالم منهي عنه.

ويلاحظ أن كاتب المقال وصف كل الصحابة الذين ورد ذكرهم في مقاله بسيدنا، وترضى عنهم إلا معاوية [رضي الله عنه]؛ ولذلك أشك في كون كاتب المقال غامديًا!! بل إنه عرض بمعاوية –رضي الله عنه– في قوله:

ثار عبد الله بن الزبير رضي الله عنه بعد ... ولاية يزيد بن معاوية في أول توريث غير مشروع، وهو الذي فتح على الأمة أبواب الشرور من تسلط الأسر والسلاطين، وأصبحت معه تعاليم البيعه والشورى مجرد شكليات، لا تغير من الواقع شيئًا.

واستخلاف معاوية – رضي الله عنه – ابنه يزيد كان جائزًا، ولا يضره ما فعل يزيد، وفي الصحيحين عن جابر بن سمرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا يزال هذا الأمر عزيزًا إلى اثني عشر خليفة كلهم من قريش)، ولفظ البخاري: (اثني عشر أميرًا)، وفي لفظ: (لا يزال الإسلام)، وهكذا كان فكان الخلفاء أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، ثم تولى من اجتمع الناس عليه، وصار له عز ومنعة معاوية وابنه يزيد ثم عبد الملك وأولاده الأربعة، وبينهم عمر بن عبد العزيز، وبعد ذلك حصل في دولة الإسلام من النقص ما هو باق إلى الآن..

فيزيد عند علماء أئمة المسلمين: ملك من الملوك؛ لا يحبونه محبة الصالحين وأولياء الله، ولا يلعنونه...

أما ما جرى بين معاوية وعلي – رضي الله عنهما – فيقال فيه ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى (٩ / ٢٠٣) – وهو يمثل قول أهل السنة والجماعة في ذلك – إن: معاوية لم يدع الخلافة؛ ولم يبايع له بها حين قاتل عليًا، ولم يقاتل على أنه خليفة، ولا أنه يستحق الخلافة، ويقرون له بذلك، وقد كان معاوية يقر بذلك لمن سأله عنه، ولا كان معاوية وأصحابه يرون أن يبتدئوا عليًا وأصحابه بالقتال، ولا يعلوا... بل لما رأى علي رضي الله عنه وأصحابه أنه يجب عليهم طاعته ومبايعته، إذ لا يكون للمسلمين إلا خليفة واحد، وأنهم خارجون عن طاعته يمتنعون عن هذا الواجب، وهم أهل شوكة رأى أن يقاتلهم حتى يؤدوا هذا الواجب، فتحصل الطاعة والجماعة.

وهم قالوا: إن ذلك لا يجب عليهم، وإنهم إذا قوتلوا على ذلك كانوا مظلومين؛ قالوا: لأن عثمان قتل مظلومًا باتفاق المسلمين، وقتلته في عسكر علي، وهم غالبون لهم شوكة، فإذا امتنعنا ظلمونا واعتدوا علينا، وعلي لا يمكنه دفعهم، كما لم يمكنه الدفع عن عثمان؛ وإنما علينا أن نبايع خليفة يقدر على أن ينصفنا ويبذل لنا الإنصاف.

... وليس في كون عمار تقتله الفئة الباغية ما ينافي ما ذكرناه [من فضل معاوية]، فإنه قد قال الله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ الحجرات: ٩، ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ الحجرات: ١٠؛ فقد جعلهم مع وجود الاقتتال والبغي مؤمنين إخوة؛ بل مع أمره بقتال الفئة الباغية جعلهم مؤمنين. وليس كل ما كان بغيًا وظلمًا أو عدوانًا يخرج عموم الناس عن الإيمان، ولا يوجب لعنتهم؛ فكيف يخرج ذلك من كان من خير القرون؟ وكل من كان باغيًا، أو ظالماً، أو معتديًا، أو مرتكبًا ما هو ذنب فهو "قسمان" متأول، وغير متأول، فالمتأول المجتهد: كأهل العلم والدين، الذين اجتهدوا، واعتقد بعضهم حل أمور، واعتقد الآخر تحريمها كما استحل بعضهم بعض أنواع الأشربة، وبعضهم بعض المعاملات الربوية وبعضهم بعض عقود التحليل والمتعة، وأمثال ذلك، فقد جرى ذلك وأمثاله من خيار السلف. فهؤلاء المتأولون المجتهدون غايتهم أنهم مخطئون، وقد قال الله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾البقرة: ٢٨٦...

