

# التوظيف السلفي للنصوص الدينية وأثره في تكريس العنف

م.د اسعد عبد الرزاق طعمة الأسدي

## الملخص

يتجه التفكير الديني عموماً إلى صياغة أفكاره وفق معطيات معرفية تستند إلى الأدلة التي تكتسب مشروعيتها من المقتضي العقائدي، ولا يمكن أن ينتج العقل الديني معرفة من دون التثبت حول مدى صحتها من حيث الصدور، وهذه الفرضية تمهد لصياغات معرفية متعددة على مستوى العقائد والأحكام، ومن الجدير أن تتم مراجعة كل ما يتعلق بالأحكام لأنها تمس واقع الحياة الإنسانية، وثمة ما يتصل بوجود الإنسان على مستوى حقوقه العامة في الحياة، وفيما يتصل بمسألة التكفير والجهاد نلاحظ تبياناً في الطروحات الاجتهادية بين المذاهب مما أدى إلى تباين في مستوى التشدد بينها، وتم في هذا البحث معالجة التوجهات السلفية المتشددة التي تبني أحكامها الإقصائية على التكفير والجهاد، عبر عملية توظيف النصوص الدينية تستند إلى قراءة خاصة للنص الديني تمت الإشارة إليها في المطالب الأولى للبحث من طريق عرض لأهم مزايا تلك القراءة المتشددة التي انعكست على الواقع الراهن من ظهور التيارات المتشددة التي مارست العنف الديني بقاع الأرض المختلفة، لذا كان من المهم أن تتم معالجات معرفية للمنتج والمدون من تلك التيارات، باتباع أسلوب النقد المعرفي ومحاكمة قراءاتهم للنص الديني.

## المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف خلقه محمد وعلى آله الطاهرين وصحبه المنتجبين. تمثل السلفية نزعة ذهنية مغلقة بحدود زمنية من جهة ودلالية من جهة أخرى، بمعنى أنها تتحرك ضمن دائرة زمنية محددة بعناصر فكرية منمطة تبعا لطبقة معينة من العقول، والجهة الثانية أنها تتحدد بنمط جامد من الفهم الذي لا يسوغ تعدد الدلالة بل يقبع عند حسم المواقف الاستدلالية في مستوى محدد لا يمكن أن يطاله النقاش.

من هذا النمط ينطق الفهم السلفي للنصوص الدينية ليوظفها وفق رؤاه المحددة التي لا تتجاوز تاريخ التأسيس ليؤدي بها المطاف إلى ترويض النص الديني مع ما تتبناه من رؤى عامة أطلق عليها بالمنهج السلفي الذي غالباً ما يعد منهجاً معصوماً لا يقبل أي شكل من أشكال التجديد أو المراجعة أو النقد، وكان ذلك واضحاً في الأدبيات التي أنتجت الفكر الديني المتطرف، لينتج عنها فقه التكفير والجهاد بمستواه الصارم والمتجاوز لكل المساحات المرنة التي تضمنتها النصوص الدينية.

ومن هنا تتجلى المحاولة في هذا البحث إلى وصف مشكلة توظيف النصوص الدينية في تكريس حالة العنف والإقصاء عبر إلباس العقدي بالفقهي من جهة وإسقاط التجارب التاريخية على الفهم الشامل للدين وإطلاقه على الزمان بالشكل الذي يكشف عن مشكلات معرفية في ممارسة فهم النص على نحو نمطي يحيل إلى ما أنتجه فكر ابن حنبل ومن ثم ابن تيمية وما تبعه من تنظير سلفي تمثل بمحمد بن عبد الوهاب وسيد قطب وغيرهم ممن نحا نحوهم.

في المبحث الأول تم تناول أهم ظواهر فهم النص لدى الاتجاه السلفي وفي المبحث الثاني عرضت إلى نماذج بارزة على مستوى فقه التكفير والجهاد.

### المبحث الأول: طبيعة القراءة السلفية للنص الديني

من أهم ما يميز الفكر السلفي هو طبيعة تعاطيه مع النص الديني فضلا عن عناصر قبلية ينفرد بها من قبيل الأحادية في التفكير وادعاء الحقانية ورفض الرأي الآخر ربما لا يسهل البحث الخوض فيها، ويمكن إجمال ما يتعلق بطبيعة التعاطي مع النص الديني لدى الفكر السلفي عبر المطالب الآتية:

#### المقصد الأول: الجمود على النص

لم يسلم العقل الإسلامي بنحو عام من جدلية النص والعقل، وإشكالية تنتهي النصوص ولا تنتهي الوقائع، لكن على تفاوت في حجم الانفعال، فردة الفعل واضحة بالنسبة للعقل السلفي وهو يتعاطى مع إشكالية النص والعقل، وحاد عن قبول كل ما هو جديد في علم الدلالة مستصحباً الطرائق السائدة آنذاك في استنتاج النصوص من دون أن يكون له أي تطلع إلى استثمار دور العقل في فهم النص واستجلاء دلالاته العابرة للزمان والمكان ليكتفي بالدلالة الحرفية التي تمخضت عن ظرف النص فقط.

وعندهم يجب الأخذ بظواهر النصوص كما هي من دون تأويلها فقد أبطل ابن تيمية مقدمات المتكلمين العقلية التي على أساسها يؤولون النصوص عن ظواهرها إذ قال: ( ليس في ظاهر النص ما يخالف العقل )<sup>١</sup>، وهو افتراض ينافي مشروعية التفسير والفهم للنصوص بشكل موضوعي، فهو يفترض أن الظاهر لا يمكن أن يخالف العقل وبالتالي لا يحتاج إلى التأويل.

