

وَقَّاتٌ مَعَ الدُّكْتُورِ البُوطِي

فِي كُتَابِهِ عَنِ الجِهَادِ

إعداد
عبد الآخر حماد

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلّم .

وبعد :

فلست أحسب أن مفهوماً قد تعرض لقدر من الخلط والتشويه كالذي تعرض له مفهوم الجهاد في الإسلام ، فبالإضافة إلى تلك الآراء المغرصة التي عهدناها في كتابات المستشرقين وأفراحهم ، فإننا لا نزال نطلع بين الفينة والأخرى على كتابات لبعض المسلمين -بل لبعض المنتسبين للعلم والدعوة- تفرغ الجهاد الإسلامي من مضمونه بحيل شتى وأساليب عجيبة .

وقد يتفهم المسلم الواعي موقف الغرب الكافر من قضية الجهاد في الإسلام ؛ فالعارفون من الغربيين يعلمون جيداً أن غاية الجهاد في الإسلام أن لا يبقى في الأرض دين غير الإسلام كما

قال تعالى : [وقاتلوهم حتى لا تكون
فتنة ويكون الدين كله لله] (الأنفال:39)

والفتنة الشرك كما قال ابن عباس وغيره من السلف .

كما أن المسلم الواعي قد يتفهم أيضاً موقف أولئك العلمانيين
الذين رضعوا من أفكار الغرب وسمومه ، فصاروا حرباً على أمتهم
وأوطانهم ، فإنهم ما بين جاهل لا يعرف من أمر الإسلام شيئاً ، ومعاند
يعرف الحق ثم يجيد عنه ، وهم في كلتا الحالتين مصنفون في خانة
العداء لشرع الله عز وجل .

أقول : قد يتفهم المسلم الواعي هذا الموقف أو ذاك ، ولكن
الذي يحار فيه عقل المرء المسلم هو موقف أولئك النفر من المنتسبين
للعلم والدعوة الذين كان يفترض فيهم أن لا يسكتوا عن كلمة حق
ينبغي أن تقال ؛ فإذا بهم يتحولون من حيث يشعرون أو لا يشعرون
إلى أبواق تردد ما يشتهي أهل الباطل ولو كان ذلك بليّ أعناق
النصوص وتحميلها ما لا تحتمل .

وبين يديّ الآن كتاب للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي
بعنوان (الجهاد في الإسلام كيف نفهمه وكيف نمارسه) ، وقد
ضمّن كتابه هذا بعض الآراء التي أراها مخالفة لما دل عليه كتاب الله
وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وأتى بأقوال غريبة لا سلف له

فيها -فيما أعلم- والعجيب أنه ينسب تلك الأقوال إلى بعض الأئمة من أهل العلم والدين .

ولما كان الدكتور البوطي ليس بالرجل المغمور ، بل إن لكتاباته رواجاً عند الكثيرين ، ولما كان بيان الحق واجباً علينا -معاشر المسلمين - فقد استخرت الله تعالى في كتابة هذه الفصول التي أعقب فيها على بعض ما جاء في الكتاب المذكور .

والله يعلم أي ما ابتغيت من وراء ذلك تجريحاً ولا إساءةً ، وإنما قصدت بيان الحق والنصح للمسلمين ، وأسأله سبحانه أن يلهمنا رشدنا وأن يهدينا سبلنا وأن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل إنه سميع مجيب .
أمين

عبد الآخر حماد

1418/2/23هـ

1997/6/29م

الفصل الأول

تعريف الجهاد

الفصل الأول تعريف الجهاد

الجهاد في اللغة مشتق من الجهد بفتح الجيم وضمها وهو المشقة⁽¹⁾.

وقال الحافظ ابن حجر: «الجهاد بكسر الجيم أصله لغة المشقة يقال جهدت جهاداً بلغت المشقة»⁽²⁾.

وقال النووي: «الجهاد والمجاهدة والاجتهاد والتجاهد: بذل الوسع»⁽³⁾.

أما في الاصطلاح الشرعي فهو قتال الكفار لإعلاء كلمة الله، وقد يتسع ليشمل جهاد النفس والشيطان وغير ذلك، لكنه إذا أطلق فإنما يقصد به ما ذكرنا من القتال لإعلاء كلمة الله.

يقول الحافظ ابن حجر في تنمة كلامه السابق: «وشرعاً بذل الجهد في قتال الكفار، ويطلق أيضاً على مجاهدة النفس والشيطان والفساق»⁽⁴⁾.

ويقول ابن رشد: «... فكل من أتعب نفسه في ذات الله فقد جاهد في سبيله إلا أن الجهاد في سبيل الله إذا أطلق فلا يقع بإطلاقه إلا

(1) انظر القاموس المحيط (286/1).

(2) فتح الباري (5/6).

(3) تحرير التنبيه ص: 338.

(4) فتح الباري (5/6).

على مجاهدة الكفار بالسيف حتى يدخلوا في الإسلام أو يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون»⁽¹⁾.

وهذا الذي نقلناه عن ابن حجر ، وابن رشد لا نعلم أحداً قال بخلافه ، ونصوص الشرع لا تدل إلا عليه .

فعن أبي هريرة r قال : (جاء رجل إلى رسول الله p فقال : دلي على عمل يعدل الجهاد ، قال : لا أجده ، قال : هل تستطيع إذا خرج المجاهد أن تدخل مسجدك فتقوم ولا تفتر ، وتصوم ولا تفطر ؟ قال : ومن يستطيع ذلك ؟) ، وفي رواية : (مثل المجاهد في سبيل الله كمثل الصائم القائم القانت بآيات الله لا يفتر من صلاة ولا صيام حتى يرجع المجاهد في سبيل الله)⁽²⁾.

وموضع الشاهد في الحديث أنه p ذكر أنه لا يعدل الجهاد في سبيل الله إلا الصلاة والصيام بالصورة المذكورة في الحديث ، مع كون الصائم القائم مجاهداً لنفسه ، ولكن لما أطلق الجهاد لم يقصد به إلا القتال في سبيل الله .

(1) مقدمات ابن رشد (342/1) .

(2) أخرجه البخاري (2785) وله الرواية الأولى، ومسلم (1878) وله الرواية الثانية وهو برواية مسلم عند الترمذي (1619) .

ومثل هذا الحديث في الدلالة حديث ابن مسعود ؓ قال :
(سألت النبي ρ : أي العمل أحب إلى الله تعالى ؟ قال : الصلاة على
وقتها قلت : ثم أي ؟ قال : ثم بر الوالدين . قلت : ثم أي ؟ قال :
الجهاد في سبيل الله)⁽¹⁾ .

فقد فرق ρ بين الصلاة وبر الوالدين والجهاد في سبيل الله مع
أن الصلاة من جهاد النفس كما أسلفنا ، وبر الوالدين نوع من الجهاد
كما قال ρ لمن جاء يستأذنه في الجهاد : (أحيي والداك ؟ قال : نعم
قال : ففيهما فجاهد)⁽²⁾ .

فدل الحديث على أن الجهاد عند إطلاقه يقصد به القتال
لإعلاء كلمة الله .

(1) أخرجه البخاري (527)، (2782) ومسلم (85) والترمذي (173) والنسائي
(292/1-293) .

(2) أخرجه البخاري (3004) ومسلم (2549) وأبو داود (2529) والترمذي
(1671) والنسائي (10/6) من حديث عبد الله بن عمرو .

ثم إن الرسول ﷺ قد عرّف الجهاد بهذا الذي قلناه ؛ ففي حديث عمرو بن عبسة : (قال : وما الجهاد ؟ قال : أن تقاتل الكفار إذا لقيتهم...)⁽¹⁾ .

وبعد هذا الذي ذكرناه ، يحق لنا أن نتعجب مما ذكره الدكتور البوطي في كتابه عن الجهاد من إنكاره على من لا يفهمون من الجهاد إذا ذكر أمامهم إلا الجهاد القتالي حيث يقول : « استقر في أذهان أكثر الناس أن الجهاد الذي هو جزء أصيل من أحكام الإسلام وشرائعه ، إنما شرع بعد هجرة رسول الله ﷺ إلى المدينة فلم يكن للجهاد قبل ذلك حكم ولا ذكر غير أن الحقيقة ليست كذلك ، فالعهد المكي من حياة رسول الله ﷺ حفل بالجهاد كما حفل به العهد المدني »⁽²⁾ .

ثم يقول : « وسبب هذا الذي استقر في أذهان كثير من الناس أنهم حصروا الجهاد في معناه القتالي ، ولا شك أن مقاتلة المشركين إنما شرعت بعد استقرار رسول الله ﷺ في المدينة ، فظنوا أن الجهاد عموماً إنما شرع بعد الهجرة ، ولقد أدى هذا

(1) أخرجه أحمد (114/4) وعبدالرزاق عن معمر في الجامع الملحق بالمصنف (20107) والحديث أورده الهيثمي في المجمع (59/1) وقال رجاله رجال الصحيح .

(2) الجهاد في الإسلام ص : 19 .

التصور إلى إزالة سمة الجهاد عن كثير من أنواعه بل عن أهم أنواعه إذ لا شك أن أهم أنواع الجهاد هو ذلك الذي استقر وجوده مع فجر الدعوة الإسلامية في مكة المكرمة فكان أساساً لما تفرع عنه بعد ذلك من جراء عوارض الظروف والأحوال .

إن من أهم أنواع الجهاد التي شرعت مع فجر الإسلام مواجهة رسول الله ﷺ المشركين ومن ورائه أصحابه بدعوتهم إلى الحق وتفنيده ما كانوا يعكفون عليه من تقاليد الآباء والأجداد»⁽¹⁾.

أقول : يحق لنا أن نتعجب من هذا الكلام فإن إنساناً مسلماً لو فهم من الجهاد معنى القتال فلا تثريب عليه ؛ لأن الجهاد إذا أُطلق فالمقصود به كما أسلفنا هو القتال ، فلم التشنيع إذن على من يقول إن الجهاد إنما شرع بالمدينة ؟ إذا كان يعني ما استقر عليه إجماع الأمة من أن الجهاد إذا أُطلق فإنما يقصد به القتال بالسيف في سبيل الله .

إن كون المتبادر إلى أذهان كثير من الناس من معنى الجهاد أنه القتال ، لا يعني إلغاء دور الجهاد الدعوي ، والمسلمون اليوم عالمهم وعاميتهم يعلمون - بحمد الله تعالى - من سيرة نبيهم ﷺ مواقفهم العظيمة في مكة من إصراره على الدعوة إلى الله وتحمل

(1) المصدر السابق ص: 20 .

الأذى في سبيل ذلك ، وكون البعض لا يسميه جهاداً لأنه قد استقر في ذهنه أن الجهاد هو القتال ليس بالأمر الخطير ، وإنما يكاد يكون خلافاً في الاصطلاح لا ضرر منه ولا مشاحة في الاصطلاح كما يقولون ، **فالكاساني** مثلاً يطلق على جهادي الدعوة والقتال كليهما اسم الدعوة حيث يقول : « والدعوة دعوتان : دعوة بالبنان وهي القتال ودعوة بالبيان وهو اللسان وذلك بالتبليغ »⁽¹⁾ .

الجهاد القتالي أعلى أنواع الجهاد

ليس من الخطأ إذن أن لا يفهم البعض من الجهاد إذا أطلق إلا معناه القتالي ، لكن الخطأ كل الخطأ أن يقلل البعض من أهمية بعض أنواع الجهاد ، أو أن يخطيء في بيان الأعظم منها فإن الواضح من كلام المصنف الذي نقلناه آنفاً أنه يرى الدعوة اللسانية أهم أنواع الجهاد وليس الأمر كذلك بل أهم أنواع الجهاد هو القتال في سبيل الله ويدل على ذلك نصوص كثيرة ، منها :

قوله تعالى : [لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على

(1) بدائع الصنائع (9 / 4304) .

القاعدين درجة وكلاً وعد الله الحسنى
وفضل الله المجاهدين على القاعدين
أجرأ عظيماً [. (النساء: 95) .

فهؤلاء القاعدون الذين فضل عليهم المجاهدون قد يكونون
قائمين بأمر جهاد الدعوة وجهاد النفس ؛ لأن الله وعدهم
الحسنى ومع ذلك فضل عليهم المجاهدون بالنفس والمال فدل ذلك
على أفضلية الجهاد القتالي على ما عداه من أنواع الجهاد .

- ومن تلك النصوص قوله ρ : (رأس الأمر الإسلام وعموده
الصلاة وذروة سنامه الجهاد...)⁽¹⁾ .

وقد علمنا أن الجهاد إذا أُطلق فمعناه القتال في سبيل الله .

- ومنها قوله ρ : (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع
فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان)⁽²⁾ .

(1) أخرجه الترمذي (2616) من حديث معاذ وقال حسن صحيح وأخرجه ابن
ماجه (3973) بلفظ (ألا أخبرك برأس الأمر وعموده وذروة سنامه ؟ الجهاد)
وأخرجه الحاكم (76/2) وصححه .

(2) أخرجه مسلم (49) وأبو داود (1140) ، (4340) والترمذي (2172)

وابن

ماجه (1275) ، (4013) والنسائي (11/8-112) وأحمد (54/3) .

فلا شك أن الكفر من المنكرات بل هو أكبر المنكرات فوجب إزالته بهذا الحديث .

قال **القرافي** عند تعداده أسباب الجهاد : « السبب الأول وهو معتبر في أصل وجوبه ويتجه أن يكون إزالة منكر الكفر فإنه أعظم المنكرات ومن علم منكراً وقدر على إزالته وجب عليه إزالته »⁽¹⁾ .

وقد بين الحديث السابق درجات التغيير ، وأعلاها التغيير باليد الذي يشمل القتال ، ولا شك أن قوله : (**فإن لم يستطع**) يدل على أن كل مرتبة تحتاج إلى جهد ومشقة أكبر من التي تليها ، وإنما يكون الأجر على قدر المشقة ، ثم إنه **ρ** ينبه أمته أولاً إلى المطلب الأسمى فمن لم يكن قادراً عليه فإنه ينتقل إلى ما هو أدنى منه حتى ينتهي إلى أضعف الإيمان وهو التغيير بالقلب فدل ذلك على أن أقوى الإيمان التغيير باليد وأوسطه التغيير باللسان وأضعفه التغيير بالقلب .

قال **النووي** - رحمه الله - « وأعلى ثمرات الإيمان في باب النهي عن المنكر أن ينهى بيده وإن قتل شهيداً »⁽²⁾ .

وقال ابن رجب **الحنبلي** : « وقوله **ρ** في الذي ينكر بقلبه (وذلك أضعف الإيمان) يدل على أن الأمر بالمعروف والنهي عن

(1) الذخيرة (387/3) .

(2) الأربعون النووية ص : 111 .

المنكر من خصال الإيمان ويدل على أن من قدر على خصلة من خصال الإيمان وفعلها كان أفضل ممن تركها عجزاً ، ويدل على ذلك أيضاً قوله ρ في حق النساء : (أما نقصان دينها فإنها تمكث الأيام والليالي لا تصلي) يشير إلى أيام الحيض مع أنها ممنوعة حينئذٍ من الصلاة وقد جعل ذلك نقصاً في دينها فدل على أن من قدر على واجب وفعله فهو أفضل ممن عجز عنه وتركه ، وإن كان معذوراً في تركه والله أعلم⁽¹⁾.

- ومن تلك النصوص حديث أبي سعيد الخدري قال : (قيل يا رسول الله : أي الناس أفضل ؟ فقال رسول الله ρ : مؤمن يجاهد في سبيل الله بنفسه وماله . قالوا : ثم من ؟ قال : مؤمن في شعب من الشعاب يتقي الله ويدع الناس من شره)⁽²⁾.

قال البخاري - رحمه الله - : (باب أفضل الناس مؤمن مجاهد بنفسه وماله في سبيل الله) ثم ذكر الحديث السابق وحديثاً آخر⁽³⁾ . وقال ابن دقيق العيد : « القياس يقتضي أن يكون الجهاد أفضل الأعمال التي هي وسائل ؛ لأن الجهاد وسيلة إلى إعلان الدين

(1) جامع العلوم والحكم ص : 284 .

(2) أخرجه البخاري (2786) ، (6494) ومسلم (1888) .

(3) انظر صحيح البخاري (6/6 -فتح) .

ونشره وإخماد الكفر ، ودحضه ففضيلته بحسب فضيلة ذلك والله أعلم⁽¹⁾ .

- ومن تلك النصوص حديث أبي هريرة ؓ : (جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال : دلني على عمل يعدل الجهاد قال : لا أجده . قال : هل تستطيع إذا خرج المجاهد أن تدخل مسجدك فتقوم ولا تفطر وتصوم ولا تفطر ؟ قال : ومن يستطيع ذلك ؟⁽²⁾ .

قال الحافظ : «... وهذه فضيلة ظاهرة للمجاهد في سبيل الله تقتضي ألا يعدل الجهاد شيء من الأعمال»⁽³⁾ .

الرد على استدالات المؤلف في ذلك

يذكر المصنف مستدلاً على ما ذهب إليه قوله تعالى عن القرآن : [وجاهدكم بالله جهاداً كبيراً] (الفرقان :52) ويقول في (ص:21) من كتابه : «وتأمل في تسمية النهوض بهذا الواجب جهاداً كبيراً لتعلم مركزه الكبير المتميز بين أنواع الجهاد» كما يقول في نفس الصفحة : «ومما يؤكد هذه الحقيقة ويزيدها وضوحاً قول رسول الله ﷺ (أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان

(1) فتح الباري (5/6) .

(2) الحديث سبق تخريجه ص : 12 .

(3) فتح الباري (5/6) .

جائز⁽¹⁾ وقوله **﴿أفضل الجهاد أن تجاهد نفسك وهواك في ذات الله تعالى﴾**⁽²⁾..»

وأقول : أما الاستدلال بالآية الكريمة فلا جدال في أهمية الجهاد الدعوي واعتباره جهاداً كبيراً ، والآية لا تدل على أكثر من هذا، أي أنها لا تدل على أن الجهاد الدعوي أهم أنواع الجهاد ، ثم لو فرض أنها دلت على ذلك فلا ضير ؛ لأنها آية مكية ولم يكن ساعة نزولها قد فرض قتال ، وقد كان الجهاد الدعوي حينذاك هو الجهاد المطلوب ، وكلامنا إنما هو على ما انتهى إليه أمر الجهاد وهو فرضية القتال بالسيف لإعلاء كلمة الله .

وأما استدلاله بالحديثين ، فإن أحدهما في جهاد النفس وهو حديث : **(أفضل الجهاد أن تجاهد نفسك ...)** إلخ ، وعليه فلا يدل على ما ذهب إليه المؤلف ، إلا أن يقال إن مقصوده أن جهاد النفس

(1) أخرجه بهذا اللفظ أحمد (19/3) والحاكم (505/4) من حديث أبي سعيد، وأخرجه أبو داود (4344) والترمذي (2174) وابن ماجه (4011) وأحمد (61/3) بلفظ كلمة عدل، وقال الترمذي "حسن غريب من هذا الوجه" والحديث مخرج في الصحيحة للألباني(491).

(2) أخرجه أبو نعيم في الحلية (249/2) من حديث أبي ذر وفي سنده ضعف، وعزاه المتقي الهندي في كتر العمال (11265) إلى الديلمي ولم أجده في مسند الفردوس المطبوع وأورده الألباني في الصحيحة (1496) وصححه بشاهد له .

يحمل المرء على القيام بأعباء الدعوة وتحمل مشاقها ، لكن هذا يمكن أن يقال في شأن القتال أيضاً ؛ فيكون من جهاد المرء لنفسه أن يحملها على القتال في سبيل الله والصبر عليه .

وأما حديث : (أفضل الجهاد كلمة حق ...) ، فهو الذي يفيد ظاهره تفضيل الجهاد القولي على ما عداه ، ولكنه عند التحقيق لا يفيد المؤلف فيما ذهب إليه ؛ وذلك أن الأحاديث التي تفضل بعض الأعمال على بعض تختلف باختلاف الأحوال التي قيلت فيها .

– فعن أبي هريرة : (أن رسول الله ρ سئل : أي العمل أفضل ؟ قال : إيمان بالله ورسوله . قيل : ثم ماذا ؟ قال : الجهاد في سبيل الله قيل : ثم ماذا ؟ قال : حج مبرور)⁽¹⁾ .

– وفي حديث ابن مسعود τ : (سألت النبي ρ : أي العمل أحب إلى الله ؟ قال : الصلاة على وقتها . قال : ثم أي ؟ قال : ثم بر الوالدين قال : ثم أي ؟ قال : الجهاد في سبيل الله . قال : حدثني بمن ولو استزدته لزدني)⁽²⁾ .

(1) أخرجه البخاري (26) ، (1519) ومسلم (83) والترمذي (1658) والنسائي مختصراً (93/8) .

(2) سبق تخريجه ص : 13 .

- وفي حديث عائشة : (أنها قالت : يا رسول الله نري الجهاد أفضل العمل أفلا نجاهد ؟ قال : لا ولكنَّ أفضل الجهاد حج مبرور)⁽¹⁾ .

- وفي حديث أبي سعيد الخدري : (قيل : يا رسول الله أي الناس أفضل ؟ قال رسول الله ﷺ : مؤمن يجاهد في سبيل الله بنفسه وماله قالوا : ثم من ؟ قال : مؤمن في شعب من الشعاب يتقى الله ويدع الناس من شره)⁽²⁾ .

ففي هذه الأحاديث اختلف جواب النبي ﷺ لمن سأل عن أفضل الأعمال تبعاً لاختلاف حال السائل أو ما يقتضيه المقام . قال الحافظ ابن حجر في شرح حديث ابن مسعود المذكور آنفاً : « ومحصل ما أجاب به العلماء عن هذا الحديث وغيره مما اختلفت فيه الأجوبة بأنه أفضل الأعمال أن الجواب اختلف لاختلاف أحوال السائلين بأن أعلم كل قوم بما يحتاجون إليه أو بما لهم فيه رغبة أو بما هو لائق بهم أو كان الاختلاف باختلاف الأوقات بأن يكون العمل في ذلك الوقت أفضل منه في غيره فقد كان الجهاد في ابتداء الإسلام أفضل الأعمال لأنه الوسيلة إلى القيام بها والتمكن من آدائها

(1) أخرجه البخاري (1520) وبنحوه أخرجه النسائي (114/5) وابن ماجه (2901) .

(2) سبق تخريجه ص: 19 .

، وقد تضافرت النصوص على أن الصلاة أفضل من الصدقة ومع ذلك ، ففي وقت مواساة المضطر تكون الصدقة أفضل ، أو أن أفضل ليست على باهما بل المراد بها الفضل المطلق أو المراد من أفضل الأعمال فحذفت (من) وهي مرادة «(1) .

وبهذا يعلم الجمع بين الأحاديث المختلفة في بيان أفضل الأعمال ، ونفس الكلام يقال في الأحاديث المختلفة في بيان أفضل الجهاد ؛ فإنه ρ قال مرة : (أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر)⁽²⁾ . وقال أخرى : (أفضل الجهاد أن تجاهد نفسك وهواك في ذات الله عز وجل)⁽³⁾ . وقال جواباً لمن سأله أي الجهاد أفضل : (من عُقر جواده وأهريق دمه)⁽⁴⁾ . وقال لعائشة رضي الله عنها : (لكنَّ أفضل الجهاد حج مبرور)⁽⁵⁾ .

(1) فتح الباري (9/2) .

(2) سبق تخريجه ص : 21 .

(3) سبق تخريجه ص : 21 .

(4) أخرجه أحمد (114/4) وعبد الرزاق عن معمر في الجامع الملحق بالمصنف

(20107) من حديث عمرو بن عبسة ، والحديث أورده الهيثمي في المجمع (59/1)

و(207/3) وقال : "رواه أحمد والطبراني ورجاله رجال الصحيح" .

(5) سبق تخريجه ص : 23 .

فقد قدم ρ مرة جهاد النفس ، ومرة جهاد السلطان الجائر بكلمة الحق ، ومرة جهاد السيف ، ومرة جعل الحج أفضل الجهاد وذلك بحسب الأحوال وما يقتضيه المقام .
لكن الأصل كما أسلفنا أن الجهاد بالمعنى القتالي هو أعلى أنواع الجهاد ، وهو المقصود عند إطلاق كلمة الجهاد .

أمور ينبغي التنبيه عليها

ويبقى بعد ذلك أمور ينبغي التنبيه عليها نجملها فيما يلي :

1- أن ما ذكرناه من تقديم الجهاد بنفسه وماله على الجهاد بلسانه إنما هو في حق من كان الجهاد القتالي والدعوي في حقه من فروض الكفايات ، فلا شك حينئذ في أفضلية جهاده بالقتال على جهاده باللسان ، وعليه فلو افترضنا إنساناً كان الجهاد الدعوي في حقه فرض عين ، كأن لم يكن في محله من يصلح لذلك غيره ، وكان الجهاد القتالي في حقه من فروض الكفايات ، فإن مثل هذا الرجل لا يجوز له ترك جهاد الدعوة من أجل الجهاد القتالي؛ لأنه بذلك يكون تاركاً ما هو فرض عين لما هو فرض كفاية .

قال الحافظ في الفتح في شرح حديث أبي سعيد السابق ذكره :
«وكان المراد بالمؤمن من قام بما تعين عليه ثم حصل هذه الفضيلة
وليس المراد من اقتصر على الجهاد وأهمل الواجبات العينية
وحينئذ يظهر فضل المجاهد لما فيه من بذل نفسه وماله لله تعالى
ولما فيه من النفع المتعدي»⁽¹⁾.

2 - أن تقديم الجهاد القتالي إنما هو بحسب الظاهر ولا يلزم من ذلك
أن كل من جاهد بالقتال أعلى درجة وأكبر ثواباً عند الله من غيره
فهذا أمر لا يعلمه إلا الله وهو متعلق بالنيات وأعمال القلوب التي
لا يعلمها إلا علام الغيوب .

3 - أنني ما كنت أود إثارة هذه القضية التي أرجو أن لا يفهم البعض
منها استهانتني بجهاد الدعوة وتقليلي من قيمته ولولا أني وجدت
المؤلف غفر الله له قد جاوز الحد في اهتمامه بجهاد الدعوة على
حساب الجهاد القتالي لما تعرضت لهذه النقطة .

4 - أن من دوافعي لإثارة قضية الجهاد القتالي وأهميته أننا نعلم أن من
فقه الدعوة إلى الله أنه ينبغي على الداعية وطالب العلم أن ينظر في
حال المسلمين فيهم بما يهملونه أو يجهلونه من أمور دينهم
فيذكرهم به ويعلمهم إياه ، وزماننا هذا زمان نسي أكثر المسلمين

(1) فتح الباري (6/6) .

فيه الجهاد في سبيل الله بمعناه القتالي، وصار أعداء الله من اليهود والنصارى يتلاعبون بمصائر المسلمين ، وصار حكام المسلمين يهرولون نحو عدو سلب المسلمين مقدساتهم وديارهم ، زاعمين أنهم يصنعون سلاماً وما هو بسلام ، ولكنه ذلة واستسلام ، والذي جر على المسلمين ذلك هو استخداؤهم وتركهم للجهاد في سبيل الله .

أقول : ولما كان الأمر كذلك كان من أهم ما ينبغي على دعاة الإسلام أن يوقظوا في الأمة روح الجهاد ، مبيينين لهم فضل قتال أعداء الله Y وأن في الجهاد القتالي عزهم وشرفهم ، كما أنه ينبغي أن تبقى فكرة الجهاد مستقرة في ذهن المسلم حتى في زمن سقوطه عنه لعجزه وعدم قدرته ، ليبقى مستعداً للقيام بهذا الواجب عند تحصيله القدرة اللازمة له ، وقد صح عن النبي p أنه قال : (من مات ولم يغز ، ولم يحدث به نفسه ، مات على شعبة من نفاق)⁽¹⁾.

⁽¹⁾ أخرجه مسلم (1910) وأبو داود (2502) والنسائي (8/6) من حديث أبي هريرة .

المقصود من كلمة الحق عند السلطان الجائر

يقول الدكتور البوطي في كتابه المشار إليه : « وكم في هؤلاء الناس من إذا ذكر بحديث رسول الله ﷺ : (أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر) وظفه للجهاد القتالي ، ولم يفهم من كلمة الحق في الحديث إلا المعنى الزجري الباعث على التربص والمنازلة والقتال ... مع أن كلمة الحق هنا وفي هذا الحديث بالذات لا تحمل شيئاً من هذه الدلالة بل الحديث في مجمله يبرز أهمية الصمود بالكلمة اللينة أمام جور السلطان وزجره فظاهرة الزجر في هذا الحديث تنبعث احتمالاً من طرف السلطان وبطشه لا من جهة القائم بحق الله في الصدع بكلمة الحق لينة صافية عن سائر الأحقاد والشوائب »⁽¹⁾.