وإذا كان الباغي مجتهدًا ومتأولاً، ولم يتبين له أنه باغ، بل اعتقد أنه على الحق وإن كان مخطئًا في اعتقاده: لم تكن تسميته "باغيًا" موجبة لإثمه، فضلاً عن أن توجب فسقه. والذين يقولون بقتال

البغاة المتأولين؛ يقولون: مع الأمر بقتالهم قتالنا لهم لدفع ضرر بغيهم؛ لا عقوبة لهم؛ بل للمنع من العدوان. ويقولون: إنهم باقون على العدالة؛ لا يفسقون. ويقولون هم كغير المكلف، كما يمنع الصبي والمجنون والناسي والمغمى عليه والنائم من العدوان أن لا يصدر منهم؛ بل تمنع البهائم من العدوان. ويجب على من قتل مؤمنًا خطأ الدية بنص القرآن مع أنه لا إثم عليه في ذلك، وهكذا من رفع إلى الإمام من أهل الحدود وتاب بعد القدرة عليه، فأقام عليه الحد، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له، والباغي المتأول يجلد عند مالك والشافعي وأحمد ونظائره متعددة.

ثم بتقدير أن يكون "البغي" بغير تأويل: يكون ذنبًا، والذنوب تزول عقوبتها بأسباب متعددة: بالحسنات الماحية، والمصائب المكفرة، وغير ذلك.

ثم (إن عمارًا تقتله الفئة الباغية) ليس نصًا في أن هذا اللفظ لمعاوية وأصحابه؛ بل يمكن أنه أريد به تلك العصابة التي حملت عليه حتى قتلته، وهي طائفة من العسكر، ومن رضي بقتل عمار؛ كان حكمه حكمها. ومن المعلوم أنه كان في العسكر من لم يرض بقتل عمار: كعبد الله بن عمرو بن العاص، وغيره؛ بل كل الناس كانوا منكرين لقتل عمار، حتى معاوية، وعمرو، ويروى أن معاوية تأول أن الذي قتله هو الذي جاء به؛ دون مقاتليه، وأن عليًا رد هذا التأويل بقوله: فنحن إذا قتلنا حمزة. ولا ريب أن ما قاله علي هو الصواب؛ لكن من نظر في كلام المتناظرين من العلماء الذين ليس بينهم قتال ولا ملك، وأن لهم في النصوص من التأويلات ما هو أضعف من معاوية بكثير.

ومن تأول هذا التأويل لم ير أنه قتل عمارًا، فلم يعتقد أنه باغ، ومن لم يعتقد أنه باغ، وهو في نفس الأمر باغ: فهو متأول مخطئ. والفقهاء ليس فيهم من رأيه القتال مع من قتل عمارًا؛ لكن لهم قولان مشهوران كما كان عليهما أكابر الصحابة: منهم من يرى القتال مع عمار وطائفته، ومنهم من يرى الإمساك عن القتال مطلقًا. وفي كل من الطائفتين طوائف من السابقين الأولين. ففي القول الأول: عمار، وسهل بن حنيف، وأبو أيوب. وفي الثاني: سعد بن أبي وقاص، ومحمد بن مسلمة؛ وأسامة بن زيد، وعبد الله بن عمر ونحوهم. ولعل أكثر الأكابر من الصحابة كانوا على هذا الرأي؛ ولم يكن في العسكرين بعد علي أفضل من سعد بن أبي وقاص، وكان من القاعدين.

و"حديث عمار" قد يحتج به من رأى القتال؛ لأنه إذا كان قاتلوه بغاة فالله يقول: ﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي﴾.

والمتمسكون يحتجون بالأحاديث الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم في (أن القعود عن

الفتنة خير من القتال فيها)، وتقول: إن هذا القتال ونحوه هو قتال الفتنة؛ كما جاءت أحاديث صحيحة تبين ذلك؛ وأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر بالقتال؛ ولم يرض به؛ وإنما رضي بالصلح؛ وإنما أمر الله بقتال الباغي؛ ولم يأمر بقتاله ابتداء؛ بل قال: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾، قالوا: والاقتتال الأول لم يأمر الله به؛ ولا أمر كل من بغي عليه أن يقاتل من بغى عليه؛ فإنه إذا قتل كل باغ؛ كفر؛ بل غالب المؤمنين؛ بل غالب الناس: لا يخلو من ظلم وبغي؛ ولكن إذا اقتتلت طائفتان من المؤمنين، فالواجب الإصلاح بينهما؛ وإن لم تكن واحدة منهما مأمورة بالقتال، فإذا بغت الواحدة بعد ذلك قوتلت؛ لأنها لم تترك القتال؛ ولم تجب إلى الصلح؛ فلم يندفع شرها إلا بالقتال؛ فصار قتالها بمنزلة قتال الصائل الذي لا يندفع ظلمه عن غيره إلا بالقتال، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون حرمته فهو شهيد).

