

# حوارات سأخنة

خلف قضبان باردة

أشرف عبد المنعم



# التمريد ( أسئلة خطيرة )

١- لماذا يتساهل البعض، فلا (يُحَكَم بالكفر) على من يستحقون، مع أنه (حكم شرعي) له ما يترتب عليه؟ .. ثم أليس التساهل في (الحكم بالإسلام) خطيراً أيضاً مثل (الحكم بالكفر)؟

٢- إذا كان (الإيمان بالله) لا يصح إلا بشرط (الكفر بالطاغوت).. فكيف نكفر به إن (لم نُكفِّره) إذ أن تكفيره ليس كتكفير آحاد الناس؟ .. بل كيف لا نميز أنه في واقعنا قد صار (الدستور طاغوتاً) يُطاع في التشريع من دون الله؟

٣- (التوحيد) فرض على كل مكلف، فكيف لا تكون نصوص التكفير (مُحكمة) لا مجال فيها للاحتمال .. لأن كل موحد عليه أن يُقيم (أحكام التكفير) تحقيقاً لتوحيده ولو لم يكن من أهل العلم؟

٤- (من لم يكفر الكافر فهو كافر)، ألا يلزمنا هذا بتكفير من (تلبسوا بالكفر) ولو سموا أنفسهم مسلمين - أو حتى إسلاميين - ليصح لنا الإيمان؟

٥- ( من تلبس بفعل الكفر فهو كافر)..فالكفر كما يكون بالاعتقاد، فإنه يكون بالفعل(ولا يعتبر القصد في عمل ظاهره الشرك) ..أليس هذا اعتقاد أهل السنة، خلافاً للمرجئة؟

٦- تكفير (كل حاكم بغير ما أنزل الله) محكم وعام "لا استثناء فيه" فأبي فارق بين من يُعلن أنه (حاكم علماني) وبين من يقول إنه (حاكم إسلامي) .. إذا بقيت (القوانين) غير صادرة عن الشريعة؟

٧- بل إن الذين (يدعمون وينصرون) الكفار أو (المرتدين)، قد وقعوا في (كفر الموالاتة) .. أليس كل (من والى الكفار يكفر بذلك)؟

٨- (الطائفة الممتنعة عن شرائع الإسلام) تقاتل عن (الطاغوت) وعن (تنحية الشريعة) لهذا كان (قتالهم مبني على تكفيرهم) .. ألم يقرر ذلك ابن تيمية في (فتاواه) الشهيرة؟

٩- توحيد العبادة في (النسك والتحاكم والولاء) هو أصل الدين فكيف يخل به الإنسان ولا يكون (كافراً)؟

خاتمة : هل تُدرك ( أين الخلل) في كل (حواراتنا) السابقة ؟

# المقدمة (أين؟ ولماذا؟)

عندما تلاقت أجيال وأفكار .. وبيئات وتيارات .. وآلام وآمال .. لقاءً اضطراريًا في سجون مصر كانت معاني هذه الحوارات الساخنة خلف تلكم القضبان الباردة. لقد كانت هذه الحوارات تتويجاً لحوارات أخرى سبقتها في لقاءات اختيارية من نفس جنس الأسئلة المطروحة هنا لكنها لم تكن أبداً بنفس السخونة. ربما لم تجتمع كل هذه الحوارات مع شخص واحد في مكان واحد بنصي واحد كما جاءت هنا لكن شيوع عموم أسئلتها عند مجموعات من الناس دعت إلى الاهتمام بجمعها وكتابتها بعد أن وقعت كحوارات متفرقة لتكون بين يديك. إننا نسعى من خلال تسجيل هذه الحوارات إلى تحقيق جملة من الأهداف، أهمها ما يلي:

أولاً: الإجابة عن أسئلة فرضها الواقع لا يمكن تجاهلها، كما لا يمكن تجاوز حاجة كثير من الشباب في الحركة الإسلامية للإجابة عنها، بل إن التأخر عن الإجابة الصحيحة يفسح المجال واسعاً لكثير من الإجابات الخاطئة فتنتشر وتستقر وتستدعي جهداً مضاعفاً في تصويبها.

وهل العلم النافع إلا ما أثمر العمل الصالح؟ وهل يكون العمل الصالح إلا مُلبياً لاحتياجات واقع الأمة المسلمة؟ وهل الدين إلا علم نافع وعمل صالح؟ وهل كان تجديد الحركة الإسلامية المعاصرة إلا إحياء للدين الخالص واستجابةً لأسئلة الواقع الحائرة؟ .. إن قيمة أي منهج إنما هي بمقدار استيعابه للحاجات ووفائه بتلبيتها في ظل الواقع وإلا كان هروباً من الواقع.

ثانياً: طلب الاستقامة التي نستجلب بها النصر، فإن النصر - أي نصر - له أسبابه الكونية، وهذه يشترك فيها المؤمن والكافر والبر والفاجر، وله أسبابه الإيمانية وهذه ينفرد بمراعاتها المؤمن البر الذي يؤمن أن الإيمان هو غاية الوجود الإنساني، وأن

علاقة رب الكون بالعباد مبنية على علاقة الإنسان بالإيمان، وأن ربوبية الله ﷻ محيطة بالإنسان، فالإنسان في ظل تدبير ربه من الدنيا وإلى الآخرة.

فالنصر الذي نرجوه ومنتظره لا نقدم له فقط أسبابه الكونية، بل نقدم له قبل ذلك ومعها وبعده أسبابه الإيمانية، ومنها الاستقامة على شريعة رب العالمين في قولنا وعملنا بما يضبط قضايانا كلها في سيرنا وحركتنا حتى نصل إلى النصر الذي يرفع فيه لواء الشريعة فوق ربوع أمتنا كلها.

ثالثاً: ترتيب البيت الإسلامي داخلياً، فإنه إذا كنا نرجو أن يكون تغيير واقع الأمة بأسرها على يد الحركة الإسلامية، فإن حال الداخل الإسلامي سيكون له قطعاً أبلغ الأثر على مجموع الأمة الخارجي المتغير به.

فكيف إذا كانت قضايانا محل الحوار مما يؤثر على علاقات الإسلاميين بعضهم ببعض؟ بل إن عدم ضبطها مؤذن بتنافر أصحاب القضية الواحدة في رؤية الواقع وفي كيفية التعامل معه وفي ظن بعضهم في بعض.

رابعاً: ضبط بوصلة الولاء و العداة، فإنه من اللازم لأي حركة تغييرية أن تميز بين الأصدقاء الذين يستحقون الولاء وبين الخصوم الذين يستحقون العداة .. أن تميز بين الأمة التي تريد الحركة أن تكون رائدة لها معبرة عن رسالتها فتكون الأمة لها حاضنة ومددا وبين من يحتاج إلى تحييدهم لعدم الأمل في تأييدهم مع إمكان إخراجهم من الصراع - ولو مؤقتاً-.

إن الخلط بين أصناف الناس في الواقع ، والخلط بين العلاقات المناسبة لكل صنف منهم يؤدي إلى فساد عريض في الحياة، وإلى فشل ذريع في الحركة .. والعكس صحيح.

خامساً: إدارة الواقع بدلا من الاستعمال لصالح الأعداء، فإن أخلالنا الداخلية هي الثغور التي ينفذ الأعداء من خلالها ليفسدوا ذات البين، ويمزقوا قوانا، ويفرقوا ما بيننا وبين أمتنا، وليوهمونا بسلوك السبل التي تباعد بيننا وبين أهدافنا. وبدون ذلك الضبط الذي يمدنا برؤية واضحة ويتيح لنا مساحة من الاختيارات المشروعة والاعتبارات المرعية .. إننا بدون ذلك نضيع تضحياتنا بين دهاء واختراق من العملاء، وبين حماقة وغرارة من المستغفلين. فواقع لا نملك أدوات إدارته ولا نمارس إدارته يديره أعداؤنا .. شئنا أم أبينا.



## الحوار الأول

بين (الحكم بالكفر) و(الحكم بالإسلام)

لماذا يتساهل البعض، فلا (يحكم بالكفر) على من يستحقون، مع أنه (حكم شرعي) له ما يترتب عليه؟ ثم أليس التساهل في (الحكم بالإسلام) خطيراً أيضاً مثل (الحكم بالكفر)؟

١. نعم كل من (الحكم بالكفر) و(الحكم بالإسلام) حكم شرعي، وكل حكم شرعي له قيمته وخطورته وله آثاره التي تترتب عليه، ولا يجوز لمسلم إلا أن يحكم بالكفر على أهله، وأن يحكم بالإسلام على أهله. فما سبق مقدمات محكمة لا تدخل في دائرة الخلاف.

٢. لكن إثبات استحقاق (الحكم بالكفر) بضوابط الشرع ليس مثل إثبات استحقاق (الحكم بالإسلام) بضوابط الشرع، والفقهاء أن تجمع بين ما جمع الله بينه ورسوله، وأن تفرق بين ما فرق الله بينه ورسوله، وهذا هو العدل، وضده الظلم. وليست التسوية المطلقة بين (الأشياء / أو الأشخاص / أو الأحكام) هي العدل، إنما العدل في التسوية بين المتماثلين، والتفريق بين المختلفين، وكل دعوى تماثل يستدعي التسوية يقابلها تفريق الشرع هي دعوى باطلة قطعاً.

٣. فلو أظهر مسلم الكفر وهو تحت السيف لم يحكم عليه بالكفر اعتباراً لشبهة الإكراه كما قال تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَئِنْ مَنَّ مِنَ الشَّرْحِ بِالْكَفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: ١٠٦].

وفي المقابل، لو أظهر كافر الإسلام وهو تحت السيف حُكم له بالإسلام في إهدار لشبهة الإكراه وتغليب لظاهر اختيار الإسلام كما في حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه قال: " بعثنا رسول الله ﷺ إلى الحرقة من جهينة فصباحنا القوم على مياههم ولحقت أنا

ورجل من الأنصار رجلاً منهم فلما غشيناها، قال: لا إله إلا الله فكف عنه الأنصاري وطعنته برمحي حتى قتلته، فلما قدمنا المدينة بلغ ذلك النبي ﷺ فقال لي: يا أسامة أقتلته بعد ما قال لا إله إلا الله؟ قلت: يا رسول الله إنما كان متعوذاً، فقال: أقتلته بعد ما قال لا إله إلا الله؟ فما زال يكررها عليّ حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم".<sup>(١)</sup>

وكما في حديث المقداد بن الأسود رضي الله عنه قال: " يا رسول الله! أرايت إن لقيت رجلاً من الكفار . فقأتني . فضرب إحدى يدي بالسيف فقطعها . ثم لاذ مني بشجرة ، فقال: أسلمت لله . أفأقتله يا رسول الله! بعد أن قالها ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقتله قال: فقلت: يا رسول الله! إنه قد قطع يدي . ثم قال ذلك بعد أن قطعها . أفأقتله ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تقتله . فإن قتلته فإنه بمنزلة قبل أن تقتله وإنك بمنزلة قبل أن يقول كلمته التي قال . " وفي رواية: " فلما أهويت لأقتله قال: لا إله إلا الله ".<sup>(٢)</sup>

ففي الحديثين السابقين نجد كافرًا محاربًا يحمل سيفه ويقاتل لينصر الكفر وأهله على الإسلام وأهله، وفي خضم المعركة وبعد أن يصيب من المسلمين ما يقدر على إصابته، وعندما يجد نفسه تحت تهديد سيف يعلوه بيد مسلم، عندها فقط (يعلن إسلامه)، ومع وجود كل هذه القرائن التي تجعل الحكم عليه بالكفر أظهر من الحكم له بالإسلام إلا أن الشرع قد حسم القضية، وحكم لهذا ولأمثاله بالإسلام (في أحكام الدنيا)، ووكّل أمر الحقيقة الباطنة لرب العالمين (في أحكام الآخرة).

٤. والأصل الجامع الذي يبني عليه الكلام في هذه المسألة (وغيرها)، هو أن الله (رحمن رحيم) وأن (رحمته تسبق وتغلب غضبه). فرحمته وعز وجل أوسع صفاته، وأثارها

<sup>١</sup> متفق عليه.

<sup>٢</sup> متفق عليه.

سارية في الخلق والأمر (كوناً/وشرعاً/وجزاءً)، فمن أظهر قصد الدخول في الإسلام، قبل منه ذلك في الدنيا ولو كانت هناك قرائن كثيرة على عدم صدقه وعدم إخلاصه في ذلك، بل ولو أساء التعبير باللفظ، كمن لم يحسنوا أن يقولوا: (أسلمنا) فقالوا: (صبأنا) فكان الواجب قبول ذلك منهم .. كل ذلك تغليباً لقبول الإسلام من الناس في الدنيا رحمةً من الله وفضلاً.

٥. بينما نجد العكس في (الحكم بتكفير) من كان مسلماً، كما سبق في آية الإكراه والمشهور في سبب نزولها ما رواه أبو عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر عن أبيه قال: " أخذ المشركون عمار بن ياسر فلم يتركوه حتى سب النبي ﷺ وذكر آلهتهم بخير، ثم تركوه، فلما أتى رسول الله ﷺ، قال: ما وراءك؟ قال: شر يا رسول الله، ما تركت حتى نلت منك، وذكرت آلهتهم بخير قال: كيف تجد قلبك، قال: مطمئناً بالإيمان، قال: إن عادوا فعد" <sup>(١)</sup> وكما في حديث الخطأ وعدم القصد " وفي حديث النعمان بن بشير: " ثم قال من شدة الفرح اللهم أنت عبدي وأنا ربك أخطأ من شدة الفرح " <sup>(٢)</sup> لهذا ولغيره كان المأثور عن الصحابة استتابة من صدر عنه مكفر ما، كما استتاب عمر بن الخطاب من استحلوا الخمر وأزال عنهم الشبهة وأقام الحجة حتى رجعوا إلى الحق، ثم جعل تشريع التوبة لهم والتي تحافظ لهم على وصف الإسلام من رحمة الله ﷻ التي لا يجوز لهم أن يقنطوا منها.

٦. لهذا كانت قاعدة الشريعة، هي التحذير من التكفير، حتى جاء في ذلك أعظم الوعيد، كما في الحديث " من قال لأخيه (يا كافر) فقد باء بها أحدهما " لما استقر في الشريعة من أن الخطأ في العفو خير من الخطأ في العقوبة، ولما استقر فيها من أن الجريمة كلما تغلظ جرمها وزادت عقوبتها شدد الشرع في ضوابط إثباتها، وليس جرم

<sup>١</sup> أخرجه الطبري والبيهقي وهو حديث مرسل.  
<sup>٢</sup> متفق عليه.

أغلظ من الردة عن الإسلام، ولا عقوبة أزيد من عقوبتها، فكذلك ليس هناك أشد من ضوابط إثبات الردة على من كان محكوماً بإسلامه، لتجاوز كل شبهة تجعل من المحتمل بقاءه على الإسلام.

لهذا قرر أهل العلم، أن من ثبت له الإسلام بيقين، لم يزل عنه إلا بيقين مثله أو أكثر منه، وأن من صدر عنه ما يحتمل الإسلام من وجه ويحتمل الكفر من تسعة وتسعين وجهاً، حكم بإسلامه تغليباً للإسلام، وإحساناً للظن بالمسلم.

٧. فالحاصل أنه لا تماثل في الشرع، بين (الحكم بالكفر) و(الحكم بالإسلام) لا في الضوابط واعتبار القرائن، ولا حتى في الخطأ في إجراء أي من هذه الأحكام، لهذا كان تحذير الشرع الصريح ووعيده الشديد إنما هو من (الحكم بالتكفير)، والموفق من انتفع بموعظة الشرع، فيراعي أصوله ومقاصده ليسلم له دينه، ويكون أقرب إلى مرضاة ربه.

## الحوار الثاني

موك (ال كفر بالطاغوت) و(تكفيره)

إذا كان (الإيمان بالله) لا يصح إلا بشرط (الكفر بالطاغوت) .. فكيف نكفر به إن (لم نكفره) إذ أن تكفيره ليس كتكفير آحاد الناس؟ .. بل كيف لا نميز أنه في واقعنا قد صار (الدستور طاغوتاً) يطاع في التشريع من دون الله؟

١. دعنا أولاً نحري معنى (الطاغوت) الذي سنتكلم حوله، أليس هو من (الطغيان) أي: مجاوزة الحدِّ؟ فإن (الطاغوت): ما تجاوز به العبد كل حدِّ فصيرَه (معبوداً/أو مستحقاً للعبادة بالباطل).

و(لا إله إلا الله) تعني أنه: لا معبود بحق إلا الله، يقولها المسلم (إثباتاً لاستحقاق الله للعبادة/والتزاماً بعبادته) كل ذلك على سبيل (الإفراد له ﷺ)، فكل من صار (معبوداً/أو مستحقاً للعبادة) غير الله ﷺ فهذا في حقه باطل، بل هو أبطل الباطل.

لذلك كان قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

مساوياً في الدلالة لشهادة (لا إله إلا الله)، وعليه فإن (الكفر بالطاغوت) هو شق النفي في الشهادة (لا إله). ولأجل هذا كان العلماء يشرحون قول النبي ﷺ: " لا إله إلا الله وكفر بما يعبد من دون الله حرم ماله ودمه " فيقولون: (إن جملة " وكفر بما يُعبد من دون الله " تأكيد للنفي) أي: تأكيد لشق النفي في الشهادة بالتوحيد، وهي نفسها تفسر بوضوح معنى قوله ﷺ: (فمن يكفر بالطاغوت) فالطاغوت هو (المعبود من دون الله) سواء أكان ذلك (بوقوع حقيقة تلك العبادة) أو (بدعوى استحقاقها).

فيتحصل مما سبق أن حقيقة (الطاغوت) مرتبطة بمعنى (المعبود)، وهذا مدخل مهم لا غنى عنه قبل الدخول في قضية (الكفر بالطاغوت وتكفيره)، إذ أن تمييز (الطاغوت) شيء أولي، يترتب عليه الكلام عن (أحكامه).

٢. لهذا سنناقش -بعد تحريرنا السابق- دعوى كون (الدستور طاغوتاً) مع تقرير

مهم، هو أن هذه المناقشة لا تتعلق بكون دستور ما (شرعياً) أو (غير شرعي).. لا تتعلق

بكونه متضمناً (للايمان) أو متضمناً (للكفر) .. بل البدهي في هذه المناقشة أنها لا تتعلق إلا بدستور لا يُحكّم له بالشرعية، ولا يُدعى فيه أنه قد يتضمن محض الايمان، لكن ما سبق شيء، وتقرير كونه طاغوتاً شيء آخر.

٣. فإن الطاغوت (معبود من دون الله) فله (السيادة على عبده) وهي: حق التشريع والتحليل والتحریم. أي: حق إصدار الأحكام الملزمة لعابديه.

أما (الدستور) فهو: قانون أعلى، صدر عن المعبود لعابديه. وبالمثال المقابل يتضح المقصود: فإن الله ﷻ هو المعبود بالحق، والقرآن الكريم هو دستور المسلمين بمعنى أنه القانون الأعلى الصادر عن ربهم لهم. فالقرآن قانون أعلى لعبادة الله (المعبود)، وليس هو نفسه معبوداً، وعليه فالدستور (الكفري) قانون أعلى لعبادة من صدر عنه (وهو الطاغوت المعبود بالباطل) وليس هو نفس المعبود. أي: هو تشريع أعلى، وليس هو نفس المشرع.

فينبغي على ذلك أنه (أي: الدستور غير الشرعي) لا يمكن أن يكون طاغوتاً، لعدم كونه معبوداً، بل (الطاغوت) من صدر عنه (دستور ما) كبديل مضاهٍ (للوحي).

٤. وبناء على ما سبق تقريره، تُفهم عبارات أهل العلم المُجملة، والتي قد يتوهم منها خلاف ذلك (أي: يتوهم منها كون غير تشريع الله يُسمى طاغوتاً) حين لا يُتأمل في سياقاتها. ولا يُجمع بينها وبين السياقات الأخرى لنفس أولئك العلماء.

فإن لفظ (الحاكم) قد يُطلق ويُراد به كل من (المشرع/والشرع/ والقاضي)، والمعبود (بالحق/أو بالباطل) هو المشرع، لذا اتفق الأصوليون أجمعون على أن (الحاكم هو الله ﷻ) بمعنى (المشرع) وعلى أن (المحكوم به هو الشرع) وعلى أن (القاضي هو من جنس المحكوم عليه، لأنه من المكلفين، وإن اختلف بمعنى يميزه عن غيره من المكلفين) .. فمن (أعطى لنفسه/أو أُعطي له) حق التشريع المضاهي لحق الله، فهو (الطاغوت) المعبود بالباطل. وأما من صرح بخلاف هذا فقد اخطأ خطأً بيناً، والحجة ظاهرة عليه.



٦. أما معنى (الكفر بالطاغوت) فبناءً على كونه شق النفي في شهادة التوحيد، فهو مُقابل لمعنى (الإيمان بالله) الذي هو شق الإثبات فيها، فهو شامل قطعاً لما يلي (مما يقابل الإيمان بالله):

أولاً: اعتقاد نفي الكمال عن ذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله [في مقابل التوحيد العلمي] قَالَ تَعَالَى: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عَجَلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ ﴿٨٨﴾﴾ [طه: ٨٨-٨٩].

ثانياً: اعتقاد نفي استحقاقه للعبادة [في مقابل استلزام التوحيد العلمي للتوحيد العملي] قَالَ تَعَالَى: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا ﴿٤٢﴾﴾ [مريم: ٤٢].  
ثالثاً: التزام عدم توجيه أي عبادة له [في مقابل التزام توجيهه كل أنواع العبادة لله وهو التوحيد العملي] قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴿١﴾ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾﴾ [الكافرون: ١-٢].