وأقول : أما أن الحديث ينبغي أن لا يفهم منه المعنى الزجري الباعث على القتال فحق ، وإن كنت أشك في وجود من يفهم ذلك من الحديث فإن الجماعات الجهادية التي تدعوا لقتال الحكام ومنازلتهم ، لا تستدل على ذلك بهذا الحديث وإنما تستدل بأدلة أخرى ليس مجالها الآن .

وأما أن الحديث يبرز أهمية الصمود بالكلمة اللينة أمام جور السلطان ، وأن الزجر لا يأتي مطلقاً من طرف الداعية بل من طرف

(1) الجهاد في الإسلام ص: 22 .

الحاكم وحده ، فهذا فيه نظر ، فإن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يقل (كلمة لينة) بل قال : (كلمة حق) و (كلمة عدل) ، والحق والعدل كما يكونان بليّن الكلام يكونان أحياناً بشديد الكلام ، وقد يحتاج الداعية إلى شيء من الزجر يقتضيه المقام ، فلا تثريب عليه إن هو لجأ إلى ذلك بعد أن يُقدر المصالح والمفاسد التي يمكن أن تترتب على فعله ، وهذه هي الحكمة التي أمرنا الله باتباعها : اللين في وقت الاحتياج إليه والشدة وقت الاحتياج إليها . قال ابن القيم في تعريف الحكمة : « فعل ما ينبغي على الوجه الذي ينبغي في الوقت الذي ينبغي »(1).

ثم ما وجه اللوم على من فهم من الحديث أن عليه أن يجاهد الحاكم الظالم بالكلمة اللينة في حال، وبالكلمة القاسية إن اقتضى المقام ، أقول : ما وجه اللوم على من فهم ذلك من الحديث إذا كانت الأحاديث الأخرى تعضد فهمه هذا وتوازره أو ليس الرسول ρ هو القائل : (ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بأمره ، ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يؤمرون فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن ومن

(1) مدارج السالكين (479/2) .

جاهدهم بقلبه فهو مؤمن ، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل(1) .

فقد دل هذا الحديث على أن جهاد الحكام الظلمة قد يكون باليد وهذا أعلى من مجرد الزجر بالكلام الشديد .

قال ابن رجب الحنبلي : « جهاد الأمراء باليد أن يزيل بيده ما فعلوه من المنكرات مثل أن يريق خمورهم أو يكسر آلات اللهو التي لهم أو نحو ذلك أو يبطل بيده ما أمروا به من الظلم إن كان له قدرة على ذلك وكل ذلك جائز »(2) .

وفي حديث أبي سعيد الخدري : (كان رسول الله ﷺ يخرج يوم الفطر والأضحى إلى المصلى فأول شيء يبدأ به الصلاة .. فلم يزل الناس على ذلك حتى خرجت مع مروان -وهو أمير المدينة- في أضحى أو فطر فلما أتينا المصلى إذا منبر بناه كثير بن ال صلتي فإذا مروان يريد أن يرتقيه قبل أن يصلي فاجذبت بثوبه فاجذني

(1) أخرجه مسلم (50) من حديث ابن مسعود .

(2) جامع العلوم والحكم ص : 282 .

فارتفع فخطب قبل الصلاة فقلت له : غيرتم والله . قال : أبا سعيد قد ذهب ما تعلم . فقلت : ما أعلم والله خير مما لا أعلم...»⁽¹⁾ .

فها هو أبو سعيد رضي الله عنه قد اشتد في إنكاره على مروان بن الحكم ، حتى وصل به الأمر إلى الإنكار بيده حيث جبذه بثوبه .

قال النووي -رحمه الله- في شرح هذا الحديث : « وفيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإن كان المنكر عليه والياً ، وفيه أن الإنكار عليه يكون باليد لمن أمكنه ولا يجزيء عن اليد اللسان مع إمكان اليد »⁽²⁾ .

أقول : وعلى هذا الفهم مضى علماء الأمة الأثبات في تغيير منكرات الحكام : مرةً باللين ومرةً بالشدة ومرةً بالقلب فقط

(1) أخرجه البخاري (956) ومسلم (889) والنسائي (187/3) وابن ماجه (1288) وأحمد (36،54/3) وهذا لفظ البخاري ، وفي لفظ مسلم : (فإذا مروان ينازعني يده كأنه يجزني نحو المنبر وأنا أجره نحو الصلاة ، فلما رأيت ذلك منه قلت له : أين الابتداء بالصلاة ؟ فقال : لا يا أبا سعيد قد ترك ما تعلم قلت : كلا والذي نفسي بيده لا تأتون بخير مما أعلم ثلاث مرات ثم انصرفت) .
(2) شرح مسلم (445/3) .

بحسب القدرة وقياس المصالح والمفاسد ، وأكتفي هنا بذكر أمثلة
ثلاثة كان فيها النصح للحكام بشديد القول لا بليته :

المثال الأول :

أما المثال الأول فهو موقف سلطان العلماء العز بن عبد
السلام مع سلطان مصر الملك الصالح أيوب ؛ حيث ذكر الباجي عن
شيخه العز بن عبد السلام أنه طلع مرة إلى السلطان في يوم عيد إلى
القلعة ، فشاهد العساكر مصطفين بين يديه ومجلس المملكة ، وما
السلطان فيه يوم العيد من الأبهة ، وقد خرج على قومه في زينته على
عادة سلاطين الديار المصرية وأخذت الأمراء تقبل الأرض بين يدي
السلطان ، فالتفت الشيخ إلى السلطان وناداه : يا أيوب ما حجتك
عند الله إذا قال لك : ألم أبوى لك ملك مصر ثم تبيح الخمر ؟ فقال:
هل جرى هذا ؟ فقال : نعم الحانة الفلانية يباع فيها الخمر وغيرها
من المنكرات وأنت تتقلب في نعمة هذه المملكة . يناديه كذلك بأعلى
صوته والعساكر واقفون فقال : يا سيدي أنا ما عملته هذا من زمان
أبي . فقال : أنت من الذين يقولون [إنا وجدنا
آباءنا على أمة { فرسم السلطان بإبطال تلك الحانة .
قال الباجي : سألت الشيخ لما عاد من عند السلطان وقد شاع هذا
الخبر : يا سيدي كيف الحال؟ فقال : يا بني رأيت في تلك العظمة
فأردت أن أهينه لئلا تكبر نفسه فتؤذيه . فقلت يا سيدي : أما خفته ؟

فقال : والله يا بني استحضرت هيبة الله تعالى فصار السلطان قدامي كالقط (1) .

المثال الثاني :

وأما المثال الثاني فهو موقف شيخ الإسلام ابن تيمية مع سلطان مصر في زمن التتار ، ففي سنة سبعمائة للهجرة قصد التتار بلاد الشام ، وخرج سلطان مصر الملك الناصر محمد بن قلاوون إلى بلاد الشام للدفاع عنها ، لكنه رجع قاصداً مصر فخرج وراءه شيخ الإسلام ابن تيمية يستحثه على العودة إلى الشام فلم يدركه إلا وقد دخل القاهرة وتفارط الحال ، قال ابن كثير : « ولكنه استحثهم على تجهيز العساكر إلى الشام إن كان لهم به حاجة وقال لهم فيما قال : إن كنتم أعرضتم عن الشام وحمائته أقمنا له سلطاناً يحوطه ويحميه ويستغله في زمن الأمن ، ولم يزل بهم حتى جردت العساكر إلى الشام ثم قال لهم : لو قدر أنكم لستم حكام الشام ولا ملوكه واستنصركم أهله وجب عليكم النصر، فكيف وأنتم حكامه وسلاطينه وهم رعاياكم وأنتم مسئولون عنهم» (2) .

(1) طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي (211/8-212) .

(2) البداية والنهاية (15/14-17) .

المثال الثالث :

وأما المثال الثالث فهو لشيخ الإسلام ابن تيمية مع الملك الناصر محمد بن قلاوون أيضاً حيث حضر معه مجلساً ضم الوزير ابن الخليلي وجمع من القضاة والعلماء ، وقد نقل ابن كثير وقائع ذلك المجلس عن القاضي جمال الدين بن القلانسي ، وكان من روايته في ذلك : وتكلم الوزير في إعادة أهل الذمة إلى لبس العمائم البيض بالعمائم ، وأنهم قد التزموا للديوان بسبع مائة ألف في كل سنة زيادة على الحالية ... فلم يتكلم أحد من العلماء ولا القضاة فقال لهم السلطان : ما تقولون ؟ يستفتيهم في ذلك فلم يتكلم أحد فجثا الشيخ تقي الدين على ركبتيه وتكلم مع السلطان في ذلك بكلام غليظ ورد على الوزير ما قاله رداً عنيفاً وجعل يرفع صوته والسلطان يتلافاه ويسكته بترفق وتؤدة وبالغ الشيخ في الكلام ، وقال ما لا يستطيع أحد أن يقوم بمثله ولا بقريب منه وبالغ في التشنيع على من يوافق في ذلك ...»(1) .

(1) المصدر السابق (56/14) .



الفصل الثاني مراحل تشريع الجهاد

أولاً : مرحلة الاقتصار على الجهاد الدعوي (العصر المكي)

أرسل الله رسوله محمد ﷺ بالهدى ودين الحق ، وكان أول ما نزل من القرآن قوله تعالى : [اقرأ باسم ربك الذي خلق] (العلق : 1) كما ورد في حديث عائشة رضي الله عنها عند البخاري وغيره⁽¹⁾ .

ثم أمر الله رسوله ﷺ بالإنداز فقال: [يا أيها المدثر ، قم فأندر] (المدثر 1-2) .

قال ابن كثير : « أي شمر عن ساق العزم وأندر الناس ، وبهذا حصل الإرسال كما حصل بالأول النبوة »⁽²⁾ .

لكن الدعوة كانت سرية في بادئ الأمر ، وقد استمرت تلك السرية ثلاث سنين ، ثم أمر الله رسوله ﷺ بأن يظهر الدعوة في قومه خاصة ثم في الناس عامة فقال تعالى: [وأنذر عشيرتك

(1) أخرجه البخاري (3) ومسلم (160) .

(2) تفسير القرآن العظيم (4/441) .

الأقربين] (الشعراء : 214) وقال تعالى: [فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين] (الحجر : 94) .

وبدأية الدعوة الجهرية بدأ عصر جديد في تاريخ الدعوة الإسلامية ، حيث بدأ أذى المشركين للنبي ﷺ وأصحابه ، وكان الرسول ﷺ مأموراً طيلة العصر المكي بالعفو والصفح وكف اليد عن المشركين كما قال تعالى : [فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره] (البقرة : 106) ، وقال : [لتبْلون في أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور] (آل عمران:186) ، وقال [قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله ...] (الجنائفة : 14) ، وقال سبحانه : [ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية ...] (النساء : 77)

يقول الحافظ ابن كثير في تفسير هذه الآية : « كان المسلمون في ابتداء الإسلام وهم بمكة مأمورين بالصلاة والزكاة وإن لم تكن

ذات النصب وكانوا مأمورين بمواساة الفقراء منهم ، وكانوا مأمورين بالصفح والعفو عن المشركين إلى حين...» (1) .

وفي حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما : (وكان النبي ﷺ وأصحابه يعفون عن المشركين وأهل الكتاب كما أمرهم الله ويصبرون على الأذى قال الله عز وجل : [ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً] الآية ، وقال : [ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً حسداً من عند أنفسهم] إلى آخر الآية ، وكان النبي ﷺ يتأول العفو ما أمره الله به حتى أذن الله فيهم ..) (2) . وعن ابن عباس رضي الله عنهما : (أن عبد الرحمن بن عوف وأصحاباً له أتوا النبي ﷺ بمكة فقالوا : يا رسول الله إنا كنا في عز ونحن مشركون ، فلما آمننا صرنا أذلة فقال : إني أمرت بالعفو فلا تقاتلوا ...) (3) .

وظل ﷺ على هذه الحال من الصبر والعفو حتى أذن الله له بالقتال وكان ذلك بعد هجرته إلى المدينة ، فلم يكن في العصر المكي

(1) المصدر السابق (150/4) .

(2) أخرجه البخاري (4566) .

(3) أخرجه النسائي (3/6) والحاكم (307/2) وصححه .

جهاد إلا جهاد الدعوة والبيان كما قال تعالى: [فلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهاداً كبيراً] (الفرقان:52) أي بالقرآن الكريم .

ثانياً : مشروعية الجهاد القتالي (العهد المدني)

اتفق أهل العلم على أن الجهاد القتالي قد مر بمراحل ثلاث :

1 - أولها مرحلة الإذن فيه دون فرضية ، وهي المرحلة التي نزل فيها قول الله عز وجل: [أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير ...] (الحج:39) وهي أول آية نزلت في القتال كما قال ابن عباس رضي الله عنهما⁽¹⁾ ، وقد ذهب قوم إلى أن هذا الإذن كان بمكة ، والصواب أنه كان بالمدينة بعد الهجرة ؛ لما جاء في حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال : (لما أخرج النبي ﷺ من مكة قال أبو بكر : أخرجوا نبيهم ، إنا لله وإنا إليه راجعون، ليهلكن . فترلت : [أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير] الآية . فقال أبو بكر : لقد علمت أنه سيكون قتال)⁽²⁾ .

(1) أخرجه النسائي (2/6) .

(2) أخرجه الترمذي (3171) وقال حديث حسن ، والنسائي (2/6) وزاد في آخره قول ابن عباس : " فهي أول آية نزلت في القتال " وأخرجه الحاكم (8-7/3) دون هذه الزيادة ، وقال صحيح على شرط الشيخين .

قال ابن القيم : « فلما استقر رسول الله ﷺ بالمدينة وأيده الله بنصره وبعباده المؤمنين ... رمتهم العرب واليهود عن قوس واحدة ، وشمروا عن ساق العداوة والمخاربة ، وصاحوا بهم من كل جانب والله سبحانه يأمرهم بالصبر والعفو والصفح ، حتى قويت الشوكة واشتد الجناح ، فأذن لهم حينئذ في القتال ولم يفرض عليهم فقال الله تعالى [أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير [...»⁽¹⁾.

ثم رد -رحمه الله- القول بأن هذا الإذن كان في مكة من عدة وجوه فلتراجع هناك .

2 - وثانية هذه المراحل مرحلة فرضية القتال لمن بدأ المسلمين بالقتال دون من لم يبدأهم : وهي المرحلة التي قال الله فيها : [فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً [إلى قوله تعالى : [فإن لم يعتزلوكم ويلقوا إليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقتموهم وأولئكم جعلنا لكم عليهم سلطاناً مبيناً [(النساء : 90-91) .

(1) زاد المعاد (58/2) .

3 - وثالثة هذه المراحل مرحلة قتال المشركين كافة : من قاتلنا منهم ومن لم يقاتل ، وغزوهم في بلادهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ، وهذه المرحلة هي التي استقر عندها حكم الجهاد ، ومات عليها رسول الله ﷺ ، وفي هذه المرحلة نزلت آية السيف وهي قوله تعالى : [فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد ...] (التوبة:5) ، وقال تعالى : [قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون] (التوبة : 29) .

وفي الصحيح : (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، ويقيموا الصلاة ، ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم وحسابهم عني عني الله) (1) .

(1) أخرجه البخاري (25) ومسلم (22) من حديث ابن عمر ، وفي الباب عن أبي هريرة عند البخاري (1399) ومسلم (21) والترمذي (2606) وأبو داود (1556) والنسائي (14/5) وأحمد (19/1) ، وعن أنس عند البخاري

وفيه أيضاً قوله ρ : (اغزوا باسم الله في سبيل الله ، قاتلوا من كفر بالله ، اغزوا ولا تغلوا ، ولا تغدروا ، ولا تمثلوا ، ولا تقتلوا وليداً ...)⁽¹⁾.

وهذه المرحلة ناسخة لما قبلها من المراحل ، قال ابن عطية في تفسيره لآية السيف : « وهذه الآية نسخت كل موادة في القرآن أو ما جرى مجرى ذلك ، وهي على ما ذكر مائة آية وأربع عشرة آية ... »⁽²⁾.

وقال الشوكاني : « أما غزو الكفار ومناجزة أهل الكفر وحملهم على الإسلام أو تسليم الجزية أو القتل فهو معلوم من الضرورة الدينية ... وما ورد في موادعتهم أو تركهم إذا تركوا المقاتلة فذلك منسوخ بإجماع المسلمين »⁽³⁾.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : « فكل من بلغته دعوة الرسول ρ إلى دين الله الذي بعثه به فلم يستجب له فإنه يجب قتاله] حتى لا

(392) وأبو داود (2641) والترمذي (2608) والنسائي (75/7) وأحمد (224/3) .

(1) أخرجه مسلم (1731) وأبو داود (2612) والترمذي (1617) وابن ماجه (2858) من حديث بريدة .

(2) تفسير ابن عطية (412/6) .

(3) السيل الحرار (519/4) .

تكون فتنة ويكون الدين كله لله [، ولأن الله لما بعث نبيه وأمره بدعوة الخلق إلى دينه لم يأذن الله في قتل أحد ولا قتاله حتى هاجر إلى المدينة فأذن الله له وللمسلمين بقوله: [أذن للذين يُقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير] ثم إنه بعد ذلك أوجب عليهم القتال بقوله تعالى: [كتب عليكم القتال وهو كره لكم] ... «(1).

وقال ابن القيم : « وكان محرماً ثم مأذوناً به ثم مأموراً به لمن بدأهم بالقتال ثم مأموراً به لجميع المشركين .. »(2) .

فقد ظهر من ذلك كله أن الجهاد في الإسلام قد مر بمراحل كانت نهايتها الأمر بقتال المشركين سواء بدؤونا بقتال أم لا ، وكان ذلك الحكم ناسخاً لما قبله من الأحكام ، لكن الدكتور البيوطي يخالف ذلك حيث يقول : « أهم ما يجب ملاحظته والعمل على أساسه في هذا الذي أقول : ضرورة ربط كل من هذه الحلقات المتواصلة من أنواع الجهاد - على صعيد التطبيق - بمثل المناخ الذي نشأ فيه وتسبب عنه . ذلك لأن المعاني التي ذكرناها للجهاد لم تكن أطواراً تتقلب شرعة الجهاد خلالها لتستقر عند آخر طور لها كما هو الشأن في

(1) مجموع الفتاوى (28/ 349-350) .

(2) زاد المعاد (58/2) .

تحريم الخمر مثلاً ، وإنما هي عبارة عن شرائع جهادية متعددة تنفذ كل شرعة منها في حالاتها وظروفها الملائمة ...»⁽³⁾ .

وهذا الكلام يردده ما ذكرناه آنفاً من اتفاق السلف على أن أمر القتال قد استقر عند فرضية قتال المشركين كافة ، وأن ذلك الحكم قد نسخ ما قبله ، وتكمن خطورة هذا الكلام في أن المؤلف يبيّن عليه أحكاماً عملية مفادها أنه لا يجوز القتال من أجل إيجاد الدولة المسلمة التي تحتكم إلى كتاب الله وسنة رسوله ، وإنما يكون القتال دفاعاً عن هذه الدولة إن وجدت كما سنبين في فصلٍ تالٍ بمشيئة الله .

(3) الجهاد في الإسلام ص : 26 .



الفصل الثالث

الحكمة من عدم مشروعية القتال في العصر المكي

من الأمور المسلمات أن الله تعالى ما شرع لعباده شرعاً إلا لحكمة بالغة علمها من علمها وجهلها من جهلها ، فإنه تعالى كما أنه لم يخلق خلقه عبثاً فإنه لم يشرع لهم شيئاً عبثاً ، وهو سبحانه الحكيم الذي يضع الشيء في موضعه ، الخبير الذي لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء .

وإذا كان الأمر كذلك ، فإنه لا بد من حكمة وراء عدم مشروعية القتال إلا في العصر المدني ، ولما كانت النصوص الشرعية لم تأت ببيان تلك الحكمة على وجه القطع واليقين فإنه يسوغ لأهل العلم الاجتهاد في بيان تلك الحكمة بما لا يخالف نصوص الكتاب والسنة .

فمن ذلك ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال :
« ... فكان النبي ﷺ في أول الأمر مأموراً أن يجاهد الكفار بلسانه لا بيده . . . وكان مأموراً بالكف عن قتالهم لعجزه ، وعجز المسلمين عن ذلك ثم لما هاجر إلى المدينة وصار له بها أعوان أُذن له في الجهاد ، ثم لما قوا كتب عليهم القتال ، ولم يكتب عليهم قتال من سالمهم

لأنهم لم يكونوا يطيقون قتال جميع الكفار ، فلما فتح الله مكة وانقطع قتال قريش ملوك العرب ووفدت إليه وفود العرب بالإسلام أمره الله تعالى بقتال الكفار كلهم إلا من كان له عهد مؤقت وأمره بنبذ العهود المطلقة ... » (1) .

وقال ابن القيم : « فلما استقر رسول الله ﷺ بالمدينة وأيده الله بنصره وبعباده المؤمنين وألف بين قلوبهم ... رمتهم العرب واليهود عن قوس واحدة ، وشمروا لهم عن ساق العداوة والمحاربة وصاحوا بهم من كل جانب ، والله يأمرهم بالصبر والعفو والصفح حتى قويت الشوكة واشتد الجناح فأذن لهم حينئذ في القتال ... » (2) .

وقال ابن كثير : « كان المؤمنون في ابتداء الإسلام وهم بمكة مأمورين بالصلاة والزكاة وإن لم تكن ذات النُصب ، وكانوا مأمورين بمواساة الفقراء منهم ، وكانوا مأمورين بالصفح والعفو عن المشركين والصبر إلى حين ، وكانوا يتحرقون ويودون لو أمروا بالقتال ليشتموا من أعدائهم ولم يكن الحال إذ ذاك مناسباً لأسباب كثيرة ؛ منها قلة عددهم بالنسبة إلى كثرة عدد عدوهم ، ومنها كونهم كانوا في بلدهم وهو بلد حرام وأشرف بقاع الأرض فلم يكن الأمر بالقتال فيه ابتداء

(1) الجواب الصحيح (74/1) .

(2) زاد المعاد (58/2) .

كما يقال ، فلهذا لم يؤمر بالجهاد إلا بالمدينة لما صارت لهم دار ومنعة وأنصار ...» (1) .

وقال أيضاً : « وإنما شرع تعالى الجهاد في الوقت الأليق به لأنهم لما كانوا بمكة كان المشركون أكثر عدداً ، فلو أمر المسلمون وهم أقل من العشر بقتال الباقيين لشق عليهم... فلما استقروا بالمدينة ووافاهم رسول الله ﷺ واجتمعوا عليه ، وقاموا بنصره وصارت لهم دار إسلام ومعقلاً يلجؤون إليه شرع الله جهاد الأعداء» (2) .

وتكاد تجتمع كلمة شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وابن كثير على أن حكمة هذا الأمر ترجع إلى الضعف والقوة، وأن الجهاد لم يشرع في مكة نظراً لما كان عليه المسلمون من الضعف وقلة العدد ، فلما صار لهم قوة ومنعة شرع القتال والجهاد ، وبهذا قال الإمام الشافعي في كتاب أحكام القرآن الذي جمعه البيهقي من أقواله فقد جاء فيه : « قال الشافعي - رحمه الله - : ولما مضت لرسول الله ﷺ فترة من هجرته أنعم الله فيها على جماعات باتباعه حدثت لهم بها مع عون الله عز وجل قوة بالعدد لم يكن قبلها ففرض الله عز وجل عليهم

(1) تفسير القرآن العظيم (526/1) .

(2) المصدر السابق (226/3) .

الجهاد بعد إذ كان إباحة لا فرضاً فقال تبارك وتعالى [كتب عليكم القتال ...] الآية «(1)» .

وهذا المعنى -والله أعلم- في غاية القوة فإنه يتسق مع المعروف من نصوص الشرع الحنيف القاضية بعدم التكليف بما لا يطاق كما في قوله تعالى [لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ...] (البقرة 286) ، وإن كان هذا لا يمنع من وجود حكم أخرى لا يعلمها إلا الله وقد يفتح بها على بعض عباده المؤمنين .

وقد وجدت للأستاذ سيد قطب -رحمه الله- كلاماً في هذه المسألة أحببت أن أشير إليه لما فيه من حسن أدب مع الله حيث يقول رحمه الله : « أما حكمة هذا فلسنا في حل من الجزم بما لأننا حينئذ نتألى على الله ما لم يبين لنا من حكمة ، ونفرض على أوامره أسباباً وعللاً قد لا تكون هي الأسباب والعلل الحقيقية أو قد تكون ولكن يكون وراءها أسباب وعلل أخرى لم يكشف لنا عنها ويعلم - سبحانه- أن فيها الخير والمصلحة وهذا هو شأن المؤمن أمام أي تكليف أو أي حكم في شريعة الله - لم يبين الله سببه محددًا جازماً حاسماً- فمهما خطر له من الأسباب والعلل لهذا الحكم أو لذلك التكليف ، أو لكيفية تنفيذ هذا الحكم أو طريقة أداء ذلك التكليف مما يدركه عقله

(1) أحكام القرآن (18/2) .

ويحسن فيه فينبغي أن يعتبر هذا كله مجرد احتمال ولا يجزم -مهما بلغت ثقته بعلمه وعقله وتدبره لأحكام الله- بأن ما رآه هو الحكمة التي أرادها الله نصاً ، وليس وراءها شيء وليس من دونها شيء فذلك التحرج هو مقتضى الأدب الواجب مع الله ... وبهذا الأدب الواجب نتناول حكمة عدم فرض الجهاد في مكة وفرضيته في المدينة ، نذكر ما يتراءى لنا من حكمة وسبب على أنه مجرد احتمال وندع ما وراءه لله لا نفرض على أمره أسباباً وعللاً لا يعلمها إلا هو... إنها أسباب اجتهادية تخطيء وتصيب وتنقص وتزيد ولا نبغي بها إلا مجرد تدبر أحكام الله وفق ما تظهره لنا الأحداث في مجرى الزمان»⁽¹⁾ .

وبعد هذه المقدمة الطيبة التي تنم كما أسلفنا عن أدب جم مع الله تعالى ، كما تنم أيضاً عن فهم جيد للقضية المطروحة -وهي قضية حكمة التشريع- يشرع سيد في بيان تصوره لتلك الحكم التي يحددها في سبع نقاط نلخصها فيما يلي :

1) ربما كان ذلك لأن الفترة المكية كانت فترة تربية وإعداد ومن أهداف تلك التربية تربية نفس الفرد العربي على الصبر على ما لا يصبر عليه عادة من الضيم يقع على شخصه أو على من يلوذون به ليخلص من شخصه ولا تعود ذاته ، ولا من يلوذون به محور الحياة

(1) في ظلال القرآن (713/2-714) .

في نظره وتربيته كذلك على ضبط أعصابه فلا يندفع لأول مؤثر ولا يهتاج لأول مهيج .

(2) وربما كان ذلك أيضاً لأن الدعوة السلمية أشد أثراً وأنفذ في مثل بيئة قريش ذات العنجهية والشرف والتي قد يدفعها القتال معها في مثل هذه الفترة إلى زيادة العناد .

(3) وربما كان ذلك أيضاً اجتناباً لإنشاء معركة ومقتلة في داخل كل بيت فلم تكن هناك سلطة نظامية عامة تعذب المؤمنين بل كان ذلك موكولاً إلى أولياء كل فرد يعذبونه هم ويفتنونه ويؤدّبونه .

(4) وربما كان ذلك لما يعلمه الله من أن كثيرين من المعاندين الذين يفتنون أوائل المسلمين عن دينهم هم بأنفسهم سيكونون من جند الله المخلصين .

(5) وربما كان ذلك لأن النخوة العربية من عادتها أن تنور للمظلوم الذي يحتمل الأذى ولا يتراجع وبخاصة إذا كان الأذى واقعاً على كرام الناس فيهم ، فابن الدغنة مثلاً لم يرض أن يترك أبا بكر يهاجر ويخرج من مكة ورأى في ذلك عاراً على العرب ، وعرض عليه جواره وحمايته .

6) وربما كان ذلك أيضاً لقلّة عدد المسلمين حينذاك ،
وإنحصارهم في مكة ففي مثل هذه الحالة قد تنتهي المعركة المحدودة
إلى قتل المجموعة المسلمة ويبقى الشرك .

7) في الوقت ذاته لم تكن هناك ضرورة ملحة لتجاوز هذه
الاعتبارات كلها ؛ لأن الأمر الأساسي في هذه الدعوة كان قائماً
وقتها ومحققاً وهو وجود الدعوة في شخص الداعية ρ ، وشخصه
في حماية سيوف بني هاشم، فلا تمتد إليه يد إلا وهي مهددة
بالقطع⁽¹⁾ .

هذا ملخص ما ذكره سيد -رحمه الله- نتركه بلا تعليق وربما
نعود إليه بعد قليل ، ولننظر الآن في رأي الدكتور البوطي في هذه
القضية من خلال الكتاب المشار إليه .