قالوا: فبتقدير أن جميع العسكر بغاة؛ فلم نؤمر بقتالهم ابتداء؛ بل أمرنا بالإصلاح بينهم، وأيضًا فلا يجوز قتالهم؛ إذا كان الذين معهم ناكلين عن القتال، فإنهم كانوا كثيري الخلاف عليه ضعيفي الطاعة له.

والمقصود أن هذا الحديث لا يبيح لعن أحد من الصحابة، ولا يوجب فسقه. اهـ

فهرس الموضوعات

مقدمة ٥

الفصل الأول: أحكام الولاية العامة ٧

التعليقات الحسان على مفاتيح السياسة الشرعية للسكران ٩

الجواب القرآني عن أسئلة العلماني اليماني ٦٧

الدولة الإسلامية ليست مدنية ولا ديمقراطية ولا ليبرالية ٨٣

الرد على من يعتقد كفر الحكومات القائمة اليوم دون استثناء أو تفصيل ٨٧

الرد على تعليلات حزب النهضة التونسي لقرار عدم التنصيص على تحكيم الشريعة ٩١

مقارنة بين رد السعيدي ورد أبي الغيث على قرار النهضة ١٠٣

تغليق التفكيك (الرد على رد أبي يعرب المرزوقي في موضوع قرار حزب النهضة) ١٠٩

اختيار مضطر!! ١٢٢

الأجوبة السياسية عن الأسئلة الفارسية ١٢٣

من أسباب سقوط الدول ١٢٥

الفصل الثاني: العلاقة بين الديمقراطية والشريعة الإسلامية ١٢٩

قراءة في الحوار الذي جرى بين المالكي والشويقي حول إرادة الشعب وأثرها في مرجعية الحكم ١٣١

مصدر شرعية الحقيقة متضمن لفرض السلطة ١٣٩

إيمان الأمة قبل تطبيق الشريعة ردًا على نظرية: "سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة" ١٤١

أسس العلمانية التي يقصدها جول مجملة تحتمل حقًا وباطلاً والمحك تفصيل معناها ١٤٥

العبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني يا جول ١٤٧

العلمانية المؤمنة والحل النهائي لمشكلة اختلاف أديان مواطني الدولة ١٤٨

الفصل الثالث: حكم السمع والطاعة لولي الأمر الجائر ١٥١

تحقيق حديث: (وإن ضرب ظهرك، وأخذ مالك؛ فاسمع وأطع) ١٥٣

مناقشة الحكم على إسناد الحديث ١٦١

مناقشة معنى الحديث ١٦٦

الحكم بالعدل والمعروف واجب ولكنه ليس شرطًا لمنع الخروج على الحاكم ١٦٨

لم تجب عن الأحاديث التي هي نص في المسألة ولم توازن بين مفاسد ظلم الحاكم ومنكراته ١٧٣

وبين مفاسد الخروج عليه بسببها يا دكتور حسن!! ١٧٥
موقف السلفيين من حكم جماعة الإخوان المسلمين ولقب "غلاة الطاعة" ١٧٦
غلاة الطاعة ١٩٠
مناقشة منطلقات الاتهام بالغلو في الطاعة التي أوردها عبد الله أبو جابر ١٩٣
الفصل الرابع: طريقة الإنكار على ولي الأمر ١٩٥
نصيحة السلطان بين الإسرار والإعلان ٢٠٣
بل هي مجرد بلبلة!! ٢٠٧
تناقض الفضفضة ٢١٣
احتساب غير قاسي على مقالة الاحتساب السياسي ٢٢٥
نصيحة الحاكم في السرّ درء للفتنة وليس سقوطًا فيها ٢٢٧
الفصل الخامس: حكم الإنكار على ولي الأمر بالمظاهرات ٢٢٩
التظاهر على الحاكم الظالم لعزله أو مطالبته بالحقوق ٢٣٣
الانتصار لهيئة العلماء الكبار أو إتحاف الولي بالرد على حامد العلي ٢٤١
الفصل السادس: حكم الخروج على ولي الأمر الفاسق والكافر ٢٤٣
قصة الحسين مع يزيد في فقرات مختصرة ٢٤٩
موقف المحكومين بالقانون الوضعي ٢٥٦
استشكالات في موضوع الخروج على الحاكم والجواب عنها ٢٦٠
إيرادات على ما ذكر في مسألة الخروج على الحاكم والجواب عنها (١) ٢٦٢
طريقة انتقال السلطة من الملك سعود إلى الملك فيصل رحمهما الله ومستند جواز خلع الحاكم بغير قتال (٢) ٢٦٤
عزل الحاكم الفاسق الظالم (٣) ٢٦٥
وقفات مع عبارات في موضوع الخروج على الحكام