رابعاً: البراءة من عبادته (مطلقاً)، والبراءة من المعبود بالباطل ومن عابديه (وفق أحكام تفصيلية تالية) [في مقابل الولاء لله، ودينه، وعباده المؤمنين. وهو من التوحيد العملي]، قَالَ تَعَالَى: ﴿فَدَكَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُكُمْ وَأُكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَهُ ۗ وَالْقَوْلُ لِبَرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ۗ رَبَّنَا عَلِّمْنَا لَكَ تَوَكُّلَنَا وَإِلَيْكَ أَبْنَاءَ الْمَصِيرِ ﴿٤١﴾﴾ [الممتحنة: ٤].

٧. أما المعبود من دون الله، فينقسم (باعتبار رضاه بتلك العبادة أو عدمه) إلى:  
أولاً: من هو راضٍ بعبادته مختار لذلك. فهذا طاغوت في حق نفسه، مذموم أشد الذم، ومستحق لأغلظ الوعيد

ثانياً: من ليس راضياً عن عبادته، ولا مختاراً لذلك. وهذا تحته نوعان:

(١) ما لا اختيار له، كالشمس والكواكب، والحجر والشجر، ونحوها من الأصنام والأوثان (غير المكلفة). فهذا طاغوت مذموم بالنظر إلى (نقصه) وبالنظر إلى (عابديه) إذ هم الذين صيروه في حقهم طاغوتا. دون أن يترتب على ذلك وعيد في حقه، إذا ليس من أهل التكليف والوعد والوعيد.

(٢) من هو من أهل الإيمان والصلاح، فهو منكر لذلك مُتَبَرِّئٌ منه (إذا علمه) كالملائكة والأنبياء وصالحى المؤمنين. فهذا لا يطلق عليه اسم (الطاغوت) إلا بتقييد ذلك في حق عابديه الذين صيروه لهم كذلك إذ هو ممدوح غير مذموم شرعاً، بل تجب محبته وموالاته لإيمانه، كما يجب ذمهم هم ومعاداتهم لاستحقاقهم الوعيد.

٨. وذلك المعبود من دون الله، ينقسم من جهة أخرى (باعتبار أحكام الولاء أو البراء المتعلقة به) إلى:

أولاً: من يجب توليه ويحرم التبرؤ منه، وهو: المعبود من دون الله، غير الراضي بذلك لأجل إيمانه وصلاحه. إذ يجب تولي المؤمنين، ويحرم التبرؤ منهم. فكيف إذا كان منهم أكابر المؤمنين من الملائكة والنبیین؟ قال رسول الله ﷺ: "أنا أولى الناس بابنِ مريمَ، والأنبياءُ أولادُ عَلاتٍ، ليس بيني وبينه نبي".<sup>(١)</sup>

ثانياً: من لا يجب توليه، بل يجب التبرؤ منه. وهو المعبود من دون الله الراضي بذلك المختار له، وكذلك المعبود من دون الله غير الراضي بذلك لأجل انعدام اختياره، فهذان الصنفان تجب البراءة منهما. كما قال تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ

<sup>١</sup> متفق عليه.

أَبَدًا حَتَّى تُوَفِّمُوا بِاللَّهِ وَحَدَّهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا  
وَأِلَيْكَ أُنْبَأُ وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿٤﴾ [الممتحنة: ٤]

وإنما كان قوم إبراهيم عبّاداً للكواكب والأصنام (وهي معبودة غير راضية لانعدام اختيارها)، ومع ذلك شرع التبرؤ منها، فالمعبود الراضي أولى بالتبرؤ منه.

٩. فينتج مما سبق أننا نكفر بعبادة غير الله مطلقاً، وأنه ليس كل ما عُبد من دون الله فهو طاغوت في حق نفسه، وأنه ليس كل طاغوت نكفر به يتضمن ذلك تكفيره (إذ قد لا يكون من أهل التكليف أصلاً) وأن دائرة الطاغوت الذي نكفر بعبادته ونتبرأ منه أوسع من دائرة الطاغوت الذي نكفره.

١٠. أما من صدرت عنهم عبادة لغير الله، بظاهر قول أو فعل، فهو أحد اثنين:

الأول: من كان كافراً أصلياً، لم يختر الانحياز إلى الإسلام أبداً، فعبادته لغير الله ممارسة تطبيقية لكفره. وهذا تجب البراءة منه بغضاً وعداءً لكفره بعبادته لغير الله.

الثاني: من كان الأصل فيه الإسلام، فهو منحاز إلى الإسلام ابتداءً. وصدور عبادة لغير الله من مثل هذا لها أحد احتمالين:

(١) أن تكون أهلية من صدر عنه ذلك كاملة، فيتحمل كل آثار ما يصدر عنه، لعدم وقوعه تحت أي من عوارض الأهلية، التي تمنع تنزيل حكم التكفير عليه. فيكفر من ثبتت شروط التكفير في حقه، وانتفت عنه موانعه، فيُعَامَل بتوابع ذلك الحكم، ومنها البراءة منه.

(٢) أن يقع من صدر عنه ذلك تحت أحد عوارض الأهلية، التي تمنع من تنزيل حكم التكفير عليه. فيبقي على حكم الأصل وهو الإسلام. لعدم ثبوت شروط التكفير في حقه، ولعدم انتفاء موانعه عنه، فيُعَامَل بمقتضى الإسلام، فيَتَوَلَّى ولا يُتَبَرَّأ منه.

١١. فالحاصل أن من ثبت كفره تعييناً بعبادته لغير الله، سواء أكان ذلك الكفر أصلياً، أو كان طارئاً عليه (لكنه استوفى شروط ثبوته، وانتفت عنه موانعه) وجب التبرؤ منه تبعاً لذلك، تحقيقاً للإيمان بتولي المؤمنين وبالبراءة من الكافرين. بخلاف من لم يثبت كفره كمعيّن (وإن صدر عنه تعبد لغير الله، لكن مع وجود عارض من عوارض الأهلية يمنع تكفير المعيّن).

١٢. والمسلم الذي يشهد أن (لا إله إلا الله) يكفر بكل (طاغوت) معبود من دون الله، على التفصيل الذي ذكرناه. وهذا من المسلم على سبيل الإجمال، هو شطر شهادة التوحيد، كما سبق.

١٣. أما أن يكون ذلك (الكفر بالطاغوت) على سبيل العموم التفصيلي، فلا يمكن أن يكون مما لا يصح الإيمان إلا باستيفائه. إذ أن كثيراً من الطواغيت توجد في دنيا الناس ولا يعرفها الموحد طيلة عمره، فضلاً عن أن تتوقف صحة إيمانه على معرفتهم [ككثير من معبودات الشرق والغرب التي لم يسمع بها أعراب الجزيرة العربية، وقبل النبي ﷺ منهم الإسلام].

١٤. لكن الكفر بالطاغوت (التفصيلي/أو المعيّن) متعلق بالعلم به (تفصيلياً/أو تعييناً) أولاً، ثم بالعلم بدخوله تحت هذا الحكم الشرعي ثانياً، وذلك من ناحيتي الدليل الشرعي ابتداءً، ودخوله الواقعي تحت مناطه مستوفياً لشروط ذلك خالياً من موانعه انتهاءً.

١٥. وعليه، فالكفر بالطاغوت (المحكم كونه كذلك) هو من محكمات التوحيد. أما إذا كان تنزيل حكم الطاغوت عليه (اجتهادياً) كمثل من عبّد من دون الله، واختلّف في ثبوت رضاه عن ذلك، أو دعوته إليه بين مثبتٍ ونافيٍّ، فهذا لا يتبرأ منه إلا من يثبت عنده كفره، ولا يلزم غيره بموافقته على تلك البراءة، كما لا يلزم بموافقته على تكفيره ما لم يثبت ذلك عنده بوجه شرعي صحيح لا مدافع له.

١٦. وقد قررنا فيما سبق أنه لا تلازم بين الكفر بالطاغوت وتكفيره، ولا بين البراءة منه وتكفيره (فالأصنام مثلاً يُكْفَرُ بها، ويُتَبَرَّأُ منها، وليست مكلفة ولا كافرة) أما الطاغوت الذي يكْفَرُ فهو المُكَلَّفُ الذي رضي بالكفر، أو دعا إليه أو غير ذلك مما هو من مناسبات التكفير المعروفة. وما يختص به تكفير الطاغوت أن يكون أولى بالتكفير (إن دخل في مناطه) مِمَّنْ يعبد، وذلك لاشتراكهما في باب الكفر، ثم لتفاضل المعبود عن عابده في الرتبة.

١٧. لكن يبقى تكفير من يراه البعض طاغوتاً داخلاً في أبواب التكفير العامة بأحكامه وضوابطه ابتداءً، ثم يكون الكلام بعد ذلك في الرُّتْبِ وفي اللوازم، ولا عكس. مع التأكيد أيضاً على أن تغليظ كل من الجريمة والعقوبة يزيد من تشديد الشرع في ضوابط إيقاعها على المعين ولا عكس.

# الحوار الثالث

## التكفير بين (الإحكام والاجتهاد)

(التوحيد) فرض على كل مكلف، فكيف لا تكون نصوص التكفير (محكمة) لا مجال فيها للاحتمال .. لأن كل موحد عليه أن يقيم (أحكام التكفير) تحقيقاً لتوحيده، ولولم يكن من أهل العلم؟

١. لقد قضى ربنا ﷺ أن يكون الدين منقسماً إلى ما هو (محكم) وهو (قواطع الدين المجمع عليهما) والذي يسميه شيخ الإسلام ابن تيمية (الشرع المنزل)، وإلى ما هو (اجتهادي) وهو (موارد الاحتمال المختلف فيها) والذين يسميه شيخ الإسلام ابن تيمية (الشرع المؤول) .. هذه واحدة.

٢. والثانية .. إن التوحيد الذي هو فرض على المكلفين ليس رتبة واحدة، وبالتالي فما يبني على كل رتبة (وجوداً/أو عدماً) من أحكام ليس شيئاً واحداً .. فهناك رتبتان من (التوحيد الفرض):

الأولى: الفرض الذي يصح به الإسلام .. وهو (الإيمان المجمل) الذي به يكون الدخول في الدين، أي: (التصديق جملة وعلى الغيب، والانقياد جملة وعلى الغيب) لله ﷻ ورسوله محمد ﷺ ولدينه الذي هو الإسلام.

فيكون ذلك بالنطق بالشهادتين وتتضمن الشهادة لله بالتوحيد (اعتقاد انفراده ﷻ بالكمال، واعتقاد انفراده باستحقاقه بالعبادة) كما تتضمن أيضاً (التزام إفراده ﷻ بالعبادة). فشهادة التوحيد بهذا المعنى المجمل قبلت من الأعراب الذين جاءوا إلى النبي ﷺ معلنين الدخول في دين الله وصحح بهذا إسلامهم، فلم يحتج إلى إلزامهم بشيء آخر ليثبت لهم وصف الإسلام وحكمه ابتداءً.

الثانية: الفرض الذي يسقط المطالبة الملزمة شرعاً .. وهو (الإيمان الواجب) الذي يتحقق بكمال الطاعة الواجبة (فعالاً/وتركاً) وذلك في (الباطن/والظاهر) فيخلص صاحبه للوعد، ويسلم من الوعيد. وهذه الرتبة شاملة لما سبقها، وتزيد عنها

(كمًا /وكيفًا) من جهتي (العلم /والعمل) جميعاً .. وصاحب هذا التوحيد هو الذي يوصف بـ(الإيمان المطلق) لتكميله الواجب عليه في دينه.

ثم قد ينزل ناس عن هذه الرتبة، وهم مستمسكون بالرتبة التي قبلها فينزلون عن الإيمان إلى الإسلام. أي: من التوحيد الكامل بالواجبات إلى أصل التوحيد الذي يثبت به الإسلام كمثّل من يقارف شيئاً من الشرك الأصغر أو الكبائر. فالرتبة التي نتكلم عنها هنا، هي من التوحيد الذي هو فرض على العباد .. لكنه شيء زائد عن التوحيد الذي يصح به الإسلام [أي: يتضمنه وزيادة].

٣. ولاشك أن ما كان من (التوحيد الفرض) في باب العمل، فالعلم به فرض أيضاً، فما يجب عمله على المعين يجب عليه علمه، وما سوى ذلك من العلم فهو واجب على الكفاية لوجوب أن يحفظ الدين في الأمة (علمًا/ وعملاً) [أي: مجموع الدين في مجموع الأمة] .. وعلى سبيل المثال: فرض عين على المكلف أن يعلم كيفية أداء الصلاة، لكن فقه الصلاة وفتاوى الأحوال المتعددة فيها من فرض الكفاية في العلم. وقل مثل ذلك عن رتبتي التوحيد الفرض، واللذان قد سبق بيان معنى كل منهما، فما هو فرض عمله على المكلف، ففرض علمه [كيف يعمل؟] ما سوى ذلك [من فقه وفتاوى الأحوال المتعددة فيه] فعلمه فرض كفاية.

٤. أما ربط (أحكام التكفير) بالفرض من (تحقيق التوحيد) فدعوى تحتاج إلى برهان، بل البرهان قائم على عدم صحتها. وهل معرفه ما يثبت به إسلام الناس، شرط في صحة إسلام الفرد؟! ألم يقتل أسامة بن زيد من نطق بالشهادتين، عندما كان السيف فوق رأسه لأنه لم يثبت له بذلك النطق إسلاماً. ثم عاتبه النبي ﷺ وأثبت إسلام الرجل، وفي نفس الوقت لم يطعن في إسلام أسامة<sup>(١)</sup>؟! وغيرها كثير يدل على نفس التقرير المذكور .. فإذا كانت معرفة ما يثبت به الإسلام ليست شرطاً في صحة

<sup>١</sup> متفق عليه.



الإسلام، فكيف تكون معرفة ما يثبت به التكفير شرطاً في صحة الإسلام؟! ألم يختلف أسامة بن زيد وصاحبه الأنصاري رضي الله عنه في كفر ذلك الناطق بالشهادة؟! فكف عنه الأنصاري اعتداداً بظاهر إسلامه، وقتله أسامة حاكماً بكفره، ومع ذلك لم يكن الخلاف في الحكم على المعين (بالإسلام/أو بالكفر) سبباً لأن يورد الإشكال، على صحة توحيد أي من الصحابييين، ولم يذهب أسامة إلى النبي سائلاً عن حكم ذلك الذي (لم يكفر) بل حكم النبي بإسلام (من كفره هو) .. ولم يرأسامة أن حكمه بالكفر على ذلك المقتول (كان محكماً، لأن أدلة ومسائل التكفير محكمة) .. بل ثبت بعتاب النبي له .. أن حكمه كان خطأً، وهذا أبعد عن الإحكام [فقد كان اجتهاداً خاطئاً أنكر عليه].

٥. ودعوى (الإحكام) في (أدلة) التكفير، وفي (مسائله) هي دعوى من لم يكلف نفسه بمراجعة أبحاث العلماء في هذه القضايا، إذ يلزم عن هذه الدعوى أن كل قضايا التكفير من (المتفق عليه) مع أن الحقيقة التي يعرفها كل من له صلة بالعلم الشرعي عامة، و(علم العقيدة) خاصة، أنه ليست كل مسائل التكفير من (المتفق عليه) ويكفي أن نورد هنا مثلاً واحداً مشهوراً عند أهل العلم، وهو الخلاف في تكفير الساحر، بناءً على الخلاف حول حقيقة السحر، وهل منها ما ليس بكفر أم لا؟ بالطبع، ليس غرضنا تحرير المسألة لكننا من خلال هذا المثال الواحد نثبت عدم عموم ولا اضطراد دعوى (الإحكام) في أدله التكفير وفي مسائله.

٦. ثم إنه حتى لو كانت المسألة -من مسائل التكفير- محكمة، فإن تنزيل الحكم على المناط المعين هو من جنس (الفتوى/أو القضاء) وهذا اجتهاد له أهله الذين يسوغ منهم، ويمنع عنه غيرهم ممن لم يتأهل له. وبالمثال يتضح المقال: فَحَدُّ السَّرْقَةِ محكم، لكن تنزيل هذا الحكم على الشخص المعين، هو من جنس الاجتهاد، والذي له أهله بلا خلاف، فإن تنزيل الحكم على مناطه، متقرر عند أهل العلم أنه من الاجتهاد الذي لا ينقطع إلى آخر الزمان. فهو (اجتهاد) كما قررنا .. ثم إن الحكم باستيفاء شروط تنزيل

حكم ما على معيّن، وبانتفاء الموانع التي تحول دون تنزيل ذلك الحكم عليه، هو أيضاً (اجتهاد). فكيف يُقال إن تنزيل أحكام التكفير على المعينين أمر لا يحتاج إلى اجتهاد، بل يمارسه (كل موحد) .. مهما كانت رتبته العلمية؟!]

٧. نعم هناك من يعد تكفيرهم من (المحكّمات) وهم (الكفار الأصليون) الذين نطق الوحي بتكفيرهم. لكن هناك من يُعدّ تكفيرهم من (الاجتهاديات) وهذا يكون بالنسبة (للمسلم الذي طرأ عليه مكفرٌ) فيحتاج إلى تحقيق مناط الكفر الذي وقع فيه، وإلى النظر في استيفاء شروط تنزيل الحكم عليه وانتفاء موانعه. ثم إن كلا النوعين ليس تكفير المعينين بمقتضاه شرطاً في صحة الإيمان [بمعنى: إن من فاته العلم بتكفير معين من هؤلاء، لا يُقال إنه لم يصح إيمانه ابتداءً]

٨. إن (الوهم الكبير) الذي انطوى عليه هذا التساؤل، هو أن فرضية التوحيد يمكن أن تكون مدخلاً لإلغاء الفارق بين العامي ومن يقارب رتبته من جهة، وبين العالم المجتهد ومن يقارب رتبته من جهة أخرى في باب التوحيد. وهذا أشنع من إلغاء نفس الفارق بين الرتبتين في باقي أبواب العلم والدين [لأن ما يترتب عليه في باب التوحيد من الحكم بالكفر أو بالإسلام على المعينين، وتوابع ذلك، أخطر مما يترتب عليه في غيره من الأبواب]. بل هو خلاف سنة المسلمين عبر تاريخهم، فمتي أقرّ العلماء أن يتولى العامة وأشباه العامة الحكم على غيرهم بالتكفير؟! وهل فتح الباب لجهلة الخوارج والشيعة، فتجروا على تكفير أكابر المؤمنين وعمومهم لما زعموه من استحقاتهم ذلك .. هل فتح الباب لهم إلا إتاحة الحكم بالتكفير للجهلة والعوام بمقتضى أفهامهم القاصرة؟!]

٩. فالحاصل، أن تكفير من سبق الحكم بإسلامه ليس من المحكّمات التي لا يصح توحيد المسلم إلا بها. بل إن الحكم بالتكفير على مثل هذا، اجتهاد ينبغي أن يُردّ إلى أهله. ومن تعدى رتبته فقد أساء وإن أصاب، لاقتحامه مالم يتأهل له في دين الله كأحد القاضيين اللذين هما في النار لحديث: " القضاة ثلاثة قاضيان في النار وقاضٍ

في الجنة فأمّا الذي في الجنة فرجلٌ عرفَ الحقَّ فقضى بهِ فهو في الجنةِ ورجلٌ عرفَ  
الحقَّ فلم يقضِ بهِ وجارَ في الحُكْمِ فهو في النارِ ورجلٌ لم يَعْرِفِ الحقَّ فقضى للناسِ  
على جهلٍ فهو للنارِ".<sup>(١)</sup>

<sup>١</sup> رواه الترمذي

# الحوار الرابع

## هل من لم يكفر (المتلبس بالكفر)

(من لم يكفر الكافر فهو كافر)، ألا يلزمنا هذا بتكفير من (تلبسوا بالكفر) ولو سموا أنفسهم مسلمين، أو حتى إسلاميين، ليصح لنا الإيمان؟

١. إن قاعدة (من لم يكفر الكافر فهو كافر) ليست آية من القرآن الكريم، وليست حديثاً شريفاً من سنة النبي ﷺ فهي ليست حجة قائمة بنفسها، بل هي من كلام الناس [ولو كانوا من أهل العلم] الذي يحتج له ولا يحتج به لذاته. وعلى من يريد أن يستعمل هذه القاعدة أن يعرف دليلها، والذي ينير الطريق إلى تمييز مناطها، ليستقيم له فهمه للدين أولاً، وفهمه لكلام أهل العلم ثانياً.

٢. إن (أصل الدين) هو الإيمان المجمل الذي به يدخل العبد في (التوحيد) ويصح به (الإسلام). وبنقضه يزول عنه وصف (التوحيد) ويحكم عليه (بالردة عن الإسلام) .. وهو ما عبر عنه شيخ الإسلام ابن تيمية بأنه (التصديق جملة وعلى الغيب/والانقياد جملة وعلى الغيب) وهو الذي يتعلق بالأصول الثلاثة (الله/والرسول/والإسلام) فلا يكون الكفر إلا من جهة نقض أصل التصديق، أو نقض أصل الانقياد، وما تعديد مسائل الردة، إلا تفصيلاً لوجوه ذلك النقض (لأصل التصديق/أو لأصل الانقياد).

٣. فما علاقة (عدم تكفير الكافر) بالردة عن أصل الدين؟ إن عدم تكفير الكافر يكون كفراً إن كان (تكذيباً لله) في تكفيره إياه، ويكون كفراً إن كان (رداً لحكم الله) عليه بالتكفير وليس كل من يدخلون في عموم (من لم يكفر الكافر) كما يدعي المستدلون [خطأً] بهذه القاعدة، يكون عدم تكفيرهم (تكذيباً لله/أو رداً لحكمه) .. بلا خلاف، كما سيتضح.