إن الدكتور البوطي يرى أن المسلمين في مكة « كانوا أفراداً
قلة متناثرين وسط كثرة من الناس التائهيين والضالين المشركين ... إذن
فالمسلمون في مكة كانوا فقراء إلى الأرض التي تكون داراً لهم ، وإلى
النظام الذي ينسج صلة ما بينهم ويجعل منهم مجتمعاً تستقر أركانه
فوق الأرض ، ومن ثم لم يكن لهم وراء العقيدة التي يدعون إليها
وينافحون بالفكر عنها أي حق ثابت ينهضون بحراسته ويقاتلون من

(1) انظر الظلال (714/2-715) .

دونه إن اقتضى الأمر ، ومن ثم لم يكن للجهاد القتالي أي مبرر آنذاك...»⁽¹⁾ .

ويذكر المؤلف أن القتال شرع في المدينة : «... لأن الله أكرم المسلمين لدي هجرتهم إلى المدينة بالأرض التي أورثهم إياها ومكنهم منها والجماعة الإسلامية التي تكاثرت فوق تلك الأرض والنظام الذي جمع شملهم ووحدهم سلطانهم ... إذن فالجهاد القتالي الذي شرع لدي استقرار المسلمين في المدينة ... إنما شرع دفاعاً عن هذه الحقوق الثلاثة الأرض التي أورثهم الله إياها ، والجماعة المسلمة التي ترسخ وجودها فوق تلك الأرض ، والنظام السلطوي الذي أعطى تلك الجماعة القوة والفاعلية . وقد علمت أن المسلمين لم يكونوا يملكون شيئاً من ذلك من قبل»⁽²⁾ .

وينكر المصنف على من يرون أن علة عدم مشروعية القتال بمكة هي ضعف المسلمين وقلة عددهم ويقول : « ومما يؤكد بطلان هذه العلة لعدم مشروعية القتال آنذاك أن الأمر لو كان كذلك أي لو كانت العلة عجز النبي ρ عن المقاومة وعن رد الكيد بمثله إذن لفرضت الطبيعة البشرية نفسها على حاله وتصرفه ولتجلى ذلك - على

(1) الجهاد في الإسلام ص : 74 .

(2) المصدر السابق ص : 79 .

أقل تقدير- في حقد ينفثه أو توعد يشفي به غليله ولدعا عليهم ذات مرة بالسحق والمحق سيما وأن دعاء الرسل والأنبياء أمضى من أسلحة الثائرين ، ولكننا قد علمنا أنه ρ ما كان يستقبل عدوان المشركين إلا بمزيد من الشفقة والرحمة وما حرك لسانه بالدعاء عليهم حتى في أحلك الساعات وأقسى الظروف التي مرت به في تلك السنوات الطوال التي أمضاها في مكة»⁽¹⁾.

إذن فالكاتب يرى أن السبب في مشروعية الجهاد في العصر المدني دون العصر المكّي أنه في العصر المدني فقط اكتملت للمسلمين مقومات الدولة بالمعنى السياسي الحديث : أي الأرض والشعب والسلطة الحاكمة ، وأنه لا معول على قضية الضعف والقوة التي قررها العلماء من قبل .

وقد كان يمكن تجاوز هذا الرأي وعدم الوقوف عنده لو أن الكاتب اقتصر على أن رأيه ذاك إنما هو فقط في بيان حكمة التشريع أي لو اكتفى بالقول بأن ذلك الرأي هو جواب عن السؤال : لماذا شرع الجهاد في العصر المدني دون المكّي ؟ لكنه لم يكتف بذلك بل جعل ما ذكره علة للجهاد القتالي ذاته ، وذلك حيث يقول تحت عنوان (الجهاد إنما شرع دفاعاً عن شيء موجود) : « ونعني به الجهاد

(1) المصدر السابق ص : 76 .

القتالي ، وذلك لأن هذا النوع من الجهاد لم يشرعه الله عز وجل إلا بعد أن أورش الله عباده المسلمين أرضاً ودولة وبعد أن مكن لهم دينهم الذي ارتضاه لهم متمثلاً في شرعة سائدة ونظام سلطوي ... وهذا يعني أن المسلمين أصبحوا بذلك مُلاكاً لثروة تفوق في الأهمية ثروة الكنوز والأموال ، ولا شك أن هذه الثروة ستثير طمع كثير من الأعداء بها أو تخوفهم منها ، ومن ثم فإن من المتوقع أن يتحول الطمع إلى هجوم ابتغاء اقتناص هذه الثروة أو القضاء عليها ، وهذا ما قد جرى في صدر الإسلام بعد استقرار رسول الله ﷺ وأصحابه في المدينة المنورة فقد تألبت قوى الشر عليه وعلى من معه من المسلمين ... وعندئذٍ ولهذا السبب شرع الله لهم الجهاد القتالي ليدافعوا به عن الحق الذي متعهم الله به وملكهم إياه ، ونظراً إلى أن هذا الحق لم يكن موجوداً بحوزتهم من قبل فإن هذا النوع من الجهاد أيضاً لم يكن مشروعاً آنذاك ، فهذا معنى قولنا : إنما شرع الله الجهاد دفاعاً عن شيء موجود ... ولكن ما الذي يجب أن نبنيه على هذه الحقيقة الواضحة ؟ إن الذي يجب أن نبنيه عليها هو أن الجهاد القتالي لم يشرع يوماً لإيجاد هذا الحق ، أو هذه الثروة من العدم فرسول الله ﷺ لم يقاتل في سبيل الحصول على دار إسلام ولم يقاتل في سبيل بناء دولة إسلامية أو إيجاد حشد من المسلمين تتألف منهم تلك الدولة ، ويتحقق بهم نظامها ،

وإنما قاتل بعد أن منحه الله كل ذلك حراسة له ودفاعاً عنه»⁽¹⁾

ونكتفي بهذا القدر من كلام المؤلف لنكشف بحول الله عن جملة من الأخطاء التي وقع فيها فأقول وبالله التوفيق :

أولاً : وقع الكاتب في خلط شديد بين حكمة مشروعية القتال في العصر المدني فقط وبين العلة في تشريع الجهاد نفسه فاعتبرهما شيئاً واحداً بينما هما في الحقيقة أمران متغايران ، ولست أقصد هنا ما يقصده الأصوليون حين يتحدثون في باب القياس عن التعليل بالحكمة وهل يجوز أم لا ؟ وذلك أنهم يفرقون بين الحكمة والعلة فيعتبرون الحكمة هي المصلحة التي قصد الشارع تحقيقها بتشريعه الحكم ويُعرفون العلة بأنها الوصف الظاهر المنضبط الذي بني عليه الحكم وربط به وجوداً وعدمياً ؛ لأنه مظنة تحقيق المصلحة المقصودة من التشريع⁽²⁾ ، ويضربون لذلك مثلاً بأن الله ؟ شرع القصر والفطر للمسافر ، والحكمة من ذلك دفع المشقة ولكن هذه الحكمة أمر خفي غير منضبط ، ولذا فقد أقام الشارع مقامها العلة وهي السفر لأنه أمر ظاهر منضبط فجعل الحكم مناطاً بنفس السفر لا بالمشقة .

(1) المصدر السابق ص : 196-197 .

(2) انظر الوجيز في أصول الفقه لعبد الكريم زيدان : ص 203 .

قال الآمدي : « ولهذا فإنه لم يرخص للحمال المشقوق عليه في الحضر وإن ظن أن مشقته تزيد على مشقة المسافر في كل يوم فرسخ وإن كان في غاية الرفاهية والدعة لما كان ذلك مما يختلف ويضطرب »⁽¹⁾.

وقد اختلف الناس في التعليل بالحكمة ، قال الآمدي « ذهب الأكثرون إلى امتناع تعليل الحكم بالحكمة المجردة عن الضابط ، وجوزه الأقلون ومنهم من فصل بين الحكمة الظاهرة المنضبطة بنفسها والحكمة الخفية المضطربة فجوز التعليل بالأولى دون الثانية ، وهذا هو المختار ... »⁽²⁾ .

أقول : إنني أبادر فأوضح أن قضيتنا هنا ليست قضية جواز التعليل بالحكمة حتى لا يُعترض علينا بأن الكاتب ربما كان من هؤلاء الأقلين الذين يرون جواز التعليل بالحكمة ؛ لأن الحديث هنا ليس عن الحكمة من مشروعية الجهاد في الإسلام ، ولكنه عن الحكمة من تشريع الجهاد على مراحل ، وهذا كما ترى أمر آخر ينبغي أن لا تربط به أحكام الجهاد ذاتها .

وإني أضرب لذلك مثلاً يوضح ما أقول فحين نقول مثلاً إن الله حرم الخمر وجعل علة التحريم الإسكار ، ثم يأتي البعض فيجتهد

(1) الإحكام في أصول الأحكام (291/3) .

(2) المصدر السابق (290/3) .

في الحكمة من ذلك التحريم ، فيقول إن حكمة التحريم هي دفع
المفاسد المترتبة على شرب الخمر ، فهذا هو محل الحديث عن العلة
والحكمة الذي يقصده الأصوليون ، أما حينما نقرأ قول عائشة رضي
الله عنها (... إنما نزل أول ما نزل منه سورة من المفصل ، فيها ذكر
الجنة والنار حتى إذا تاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام ،
ولو نزل أول شيء لا تشربوا الخمر لقالوا لا ندع الخمر أبداً ، ولو
نزل لا تزنوا لقالوا لا ندع الزنا أبداً ...)⁽¹⁾ . فإننا نرى عائشة
رضي الله عنها لا تتحدث عن علة تحريم الخمر والزنا ، ولا حتى عن
الحكمة من هذا التحريم ، وإنما تتحدث عن الحكمة من تأخير التحريم،
ولذا فإنه لا يجوز لأحد أن يقول إنه لو أسلم رجل الآن فإنه يجوز له
الزنا وشرب الخمر ويكتفى بتعريفه آيات الجنة والنار حتى يقوى
إسلامه ، فيحرم عليه حينئذ الزنا والخمر .. فهذا الكلام ما أظن عاقلاً
يقوله ، وكذلك نقول هنا : إنه قد يجتهد البعض في الحكمة من عدم
مشروعية الجهاد في مكة ، لكن ليس له أن يعتبر أن ذلك هو علة
الحكم نفسه فيقول بما أن الحكمة من ذلك أن دولة الإسلام بأركانها
الثلاثة لم تكن قد قامت في مكة فإنه لا يقاتل إلا دفاعاً عن تلك
الأركان .

(1) أخرجه البخاري (4993) .

أقول : ليس له ذلك لأنه لا يوجد نص شرعي على أن علة القتال هي تلك التي ذكرها ، ونحن نعلم أن كثيراً من الشرائع كالزكاة والصيام لم تشرع إلا في المدينة فهل يصح أن يقال إن علة مشروعية الزكاة والصيام هي وجود الدولة . بمعنى أن المسلم لو كان يعيش في غير دار إسلام له أن يقول لا أزكي ولا أصوم ؟ لا شك أن الجواب لا ، فإن قال إن قضية الجهاد تختلف عن الزكاة والصيام . قلنا وما الفرق أليس الكل تشريعاً من عند الله ؟

وقد اقتضت حكمته تعالى أن لا يشرع القتال ولا الزكاة ولا الصيام إلا في المدينة بعد قيام الدولة، لكن لا علاقة لوجود الدولة من عدمه بعلّة التشريع ، والفيصل هو الدليل فكما أننا لا نجد دليلاً شرعياً يربط علة مشروعية الزكاة والصيام بموضوع الدولة بأركانها فكذلك الأمر بالنسبة للجهاد .

والكاتب لم يذكر دليلاً على ما ذهب إليه إلا استنباطه ذلك الأمر من كون القتال لم يشرع إلا بعد وجود الدولة بأركانها المعروفة ، وهذا كما أسلفنا لا يكفي ؛ فإن القتال يشاركه في ذلك الزكاة والصيام وغيرهما .

ثانياً : وإذا كان الكاتب ينكر على من يعتبرون أن الحكمة من وراء هذا التدرج في التشريع هي أن المسلمين كانوا بمكة ضعفاء قليلي العدد ، ويقول : « غير أن هذه العلة غير واضحة هنا قط لا على مستوى

العلة المؤثرة التي ينبغي أن يكون منصوباً عليها ، ولا على مستوى العلة الملائمة التي تعتمد على انسجامها مع المقاصد الكلية ومع ظاهرة الطرد والعكس»⁽¹⁾ .

أقول : إذا كان الكاتب ينكر على أولئك ويطالبهم بالدليل فإننا نرد الأمر عليه ، ونقول له إن ما ذكرته من علة في قضية الجهاد لا يصلح علة مؤثرة ولا علة ملائمة ، فإننا لا نجد نصاً يقول لنا بأن العلة من فرضية الجهاد هي ما ذكرت ولا نجد من المقاصد الكلية للشريعة ما يؤيد دعواك .

ثم إن هؤلاء الذين قالوا بأن الحكمة من وراء عدم تشريع القتال في مكة هي الضعف لم يجعلوا ذلك علة للقتال نفسه يدور معها حكمه وجوداً وعدمياً ؛ لأن العلة عندهم شيء آخر منضبط هو أن القتال إنما شرع لإعلاء كلمة الله وإزالة منكر الكفر ، وأن علة قتال الكفار هي كفرهم ، كما قال تعالى : [وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله] (الأنفال : 39) .

فالآية ربطت القتال بوجود الفتنة وبكون الدين ليس كله لله قال شيخ الإسلام : « فإذا كان بعض الدين لله وبعضه لغير الله وجب القتال حتى يكون الدين كله لله »⁽¹⁾ .

(1) الجهاد في الإسلام ص: 75 .

ثالثاً : يذكر الكاتب - في معرض إنكاره على من يعتبر أن الحكمة من عدم تشريع الجهاد في مكة أن المسلمين كانوا ضعفاء- أنه لو كان ذلك صحيحاً « لفرضت الطبيعة البشرية نفسها على حاله وتصرفه ولتجلّى ذلك على أقل تقدير في حقد ينفثه أو توعد يشفي به غليله ولدعا عليهم ذات مرة ...» إلخ كلامه .

وأقول : لست أدري من أين أتى الكاتب بفكرة أنه لو كانت الحكمة من عدم مشروعية الجهاد في مكة هي ضعف المسلمين للزم أن يصدر منه صلى الله عليه وسلم بالإسلام توعد للكافرين ودعاء عليهم ؟

إن القول بأن السبب في عدم مشروعية القتال في مكة هو ضعف المسلمين ، هو القول الأصح كما أسلفنا ، وكون النبي صلى الله عليه وسلم بالإسلام لم يدعُ عليهم ولم يتوعدهم -إن صح- لا يصلح دليلاً على عدم صحة هذا القول ، فقد يكون الإنسان ضعيفاً غير قادر على قتال عدوه ومع ذلك فليس من الضروري أن يصدر منه دعاء ولا توعد ، وبافتراض أن ذلك الدعاء والتوعد مما تقتضيه الطبيعة البشرية فما المانع أن تكون للنبي صلى الله عليه وسلم بالإسلام خصوصية تدفعه إلى إخفاء الأمر في صدره فلا يصدر منه دعاء ولا توعد ، فهو صلى الله عليه وسلم بالإسلام وإن كان بشراً من البشر إلا

(1) مجموع الفتاوى (511/28) .

أنه بشر يوحى إليه ، وكم من أمر خالفت فيه طبيعته صلى الله عليه وسلم بالإسلام طبيعة البشر ؛ كما في قوله صلى الله عليه وسلم بالإسلام : (إن عيني تنامان ولا ينام قلبي)⁽¹⁾ .

ومع ذلك فالذي نفاه الكاتب من الدعاء والتوعد ثابت بالأحاديث الصحيحة الصريحة ، فأما الدعاء فقد أخرج البخاري ومسلم من حديث ابن مسعود : (إن قريشاً لما أبطؤوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالإسلام قال : اللهم اكفنيهم بسبع كسبع يوسف فأصابتهم سنة حصت كل شيء حتى أكلوا العظام ...)⁽²⁾ .

وأما التوعد فقد قال ابن إسحاق (... فحدثني يحيى بن عروة بن الزبير عن أبيه عروة بن الزبير عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : قلت له : ما أكثر ما رأيت قريشاً أصابوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم بالإسلام فيما كانوا يُظهرون من عداوته ؟ قال : حضرتمهم وقد اجتمع أشرافهم يوماً في الحجر فذكروا رسول صلى الله عليه وسلم بالإسلام ... فبينما هم في ذلك إذ طلع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالإسلام فأقبل يمشي حتى استلم الركن ،

(1) أخرجه البخاري (1147) ، ومسلم (738) وأبو داود (1341)
الترمذي (439) والنسائي (234/3) من حديث عائشة رضي الله عنها 0
(2) أخرجه البخاري (1007) ، (4693) ومسلم (2798)
والترمذي (3254) .

ثم مر بهم طائفاً بالبيت فلما مر بهم غمزوه ببعض القول ، قال
فعرفت ذلك في وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالإسلام ،
قال : ثم مضى فلما مر بهم الثانية غمزوه بمثلها ... ثم مر بهم الثالثة
فغمزوه بمثلها ، فوقف ثم قال : أتسمعون يا معشر قريش أما
والذي نفسي بيده لقد جئتكم بالذبح ...⁽¹⁾ .

قال البيهقي في الدلائل : « وفي هذا الحديث أنه صلى الله عليه
وسلم بالإسلام أوعدهم بالذبح وهو القتل في مثل تلك الحال ، ثم

(1) أخرجه ابن إسحاق كما في سيرة ابن هشام (1 / 289 -
290) وأخرجه أحمد (2 / 218) والبيهقي في دلائل النبوة (2 / 275)
(الطبري في التاريخ (2 / 332) ، وصححه ابن حبان (6567 --
إحسان) وأورده الهيثمي في الجمع (6 / 15 - 16) ، وقال : " رواه أحمد وقد
صرح ابن اسحاق بالسماع وبقية رجاله رجال الصحيح " . وقال
الشيخ أحمد شاكر في شرحه على المسند (11 / 204) : " إسناده صحيح : يحيى بن
عروة بن الزبير ثقة وثقه النسائي وغيره وأخرج له الشيخان في الصحيحين .. "
، والحديث أخرجه البخاري مختصراً (3678) (3856) ، (4815) وليس
عنده قوله : (قد جئتكم بالذبح) ولكنه أشار إلى رواية ابن إسحاق فقال بعد
الحديث (3856) : " تابعه ابن اسحاق حدثني يحيى بن عروة بن الزبير قلت
لعبد الله بن عمرو ... " ، وقال الحافظ في الفتح (7 / 206) : " وصله أحمد من
طريق إبراهيم بن سعد ، والبزار من طريق بكر بن سليمان كلاهما عن ابن إسحاق
بهذا السند .. " .

صدّق الله تعالى قوله بعد ذلك بزمان فقطع دابرههم وكفى المسلمين شرهم ..»⁽¹⁾ .

رابعاً : يذكر الكاتب أن الجهاد القتالي لم يشرع إلا عندما توفرت للمسلمين هذه الحقوق الثلاثة فماذا لو كان يوجد للمسلمين حقان فقط من هذه الحقوق ؟

إن الجواب عند الكاتب أنه يقاتل دفاعاً عن هذين الحقيين أيضاً ، وذلك حيث يقول تحت عنوان (فما الموجود اليوم مما يجب الجهاد في سبيله) : « إن الموجود الأول هو دار الإسلام أو دور الإسلام فقد تحولت الدار الواحدة إلى دور مستقلة متفرقة... والموجود الثاني من ذلك الكيانات الإسلامية المتمثلة في دول ذات انتماء إلى الإسلام بقطع النظر عن مدى التزامها بالشرائع والأحكام الإسلامية ، ولا شك أن الجهاد مشروع وقائم عندما يكون دفاعاً عن أي من هذين الحقيين الموجودين ... »⁽²⁾ .

والسؤال الذي نطرحه بعد هذا الكلام : ماذا لو كان الموجود حقاً واحداً من هذه الثلاثة ؟ هل يكون الدفاع عنه مشروعاً أم لا ؟

(1) دلائل النبوة (275/2) .

(2) الجهاد في الإسلام ص: 197 .

إن الإجابة المنطقية بعد ما رأينا من إجابة السؤال السابق هي أن الجهاد سيكون أيضاً مشروعاً وقائماً كما في الحالة الأولى ، وإلا كان الكاتب متناقضاً مع نفسه ؛ إذ على أي شيء يعتمد في التفرقة بين حالة وجود حقين وحالة وجود حق واحد .

وعليه فإننا نقول إن المسلمين في العصر المكي كان لديهم حق واحد أو ركن واحد من هذه الأركان الثلاثة ، هذا الركن أو الحق هو وجود الجماعة المسلمة ؛ فالمسلمون في مكة لم يكونوا أفراداً متناثرين كما ذكر الكاتب في (ص: 74) من كتابه ، بل كانوا جماعة منظمة لها قائد ترجع إليه ، وما كان اجتماعه ρ بهم في دار الأرقم إلا نوعاً من التنظيم الجماعي ، ومما يدل على ذلك أن الصحابة في مكة كانوا يستأذنونهم في أمورهم ، ولا يقضون أمراً إلا بإذنه ، كما في حديث ابن عباس : (أن عبد الرحمن بن عوف وأصحاباً له أتوا النبي ρ بمكة فقالوا : يا نبي الله كنا في عز ونحن مشركون فلما آمننا صرنا أذلة قال : إني أمرت بالعفو فلا تقاتلوا..)⁽¹⁾

إلى غير ذلك من الأدلة التي تدل على أن المسلمين كانوا بمكة جماعة لها إمام هو رسول الله ρ .

(1) سبق تخريجه ص : 39 .

والعجيب أن الكاتب نفسه يعترف في كتابه فقه السيرة بأن الرسول في مكة كان إماماً إذ يقول تعليقاً على سرّية الدعوة في مكة :
» ومن هنا ندرك أن أسلوب دعوته عليه الصلاة والسلام في هذه الفترة كان من قبيل السياسة الشرعية بوصف كونه إماماً ، وليس من أعماله التبليغية عن الله تعالى بوصف كون نبياً«⁽¹⁾ .

وهو في كتاب الجهاد يعرف أحكام الإمامة بأنها
» تلك التي خوطب بها أئمة المسلمين بدءاً برسول الله ﷺ
من حيث هو الإمام الأعلى لسائر المسلمين ...«⁽²⁾ .

فهو قد أثبت له ρ حكم الإمامة بمكة ، وهذا يعني أن هناك جماعة هو إمامها .

والمقصود أن المسلمين في مكة كانوا جماعة من الناس متجانسين تجمع بينهم العقيدة الواحدة ولهم إمام واحد ، فكان مقتضى فهم المؤلف لقضية الجهاد أن يشرع الجهاد في العصر المكي دفاعاً عن وجود هذه الجماعة المتميزة بأفرادها ، فلما لم يشرع الجهاد في مكة دل على أن العلة ليست هي وجود الدولة بمقوماتها الثلاثة أو عدمها .

(1) فقه السيرة ص : 107 .

(2) الجهاد في الإسلام : ص 112 .

خامساً : يخلص الكاتب من محاولته السابقة إلى أن الجهاد القتالي لم يشرع يوماً لإيجاد هذا الحق بدعوى أن رسول الله ﷺ لم يقاتل في سبيل الحصول على دار إسلام ، ولم يقاتل في سبيل بناء دولة إسلامية.

وأقول : إن كلام المؤلف هنا يناقض ما قرره هو نفسه في فقه السيرة حيث يقول : « أما معنى الجهاد : فهو بذل الجهد في سبيل إعلاء كلمة الله وإقامة المجتمع الإسلامي ، وبذل الجهد بالقتال نوع من أنواعه ، أما غايته فهو إقامة المجتمع الإسلامي وتكوين الدولة الإسلامية الصحيحة »⁽¹⁾ .

وكلام الكاتب القديم هو الذي تدل عليه النصوص الشرعية فإنه إذا كان الرسول لم يقاتل من أجل إقامة دولة فإنه شرع ذلك لنا ، والأحكام الشرعية لا تثبت بفعله ﷺ فقط ، بل تثبت بالقرآن الكريم ، والسنة القولية وال فعلية ؛ فرسول الله ﷺ هو القائل : (من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله)⁽²⁾ .

(1) فقه السيرة ص : 185 .

(2) أخرجه البخاري (123) ومسلم (1904) وأبو داود (2517) والترمذي (1646) والنسائي (23/6) وابن ماجه (2783) من حديث أبي موسى .

ولا شك أن من إعلاء كلمة الله إيجاد دولة للمسلمين يحكمون فيها بشرع الله Y .

سادساً : يشتد نكير الكاتب في مقدمة كتابه المشار إليه على ما يسمى بالفكر الإسلامي ، ويرى أن من أكبر المشكلات في حياتنا الإسلامية اليوم إحلال الفكر الإسلامي محل العلم بحقائق الإسلام والتزود من أحكامه الفقهية الثابتة ، وهو يعرف الفكر الإسلامي بأنه: « يشمل سائر المحاولات الثقافية والدرسية للتعرف على جانب ما من جوهر الإسلام وحقيقته ، كما يشمل سائر التصورات الذاتية التي يعود بها الدارس أو الباحث ، دقيقة كانت أو سطحية ، بل صحيحة كانت أم باطلية »⁽¹⁾ ، ويعرف العلوم الإسلامية بأنها : « كل ما يتضمنه الإسلام بيقين من العقائد والأحكام والنصوص الدالة عليها ... »⁽²⁾.

وأقول : لقد أثبت الكاتب في كتابه هذا أنه لا يبعد كثيراً عن أصحاب الفكر الذين أشار إليهم إذ حشاه بأقوال لا تجدها في شيء من دواوين العلم الإسلامي المعروفة فضلاً عن أن يكون لها مستند من كتاب أو سنة أو إجماع .

(1) الجهاد في الإسلام ص: 11 .

(2) المصدر السابق : نفس الصفحة .

وهذه القضية التي أشرنا إليها مثال على ذلك فإننا لا نعلم أحداً من السلف فهم الذي فهمه الدكتور البوطي ؛ أعني أن الجهاد لا يكون إلا دفاعاً عن شيء موجود ، وما ذكره مما اعتبره دليلاً ليس إلا تصوراً خاصاً به يُقربُه من أولئك الذين حمل عليهم واشتد نكيره على مسلكهم .

وأحب أن أرجع هنا إلى ما نقلناه في أوائل هذا الفصل من كلام سيد قطب ؛ فإن سيداً - رحمه الله - محسوب عند الكثيرين على أصحاب الفكر ، وأنه لم يكن من علماء الدين المتخصصين ، لكننا نراه في هذه القضية أقرب إلى النصوص الشرعية من الدكتور البوطي الذي يزعم أن كتابه هذا من قبيل كتب العلوم الإسلامية لا الفكر الإسلامي ، وذلك يتجلى في نظري في أمرين :

الأول : أنه تفتن لأصل القضية وهو أن الحديث حينما يكون عن مراحل تشريع الجهاد والحكمة منها فإنه لا يعني الحديث عن العلة التي يدور معها الحكم وجوداً وعدمياً ؛ فإن العلة من القتال عند سيد - رحمه الله - واضحة ولا علاقة لها بقضية المراحل ؛ فهو يعرف أن الجهاد « حال دائمة لا يكف معها الانطلاق الجهادي التحريري حتى يكون الدين كله لله »⁽¹⁾ .

(1) الظلال (1437/3) .

ولذلك فإنه يقول فيما نقلناه عنه سابقاً عن اجتهاداته تلك في موضوع الحكمة : « إنها أسباب اجتهادية تخطيء وتصيب وتنقص وتزيد لا نبغي بها إلا مجرد تدبر أحكام الله وفق ما تظهره لنا الأحداث في مجرى الزمان »⁽¹⁾ .

فتلمس الحكمة من مراحل تشريع الجهاد يستفاد منه في تدبر أحكام الله ومعرفة سننه سبحانه في خلقه وقد يستأنس بها الداعية في معرفة سياسة الدعوة وتحديد أولوياتها ، كل ذلك وما أشبهه ممكن ، أما أن تكون تلك الحكم هي العلة من الجهاد نفسه ، فإن سيداً بتوفيق من الله لم يقع في هذا الخلط الذي وقع فيه الكاتب .

الثاني : أن كلامه -رحمه الله- قد تحلى بالأدب الشديد مع الله فهو يعتبر كلامه هذا مجرد اجتهاد ، ولا يعتبره القول الفصل في المسألة ويعتبر الجزم في أمر لم تجزم به النصوص نوعاً من التآلي على الله ، وشتان ما بين هذا المسلك ومسلك من وضع لنفسه رأياً في المسألة ثم راح ينكر على الآخرين الذين نظروا إلى قضية الضعف والقوة ، مع أن النصوص الشرعية أقرب إلى هؤلاء وأبعد عنه .

(1) المصدر السابق (714/2) .



الفصل الرابع
علة قتال الكافرين

الفصل الرابع

علة قتال الكافرين

أمر الله تعالى بقتال الكافرين وقتلهم فقال: [فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم] (التوبة: 5). وقال سبحانه: [وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله] (الأنفال: 39) وقال: [قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرّمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون] (التوبة: 29).