٤. فهذه القاعدة لا تعمل في موارد الاحتمال، فحيث ورد الاحتمال على تكفير من ادُعي عليه (التلبس بالكفر) لم يكن (عدم تكفيره) لا تكذيباً لله، ولا رداً لحكمه. وعليه،

لا يكون هناك وجه لتكفيره. فمن أشهر وأوضح الأمثلة لما نُقِرَّره: ما نُقِلَ من خلاف الصحابة حول تكفير تارك أحد المباني الأربعة (الصلاة / والصيام / والزكاة / والحج). بل وامتداد هذا الخلاف بين أئمة أهل السنة، خاصة حول (تارك الصلاة) غير مئات السنين، ومع ذلك لم يكفر أحد ممن (يكفر تارك الصلاة) غيره ممن (لا يكفر تارك الصلاة) والذي هو (كافر) عنده. كما لم يكفر أسامة بن زيد صاحبه الأنصاري رضي الله عنه حين اختلفا في حكم المقاتل المحتمي بشهادة الإسلام، ولم ير .. بل، لم يرد على خاطره، ولم يسأل عن حكم (من لم يكفر الكافر) في رأيه، والذي قتله على كفره وحربه للمسلمين. كل ذلك مراعاةً للاحتمال الوارد على المسألة، والذي يخرجها عن مناط قاعدة (من لم يكفر الكافر فهو كافر) وعلى هذا يكون الفهم الدقيق والقياس الصحيح.

٥. وبناءً على ما سبق، فإن مناط قاعدة (من لم يكفر الكافر) هو (الكافر الذي

لا يرد احتمال على كفره) .. ولذلك، فإنه لا يصح إيرادها إلا في موضعين:

الأول: من كان (كفره أصلياً) قد نطق به الوحي، وحصل عليه الإجماع .. فتكفير

هذا النوع [أي: الكافر الأصلي] مما لا يرد عليه احتمال في ذاته .. ولذلك يكون الرفض لتكفيره إما (مكذباً لله) أو (راداً حكمه عليه) وبالتالي يكون قد وقع في (مناطٍ مكفّر) لدخول في نقض (أصل الدين) كما سبق بيانه.

الثاني: من كان (كفره ثابتاً) في مسألة لا وجه فيها لاحتمال معتبر، وفق

(محكمات أهل السنة والجماعة) ولا عبرة بالاحتمالات الشاذة، وما قد ينبني عليها من خلاف غير معتبر، وإنما يضبط هذا الكلام أكابر الأئمة المحققين وجمهور علماء أهل السنة والجماعة المتكاثرين، فهم الذين يميزون (الاحتمال الشاذ) من (الاحتمال المعتبر) .. لا غيرهم ممن هو دونهم.

٦. لكن لا يصح أن يفهم مما سبق أن العوارض لا ترد على تكفير (من لم يكفر

الكافر) الذي سبق بيان دخوله في مناط القاعدة. فإن من أصناف الكفار الأصليين

الذين لا يُخْتَلَفُ في كفرهم، من قد يخفى تكفيرهم على بعض المسلمين، لغلبة الشبهات عليهم، ونقصان علم بالحق عندهم، فهؤلاء (وإن وقعوا في مناط مكفر) إلا أنهم لا يكفرون ابتداءً [أي: قبل إقامة الحجة الرسالية عليهم، التي تزيل عذرهم، فيكون من خالفها بعد بلوغها كافراً].

وأوسع من هذا وأظهر، ما طبقه شيخ الإسلام ابن تيمية في (الصارم المسلول) عندما ذكر هذه القاعدة، في سياق من لم يكفر من سبَّ النبي ﷺ في الباطن و بالتالي في الآخرة ما لم يكن مستحلاً لذلك، لكنه في نفس الكتاب ذكر ذلك العالم (الذي لم يعتبر شذوذه) وترحم عليه، كما يذكر أئمة المسلمين و يترحم عليهم، فقال: (يجب أن يُعلم أن القول بأن كفر الساب في نفس الأمر إنما هو لاستحلاله السب زلة منكورة و هفوة عظيمة، و يرحم القاضي أبا يعلى، قد ذكر في غير موضع ما يناقض ما قاله هنا، و إنما وقع في هذه المهواة بما تقوله من كلام طائفة من متأخري المتكلمين)<sup>(١)</sup> فكان ذلك اعتباراً للعوارض التي وردت عليه في المسألة، والتي دلَّت مع غيرها (مما يتعلق بذلك العالم) على أنه لم يثبت نقضه لأصل الدين (لا من جهة التصديق / ولا من جهة الانقياد) .. فليُتنبه لهذا.

٧. فالحاصل .. إن قاعدة (من لم يكفر الكافر فهو كافر) بعد ضبط مناطها الصحيح، ورفض التعميم الفاسد لها، هي من جنس قواعد (التكفير المطلق) .. كمثله كثير من عبارات أئمة السلف (من قال كذا فهو كافر/ أو: من فعل كذا فهو كافر) والتي لا تستلزم عندهم بحال أن يصح تنزيلها على كل المعينين الذين يدخلون في عمومها. بل إن تنزيلها على الأعيان موقوف على ثبوت شروط ذلك التنزيل، وانتفاء موانعه، كما هو متقرر عند أهل العلم.

<sup>١</sup> الصارم المسلول، ابن تيمية، ص ٤٣١.

٨. وبالتالي فإن (التلبس بالكفر) هذا (حكم مطلق) لا يستلزم بالضرورة أن ينزل على (المعّين) الذي (تلبس به). بل إن هذا من التفصيل الذي يقرره (المجتهد) فيكون منه على سبيل (الفتوى /أو القضاء) فربما خلص إلى (كفر معّين ما) وربما خلص إلى (عدم كفر معين آخر) بحسب ثبوت الشروط وانتفاء الموانع كما سبق.

٩. وفي النهاية يلتئم آخر هذا الحوار، مع خلاصات تقررت في الحوار السابقة: فالإسلام الثابت لمعين أو لمعينين بيقين لا يُزال عنهم بما يرد عليه لاحتمال مما هو دونه، والخطأ في العفو خير من الخطأ في العقوبة، ثم إن التكفير له أحكامه وضوابطه التي لا يجوز التغاضي عنها، ولا يجوز أن يُقدم على تكفير من ثبت له الإسلام إلا باجتهاد صادر عن أهله، ثم إن هذا التكفير الاجتهادي لا يُلزم به إلا من ثبت عنده ما يُلزمه بالموافقة عليه، ومثل هذا [بل وأكثر منه] ليس أبداً مما لا يصح الإسلام إلا به، ولا يجوز بحال تكفير من ترد الاحتمالات على تكفيره، لا بقاعدة (من لم يكفر الكافر) ولا غيرها مما هو من جنس التكفير المطلق [بعد ضبط مناط القاعدة كما سبق هذا في الحوار].

١٠. إن تطبيق بعض الجهلة لهذه القاعدة في غير مناطها، وبغير ضوابطها [إذ ليسوا من أهل ذلك]، قد أدخلهم في باب واسع من تكفير كثير من صالحى المسلمين، الذين خالفوهم في التكفير ببعض المسائل، أو في تنزيل التكفير على بعض الأعيان .. بل صار بعضهم يكفر بعضاً إذا اختلفوا هم أنفسهم في شيء من ذلك .. فمزقوا صفوف الأمة .. ولم يفرقوا بين أولياء الله وبين أعدائه .. وكان شرهم على المسلمين، مما يحزن كل مؤمن، ويسر كل كافر وفاجر .. فما أقبح آثار الجهل والهوى على أهلها !!



## الحوار الخامس

حكّم من (تلبس بالكفر) واعتبار (القصد)

(من تلبس بفعل الكفر فهو كافر) فالكفر كما يكون بالاعتقاد فإنه يكون بالفعل و(لا يعتبر القصد في عمل ظاهره الشرك). أليس هذا اعتقاد أهل السنة خلافاً للمرجئة؟

١. إن جملة (من تلبس بفعل الكفر فهو كافر) تتضمن شيئين :

أولهما: وصف (من تلبس بفعل الكفر). وثانيهما: حكم (فهو كافر) .. والأحكام المطلقة لا تنزل في الشريعة على (الأعيان) إلا بثبوت شروط وانتفاء موانع. مثل (من سرق تقطع يده) فهذا حكم مطلق، لا يتنزل على (الأعيان) إلا بثبوت شروط وانتفاء موانع، بلا خلاف بين أهل العلم.

٢. أما الاستدلال الساذج: أليس (من تلبس بفعل الأكل فهو آكل) أو (من تلبس بفعل الشرب فهو شارب) وبالتالي (من تلبس بفعل الكفر فهو كافر)؟!.. فيكشف بطلانه أن تفرق بين كل من (الحكم) و(الوصف).. فإن قول: (من تلبس بفعل الأكل) وصف يثبت فيه الأكل لصاحبه، وكذلك قول: (فهو آكل) غايته أن تكون وصفا يثبت الأكل لصاحبه، بلا زيادة. ومثله (من تلبس بفعل الشرب فهو شارب).. أما قول (فهو كافر) فهي ليست لإثبات صدور الفعل عن صاحبه، كما في قول: (من تلبس بفعل الكفر).. بل (فهو كافر) إثبات لحكم له ما يستتبعه من العقوبات، والحكم هنا أثر للوصف، والذي هو صدور الفعل عن الشخص، وليس هو مجرد الوصف، كما في قول: (فهو آكل) أو (فهو شارب).. فإن (إثبات الحكم) غير (إثبات الوصف) بل هو (أثر للوصف) وليس هو نفسه.. ويوضح ذلك (مثال تفصيلي): فلو قال (من ذبح لغير الله فهو ذابح لغير الله) لكان قوله: (فهو ذابح لغير الله) مجرد تكريره للوصف، مثل (آكل / أو شارب).. لكن لو قال: (من ذبح لغير الله فهو كافر) لكان قوله (فهو كافر) حكما مترتبا على الوصف (من ذبح لغير الله).. والحكم المذكور (فهو كافر) حكم مطلق، لا يستلزم بإطلاقه هذا أن

يتنزل على كل معين.. فقد يمتنع الحكم على المعين لفوات شرط او لثبوت مانع.. بخلاف الأوصاف السابقة، والتي لا أحكام فيها (أكل/أو شارب/أو ذابح لغير الله).. فما سبق يبطل ذلكم الاستدلال الخاطئ، والذي يبنى عليه عدم التفريق بين كل من (التكفير المطلق) و(التكفير المعين).

٣. ولذلك، فإن عموم ذلك (التكفير المطلق) الذي لا يقبل الاستثناء لا يقول به أحد.. فمثلاً: (المكره) قد (تلبس بفعل الكفر) ومع ذلك فهو (ليس بكافر) وهذه الحكم (بنص القرآن) في قوله **وَعَبَّكَ** : **﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾** [النحل: ١٠٦] وكذلك (بنص الحديث) في قوله **ﷺ** لعمار: " إن عادوا فعد " وعلى ذلك (إجماع العلماء) .. وما قررنا في المكره ، يتقرر مثله في المخطئ، كمثل من قال: " اللهم أنت عبدي وأنا ربك. أخطأ من شدة الفرح " في حديث النبي **ﷺ** .. فيلزم التسليم بأنه لا عموم لذلك (التكفير المطلق) وأنه لا يقول أحد بأنه يلزم تنزيله على (كل معين) دون نظر للشروط والموانع .. ويبقى الخلاف منحصرًا في ضبط الشروط وانتفاء الموانع. لا في أصل التقيد بثبوت الشروط وانتفاء.. وهذا كاف في إبطال عدم التفريق بين (التكفير المطلق) وبين (التكفير المعين) وإبطال طريقة الاستدلال بالأمثلة الوصفية الخاطئة.

٤. وهذا فهم علماء أهل السنة .. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " إن التكفير له شروط وموانع قد تنتفي في حق المعين، وإن تكفير المطلق لا يستلزم تكفير المعين، إلا إذا وجدت الشروط وانتفت الموانع. يبين هذا أن الإمام أحمد وعامة الأئمة الذين أطلقوا

<sup>١</sup> رواه مسلم.

هذه العموميات، لم يكفروا أكثر من تكلم بهذا الكلام بعينه. " (١) وقال: " فقد يكون الفعل أو المقالة كفراً، ويطلق القول بتكفير من قال تلك المقالة أو فعل ذلك الفعل. ويقال: من فعل كذا فهو كافر. أو: من قال كذا فهو كافر. لكن الشخص المعين الذي قال ذلك القول أو فعل ذلك الفعل لا يحكم بكفره حتى تقوم عليه الحجة التي يكفر تاركها.

وهذا الأمر مطرد في نصوص الوعيد عند أهل السنة والجماعة، فلا يشهد على معين من أهل القبلة بأنه من أهل النار لجواز أن لا يلحقه، لفوات شرط أو لثبوت مانع" (٢)

٥. كذا قال الشيخ محمد بن عبد الوهاب: " ومسألة تكفير المعين مسألة معروفة إذا قال قولاً يكون القول به كفراً، فيقال: من قال بهذا القول فهو كافر. ولكن الشخص المعين إذا قال ذلك، لا يحكم بكفره حتى تقوم عليه الحجة التي يكفر تاركها. " (٣) .. فالتفريق بين (التكفير المطلق) و(التكفير المعين) أمر مستقر عند علماء أهل السنة بلا خلاف (على أصل القضية) ويبقى في التفاصيل تفصيل.

٦. وسر هذا التفريق، أن ما يطلق القول بأنه مكفر، فذلك من جهة دلالته على نقض الإيمان المجمل (التصديق جملة وعلى الغيب/والانقياد جملة وعلى الغيب) المتعلقين (بالله/بالرسول/وبالإسلام) .. فإذا أثرت شبهة على تلك الدلالة، لم يحكم على المعين بالتكفير .. قال ابن تيمية: " كان الإمام أحمد -رحمه الله- يكفر الجهمية المنكرين لأسماء الله وصفاته، لأن مناقضة أقوالهم لما جاء به الرسول ظاهرة بينة .. لكن ما كان يكفر أعيانهم، فإن الذي يدعو إلى القول أعظم من الذي يقول به، والذي يعاقب مخالفه أعظم من الذي يدعو فقط .. ومع هذا فالذين كانوا من ولاة الأمور يقولون

<sup>١</sup> مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج ١٢ ص ٤٨٨، ٤٨٧.

<sup>٢</sup> مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج ٢٣ ص ٣٤٥.

<sup>٣</sup> الدرر السنية، محمد عبد الوهاب، ج ٨ ص ٢٤٤.

بقول الجهمية، ويدعون الناس إلى ذلك ويعاقبونهم، ويكفرون من لم يجهم، ومع هذا فالإمام أحمد ترحم عليهم، واستغفر لهم، لعلمه بأنهم لم يبين لهم أنهم مكذبون للرسول، ولا جاحدون لما جاء به، ولكن تأولوا فأخطأوا، وقلدوا من قال لهم ذلك." (١).

٧. مع أن أهل السنة لا يختلفون في أن الكفر يكون (بالاعتقاد / أو بالقول / أو بالفعل) بل إن كثيراً من المرجئة يكفرون (بأقوال / أو بأفعال) أيضاً [على تفصيل سيأتي قريباً - بإذن الله-] .. لكن ليس معنى وجود (أقوال / أو أفعال) مكفرة، أن يكون ذلك ذريعة للإعراض عن دلالات تلك الأقوال أو الأفعال (لأن الإيمان والنفق أصله في القلب، وإنما الذي يظهر من القول والفعل فرع له ودليل عليه، فإذا ظهر من الرجل شيء من ذلك ترتب الحكم عليه" (٢) كما يقول ابن تيمية والذي قال أيضاً مبيناً إمكان أن يتخلف الحكم بظاهر ما: " لأن الظاهر إنما يكون دليلاً صحيحاً معتمداً إذا لم يثبت أن الباطن بخلافه، فإذا قام دليل على الباطن لم يلتفت إلى ظاهر قد علم أن الباطن بخلافه." (٣).

٨. فالقول أو الفعل، لم يكن مكفراً إلا لمناقضة معناه لأصل الدين، فيدل على نقض الإيمان المجمل (كما سبق بيانه) وهذا من حيث الإطلاق .. فإذا انتقلنا إلى التعيين، وجب النظر في الشروط والموانع، حتى لا تبقى شبهة في صدور ذلك القول أو الفعل (الظاهرين) إلا عن نقض لأصل التصديق أو أصل الانقياد (الباطنين).. حتى لا يحكم بظاهر تكون الحقيقة الباطنة (التي عليها الدليل) بخلافه .. (فإن التكفير لا يكون بأمر محتمل) (٤).

<sup>١</sup> مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج ٢٣ ص ٣٤٨، ٣٤٩.

<sup>٢</sup> الصارم المسلول، ابن تيمية، ص ٣٩.

<sup>٣</sup> المرجع السابق، ص ٢٩٢.

<sup>٤</sup> المرجع السابق، ص ٤٣٢.

٩. أما قاعدة أنه (لا يعتبر القصد في عمل ظاهره الشرك) .. فهي بهذا العموم أكلوبة كبرى .. لما يلي:

(١) هناك أبواب يُفترق فيها بين كل من (الشرك الأكبر) الذي ينقض أصل الدين وبين (الشرك الأصغر) الذي لا ينقض أصل الدين، بل هو من العصيان (وإن غلظ) لا غير.. لا بصورة القول أو الفعل، ولكن (بالقصد).. مثل:

١- الحلف بغير الله، فالأصل فيه إذا صدر عن مسلم انه من الشرك الأصغر ويكون من الشرك الأكبر إذا قصد الحالف تعظيم المحلوف به (مثل / أو أكثر) من تعظيم الله وَعَجَّلَ.

٢- التبرك الممنوع (بما لم يشرع التبرك به)، وإذا قصده المتبرك على اعتقاد أن بركته ذاتية، فهذا شرك أكبر (فالبركة الذاتية مختصة برب العالمين وَعَجَّلَ).. أما إذا قصده المتبرك على اعتقاده أن الله قد جعله سبباً للبركة (مثل ما شرع التبرك به) دون دليل صحيح على ذلك فهو شرك أصغر، إذ أن (اعتقاد ما ليس بسبب سبباً من الشرك الأصغر).

فاعتبر القصد هنا في اعتبار كون العمل مكفراً.. أو ليس مكفراً.

(٢) وهناك أفعال يفرق فيها بين كل من (الشرك الأكبر) وبين (المعصية).. لا بصورة الفعل، ولكن (بالقصد).. مثل :

١- السجود لغير الله، فإذا كان على قصد العبادة فهو من الشرك الأكبر .. وإذا كان على قصد التحية والتكريم فهو معصية محرمة في شرعنا (وكان مباحاً في غير شرعنا، ومنه سجود الملائكة لأدم، وسجود أهل يوسف له).

٢- الموالاتة الممنوعة للكفار، كما فعل حاطب رضي الله عنه في فتح مكة، ولهذا سأله النبي ﷺ : " ما حملك على ما صنعت؟ " وهذا استفصال عن قصد، فلو لم يكن مؤثراً في

الحكم، لم يكن ليسأل عنه.. بل لما أجاب: "ليس رضا بالكفر بعد الإسلام..."<sup>(١)</sup> صدقه النبي ﷺ وقبل منه كلامه، فبقي الفعل معصية (بذلك القصد) [بل وقعت معصية مغفورة بحسنة شهود بدر].. ولو صدر نفس الفعل (رضا بالكفر) لكان (بهذا القصد) كفراً أكبر بلا خلاف. فاعتبر القصد هنا أيضاً في اعتبار كون العمل مكفراً.. أو ليس مكفراً.

٣) بل إن هناك أفعالاً يفرق فيها (في أحوال معينة) بين كل من (الشرك الأكبر) وبين (طاعة الله).. لا بصوره الفعل، ولكن (بالقصد).. مثل:

إظهار الكفر مكيدة للكفار في جهادهم، كما حصل من فيروز الديلمي -رحمه الله- ومن معه من مؤمني اليمن الذين أظهروا الردة عن الإسلام ومتابعة مدعي النبوة الكذاب (الأسود العنسي) حتى استطاعوا أن يقتلوه<sup>(٢)</sup>، ويرحوا البلاد والعباد من شره.. وكان ذلك قبل وفاة النبي ﷺ وأقر فعلهم رسول الله ﷺ قبيل وفاته.. فكان حكماً نهائياً مستقراً. فاعتبر القصد هنا في التفريق بين (فعل الكفر) وبين (الجهاد والإيمان).

١٠. لكن هناك ما (ظاهره الشرك ولا يعتبر فيه القصد) وهو الأقوال أو الأفعال التي (لا يرد على نقضها للإيمان المجمل احتمال).. مثل (سب رب العالمين) أو (قتل أحد الأنبياء ﷺ) ونحوهما.. وليس هذا من (أكذوبة العموم) التي سبق دحضها.

١١. وأعجب من ما سبق، دعوى أن من يقول بما قدمنا، فهو على مذهب

المرجئة ومخالف لاعتقاد أهل السنة !!

وهل ذكرنا إلا أدلة الوحي (قرآناً وسنة) بفهم أئمة السنة والجماعة؟! ومتى كان التوسع في المكفرات أو التضييق فيها هو الفارق بين أهل السنة والمرجئة؟ إن مرجئة الفقهاء من الأحناف متوسعون في عد المكفرات، ويبقى الخلاف بينهم وبين باقي أهل

<sup>١</sup> متفق عليه.

<sup>٢</sup> حسنه الشيخ الألباني في صحيح أبو داود ١٣ / ٧

السنة في (حقيقة الإيمان) وفي تفسير وجه نقض المكفرات لأصل الدين.. لكن أهل الادعاءات والاتهامات لا يعلمون.



## الحوار السادس

(الحكم بغير ما أنزل الله)

بين (الحاكم العلماني) و(الحاكم الإسلامي)

تكفير (كل حاكم بغير ما أنزل الله) محكم وعام.. لا استثناء فيه.. فأبي فارق بين من يعلن أنه (حاكم علماني) وبين من يقول إنه (حاكم إسلامي) .. إذا بقيت (القوانين) غير صادرة عن الشريعة؟

١. إن مصطلحات مثل (علماني) و(إسلامي) هي مصطلحات لها معانيها الخاصة في واقعنا المعاصر .. وقبل الدخول في (تسوية) أو (تفريق) في الأحكام بينهما، يلزمنا أن نتفق على المقصود بكل من المصطلحين، خاصة وهما مصطلحان متقابلان في عالم (السياسة) اليوم.

لأن (العلماني) في بلادنا، هو من يحصر حاكمية (الشريعة) في أبواب العقائد والعبادات وما يتصل بهما من معاملات (الأحوال الشخصية) ويرفض الالتزام بحاكمية (الشريعة) على مستوى (الدولة) في (السياسة/ والإقتصاد/ والإعلام/ والثقافة/ والتعليم/ والقضاء...إلخ) وذلك لأنه يجعل (السيادة) التي هي حق إصدار القوانين الملزمة، لغير الله .. بل يجعلها (للشعب) ويمارسها (الحاكم/ والبرلمان) نيابة عنه (كما يدعون).

أما (الإسلامي) فهو من يلتزم حاكمية (الشريعة.. كل الشريعة) في كل أبواب الحياة الإنسانية، فيرفض الفصل بين (الدين والدولة) كما يرفض الفصل بين (الدين والحياة).. لأنه يؤمن أن (السيادة) كما ذكرنا معناها، وهو ما يعرفونها به في الدراسات الحقوقية هي من (خالص حق الله تعالى) إذ هو المنفرد ﷻ (بالتشريع والتحليل والتحرير) للعباد.

٢. فإذا كنا في دولة لا سيادة فيها للشريعة الإسلامية، فإن قوانينها لن تكون صادرة عن الشريعة.. ويكون دخول (العلماني) في (الحكم: حاكماً/ أو وزيراً/ أو برلمانياً) دخول (إقرار) بعلمانية الدولة، بل دخول (انتفاع) لنفسه ولغيره، و(دعم) لتغييب سيادة

الشريعة .. أما دخول (الإسلامي) في (الحكم: حاكماً/أو وزيراً/أو برلمانياً) فدخوله دخول (منازعة وإنكار) لعلمانية الدولة، فهو دخول (لمصلحة شرعية) للدين وللأمة، و(دعم) لاستعادة سيادة الشريعة .. ولا يمنع الفارق المذكور، بين حقيقة دخول كل من (الإسلامي) أو (العلماني) في الحكم، لا يمنع أن يشتركا في صورة العمل الظاهر (الحكم في ظل غياب سيادة الشريعة) للعجز عن إعلان (سيادة الشريعة) على الدولة بسبب موازين الضعف والقوة، واعتباره مآلات الأفعال في الظروف المعينة.

٣. وعليه فإن (التسوية) بين (الحاكم الإسلامي) و(الحاكم العلماني) لمجرد الاشتراك في (صورة العمل الظاهر) .. هذا الادعاء مبني على واحد مما يلي:

(١) إما إهدار قيمة الحقائق الباطنة، في (تكييف العمل) وحسن تصوره، قبل الحكم عليه، لأن (الحكم على الشيء فرع عن تصوره).. فالنفي هنا نفي للشرعية، ولو كان مقصد هذا السعي لإقامة الشريعة.. وقد ردّدنا من قبل بالأدلة وكلام أهل العلم الراسخين على دعوى (الاكتفاء بالظاهر مطلقاً) و(إهدار المقاصد مطلقاً) في (تصوير الأعمال) وبالتالي في (الأحكام الشرعية) عليها كما سبق.<sup>(١)</sup>

(٢) أو ادعاء عدم احتمال الصورة المذكورة للحقيقتين السابقتين (الدعم والإقرار/ أو المنازعة والإنكار) .. فتكون لصورة الدخول في الحكم (حاكماً/أو وزيراً/أو برلمانياً) حقيقة واحدة [بناءً على هذا الفهم].. ونفي الاحتمال المُدعَى، إما أن يكون: نفيًا عقلياً أو نفيًا واقعياً.. وكلاهما (أي كلا النفيين) مُنَازَع في صحته، بل هو مُقَابَل (بالوجود) لحالات إسلامية دخلت في (حكم بغير الشريعة) على سبيل (المنازعة والإنكار) من عهد النبوة وإلى زمننا المعاصر (وسنكتفي بذكر مثال من عهد النبوة، لأنه محل الحجة) .. و(الوجود أقوى أدلة الإمكان) كما هو معلوم.

<sup>١</sup> (لأن الظاهر إنما يكون دليلاً صحيحاً معتمداً إذا لم يثبت أن الباطن بخلافه، فإذا قام دليل على الباطن لم يلتفت إلى ظاهر قد عُلم أن الباطن بخلافه). الصارم المسلول، ابن تيمية، ص ٢٩٢.

٤. إننا لا بد أن نؤكد هنا على خطورة الاكتفاء بالأدلة المُجمّلة، دون الرجوع إلى الأدلة التفصيلية .. إذ أن الأدلة التفصيلية هي التي تضبط صحة الفهم، لذلك كان أهل السنة دائماً هم أهل التفصيل، واستقر في الأصول أن (المفصل قاضٍ على المجمل).. بل إن أكثر (البدع) التي أظهرتها (الفرق) في التاريخ، كان مستندها (فهم خاطئ للمُجمّلات) وجعل هذا الفهم قاضياً على (الأدلة التفصيلية).. وهل كان تكفير الخوارج للصحابة ﷺ إلا تحكيماً لفهم خاطئ، لأدلة مجملة .. حتى استحلوا قتل رابع الخلفاء الراشدين؟!!

٥. لقد كان النجاشي ملكاً مسلماً في بلاد كفر لا تعلوها سيادة شريعة الإسلام، وبقي مسلماً حتى توفي في (آخر سنة ٦ هجرية / أو أول سنة ٧ هجرية) فنعاها النبي ﷺ وأثبت له الإسلام وصلى عليه، بل أثني عليه (بالصلاح) في تزكية له، وإقرار لما كان عليه.. مع أنه لم يقدر على إعلان إسلامه [كما في البداية والنهاية، لابن كثير] بما يحيل قدرته على إعلان سيادة شريعة الإسلام وإقامة حكم القرآن [كما في مجموع فتاوى، لابن تيمية] .. ولو كان ما فعله النجاشي (منكراً) لوجب أن ينكره النبي إذ (لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة).. فضلاً عن أن يكون فعله (كفراً) وقد أثني عليه النبي بالصلاح في الإسلام..!!

٦. ولا عبرة هنا (أي: في حال النجاشي) بعدم وصل (كل/أو أكثر) الأحكام الشرعية التفصيلية، لأننا نتكلم عن إعلان الإيمان المجمل (أصل التصديق/وأصل الانقياد) ويتمثل بإعلان سيادة الشرع (جملة وعلى الغيب) والبراءة مما سواه (وهو ما لم يتحقق هنا).. وأثر ذلك على كون النجاشي مع هذا كان (مسلماً) بيقين .

٧. فلما علم (باطن) إسلام النجاشي، لم يُلتفت إلى (ظاهر) كونه حاكماً في ظل غياب سيادة شريعة الإسلام .. وكان بقاؤه في الملك بقاء (منازعة وإنكار) لحكم غير الله إذ كان يحيي التغيير ويدعمه من خلال حماية المسلمين وحماية الدعوة إلى الإسلام،

وإقامة ما يمكن من العدل وطاعة الله.. فكانت تلك (مصالح شرعية) لم يمكنه أكثر منها لعجزه عن إظهار الإسلام أمام قومه الذين كان جلهم على الكفر.. وإقرار حال النجاشي والثناء عليه بالصلاح من النبي ﷺ هو من التشريع العام للأمة، إذ (الأصل في التشريع العموم) ولا دليل على الخصوصية.

٨. ما سبق ذكره من شأن النجاشي، يثبت أن الدخول في الحكم (غير الشرعي) على سبيل (المنازعة والإنكار) ولتحقيق ما يمكن من (المصالح الشرعية) ودفع ما يمكن من (المفاسد والمظالم) من (الموحد) الذي لا يدين (بالسيادة) لغير (الشريعة الربانية).. ذلك الدخول من الطاعات، وليس من المحرمات، فضلاً عن أن يكون من (الشرك) أو من (إقرار الشرك) إذ (لا إقرار مع الممكن من الإنكار).

٩. لذا كان شيخ الإسلام ابن تيمية يستدل بها، على الفهم الذي قررناه، دون أن يري أن ذلك ناقض للتوحيد، وهاكم فتواه مع دفع بعض الشبهات التي تُورد على الاستدلال بها:

• قال ابن تيمية:

"وكذلك الكفار، من بلغه دعوة النبي ﷺ في دار الكفر وعلم أنه رسول الله فآمن به وآمن بما أنزل عليه، واتقى الله ما استطاع، كما فعل النجاشي وغيره، ولم تمكنه الهجرة إلى دار الإسلام ولا التزام جميع شرائع الإسلام، ولكونه ممنوعاً من إظهار دينه وليس عنده من يُعلمه جميع شرائع الإسلام فهو مؤمن من أهل الجنة.

كما كان مؤمن آل فرعون مع قوم فرعون، وكما كانت امرأة فرعون، وبل كما كان يوسف مع أهل مصر، فإنهم كانوا كفاراً، ولم يمكنه أن يفعل معهم كل ما يعرفه من دين الإسلام فإنه دعاهم إلى التوحيد والإيمان فلم يجيبوه.

قال الله ﷻ عن مؤمن آل فرعون: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلِ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكِّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ ۗ حَتَّىٰ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن نَّبْعَثَ اللَّهَ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا ۗ﴾ [غافر: ٣٢].

وكذلك النجاشي، وإن كان ملك النصارى فلم يطعه قومه في الدخول في الإسلام بل إنما دخل معه نفر منهم، ولهذا لما مات لم يكن هناك أحد يصلي عليه فصلى عليه النبي ﷺ بالمدينة، فخرج بالمسلمين إلى المصلى فصفهم صفوفًا وصلى عليه وأخبرهم بموته يوم مات. وقال: " إن أخاً لكم صالحاً من أهل الحبشة مات. "

وكثير من شرائع الإسلام أو أكثرها لم يكن دخل فيها لعجزه عن ذلك، فلم يهاجر ولم يجاهد ولا حج البيت، بل قد روي أنه لم يصل الصلوات الخمس ولم يصم شهر رمضان ولم يؤد الزكاة الشرعية، لأن ذلك كان يظهر عند قومه فينكرونه عليه وهو لا يمكنه مخالفتهم. ونحن نعلم قطعاً أنه لم يكن يمكنه أن يحكم بينهم بحكم القرآن.

والله قد فرض على نبيه بالمدينة أنه إذا جاءه أهل الكتاب لم يحكم بينهم إلا بما أنزل الله إليه، وحذره أن يفتنوه عن بعض ما أنزل الله إليه، وهذا مثل في الزنا للمحصن بحد الرجم وفي الديات بالعدل، والتسوية في الدماء بين الشريف والوضيع والنفس بالنفس والعين بالعين وغير ذلك. والنجاشي ما كان يمكنه أن يحكم بحكم القرآن، فإن قومه لا يقرونه على ذلك.

وكثيراً 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 نفساً إلا وسعها. وعمر بن عبد العزيز عودي وأوذي على بعض ما أقامه من العدل، وقيل أنه سُمّ على ذلك.

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.<sup>(١)</sup>

## ← شبهات وردود:

١- ألم يكن هذا في بلاد الكفار كفراً أصلياً (الحبشة) فلا يشرع في بلاد المسلمين؟

١. قضايا (التوحيد/ والكفر) لا تختلف باختلاف الديار.

٢. هل معنى (عدم القدرة/ ووجود من يمنعه) مختص ببلاد الكفار ولا يوجد في بلاد

المسلمين (وهو المعنى الذي بنيت عليه الفتوى)؟!

٣. وفتوى شيخ الإسلام كانت موجهة لمسلم في بلاد المسلمين (فلم تكن لمن هو في

بلاد الكفار كفراً أصلياً) وكان يستدل بحال المسلم في بلاد الكفار، لأن معنى

الحكم غير قاصر على بلاد الكفار، بل يتعدى لمحل الفتوى، كما هو ظاهر.

٤. بل القاضي الذي يكون (بين المسلمين والتتار) ألم يكن في دولة التتار التي تحكم

بالياسق؟!

٢- لم تصل أحكام الشريعة للحبشة، ولذلك لم يحكم بها النجاشي وقد حكم بما

وصله منها.

١. لا خلاف أن ما لم يصل إليه من أحكام الشريعة، لم يكن مكلفاً به.

٢. لكن شيخ الإسلام ركز في فتواه على حقيقة أكبر، هي علة الحكم، وهي (عدم

الاستطاعة) فكيف يتم تجاوز هذه الحقيقة؟!

٣. بل كيف يتم تجاوز أنه (لم يستطع) مع أنه (كان ملكاً)؟ فليس كل ملك يقدر على

كل حكم.

<sup>١</sup> مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج ١٩ ص ٢١٧-٢١٩.

٤. ومع ذلك كان (صالحاً) ممدوحاً، ولم يكن مذموماً (لبقائه في الملك مع العجز عن إقامة حكم القرآن).

٥. وما قدر على الحكم به من الشريعة هل كان مع إعلان الامتثال لسيادة الشرع ليكون إعلاناً للتوحيد؟! فإن مجرد موافقة أحكام الشرع دون ذلك الإعلان، ليست إظهاراً للتوحيد وبراءة من الشرك (كموافقة الكفار في بلادهم لبعض أحكام الشرع لأجل المصلحة).

٣- لم لا تكون هذه (زلة عالم) كزلات غيره من العلماء، فلا يعتمد عليها؟!

١. زلة في (التوحيد) وهو (أصل الدين) ممن تعتمدون على تقريراته في ضبط قضايا (التوحيد/والشرك)؟!

٢. وهل إذا زل في التوحيد (العالم) يعذر، فإذا زلَّ غيره ممن هو أقل منه علماً يكون حكمه (التكفير) مع أنه يجب أن يكون أولى بالعذر؟!

٣. وهل إذا استطاع ابن تيمية أن يجمع بين تقرير (توحيد الطاعة والتشريع) وبين تقرير مشروعية ما فهمه من (قصة النجاشي) وبنى على ذلك فتاوى (للمسلمين).. ولم يرَ أن بين التقريرين تعارضاً (كما يرى المعارضون) .. فهل الأولى أن يتهموا فهمه هو (وهو من هو) أم أن يتهموا فهمهم هم (وهم من هم)؟!

٤. ولم لا يكون فهمكم أنتم (زلة) من (غير عالم) تستدعي المراجعة على أفهام (العلماء) التفصيلية، لا الإجمالية التي لا تحسم (وهم الاعتراض).

٥. وهذا الحافظ ابن كثير في (البداية والنهاية) يحكي إسلام النجاشي، ويحكي عدم قدرته على إظهار إسلامه حتى مات، ويحكي أن موته كان بعد رجوع المهاجرين من عنده إلى المدينة (وذلك كان بعد فتح خيبر في آخر سنة ٦ هجرية أو أول سنة ٧ هجرية) وقبل إرسال النبي ﷺ رسائله إلى الملوك يدعوهم إلى الإسلام، وكان منهم من تولى بعد النجاشي المسلم في الحبشة.. وابن كثير هو الذي حكى (الإجماع على



كفر من تحاكم لغير الشريعة) وحكي (ثناء النبي ﷺ وصلاته على النجاشي أصحمة) ولم يَرَّ تعارضاً يحتاج إلى جواب، ولا إشكالاً يحتاج إلى حلّ.. فَمَنْ الأُوْلَى بفهم التوحيد (هؤلاء العلماء المتفق عليهم/ أم المتأخرون الذين غاية شرفهم أن يقتربوا من فهم هؤلاء العلماء ومن تقاريرهم وفتاواهم)؟!

٤- لكن التشريع لم يكن قد اكتمل في ذلك التاريخ.. فهل يشرع بعد اكتماله، ما كان مشروعاً قبل ذلك؟

١. نحن نتكلم عن (١٩ عاماً) من عمر دعوة الإسلام (من البعثة إلى آخر سنة ٦ هجرية أو أول ٧ سنة هجرية) ونتكلم عن (٦ أعوام) من عمر دولة الإسلام.. فهل كانت تلك الدولة المبنية على تلك الدعوة (بلا شريعة) تميز دار التوحيد والإسلام، عن دور الشرك والكفر؟!

٢. ثم إن كلامنا ليس عن تفاصيل الأحكام، وإنما عن أصلها الذي هو من التوحيد، وهو (إعلان التزام طاعة الوحي جملة وعلى الغيب، والبراءة من كل تشريع لغير الله).. فهل استطاع النجاشي إعلان هذا؟! كيف وهو لم يستطع إعلان إسلامه؟!.. وهذا أمر لا علاقة له بعدد الأحكام الشرعية التي وصلتته.

٣. وهل ينسى المعارض أن اكتمال التشريع إنما كان بفروع واجبة أو مستحبة، لكن الدعوة من أول يوم كانت إلى (التوحيد) ونبذ (الشرك).. أم أن (أصل الدين) لم يكن مكتملاً من أول أيام الدعوة إلى الإسلام؟!.. وكيف كان الناس (يوحيدون) ويدخلون في الإسلام وقتها؟!

٥- ربما لم يكن الواقع كما نُقل تاريخياً، وربما كان النجاشي مخطئاً في تصرفه.

١. هذا المنقول لا يُعلم خلافه، ولا يدفع بكلمة (ربما).

٢. ثم أننا نستشهد بفهم العلماء الثقات كابن تيمية وابن كثير (ومن تابعهما)، وفهمهم ثابت عنهم بلا خلاف.

٣. أما تخطيء النجاشي، فمن أقبح الجهل، لأننا لا نستدل بفعله المجرد (والذي يرد عليه الخطأ قطعاً) بل بإقرار النبي للحال التي كان عليها النجاشي لسنوات عديدة. وبثناؤه عليه عندما نعاه دون إنكار شيء عليه.. ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.. فكيف إذا كان البيان يتعلق (كما يدعى المعارضون) بأعظم واجب (التوحيد) وأشنع محرم (الشرك)؟! ألم يكن الصحابة يستدلون بإقرار الوحي على ما كان يخفى من أحوالهم "كنا نعزل والقرآن ينزل" فكيف بما لم يكن خافياً من حال النجاشي (ولو بنقل من انتقلوا من الحبشة إلى المدينة في حياة النجاشي)؟!

١٠. كما كان شيخ الإسلام ابن تيمية يستدل أيضاً معها بقصة وزارة يوسف لملك مصر الكافر، قال ابن تيمية:

"ثم السلطان يؤخذ على ما يفعله من الحقوق مع التمكن، لكن أقول هنا: إذا كان المتولي للسلطان العام أو بعض فروع كالإمارة والولاية والقضاء ونحو ذلك، إذا كان لا يمكن أداء واجباته وترك محرماته، ولكن يتعمد ذلك ما لا يفعله غيره قصداً وقدرةً: جازت له الولاية، وربما وجبت. وذلك لأن الولاية إذا كانت من الواجبات التي يجب تحصيل مصالحها، من جهاد العدو، وقسم الفئ، وإقامة الحدود، وأمن السبيل: كان فعلها واجباً.

فإذا كان مستلزماً لتولي بعض من لا يستحق، وأخذ بعض ما لا يحل، وإعطاء من لا ينبغي، ولا يمكن ترك ذلك: صار هذا من باب ما لا يتم الواجب أو المستحب إلا به، فيكون واجباً أو مستحباً إذا كانت مفسدته دون مصلحة ذلك الواجب أو المستحب. بل لو كانت الولاية غير واجبة وهي مشتملة على الظلم، ومن تولاها أقام الظلم، حتى تولاها شخص قصده بذلك تخفيف الظلم فيها، ودفع أكثره باحتمال أيسره: كان ذلك حسناً مع هذه النية، وكان فعله لما يفعله من السيئة بنية دفع ما هو أشد منها جيداً.

وهذا باب يختلف باختلاف النيات والمقاصد، فمن طلب منه ظالم قادر وألزمه مالا، فتوسط رجل بينهما ليدفع عن المظلوم كثرة الظلم، وأخذ منه وأعطى الظالم، مع اختياره أن لا يظلم، ودفعه ذلك لو أمكن: كان محسناً، ولو توسط إعانة للظالم كان مسيئاً.

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 وجوباً تارة، واستحباباً أخرى.

ومن هذا الباب تولى يوسف الصديق على خزائن الأرض لملك مصر، بل ومسألته أن يجعله على خزائن الأرض، وكان هو وقومه كفاراً، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَ كُرْيُوسُفُ مِنْ قَبْلِ بِالْبَيْتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكِّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ ۖ حَتَّىٰ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا ۚ كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ ﴿٣٤﴾﴾ [غافر: ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿يَصْحَبِي السَّجْنِ ۚ أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مِمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ۚ إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ۚ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٠﴾﴾ [غافر: ٣٩-٤٠].

ومعلوم أنه مع كفرهم لا بد أن يكون لهم عادة وسنة في قبض الأموال وصرفها على حاشية الملك وأهل بيته وجنده ورعيته، ولا تكون تلك جارية على سنة الأنبياء وعدلهم، ولم يكن يوسف يمكنه أن يفعل كما يريد، وهو ما يراه من دين الله، فإن القوم لم يستجيبوا له، لكن فعل الممكن من العدل والإحسان، ونال بالسلطان من إكرام

المؤمنين من أهل بيته ما لم يكن يناله بدون ذلك، وهذا كله داخل في قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] فإذا ازدحم واجبان لا يمكن جمعهما فقدم أوكدهما، لم يكن الآخر في هذه الحال واجباً، ولم يكن تاركه لأجل فعل الأوكد تارك واجب في الحقيقة. وكذلك إذا اجتمع محرمان لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما، لم يكن فعل الأدنى في هذه الحال محرماً في الحقيقة، وإن سمي ذلك ترك واجب وسمي هذا فعل محرم باعتبار الإطلاق لم يضر. <sup>(١)</sup>.

### ← شبهات وردود:

١- ذكر بعض أهل التفسير أن الملك قد أسلم (وروى عن مجاهد تلميذ ابن عباس) وهذا القول يدفع الاستشهاد بهذه القصة.