وقال ρ : (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله⁽¹⁾) ، وقال : (اغزوا باسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله⁽²⁾) .

(1) سبق تخريجه ص : 43 .

(2) سبق تخريجه ص : 44 .

وهذه النصوص وغيرها تبين بجلاء أن علة قتال الكفار هي كفرهم فقد رتبت الآيات والأحاديث القتال على كونهم كفاراً ، قال **القرافي** -رحمه الله- : « ظواهر النصوص تقتضي ترتيب القتال على الكفر والشرك ... وترتيب الحكم على الوصف يدل على عليّة ذلك الوصف لذلك الحكم وعدم عليّة غيره »⁽¹⁾.

وهذا الذي ذكرناه هو المتقرر عند أهل العلم ، كما سيأتي تفصيله قريباً بمشيئة الله ، غير أن الدكتور **البوطي** له رأي آخر في المسألة لا نعلم له أصلاً عند أحد من السلف ، حيث يقرر أن علة قتال الكفار هي الحراة ، وليس الكفر ، ويقول : « وما من آية نزلت في الجهاد القتالي إلا وترى فيها ، أو في الآيات التي تحيط بها من قبل أو من بعد ما يبرز هذه العلة للقتال ألا وهي الحراة ، أو القصد والتوثب للحراة والقتال.. »⁽²⁾، ويرى « أن الجهاد إنما شرع حفاظاً لمكاسب تحققت لا سعياً إلى إيجاد ما لم يتحقق منها »⁽³⁾.

(1) الذخيرة (387/3) .

(2) الجهاد في الإسلام ص : 106 .

(3) المصدر السابق ص : 199 .

وهو بهذا التقرير يتفق مع أقوام سبق له أن حمل عليهم وشنع بهم في كتابه فقه السيرة ، وأعني بهم القائلين بأن الجهاد إنما شرع في الإسلام للدفاع فقط !!

استمع إليه وهو يقول في فقه السيرة : « لقد أشاعوا وروجوا أولاً أن الإسلام دين بطش وحقده على الآخرين ثم انتظروا إلى أن آتت هذه الشائعة ثمارها من ردود الفعل لدى المسلمين، وإنكار هذا الظلم في حق الإسلام، وبينما المسلمون يلتمسون الرد على هذا الباطل قام من أولئك المشككين أنفسهم من اصطنع الدفاع عن الإسلام بعد طول علم وبحث متجردين ، وراح يرد هذه التهمة قائلاً : إن الإسلام ليس كما قالوا دين سيف ورمح وبطش بل هو على العكس من ذلك دين محبة وسلام لا يُشرع فيه الجهاد إلا لضرورة رد العدوان المداهم ولا يُرغَّب أهله في الحرب ما وجدوا إلى السلام من سبيل ، فصفق بسطاء المسلمين طويلاً لهذا الدفاع المجيد في غمرة تأثرهم من الظلم الشنيع الأول ، وصادف ذلك في نفوسهم المتحفزة للرد عليه قبولاً حسناً فأخذوا يؤيدون ويؤكدون ويستخرجون البرهان تلو الآخر على أن الإسلام فعلاً كما قالوا دين مسالمة وموادعة لا شأن له بالآخرين إلا إذا داهمهم في عقر داره وأيقظوه من هدأته وسباته وفات أولئك البسطاء أن هذه هي النتيجة المطلوبة، وهذا بعينه هو الغرض الذي

التقى عليه في السر كل من رَوَّج الشائعة الأولى ثم أشاع الباطل الثاني»⁽¹⁾.

إذن فالقول بأن الجهاد في الإسلام إنما شرع للدفاع فقط قول باطل بنص كلام الدكتور البوطي في فقه السيرة ، فما باله قد وقع في هذا الباطل في كتابه الجديد عن الجهاد!؟

إني أعلم أنه حين قال إن علة القتال هي الحراة قد فسر الحراة بأوسع مما فسرهما به أصحاب نظرية الدفاع ، ذلك أنه يقول : « إن المراد بالحراة فيما انتهينا إليه ظهور قصد العدوان... والقصد من هذا التحرير لمعنى الحراة أن لا يسبق إلى الذهن ما قد يتخيله بعض الباحثين من أن الحراة لا تتحقق إلا بوقوع عدوان فعلي»⁽²⁾ ، ثم يقول : « إن الحراة ليست محصورة في وقوع عدوان فعلي على المسلمين ، بل الحراة تنشأ مع ظهور قصد عدواني ثم إنها قد تتطور من القصد إلى الكيد والتخطيط ثم إنها قد تنتهي بمباغطة عدوانية»⁽³⁾.

أقول : أنا أعلم أن هناك فرقاً في تحديد معنى الحراة بين ما ذهب إليه الكاتب هنا وبين أصحاب نظرية الدفاع ، لكنني أيضاً لا أراه فرقاً ذا بال في القضية التي نحن بصدددها ؛ ذلك أن القضية هي الإجابة

(1) فقه السيرة ص 187 .

(2) الجهاد في الإسلام ص 107 .

(3) المصدر السابق ص : 108 .

عن السؤال التالي : هب أن دولة كافرة بلغتها دعوة الإسلام وأبى أهلها الدخول في دين الله ، وأبوا أن يدفعوا الجزية لكنهم مع ذلك لم يجاربونا لا بمعنى الحرب الحقيقية ، ولا بمعنى ظهور قصد العدوان الذي ذكره البوطي فهل يجوز لنا قتال أولئك القوم ؟

إن الإجابة الصحيحة كما سبقت الإشارة في أول هذا الفصل هي : نعم يجوز بل يجب قتالهم لعموم الأدلة القاضية بقتال الكفار ، لكن الإجابة عند أصحاب نظرية الدفاع ستكون قطعاً : لا يجوز قتالهم فهم لم يقاتلونا ، كما أن إجابة المؤلف صاحب نظرية ظهور قصد العدوان ستكون أيضاً : لا يجوز لنا قتالهم فهم لم يجاربونا ولم يظهر منهم قصد عدوان نحونا .

وبهذا يلتقي المؤلف مع الذين كان من قبل يعتبرهم مشككين ومبطلين ، يلتقي معهم في أن الإسلام لا يجارب إلا من حاربه وإن اختلف معهم في تحديد معنى المحاربة كما أسلفنا ، وينسى الدكتور البوطي حملته السابقة على أولئك المشككين المبطلين ، وينسى أيضاً ما قاله من قبل : « أما معنى الجهاد فهو بذل الجهد في سبيل إعلاء كلمة الله وإقامة المجتمع الإسلامي ، وبذل الجهد بالقتال نوع من أنواعه ، وأما غايته فهو إقامة المجتمع الإسلامي وتكوين الدولة الإسلامية الصحيحة ... »⁽¹⁾.

(1) فقه السيرة ص : 185 .

مناقشة المؤلف في ما ذهب إليه

إن المؤلف في سبيل تقرير ما ذهب إليه من أن علة قتال الكفار هي الحراة لا مجرد الكفر قد ذكر جملة من الآيات والأحاديث اعتبرها أدلة لما ذهب إليه ، كما أنه قد ناقش بعض الأدلة التي تذكر في بيان أن العلة هي الكفر وليس الحراة ، كما أنه قد ذكر أن قوله هذا هو قول الجمهور ، ونحن هنا نبين -بمشيئة الله- أخطاءه في هذه القضية على النحو التالي :

أولاً : إبطال نسبة هذا القول للجمهور

يقول الدكتور البوطي : « ذهب الجمهور وهم الحنفية والمالكية والحنابلة إلى أن علة الجهاد القتالي هي درء الحراة ، وذهب الشافعي في الأظهر من قوله إلى أن العلة هي الكفر ، وهو مذهب ابن حزم أيضاً »⁽¹⁾ .

وأقول : نسبة القول بأن العلة هي الحراة إلى الحنفية والمالكية والحنابلة نسبة باطلة وإليك البيان :

1 - أما الحنفية : ففي الهداية وشرحه فتح القدير : « وقاتل الكفار الذين لم يسلموا وهم من مشركي العرب أو لم يسلموا ولم يعطوا

(1) الجهاد في الإسلام ص : 94 .

الجزية من غيرهم واجب وإن لم يبدؤونا ؛ لأن الأدلة الموجبة له لم تقيد الوجوب ببداءتهم وهذا معنى قوله للعمومات ...»⁽¹⁾ .

وقال في شرح العناية على الهداية بعد أن ذكر العمومات الواردة في قتال الكفار كقوله تعالى : [فاقتلوا المشركين] ، وقوله : [وقتلوهم حتى لا تكون فتنة] قال : « فإن قيل العمومات معارضة بقوله تعالى : [فإن قاتلوكم فاقتلوهم] فإنه يدل على أن قتال الكفار إنما يجب إذا بدؤوا بالقتال ، أوجب بأنه منسوخ وبيانه أن رسول الله ﷺ كان في الابتداء مأموراً بالصفح والإعراض عن المشركين ... ثم أُذن بالقتال إذا كانت البداءة منهم ... ثم أمر بالقتال ابتداء في بعض الأزمان بقوله تعالى [فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين ...] الآية ، ثم أمر بالبداءة بالقتال مطلقاً في الأزمان كلها وفي الأماكن بأسرها فقال تعالى : [وقتلوهم حتى لا تكون فتنة ...] الآية ، [قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ...] الآية ...»⁽²⁾ . وقال مثل ذلك العيني في شرحه على الهداية⁽³⁾ .

(1) شرح فتح القدير للكمال بن الهمام على الهداية لبرهان الدين المرغيناني (441/5)

(2) شرح العناية على الهداية للبابرتي المطبوع مع شرح فتح القدير (441/5) .

(3) شرح العيني على الهداية المسمى بالبنية (493/6) .

وقال **السرخسي** : « وقد كان رسول الله ρ مأموراً في الابتداء بالصفح والإعراض عن المشركين ... ثم أمر بالقتال إذا كانت البداية منهم ... ثم أمر بالبداية بالقتال ... فاستقر الأمر على فرضية الجهاد مع المشركين »⁽¹⁾ .

وقال **الكاساني** : « فإن كانت الدعوة لم تبلغهم فعليهم الافتتاح بالدعوة إلى الإسلام باللسان ... ولا يجوز لهم القتال قبل الدعوة ؛ لأن الإيمان وإن وجب عليهم قبل بلوغ الدعوة بمجرد العقل فاستحقوا القتل بالامتناع ، لكن الله تبارك وتعالى حرم قتالهم قبل بعث الرسول عليه الصلاة والسلام وبلوغ الدعوة إياهم فضلاً منه ومنة قطعاً لمعذرتهم بالكلية وإن كان لا عذر لهم في الحقيقة »⁽²⁾ .

فهذا يبين أن مجرد كفرهم وامتناعهم عن الإيمان مبيح لقتالهم لكن بشرط أن تكون قد بلغتهم الدعوة ولو كان درء الحراية هو علة قتالهم لذكر أن الله حرم قتالهم حتى تبدو منهم حراية كما فعل ذلك بالنسبة لشرط بلوغ الدعوة .

فهذه النصوص من كتب الحنفية المعتمدة تدل دلالة قاطعة على أن القول عندهم أن المبيح لقتال الكفار هو كفرهم لا درء

(1) المبسوط (2/10) .

(2) بدائع الصنائع (3405-3404/9) .

حرابتهم ، فيقاتلون ابتداء وإن لم يبدؤونا بقتال فيبطل بذلك ما نسبه المؤلف إليهم من القول بأن علة الجهاد القتالي هي درء الحراية .
والعجيب أن المؤلف قد ذكر في هامش (ص:94) مصادره التي اعتمد عليها في بيان أن الجمهور يقولون بأن علة القتال هي الحراية وذكر منها فتح القدير لابن الهمام ، وقد نقلنا لك من قبل ما قاله ابن الهمام في ذلك ، وفيه كما رأيت خلاف ما ذكره المؤلف غفر الله لنا وله .

2 - وأما المالكية :

فقد قال ابن رشد في بداية المجتهد : « فأما الذين يُحاربون فاتفقوا على أنهم جميع المشركين لقوله تعالى : [وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله] ، إلا ما روي عن مالك أنه قال : لا يجوز ابتداء الحبشة بالحرب ولا الترك لما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال : (ذروا الحبشة ما وذرتمكم)⁽¹⁾ ، وقد

(1) الحديث أخرجه أبو داود (4302) والنسائي (43/6-44) عن أبي سكينه رجل من المحررين عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ بلفظ (دعوا الحبشة ما ودعوكم واتركوا الترك ما تركوكم) وحسنه الألباني في الصحيحة (772) .

سئل مالك عن صحة هذا الأثر فلم يعترف بذلك لكن قال : لم يزل الناس يتحامون غزوهم «(1) .

فكون الاتفاق قد وقع على أن المقاتلين هم جميع المشركين يعني أن العلة هي كونهم مشركين، ويؤكد ذلك ما ذكره عن مالك من تحاشي ابتداء الحبشة والترك بالحرب؛ فإن مفهومه أن غيرهم يقاتل ابتداءً .

وقال القرافي عند تعداده لأسباب الجهاد : « السبب الأول وهو معتبر في أصل وجوبه ويتجه أن يكون إزالة منكر الكفر فإنه أعظم المنكرات ومن علم منكرًا وقدر على إزالته وجب عليه إزالته ويدل على هذا قوله تعالى : [وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله] والفتنة هي الكفر «(2) .

ثم يستدل القرافي لذلك بأن : « ظواهر النصوص تقتضي ترتيب القتال على الكفر والشرك كقوله تعالى : [جاهد الكفار والمنافقين واغلب عليهم] و [قاتلوا المشركين كافة] وقوله ﷻ :

(1) بداية المجتهد (389/1) .

(2) الذخيرة (387/3) .

(قاتلوا من كفر بالله) ، وترتيب الحكم على الوصف يدل على عليّة ذلك الوصف لذلك الحكم وعدم عليّة غيره «(1) .

وقال ابن عبد البر : « يُقاتل جميع أهل الكفر من أهل الكتاب وغيرهم ... وسائر الكفار من العرب والعجم يقاتلون حتى يُسلموا أو يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون ... وكل من أبي من الدخول في الإسلام أو أبي إعطاء الجزية قوتل ... »(2).

فقد بين -رحمه الله- أن كل من أبي الإسلام ورفض إعطاء الجزية من الكفار فإنه يقاتل ولم يشترط لذلك أن يحاربنا أو يبدو منه قصد العدوان على حد تعبير المؤلف .

وجاء في الشرح الصغير : « الجهاد في سبيل الله لإعلاء كلمة الله تعالى كل سنة فلا يجوز تركه سنة كإقامة الموسم بعرفة والبيت وبقية المشاهد كل سنة فرض كفاية »(3).

فتحديد جهاد الطلب بأنه مرة في كل سنة يبين أننا نقاتل الكفار لكفرهم وإن لم تظهر منهم حراية ؛ لأن القتال لو كان لا يجوز إلا عند عدوانهم ، أو ظهور قصد العدوان منهم لم يجز التحديد بأن

(1) المصدر السابق نفس الصفحة .

(2) الكافي (466/1) .

(3) الشرح الصغير (267/2-272) .

يكون في كل سنة مرة ، ولكان الواجب حينئذ أن يقول إنه يجب عند الحاجة إليه لدرء الحراية عن المسلمين .

وقال أيضاً « ودعوا أولاً وجوباً للإسلام ولو بلغتهم دعوة النبي ﷺ ما لم يبادونا للقتال وإلا قوتلوا بلا دعوة »⁽¹⁾ .

أقول : والتفريق بين حالة أن يبادرونا بالقتال وحالة أن لا يبادرونا يبين أن القتال في الحالتين مشروع ، لكنه في الأولى يكون بغير دعوة ويكون في الثانية بعد الدعوة .

والعجيب أن المؤلف قد عد (الشرح الصغير) من مصادره في أن قول الجمهور ومنهم المالكية أن القتال إنما يكون لدرء الحراية بل أشار إلى نفس الموضع الذي نقلنا منه هذا النقل الأخير الدال على خلاف ما نسبه البوطي إلى جمهور أهل العلم⁽²⁾ .

وقال ابن رشد : « وإنما يقاتل الكفار على الدين ليدخلوا من الكفر إلى الإسلام لا على الغلبة ، قال رسول الله ﷺ : (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإن قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله) ... »⁽³⁾ .

(1) الشرح الصغير(275/2) .

(2) انظر الجهاد في الإسلام هامش ص : 94 .

(3) مقدمات ابن رشد (351/1) .

وقال ابن العربي في الكلام على قوله تعالى: [وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله] (البقرة: 193): « المسألة الثالثة: أن سبب القتل هو الكفر بهذه الآية لأنه تعالى قال حتى لا تكون فتنة فجعل الغاية عدم الكفر نصاً وأبان فيها أن سبب القتل المبيح للقتال الكفر»⁽¹⁾.

وقال عند قوله تعالى: [فاقتلوا المشركين] (التوبة

: 5):

« هذا اللفظ وإن كان مختصاً بكل كافر عابد للوثن في العرف ، ولكنه عام في الحقيقة لكل كافر بالله ، أما أنه بحكم قوة اللفظ يرجع تناوله إلى مشركي العرب الذين كان العهد لهم وفي جنسهم ، ويبقى الكلام فيمن كفر من أهل الكتاب وغيرهم فيقتلون بوجود علة القتل ، وهي الإشراف فيهم إلا أنه قد وقع البيان بالنص عليهم في هذه السورة»⁽²⁾.

وهو يقصد بالنص عليهم قوله تعالى: [قاتلوا

الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون] (التوبة: 29) .

(1) أحكام القرآن : (109/1) .

(2) المصدر السابق (901/2) .

وقال القرطبي في تفسير قوله تعالى: [وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله] (البقرة: 193)، قال: « أمر بالقتال لكل مشرك في كل موضع... وهو أمر بقتال مطلق لا بشرط أن يبدأ الكفار ، دليل ذلك قوله تعالى: [ويكون الدين لله] ، وقال ٧ : (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله) فدللت الآية والحديث على أن سبب القتال هو الكفر لأنه قال: [حتى لا تكون فتنة] أي كفر فجعل الغاية عدم الكفر وهذا ظاهر»⁽¹⁾.

فهذه أقوال المالكية ، وهي أوضح ما تكون في أن علة قتال الكفار كفرهم لا درء حرابتهم والله المستعان .

3 - وأما الحنابلة :

فقد قال ابن قدامة : « ويُبعث في كل سنة جيش يغيرون على العدو في بلادهم »⁽²⁾ .

وواضح من ذلك عدم اشتراط الحرابة للقتال ، وهل هناك أوضح من القول بالإغارة على الكفار في بلادهم في بيان أن قتالهم إنما شرع ابتداءً لا رداً على عدوانهم .

(1) تفسير القرطبي (353/2) .

(2) المغني (360/10) .

وقال الخرقفي في مختصره : « ويقاتل أهل الكتاب والمجوس ولا يدعون لأن الدعوة قد بلغتهم ، ويدعى عبدة الأوثان قبل أن يحاربوا »
وقال ابن قدامة في شرح ذلك : « أما قوله في أهل الكتاب والمجوس لا يدعون قبل القتال فهو على عمومه ، لأن الدعوة قد انتشرت وعمت فلم يبق منهم من لم تبلغه الدعوة إلا نادر بعيد ، وأما قوله يدعى عبدة الأوثان قبل أن يحاربوا فليس بعام فإن من بلغته الدعوة منهم لا يدعون ، وإن وجد منهم من لم تبلغه الدعوة دُعي قبل القتال ، وكذلك إن وجد من أهل الكتاب من لم تبلغه الدعوة دعوا قبل القتال »(1).

فأنت ترى هنا ربط القتال بقضية بلوغ الدعوة فقط فمن بلغته الدعوة قوتل ، ومن لم تبلغه الدعوة لم يقاتل حتى يُدعى إلى الإسلام وليس هناك ربط للقتال بقضية الحراية كما زعم المؤلف .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : « لما نزلت براءة أمر النبي ﷺ أن يتديء جميع الكفار بالقتال وثنيهم وكتائبهم سواء كفوا عنه أم لم يكفوا »(2).

وقال : « وأبلغ الجهاد الواجب للكفار والممتنعين عن بعض الشرائع كمانعي الزكاة والخوارج ونحوهم يجب ابتداءً ودفعاً فإن كان

(1) المغني (379/10) .

(2) الصارم المسلول ص : 220 .

ابتداءً فهو فرض على الكفاية ... فأما إذا أراد العدو الهجوم على المسلمين فإنه يصير دفعه واجباً على المقصودين كلهم وعلى غير المقصودين لإعانتهم ... فهذا دفع عن الدين والحرية والأنفس ، وهو قتال اضطرار ، وذلك قتال اختيار للزيادة في الدين وإعلائه وإرهاب العدو كغزاة تبوك ونحوها ...»⁽¹⁾.

وقال ابن القيم - بعد أن ذكر مرحلة الصفح و العفو ثم مرحلة الإذن في القتال دون فرض : « ثم فرض عليهم القتال بعد ذلك لمن قاتلهم دون من لم يقاتلهم ، فقال : [وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم] ، ثم فرض عليهم قتال المشركين كافة ، وكان محرماً ثم مأذوناً به ثم مأموراً به لمن بدأهم بالقتال ، ثم مأموراً به لجميع المشركين »⁽²⁾ .

(1) مجموع الفتاوى (358/28) .

(2) زاد المعاد (58/2) .

وقال البليهي : « يجب الجهاد ابتداء لا دفاعاً على قول المحققين من العلماء ، والأدلة على ذلك كثيرة جداً ليس بالإمكان حصرها ... »(1).

وقال ابن مفلح : « ومن لم تبلغه الدعوة حرّم قتاله قبلها ويجب ضرورةً ، ويسن دعوة من بلغه ، وعنه قد بلغت الدعوة كل أحد فإن دعا فلا بأس ... »(2).

وقد بينا لك من قبل وجه دلالة اشتراط الدعوة قبل القتال على أنه يقاتل الكفار ابتداءً ، ونضيف هنا أن قوله « يجب ضرورة » يدل دلالة قوية على ما قلناه ، وذلك أن معنى هذا القول أنه إذا داهم الأعداء ديار المسلمين وحصل منهم الاعتداء ، فلا تجب الدعوة حتى ولو لم تكن قد بلغتهم بل يجب الجهاد حينئذ بلا دعوة ، وقد ذكر محقق كتاب الفروع أنه وجد بهامش مخطوطة الكتاب حاشية بخط ابن مغلي نصها : « قوله ويجب ضرورة ، أي يجب القتال قبل الدعوة إذا دعت الضرورة إليه ؛ بأن يغشى الكفار المسلمين محاربين فيقاتلوهم حينئذ قبل الدعوة وجوباً لحصول الهلاك بالتأخير ذكر معناه ابن أبي موسى في الإرشاد ، وكذا نص عليه مالك رحمه الله ».

(1) السلسيل في معرفة الدليل (5/2) .

(2) الفروع (197/6) .

أقول : فإذا كانت الحالة التي يجب فيها القتال بلا دعوة هي حالة العدوان علينا في ديارنا فماذا تكون الحالة التي يلزمنا فيها الدعوة قبل القتال ؟ لا شك أنها حالة الجهاد الطلبي التي نبدأهم فيها بالقتال والله أعلم .

تنبيه

ربما وقع في كلام بعض أهل العلم ما يوهم أن علة قتال الكفار هي درء حرابتهم ، ولكنه عند التحقيق لا يفيد ذلك فأحببنا أن ننبه إلى بعض ما ورد من ذلك حتى لا يتعلق به متعلق .

فمن ذلك ما أورده الكمال بن الهمام في فتح القدير بعد إثباته فرضية الجهاد بالعمومات الواردة في قتال المشركين حيث قال : « فإن قلت كيف يثبت الفرض وهي عمومات مخصوصة ، والعام المخصوص ظني الدلالة وبه لا يثبت الفرض ؟ والجواب أن المخرج من الصبيان والمجانين مخصوص بالعقل على ما عرف ، وبالتخصيص به لا يصير العام ظنياً ، وأما غيرهما فنفس النص ابتداءً تعلق بغيرهم فلم يكن من قبيل المخصوص ذلك أن النص مقرون بما يقيد بغيرهم وهو من حيث يجارب لقوله تعالى : [وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة] فأفاد أن قتالنا المأمور به جزاء لقتالهم

ومسبب عنه ، وكذا قوله تعالى : [وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة] أي لا تكون منهم فتنة المسلمين عن دينهم بالإكراه والضرب والقتل ... إلخ⁽¹⁾ .

أقول : فقد يتعلق متعلق بمثل قول الكمال : « فأفاد أن قتالنا المأمور به جزاء لقتالهم ومسبب عنه » ليقول : إن هذا يدل على أن علة القتال عنده هي درء الحراة وليس الكفر وهذا غير صحيح لما نقلناه سابقاً عن علماء الحنفية ، وعن الكمال بن الهمام نفسه من أن قتال الكفار واجب - وإن لم يبدوونا - فهذا مستقر عنده ولكن كلامه هنا منصب على بيان السبب ، أو الباعث الذي من أجله شرع ابتداء الكافرين بالقتال ، فهو يبين أنه لما كانت طبيعة الكافرين أنهم يتربصون بالمسلمين دائماً ويريدون فتنتهم عن دينهم وأنهم لو جاءهم الفرصة لقتلوا المسلمين وأبادوهم ، فمن أجل ذلك شرع قتالهم ابتداءً ، ولست أقول هذا القول استنتاجاً بل هو صريح قوله ؛ حيث قال بعد ذلك ما نصه : « فأمر الله سبحانه بالقتال لكسر شوكتهم فلا يقدر على تفيت المسلم عن دينه ، فكان الأمر ابتداءً بقتال من حيث يجارب من المشركين بالحديث الصحيح ، وقد أكد هذا قوله ρ في بعض

(1) شرح فتح القدير على الهداية (437/5) .

الروايات الصحيحة لحديث النهي عن قتل النساء حين رأى المقتولة (ما كانت هذه تقاتل)...»⁽¹⁾.

وإذن فقد اتضح من كلامه أنه لا يبني على قوله إن القتال المأمور به هو جزاء لقتالهم... إلخ . لا يبني عليه ما قد يفهمه أصحاب نظرية الدفاع من أنه لا يُبدأ الكفار بقتال حتى يقاتلونا ، وإنما يبني على ذلك أنه لا يقاتل إلا من كان من أهل الحرب أو بتعبيره هو « من حيث يجارب » فكل من كان قادراً على القتال منهم فإنه يُقاتل وإن لم يُقاتل فعلاً ، ومن لم يكن من أهل القتال كالنساء والشيوخ والرهبان فإنه لا يقاتل إلا إن شارك في القتال بيده أو برأيه ونحو ذلك .

وهذا هو رأي الحنفية في مسألة هل يقتل الشيوخ وأهل الصوامع ونحوهم ، وهي مسألة خلافية بين العلماء ، فإن أهل العلم بعد أن اتفقوا على أنه يُبدأ الكفار بالقتال ، وعلى أنه لا يقتل النساء والصبيان اختلفوا في أهل الصوامع والعميان والزمنى والشيوخ الذين لا يقاتلون ، والمعنوه والحراث والعسيف ، قال ابن رشد : « فقال مالك لا يقتل الأعمى ولا المعنوه ولا أصحاب الصوامع... وكذلك لا يقتل الشيخ الفاني عنده ، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه... وقال الشافعي في الأصح عنه تقتل جميع هذه الأصناف»⁽¹⁾ .

(1) المصدر السابق (437/5-438) .

(1) بداية المجتهد (384/1) .

ثم قال ابن رشد بعد ذلك : « والسبب الموجب لاختلافهم اختلافهم في العلة الموجبة للقتل ، فمن زعم أن العلة الموجبة لذلك هي الكفر لم يستثن أحداً من المشركين ، ومن زعم أن العلة في ذلك إطاعة القتال للنهي عن قتل النساء مع أنهم كفار استثنى من لم يطبق القتال ولم ينصب نفسه إليه كالفلاح والعسيف »(2).

ويبدو أن المؤلف حين أورد أن العلماء قد اختلفوا في علة قتال الكفار وأن قول الأئمة الثلاثة أن العلة هي درء الحراة بينما قال الشافعي إن العلة هي الكفر ، أقول : يبدو أنه حين ذكر ذلك اعتمد على مثل ما نقلناه عن ابن رشد آنفاً ، لكنه كما ترى لا يفيد فيما ذهب إليه فالخلاف بين الأئمة ليس في قضية هل يقاتل الكفار ابتداءً أم يُنتظر حتى تبدو منهم حراة ، لكنه خلاف في قتل بعض أصناف الكفار ، وسبب هذا الخلاف هو الاختلاف في العلة التي لأجلها يقتل الكفار ويقاتلون ، أي أن هؤلاء الكفار الذين وجب قتالهم ابتداءً هل شرع قتالهم لمجرد كونهم كفاراً ؟ أم لما نقلناه عن الكمال بن الهمام قبل قليل من أن المعروف من طبيعة هؤلاء الكفار أنهم يتربصون بالمسلمين ويودون لو استطاعوا قتلهم أو ردهم عن دينهم فلذا شرع قتالهم ابتداءً ؟ فالشافعي لما قال بالأول قال إنه يقتل جميع الكفار إلا من استثنى النص وهم النساء والأطفال ، ومن قال بالثاني ألحق بالنساء

(2) المصدر السابق (385/1) .