١. ما روى لا يسلم ثبوته هذه واحدة. ولو ثبت فلا يسلم الدفع به، إذ هو قول مقابل بأقوال أخرى (إذ الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد) وهذه ثانية.

٢. فأين الدليل على إيمان الملك؟! ليطم الترجيح، قبل الدفع.

٣. وكيف يقال بإيمانه، مع تذكير مؤمن آل فرعون ﴿وَلَقَدْ جَاءَ كُرْيُوسُفُ مِنْ قَبْلُ

بِالْبَيِّنَاتِ فَمَارَلْتُمْ فِي شَكِّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ<sup>ط</sup> حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ

رَسُولًا<sup>ع</sup>﴾ [غافر: ٣٢]؟! [وبه استدل شيخ الإسلام فقال: "وكان هو وقومه كفاراً،

كما قال تعالى..."]

٤. بل كيف يقال بإيمانه، وله شريعة غير شريعة النبي الذي يدعي أنه أمن به،

فامتَنَ اللَّهُ عَلَى نَبِيِّهِ قَائِلاً: ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ<sup>ع</sup>﴾

[يوسف: ٧٦] [إذ لم يأخذه أخاه بشريعة الملك]؟!]

<sup>١</sup> المرجع السابق، ج ٢٠ ص ٥٤.

٥. وهل يعقل أن يكون الملك المؤمن (التابع للنبي بمقتضى الإيمان) مستوزراً للنبي

(المتبوع بمقتضى الإيمان) ويبقى الوضع هكذا حتى يموت النبي؟!

٢- لكن يوسف (كما ذكر بعض أهل التفسير) لم يكن مطبقاً لنظام الملك وقانونه،

ولا منقاداً له، ولا ملزماً بالأخذ به.

١. هذه كسابقها دعوي تحتاج إلى إثبات، قبل محاولة الاستدلال بها.

٢. ولو كان منفصلاً عن الملك وقانونه بشكل كامل وتام (كما في هذه الفرضية) فهل

كان مجال لمزيد الامتنان الرباني بقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ

أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [يوسف: ٧٦] لو لم يكن هناك احتمال لأن يُحَكِّمَ

بدين الملك؟!

٣. أما عدم الالتزام بشريعة الملك في هذه الواقعة (أو حتى في عدد من الوقائع

الأخرى) فهي تدل قطعاً على مستوى التمكين الذي وهبه الله ليوسف حيث كان

أحد الأركان القوية في حكومة الملك، والمملك وأركان حكومته الكبار (كعادة أهل

ذلك الزمان) كانوا يجمعون بين السلطات الثلاث (تشريع / وقضاء / وتنفيذ) ولهذا

اختار يوسف التشريع الذي سيحاكم به إخوته ﴿قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ

﴿٧٤﴾ قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ﴾ [يوسف: ٧٤-٧٥] وقضى على أخيه ونفذ

(في الظاهر) كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَحْرِجَهُمْ مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ

لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ﴾ [يوسف: ٧٦] بل كانوا فوق المساءلة في كثير من

الممارسات التي لا تمس الملك، فيوسف في هذه القضية لم ينفذ القانون العام

للملك، ولم ينفذ أيضاً عقوبة السرقة في شريعته، بل كانت مجرد مكيدة أخذ

بها أخاه، ثم عاش معه أخوه بعد ذلك في عز الأخوة لا ذل الاستعباد، ولم ينكر

عليه لا الملك ولا غيره شيئاً مما صنع.. فما سبق من الفهم هو القدر الواضح من قصة (واقعة أخذ أخيه) وما فوق ذلك مما يُدعى فأمر يحتاج الى دليل بفهم عالم.

٤. فكيف يفهم أنه لم يكن للملك عليه قانون ولا أمر ولا نهي؟! وهل يتصور أن قسمة (خزائن الأرض) كانت تسري دائماً وفق شريعة نبي الله العادلة، وكان الملك وحاشيته خاضعون لذلك رغم كفرهم؟! أما أن هناك من يتوهم أن الشريعة قاصرة على (باب الحدود والجنايات) وأن (أبواب السياسة والاقتصاد) وما تشمله من أحكام توزيع الثروات، غير داخلية في حقيقة (التشريع)؟!!

٥. وهل كان فهم شيخ الإسلام بأنه (مع كفرهم لا بد أن يكون لهم عادة وسنة في قبض الأموال وصرفها.. ولا تكون تلك جارية على سنة الأنبياء وعدلهم.. ولم يكن يوسف يمكنه أن يفعل كما يريد وهو ما يراه من دين الله.. لكن فعل الممكن من العدل والإحسان...) مناقضاً لمفهوم (التوحيد) وجهلاً (بأصل الدين)؟!.. وما حكمه عندهم مع هذا الفهم؟!.. وما حكم من فهم مثله، أو تابعه على فهمه وقوله عندهم؟!!

٦. ويوسف -ولو أمر بأمر الله- فإنه إنما كان يُطاع لأمر الملك الكافر بذلك، ولمكانه الذي أعطاه بين جنده ورعيته الكفار أيضاً.. فلم يكن يطاع امتثالاً لطاعة الله ﷻ هذ واحدة. ولم يكن يملك أن يقهرهم بقوته على الطاعة التي يعلن أنها امتثال لشرع الله الذي يدعوهم إلى الإيمان به، وهم وملكهم يكفرون به وهذه ثانيه.. فيوسف كان يُطاع لكن ليس بقوته، ولا بمقتضى الإيمان بنبوته.. فهل يقبل المعارض أن يأمر أحد ما بأمر الله (امتثالاً للشرع لأنه مؤمن) ثم يطاع لا لأجل امتثال الشرع، ولا لأجل قوة الأمر (الممثل المؤمن)؟!.. وهل يُسَمَّى هذا تحكيماً للشرع لدى (المعارض) أم لا؟!!

٣- لقد كان تولى يوسف بتمكين الله له، فلم يكن للملك ولا لغيره أن يعزله عن تلك الوزارة، وعليه فلم يكن للملك ذلك السلطان عليه الذي يلزمه بمقتضاه بشيء.

١. هل هذا التمكين منظور له من جهة القدر أم من جهة الشرع؟! إذ من جهة القدر (كل شيء بأمر الله) وتمكين يوسف بل وتمكين الملك الكافر كل ذلك كان قائماً بالقدر الرباني.. وليس هذا محل الاستدلال ولا المناقشة .

٢. والقدر يشمل كل ما شاء الله وجوده (مما يحب/ ومما يكره)، فإذا كان ذلك (القدر الرباني) محلاً (للامتنان) فهذا دليل على أنه (مما يحب).. وهذا هو الوجه القدرى في الاستدلال الشرعي.

٣. ثم تكون المناقشة والاستدلال من جهة الفعل الإنساني المحكوم بالشرع الرباني، وهو محل القدوة والتشريع في أفعال الأنبياء .. فهل يجوز أن يكون (المؤمن الموحد) وزيراً (ركناً من أركان الحكم) لملك كافر له شعب كافر في ظل شريعة كفرية (أي صادرة عن غير الوحي) [ولو بشروط يُتَنَاقَشُ فيها (مثل كل الأحكام الشرعية)]؟!..

٤. ولا مجال لنفي معنى وجود ذلك (الملك الكافر وشرعه) مع وجود (النبي الوزير) ولا لنفي كل سلطان الملك على وزيره. فغاية ذلك أن يكون رأياً لقائله دون دليل يرجح ذلك الرأى وهو مخالف لرأى من هو أعلم منه (ابن تيمية)، فكيف يجرؤ على أن يجعل رأيه (توحيداً) ورأى ابن تيمية (شركاً)؟! [وقد سبق طرح هذه النقطة].

٤- أليست (الوزارة) سلطة تنفيذية ؟ وعليه يكون الدخول فيها من الفروع التي نُسخَت في شريعتنا لحديث: " ليأتين على الناس زمان يكون عليهم أمراء سفهاء يقدمون شرار الناس ويظهرون بخيارهم ويؤخرون الصلاة عن مواقيتها فمن أدرك ذلك منكم فلا يكون عريفاً ولا شرطياً ولا جابياً ولا خازناً " فلا تكون شرعاً لنا.

١. هل نسينا أننا نتكلم عن (وزارة يوسف ملك مصر القديمة)؟!.. إن عُرفَ ذلك الزمان لا يساعد على التسليم بأن الوزارة كانت مجرد سلطة تنفيذية. بل كان الملك وكبار رجال دولته وعلى رأسهم وزراؤه، يجمعون بين السلطات الثلاث (التشريعية/ والتنفيذية/ والقضائية) إذ لم يُعرف التفريق بينها في ذلك العصر (ولا في عصور كثيرة تالية له وكان نصيب كلٍ منهم من تلكم السلطات، بحسب درجة تمكنه ورتبة سلطانه. بل سبق وذكرنا من قصة يوسف (وهو يأخذ أخاه) كيف اختار التشريع الذي سيرد الحكم له وقضى عليه بالإدانة ونقذ العقوبة بأخذه من باقي إخوته، فهل كان كل ذلك مجرد ممارسة (للسلطة التنفيذية) فقط؟!..

٢. وهل يُسلّم المعارض بأن هناك صورة يكون فيها (وزير مؤمن) جزءاً من حكومة (ملك كافر) لدولة تظللها (شريعة غير الله) ولا يكون في تلك الصورة ما يناقض (التوحيد).. فتكون مسألة (فرعية) لا (أصلية)؟! خاصةً وأن أكثر المعارضين بمثل هذه الكلمات يختارون كفر جنود تلك الدولة إلى أصغر جندي فيها، فهل يمكن أن يكون وزير الملك الكافر (موحداً) لاعتبارات ما.. لكن الجندي الصغير (مهما كانت الاعتبارات) فهو (مشرك)؟!..

٣. لو كانت المسألة المطروحة من الفروع، لأمكن فيها النسخ من (شرعنا) (لشرع من قبلنا) وذلك قد يكون (حقيقةً/ أو ادعاءً).. والإشكال أن هناك من المعارضين من



يري أن تلك الصورة، لا تأخذ إلا حكماً واحداً مرتبطاً (بأصل الدين) مع أن دين الأنبياء واحد وهو (التوحيد) وعليه فإن قضايا التوحيد وضده من الشرك الأكبر (نواقض التوحيد) لا تختلف فيها شرائع الأنبياء.

٤. لكن المدهش والصحيح في نفس الوقت، أنه لا مجال للقول بالنسخ هنا، حتى مع التسليم بأن (المسألة فرعية).. فإن معاونة الملك الكافر على بقاء حكمه الذي لا يقام فيه (بالضرورة) شرع الله.. لهو عمل الأصل منعه في كل شريعة نزلت من عند الله، وإنما جاز هنا لمصلحة راجحة لم تمكن إلا مع ذلك الممنوع.. بل المدهش حقاً أن شيخ الإسلام كان يستدل بقصة يوسف على المعنى الذي ذكرناه وحكمه.. فالأصل ألا يعان ظالم، لكن (لو كانت الولاية غير واجبة وهي مشتملة على الظلم، ومن تولها أقام الظلم، حتى تولها شخص قصده بذلك تخفيف الظلم فيها، ودفع أكثره باحتمال أيسره، كان ذلك حسناً مع هذه النية وكان فعله لما يفعله من السيئة بنية دفع ما هو أشد منها جيداً). كما في فتوى ابن تيمية.. فلا نسخ، وإنما فقه يتنزل على واقع تقترن فيه الحسنات بالسيئات، ولا يمكن التفريق بينهما ولا شك أن واقعنا فيه من ذلكم الاشتراك والاشتباك أعلى الصور.

٥- لكن الفارق هائل بين حال (وزارة يوسف) وحال (وزراء اليوم) الذين لا بُدَّ وأن (يدينوا) بالقانون الكفري الوضعي فلا يخرجون عنه. خلافاً ليوسف في وزارته.. فيمتنع الاستدلال بالقصة على واقعنا المعاصر.

١. على مستوى التأصيل، إذا اتفقنا على أن هناك (مشاركة وزارية) يُدان فيها بالقانون الكفري الوضعي (وهي الصورة الشائعة في واقع الدول العلمانية المعاصرة). وعلى أن هناك (مشاركة وزارية) لا يُدان فيها بقانون كفري (وهي الصورة المتفق على تحقيقها في قصة يوسف) فينبغي علينا أن نُحرر الفارق بين

(المشاركيتين).. إذ هو فارق بين مناط الشرك الأكبر، وبين مناط توحيد وعمل صالح.. والشرع قد جاء بأعظم تفریق بين الحقيقتين، وما التبس على فهم بعض الناس، يُرد إلى الوحي بفهم سلف الأمة وأئمة أهل السنة والجماعة.

٢. ولا بدّ أن نتفق على أن كون البلد (دار كفر) يحكمها (ملك كافر) على (شعب كافر) ولذلك الملك (شريعة وقانون كفري) ..وعلى أن (وزير الملك) معين على بقاء دولته ولا بدّ .. لا بدّ أن نتفق على أن كان ما سبق بمجرد لا يصلح فارقاً بين (المشروع والممنوع) من (الوزارتين) فضلاً عن أن يصلح فارقاً بين (التوحيد/ والشرك) في كل منهما.. لأن كل ذلك كان موجوداً في وزارة يوسف (كما سبق تقريره من القصة نفسها).

٣. أما القول بان الفارق هو (عدم دخوله تحت طاعة الملك وقانونه بالمرّة) بل كونه (مستقلاً بسلطانه، معلناً إقامة شرع ربه ﷻ) فغاية هذا القول أن يكون رأياً لقائله، وهو مُقابل برأي غيره، بل هو مُقابل بفتوى شيخ الإسلام التي قرر فيها أن يوسف لم يكن يقدر أن يقيم الشريعة الربانية العادلة بشكل كامل، ولا حتى في حدود ولايته على (خزائن الأرض) لما للملك الكافر وحاشيته من (عادة وسنة في قبض الأموال وصرّفها...ولا تكون تلك جارية على سنة الأنبياء وعدلهم).. وهذا أمر يشهد له عُرف الناس، وما يُعقل مع كفرهم، بل وقد ذكرنا شواهد من قصة يوسف ترجح الفهم الذي قرره ابن تيمية.. ومحاولة تخطي فهم شيخ الإسلام لا تغني شيئاً، إذ سيُبقي قولاً قوياً معتبراً (على أقل تقدير) فهل تَبَقِيَ للقول الذي ناقشناه قوة على ضبط (الفارق) الذي نحرره؟!.

٤. إن الفارق بين (المشروع/ والممنوع) من الوزارات يتضح بما يلي .. لا شك أن أي دولة لا تعلوها سيادة الشريعة الربانية، فهي دولة تعلوها راية الكفر .. وأن الإقرار بسيادة غير شرع الله، والتزام الطاعة لذات الأمر الناهي ممن سوى الله،

شرك أكبر برب العالمين (إذ لا يُطاع لذاته إلا الله، والسيادة التي هي حق التشريع والتحليل والتحريم، هي من الحقوق المختصة بالله).. فكل صورة قامت على حقيقة الإقرار بالكفر، فلا شك بأنها مناط للكفر الأكبر.. وعليه، فلا يصدق وصف أحد بأنه قد (دان بالقانون الكفري) إلا إذا كان مُقرّاً بالسيادة (حق التشريع) لغير الله رب العالمين.

٥. وبالمقابل.. فكل صورة قامت على حقيقة الإنكار والكفر، على أرضية الامتثال لسيادة الشريعة الربانية، ودلت على ذلك القرائن الصحيحة المعتمدة، فهذه الحقيقة تخرجها عن مناط الكفر إلى مناط التوحيد.. وقد كانت دعوة يوسف الملك وقومه الكفار إلى التوحيد (والتي بدأت في السجن) أعظم قرينة من جهة التوحيد، وأوضح إنكار على جهة الكفر، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَ كُورُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكِّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ حَتَّىٰ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا﴾ [غافر: ٣٤] فاستمر داعياً مُنكراً إلى أن توفاه الله.. ولم يضره أن لم يستجيبوا له.. كما لم يضره أنه لم يقدر على فرض شرع الله بالقوة، ولا إزالة قانون الطاغوت.. فقد أدى ما عليه إذ كان دخوله في الوزارة دخول منازعة لا دخول إقرار، ورضي الله منه بذلك.

٦. لكن يبقى تحريم إعانة الكفار على بقاء دولتهم.. وهذا الحكم أصلي لا خلاف عليه، من جهة منع إعانة الباطل في الأرض.. لكنه كأى محرم، إذا لم تمكن إزالته بالكلية، وأمكن بتولي الوزارة لهم تقليل الشر والظلم، وزيادة الخير والعدل، وأمكن بذلك حماية الدعوة وأهلها.. وكان هذا أحسن ما يمكن، في ظل ذلك الواقع، إذ البديل زيادة الشر والظلم، والصد عن الدعوة والتسلط على أهلها، كان توليه الوزارة مشروعاً وربما كان واجباً عليه، وهذا ما قرره ابن تيمية

قائلاً: " فإن القوم لم يستجيبوا له، لكن فعل الممكن من العدل والإحسان، ونال بالسلطان من إكرام المؤمنين من أهل بيته ما لم يكن يناله بدون ذلك. ".

٧. فصورة الدخول في (وزارة ملك كافر في ظل قانون كفري) تحتل الحقيقتين السابق ذكره: حقيقة الإقرار والموافقة، وحقيقة الإنكار والمنازعة. ولكل حقيقة حكم يناسبها. فالأولى مناط شرك أكبر (لقيامها على الامتثال لسيادة غير الشرع الرباني) والثانية مناط توحيد وطاعة (لقيامها على الامتثال لسيادة الشرع الرباني) وإذا دلت القرائن على حقيقة ما، كان الحكم تابعاً لها، ولم يؤثر التشابه المذكور في الصورة.

٨. ولا يفوتنا هنا التذكير بكلام شيخ الإسلام ابن تيمية عن النجاشي، وقد كان ملكاً مسلماً موحداً على شعب كافر، ولم يمكنه من إظهار إسلامه فضلاً عن إعلان سيادة الشريعة الربانية، لكنه فعل ما يقدر عليه من نصره الإسلام وحماية المسلمين والدعوة إلى الدين، فكان ذلك منه عملاً مشروعاً أقره النبي ﷺ وأثنى عليه حين نعاه وصلى عليه.. وابن تيمية ينطلق من قاعدة شرعية واحدة يطردها في هذا الباب، لمن كان ملكاً، أو وزيراً، ونحوهما.. فهذا يؤكد الفهم الذي قررناه عنه -رحمه الله- وقد سبق الكلام عن فتوى النجاشي، فلتستحضر هنا فإنها تدعم ما جاء في هذه الفتوى، من جهة. وتدعم ما ذكرناه من فارق بين مناطي (التوحيد/ والشرك) في هذه الصور، من جهة أخرى.

٦- كيف ذلك، وكلام ابن تيمية غير موجه لهذه المسألة (المشاركة في الوزارات أو البرلمانات في الدول التي لا تحكمها سيادة الشريعة) بل هو منصب على قاعدة (درء أعظم المفسدتين، وتحصيل أعلى المصلحتين، عند التعارض)؟!.. ثم إنه من المسلم أن (أعظم المصالح هو التوحيد) فهو الذي يجب تقديمه عند التعارض.

١. لماذا ذكر ابن تيمية قصة يوسف وذكر قاعدة (التعارض والترجيح) في فتاوى تتعلق بواقع في زمانه؟!.. ألم يجعل القصة من أدلة القاعدة؟! بل وجعل القصة مبينة لسعة تطبيقات القاعدة على مستوى الجزئيات... إذ كان يستدل بذلك على مسألة الفتوى قطعاً (بمعنى شمول القاعدة لهذه المسألة وما يشابهها، كما جاء في الدليل المذكور للقاعدة) وشيخ الإسلام كان يستدل بذلك، لمن هو في دولة الإسلام (...إذا كان المتولي للسلطان العام أو بعض فروعها كالإمارة والولاية والقضاء ونحو ذلك...) كما أستدل بقصة النجاشي (وهي من نفس الباب) لمن هو في دولة التتار (وكثيراً ما يتولى الرجل بين المسلمين والتتار قاضياً بل وإماماً).

٢. وبالقطع، ليس هناك خلاف على أن (أعظم المصالح هو التوحيد).. لكن الخلاف حقاً، إنما هو على النتيجة المدعاة، والمبنية على فهم أن المسألة محل النزاع متعارضة قطعاً مع التوحيد، على وجه لا يمكن التخلص منه في تطبيق يكون فيه (الموحد) ركناً من أركان حكومة (كافرة لا ترفع سيادة الشريعة).. كما لو ادعى مُدَّعٍ أن من يتعرض للتهديد بالقتل إن لم يكفر، فإنه ليس له أن (يظهر الكفر إنقاذاً لنفسه) والتعليل.. إن مصلحة التوحيد أعظم من مصلحة إنقاذ النفس، فلا تجوز التضحية بالأولى لأجل إنقاذ الثانية) فهذه الدعوى غير صحيحة لأنها مضادة للوحي كتاباً كما في آية (إلا من أكره..) وسنةً كما في حديث "إن عادوا فعد" وإن كانت مقدمة أن (مصلحة التوحيد أعظم من مصلحة إنقاذ

(النفس) صحيحة، إلا أن الفهم المبني على هذه المقدمة والذي بنيت عليه نتيجة مضادة للوحي، هو بالقطع فهم غير صحيح.. فكذلك لا يصح الاعتراض على مسألتنا (ولا أدلتها التفصيلية) بفهم يفهمه صاحبه، من قاعدة صحيحة.. إذ يتوجه الإبطال حينها لفهمه، لا للقاعدة المتفق عليها.. ولذلك فحين تكلم شيخ الإسلام في (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) عن الأعمال التي تشمل حقاً وباطلاً، فيشترك فيها مشروع وممنوع لا يمكن الفصل بينهما، فيُقدم الأولى منهما بميزان الشرع وترجيحه بأدلة الوحي، قال: (وقلّ أن تعوزّ النصوص البصير بها إلى غيرها في هذا الباب) [وهذا نص كلامه تقريباً] فان النصوص هي التي تدل على القواعد الكلية، وهي التي تدل على الترجيح الصحيح في الجزئيات المتنوعة المندرجة تحت تلك القواعد الكلية (دخولاً تحت قاعدة، وخروجاً عن قاعدة أخرى) إذ الأدلة التفصيلية هي القاضية على ما هو عام أو مطلق، وتكشف صحة تنزيل الكليات على المسائل الجزئية أو خطأ ذلك، لأن من صدر عنه الحكم التفصيلي هو من صدرت عنه القواعد الكلية.