والصبيان من لم يكن من أهل الحرب كالشيوخ والزماني والفلاحين ونحوهم ، وهذا كما ترى بعيد غاية البعد عما ذكره المؤلف من أن الأئمة الثلاثة قالوا إن علة القتال هي درء الحراية، بمعنى أنهم لا يجارون إلا إذا حاربونا أو ظهر منهم قصد العدوان .

وبرهان ما قلته أن ابن رشد حين ذكر هذا الخلاف إنما ذكره في فصل ما يجوز من النكاية في العدو⁽¹⁾ ، أما قضية ابتدائهم بالقتال فقد ذكرها في الفصل الذي قبله (معرفة الذين يجارون)⁽²⁾، وفيه ذكر كما أسلفنا أن الذين يجارون هم جميع المشركين ولم يذكر خلافاً في قضية ابتدائنا إياهم بالقتال إلا ما ذكر عن مالك من عدم بدء الحبشة والترك بالحرب ، ويؤكد ما قلناه أيضاً أن ابن رشد قد عقد الفصل الرابع من كتاب الجهاد لشرط لحرب فقال : « فأما شرط الحرب فهو بلوغ الدعوة باتفاق أعني أنه لا يجوز حرايتهم حتى يكونوا قد بلغتهم الدعوة ... »⁽³⁾.

فإنه - رحمه الله - قد ذكر شرط بلوغ الدعوة للقتال ، ولم يذكر أن هناك من اشترط لقتالهم أن يجارونا أو يبدو منهم قصد العدوان كما زعم المؤلف .

(1) انظر بداية المجتهد (382/1) وما بعدها .

(2) المصدر السابق (381/1) .

(3) المصدر السابق (386/1) .

ثم إني أود أن أختتم هذا التنبيه بكلمة لعالم معاصر تبين صحة ما ذكرناه آنفاً وهو العلامة الشيخ عبد العزيز بن باز حيث يقول حفظه الله : « ... وقال : [فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واقعدوا لهم كل مرصد] فعمم بقتلهم جميعاً ، وتعليق الحكم بالوصف المشتق يدل على أنه هو العلة فلما علق الحكم بالمشركين والكفار ولمن ترك الدين ، ولم يدين بالحق عُرف أن هذا هو العلة، وأنه هو المقتضي لقتلهم ، فالعلة الكفر مع شرط كونه من أهل القتال لا من غيرهم ، فإذا كانوا من أهل القتال قاتلناهم حتى يسلموا أو يؤدوا الجزية إن كانوا من اليهود والنصارى والمجوس ، أو حتى يسلموا فقط إذا كانوا من غير هؤلاء الطوائف الثلاث وإلا فالسيف ، لكن من ليس من أهل القتال كالنساء والأولاد والعميان والمجانين والرهبان وأرباب الصوامع ، ومن ليس من شأنهم القتال ؛ لكونهم لا يستطيعون - كمن تقدم ذكرهم - وهكذا الشيوخ القانون فهؤلاء لا يقاتلون عند جمهور العلماء ؛ لأنهم ليسوا من أهل القتال»⁽¹⁾.

(1) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة للشيخ عبد العزيز بن باز - التوحيد وما يلحق به (191/3) .

ثانياً : نقض استدلال المؤلف في هذه المسألة

ذكر الكاتب في كتابه المذكور أن دليل الجمهور على أن علة القتال هي درء الحراة آيات صريحة وأحاديث كثيرة ثم ذكر بعض تلك الآيات والأحاديث مبيناً أنها الحجة على أن موجب قتال المسلمين لغيرهم هو العدوان الصادر منهم⁽¹⁾ .

وقد بينا لك من قبل أن نسبة هذا القول إلى جمهور العلماء نسبة باطلة ، ومع ذلك فإننا نذكر هنا هذه الآيات والأحاديث مبينين بحول الله وقوته أنها لا تدل على ما ذهب إليه المؤلف فنقول وبالله التوفيق :

1 - استدل المؤلف بقوله تعالى : [وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين] (البقرة: 190) .

وقد بينا لك من قبل أن الإجماع قد وقع على أن أمر الجهاد قد استقر على أنه يبدأ الكفار بالقتال وإن لم يقاتلونا ، وعلى ذلك فقد ذهب طائفة من السلف إلى أن هذه الآية منسوخة بآية السيف بينما ذهب آخرون إلى أنها ليست منسوخة ولكن المقصود بها النهي عن قتل النساء والذراري ومن ليس من أهل القتال .

(1) انظر الجهاد في الإسلام ص: 94-96.

فقد قال الإمام الطبري : « اختلف أهل التأويل في تأويل هذه الآية ، فقال بعضهم هذه الآية هي أول آية نزلت في أمر المسلمين بقتال أهل الشرك ، وقالوا أمر فيها المسلمون بقتال من قاتلهم من المشركين والكف عمن كف عنهم ثم نسخت براءة»(1) .

ثم نقل - رحمه الله - ذلك القول بسنده عن الربيع بن أنس وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، ثم قال : « وقال آخرون بل ذلك أمر من الله تعالى ذكره للمسلمين بقتال الكفار لم ينسخ ، وإنما الاعتداء الذي نهاهم عنه هو نهيهم عن قتل النساء والذراري»(2) .

ثم نقل القول الثاني بسنده عن عمر بن عبد العزيز ومجاهد وابن عباس رضي الله عنهما ، ثم رجح - رحمه الله - القول الثاني ؛ لأن دعوى النسخ بغير دليل تحكّم ، والتحكّم لا يعجز عنه أحد .

ثم قال رحمه الله : « ... يقول لهم تعالى ذكره : وقاتلوا في طاعتي ، وعلى ما شرعت لكم من ديني ، وادعوا إليه من ولى عنه واستكبر بالأيدي والألسن حتى ينيبوا إلى طاعتي أو يعطوكم الجزية صغاراً إن كانوا من أهل الكتاب ، وأمرهم تعالى ذكره بقتال من كان منه قتال من مقاتلة أهل الكفر دون من لم يكن منه قتال من نسائهم

(1) تفسير الطبري (561/3) .

(2) المصدر السابق (562/3) .

وذراريهم فإنهم أموال وخول لهم إذا غلب المقاتلون منهم فقهرُوا ... «(1).

أقول : فهذه أقوال السلف في هذه الآية ، وهي لا تخرج عن أحد المعنيين اللذين أشار إليهما الطبري - رحمه الله - ولا نعلم أحداً من السلف قال بمثل ما قال به الكاتب من دلالة الآية على أنه لا يقاتل الكفار إلا إن ظهر منهم عدوان .

ثم إننا نقول للكاتب : هب أننا قلنا معك بأن هذه الآية تدل على أن قتال الكفار إنما يكون لدرء الحراة فإن معناها الظاهر حينئذ أننا لا نقاتل إلا من قاتلنا فعلاً . فمن أين أتيت بنظرية ظهور قصد العدوان ؟ فهل قالت الآية : وقاتلوا في سبيل الله الذين يبدو لكم منهم قصد العدوان ؟!

2 - كما استدل الكاتب بقوله تعالى : [ألا تقاتلون قوماً نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدؤوكم أول مرة] (التوبة : 13) .

والحق أن الاستدلال بهذه الآية استدلال عجيب وغريب ؛ فأين في الآية أن علة قتال الكفار هي درء حرابتهم ودفوع عدوانهم بالمعنى الذي قصده المؤلف ؟!

(1) المصدر السابق (3/563-564) .

إن الآية لا تدل إلا على تحضيض المؤمنين وإغرائهم بقتال المشركين الناكثين لأيمانهم الذين هموا بإخراج الرسول ﷺ من مكة ، وذلك كله إنما هو تكملة للمعنى الوارد في الآيات قبلها فإن الله عز وجل يقول: [كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين] (التوبة: 7)، إلى قوله: [وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا إيمان لهم لعلهم ينتهون . ألا تقاتلون قوماً نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدؤوكم أول مرة أتخشونهم فالله أحق أن تحشوه إن كنتم مؤمنين] (التوبة 12-13) .

وهذه الآيات تتحدث عن المشركين الذين صالحهم النبي ﷺ يوم الحديبية ، وتبين كيفية المعاملة معهم في حال استقامتهم على عهدهم أو في حال نقضهم للعهد .

يقول ابن كثير - رحمه الله - : « يبين تعالى حكمته في البراءة من المشركين ونظرته إياهم أربعة أشهر ، ثم بعد ذلك السيف المرهف أين ثقفوا فقال تعالى: [كيف يكون للمشركين عهد] ؛ أي أمان ويتركون فيما هم فيه وهم مشركون بالله كافرون به

وبرسوله] إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام [يعني يوم الحديبية كما قال تعالى : [هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفاً أن يبلغ محله] الآية ، [فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم] ؛ أي مهما تمسكوا بما عاهدتموهم عليه وعاهدتموهم من ترك الحرب بينكم وبينهم عشر سنين [فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين] وقد فعل رسول الله ﷺ ذلك والمسلمون ، استمر العقد والهدنة مع أهل مكة من ذي القعدة في سنة ست إلى أن نقضت قريش العهد... إلخ»⁽¹⁾ .

فالآية الكريمة تتحدث عن أهل صلح الحديبية من المشركين وكانت قريش قد نقضت العهد قبل ذلك ففتح رسول الله ﷺ مكة في العام الثامن للهجرة ، غير أنه بقي ممن كانوا في حلف قريش قبائل من بني بكر بن وائل لم ينقضوا العهد كذا قال ابن إسحاق كما في سيرة ابن هشام (189/4) فكانت هذه الآية فيمن بقي على عهده من المشركين حتى نزول سورة براءة مبينة أنه إن استقام لكم هؤلاء فاستقيموا لهم على العهد مدة السنوات العشر المتفق عليها ، وتمضي

(1) تفسير القرآن العظيم (338/2) .

الآيات في بيان صفات الكافرين من أنهم لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة ، وغير ذلك إلى أن يقول Y : [وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون] وذلك أن الآية السابقة قد بينت الحكم فيما لو استقام هؤلاء على عهدهم ولم ينقضوه ، فجاءت هذه الآية الثانية عشرة لتبين الحكم فيما لو نقضوا عهدهم وهو أن يُقاتلوا .

قال ابن كثير - رحمه الله - في تفسيره : « يقول تعالى : وإن نكث هؤلاء المشركون الذين عاهدتموهم على مدة معينة أيمانهم أي عهودهم وموائيقهم [وطعنوا في دينكم] أي عابوه وانتقصوه ومن هنا أخذ قتل من سب الرسول صلوات الله وسلامه عليه أو من طعن في دين الإسلام أو ذكره بنقص ولهذا قال : [فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون] أي يرجعون عما هم فيه من الكفر والعناد والضلال»⁽¹⁾.

ثم بعد بيان هذا الحكم أراد الله أن يحض المؤمنين على قتال هؤلاء الكفار الناكثين للعهد فقال : [ألا تقاتلون قوماً نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدؤوكم أول مرة] الآية . فذكرهم سبحانه بأن هؤلاء

(1) تفسير القرآن العظيم : (2/339-340) 0

الناكثين للعهد هم الذين هموا بإخراج الرسول ﷺ من مكة ، وهم الذين بدؤوا المسلمين بالقتال أول مرة ، وفي تفسير قوله : [أول مرة] قال ابن كثير -رحمه الله- : « قيل المراد بذلك يوم بدر حين خرجوا لنصر عيرهم فلما نجت وعلموا بذلك استمروا على وجوههم طلباً للقتال بغياً وتكبراً كما تقدم بسط ذلك وقيل المراد نقضهم العهد ، وقتالهم مع حلفائهم بني بكر لخزاعة أحلاف رسول الله ﷺ حتى سار إليهم رسول الله ﷺ عام الفتح ، وكان ما كان والله الحمد والمنة »(1) .

فتبين من ذلك معنى الآية الكريمة وأنها مجرد تحريض على قتال هؤلاء الكافرين وأنه ليس فيها اشتراط العدوان منهم ، وأقصى ما يمكن أن يقال في الآية الكريمة إنها في سبيل ترغيب المؤمنين في قتال هؤلاء الكفار ذكرت بعضاً من مساوئهم كمنقض العهود والهم بإخراج الرسول ، وأنهم قد بدؤوا المسلمين قبل ذلك بالعدوان لكن ليس فيها أن ذلك هو علة قتالهم ولا أنهم لا يقاتلون إلا إذا كانت فيهم تلك الصفات بخلاف آية السيف التي أمرت بقتل المشركين ، وقوله تعالى : [وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة] وقوله ﷺ (قاتلوا

(1) المصدر السابق (340/2) .

من كفر بالله) حيث جعل القتال مترتباً على وصف الكفر فيهم كما سبق بيانه . والله أعلم

3 - واستدل الكاتب أيضاً بقوله تعالى: [لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين . إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون] (الممتحنة : 8-9) .

وأقول : ليس في الآيتين الكريمتين ذكر قتالنا للكفار أصلاً حتى يقال إنهما تدلان على أن قتال الكفار لدرء الحراية ، إنما تتحدث الآية الأولى عن جواز الإحسان والعدل مع من لم يقاتلنا من الكفار ، وتتحدث الآية الثانية عن النهي عن موالاة المحاربين منهم ، وقد ظن بعض السلف أن جواز البر والإقسط يتنافى مع الأمر بقتالهم فذهب إلى أن الآية منسوخة ، وهو قول قتادة كما في أحكام القرآن للجصاص⁽¹⁾ ، وذهب الجصاص إلى أنها خاصة بأهل الذمة ، حيث قال : « وقوله [أن تبروهم وتقسطوا إليهم] عموم في جواز دفع الصدقات إلى أهل الذمة إذ ليس هم من أهل قتالنا ، وفيه النهي عن

(1) انظر أحكام القرآن للجصاص (437/3) .

الصدقة لأهل الحرب لقوله [إنما ينهاكم الله عن
الذين قاتلوكم في الدين] ... «(2) .
قال ابن كثير في تفسيره : « أي لا ينهاكم عن الإحسان إلى
الكفرة الذين لا يقاتلونكم في الدين كالنساء والضعفة منهم»(1) . وهذا
مصير منه إلى أن المقصود بذلك من ليس من أهل القتال .
وقد رجح الإمام الطبري أن الآية ليست بمنسوخة ولا
مخصوصة بطائفة معينة حيث قال : « وأولى الأقوال في ذلك بالصواب
قول من قال عني بذلك [لا ينهاكم الله عن الذين
لم يقاتلوكم في الدين] من جميع أصناف الملل والأديان أن تبرؤهم وتصلوهم
وتقسطوا إليهم ، إن الله عز وجل عم بقوله : [الذين لم
يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من
دياركم] جميع من كان ذلك صفته فلم يخص به بعضاً دون
بعض ، ولا معنى لقول من قال ذلك منسوخ لأن بر المؤمنين من أهل
الحرب ممن بينه وبينه قرابة نسب ، أو ممن لا قرابة بينه ولا نسب غير

(2) المصدر السابق (3/436-437) .

(1) تفسير القرآن العظيم (4/350) .

محرم ولا منهى عنه إذا لم يكن في ذلك دلالة له ، أو لأهل الحرب على عورة لأهل الإسلام أو تقوية لهم بكراع أو سلاح» (2) .

وبناءً على ما تقدم من أقوال أهل العلم ، وبعد مراجعة عدة من كتب التفسير وغيرها فإننا نستطيع أن نقرر ما يلي :

أولاً : لا نعلم أحداً من السلف استدل بهذا النص الكريم على ما ذهب إليه المؤلف من أن علة قتال الكفار هي درء الحراة وليس الكفر .

ثانياً : أن غاية ما تدل عليه الآية الأولى أن الله Y لا ينهانا عن البر والعدل مع من لم يعتد علينا من الكافرين ، لكن الآية لم تتعرض لعدم قتالهم ، وليس الإحسان إليهم منافياً للأمر بقتالهم فنحن نحسن إليهم ونعدل فيهم قبل قتالهم ، ثم إذا أردنا قتالهم فإننا نحسن إليهم ونعدل فيهم أيضاً ؛ بأن ندعوهم قبل القتال ، فإذا قاتلناهم فعلاً فإننا نحسن إليهم ونعدل في أثناء القتال فلا نمثل ولا نقتل النساء ولا الذراري إلى غير ذلك مما هو معروف من آداب الحرب في الإسلام ، فإذا انتهت الحرب بنصر الله لعباده المسلمين فالإحسان وارد أيضاً بإمكانية المن على الأسرى وإطلاق سراحهم أو معاملتهم بالعدل من الفداء ونحوه .

(2) جامع البيان للطبري (43/12) ط دار المعرفة بيروت 1407هـ (مصورة عن طبعة بولاق 1329هـ) .

وبهذا يعلم أن الأمر بالعدل والإحسان لا ينافي الأمر بقتالهم ، وعليه فالصواب -والله أعلم- ما رجحه الطبري من عدم نسخ الآية وعدم تخصيصها ، كما أنه ليس في الآية دليل على ما ذهب إليه المصنف من أن علة القتال هي درء الحراة .

ثالثاً : أن المتأمل في الآيتين الكرمتين يجدهما تتحدثان عن قسمين متغايرين من الكافرين ، غير أننا لا نجد في الآيتين حكمين متغايرين لهذين الفريقين من الكفار ؛ ذلك أن الآية الأولى أباحت البر والإقسط إلى الفريق الأول ، لكن الآية الثانية لم تنه عن البر والإقسط إلى الفريق الثاني ، بل نهت فقط عن موالاته ، هذا مع كون الموالاتة منقطعة عن الفريق الأول أيضاً لعموم النصوص الناهية عن موالاتة الكافرين ، والمقصود من ذلك أن نقرر أن البر والإقسط ليسا جائزين في حق غير المحاربين فقط بل حتى في حق المحاربين ، ودليلنا في ذلك أن الآية الثانية التي نهت عن موالاتة المحاربين لم تنه عن البر والإقسط إليهم بل إن هناك نصوصاً أخرى تبين جواز ذلك في حقهم ، وقد نبّه إلى ذلك الإمام المطلي محمد بن إدريس الشافعي فقال في كتاب أحكام القرآن الذي جمعه البيهقي من منشور أقواله رحمه الله : « وكانت الصلة بالمال والبر والإقسط ولين الكلام والمراسلة بحكم الله غير ما نهوا عنه من الولاية لمن نهوا عن ولايته مع المظاهرة على المسلمين ، وذلك أنه أباح بر من لم يظاهر عليهم من المشركين والإقسط إليهم ولم يحرم

ذلك إلى من أظهر عليهم بل ذكر الذين ظاهروا عليهم ففهاهم عن ولايتهم ، وكان الولاية غير البر والإقسط ، وكان النبي ρ فادى بعض أسارى بدر وقد كان أبو عزة الجمحي ممن منّ عليه وقد كان معروفاً بعداوته والتأليب عليه بنفسه ولسانه ، ومنّ بعد بدر على ثمامة بن أثال وكان معروفاً بعداوته وأمر بقتله ثم منّ عليه بعد أسره ، وأسلم ثمامة وحبس الميرة عن أهل مكة فسألوا رسول الله ρ أن يأذن له أن يميرهم فأذن له فمارهم ، وقال الله Y: [ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيمماً وأسيراً [والأسرى يكونون ممن حاد الله ورسوله «(1)].

فهذا الكلام من الإمام الشافعي - رحمه الله - يدل على أن جواز البر والإقسط ليس خاصاً بمن لم يقاتلنا في الدين ولم يخرجنا من ديارنا ، ومثله ما سبق نقله عن الطبري رحمه الله قبل قليل .

والمقصود من إثبات ذلك أننا نقول للمؤلف ومن على شاكلته إنكم اعتمدتم في قولكم هذا على كون الآية الأولى قد بينت جواز البر والإقسط إلى هؤلاء الذين لم يقاتلوا المسلمين في الدين ولم يخرجوهم من ديارهم ، فبنيتم على جواز البر والإقسط إليهم أنهم لا يقاتلون ، ولكن هذا البر والإقسط ليس مقصوراً على هؤلاء المسالمين بل إن المحاربين أيضاً يجوز في حقهم ذلك ، فما حكم قتال هؤلاء المحاربين ؟

(1) أحكام القرآن (193/2-194) .

هل نفهم من جواز برهم أنه لا يُرد عدوانهم ولا يقاتلون؟ أم ماذا أنتم قائلون!؟

4 - ثم يستدل المؤلف بقوله تعالى: [وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة] (التوبة: 36) ويقول: « وواضح أن الكاف في قوله (كما) للتعليل »⁽¹⁾.

قلت: هذا الذي قال إنه واضح ليس بواضح وليس في الآية ما يشير إلى التعليل من قريب أو بعيد ، والكاف في أصلها للتشبيه ، وهذا القول الحكيم هو كما يقول ابن كثير : « من باب التهييج والتحضيض ؛ أي كما يجتمعون لحربكم إذا حاربوكم فاجتمعوا أنتم أيضاً لهم إذا حاربتموهم وقاتلوهم بنظير ما يفعلون »⁽²⁾.

وإذن فالحديث هنا عن حال المسلمين في القتال ، وأنها يجب أن تكون كحال الكفار في تحزبهم واجتماعهم لأن قوله: [كافة] حال ، فكما أنهم حال قتالنا يجتمعون ويتحزبون فكذلك يجب أن تكون حالنا عند قتالهم .

(1) الجهاد في الإسلام ص 95

(2) تفسير القرآن العظيم (357/2) 0

ومن العجيب أن المؤلف لما قال : « إن من الواضح أن الكاف
للتعليل » ذكر في هامش الصفحة مصدره في ذلك فقال :
« انظر تفسير القرطبي (136/8) »

وأقول : قد نظرت الموضوع المشار إليه في تفسير القرطبي فلم
أجد أدنى إشارة إلى هذا التعليل وأنا أنقل هنا كلام القرطبي كاملاً
حتى يعلم القاريء صدق ما أقول ، فقد قال -رحمه الله- :
« قوله تعالى : [قاتلوا] أمر بالقتال وكافة معناها جميعاً وهو
مصدر في موضع الحال أي محيطين بهم ومجتمعين ، قال الزجاج : مثل
هذا من المصادر عافاه الله عافيةً وعاقبه عاقبةً ، ولا يثنى ولا يجمع ،
وكذا عامة وخاصة ، قال بعض العلماء : كان الفرض بهذه الآية قد
توجه على الأعيان ثم نسخ ذلك وجعل فرض كفاية ، قال ابن عطية :
« وهذا الذي قاله لم يعلم قط من شرع النبي ﷺ أنه ألزم الأمة جميعاً
بالنفر ، وإنما معنى هذه الآية الحض على قتالهم والتحزب عليهم ،
وجمع الكلمة ثم قيدها بقوله : [كما يقاتلونكم كافة] .
فبحسب قتالهم واجتماعهم لنا يكون فرض اجتماعنا لهم والله أعلم
» (1) .

(1) تفسير القرطبي (136/8) .

فهذا الذي نقله القرطبي عن ابن عطية ليس فيه إلا أن قوله
[كافة] لا يفيد أن الجهاد فرض عين على المسلمين كافة ، إنما
الفرض هو أن نحشد لهم جمعاً يتناسب مع حشدهم لنا فأين القول
بالتعليل في هذا ؟

على أننا لو سائرنا المؤلف فيما ذهب إليه من أن الكاف
للتعليل فلن نجد في الآية ما يسعفه ، إذ أن التعليل حينئذ سيكون
للاجتماع لا لأصل القتال ؛ لأن المعنى سيكون حينئذ عليكم بالاجتماع
لقتالهم لأنهم يجتمعون لقتالكم فتكون علة اجتماعنا هي اجتماعهم
، ولا يصلح أن يكون المعنى عليكم بقتالهم لأنهم يقاتلونكم؛ إذ لو كان
هذا هو المعنى لما كان لقوله: [كافة] في الحالتين معنى .

ومما يدل على بطلان قول المؤلف أيضاً أنه ينسب إلى الجمهور (
الحنفية والمالكية والحنابلة) أنهم قد استدلوا بهذه الآية على أن علة
القتال هي درء الحرابة وليس الكفر ، وليس الأمر كذلك ، بل إن
منهم من استدل بالآية على أن علة القتال هي الكفر كما نقلناه من
قبل عن القرافي ، كما استدل بها الكمال بن الهمام على أن القتال
يكون لمن بحيث يحارب أي من كان من أهل القتال وإن لم يقاتل
حقيقة ولا حكماً .

5 - وأخيراً فقد استدل المؤلف بالأحاديث الواردة في النهي
عن قتل النساء والذرية وقال : « ومناط الاستشهاد في هذه الأحاديث

أن رسول الله ﷺ نهى عن مقاتلة غير الذين يواجهون المسلمين بالعدوان والقتال وإن كانوا كافرين ألا ترى إلى قوله عن المرأة التي وجدت مقتولة : (ما كانت هذه تقاتل فيمن يقاتل) أي ففيم قُتلت إذن ؟ «(1)

أقول : ليس في هذه الأحاديث إلا استثناء بعض الأصناف من الأمر بالقتال فالذي قال : (قاتلوا من كفر بالله) هو نفسه الذي خص ذلك الأمر العام بمن دون النساء والأطفال ، ثم بعد ذلك من لحظ من العلماء أن النهي عن قتل النساء والصبيان إنما هو لعدم كونهم من أهل القتال ألحق بهذا النهي كل من لم يكن من أهل القتال كالمرضى والشيوخ والرهبان ونحوهم ، ولذلك تجدهم يقولون : إن من يُقاتلون هم من (يُطبقون القتال) أو (من بحيث يجارب) ، ومن لم يلحظ هذا الملحظ وقف عند استثناء ما ورد به النص أي النساء والصبيان ، فالذين يقاتلون هم كل الكفار ما عدا النساء والصبيان ، أو كل من كان مطيقاً للقتال من الكفار وعلى ذلك فيمكن أن يقال : إن العلة المقتضية للقتال هي الكفر مع شرط كونه من أهل القتال، لا من غيرهم ، كما سبق نقله عن الشيخ ابن باز ، أو أن يقال إن العلة هي إطاعة القتال كما ذكره ابن رشد عن بعض العلماء .

(1) الجهاد في الإسلام ص : 96 .

ولكن ذلك كله إنما يفيد في بيان ما يجوز من النكايّة في العدو ، لا ما يقصده الكاتب من كون معنى ذلك أنه لا يُقاتل إلا من بدأنا بالعدوان أو ظهر منه قصد العدوان ، فهذا لا دليل عليه ، والنهي عن قتل النساء والصبيان ومن شابههم لا يدل على ذلك .

بل إنّ في هذه القضية بالذات ما يدل على نقيض ما أرادته المؤلف ؛ وذلك أن العلماء مجمعون على أن هذه الأصناف المستثناة لا تُقاتل إلا إن باشرت القتال أو أعانت عليه ، ومعنى ذلك أن غير هذه الأصناف يُقاتلون سواء باشروا القتال فعلاً أو حكماً أو لم يباشروا ، وإلا لم يكن للتفريق بين هؤلاء وأولئك معنى ، فإذا كان المؤلف يرى أن الكل لا يُقاتل إلا إن قاتل أو بدا منه قصد العدوان فما وجه تخصيص المرأة والطفل ونحوهما بعدم المقاتلة إلا إن وقع منهم قتال حقيقة أو حكماً ؟ أو ليس هذا التخصيص دالاً على أن غيرهم يُقاتلون سواء قاتلوا أو لم يُقاتلوا ؟ ، ولذلك قال الكاساني : « والأصل فيه أن كل من كان من أهل القتال يحل قتله سواء قاتل أو لم يُقاتل ، وكل من لم يكن من أهل القتال لا يحل قتله إلا إذا قاتل حقيقة أو معنى بالرأي والطاعة والتحريض وأشبه ذلك ... ولو قُتل واحد ممن ذكرنا أنه لا يحل قتله فلا شيء فيه من دية ولا كفارة إلا التوبة والاستغفار لأن دم الكافر لا يتقوم إلا بالأمان ولم يوجد »⁽¹⁾.

(1) بدائع الصنائع (4308/9) .

هذا وقد رد القاضي أبو بكر بن العربي على هذه الشبهة متلمساً الحكمة التي قصدها الشارع من النهي عن قتل النساء والصبيان فقال : « فإن قيل لو كان المبيح للقتل هو الكفر لقتل كل كافر وأنت تترك منهم النساء والرهبان ومن تقدم ذكره معهم فالجواب : أنا إنما تركناهم مع قيام المبيح بهم لأجل ما عارض الأمر من منفعة أو مصلحة ، أما المنفعة فالاسترقاق فيمن يسترق فيكون مالاً وخداماً وهي الغنيمة التي أحلها الله لنا من بين الأمم ، وأما المصلحة فإن في استبقاء الرهبان باعثاً على تخلي رجالهم عن القتال فيضعف حربهم ويقل حزيم فينتشر الاستيلاء عليهم»⁽¹⁾.