٣. فلا يُحل الإشكال، إلا بأن يُقرّ المعارض بما سبق من أن المشاركة القائمة على المنازعة، وهي مشاركة (الإنكار/ لا الإقرار) ليست مناطاً مكفراً. وبعد ذلك يتمهد السبيل إلى أن (حماية الدعوة إلى التوحيد، وحماية الموحدين) هي مصالح راجحة على مفسد إعانة (سلطان كافر) لا نقدر بأسبابنا البشرية على إزالته في الحالة المعيّنة لنقيم دولة التوحيد ويكون الدين كله لله.

ومن تأمل كلام شيخ الإسلام وتقعيدده واستدلّاله، وعدم مناقشة قضية الكفر في هذا المناط (لا بإثبات/ ولا بنفي) يجزم بأنه لا يرى (هذا الدخول الذي وصفه هو، لا ما ادعاه غيره في صفته) لا يراه (مناً مكفراً) بل تعامل معها كمسألة فرعية تختلط فيها (المصالح بالمفسد) وأفتى في نظائرها، من هذا

الجنس من المسائل، استدلالاً بها على ما قررنا.. فكيف يصح للمعتز أن يقحم هنا قضية (التوحيد أعلى المصالح) ويضع شروطاً لإخراج المسألة عن حدّ (الإيمان/أو الكفر) تخالف ما سطره شيخ الإسلام في فتواه، وما قرره في فهم دليله الذي اعتمد عليه..!؟

٤. ثم إن الذين تابعوا شيخ الإسلام ابن تيمية على الجمع بين (إظهار قضايا التوحيد عامة، وقضية التوحيد في التشريع خاصة) وبين (اختيار مشروعية المشاركة على سبيل المنازعة) هم كثرة من أهل العلم.. ليسوا بمُتهمين.. ولا مُجَهَلين.. وكلهم لم يَرَ في هذا نقضاً للتوحيد.. بل رأوه نصرةً للتوحيد.. منهم على سبيل المثال لا الحصر:

- العلامة عبد الرحمن السعدي (وريث مدرسة شيخ الإسلام في جزيرة العرب).
- العلامة احمد شاكر (محدث الديار المصرية، والذي كان قاضياً شرعياً، وصاحب الكتابات المتعددة ضد العلمانية).
- الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق (شيخ السلفيين في الكويت، والداعي إلى توحيد الحاكمية).
- الشيخ الدكتور عمر الأشقر (مؤلف سلسلة [العقيدة]، وكتاب الشريعة الإلهية لا القوانين الجاهلية)
- الشيخ عبد المجيد الشاذلي (مؤلف [حد الإسلام] وشيخ دعوة أهل السنة المنبثقة عن مجموعة ١٩٦٥م. مع الشيخ سيد قطب).
- الشيخ الدكتور صلاح الصاوي (مؤلف [تحكيم الشريعة وصلته بأصل الدين] والعديد من الكتب حول الشريعة والعلمانية وغيرها من قضايا الاعتقاد والسياسة الشرعية والاقتصاد الإسلامي و...إلخ).

وغيرهم كثير من علماء أهل السنة.. فمرة أخرى نقول مهما اعتد المعترض برأيه.. فما حكم ابن تيمية بهذا الكلام؟ وما حكم هؤلاء العلماء ومن يوافقونهم؟ وما حكم الذين يقلدونهم من عموم الإسلاميين والمسلمين؟

٥. يبقى أمر في غاية الأهمية قبل أن ننهي هذه المناقشة .. وهو أننا هنا نبحث في التأصيل العلمي للمسألة من الناحية الشرعية، من خلال الأدلة وفهم العلماء، ومناقشة الأقوال والإيرادات .. ولا نناقش أحاد التطبيقات الواقعية التي جرت (هنا/أو هناك) ومدى انضباطها .. فإننا نحتج بالأول (التأصيل) على الثاني (التطبيق) ولا عكس .. لأننا عندما نناقش التطبيق، نستصحب فقه التأصيل، وذلك لتمييز دلالات التصرفات، ولإدراك الاحتمالات، ولضبط مناط الأحكام (فإذا كانت المشاركة نفسها مع ما فيها من إعانة، يمكن ألا تكون شركاً.. فينظر في غيرها .. مما قد يكون أقل إشكالا منها) والله أعلى وأعلم.

١١. لقد فارق هؤلاء (مناطق الكفر) وبقوا في (مناطق التوحيد) مع أنهم كانوا حكماً في ظل غياب سيادة شريعة الله .. لأنهم التزموا (الامتثال) لسيادة الشرع لا غير، وكانت علاقتهم بغيره قائمة على الإنكار والتغيير (ولو بحماية التغيير ودعمه) لا على الامتثال .. ولأن (مناطق الكفر) ليس صورة ظاهرة فقط، بل هو حقيقة (قد تدل عليها الصورة /وقد لا تدل عليها) بالنظر الى مجموع القرائن، و(لا عبرة بظاهر دلت القرائن على خلافه) ولهذا (أبطلت الحيل في الشريعة).

١٢. لهذا كانت فتاوى كثير من علماء أهل السنة والجماعة تنطلق من فتاوى ابن تيمية المذكورة ، أو تتوافق معها ، في ( شرعية دخول المنازعة ) في نفس الوقت الذي يتبنى فيه نفس هؤلاء العلماء قضية (حاكمية الشريعة ) وأنها من (توحيد الله)، كما يحكمون على العلمانية التي ترد الحكم لغير الشرع (بالردة والشرك الأكبر) وقد ذكرنا



أسماء عدد من هؤلاء فيما سبق، بما يغني عن إعادة ذكرهم ثانياً .. وجدير بالذكر أن هناك من يخالف في مشروعية الدخول في الحكم في (دولنا العلمانية) المعاصرة، ومع ذلك (لا يكفر) من دخل منازعاً يريد نصرة الشريعة (راجع فتوى الشيخ أبي محمد المقدسي، حول قادة جبهة الإنقاذ في الجزائر (الشيخ علي بلحاج، و د.عباس مدني) لما دخلوا الانتخابات التشريعية تحت شعار (دولة إسلامية خلال عام) / وعلاقة الشيخ رفاعي سرور بالشيخ عبد المجيد الشاذلي - رحمها الله -، وبنا (الجبهة السلفية)، وبعموم الاسلاميين).

١٣. فأين بعد هذه الجولة التفصيلية ذلك (الإحكام والعموم) المدعى على تكفير (كل حاكم بغير ما أنزل الله)؟! .. وأين تلك (التسوية) الظالمة بين (الحاكم الإسلامي) و (الحاكم العلماني)؟! .. أليس فيما ذكرنا ما يمنع (التكفير) ولو بأعدار (التأويل) و (التقليد)؟! .. بل أين (العقل / والعلم / والعدل) فيمن يجعل من ينصر الشريعة كمن ينحيا.. ويجعل أولياء الله كأعدائه؟!.. سبحانك هذا بهتان عظيم.



## الحوار السابع

(التكفير) بسبب (موالاة الكفار والمرتدين)

بل إن الذين (يدعمون وينصرون) الكفار أو (المرتدين)، قد وقعوا في (كفر الموالاة) .. أليس كل (من والى الكفار يكفر بذلك)؟

١. فلنتفق أولاً على أن هؤلاء (المرتدين) الذين يُقرن ذكرهم بالكفار، ليسوا صنفاً واحداً، بل صنفين: إذ أن منهم من يكون تكفيره (تكفيراً محكماً) لا يُختلف عليه، ومنهم من سيبقى تكفيره (تكفيراً اجتهادياً) له وجه شرعي معتبر، لكن سيبقى لمن لا يكفره أيضاً وجه شرعي معتبر.

وتظهر قيمة هذا التفريق، حين نريد تَعْدِيَةَ (التكفير) من هؤلاء (المرتدين) إلى (الذين يوالونهم) .. فلا مجال للكلام عن تكفير من يوالي من يكون (تكفيره اجتهادياً) بجواز ألا يثبت عند ذلك (الموالي) تكفير من يحكم غيره (بردته) .. فيمتنع هنا (التكفير بالموالاة) مراعاة (للخلاف الاجتهادي السائغ شرعاً) كما لا يخفى..

فتبقى (أحكام التكفير) منحصرة في موالاة من يكون تكفيرهم (تكفيراً محكماً) سواء أكان ذلك الكفر (أصلياً) فصاحبه لم يكن من أهل القبلة ابتداءً. أو كان ذلك الكفر (طارئاً عليه) فصاحبه (مرتد) عن دين الإسلام، بعد أن كان من أهله -والعياذ بالله-.

٢. أما حقيقة (الولاء) فأصلها اللغوي من (القرب) وركناها الشرعيان هما (الحب والنصرة) لأن الحب هو القرب الباطن، والنصرة هي القرب الظاهر، وبما أن الباطن أصل للظاهر، فالحب أصل للنصرة .. وضبط حقيقية الموالاة أصل يترتب عليه ضبط الأحكام الشرعية محل المناقشة.

٣. (فالحب) إذا صدر عن يظهر الإسلام، وتعلق (بكافر) فإنه يكون من أحد

الأقسام التالية:

(١) حب الطبيعة، وهو حب قد فطر الناس عليه، كحب الأبوين والأزواج

والإخوة والأبناء ونحوهم من الأقارب، أو من لهم فضل على الإنسان، لما

جبل عليه العباد من محبة من أحسن إليهم، ونحو ذلك .. وهذا الحب الطبيعي في (أصله مباح) مالم يتعدّ سببه وحدّه (المباحين). وإلا تغير حكمه تبعاً لتجاوزه للنوع أو الكم المباحين.

◀ من الأدلة على هذا القسم (وجوداً / وحكماً) ما ورد عن الصحابي الجليل عبد الله بن عبد الله بن أبي ابن سلول رضي الله عنه وأبوه رأس المنافقين، حيث قال للنبي صلى الله عليه وسلم: " بلغني أنك تريد أن تقتل عبد الله (أي: أباه) فإن كنت فاعلاً، فمرني حتى أقتله أنا " وعلل ذلك بأنه يخشى ألا يصبر على رؤية (قاتل أبيه) فيقتله، قال: " فأكون قد قتلت مسلماً بكافر " .. فكان يحبه (للأبوة) وكان مستعداً لقتله إعلاءً (لمحبة الله) وكان يخاف أن تحمله المحبة الطبيعية إذا زادت ثأراً لأبيه على (معصية الله).

◀ ومن الأدلة أيضاً (إباحة) الزواج بالكتابية، مع أنها (كافرة) .. والزواج لا يكون إلا مع قدر من (الحب الطبيعي) لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١] مع امتناع أن يُقبل العاقل على الزواج بمن يبغضها (من كل وجه) فذلك مستحيل عقلاً.

(٢) حب الهوى، وهو الحب المحرّم المتعلق بالشهوات الممنوعة، سواء أكان ذلك المنع لأجل (نوع الحب) أو لأجل (قدر الحب) .. ويظهر ذلك بما يترتب عليه من العصيان (بترك واجب/أو بارتكاب حرام) .. إذ كل حب دعا الى العصيان فهو (حب حرام).

◀ من الأدلة على القسم (وجوداً / وحكماً) ما ورد في (حادثة الإفك) حين دافع سعد بن عبادة رضي الله عنه عن عبد الله بن أبي بن سلول، لما أراد النبي صلى الله عليه وسلم

أن يعاقبه لإيذائه إياه في أهله .. وكان سعد -كما في الحديث- " رجلاً صالحاً، ولكن احتملته الحمية " فمنع ما يجب من عقوبة ابن سلول مع علمه باستحقاقه تلك العقوبة شرعاً .. فكانت عصبيته لقومه من (المحبة المحرمة) لقدرها، الذي تسبب في تلك المعصية.

◀ ومن الأدلة أيضاً (تحريم) الاستغفار لمن مات كافراً، وذلك لقوله تعالى:

﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴿١١٣﴾ وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ ﴿١١٤﴾ ﴾ [التوبة: ١١٣-١١٤] فالمقابلة بين (الاستغفار لهم)

و(البراءة منهم) تدل على أنه مُنافٍ للبراءة الواجبة من الكفار، مع تشريع (التحريم) بقوله (ما كان) .. وأمكن أن تجتمع أصل البراءة من الكافر (على الدين) مع الاستغفار له، لفعل إبراهيم، ولاستغفار النبي ﷺ لابن سلول قبل نزول هذا النهى .. فدل ذلك على أن تحريم الاستغفار من (فروع البراءة الواجبة) لا من أصلها .. وبالتالي فليست كل الممنوعات لما فيها من (الموالة المحرمة للكفار) تكون بالضرورة كفراً) .. بل من ذلك ما هو محرم وليس كفراً، كما في الدليلين المذكورين.

(٣) حب الكفر، وهو حب الكافر لأجل كفره، أي ما كان الداعي لهذه المحبة، من أجناس الهوى المحرم.. فإن محبة الكفر منافية بذاتها لأصل الدين، لامتناع أن يجتمع في القلب أصل محبة (الله / ورسوله / ودينه) مع محبة ما يناقض ذلك من الكفر (بالله / أو برسوله / أو بدينه) .. فهذه المحبة للكفر مع لوازمها من الإقرار والرضا بالكفر، هي كفر بلا خلاف.

من الأدلة على ذلك، قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِزْهَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ﴾ [التوبة: ١٠٧] فجعل الموالاتة للكفار كفرًا، إذ كانت محبة الكفر ونصرته حقيقة مقصودة من فعلهم، بنص القرآن. قال ابن جرير الطبري رحمته الله: " من تولى اليهود والنصارى من دون المؤمنين فإنهم منهم، أي: من أهل دينهم وملتهم. فإنه لا يتولى متولي أحدًا إلا وهو به وبدينه وما هو عليه راضٍ، وإذا رضي ورضى دينه فقد عادى ما خالفه وسخطه وصار حكمه حكمه. "<sup>(١)</sup> [في تفسير آية: (ومن يتولهم منكم فإنه منهم)].

٤. ومادام كلامنا عن (التكفير بالولاء) فلا بد أن نحرر البحث حول (حد الموالاتة المكفرة) إذ ليس كل (الولاء المحرم) للكفار، هو بالضرورة (ولاء مكفر) كما سبق في (أدلة) أقسام محبة الكفار .. وخلاصة كلام علماء أهل السنة في ذلك (الحدّ) ترجع الى أحد قولين:

(١) الولاء على الدين، فمن والى كافرًا لأجل كفره، فإنه يكفر بلا خلاف بين أهل العلم .. ويثبت ذلك بأحد أمرين:

١- صدور ما لا يحتمل الا الكفر، بإقراره، أو بالرضا به، أو بمحبته .. من قول أو فعل.

٢- صدور ما يحتمل الكفر أو العصيان ، لكن دلت القرائن أو الإقرار أنه صدر على وجه الكفر (محبةً / أو إقراراً / أو رضاً).

(٢) القتال في صف الكفار ضد المسلمين، باعتبار هذ العمل الظاهر لا يصدر إلا على وجه الكفر (محبةً / أو إقراراً / أو رضاً).

<sup>١</sup> تفسير الطبري ١٠ / ٤٠٠ ط. الرسالة الاولى.

٥. أما التكفير بسبب (الموالاتة على الدين) فهذا (محكم) كما مرّ، بخلاف التكفير بسبب (القتال مع الكفار ضد المسلمين) فهو (اجتهادي) لم يتفقوا على التكفير به، والخلاف فيه سائغ ومعتبر بين أهل العلم .. والراجح أنه بمجردّه، لا يحكم بالكفر به .. بل هو مما يحتمل (الكفر / أو العصيان) بدليل (قصة حاطب رضي الله عنه).

٦. فإن قصة (حاطب رضي الله عنه) تدل على أنه:

أولاً: ليس كل جندي في جيش دولة لا تحكم بالشرعية، فهو كافر.

ثانياً: ليس كل ولاء للكفار، فهو كفر.

ثالثاً: المقاصد معتبرة، في الأفعال المحتملة.

### ← شبهات وردود:

١- لقد كان حكماً خاصاً به لشهوده بدرأً، وهذا أمر لا يشاركه فيه غيره، فامتنع

التعميم.

١. نعم، خصوصية شهوده بدرأً، لن يشاركه فيها أحد، وهذا مُسَلَّم به، وليس محل

الخلاف.

٢. الخلاف بدقة: هل كان الفعل كفوفاً بلا احتمال، أم أنه يحتمل الكفر وغيره مما

هو دونه من العصيان؟ .. وقد جاءت أدلة ثبوت (الذي هو أعلى من ورود)

الاحتمال وهي (الاستفصال / الجواب / الحكم النبوي).

٣. ولو كان الفعل من جنس الكفر الأكبر (حين صدر عن حاطب) لما قاومته حسنة

شهود بدر، ولا غيرها .. فالكفر محبط لكل الأعمال الصالحة مهما عظمت بلا

خلاف (ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك

ولتكونن من الخاسرين) .. فموازنته بالحسنات، بل وغلبة حسنة شهود بدر على



جُرمه، دليل على أنه كان من جنس المعاصي التي تكفّر بالطاعات (إن الحسنات يذهبن السيئات).. فأیما برهان أوضح من هذا؟!.

٤. إن قضايا (الإيمان / والكفر) المتعلقة (بأصل الدين) هي (الدين الواحد الجامع) الذي لم تختلف فيه الشرائع، ولا مجال هنا لدعوى (الخصوصية أو الاستثناء) لمن دخل في مناطه، واستوفى شروطه وأحكامه، وانتفت عنه موانعه .. وما ذكر من شهوده بدمراً (كما في الحديث) .. ليس من موانع التكفير.

٢- لكن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حكم بأنه نفاق موجب للقتل (أي أنه ردة أظهرت النفاق) وأقره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك.

١. كيف يقره النبي صلى الله عليه وسلم على ردة حاطب، ثم يحكم على جريمته (التي يُدعى بأنها ردة) بأنها وقعت مغتفرة لأجل شهود بدر؟ .. ألا ينقض هذا التصريح (إنه شهد بدر، وما يدريك لعل الله ...) ما فهموه من إقرار حكم عمر رضي الله عنه؟ .. بل إنه إذا لم يكن هذا القول إنكاراً لتنزيل (حكم عمر) على (فعل حاطب) .. وبالتالي لم يقتل (حاطب) .. فماذا يكون إذاً؟!

٢. إن غاية ما يقال في إقرار النبي صلى الله عليه وسلم لقول عمر رضي الله عنه أن هذا الفعل من أفعال النفاق (وليس من أفعال الإيمان) وأن ما قاله عمر رضي الله عنه له وجهه المعتبر شرعاً .. بمعنى أن (نفس هذا الفعل) يحتمل أن يصدر عن (نفاق أكبر) فيكفر صاحبه، ويستحق القتل عليه.. ولا ينفي هذا الاحتمال وجود الاحتمال الآخر، وهو أن يصدر عن (نفاق أصغر) فيكون عصياناً من صاحبه، ثم يعامل صاحبه بما يستحق.. وقد كان صاحبه يستحق هنا (المغفرة) لأن المعصية وقعت مرجوحة بحسنة عظيمة، ألا وهي (شهود بدر) .. فلا وجه (للإقرار) أكثر ما ذكرنا هنا (الفعل من أفعال النفاق، ويحتمل أن يصدر عن نفاق أكبر يستحق به صاحبه القتل).

٣- إن قصة حاطب إنما يستدل بها على (حُكم الجاسوس) وليست فيمن يقاتل المسلمين مع الكفار، إذ يرد الاحتمال على الجاسوس، بينما يكفر المقاتل المذكور لموالاته الكفار على المسلمين.

١. هل علة كفر المقاتل هي (المقاتلة) أم (المناصرة) التي هي من الموالاتة؟! .. ولو كانت المقاتلة، فهل لو انحاز إلى صفهم وظاهرهم بكل ما يقدر عليه، لكنه لم يحمل السلاح ويقاتل بنفسه.. هل يكون (غير كافر) بذلك؟ .. أوليس من المظاهرين للكفار المنحازين لهم ضد المسلمين من لا يمسك سلاحاً لكنه أشد نكاية في المسلمين من المقاتلين الذين يحملون السلاح؟! .. وهل التسبب في قتل أكبر المؤمنين بالدلالة عليهم.. أقل في مناصرة الكفار من قتل بعض أحادهم بالسلاح؟! ..

٢. إن تقليل أثر ما صدر عن (حاطب) لأن (رسالته) قد تم (إيقافها) فلم تصل لقريش، وبالتالي كُفِيَ الرسول ﷺ وأصحابه ﷺ شرها.. إن ذلك لا يصلح منطلقاً لتقليل ذلك الجرم.. فلو تخيلنا ما كان يمكن أن يحصل لو وصلت (رسالة حاطب) لقريش، وما كان يمكن أن يُنصب من كمائن للمسلمين، وكيف كانوا سيباغتون، وستتحول المفاجأة لتكون ضدهم؟ .. وما الذي كان يمكن أن يصاب به النبي ﷺ وكبار أصحابه ﷺ؟ .. فهل يصلح أن يقال إن هذه الرسالة حين أرسلت (بسر الرسول ﷺ وجيشه) أقل مناصرةً لقريش مما لو ذهب صاحب الرسالة فوقف بسيفه منحازاً الى الكفار ضد المسلمين؟! ..

٣. إذا سلمت بأن (الجاسوس) يمكن أن يكفر، ويمكن ألا يكفر (على تفصيل ليس هذا محله).. فيلزمك في (الجندي) أن تسلّم بإمكان كل من الاحتمالين السابقين أيضاً (الكفر/أو عدم الكفر).. وليس خلافنا في أن (جاسوساً ما /أو جندياً ما) يمكن أن يكفر، بل إن خلافنا في دعوى أن (كل جندي) تحت راية الطاغوت فهو

كافر ابتداءً .. و حديث (حاطب) دليل (مع غيره مما ذكرنا) على أن هذا الحكم غير صحيح، ولا تنهض له حجة.. ويزداد بُعداً عن الصواب إذا نزلناه على واقعنا المليء (بالشبهات) حول (الطاغوت) ابتداءً.. و باحتمالات (الإكراه) الكثيرة للدخول في (جيشه) انتهاءً.

٤. إنه لا خلاف على أن ما حصل كان من صور (الموالة المحرمة) .. لكن الحديث دليل على أنه ليست كل الموالة المحرمة للمشركين لابد وأن تكون شركاً، بل منها ما يكون كذلك، ومنها ما يكون عصياناً ينزل عن رتبة الكفر (كشأن حاطب).

٤- ولماذا لا يقال إن الفعل قد كفر به صاحبه لما صدر عنه .. ثم إنه تاب وعفا الله عنه، لهذا لم يُعامل معاملة (المرتد) و (لم يُقتل) .. كشأن من قبلت توبتهم بعد الردة؟

١. (كفر .. لما صدر .. تاب) أين نجد دليلاً يشهد لكل هذا؟! وهل لكي يدعم أحد ما فهمه، يذهب إلى جملة من الافتراضات بلا دليل؟! .. والحديث مروى يتناقله الأئمة منذ أكثر من ألف عام، فهل فهموا ذلك ونجده في كلامهم المثبت في كتب العلم؟!

٢. وما معنى إقرار النبي ﷺ لقول حاطب رضي عنه : "ليس رضا بالكفر بعد الإسلام" بعد سؤاله " ما حملك على ما صنعت؟" ؟ .. هي يمكن أن يفهم منه إلا إقراره ﷺ على أن حاطباً باقى على إسلامه (وإن صدرت عنه هذه الزلة العظيمة)؟

٣. بل قبل ذلك نجد ذلك الاستفصال من النبي ﷺ : " ما حملك على ما صنعت ؟ " والذي يدلّ دلالة قاطعة على ورود الاحتمال على الفعل؟! إذ لو كان الفعل لا يحتمل إلا الكفر لما كان للاستفصال معنىً يصح .. فأين الجزم بدلالته على الردة؟!

٤. ثم الحكم النبويّ " لعل الله اطلع إلى أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم " قد قيل و سببه (واقعة حاطب) وسبب الورود قطعي الدخول في المعنى والحكم، و المغفرة المذكورة هنا مذكور سببها أيضا وهو (شهود بدر) لأنه طاعة عظيمة، فأمكنها أن تغمر معصية ( الرسالة) العظيمة .. وهذا لا يستقيم لو كانت (ردّة) كما يُدّعي، فالكفر لا يغفر بطاعة وإن عظمت.
٥. وما ذكرناه من الفهم (الذي يردّ على دعوي الردّة و التوبة) هو ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية في (الصارم المسلول) فقال بعد ذكر الحديث: (فبين ﷺ أنه باقٍ على إيمانه، و أنه صدر منه ما يغفر به الذنوب، فعلم أن دمه معصوم) انتهى كلامه -رحمه الله -.

- ٥- لكن التفريق بالمقصد إنما صحّ اعتباره هما لأجل إقرار النبي ﷺ عندما شهد لحاطب بالصدق في جوابه .. وهذا مختص به لغياب من يشهد لغيره بالصدق.
١. التفريق بالمقصد ثابت هنا بالسؤال: " ما حملك على ما صنعت؟ " وهو ثابت في جملة من المسائل العقدية (كالتفريق بين الشركين الأكبر والأصغر في باب التبرك وفي الحلف بغير الله وغير ذلك) فليس خاصاً بباب الموالاتة المحرمة للمشركين.
٢. والنبي ﷺ كان يسأل و يحكم على سبيل التشريع العام للأمة (لأنه الأصل) هذا من جهة، و من جهة أخرى كان يؤدي دور الإمام الذي يقضي في واقعة معينة (لكنها قابلة للتكرار في واقع الأمة)، و لم يأت دليل على الخصوصية (والتي هي خلاف الأصل) فكيف يمكن أن تُدعى؟!
٣. فمحل الاختصاص هو الشهادة لحاطب بالصدق في جوابه.. و هذا إن كان في واقعة حاطب قد حصل على سبيل اليقين (لليقين في خبره ﷺ) فَمَنْ جعل أحكام الدنيا متوقفة على مثل هذا اليقين؟!.. بل إن الشرع يقيم الظن الراجح مقام

اليقين الذي يتعذر الوصول إليه [وقد جاء ذلك في السؤال عن المقاصد (...فامتحنوهن ... فإن علمتموهن مؤمنات ...)] ورتب على ذلك أحكام] .. إن قرائن أحوال الشخص قد تشهد لقوله بالصدق، كما قد تشهد عليه بالكذب.. و إن الأصل الثابت للشخص (الإسلام) له اعتبار في الحكم عليه.. كما أن إحسان الظن بالمسلم له أثره .. ثم إن قواعد الشريعة التي تشدد في ضوابط التجريم (خاصة مع غَلْظ الجُرم، وشدة العقاب) وتجعل الخطأ في العفو خير من الخطأ في العقاب، لها دورها عند إجراء الأحكام الدنيوية .. كما هو معلوم.

٤. أوليس البديل عن اعتبار المقاصد، و الحرص على تمييزها و تمييز الأحكام المترتبة عليها بما يُتاح من وسائل العلم البشري (وإن لم يصل إلى درجة اليقين).. أوليس البديل عن ذلك هو إهدار التفصيل الذي أثبتته الشرع (بسؤال النبي ﷺ /وجواب حاطب/وحكمه ﷺ)؟! أوليس البديل عن ذلك هو (التكفير)، مع احتمال (الإسلام) لمن يُحكم عليه بأشنع جريمة (الردّة) وأقسى عقوبة (القتل) .. أي، مع احتمال الظلم في هذا الحكم (لاحتمال صحة إسلامه مع عصيانه)؟! فمن يجرؤ على هذا البديل؟!

٥. إن العلماء لا يبحثون عن المقصد، ولا يعتبرونه، في ما لا احتمال فيه .. كالتكفير بالسّب (لله/أو الرسول /أو الإسلام) .. و لهذا شنع شيخ الإسلام ابن تيمية في (الصارم المسلول) قول من قال: بأن سَابَّ النبي ﷺ يُكفر و يُقتل (في الظاهر)، و إن كان يُحتمل صحة إسلامه في الباطن.. لعدم الاحتمال.. و قد قرّر ابن تيمية أنه لا تكفير مع الاحتمال.. فعدم فقه كلام العلماء، و عدم ضبط التفاصيل، مُؤدِّ للخلل و الخلط في المناطات .. و هذا خطير في مثل الأبواب التي نتكلم فيها.. فليُتنبّه لهذا.

٧. والاستدلال بقوله ﷺ (ومن يتولهم منكم فإنه منهم) على تكفير (كل مُتَوَلٍّ للكفار) لا يسلم به .. فإن الآية لو كانت قاضية بذلك كما يُدعى، لكان قول النبي ﷺ: (من تشبه بقوم فهم منهم) قاضيا بتكفير (كل متشبه بالكفار) .. إذ أن صيغتهما واحدة، والوعيد فيهما واحد .. ولا قائل بهذا في (الحديث) فكيف يكون ظاهر (الآية)؟! ولا مخرج إلا بفهم سليم واحد، وهو أن (العبرة بالمتعلق به) أي: في أي شيء كان (التولي / التشبه) .. فمن تولاهم على الكفر كفر، ومن تشبه بهم في الكفر كفر .. ثم بعد ذلك درجات من الذم، متناسبة مع درجات الجرم.

٨. كما أن قوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [المجادلة: ٢٢]، لا تدل على أن (كل مادة للكفار) هي (كفر) بالضرورة .. بل إنها تدل على (المنافاة) بين (مادة الكفار) وبين (الإيمان) .. وهذه المنافاة قد تكون مع (أصل الإيمان) فتكون (كفراً) .. وقد تكون مع (الإيمان الواجب) فتكون (معصية محرمة) دون الكفر .. والآية شاملة للحالين الممنوعين جميعاً .. لذا قال شيخ الإسلام: (لا تجد مؤمناً يوادّ المحادّين لله ورسوله، فإن نفس الإيمان ينافي موادّته كما ينفي أحد الضدين الآخر، فإذا وجد الإيمان انتفى ضده وهو موالاته أعداء الله، فإذا كان الرجل يوالي أعداء الله بقلبه كان ذلك دليلاً على أن قلبه ليس فيه الإيمان الواجب)<sup>(١)</sup> .. أما (الحدّ الفارق) بين حالي (الكفر/ والعصيان) فليس مستفاداً من هذا الدليل، بل من غيره من أدلة الشريعة [وقد سبق الكلام عن أنواع محبة الكفار وأحكامها مع الاستدلال على ذلك].

<sup>١</sup> مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج ٧ ص ١٧.

٩. فتقرر مما سبق أن مقولة: (كل من والى الكفار يكفر بذلك) ليست صحيحة بهذا الإطلاق والتعميم، وليس (كل دعم ونصرة للكفار) من (كفر الموالاتة).. بل كل ذلك فيه تفصيل وتقسيم.. ويبقى (الحدّ المحكم) للموالاتة المكفرة، هو (الولاء على الكفر).. بل الراجح أنه لا تكفير بغير بذلك.

١٠. أما الاستدلال بقوله -تعالى-: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي

سَبِيلِ الطَّاغُوتِ﴾ [النساء: ٧٦] على أن من كان جندياً في عسكر الطاغوت فهو من (الذين كفروا) فهو استدلال غير صحيح لما يلي:

(١) الخبر حكم على المبتدأ ولا عكس .. مثل: (الذى يذاكر ينجح، والذى يهمل يعاقب).. فالذاكرة تستدعي النجاح (سبب له) والإهمال يستدعي العقاب (سبب له).. وليس كل من نجح فقد ذاكر، وليس كل من عوقب فقد أهمل.. فالإيمان يستدعي الجهاد بإخلاص، وبجنس الجهاد يتحقق الإيمان الواجب ، والكفر يستدعي القتال لنصرة الطاغوت .

(٢) وليس مقتضى الآية أن من شارك في الجهاد فهو مؤمن.. فقد أراد كافر أن يقاتل مع النبي ﷺ وأصحابه .. وثبت بالوحي أنه كان في صف الجهاد منافقون غير مؤمنين .. بل أخبر النبي ﷺ أن الروم في آخر الزمان يغزون معنا عدواً مشتركاً وكان من سبق ذكرهم ليسوا مؤمنين فإذا ثبت أن التركيب لا يدل على الحكم المذكور في الجملة الأولى.. فكذلك لا يدل على المذكور في الجملة الثانية .

(٣) بل ثبت في الوحي أنه ليس بالضرورة أن (من كان مع جيش له غاية وبالتالي له حكم) فإنه يكون بالضرورة مشمولاً بذلك الحكم.. دل عليه حديث: (يغزو جيش الكعبة فإذا كانوا ببغداد من الأرض يخسف بأولهم وآخرهم قالت: قلت: يا رسول الله كيف يخسف بأولهم وآخرهم وفيهم أسواقهم ومن ليس منهم. قال: يخسف بأولهم

وآخرهم ثم يبعثون على نياتهم<sup>(١)</sup> .. وهكذا هؤلاء .. يُقاتلون باعتبار واقعهم غير المتمايز، ويُفرّق بينهم في الأحكام بحسب الأحوال الخاصة بالأفراد وقرائن أحوالهم .. فإذا أمكن التمييز، وجبت مراعاة الممكن منه، كما أمر النبي ﷺ في بدر بعدم قتل العباس وأناس من بني هاشم لأنهم خرجوا مكرهين، واكتفى بأخذ الفداء من العباس بعد أسره.

(٤) فتأمل كيف راعى النبي ﷺ الإكراه في حق من خرج مع الكفار الأصليين بلا شبهة، ضد النبي ﷺ والصحابة رضي الله عنهم وهم خير المؤمنين بلا شبهة .. فكيف لا تراعى شبهتي الإكراه والتأويل وهما غالبتان على من دخل في جيش الطاغوت اليوم؟! .. بل كيف لا يراعى أن تلك الطاغوتية (للمعنى) هي اجتهاد يمكن أن يخالف فيه بعض أهل العلم والإيمان.. فكيف يكون تكفير من لم يره كذلك ودخل في جنده (قطعيًا)؟!.

(٥) وهذا شيخ الإسلام ابن تيمية يحكي الخلاف في تكفير (الطائفة الممتنعة) من التتار، وهم يقاتلون عن (طاغوتهم / وياسقهم / ودولتهم) .. بل ويجعل قتالهم من جنس قتال الخوارج، الذين حكى فيهم أيضاً (القولين) واختار عدم تكفيرهم .. ولذلك جعل التتار أقساماً: فمنهم الكافر الذي لم يدخل في الإسلام، ومنهم المرتد عن الإسلام، ومنهم المسلم الذي لم يدخل في شرائع الإسلام، ومنهم من دخل في شرائع الإسلام ثم ارتد عن شرائع الإسلام.. كما أنه حين تكلم عن حكم الواحد المقدور عليه منهم، قال إنه قد يُقتل لإفساده، لا لكفره .. فأين الجزم بالتكفير؟!.. بل أين ترجيح التكفير عنده أصلاً؟!.. وهل يستقيم هذا مع الاستدلال المدعى من الآية؟!.

(٦) بل لو كان الفهم المدعى مُسلماً، فلماذا استفصل النبي ﷺ من حاطب عن شأنه ( ما حملك على ما صنعت؟ )؟! .. وهل يبقى للاستفصال قيمة لو كان هناك حكم واحد لازم لمن دعم الكفار الأصليين في حرب النبي ﷺ؟!.. ثم الأعجب كيف يقبل

<sup>١</sup> متفق عليه.



ويشهد له النبي ﷺ بالإسلام الصحيح ، ويجعل فعله سيئة وقعت مُكفِّرة بحسنة سابقة .. مع أن الكفر محبط لكل العمل الصالح، ولا يكفِّر إلا بالتوبة والدخول في الإسلام (وهو ما لم يطلبه منه النبي ﷺ، وما لم يفعله، وبقي مسلماً)؟!.

(٧) فمعنى الآية ما قدَّمناه، وهو أن المؤمن يدعوه إيمانه للجهاد وللإخلاص فيه، ولا يستكمل الإيمان الواجب إلا بجنس الجهاد .. وأن الكافر يدعوه كفره لنصرة طاغوته وباطله .. والمقابلة ثمرتها ما بعد المذكور (فقاتلوا أولياء الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفاً) تهييجاً وتثبيتاً .. وإن كان الجهاد الواجب قد يصدر عن غير إيمان، لكن تبقى نصرته الحق حقاً واجباً .. كما إن نصرته الطاغوت قد تصدر عن غير كفر، لكن تبقى نصرته الباطل باطلاً محرماً .. وفي التفصيل أحكام تفصيلية، خاصة مع طغيان الشبهات من (الإكراه/ والتأويلات) والتي تُدفع بها شرعاً الحدود، لأنها أغلظ العقوبات وإن كانت قد لا تعفي من جنس العقوبة مطلقاً، لأن أصحابها لم يتجردوا عن جنس العصيان مطلقاً.. بل بحسب ما ثبت من العصيان، يثبت من العقوبة .. فإن ورد احتمال، فالمتيقن الأقل، والأصل البراءة، وإحسان الظن بالمسلم واجب، والخطأ في العفو مقدم على الخطأ في العقوبة.

١١. ومن اختار التكفير (بالقتال مع الكفار ضد المسلمين) فقولته معتبر، والخلاف معه سائغ، وإن كان الراجح (عدم التكفير) بمجرد ذلك (كما قدَّمنا) ويجب عليه ألا يكفر إلا بموالاتة أصحاب (الكفر المحكم) لا (الكفر الاجتهادي).

١٢. ونُكرر أن النظر في القرائن، وتنزيل الأحكام على الأعيان، مما لا يجوز أن يصدر إلا عن أهلية (للفتوى/ أو للقضاء) ولا مدخل للعامة ولا لأشباه العامة في ذلك، بل هم تبع للعلماء.. والأمر مداره على (علم يضبط) وعلى (ورع يحفظ) .. فإن الخطأ في العفو خير من الخطأ في العقوبة (كما سبق).



## الحوار الثامن

(الطائفة الممتعة) بين (القتال) و (التكفير)

(الطائفة الممتنعة عن شرائع الإسلام) تقاتل عن (الطاغوت) وعن (تنحية الشريعة) لهذا كان (قتالهم مبنيًا على تكفيرهم) .. ألم يقرر ذلك ابن تيمية في (فتاواه) الشهيرة؟

١. إن بناء (شرعية القتال) على (الحكم بالكفر) هو بناء (غير لازم) .. فإن القتال قد يُشرع ضد (كفار / أو مسلمين) وقد يُمنع ضد (كفار / أو مسلمين) .. بل أن القتال يشرع ضد من لا يشرع قتله (أي: عند التمكن منه) .. والقتل يشرع ضد من لا يشرع تكفيره (مثل: القتل حدًّا، بما هو دون الكفر) ومن لا يعرف هذه المقدمات وأقسامها، ليس له أن يتكلم في هذه الأبواب، فإن من أعظم الذنوب (أن تقولوا على الله ما لا تعلمون).

### توضيح:

١. يشرع القتال ضد :

- الكافر .. إذا كان حربيا (ليس له أمان).
- والمسلم .. إذا كان باغيا (خارجا على الامام العدل) أو على حقوق الإسلام،  
لحديث " إلا بحقها " .

٢. يمنع القتال ضد :

- الكافر .. إذا كان له أمان (دائم / أو مؤقت) أو لسبب مشروع.
- [دائم: بعقد الذمة .مؤقت : بالاستئمان (بأنواعه المتعددة)، لسبب مشروع (ليسمع الوحي [فأجره حتى يسمع كلام الله] أو من منع استهدافهم بالأصالة في القتال].

- والمسلم .. إذا لم يوجد سبب يبيح قتاله (على الأصل).

٣. ممن يُقاتل ولا يُقتل:

- الباغي، والصائل، وكل من لم يندفع شره إلا بالمقابلة وان لم يستوجب القتل.

٤. ممن يُقتل ولا يُكفَّر:

▪ كل من كانت عقوبته القتل (وهو مسلم) سواء أكان حداً، أو تعزيراً (عند من يرى مشروعية التعزير بالقتل) أو لمن لم يندفع شره إلا بالقتل (كالداعي إلى البدعة المغلظة).

### إضافة:

بل إن علة القتال عند الجمهور هي (المقاتلة أي: أن يكون من أهل المقاتلة)، واستدلوا بمنع قتل أصناف من الكفار، لأنهم ليسوا من أهل القتال، كالنساء (لحديث "ما كانت هذه لتُقاتل" <sup>(١)</sup> إنكاراً لقتلها) والشيخ والأطفال والرهبان والأجّراء، ونحوهم.. وخالف الشافعية فقالوا: إن العلة هي (الكفر).. والخلاف في النهاية يعود لفظياً، للاتفاق المجمل على أحكام القتال.. والأرجح قول الجمهور (لقوة وظهور حجّتهم).

٢. لا خلاف على أن (الطائفة الممتنعة) قد وقعت في (مكفر) بسبب (رد) الحكم الشرعي (ولو كان واحداً، مادام ظاهراً متواتراً) بل إنهم يقاتلون على ذلك الرد، وهذا أصح وأقوى صوره.. فامتناعهم ناقص (لأصل الانقياد) الذي هو من (أصل الدين).. لكننا قدمنا من قبل، أن صدور الفعل الذي يقال فيه: (من فعل كذا فهو كافر، أي: على سبيل (التكفير المطلق) لا يستلزم أن يحكم بتكفير من صدر عنه ذلك الفعل (تعييناً) وذلك مادام الفعل المذكور يرد عليه الاحتمالان: فيمكن أن يصدر عن (نقض لأصل الدين)، ويمكن أن يصدر (دون نقض لأصل الدين) لورود احتمالات التأويل ونحوه مما يمتنع معه (تكفير المعين) حتى تثبت الشروط وتنتفي الموانع.

<sup>١</sup> متفق عليه.

٣. وعليه، فتكفير الطائفة (كمعينين) هو أمر اجتهادي، يجب أن يرد إلى أهله، ثم يكون الخلاف فيه بعد ذلك من جنس الخلاف السائغ المعتبر بين أهل العلم، فليس محلاً للإنكار.. وإنما الإنكار على من ادّعى فيه (الإحكام) وبني على ذلك (الإنكار) على من يخالفه.

٤. فالذي حكى ابن تيمية الإجماع عليه هو (وجوب القتال) فقال: " كل طائفة ممتنعة عن التزام شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة، من هؤلاء القوم ومن غيرهم، فإنه يجب قتالهم حتى يلتزموا شرائعه وان كانوا مع ذلك ناطقين بالشهادتين وملتزمين بعض شرائعه، كما قاتل أبو بكر الصديق مانعي الزكاة، وعلى ذلك اتفق الفقهاء بعدهم بعد سابقة مناظرة عمر لأبي بكر رضي الله عنه فاتفق الصحابة رضي الله عنهم على القتال على حقوق الإسلام عملاً بالكتاب والسنة " .. فحكى الإجماع على وجوب القتال .. ولم يذكر الإجماع على التكفير، ولا حتى ذكر اختياره لتكفيرهم.

٥. ذلك أن الذين قاتلهم الصديق فيما عرف (بحروب الردة) لم يكونوا صنفاً واحداً فمنهم:

(١) من أظهر الردة، بالعودة إلى عبادة الأصنام، أو باتباع المتنبئين الكذابين .. وهؤلاء لم يختلف الصحابة في مشروعيتها (بل وجوب) قتالهم على الردة .. ولم تكن فيهم تلك المناظرة لوضوح حالهم وحكمهم.