(1) أحكام القرآن (109/1) .

ثالثاً : مناقشة المؤلف في رده على ما زعم أنه استدلالات الشافعية والظاهرية

ذكرنا من قبل أدلة قاطعة على أن علة قتال الكفار هي كفرهم لا حرابتهم ، وقد ناقش المؤلف بعض تلك الأدلة محاولاً إثبات أنها لا تدل على ذلك ، ناسباً الاستدلال بهذه النصوص إلى الشافعية والظاهرية دون غيرهم من أهل العلم ، وقد أثبتنا من قبل بطلان ما ادعاه من أن الجمهور على أن علة القتال هي الحراية وليس الكفر ، ونريد الآن أن نناقش المؤلف في ما ذهب إليه من أن هذه الأدلة لا تدل على أن علة القتال هي الكفر فنقول وبالله التوفيق .

1 - رده الاستدلال بآية السيف

يزعم المؤلف أن قوله تعالى : [فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم] (التوبة : 5) لا يصلح دليلاً على أن علة القتال هي الكفر فيقول في (ص : 55) من كتابه المذكور : « إن الآية لا تزيد على أمر المسلمين بقتل المشركين عند انسلاخ الأشهر الحرم كما قلنا ، وفي هذه الحالة يرد احتمال كون السبب كفراً وكونه حراية ، وكلا

الوصفين كان المشركون متلبسين بهما لدى نزول الآية وإذا وقع الاحتمال سقط الاستدلال كما هو معروف .

وأقول : ما أشد تهافت هذا القول ؛ فإنه من المعلوم أن المشركين عند نزول هذه الآية في العام التاسع الهجري لم يكونوا كلهم متلبسين بصفة الحراة ، بل كان منهم من له مع الرسول ﷺ عهد مطلق أو مؤقت⁽¹⁾ ، وقد جاء في حديث أبي هريرة : (كنت مع علي بن أبي طالب حين بعثه رسول الله ﷺ إلى أهل مكة ببراءة فقال: ما كنتم تنادون . قال : كنا ننادي أنه لا يدخل الجنة إلا مؤمن ، ولا يطوف بالبيت عريان ، ومن كان بينه وبين رسول الله ﷺ عهد فإن أجله أو أمده إلى أربعة أشهر ، فإذا مضت الأربعة أشهر فإن الله بريء من المشركين ورسوله ، ولا يحج هذا البيت بعد العام مشرك قال : فكنت أنادي حتى صحل صوتي)⁽²⁾ .

فهذا الحديث يدل دلالة قاطعة على أنه قد كان من المشركين من له عهد عند نزول البراءة .

(1) انظر سيرة ابن هشام (4/191) وزاد المعاد (2/81) .

(2) أخرجه أحمد (2/299) ، والنسائي (5/234) ، والدارمي (2/686) والحاكم (2/331) وصححه ، وكذا صححه الألباني في إرواء الغليل (4/301) .

والعجيب أن المؤلف نفسه قد قرر هذا الذي قلناه في كتابه
فقه السيرة حيث يقول : « ثم اعلم أن المشركين كانوا إذ ذاك صنفين
كما قال محمد بن إسحاق وغيره : أحدهما كان بينه وبين رسول الله
p عهد إلى ما دون أربعة أشهر من الزمن فأمهل هذا الصنف إلى تمام
المدة ، وثانيهما كان بينه وبين رسول الله p عهد مفتوح أي بغير أجل
فاقتصر به القرآن في سورة براءة على أربعة أشهر ، ثم هو بعد ذلك
الحرب بينهم وبين المسلمين يُقتل أحدهم حيث أدرك إلا أن يسلم
ويتوب ... » (1) .

أقول : سبحان الله ما الذي حمل المصنف على أن يدعي هنا
خلاف ما قرره هناك؟! اللهم إنا نعوذ بك من الحور بعد الكور .
ثم إنه بفرض أن المشركين كانوا حين نزول هذه الآية كلهم
محاربين ، فإنه لا وجه أيضاً لما ذكره المؤلف من أنه يحتمل أن يكون
السبب الباعث على قتالهم الحراية ؛ وذلك أن الآية الكريمة قد حددت
الوصف الذي لأجله يقاتلون وهو الشرك ، ونحن نعلم أن العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب ، وقوله تعالى : [المشركين] عام لأنه جمع
معرف بالألف واللام فهو عام في كل مشرك كما قال القرطبي في
تفسيره (72/8) ، ومما يؤيد ذلك أن الأمر بقتال الكفار جاء بصيغة

(1) فقه السيرة ص : 453 .

العموم أيضاً في غير هذه الآية كما في قوله تعالى: [قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر...](التوبة : 29) فقوله : [الذين لا يؤمنون] يفيد العموم لأن الأسماء الموصولة من صيغ العموم كما هو معلوم ،ومثله حديث بريدة : (قاتلوا من كفر بالله)⁽¹⁾، فمن هنا اسم موصول فهو يفيد العموم أيضاً ، وإنما يكون لكلام المؤلف شيء من الوجاهة لو قالت الآية مثلاً : (فاقتلوا بني فلان) ؛ لأنه حينئذ يرد التساؤل عن الباعث على قتلهم أهو كفرهم ؟ أم حرابتهم ؟ أم غير ذلك من الأوصاف التي كانت قائمة بهم ساعة هذا الأمر ؟ لكن الحكيم الخبير لم يشأ أن يتركنا في حيرة الاحتمالات بل حدد لنا تحديداً قاطعاً الوصف الذي لأجله يقاتلون وهو كونهم مشركين ،وقد جاء في حديث أسامة : (... و لحقت أنا ورجل من الأنصار رجلاً منهم فلما غشيناها قال : لا إله إلا الله ، فكف الأنصاري فطعنته برمحي حتى قتلته فلما قدمنا بلغ النبي ﷺ فقال : يا أسامة أقتلته بعد ما قال لا إله إلا الله ؟ قلت : كان متعوذاً ، فما زال يكررها حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم)⁽²⁾ .

(1) سبق تخريجه ص : 43 .

(2) أخرجه البخاري (4269) (6872) ومسلم (96) وأبو داود (2643) .

وهذا الحديث يؤكد ما قلناه من أن علة قتال الكفار هي كفرهم ؛ وذلك أن هذا الرجل ساعة أن قتله أسامة كان قد انتفى في حقه المعنيان : الكفر والحرابة ؛ لأنه حينما قال : لا إله إلا الله صار مسلماً ، وأيضاً فهو قد ترك الحرابة لأنه لا يمكن أن يقول لا إله إلا الله وهو لا يزال يقاتل ، ومع انتفاء صفتي الكفر والحرابة فيه إلا أن الرسول ﷺ لم ينكر على أسامة إلا قتله بعد انتهاء صفة الكفر فيه فقال له : أقتلته بعدما قال لا إله إلا الله ؟ ولم ينكر عليه أنه قتله بعد ما انتهت حرابته فدل ذلك على أن المعتبر في علة القتال هو الكفر لا الحرابة والله أعلم .

ثم إن كون العلة هي الكفر لما كان مستقراً عند أهل العلم فقد فسر به الإمام الخطابي عدم لزوم الدية لأسامة □ فقال : « وفيه أنه لم يُلزمه -مع إنكاره عليه- الدية ، ويشبه أن يكون المعنى فيه أن أصل دماء الكفار الإباحة ، وكان عند أسامة أنه إنما تكلم بكلمة التوحيد مستعيذاً لا مصدقاً به ، فقتله على أنه كافر مباح الدم فلم تلزمه الدية ، إذ كان في الأصل مأموراً بقتاله والخطأ عن المجتهد موضوع »⁽¹⁾ .

(1) معالم السنن بهامش سنن أبي داود (102/3-103) .

ثم يستدل المؤلف بعد ذلك بأن السياق الذي وردت فيه آية
السيف يشهد بأن علة الكفر هي الحراة فيذكر الآيات الثلاث التالية
لآية السيف ويزعم أنها تدل على ما ذهب إليه .

أ - فيستدل المؤلف بقوله تعالى: [وإن أحد من
المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام
الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا
يعلمون] (التوبة : 6) .

ويقول في ذلك : « رأيت لو كان الكفر هو السبب الحامل
على قتلهم أفسوخ أن نعاملهم بهذه الرعاية والحماية وهم مشركون
كافرون ؟ إن تلبسهم بالكفر - لو صح ما فهمه الشافعية ومن معهم -
وثيقة إجرام تلاحقهم ولا تنفك عنهم ، وإن جاز إمهالهم حتى يسمعوا
كلام الله ، بأمل هدايتهم ، فليس ثمة أي مبرر لاصطحابهم مكرمين
تحت درع من الحماية لهم ليعودوا من حيث جاؤوا كما كانوا
مشركين وجاحدين . إذن فلماذا هذه الرعاية والحماية لهم بهذا الأمر
الإلهي المبين ؟ السبب في ذلك اختفاء الحراة منهم وجنوحهم - هم
فيما بيننا - إلى السلم والمسالمة »⁽¹⁾ .

وأقول: ليس في الآية إلا إجارة من جاءنا من المشركين طالباً
الأمان، وهذا استثناء من الأصل العام القاضي بقتلهم وقتالهم .

(1) الجهاد في الإسلام ص : 99 .

قال ابن إسحاق حول هذه الآية : «... [و إن أحد من المشركين] أي من هؤلاء الذين أمرتك بقتلهم...»⁽²⁾ .
وقال القرطبي : « قوله تعالى : [و إن أحد من المشركين] أي من الذين أمرتك بقتلهم [استجارك] أي سأل حوارك »⁽¹⁾ .

وقال الحافظ ابن كثير في تفسير هذه الآية : «... [و إن أحد من المشركين] الذين أمرتك بقتلهم وأحللت لك استباحة نفوسهم وأموالهم [استجارك] أي استأمنك فأجبه إلى طلبته [حتى يسمع كلام الله] أي القرآن تقرأه عليه وتذكر له شيئاً من أمر الدين تقيم به عليه حجة الله [ثم أبلغه مأمنه] أي وهو آمن مستمر الأمان حتى يرجع إلى بلاده وداره ومأمنه »⁽²⁾ .

ومن ذلك نعلم أن هؤلاء ما هم إلا طائفة من المشركين الذين أمرنا بقتلهم ، لكن الشارع استثناهم من حكم القتل لمصلحة شرعية أشارت إليها الآية الكريمة في قوله تعالى : [ذلك بأنهم قوم لا يعلمون] .

(2) سيرة ابن هشام (189/4) .

(1) الجامع لأحكام القرآن (75/8) .

(2) تفسير القرآن العظيم (338/2) .

قال ابن كثير : « أي إنما شرعنا أمان مثل هؤلاء ليعلموا دين الله وتنتشر دعوة الله في عباده ... ومن هذا كان رسول الله ﷺ يعطي الأمان لمن جاءه مسترشداً أو في رسالة كما جاءه يوم الحديبية جماعة من الرسل من قريش ... يترددون في القضية بينه وبين المشركين فرأوا من إعظام المسلمين رسول الله ﷺ ما بهرهم وما لم يشاهدوه عند ملك ولا قيصر ، فرجعوا إلى قومهم وأخبروهم بذلك وكان ذلك من أكبر أسباب هداية أكثرهم »⁽¹⁾.

فمثل هذه المصلحة الشرعية هي التي قصدتها الشارع حين استثنى هؤلاء المستأمنين من الأصل العام القاضي بقتال الكفار ، لا ما ظنه المؤلف من أن الحامل على ترك قتلهم هو انتفاء حرابتهم . ومما يؤكد ما قلناه أن هذا المستأمن الذي لا يجوز قتله لو فرض أن مسلماً قتله فإنه لا يقتص منه ، وذلك لحديث (لا يقتل مسلم بكافر)⁽²⁾ وعلى هذا اتفق الأئمة الأربعة⁽³⁾ ، وكذلك الذمي لو قتله مسلم فإنه لا يقتل به على قول الجمهور ، وهو الصحيح لعموم الحديث السابق ، وما ذلك إلا لأن دم الكافر مباح بسبب كفره ، فإذا

(1) المصدر السابق (338/2) .

(2) قطعة من حديث أخرجه البخاري (111) والترمذي (1412) والنسائي (23/8) وابن ماجه (2658) من حديث علي مرفوعاً .

(3) انظر فتح الباري (261/12) .

عوهده امتنع قتله لأجل الوفاء بالعهد فقط ، أما العلة التي من أجلها أبيع دمه فهي باقية وهي الكفر .

قال ابن السمعاني فيما نقله عنه الحافظ ابن حجر :

« ... والذمة إنما هي عهد عارض منع القتل مع بقاء العلة، فمن الوفاء بالعهد أن لا يقتل المسلم ذمياً ، فإن اتفق القتل لم يتجه القول بالقود ؛ لأن الشبهة المبيحة لقتله موجودة ومع قيام الشبهة لا يتجه القود»⁽¹⁾ .

وليس هذا الاستثناء بغريب في عرف الشرع فكم من حكم عام استثنى منه بعض أفراده ممن توجد فيهم علة الحكم لمصلحة شرعية ، والباحث في القرآن والسنة يجد الكثير من أمثلة ذلك :

- فمن ذلك قوله تعالى : [ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن] (البقرة : 258) ، فعلة تحريم نكاح المشركات هي شركهن ، لأن الآية رتبت الحكم وهو النهي عن النكاح على وصف الشرك فيهن ، وجعلت غاية هذا النهي هو إيمانهن أي فلا يجوز نكاحهن ما دامت صفة الشرك فيهن ، فدل ذلك على أن وجود الشرك فيهن هو المانع من حل نكاحهن ، ومع هذا فقد استثنى الله من ذلك نساء أهل الكتاب ، كذا قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة

(1) انظر فتح الباري (262/12) .

وسعيد بن جبير وغيرهم من السلف⁽²⁾ في قوله تعالى : [قبلكم] (المائدة : 5) .

أقول : فصفة الشرك موجودة أيضاً في نساء أهل الكتاب ، ولم يمنع ذلك من إعطائهن حكماً خاصاً في المسألة للمصلحة الراجحة في ذلك .

- ومن ذلك قول الرسول ﷺ لابن النواحة لما قدم عليه رسولاً من مسيلمة : (لولا أنك رسول لضربت عنقك)⁽¹⁾ .

فابن النواحة كان ممن يجب قتله لردته ، وقد كان وصف الردة قائماً به حينما قال له رسول الله ﷺ ما قاله ، فدل ذلك على تحافت ما قاله المؤلف ؛ وذلك أن علة قتل المرتد هي رده وقد كانت هذه العلة موجودة في ابن النواحة ، ومع ذلك لم يقتل لكونه رسولاً ولذلك لما زالت عنه صفة أنه رسول قتله ابن مسعود⁽³⁾ وقت إمارته على الكوفة لما علم أنه لا يزال يؤمن بمسيلمة وقال له : (فأنت اليوم

(2) انظر تفسير ابن كثير (258/1) .

(1) أخرجه أبو داود (2762) وأحمد (384/1) ، (391/1) والحاكم (53/3) وصححه ، وكذا صححه أحمد شاكر في شرحه على المسند (264/5) .

لست برسول⁽²⁾ أي قد زال المانع من قتلك مع استمرار الصفة الموجبة لقتلك وهي الردة ، فلما زال المانع رجع الأمر كما كان .
ثم إن هذا الرسول الذي لا يجوز قتله قد يكون آتياً يحمل تهديداً أو (إنذاراً) بلغة العصر ، فهو في هذه الحالة لا يخرج عن وصف الحراية ، خصوصاً على تفسير المؤلف للحراية حيث جعلها تشمل ظهور قصد العدوان ، فلا شك أن هذا الذي جاء يحمل رسالة قومه مهدداً قد ظهر منه قصد العدوان ، ومع ذلك فهو آمن حتى يرجع إلى قومه ، وكذلك من جاء يطلب الأمان فإنه يعطاه ويرفع عنه السيف مدة أمانه ، فإذا انتهت مدة أمانه عاد حاله كما كان من قبل ، قال ابن القيم : « فإذا وصل مأمنه عاد حربياً كما كان »⁽¹⁾.

وليس في قوله تعالى : [ثم أبلغه مأمنه] تكريم لهذا الكافر كما ظن المؤلف بل هو من تمام الأمان ؛ فإن الإمام إذا آمن هذا الكافر ولم يبعث معه من يُعرّف المسلمين بأن هذا الرجل قد آمنه الإمام فرمما تعرض له بعضهم ، فلذا يبعث معه من يكون معه معرّفاً المسلمين بحاله إلى أن يخرج من ديار المسلمين والله أعلم .

ب - ثم يستدل المؤلف بقوله تعالى : [إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا

(2) من تنمة الحديث السابق .

(1) أحكام أهل الذمة (467/2) .

لكم فاستقيموا لهم [(التوبة:7) ، ويقول :
« أرأيت لو كان الكفر بحد ذاته موجباً للقتال أفتسوغ معاهدة من
أمرنا الله بقتالهم ؟ وإذا فرضنا أن المعاهدة تمت قبل نزول ما يسميه
هؤلاء بآية السيف أفليس من البدهي أن تكون آية السيف هذه إنهاء
لهذه المعاهدة ؟ »(2).

أقول : لسنا نحن الذين نقرر ما يسوغ في شرع الله وما لا
يسوغ ، فإذا أمرنا الله بقتال المشركين وجعل صفة الشرك هي العلة
الباعثة على قتالهم ، ثم شرع لنا مهادنتهم عند الحاجة فهذا هو الذي
يسوغ لأن الشرع جاء به ، ولو جاء الشرع بخلاف ذلك لكان هو
الذي يسوغ .

وقوله : « وإذا فرضنا أن المعاهدة ... إلخ » .

أقول : نعم كانت هذه المعاهدة قبل نزول ما سماه أهل العلم
قاطبة بآية السيف لأن المعاهدة المقصودة في هذه الآية هي صلح
الحديبية كما بيناه من قبل⁽¹⁾ ، لكن لا أدري من أين جاءت بداهة أن
آية السيف يجب أن تكون منهيبة لهذه المعاهدة ؟ فإذا كان الذي أمرنا
بقتال المشركين هو سبحانه الذي أمرنا أن نستمر في مهادنة فريق منهم
وأن نستقيم لهم إذا استقاموا لنا إلى نهاية عهدهم فهذا هو البدهي ،

(2) الجهاد في الإسلام ص : 100 .

(1) انظر ص : 105 وما بعدها .

وليس ثمة تناقض بين الأمرين ؛ لأن هؤلاء المعاهدين مصيرهم إلى القتل والقتال إن لم يسلموا وذلك عند نهاية مدتهم ، وإنما يكون هناك تناقض لو كانت المعاهدة مع هؤلاء صلحاً دائماً مؤبداً فهنا يقال كيف نؤمر بقتال المشركين لشركهم ، وفي نفس الوقت نؤمر بالاستقامة لهم على هذا الصلح المؤبد ؟ ولذلك فقد وقع الإجماع على عدم جواز الصلح المؤبد⁽¹⁾ .

ثم يقول المؤلف : « قالوا إن هذه الآية نسخت الآيات التي رخص الله فيها ببر المشركين الذين لم يقاتلونا في الدين ولم يقابلونا بأي عدوان ، إذن فمقتضى ذلك أن يسري النسخ إلى المعاهدات التي بين المسلمين والمشركين في ظل ذلك الحكم المنسوخ ، ولكن ها هو خطاب الله عز وجل يأمرنا صراحة بأن نستقيم في برنا بهم ما استقاموا على برهم لنا ... »⁽²⁾.

وأقول : قد بينا من قبل أن الصواب في قوله تعالى : [لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين] أنه ليس بمنسوخ ، وأنه لا يتعارض مع كون علة القتال هي الكفر لا الحراية ، ومع ذلك فإن الذين قالوا بنسخ هذه الآية لم يقولوا بنسخ كل بر وإقسط للكافرين إنما قصدوا أن المنع من قتالهم إذا

(1) انظر أحكام أهل الذمة (477/2) .

(2) الجهاد في الإسلام ص : 100 .

كفوا عنا قد نسخ ، وصار الواجب قتالهم سواء بدؤونا بعدوان أم لم يبدؤونا .

وقد جاءت آية السيف أمرة بقتل المشركين ، ثم إنها قد حددت -هي والآيات الأخرى من سورة التوبة- كيفية تنفيذ هذا الأمر ، فأمهلت من ليس لهم عهد أو لهم عهد مطلق أربعة أشهر ، وبعدها السيف إن لم يسلموا ، وكذلك أمهلت من لهم عهد مؤقت إلى نهاية مدتهم إذا استقاموا عليه ، ثم بعد ذلك السيف أيضاً إن لم يسلموا ، ومعنى ذلك أن الإمهال لم يكن فقط لأصحاب العهود ، فحتى من لم يكن له عهد لم يؤمر بقتله على الفور ، بل أمهل أربعة أشهر أيضاً ؛ لأن الآية أمرت بقتل المشركين بعد انسلاخ الأشهر الحرم وهي أشهر التسيير الأربعة كما رجح ابن القيم⁽¹⁾ وغيره ، ومعنى ذلك أن مسألة إمهال أصحاب العهود المؤقتة إلى نهاية مدتهم ، ما هي إلا جزء من بيان كيفية تنفيذ الأمر بقتال المشركين الذي جاءت به آية السيف ، أي كيفية (سريان الأمر الجديد) بلغة العصر وعليه فليس هناك تعارض بين كون الأمر بقتال المشركين لشركهم ، وبين إمهال بعضهم أربعة أشهر ، وإمهال البعض الآخر إلى نهاية مدته.

ولا شك أن في ذلك الإمهال من الحكم العظيمة ما لا يعلمه إلا الله ، ومن تلك الحكم -والله أعلم- أن هؤلاء المشركين قد وجدوا

(1) انظر زاد المعاد (81/2) .

أمامهم فرصة للتفكير في مغبة بقائهم على كفرهم ، وأن ذلك سيعرضهم للقتل والقتال ، في حين سينجون إن هم أسلموا فكان من نتيجة ذلك أن أسلم هؤلاء كلهم ، ولم يقيموا على كفرهم إلى مدتهم كما ذكر ابن القيم -رحمه الله-⁽¹⁾ ، بينما لو نفذ الأمر بالقتال مباشرة دون إمهال، فإن ذلك قد يكون حاملاً للمشركين على المكابرة والعناد والبقاء على كفرهم .

بل إننا نقول : إن الأمر بإتمام العهد إلى مدته هو في حد ذاته دليل على أن علة القتال هي الكفر وليست الحراية ؛ وذلك أن هؤلاء المعاهدين هم بالبداهة ليسوا محاربين واستمرارهم على عهدهم يدل على ذلك ، ومع ذلك فقد جعل القرآن لمهادنتهم نهاية وهي مدة العهد ثم بعدها السيف إن لم يسلموا ، فدل ذلك على أن موجب القتال هو الكفر ، ولو كان موجب الحراية لجاز تمديد مدة الصلح بعد انتهائها لأن علة القتال - على رأي المؤلف - ليست متوفرة في هؤلاء فقد استمروا على عهدهم إلى نهايته، ومع ذلك جعلت نهاية عهدهم هي نهاية مهلتهم التي بعدها يُقاتلون ويُقتلون حيث وجدوا كما كانت مهلة الآخرين أربعة أشهر بعدها يقاتلون ويقتلون .

(1) المصدر السابق (82/2) .

والعجيب أن الدكتور البوطي نفسه قد قرر هذا الذي قلناه وذلك في كتابه فقه السيرة⁽²⁾ ؛ حيث قرر أن القرآن أمهل من له عهد مؤقت إلى نهاية مدته ومن له عهد مطلق إلى أربعة أشهر ، ثم قال : « ثم هو بعد ذلك الحرب بينهم وبين المسلمين يقتل أحدهم حيث أدرك إلا أن يسلم ويتوب » . فقله : (إلا أن يسلم ، ويتوب) يبين أن العلة هي كفره لا حرايته ؛ لأنه جعل رفع السيف عنه مشروطاً بإسلامه وتوبته .

ج - ثم يستدل المؤلف بقوله تعالى : [كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم وأكثرهم فاسقون] (التوبة : 8) على أن علة القتال هي الحراية والغدر لا الكفر ؛ حيث أعلن البيان الإلهي أن العلة التي من أجلها يُستنكر أن يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله هي الغدر وإخفار الذمم ، ويقول : « أي كيف يكون لهم عهد مقبول وهذه هي حالهم معكم ما إن يشعروا بتفوق عليكم حتى يهدروا كل العهود والذمم التي أخذت عليهم ... لو كان السبب في استنكار قيام عهد بين المسلمين والمشركين هو الكفر بحد ذاته إذن لما ورد شيء من

(2) انظر فقه السيرة ص : 435 .

هذا الكلام قط إذ سيان - بعد الكفر الذي هو علة القتال والقطيعة -
أن يكونوا أمناء على العهد أو مضيعين له وخائنين فيه «(1).

وأقول : هذه الآية متعلقة بالآية التي قبلها ، وهي قوله تعالى :

[كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند
رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد
الحرام ، فما استقاموا لكم
فاستقيموا لهم إن الله يحب
المتقين] (التوبة : 7) ، فالآية تستنكر أن يكون للمشركين عهد أي
أمان عند الله ورسوله ، وهم باقون على شركهم وكفرهم بالله ورسوله
، ثم استثنت الآية طائفة من هؤلاء المشركين وهم الذين عاهدوا عند
المسجد الحرام ، وهم أصحاب صلح الحديبية - أي من بقي منهم على
العهد - فأمرت بالبقاء على العهد معهم إلى مدته ما استقاموا هم عليه
ثم جاءت الآية الثانية لتحدث عن الباقيين من المشركين وأنهم أضافوا
إلى شركهم أنهم إن يظهروا على المسلمين فإنهم لا يرقبون فيه إلا ولا
ذمة ... إلخ .

فالآية الأولى تبين أن السبب في استنكار قيام عهد مع
المشركين هو كفرهم ، والآية الثانية أضافت إلى ذلك كونهم إن يظهروا
على المسلمين لم يوفوا بعهدهم ، وذلك كله إنما هو حث وتحريض
للمؤمنين على معاداة هؤلاء والتبري منهم .

(1) الجهاد في الإسلام ص : 100-101 .

قال ابن كثير في تفسير الآية الثانية : « يقول تعالى محرضاً للمؤمنين على معاداتهم والتبري منهم ومبيناً أنهم لا يستحقون أن يكون لهم عهد لشركهم بالله تعالى وكفرهم برسول الله ﷺ ، ولأنهم لو ظهروا على المسلمين وأدبوا عليهم لم يبقوا ولم يذروا ولا راقبوا فيهم إلا ولا ذمة»⁽¹⁾.

فليس في الآيتين إلا التحريض على معادة هؤلاء المشركين الذين من صفاتهم نقض العهد وأنهم لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة ، وكذلك الآيتان اللتان بعدهما ، وهما قوله تعالى : [اشترُوا بآيات الله ثمناً قليلاً فصدوا عن سبيل الله إنهم ساء ما كانوا يعملون . لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة وأولئك هم المعتدون] (التوبة : 10، 9) فهذا أيضاً ذم لهؤلاء المشركين وتحريض على قتالهم .

قال ابن كثير : « يقول الله تعالى ذمماً للمشركين وحثاً للمؤمنين على قتالهم [اشترُوا بآيات الله ثمناً قليلاً] يعني أنهم اعتاضوا عن اتباع آيات الله بما التهبوا به من أمور الدنيا الخسيسة [فصدوا عن سبيل الله] أي منعوا المؤمنين من اتباع الحق ...»⁽²⁾ إلخ ما قال رحمه الله .

(1) تفسير القرآن العظيم (339/2) .

(2) المصدر السابق (339/2) .

والمقصود بيان أن هذه الآيات إنما هي تحريض للمؤمنين على معاداة الكافرين وقتالهم بذكر بعض ما فيهم من المساويء ، وليس فيها أن تلك المساويء هي علة قتالهم ؛ ومما يدل على ذلك ما أسلفناه من أن أصحاب العهد المؤقت الذين استقاموا على العهد أمهلوا إلى نهاية عهدهم ، ثم بعد ذلك يقاتلون وكذلك أصحاب العهد المطلق الذين استقاموا عليه أمهلوا أربعة أشهر ثم بعدها يقاتلون أيضاً ، فدل ذلك على أن علة قتالهم هي كفرهم لأن هؤلاء قد استقاموا على عهدهم ، ولم ينقضوه ، ولم يبد منهم ما ذكر من صفات الحراية ونقض العهد ، ومع ذلك فإنهم بانتهاك مدتهم يجارون حتى ينتهوا عن شركهم .