(٢) من بقي على الإسلام مقراً بالزكاة، لكنه جمعها وصرفها في قومه، ولم يبذلها للخليفة الراشد كما كان يبذلها للنبي صلى الله عليه وسلم لتوهمه أنه لا يلزمه ذلك لغير النبي صلى الله عليه وسلم .. وهؤلاء مسلمون بلا خلاف، لكنهم يقاتلون كبغاة على الامام لعدم التزامهم طاعته فيما يجب عليهم من بذل الزكاة له (على أحد قولي العلماء في مشروعيتها القتال على ذلك) .. وهؤلاء أيضاً لم تكن فيهم تلك المناظرة، لعدم امتناعهم عن شريعة الزكاة.

(٣) من بقي على الإسلام متأولاً عدم فرضية الزكاة، وظنوها مختصة ببذلها لشخص النبي ﷺ حال حياته فليس عليهم منها شيء بعد وفاته، لأن الله تعالى قال: ﴿خُذِمْنَ أَمْوَالَهُمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلَّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]، فقالوا: لا نبذل أموالنا إلا لمن كانت صلواته (أي: دعاؤه) سكناً لنا.. وقاتلوا على منع الزكاة بهذا التأويل الباطل.. وهؤلاء هم الذين حصل فيهم الخلاف، إذ مازالوا مقرين بالإسلام (مظهرين للإقرار بالشهادتين)، ومع ذلك فقد صدر عنهم مكفر، وهو امتناعهم عن بذل الزكاة بالقوة على سبيل رفض فرضيتها عليهم (بتأويل غير سائغ).. فمن اعتبر تأويلهم لقرب عهدهم بالإسلام، فرأى إمكان دخول هذه الشبهة عليهم، لم يرأنهم قد اختاروا الكفر بلا احتمال، لذلك وافق على القتال، ولم يوافق على التكفير (كما ذكر بعض العلماء عن عمر) ومن لم يعتبر تأويلهم فرأى عدم إمكان دخول الشبهة عليهم، رأى أنهم قد اختاروا الكفر بلا احتمال، لذلك قال بالقتال وبالتكفير (كما ذكروا عن أبي بكر).. وبقي هذا الخلاف لتلك الأسباب سارياً في الأمة بين (الأئمة).

٦. بل أن تحرير اختيار ابن تيمية في مسألة (تكفير الطائفة الممتنعة) يدل على أنه

يختار (عدم تكفيرهم) وذلك بشواهد، أهمها:

(١) تقسيم ابن تيمية للتتار (الذين أفتى أنهم طائفة ممتنعة) إلى أربعة أقسام:

١. الكافر.. الذي لم يدخل في الإسلام.

٢. المرتد.. عن الإسلام بعد دخوله فيه.

٣. من دخل في الإسلام.. ولم يدخل في شرائعه.

٤. المرتد عن شرائع الإسلام.. بعد أن كان قد دخل في الإسلام وفي شرائعه.

ولا بد من مأخذين هامين هنا:

الأول: التقسيم علامة على أنهم لم يكونوا يستحقون حكماً واحداً، مع أنه حكى الإجماع على قتال جميعهم.. وإلا لم يكن للتقسيم فائدة.

الثاني: التفريق بين الردة عن الإسلام، وهي الاصطلاح المشتهر (للردة)، وبين الردة عن شرائع الإسلام.. ولو كان حكمه واحداً، لكان جعلهما قسمين من العبث الذي لا يترتب عليه شيء.

(٢) كلامه عن حكم (الواحد المقدور عليه) منهم، وأنه قد يُقتل لإفساده (كقتل الداعي إلى البدع المغلظة) وإن لم يقتل لكفره.. فهذا دليل على أنه لا يختار تكفير (أعيان الطائفة).

(٣) وأهم الشواهد في كلامه، أنه جعل قتالهم من جنس قتال الخوارج، فقال: (أما المذكورون فهم خارجون عن الإسلام، بمنزلة مانعي الزكاة، وبمنزلة الخوارج الذين قاتلهم علي ابن أبي طالب...)<sup>(١)</sup>

وهو -رحمه الله- يختار عدم تكفير الخوارج، ويحكيه عن الصحابة فقال: (ومما يدل على أن الصحابة لم يكفروا الخوارج، أنهم كانوا يصلون خلفهم، وكان عبدالله بن عمر رضي الله عنهما وغيره من الصحابة كانوا يصلون خلف نجده الحروري. وكانوا أيضاً يحدثونهم ويفتونهم ويخاطبونهم، كما يخاطب المسلم المسلم، كما كان عبد الله بن عباس يجيب نجده الحروري لما أرسل إليه يسأله عن مسائل، وحديثه في البخاري. وكما أجاب نافع بن الأزرق عن مسائل مشهورة، وكان نافع يناظره في أشياء بالقرآن، كما يتناظر المسلمان. وما زالت سيرة المسلمين على هذا، ما جعلوهم مرتدين كالذين قاتلهم الصديق).<sup>(٢)</sup> فإن (قتال الصديق لمانعي الزكاة، وقاتل علي للخوارج، ليس مثل قتال يوم الجمل وصفين. فكلام علي وغيره في الخوارج يقتضي أنهم ليسوا كفاراً كالمتردين عن

<sup>١</sup> راجع كل القول السابقة في مجموع الفتاوى ج ٢٨ ص ٥٠١-٥٤٣.

<sup>٢</sup> منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، ج ٣ ص ٦٢.



أصل الإسلام، وهذا هو المنصوص عن الأئمة كأحمد وغيره، وليسوا مع ذلك حكمهم كحكم أهل الجمل وصفين، بل هم نوع ثالث. وهذا أصح الأقوال الثلاثة فيهم<sup>(١)</sup>.

٧. إن الخلل في تحرير كلام العلماء، كهذا المدعى على ابن تيمية، مع أن الشواهد على خلافه، إن ذلك الخلل له دلالة كبيرة على ضعف الضبط العلمي .. وما أخطر أن يكون الخلل وضعف الضبط متصلاً بأبواب التكفير وما يترتب عليها من استحلال للدماء ولغيرها !!.. وما أسوء أن يتوهم صاحب الخلل وضعف الضبط أن معه محكمات الشرع وفتوى شيخ الإسلام .. مع وضوح الشرع ، ووجود الفتوى .. بخلاف وهمه !!

<sup>١</sup> مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج ٢٨ ص ٥١٨.



## الحوار التاسع

(مكّم) الخلل في توحيد (النسك/ والتحاكم/ والولاء)

توحيد العبادة في (النسك والتحاكم والولاء) هو أصل الدين فكيف يخل به الإنسان ولا يكون (كافراً)؟

١. لابد أن نقرر أولاً أن (أصل الدين) شامل (لأصل العلم/ولأصل العمل) جميعاً، فإن (الإيمان المجمل) هو (التصديق جملة وعلى الغيب/والانقياد جملة وعلى الغيب) ويتعلقان (بالله / وبالرسول / وبالإسلام) .. ولذلك فإن (الردة) عن الدين تكون بنقض (أحد هذين الأصليين) سواء أكان نقضاً (لأصل التصديق) بشك أو تكذيب أو نحوهما (كعدم التصديق وعدم التكذيب) ، أو كان نقضاً (لأصل الانقياد) برد أو استهزاء أو نحوهما (كالإعراض أو السب) .. فليس الكفر مختصاً (بالعمل) وحده، كما لا يدخل في الدين إلا (بالعلم والعمل).

٢. لذلك كانت كلمة التوحيد (لا إله إلا الله) شاملة لنوعي التوحيد (التوحيد العلمي/ التوحيد العملي) إذ هي (متضمنة لجميع أنواع التوحيد: فمعناها المباشر توحيد الله في ألوهيته، الذي يتضمن توحيد الله في ربوبيته وأسمائه وصفاته)<sup>(١)</sup> .. والشهادة لله بالوحدانية ملازمة للشهادة لمحمد ﷺ بالرسالة (فهما شيئان في الأعيان، وإحداهما مرتبطة بالأخرى في المعنى والحكم كشيء واحد)<sup>(٢)</sup> .. ومعناه سارٍ في كل الدين، كما قال ابن تيمية: " وجماع الدين أصلان: ألا نعبد إلا الله، ولا نعبد إلا بما شرع لا نعبد بالبدع. كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُ الْوَاحِدُ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ۝﴾ [الكهف: ١١٠]، وذلك تحقيق الشهادتين: شهادة أن لا إله إلا الله، وشهادة أن محمداً رسول الله ﷺ".<sup>(٣)</sup>

<sup>١</sup> الإيمان، محمد نعيم، ص ١٢.

<sup>٢</sup> شرح الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ج ٢ ص ١٣٠.

<sup>٣</sup> العبودية، ابن تيمية، ص ٦٥.

٣. و(التوحيد العملي) هو (توحيد الألوهية) وهو (توحيد العبادة) .. (فباعتبار إضافته إلى الله، يسمى: توحيد الألوهية، وباعتبار إضافته إلى الخلق، يسمى: توحيد العبادة)<sup>(١)</sup> .. والعبادة شاملة (للتنسك / والتحاكم / والموالات) .. (فالتنسك) شامل للأعمال التي لا تقام إلا على وجه التعبد والتقرب (القربات المحضة) والأعمال التي لا يجوز صرفها لغير الله (ولو كانت قربات غير محضة) كلها (باطنة وظاهرة) .. و(التحاكم) شامل (لالتزام تشريعه) كله، و(للقضاء به) بين العباد، و(لطاعته) في (الأوامر والنواهي) كلها (لازمة وغير لازمة) و (باطنة وظاهرة) .. (والموالات) شاملة (للمحبة) القلبية، ولكل (الأعمال الظاهرة) التي تبني عليها، وأعظمها (النصرة).

٤. فتكون هذه الثلاثة (النسك / والتحاكم / والولاء) هي (جوامع العبادة) بدلالة (الاستقراء) [أي: تصفح الجزئيات للوصول لحكم كلي] فلا تخرج مفردة من مفردات العبادة عن هذه الكليات الثلاث، لكنها ليست كلها (الحدّ) الذي يفرق به بين التوحيد والشرك، للأدلة التالية:

١) تعريف العبادة بأنها (اسم جامع لما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة) كما ذكر ابن تيمية.<sup>(٢)</sup> والعبادة هي (التنسك / والتحاكم / والموالات) فهذه الكليات الثلاث شاملة لما يدخل في (اسم العبادة الجامع) وليس كل جزئية تدخل تحتها إذا صرفت لغير الله كون ذلك شركاً أكبر (مثل .. [يسير الرياء] فهو شرك أصغر لحديث "أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر. فسئل عنه؟ فقال: الرياء")<sup>(٣)</sup> والمباحات التي تكون عبادة بحسن القصد، وإلا عادت أصل الإباحة.

<sup>١</sup> القول المفيد على كتاب التوحيد، ابن عثيمين، ج ١ ص ١٦.

<sup>٢</sup> العبودية، ابن تيمية، ص ٤.

<sup>٣</sup> أخرجه أحمد (رقم/٢٣٦٣١).

٢) فما يدخل في (العبادة) التي هي (التنسك / والتحاكم / والمولاة) ليس رتبة واحدة بل رتب متفاوتة، فمنها ما هو (أصل الدين) الذي هو (الحّد) الفارق بين التوحيد والشرك، ومنها (الواجب) الذي طلبه الشرع طلباً لازماً، ومنها (المستحب) الذي طلبه الشرع طلباً غير لازم.. قال شيخ الإسلام: " فلا بد من العمل الصالح وهو الواجب والمستحب، ولا بد أن يكون خالصاً لوجه الله تعالى " (١) والواجب عنده يشمل (الأصل والواجب).

٣) لذلك فما يقابل التعبد في (النسك / والحكم / والولاء) ليس رتبة واحدة بل رتب متفاوتة أيضاً فمنها (الشرك الأكبر) وهي نواقض التوحيد التي تنافي (أصله)، ومنها (الشرك الأصغر / وكبائر المحرمات / وصغائر المحرمات) وهي نواقض التوحيد التي تنافي (ما يجب له من الكمال) وإن لم تكن ناقضة لأصله .. ثم إن النواقض أيضاً رتب بحسب ما تنقص من التوحيد، فأغلظها الشرك الأصغر ثم الكبائر ثم الصغائر.

٥. فالإخلال التي ترد على (النسك / والحكم / والولاء) قد تكون (نواقض)

التوحيد، وقد تكون (نواقض) .. وذلك يرد على الأقسام الثلاثة:

أ- ففي النسك:

١) من أمثلة النواقض: دعاء غير الله **وَعَلَىٰ** فيما لا يقدر عليه إلا الله، لقوله تعالى: ﴿إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَيْرٍ﴾ [فاطر: ١٤] فحكم **وَعَلَىٰ** على من يُدعى من دونه بالعجز، وعلى من يدعو من دونه بالشرك.

<sup>١</sup> المرجع السابق، ص ٥٠-٥١.

(٢) ومن أمثلة النواقص: يسير رياء الذي يتعلق بغير أصل الدين، لقول النبي ﷺ: (أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر. فسئل عنه؟ فقال: الرياء) .. واتخاذ قبور (الأنبياء أو الصالحين) مساجد، لقوله ﷺ: " لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد"، قالت عائشة رضي الله عنها: يحذر ما صنعوا.<sup>(١)</sup>

ب- وفي التحاكم:

(١) من أمثلة النواقص: الإقرار بالتشريع لغير الله، قَالَ تَعَالَى: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكْمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ [الأنعام: ١١٤]، وعليه (فقد اتفق الأصوليون أجمعون على أن الحاكم لجميع أفعال المكلفين هو الله - عز وجل - فهو وحده مصدر جميع الأحكام الشرعية، ولذلك اشتهر من أصولهم "لا حكم إلا لله"<sup>(٢)</sup>)، " فمن ترك الشرع المحكم المنزل على محمد بن عبد الله ﷺ خاتم الأنبياء، وتحاكم إلى غيره من الشرائع المنسوخة كفر، فكيف بمن تحاكم إلى الياسق وقدمها عليه؟! من فعل كفر بإجماع المسلمين"<sup>(٣)</sup> والياسق كان شريعة جنكيز خان المأخوذة من الشرائع الإلهية ومن الوثنية ومن هواه، وكان في بنيه شرعاً متبعاً مع إظهار بعضهم للإسلام.

(٢) ومن أمثلة النواقص: حكم أي قاضٍ بغير حكم الله في أي قضية، في ظل سيادة الشريعة، كما حصل من بعض حكام المسلمين في تاريخ الدولة الإسلامية .. وهذا هو الذي قرره أئمة السلف أثناء احتجاجهم على الخوارج الذين كفروا أئمة المسلمين ومن وراءهم بآية: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون): لأن الخلل هنا لم يكن بردّ التشريع لغير الله، ولكن كان مع التسليم بالتشريع لله وحده، وإنما كان للهوى دوره في عدم تنزيل الحكم الشرعي على مناطه الصحيح والواجب .. فكان هذا كفراً دون كفر، وليس كمن كفر بالله واليوم الآخر، كما أثير عن أئمة أهل السنة والجماعة .

<sup>١</sup> متفق عليه.

<sup>٢</sup> الواضح في أصول الفقه، مُجَدِّدُ الْأَشْقَرِ، ص ١٨-٢٠.

<sup>٣</sup> البداية والنهاية، ابن كثير، ج ١٣ ص ١٣٨.

## ج- وفي الولاء:

(١) من أمثلة النواقض: موالة الكفار لأجل كفرهم، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ﴾ [التوبة: ١٠٧]

(٢) ومن أمثلة النواقض: الاستغفار لمن مات كافراً، كما قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ [التوبة: ١١٣].

٦. فإذا كانت صورة الخلل تتردد دلالتها على منافية العبادة الشرعية الواجبة بين نقض الأصل (وهي النواقض. أي: الكفر الأكبر وبين ما هو من دون ذلك (وهي النواقض. أي: الكفر الأصغر، أو المعاصي) .. فتكون الصورة واحدة، ويكون فارق الرتبة قلبي (يدل عليه الدليل الخارجي، أي: خارج الصورة الممنوعة) مثل: الحلف بغير الله، كما في قول النبي ﷺ: " من حلف بغير الله فقد أشرك " <sup>(١)</sup> وبيانه كفارة ذلك، وهو قول: (لا إله إلا الله): ولا يكون الحلف بغير الله (شركاً أكبر) إلا إذا قام على تعظيم ذلك الغير (مثل /أو أكثر) من تعظيم رب العالمين .. وإذا قام على ما سوى ذلك فهو من (الشرك الأصغر) .. فإن عدم الدليل على ما يفرق بين الرتبتين كان الحكم للرتبة الأقل (أي: الشرك الأصغر) لأسباب:

(١) فهذا الأقل هو القدر المتيقن، الذي يصلح أن يثبت به حكم شرعي. وغيره مجرد احتمال، لا تبني على مثله أحكام شرعية، فضلاً عن أغلظ الأحكام وهو التكفير، وقد سبق أنه لا تكفير مع الاحتمال.

<sup>١</sup> رواه الترمذي.



(٢) ولأن الأصل بقاء الإسلام لمن ثبت له، وإحسان الظن بالمسلم مهما أمكن .. وليس الحكم بالتكفير كالحكم بالإسلام (كما سبق في الحوار الأول) بل يجب الاحتياط للغاية في التكفير.

(٣) كما أن الواقع شاهد على أن ما يشيع عند المسلمين، هو صدوره على وجه الشرك الأصغر لا الأكبر.. وما سوى ذلك فشاذ ونادر، والشاذ والنادر لا حكم له (أي: لا تبني عليه أحكام شرعية عامة) .. والأحكام الشرعية العامة لا تبني إلا على ما هو كثير وشائع في واقع الناس.

٧. فالحاصل مما سبق، أنه ليس كل خلل يتعلق بما يشملها (توحيد العبادة) من (النسك / والحكم / والولاء) يكون (كفراً أكبر) لأنه ينقض (أصل الدين).. بل من الأخلال ما يناقض الأصل فيكون كذلك، ومن الأخلال ما هو دون ذلك في (الحقيقة والحكم) جميعاً .

٨. ويتبين بما سبق ، خطورة الاكتفاء (بالإجمال) الذي قد يتوهم منه ما لا يصح، وقد يبني عليه ما لا يثبت .. بل جلّ الفتن التي ظهرت في تاريخ أمتنا المسلمة، قد استمدت مادتها من (مجملات) لم تضبط (تفاصيلها) .. فترتب على ذلك من البدع ما انحرف به أصحابها عن صحيح الدين ، ومن الإجرام ما استحلّ به أصحابه حرّمات المسلمين .. والله الهادي إلى سواء السبيل.

## الخاتمة

(أين الخلق) فيما سبق؟

← إن تفاصيل الإشكال في الشبهات السابقة، ترجع إلى (سمات أساسية) يمكن أن تنتج (قول /أو قبول) الكثير من الأخلال (العلمية والعملية) .. وما سنذكره هنا إنما هو (العناصر /أو العناوين) إذ قد سبق التفصيل كثيراً فلا نكرره، لكننا نهتم هنا بالتركيز عليها، والتحذير منها، وهي :

١. ضعف التأصيل، وغياب التفصيل، على مستويي الشرع والواقع.
٢. التجرؤ على ما لم يتم التأهل له من رتب العلم في دين الله ﷻ.
٣. الاعتداد بالفهم القاصر، واعتباره محكما، ترد إليه أدلة الوحي، وترد إليه أقوال أكابر العلماء.
٤. توهم أنه كلما ازداد الإنسان لغيره تكفيراً، كان بذلك أعلى وأصفى توحيداً.
٥. كثرة الدعاوى العريضة التي لا تثبت عند التحقيق العلمي الرصين.
٦. خلط الحق بالباطل في المقدمات، بما يؤدي للاشتباه، لتمرير الباطل بين الناس.
٧. عدم التحرير لكثير من كلام أهل العلم، فلا تضبط المعاني المقصودة، ولا يميز بين مواضع الإجماع ومواضع الاجتهاد.
٨. غياب فهم الحقائق والمعاني، المؤدي إلى كثرة الخلط والخبط، مع محاولة الاحتماء بظاهرية مجحفة تظلم النقل والعقل جميعاً.
٩. تنزيل الأدلة على غير مناطاتها، فيقال على الله بغير علم، وتترك سنة سلفنا من أئمة أهل السنة، إلى سبيل المبتدعين والمارقين.

[ إنه مَنْ يتحر الخير يُؤته .. فَرَبُّ الْعَالَمِينَ أَكْرَمُ مَسْئُولٍ .. ]

والموقفُ غداً بين يدي الله ﷻ ]

## الفهرس

- ٣ التمهيد: أسئلة خطيرة
- ٥ المقدمة: (أين؟ ولماذا؟)
- ٩ الحوار الأول: بين (الحكم بالكفر) و(الحكم بالإسلام)
- ١٤ الحوار الثاني: حول (الكفر بالطاغوت) و (تكفيره)
- ٢٢ الحوار الثالث: (التكفير) بين (الإحكام والاجتهاد)
- ٢٨ الحوار الرابع: حكم من لم يكفر (المتلبس بالكفر)
- ٣٣ الحوار الخامس: حكم من (تلبس بالكفر) واعتبار (القصد)
- ٤١ الحوار السادس: (الحكم بغير ما أنزل الله) بين (الحاكم العلماني) و(الحاكم الإسلامي)
- ٦٧ الحوار السابع: (التكفير) بسبب (موالاة الكفار والمرتدين)
- ٨٣ الحوار الثامن: (الطائفة الممتنعة) بين (القتال) و(التكفير)
- ٩١ الحوار التاسع: (حكم) الخلل في توحيد (النسك / والتحاكم / والولاء)
- ٩٨ الخاتمة: (أين الخلل) فيما سبق؟