2 - رده الاستدلال بحديث أمرت أن أقاتل الناس

ذكرنا من قبل أن من الأدلة على أن الكفار يقاتلون ابتداءً بسبب كفرهم قوله ρ : (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ...)⁽¹⁾ الحديث .

لكن الدكتور البوطي يطعن في صحة الاستدلال بهذا الحديث مبيناً أن هناك فرقاً بين القتل والقتال ويقول في (ص: 59) من كتابه : « وبيان ذلك أن كلمة أقاتل على وزن أفاعل تدل على المشاركة فهي لا تصدق إلا تعبيراً عن مقاومة من طرفين بل هي لا تصدق إلا تعبيراً عن مقاومة لباديء سبق إلى قصد القتل . فالمقاوم للباديء هو الذي يُسمى مقاتلاً . أما الباديء فهو أبعد ما يكون عن أن يسمى مقاتلاً بل هو في الحقيقة يسمى قاتلاً بالتوجه والهجوم ، أو بالفعل والتنفيذ إذ لا ينشأ معنى الاشتراك إلا لدى نهوض الثاني للمقاومة والدفاع » .

ثم يفسر الحديث على ضوء هذا التفريق الذي ذكره فيقول في نفس الصفحة : « معناه : أمرت أن أصد أي عدوان على دعوتي الناس إلى الإيمان بوحداية الله ، ولو لم يتحقق صد العدوان على هذه

(1) سبق تخريجه ص : 42 .

الدعوة إلا بقتال المعادين والمعتدين فذلك واجب أمري الله به ولا محيص عنه « ، ثم كرر المؤلف نفس هذا المعنى في (ص : 103) من الكتاب المذكور .

إذن فالمؤلف يرى أن الحديث لا يدل على أننا نبدأ الكفار بالقتال لأن الحديث عبر بلفظة (أقاتل) وهي عنده لا تأتي إلا تعبيراً عن دفع العدوان ، وأما اللفظ الذي يفيد البدء فهو (أقتل) ولذلك نجد المؤلف يقول : « لقد كان الحديث مشكلاً حقاً لو كان نصه هكذا (أمرت أن أقتل الناس حتى ...) »⁽¹⁾.

أقول : معلوم أن الفعل قاتل ، يقاتل ، قتالاً ، ومقاتلة ؛ يدل على المشاركة فهو لا يصدق إلا على قتالٍ من طرفين ، وأما أنه لا يصدق إلا تعبيراً عن مقاومة لبديء سبق لقصد القتل فهذا باطل لا يستند على أي دليل من لغة العرب ، والقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة قد جاء فيهما ما يدحض هذا الزعم الفاسد .

- فمن ذلك قوله تعالى : [... ولا تقتلواهم عند المسجد الحرام حتى يقتلواكم فيه فإن قاتلواكم فاقتلواهم] (البقرة : 191) فإذا كان الفعل (قاتل) لا يأتي إلا بمعنى الدفع ورد العدوان ، فإن المعنى يكون وفق ما ذكره الكاتب (ولا تردوا عدواناً وقع منهم حتى يردوا عدواناً

(1) الجهاد في الإسلام ص: 58-59 .

وقع منكم ، فإن وقع منهم هذا الرد على بدئكم بالحرب فاقتلوهم (فهل يقول هذا عاقل يدري ما يقول !؟

بل إن الآية الكريمة قد جاء فيها معنى القتل والقتال على النقيض مما ذكره الكاتب ؛ ذلك أن الآية تقول : [فإن قاتلوكم فاقتلوهم] ؛ أي إن بدؤوكم بعدوان فردوا عدوانهم ، فجاء الفعل (قتل) بمعنى (رد الاعتداء) أي (قاتل) بمعنى البدء ، وجاء الفعل (قتل) بمعنى (رد الاعتداء) أي خلاف ما ادعاه المؤلف .

- وكذلك قوله تعالى : [ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا] (البقرة : 217) فقد وصفت الآية الكفار البادئين بالعدوان بأنهم (يُقاتلون) ولم تقل الآية (ولا يزالون يقتلونكم) .

- وكذلك قوله تعالى : [ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم] (النساء : 90) ، فقوله [فلقاتلوكم] ليس له معنى هنا إلا البدء بالعدوان بدليل قوله [لسلطهم عليكم] .

- وفي الحديث عن أبي هريرة قال : (جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي ؟ قال : فلا تعطه مالك . قال : أرأيت إن قاتلني ؟ قال : قاتله . قال :

أرأيت إن قتلتني ؟ قال : فأنت شهيد . قال : أرأيت إن قتلته؟ قال : هو في النار⁽¹⁾ .

ففي الحديث الشريف جاء القتال مرة بمعنى البدء بالعدوان في قول الرجل : (أرأيت إن قتلتني) ، وجاء مرة أخرى بمعنى رد العدوان وذلك في قول النبي ﷺ : (قاتله) ، وهذا يبطل ما ادعاه المؤلف من أن التعبير بالقتال لا يكون إلا دلالة على دفع عدوان .

- وفي حديث مروان والمسور في صلح الحديبية أن سهيل بن عمرو قال : (والله لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صددناك عن البيت ولا قاتلناك ...)⁽²⁾ . ولا يصح أن يكون معنى (قاتلناك) هنا : صددنا عدوانك علينا .

- وجاء أيضاً في حديث مروان بن الحكم والمسور بن مخزومة أنهما قالوا : (خرج رسول الله ﷺ عام الحديبية يريد زيارة البيت لا يريد قتالاً ...)⁽³⁾ الحديث .

فقولهما لا يريد قتالاً معناه أنه لا يريد بدء أحد بقتال ، ولو كان ما ذكره المؤلف صحيحاً ، لكان معناه لا يريد رد اعتداء من

(1) أخرجه مسلم (140) .

(2) أخرجه البخاري (2731) (2732) وأحمد (328/4-331) .

(3) من رواية لحديث المسور ومروان عند أحمد (323/4) وابن اسحاق كما في سيرة ابن هشام (322/3) .

يعتدي عليه ، ولا شك أن ذلك باطل بل هو مخالف لما أشار إليه المؤلف نفسه من قوله ρ في نفس الحديث : (وإن هم أبوا فوالذي نفسي بيده لأقاتلنهم على أمري هذا حتى تنفرد سالفتي)⁽¹⁾ . حيث ذكر المؤلف أن كلامه ρ « نص قاطع في الدلالة على أنه -وهو ينجح إلى السلم- سيقابل عدوانهم القتالي بالمثل إن هم أبوا إلا ذلك»⁽²⁾ .

أقول : فإذا كان القتال الميثب في قوله (لأقاتلنهم) هو قتال الدفاع ، فما هو القتال المنفي في كونه ρ خرج لا يريد قتالاً ؟ لا شك أنه قتال البدء والهجوم وإلا لزم التناقض ، وذلك يؤكد ما قلناه من أن القتال قد يأتي بمعنى الابتداء وقد يأتي بمعنى رد الاعتداء . ويسقط بذلك ما ادعاه المؤلف ، من أن الفرق بين القتل والقتال هو أن القتال من ابتداء والمقاتل من رد العدوان ، هذا التفريق الذي يتيه به المؤلف زاعماً أنه كبير وهام⁽³⁾ ، مع أنه -كما أسلفنا- لا يستند إلى دليل صحيح .

ثم إنه لو صح ما ذكره المؤلف من أن القتل هو البدء ، فإننا نحتج عليه بقوله تعالى : [فاقتلوا المشركين حيث

(1) قطعة من حديث مروان والمسور عند البخاري وقد سبق تخريجه .

(2) الجهاد في الإسلام ص : 60.

(3) انظر ص : 62 من الكتاب المذكور .

وجدتموهم [فقد أمر الله بقتلهم والقتل عندك لا يكون إلا ابتداءً
فماذا أنت قائل؟!]

هل هناك فرق بين القتل والقتال ؟

إننا حين نبطل هذا الذي ادعاه المؤلف ، فإننا لا ننكر أن
هناك فرقاً بين القتل والقتال ، لكننا ننكر أن هذا الفرق هو الذي ذكره
المؤلف من أن القتل هو الابتداء ، والقتال هو الرد على هذا الابتداء ،
وقد أشرنا من قبل إلى الفرق الصحيح بينهما ، ونزيد هنا الأمر
وضوحاً فنقول : إن الفعل قاتل على وزن فاعل ، ومصدره فَعَال أو
مفاعلة وهو يقتضي وقوع الفعل من طرفين ، وإذا وقع القتال سمي كلا
الطرفين مقاتلاً - بغض النظر عن الباديء منهما كما أسلفنا - أما
القتل فهو ما وقع فيه الفعل من طرف دون الآخر .

ولأجل هذا الفرق اللغوي بين الأمرين ، ذكر العلماء حالات
يجوز فيها قتال الشخص لكن لا يجوز قتله ، ومقصودهم أنه قد يجل
قتال الشخص طالما هناك حرب وقتال ، لكن إن قدر عليه بعد القتال
لعجزه أو جرحه أو غير ذلك فقد يكون حكمه عدم جواز قتله ،
ومثال ذلك البغاة فإنهم يقاتلون ، ومن قُتل منهم أثناء القتال فبالحق
والشرع قُتل ، لكن إن ظُفر بالواحد منهم بعد انتهاء القتال فإنه لا
يُقتل عند الحنابلة ، وعند غيرهم تفصيل واختلاف⁽¹⁾ .

(1) انظر المغني (60/10) .

وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « ولهذا أوجبت الشريعة قتال الكفار ولم توجب قتل المقدور عليه منهم ، بل إذا أسر الرجل منهم في القتال أو غير القتال مثل أن تلقيه السفينة إلينا أو يضل الطريق أو يؤخذ بحيلة، فإنه يفعل فيه الإمام الأصلاح من قتله أو استعباده أو المن عليه أو مفاداته بمال أو نفس عند أكثر الفقهاء» (2) .

ومثل كلام ابن تيمية ما نقله البيهقي عن الشافعي رحمه الله: « ليس القتل من القتال بسبيل قد يحل قتال الرجل ولا يحل قتله» (3) .

والعجيب أن المؤلف قد ذكر عبارة الشافعي هذه مستدلاً بها على تفريقه الفاسد بين القتل والقتال (4) ، وليس في قول الشافعي ما يفيد المؤلف فيما ذهب إليه ؛ فإن الشافعي رحمه الله لا يقصد إلا مثل ما ذكرناه من أنه قد يحل قتال الرجل ، لكن إن قدر عليه في غير قتال فإنه لا يقتل ، وهذا الذي يقتضيه المعنى اللغوي للقتل والقتال كما أسلفنا .

ولما كان المؤلف قد وضع تفريقه الغريب بين القتل والقتال فإنه استغرب في كتابه (ص : 103) من الإمام الشافعي أن يقول هذا

(2) مجموع الفتاوى (355/28) .

(3) انظر فتح الباري (76/1) .

(4) انظر ص : 60 من الكتاب المذكور .

القول ثم يستدل بعد ذلك بحديث (أمرت أن أقاتل الناس) على أن سبب الجهاد القتالي الكفر لا الحراية .

وقد بينا بحمد الله معنى قول الشافعي - رحمه الله - : « ليس القتل من القتال بسبيل ... إلخ » ، وعليه فلا تناقض بين ذلك وبين القول بأن علة قتال الكفار هي الكفر لا الحراية ، ولا محل لاستغراب المؤلف صدور ذلك من الإمام الشافعي رحمه الله .

ومن أقوال العلماء أيضاً في التفريق بين القتل والقتال ما ذكره الحافظ في شرح حديث ابن عمر (أمرت أن أقاتل الناس) حيث قال : « وقال الشيخ محيي الدين النووي : في هذا الحديث أن من ترك الصلاة عمداً يقتل ، ثم ذكر اختلاف المذاهب في ذلك ، وسئل الكرماني هنا عن حكم تارك الزكاة ، وأجاب بأن حكمهما واحد لاشتراكهما في الغاية وكأنه أراد المقاتلة أما في القتل فلا ، والفرق أن الممتنع من إيتاء الزكاة يمكن أن تؤخذ منه قهراً بخلاف الصلاة فإن انتهى إلى نصب القتال ليمنع الزكاة قوتل ، وبهذه الصورة قاتل الصديق مانعي الزكاة ، ولم ينقل أنه قتل أحداً منهم صبراً ، وعلى هذا ففي الاستدلال بهذا الحديث على قتل تارك الصلاة نظر ، للفرق بين صيغتي أقاتل وأقتل والله أعلم ، وقد أظن ابن دقيق العيد في شرح العمدة في الإنكار على من استدل بهذا الحديث على ذلك وقال : « لا

يلزم من إباحة المقاتلة إباحة القتل لأن المقاتلة مفاعلة تستلزم وقوع القتال من الجانبين ولا كذلك القتل»⁽¹⁾.

وقد أورد المؤلف هذا النقل في كتابه⁽²⁾ مستدلاً به على ما ذهب إليه ثم قال : « فإذا كان الاستدلال على قتل تارك الصلاة بهذا الحديث باطلاً كما يقول ابن حجر وغيره لأن رسول الله عبر في حقه بكلمة المقاتلة لا القتل ، فكيف يصح الاستدلال بالحديث على قتل من أبى الدخول في الإسلام مع أن تارك الصلاة عمداً يتحمل عهدة التكليف بمقتضى كونه مسلماً كما يتحمل عهدة الإذعان لعقوبة الحدود أما غير المسلم فلا يتحمل عهدة أي شيء من ذلك»⁽³⁾.
وتعقياً عليه أقول :

أ - لا يقصد الحافظ بتفريقه بين القتل والقتال ما ذهب إليه المؤلف من أن القتل هو الابتداء والقتال هو رد الاعتداء ، وكل ما قصده الحافظ هو ما ختم به كلامه نقلاً عن ابن دقيق العيد من أن المقاتلة تقتضي مفاعلة من الجانبين ، أما القتل فإنه يكون من جانب واحد .

(1) فتح الباري (76/1) .

(2) انظر الجهاد في الإسلام ص: 60 .

(3) الجهاد في الإسلام ص: 61 .

ب - إن الحافظ حين رد الاستدلال بهذا الحديث على قتل تارك الصلاة ، لم يقصد أن تارك الصلاة لا يقتل لكنه قصد فقط أنه لا يصلح الاستدلال بهذا الحديث على قتل تارك الصلاة لكن الحكم ثابت عنده فقد أقر في سياق كلامه بقتل تارك الصلاة ؛ لأنه فرق بينه وبين تارك الزكاة مبيناً أن تارك الزكاة يمكن أن تؤخذ منه قهراً ؛ أي فلا حاجة لقتله أما تارك الصلاة فلا يمكن أن يُقهر ، ولذا فإنه يقتل ، ولذلك فقد وافق الكرماني في حكم قتال تاركي الصلاة والزكاة ؛ أي في أن تاركي كلاً منهما - إن كانوا طائفة - يقاتلون ، أما في الحالة الفردية وهي حالة الواحد المقذور عليه ، فإنه لم يوافق الكرماني في قوله بأنهما سواء ، وقول الحافظ في سيرة أبي بكر الصديق ؓ في مانعي الزكاة (ولم ينقل أنه قتل أحداً منهم صبراً) هذا القول يدل على أنه يرى أن القتل صبراً ، وإن كان غير جائز في حق المقذور عليه من مانعي الزكاة ، فإنه مشروع في حق المقذور عليه من تاركي الصلاة .

ج - يذكر المؤلف أنه إذا كان الحديث لا يدل على قتل تارك الصلاة ، فإنه لا يدل على قتل من أبي الدخول في الإسلام من باب أولى .

وأقول : يكفيننا أن الحديث قد دل على وجوب قتال الكفار وقد أثبتنا من قبل أن القتال ليس معناه رد العدوان ، فالواجب قتالهم ابتداءً أي سواء قاتلونا أو كفوا عنا .

وقد جاءت النصوص بقتلهم أيضاً ، كما في قوله تعالى:

[فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم] (التوبة :5)

قال القاضي أبو بكر ابن العربي في قوله تعالى : [اقعدوا لهم كل مرصد] ، قال :

« في هذا دليل على جواز اغتيالهم قبل الدعوة »⁽¹⁾.

3 - رده الاستدلال بآية سيف أهل الكتاب

يقول الله تعالى : [قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا

(1) أحكام القرآن (92/2) .

يـحـرمـون ما حـرم الله ورسـوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون [(التوبة : 29) .

فهذه الآية هي آية سيف أهل الكتاب القاضية بقتلهم لكونهم كفروا بالله ورسوله ولم يدينوا دين الحق وهو الإسلام ، فهي دليل على أن الكفر وليس الحراية هو موجب قتال هؤلاء الكفار .

لكن المؤلف يعترض على الاستدلال بهذه الآية فيقول : « أولاً : لقد جعل الله الغاية في الأمر بالقتل⁽¹⁾ الخضوع لنظام الجزية ولا ضمير عندئذ في عدم الدخول في الإسلام ، ولو كان القتال من أجل الكفر كما قالوا لما قام الخضوع لنظام الجزية مقام الإسلام وهذا واضح . إذن فما المشكلة التي أثارها نظام الجزية حتى انتهى بسبب ذلك القتال ؟ إنها مشكلة واحدة هي مشكلة الحراية ، فوجود الحراية هو المبرر للقتال ، وانتهائها بالاتفاق على نظام الجزية هو الذي أنهى الحراية ومد رواق السلم .

ثانياً : أن الآية أمرت بالقتال لا بالقتل ، وقد علمت الفرق الكبير بين الكلمتين ... »⁽¹⁾ إلخ كلامه .

(1) كذا بالكتاب المذكور ، وهو لا يستقيم مع قول الكاتب بأن الله أمر بقتال المشركين لا بقتلهم فتأمل .

(1) الجهاد في الإسلام ص : 101 .

وأقول : لسنا بحاجة إلى نقل بقية كلامه في الفرق بين القتل والقتال ؛ فقد ذكرناه من قبل ، وبيّنا ما فيه من خطأ ظاهر بيّن . لكن يبقى القول فيما أثاره من أنه لو كانت علة القتال هي الكفر لما جعلت الآية غايته دفع الجزية ؛ فأقول وبالله التوفيق :

أولاً : سنفرض جدلاً صحة ما ذهب إليه المؤلف من أن الآية لا تدل على أن موجب القتال هو الكفر ، فمن أين جاء هو بمسألة الحراية ؟ هل جاء في الآية أو غيرها أنه لا يقاتل الكفار إلا إن بدؤوا بقتالنا أو بقتلنا (حسب فهم المؤلف للفرق بين القتل والقتال) ؟

ثانياً : إذا كانت علة القتال هي الحراية ، فإنه وبناء على فهم المؤلف ينبغي أن تكون غاية القتال التي ينتهي عندها ، هي انتهاء الحراية فما الداعي حينئذ لفرض الجزية عليهم ؟

ثم إننا إذا سايرنا المؤلف فيما ذهب إليه من أن وجود الحراية من قوم من الكفار هو الذي أوجب قتالهم ، وأن نظام الجزية جاء منهيّاً لحرايتهم ، فما بال الأجيال اللاحقة من أبناء أولئك الكفار وأحفادهم ؟ لماذا تستمر الجزية مفروضة عليهم ، وهم لا ذنب لهم فيما فعله آباؤهم وأجدادهم من حرب المسلمين ؟

ثالثاً : إنه ليس هناك تعارض بين قولنا إن علة قتال الكفار هي كفرهم وبين كون الآية قد جعلت غاية القتال هي إعطاء الجزية ، وذلك لأن ما قصدناه بالعلة هو الباعث والسبب الموجب لقتالهم وكان

هدفنا بيان أن هؤلاء الكفار إنما يقاتلون ابتداءً حتى وإن لم تبدُ منهم
حراية، ثم هذا القتال الذي وجب ابتداءً متى ينتهي ؟
لا شك أنه ينتهي بأحد أمرين ... إما الإسلام ، وإما الجزية ،
فالآية ذكرت أحد الأمرين ، لكن الأمر الآخر معلوم بالضرورة من
دين الإسلام ، ويدل عليه أن الآية الكريمة ذكرت الأوصاف التي
لأجلها استحق هؤلاء أن يقاتلوا وهي كونهم لا يؤمنون بالله ولا باليوم
الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق ، فهذه
الأوصاف هي الباعث على قتالهم ، فإن انتهوا عنها ودخلوا في الإسلام
انتهى القتال ، وإن لم ينتهوا عنها ولكنهم قبلوا دفع الجزية فلا بأس
بذلك أيضاً ، وقد جاءت الأحاديث الصحيحة بذلك :

فعن جبير بن حية قال : (بعث عمر الناس في أفناء الأمصار
يقاتلون المشركين ...)⁽¹⁾ الحديث وفيه من قول المغيرة بن شعبه : (نحن
نحن أناس من العرب كنا في شقاء شديد وبلاء شديد نمص الجلود
والنوى من الجوع ، ونلبس الوبر والشعر ، ونعبد الشجر والحجر ،
فبينما نحن كذلك إذ بعث رب السموات ورب الأرضين تعالى ذكره
وجلت عظمته إلينا نبياً من أنفسنا نعرف أباه وأمه ، فأمرنا نبينا

(1) أخرجه البخاري (3159) والبيهقي (191/9-192) .

رسول ربنا ﷺ أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تؤدوا الجزية ...
(.

وفي حديث بريدة : (كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله، ومن معه من المسلمين خيراً ، ثم قال اغزوا باسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله ... وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال (أو خلال) فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ... فإن هم أبوا فسلهم الجزية فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم)⁽¹⁾ .

فهذان الحديثان يدلان على أن غاية القتال أحد أمرين إما الإسلام وإما دفع الجزية ، وهذا لا يمنع أن تكون علة القتال هي الكفر؛ لأن الذي شرع قتال أهل الكتاب ورتب قتالهم على كونهم لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يجرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق ، هو نفسه الذي جعل غاية قتالهم أن يسلموا أو يدفعوا الجزية ، ولذلك فقد اعتبر القاضي أبو بكر بن العربي مشروعية الجزية تخصيصاً للأمر بقتال المشركين حتى يسلموا فقد قال رحمه الله :

(1) سبق تخريجه ص : 43 .

« فإن قيل : فهل يكون هذا نسخاً أو تخصيصاً ؟ قلنا هو تخصيص لأنه سبحانه أباح قتالهم وأمر به حتى لا يكون كفر ، ثم قال تعالى : [حتى يعطوا الجزية عن يد] ؛ فخصص من الحالة العامة حالة أخرى خاصة وزاد إلى الغاية الأولى غاية أخرى، وهذا كقوله ρ :

(أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله) ، وقال في حديث آخر : (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة) ، ثم ذكر في حديث آخر الصوم والحج ولم يكن ذلك نسخاً وإنما كان بياناً وكمالاً⁽¹⁾.

ومن ذلك نعلم أن إضافة غاية أخرى للقتال لا تقدر في السبب الموجب للقتال وهو الكفر ، وإنما يكون لكلام المؤلف شيء من الوجاهة لو أن الغاية الأولى وهي دخولهم في الإسلام ، قد نسخت وصار المطلوب هو الجزية فقط ؛ فعند ذلك قد يصح أن يقال كيف يكون الكفر علة قتالهم ونحن لا نطلب منهم إلا دفع الجزية ، أما والغاية الأولى وهي الإسلام موجودة ، بل هي الأصل وهي المطلوب الأول الذي يطلبه المسلمون من عدوهم كما في حديث بريدة فإنه لا وجه إطلاقاً لمثل هذا الكلام .

(1) أحكام القرآن (110/1) .

وإن غاية ما يمكن أن يقال في مثل هذه الآية الكريمة أن علة قتال أهل الكتاب ومن في حكمهم أنهم كفار بلغتهم الدعوة ومع ذلك لم يسلموا وأبوا أن يدفعوا الجزية ، لكن ليس فيها ولا في غيرها ذكر لكون الكفار لا يقاتلون إلا إن بدت منهم حراية ، وإنك إذا رجعت إلى مثل الحديثين اللذين ذكرناهما آنفاً ، لم تجد أي ذكر للحراية ؛ فالمغيرة حين قال لعامل كسرى : (فأمرنا نبينا رسول ربنا ρ أن نقاتلكم... إلخ) ، لم يقل إنكم يا معشر الفرس قد اعتديتم علينا أو رأينا منكم حراية ، ولو كان الأمر على ما ذكر المؤلف لكان من الأنسب أن يقول له: إنما جئناكم رداً على عدوانكم فأنتم البادئون ونحو ذلك ، وأنت ترى أن المغيرة قد أفاض في ذكر حال العرب في الجاهلية ثم تغيره بالإسلام ، وبيّن أن مجيئهم لقتال الفرس إنما هو لأن النبي أمرهم بقتالهم حتى يدخلوا في الإسلام أو يعطوا الجزية ، ولم يذكر شيئاً عن قضية الحراية التي يدندن حولها المؤلف وأمثاله .

وكذلك حديث بريدة ليس فيه ذكر للحراية ، بل فيه قوله ρ : (قاتلوا من كفر بالله) فجعل صفة الكفر بالله هي الباعثة على القتال ، لا صفة الحراية والله أعلم .

رابعاً : نظرية قصد العدوان توجب البدء بقتال الكافرين

لقد ثبت لنا - بحمد الله - بطلان القول : بأن قتال الكفار لا يكون إلا درءاً لحرابتهم ، سواء فسرت الحراية بوقوع العدوان منهم فعلاً ، أو فسرت بما سمّاه المؤلف ظهور قصد العدوان ، ونريد هنا أن نبين أنه بافتراض صحة نظرية قصد العدوان التي قال بها المؤلف فإنه لا بد من بدء الكفار بالقتال ، ولا حاجة بنا إلى انتظار أن تبدو منهم الحراية أو تتسرب إلينا أخبار التخطيط لها ، وذلك لأن قصد الحراية والعدوان متوفر دائماً وأبداً عند المشركين ، وهم في كل أحوالهم يكيّدون للإسلام وأهله ، وقد كشف لنا العليم الخبير في كتابه الكريم عما تحمله قلوب أهل الكفر من عداوة لنا معاشر المسلمين ، وبين لنا سبحانه أنهم لا يزالون يقاتلوننا حتى يردونا عن ديننا إن استطاعوا ، قال تعالى : [ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا] (البقرة : 217) وقال تعالى : [ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم] (البقرة : 120) .

يقول الشوكاني في تفسير قوله سبحانه وتعالى : [ولا يزالون يقاتلونكم ...] الآية : « ابتداء كلام يتضمن الإخبار من الله Y للمؤمنين بأن هؤلاء الكفار لا يزالون مستمرين

على قتالكم وعداوتكم حتى يردوكم عن الإسلام إلى الكفر إن استطاعوا وهمياً لهم ذلك ...»⁽¹⁾.

ويقول الأستاذ سيد قطب عند حديثه عن هذه الآية :

« وهذا التقرير الصادق من العليم الخبير يكشف عن الإصرار الخبيث على الشر ، وعلى فتنة المسلمين عن دينهم بوصفها الهدف الثابت المستقر لأعدائهم ، وهو الهدف الذي لا يتغير لأعداء الجماعة المسلمة في كل أرض وفي كل جيل ... إن وجود الإسلام بذاته هو غيظ ورعب لأعداء هذا الدين ... وتتنوع وسائل قتال هؤلاء الأعداء للمسلمين وأدواته ، ولكن الهدف يظل ثابتاً أن يردوا المسلمين الصادقين عن دينهم إن استطاعوا ، وكلما انكسر في يدهم سلاح انتضوا سلاحاً غيره ... والخبر الصادق من العليم الخبير قائم يحذر الجماعة المسلمة من الاستسلام وينبها إلى الخطر ويدعوها إلى الصبر على الحرب وإلا فهي خسارة الدنيا والآخرة ...»⁽²⁾.

أقول : فماذا بعد إخبار الله □ لنا بحقيقة مقاصد هؤلاء الكافرين ، وأنها لا تنطوي إلا على عداوة دائمة وحقد دفين ومحاولة دائمة لرد المسلمين عن توحيدهم وصرْفهم عن دينهم ؟

(1) فتح القدير (218/1) .

(2) في ظلال القرآن (228-227/1) .

ثم ها هو التاريخ شاهد صدق على سلوك الكفار في كل وقت وحين ، وأنهم دائماً يتربصون بنا الدوائر ويشنون الحروب كلما أمكنهم ، وذلك من أجل القضاء على هذا الدين . فإن توقفت حروبهم لفترة فإن أساليبهم الأخرى من الكيد والمكر والتآمر وغزو المسلمين في ثقافتهم وعقيدهم لا تنتهي أبداً .

ولا شك أن ذلك كله مما يظهر لنا قصد العدوان منهم ، وأن الشارع الحكيم حينما شرع قتالهم ابتداء كان من حكمه العظيمة في ذلك مراعاة هذا الجانب ، أي مراعاة أنهم لا يتركونا وإن تركناهم وأن تربصهم بنا وعداوتهم لنا دائمة مستمرة، وقد مر بنا من قبل ما ذكره الكمال بن الهمام من أن الله أمر بقتالهم ابتداء لكسر شوكتهم حتى لا يفتنوا المسلمين عن دينهم بالتعذيب والإكراه ونحوه وأن ذلك حالهم مع المسلمين .⁽¹⁾

(1) انظر ص: 96-97.



الفصل الخامس من أحكام أهل الذمة

أمر الله تعالى بقتال أهل الكتاب ابتداءً حتى يدخلوا في الإسلام أو يعطوا الجزية ، ودلت السنة المطهرة على أنه يلحق بهم الجوس في ذلك كما في أخذه ρ الجزية من مجوس هجر⁽¹⁾ .

وفي قبول الجزية من غير الجوس وأهل الكتاب خلاف بين أهل العلم ليس هذا موضع تفصيله ، كما أن لأهل الذمة أحكاماً ذكرها الفقهاء عند حديثهم عن الجهاد ، وبيان كيفية معاملة أصناف الكفار وليس هذا موضع بسط الحديث في ذلك أيضاً .

غير أننا نريد في هذا الفصل أن نعرج باختصار على بعض ما ذكره المؤلف في حديثه عن الذمة وأحكامها ، مبينين بحول الله ما فيه من مخالفة للنصوص الشرعية وإجماع الأمة .

(1) أخرجه البخاري (3157) وأبو داود (3043) والترمذي (1586) من حديث عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه .

أولاً : زعمه أن فرض الجزية أثر من آثار الحراية

لقد مر بنا أن المؤلف يزعم أنه لا قتال لأهل الكتاب ولا لغيرهم من الكفار إلا إن حاربوا أو بدا منهم قصد العدوان ، وقد بينا فساد ذلك الزعم من قبل ، وهو هنا يضيف أن الإسلام لا يفرض أحكام أهل الذمة -بما فيها الجزية- فرضاً ، إلا بعد قتال استدعته حراية وقعت من الكتائبين ومن في حكمهم ، ولذلك فقد جعل عنوان حديثه عن الذمة وأحكامها (ما بعد الحراية)⁽¹⁾ .

بل هو يصرح بذلك في مواضع من كتابه ، ومن ذلك أنه يبين في ص (145) : أن للكتائبين ومن في حكمهم حالتين اثنتين الأولى : أن يكون بينهم وبين المسلمين تعايش سلمي ، والثانية : أن يكونوا في حالة حرب مع المسلمين ، ويقول عن هذه الحالة الثانية : « ولا شك أن من حق المسلمين عندئذ أن يتصدوا لهذه الحراية ويبدلوا كل ما يمكنهم من جهد لإنهائها . وإذا كتبت الغلبة للمسلمين فإن إنهاء الحراية رهن باللجوء إلى نظام عقد الذمة ، أي إن فرض عقد الذمة على الكتائبين في هذه الحالة استدعته حالة الحرب القائمة بين الطرفين وقد سبق أن أوضحنا أن الردع الذي نراه في قوله تعالى : [حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون] إنما

(1) الجهاد في الإسلام ص : 118 .

اقتضته الحراية التي قد يواجه بها الكتابيون المسلمين في ظروف
ولأسباب وليس هو من مقتضيات كونهم كتابيين أو غير مسلمين .
وأقول : ليست الجزية أثراً من آثار الحراية ، إنما هي إحدى
الغايتين اللتين إن تحققت إحداهما وجب الكف عن أهل الكتاب ومن
في حكمهم .

وقد سبق أن أوضحنا أن آية سيف أهل الكتاب التي أمرت
بقتالهم حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ليس فيها ذكر لكون
ذلك القتال بسبب عدوانهم وحرابتهم ، وقد مر بنا حديث **بريدة** **ؓ**
وفيه أن النبي **ﷺ** كان يأمر أمير الجيش أو السرية بأن يدعو القوم إلى
ثلاث خصال فذكر الإسلام ثم الجزية ثم قال : **(فإن هم أبوا فاستعن
بالله وقاتلهم)**⁽¹⁾.

وهذا يدل على أن فرض الجزية ليس أثراً من آثار الحراية ؛
أي لا يصح أن يقال إنه لا تفرض إلا عقب حراية وقعت من الكتابيين
ثم قتال دار بيننا وبينهم انتهى بانتصارنا عليهم ، بل إنه يمكن القول إن
العكس في ذلك هو الصحيح ؛ فحديث بريدة يبين لنا أن قضية الجزية
والمطالبة بها سابقة لموضوع الحرب والقتال ، وأهم إن رضوا بدفعها فقد
انتهى الأمر وأصبح لا مسوغ للقتال أصلاً ، ومعنى ذلك أن الحرب

(1) سبق تخرجه ص : 43 .

والقتال أثر من آثار عدم دفع الجزية ، لا أن فرض الجزية أثر من آثار الحرب والقتال .

ثم إننا إذا افترضنا جدلاً صحة هذا المنطق الذي تكلم به المؤلف، من أن فرض عقد الذمة قد استدعته حالة الحرب القائمة بين الطرفين ، فإنه كان ينبغي أن يقتصر فرض الجزية على القوم الذين باشروا الحراة فعلاً ، عقوبة لهم وردعاً ، أما أن تستمر أحكام أهل الذمة بما فيها الجزية على عقب أولئك القوم إلى آخر الزمان - كما هو المتقرر في أحكام الشريعة- فإن ذلك يدل على أن ثمة وصفاً آخر غير الحراة قد تعلق بهم ومن أجله فرضت الجزية عليهم ، ولا شك أن ذلك الوصف هو كفرهم، ولذلك فإنها تسقط عن أسلم منهم ، قال الإمام ابن القيم : « الجزية : هي الخراج المضروب على رؤوس الكفار إذلالاً وصغاراً »⁽¹⁾ .

(1) أحكام أهل الذمة (22/1) .

ثانياً : هل الصَّغار مرتب على الحراية

أمر الله تعالى بقتال أهل الكتاب ومن في حكمهم حتى يسلموا أو يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ، ولا شك أن الصغار هو الإذلال وبذلك فسره الإمام البخاري في صحيحه⁽¹⁾.

وقد قال ابن كثير في تفسير قوله تعالى : [صاغرون] : « أي ذليلون حقيرون مهانون ، فهذا لا يجوز إعزاز أهل الذمة ، ولا رفعهم على المسلمين بل هم أذلاء صغرة أشقياء ، كما جاء في صحيح مسلم عن أبي هريرة r أن النبي p قال : (لا تبدؤوا اليهود والنصارى بالسلام وإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه إلى أضيقه)⁽²⁾. ولذا اشترط عليهم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب r تلك الشروط المعروفة في إذلالهم وتصغيرهم وتحقيرهم⁽³⁾.

وهذا الصغار إنما لحق بهم لكونهم كافرين كما قال p : (...) وجعل الذلة والصغار على من خالف أمري⁽⁴⁾ (...).

(1) انظر صحيح البخاري (257/6) .

(2) أخرجه مسلم (2167) وأبو داود (5205) والترمذي (2700) .

(3) تفسير ابن كثير (348/2) .

(4) قطعة من حديث أخرجه أحمد (50/2) من حديث ابن عمر ، وعلق البخاري منه هذه الجملة وجملة قبلها (كتاب الجهاد والسير - باب ما قيل في الرماح - 98/6 - فتح) وهو حديث صحيح انظر إرواء الغليل للشيخ الألباني (1269)

ولكن المؤلف يزعم أن هذا الصغار مرتب على الحراة فقط
فيقول : « إن ما نقرؤه في هذه الآية من الإلحاء إلى الجزية ونظامها بما
يسميه البيان الإلهي (صغاراً) ، جزاء رتبه الله على الحراة ومعاذ الله
أن يكون مرتباً على كفر أو انتساب لكتاب »⁽¹⁾ .

وهو حين يقرر هذا لا يأتي بدليل شرعي صحيح على ما
زعمه ، وغاية ما يذكره في ذلك قياسات عقلية لا يمكن أن تثبت أمام
النصوص الشرعية القطعية ، وذلك مثل قوله في نفس الصفحة : « ألا
ترى لو أن جيراناً مسلمين لنا لو خططوا لكيد تأمري ضدنا ... فإن
الحق والمنطق يقضيان بمقاتلتهم إن اقتضى الأمر ثم بإلجائهم صاغرين إلى
الانضباط الحقيقي بموازين العدل وحسن الجوار » .

وأقول : قد جاءت النصوص الشرعية القاضية بقتال أهل
البغي الذين يبعون على إخوانهم المسلمين ، لكن ليس فيها إذلالهم ولا
ضرب الصغار عليهم ، بل على النقيض من ذلك ذكر أهل العلم أنه لا
يجوز الإجهاز على الجريح من البغاة ، ولا يجوز أتباع مدبرهم ولا يجوز
استرقاقهم ، وغير ذلك من الأمور التي تبين أنه لا يصح إلحاق الصغار
بالمسلمين وإن كانوا بغاة ، وإلا فليقل لنا الكاتب هل يجوز فرض
الجزية على البغاة نتيجة بغيهم ؟

(1) الجهاد في الإسلام ص : 131 .

فإذا كان ذلك لا يجوز - وهو كذلك قطعاً - فلا يصح إطلاق القول بأن الصغار إنما هو أمر مترتب على الحرابة، سواء جاءت من المسلمين أو غيرهم ، وإنما الصواب أن أهل البغي من المسلمين يقاتلون بسبب بغيهم فإذا اندفع بغيهم كُف عنهم ولا يجوز إذلالهم ، أما غير المسلمين فقد ضرب الإسلام الصغار عليهم ؛ بسبب كفرهم ، لأنه لا يمكن أن يجعل المسلم كالكافر لا في الدنيا ، ولا في الآخرة كما قال تعالى : [أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون] (القلم : 35-36) .

وقد مر بنا قوله ρ : (....) وجعل الذلة والصغار على من خالف أمرى) ، وقوله : (.... لا تبدؤوا اليهود والنصارى بالسلام وإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه إلى أضيقه) ، فهذا يبين أن الصغار والإذلال مترتب على الكفر لا على الحرابة .

ومما يؤكد ما قلناه أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ؓ قد أخذ على نصارى أهل الشام حين صالحهم شروطاً فيها الإذلال والصغار ، ومما جاء في تلك الشروط : « ... وأن نوقر المسلمين ونقوم لهم عن مجالسنا إذا أرادوا الجلوس ، وأن لا نتشبه بهم في شيء من لباسهم ... ولا نتكلم بكلامهم ولا نتكنى بكنائهم ، ولا نركب السروج ولا نتقلد السيوف ، ولا نتخذ شيئاً من السلاح ، ولا نحمله معنا ... وأن نجز مقادم رؤوسنا ، وأن نلزم زينا حيث ما كنا ، وأن نشد الزنانير على

أوساطنا ... إلخ»⁽¹⁾ تلك الشروط التي سبق نقل وصف الإمام ابن كثير لها بأن فيها إذلالاً وتصغيراً وتحقيراً لهم ، هذا مع أنها كانت شروط صلح بغير قتال ، كما جاء في أولها من قول عبد الرحمن بن غنم : « كتبت لعمر بن الخطاب ؓ حين صالح نصارى من أهل الشام ، بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا كتاب لعبد الله عمر أمير المؤمنين من نصارى مدينة كذا وكذا ... إلخ » فقد ذكر أن هذا كان صلحاً ، كما أن ذكر المدينة يؤكد ذلك ؛ لأن سائر مدن الشام قد فتحت صلحاً إلا قيسارية فقد فتحت عنوة⁽²⁾ ، والمقصود أن الصغار قد ضرب على هؤلاء النصارى ، مع أنه لم يكن بينهم وبين المسلمين حرب ولا قتال ، فدل ذلك على بطلان ما ادعاه المؤلف من أن الصغار لا يكون إلا أثراً من آثار الحراية والله أعلم .

(1) تنظر تلك الشروط في تاريخ دمشق لابن عساكر (567/1)، ومختصره لابن منظور(227/1)، وأحكام أهل الذمة لابن القيم (657/2 وما بعدها)، وتفسير ابن كثير (348-349/2)، واقتضاء الصراط المستقيم لشيخ الإسلام ابن تيمية ص:121-122، قال ابن تيمية في الاقتضاء: رواه حرب بإسناد جيد، وقال ابن القيم في أحكام أهل الذمة (663/2): " وشهرة هذه الشروط تغني عن إسنادها فإن الأئمة تلقوها بالقبول وذكروها في كتبهم واحتجوا بها " .
(2) انظر المغني لابن قدامة (577/2) .

ثالثاً: بطلان مبدأ : لهم ما لنا وعليهم ما علينا

في سياق تقرير الكاتب لما سبق من أن الصغار جزاء على الحراة يستدل بقاعدة غير صحيحة حيث يقول في ص : 132: « ومن أبرز ما يدل على هذا بوضوح أن هؤلاء الكتائين إذا أغمدوا أسلحة عدوانهم وأبرزوا صفحة التعاون الإنساني المخلص انمحي الردع بكل مظاهره وذيوله ، وحل محل ذلك قانون المعاملة بالمثل وهيمن مبدأ لهم ما لنا وعليهم ما علينا ، وقامت شرعة الاحترام المتبادل ... » .

وأقول : أما قوله : « إهم إذا أغمدوا أسلحة عدوانهم ... انمحي الردع بكل مظاهره ... إلخ » ، فقد بينا من قبل بطلان ذلك وأن قتال هؤلاء الكفار ليس لردع عدوانهم بل هو بسبب كفرهم ، وأنهم يقاتلون إلى أن يسلموا أو يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون .
وأما قوله : « وحل محل ذلك قانون المعاملة بالمثل وهيمن مبدأ لهم ما لنا وعليهم ما علينا » فإننا نقول له : ومن أين جئت بهذا المبدأ؟ هل لك أن تدلنا على آية أو حديث يقرر هذا المبدأ ؟

إن الحق أن هذا المبدأ الذي يشير إليه المؤلف مبدأ باطل مخالف لكتاب الله وسنة رسوله ، رغم شيوعه على ألسنة الكثيرين من المنتسبين للعلم في عصرنا هذا ، فالله Y يقول : [أفجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون] (القلم : 35-36) .

فهذا النص الحكيم يدل على أنه لا يمكن أن يساوى المسلم بالكافر ؛ لا في الدنيا ولا في الآخرة ، فكيف يكون لغير المسلم ما للمسلم وعليه ما عليه ؟

ثم إني أسأل المؤلف ومن قال بقوله : إن للمسلم أن يتزوج بالكتابية فهل للكتابي أن يتزوج بالمسلمة ؟ وإذا كانت الإجابة بلا -وهي كذلك قطعاً- فكيف يكون لهم ما لنا؟! وإن على المسلم أن يدفع زكاة ماله فهل على الذمي -وإن كان من أغنى الأغنياء- أن يدفع الزكاة ؟ لا شك أنه ليس عليه زكاة فإذا كان الأمر كذلك فكيف يكون عليهم ما علينا؟! .

والعجيب أن الكثيرين ممن يذكرون هذا المبدأ ينسبونه إلى النبي ، وهذا باطل فإن هذا القول لا أصل له في شيء من كتب السنة إذا كان المقصود به أهل الذمة ، وإلا فهو وارد في شأن من أسلم من الكفار والمشركين ، كما في حديث أنس مرفوعاً : (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله وأن يستقبلوا قبلتنا ويأكلوا ذبيحتنا وأن يصلوا صلاتنا فإذا فعلوا ذلك فقد حرمت علينا دماءهم وأموالهم إلا بحقها لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين)⁽¹⁾.

(1) أخرجه أبو داود (2641) والترمذي (2608) والنسائي (76/7) (9/8) وأحمد (199/3) (224/3) وقال الترمذي حسن صحيح .

وقد بين الشيخ الألباني في السلسلة الضعيفة (1103)
(2176) بطلان هذا الحديث إذا قصد به أهل الذمة ثم قال :
« وإنَّ مما يؤكّد بطلانه مخالفته لنصوص أخرى قطعية ؛ كقوله تعالى
: [أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف
تحكمون] وقوله ρ : (لا يقتل مسلم بكافر) ، وقوله : (لا
تبدؤوا اليهود والنصارى بالسلام ...) ، وكل هذه الأحاديث مما
اتفق العلماء على صحتها «(2) .

(2) انظر سلسلة الأحاديث الضعيفة (195/5) .

وبعد

فهل كانت الموضوعات السابقة هي كل ما وجدناه في الكتاب المذكور مما يستحق النقد والمناقشة؟ الحق أنه قد بقي فيه الكثير، غير أننا قد آثرنا الاكتفاء بما سلف تنبيهاً ببعض على الكل ويبقى أن المقصود من مثل كتابنا هذا أمران في غاية الأهمية :

أولهما : تنبيه المسلمين عامة وأهل العلم خاصة ، إلى أنه لا يجوز أن تحملنا حالة الضعف التي تمر بها الأمة الإسلامية اليوم ، على أن نحاول تقديم الإسلام للناس في غير صورته التي تركها لنا رسول الله ﷺ ؛ ذلك أننا نرى والله أعلم أن كثيراً من الآراء الغربية التي نراها في مثل ذلك الكتاب ، إنما كان سببها الحرص على إعطاء الغربيين صورة عن الإسلام يسهل عليهم تقبلها والرضا بالتعايش معها ، فلو كان المسلمون في مثل قوتهم التي كانوا عليها ما خرج علينا من يحاول تفريغ الجهاد في الإسلام من هدفه الأكبر ، وهو أن تكون كلمة الله هي العليا ، ليحوّله إلى مجرد دفاع عن النفس ضد عدوان قد وقع أو في أحسن الفروض يتم التدبير له .

إن الحق أحق أن يتبع، وإن غاية ما يمكن أن يقال في شأن العاجز عن القيام بما أمره الله به أنه يسقط عنه اللوم لعجزه ، لكن عليه

أن يسعى في تحصيل أسباب القوة التي تمكنه من القيام بهذا الواجب ،
وإلى أن يتمكن من تحصيل القوة المطلوبة ، فالواجب عليه أن يبقى مقراً
بتلك الواجبات متمنياً أن لو كان قادراً على القيام بها ، لا أن يلتمس
الحجج للتنصل من تلك الواجبات وادعاء عدم وجوبها.

ثم إن أولئك الغربيين الذين يعمل البعض على إرضائهم لا
يمكن أن يرضوا إلا بأن يترك المسلمون دينهم بالكلية كما قال تعالى :
[ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى
تتبع ملتهم] (البقرة: 120) .

أما الأمر الثاني : فهو تنبيه القراء الكرام إلى أن يعرفوا الرجال
بالحق لا أن يعرفوا الحق بالرجال ، وأن كل إنسان مهما بلغ علمه ،
فإنه يؤخذ من قوله ويرد إلا المعصوم ρ ، وكم من أسماء لامعة تعتلي
المناصب الكبرى في ديار المسلمين ، ويفسح لها المجال واسعاً في أجهزة
الإعلام ، ومع ذلك فهي لا تقدم للناس الحق الذي ينبغي أن يعرفوه ،
وكثيرون منهم يلبسون الحق بالباطل تزلفاً إلى حاكم جائر أو سلطان
غشوم .

فإلى الله نشكو غربة الحق وأهله، وهو حسبنا ونعم الوكيل
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

ثبت بأهم المراجع

- 1- أحكام أهل الذمة للإمام ابن القيم ، تحقيق الدكتور صبحي الصالح -دار العلم للملايين بيروت- الطبعة الثالثة 1983م .
- 2- الإحكام في أصول الأحكام ، تأليف سيف الدين أبي الحسن الأمدي -دار الكتب العلمية بيروت- بدون تاريخ .
- 3- أحكام القرآن ، لأبي بكر بن العربي ، تحقيق علي محمد البجاوي -دار إحياء التراث العربي بيروت- بدون تاريخ .
- 4- أحكام القرآن، لأبي بكر الجصاص -دار الكتاب العربي بيروت- بدون تاريخ .
- 5- أحكام القرآن ، للإمام الشافعي ، جمعه أبو بكر البيهقي -دار الكتب العلمية بيروت- 1395هـ - 1975م .
- 6- الأربعون حديثاً النووية ، مع شرحها للإمام النووي -الدار المصرية اللبنانية بالقاهرة- الطبعة الأولى 1412هـ-1992م
- 7- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ، للشيخ ناصر الدين الألباني -المكتب الإسلامي بيروت- الطبعة الثانية 1405هـ - 1985م .

- 8- اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ، تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية تحقيق محمد حامد الفقي -مطابع المجد التجارية- بدون تاريخ .
- 9- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للعلامة علاء الدين أبي بكر ابن مسعود الكاساني - ط زكريا علي يوسف (مطبعة الإمام) القاهرة- بدون تاريخ .
- 10- بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، تأليف الإمام محمد بن رشد القرطبي -دار المعرفة بيروت- الطبعة الثانية 1406هـ- 1986م .
- 11- البداية والنهاية ، تأليف أبي الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي -دار الريان للتراث القاهرة- الطبعة الأولى 1408هـ- 1988م .
- 12- البناية في شرح الهداية ، لأبي محمد محمود بن أحمد العيني -دار الفكر- الطبعة الثانية 1411هـ-1990م .
- 13- تفسير القرآن العظيم ، للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير -دار الفكر بيروت- 1401هـ-1981م .
- 14- جامع البيان عن تفسير آي القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ، حققه وعلق حواشيه محمود محمد شاكر ، راجعه

- وخرج أحاديثه أحمد محمد شاكر - دار المعارف بمصر - بدون تاريخ .
- 15- الجامع الصحيح للإمام البخاري ، مع شرحه فتح الباري للحافظ ابن حجر العسقلاني ، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي - المطبعة السلفية القاهرة - الطبعة الأولى 1380هـ .
- 16- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم تأليف زين الدين أبي الفرج الحنبلي - توزيع الرئاسة العامة لإدارات البحوث والإفتاء والدعوة - الرياض بدون بيانات طبع .
- 17- الجامع لأحكام القرآن ، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي - دار الكتاب العربي القاهرة 1387هـ - 1967م (مصورة عن طبعة دار الكتب) .
- 18- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، لشيخ الإسلام ابن تيمية - مطبعة المدني القاهرة - بدون تاريخ .
- 19- دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة ، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ، تحقيق الدكتور عبد المعطي قلعجي - دار الكتب العلمية بيروت - ودار الريان للتراث الطبعة الأولى 1408هـ - 1988م .

- 20- الذخيرة ، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي ، تحقيق محمد أبو خبزة - دار الغرب الإسلامي بيروت- الطبعة الأولى 1994م .
- 21- زاد المعاد في هدي خير العباد ، للإمام أبي عبد الله شمس الدين بن القيم - دار الكتب العلمية بيروت- بدون تاريخ .
- 22- السلسيل في معرفة الدليل ، للشيخ صالح بن إبراهيم البليهي - مكتبة المعارف الرياض- الطبعة الرابعة 1407هـ - 1986م .
- 23- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها للشيخ محمد ناصر الدين الألباني المجلد الأول والثاني - المكتب الإسلامي بيروت- الطبعة الرابعة 1405هـ ، المجلد الثالث - مكتبة المعارف الرياض- الطبعة الثانية 1407هـ .
- 24- سنن ابن ماجه ، للإمام أبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي - دار إحياء الكتب العربية- 1372هـ .
- 25- سنن أبي داود ، للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني ، وبهامشه معالم السنن للخطابي ، تحقيق عزت عبيد الدعاس وعادل السيد - دار الحديث بيروت- الطبعة الأولى من 1388هـ حتى 1394هـ .

- 26- سنن الترمذي ، للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي ، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر -دار الكتب العلمية بيروت- 1408هـ .
- 27- سنن النسائي ، للإمام أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي -دار الفكر بيروت-الطبعة الأولى 1348هـ -1930م .
- 28- السيرة النبوية لابن هشام ، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الإياري وعبد الحفيظ شلي -دار إحياء التراث العربي بيروت- 1985م .
- 29- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار ، للإمام الشوكاني، تحقيق محمود إبراهيم أبو زيد -دار الكتب العلمية بيروت- 1405هـ .
- 30- الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك لأبي البركات أحمد بن محمد الدردير -وزارة العدل والشؤون الإسلامية بدولة الإمارات العربية المتحدة- 1410هـ -1989م .
- 31- شرح فتح القدير ، لمحمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام الحنفي على الهداية للمرغيناني ، ومعه شرح العناية على الهداية

- للبارقي ، وحاشية سعدي حلي - دار الفكر بيروت - الطبعة الثانية بدون تاريخ .
- 32- الصارم المسلول على شاتم الرسول ، لشيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد- دار الكتب العلمية بيروت - 1398هـ- 1978م .
- 33- صحيح مسلم بشرح النووي - دار أبي حيان القاهرة- الطبعة الأولى 1415هـ- 1995م .
- 34- طبقات الشافعية الكبرى ، لتاج الدين أبي نصر عبد الوهاب السبكي ، تحقيق عبد الفتاح الحلو ومحمود محمد الطناحي - عيسى البابي الحلبي وشركاه ، القاهرة- الطبعة الأولى بدون تاريخ .
- 35- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تأليف محمد بن علي الشوكاني -مصطفى البابي الحلبي وأولاده.مصر- الطبعة الثانية 1383هـ- 1964م .
- 36- الفروع للإمام شمس الدين بن مفلح ، راجعه عبد الستار أحمد فراج -عالم الكتب بيروت- الطبعة الرابعة 1405هـ- 1985م .
- 37- فقه السيرة النبوية مع موجز تاريخ الخلافة الراشدة ، تأليف الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي -دار الفكر المعاصر

- بيروت- ودار الفكر دمشق- الطبعة العاشرة 1411هـ-
1991م .
- 38- في ظلال القرآن ، بقلم سيد قطب -دار الشروق بيروت
والقاهرة- الطبعة الشرعية الثانية عشرة 1406هـ-
1986م .
- 39- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي لأبي عمر بن عبد البر
-مكتبة الرياض الحديثة الرياض- الطبعة الأولى 1398هـ -
1978م .
- 40- المبسوط لشمس الدين السرخسي -دار المعرفة بيروت-
1406هـ-1986م .
- 41- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ نور الدين علي بن أبي
بكر الهيثمي -دار الكتاب العربي بيروت- الطبعة الثالثة
1402هـ-1982م .
- 42- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، جمع وترتيب عبد
الرحمن بن قاسم النجدي -دار عالم الكتب الرياض
1412هـ-1991م .
- 43- مجموع فتاوى ومقالات متنوعة ، للشيخ عبد العزيز بن باز
التوحيد وما يلحق به -مكتبة المعارف- الرياض 1413هـ-
1992م .

- 44- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي -مؤسسة دار العلوم الدوحة- 1401هـ-
1981م .
- 45- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ، للإمام ابن قيم الجوزية ، تحقيق محمد حامد الفقي -دار الفكر العربي- 1375هـ-1956م .
- 46- المستدرک علی الصحیحین لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري -دار المعرفة بيروت- بدون تاريخ .
- 47- المسند ، للإمام أحمد بن حنبل -الخلي القاهرة- 1313هـ .
- 48- المسند ، للإمام أحمد بن حنبل شرح وتعليق أحمد محمد شاكر-دار المعارف بمصر- من 1365 وحتى 1374هـ .
- 49- المغني ، للإمام موفق الدين أبي محمد بن قدامة ومعه الشرح الكبير لشمس الدين أبي الفرج بن قدامة -دار الفكر بيروت- الطبعة الأولى 1404هـ-1984م .
- 50- المقدمات الممهدة لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعية والتحصيلات المكملات لأمهات مسائلها المشكلات ، تأليف أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي ، تحقيق د/محمد حجي -دار الغرب الإسلامي بيروت- 1408هـ-1988م .

V

الصفحة	الموضوع
5	مقدمة
11	الفصل الأول : تعريف الجهاد
16	الجهاد القتالي أعلى أنواع الجهاد
25	أمور ينبغي التنبيه عليها
28	المقصود من كلمة الحق عند السلطان الجائر
37	الفصل الثاني : مراحل تشريع الجهاد
37	أولاً: مرحلة الاقتصار على الجهاد الدعوي
40	ثانياً : مشروعية الجهاد القتالي
	الفصل الثالث: الحكمة من عدم مشروعية القتال في
49	العصر المكي
77	الفصل الرابع : علة قتال الكافرين
83	مناقشة المؤلف فيما ذهب إليه
83	أولاً:إبطال نسبة هذا القول للجمهور
102	ثانياً : نقض استدلالات المؤلف في هذه المسألة
	ثالثاً : مناقشة المؤلف في رده على ما زعم أنه

- 120 استدلالات الشافعية والظاهرية
رابعاً : نظرية قصد العدوان توجب البدء بقتال
- 157 الكافرين
- 163 الفصل الخامس : من أحكام أهل الذمة
- 164 أولاً : زعمه أن فرض الجزية أثر من آثار الحرابة
- 167 ثانياً : هل الصغار مرتب على الحرابة
- 172 ثالثاً: بطلان مبدأ لهم ما لنا وعليهم ما علينا
- 175 وبعد
- 177 ثبت بأهم المراجع
- 185 فهرس