بل إن الفهم لدى ابن تيمية يصبح حاكماً على المراد من النص فعلى الرغم من قطعية قوله تعالى : (( لا إكراه في الدين )) فإن ابن تيمية يفصل في الإكراه بأن الإكراه على صنفين: إكراه بحق وإكراه بغير حق، إذ يقول: (والإكراه قد يكون إكراها بحق وقد يكون إكراها بباطل فالأول كإكراه من امتنع من الواجبات على فعلها ومثل إكراه الكافر الحربي على الإسلام أو أداء الجزية عن يد وهم صاغرون وإكراه المرتد على العودة إلى الإسلام وإكراه من أسلم على إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت إلخ ويتابع: وأما الإكراه بغير حق فمثل إكراه الإنسان على الكفر والمعاصي وهذا الإكراه الذي هو إكراه يفعله العباد بعضهم مع بعض)<sup>٢</sup> ، ويمكن الملاحظة على قول ابن تيمية هو عملية إسقاط لفهم قبلي يستند إلى رؤية خاصة أو أخبار لا ترقى حجيتها إلى حجية نص الآية المذكورة وهو ما لا ينسجم مع فرضية أن النص هو الذي يؤسس للفهم والدلالة إذ الدلالة تكون مختزلة في النص لا أن يتم إسقاطها من خارج النص، وظاهر الآية بعيد كل البعد عما تم عرضه من قبل ابن تيمية.

## المقصد الثاني: الانتقائية في الأخذ

يعد الانتقاء احد مشكلات الفكر البشري في إطار التعاطي مع الأفكار والعلوم، وفي اطار المعرفة الدينية تبرز ظاهرة الانتقاء الى حد كبير في مفصل التفكير الديني، وكانت نتائج الاقصاء من اقصى نتائج التفكير الانتقائي الذي يتضمن فعالية التوظيف واستغلال النصوص ذات الدلالات المتعددة، ولم يسلم - كما هو واضح- الفكر السلفي من مشكلة الانتقاء في سياق قراءاته للنصوص الدينية، وأعني بالانتقاء بعملية عزل الأشياء عن سياقها ووضع حل ليس له علاقة بالمشكلة أصلاً أو الانتقاء السلبي ويعنى عزل خاصية عن سياقها العام، مع تأكيدها في سياق آخر لا علاقة له بالنتيجة السلبية السابقة.

فالملاحظ في الاتجاه السلفي انه ينتقي النصوص ذات المضمون الذي يختزل مختلف اشكال العنف، وكما هو ثابت فان الكثير من النصوص الدينية اذا ما حملت على ظاهرها فانها تكرر مضمون العنف والاقصاء، ومن امثله توظيف النص في قوله تعالى : **لَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ ۚ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ** [٣] ، عبر الاستدلال بها في تاسيس فكرة الولاء والبراء وضرورة مقاطعة الكافرين ووجوب معاداتهم وتكفيرهم<sup>٤</sup>، على حين ان الآية الشريفة لا يمكن الاستدلال بها بمعزل عن بقية النصوص الدينية الداعية الى التعايش السلمي، فقد ذكر المفسرون روايات متعددة في سبب نزولها فقد أورد الطبري انها نزلت في عبد الله بن أبي سلول الذي تمسك بحلفه مع اليهود بعد ما أظهرها عداوتهم لله وللرسول<sup>(٥)</sup>، وبذلك يتبين أن المعيار هو العدوان الواقع أو المتوقع من مجموعات يكون موقف المسلم منها البراء بسبب عدوانها على المسلمين وليس بسبب الكفر فقط.

## المقصد الثالث: اغفال البعد التاريخي

في اطار قراءة النصوص الدينية لابد من ملاحظة البعد التاريخي والظرف المحيط بالنص، ومن دونه لا يمكن انتاج معرفة موضوعية عقلانية معتدلة، فبعض النصوص جاءت في سياق مواجهة الاعتداء في ظل الصراع السياسي الذي فرض على المسلمين ان يواجهوا من يعترض دعوتهم وحريتهم الدينية، ففي قتال الكفار استدلوا بقوله تعالى: **إِقَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ** [٦]، بتوظيف ان التشريع في الآية مطلق لكل كافر بمجرد كفره، والجدير بالملاحظة أن الله قد جعل الغاية في الأمر بالقتال الخضوع لنظام الجزية، ولا ضير عندئذ في عدم الدخول في الإسلام، ولو كان القتال من أجل الكفر لما قام الخضوع لنظام الجزية مقام الإسلام.<sup>(٧)</sup>

ومن المعلوم أن نظام الجزية لا يستوجب التنازل عن الديانة السابقة والالتحاق بالإسلام، لذا فإن غاية القتال بقبول معاهدة الذمة، وليس الدخول في الإسلام والإيمان به<sup>(٨)</sup>.

ونلاحظ من المناقشة أنها دقيقة في جانب دون آخر ، فالقول بأن سبب الحرب هو الكفر لا الحاربة يحتمل معنيين: أحدهما كون الكفر لوحده سببا لاندلاع الحرب، سواء أكان يهدف من الحرب إلغاء الكفر أم إبقائه مع هيمنة الإسلام مادياً عليه .

الآخر: كون الكفر سببا للحرب بمعنى إرادة إلغائه من وراء قيامها، فعلى التفسير الثاني تصح الملاحظة المذكورة . أما على التفسير الأول فلا ، بل قد يدّعي الطرف القائل بسببية الكفر أن إبقاء أهل الكتاب لا ينافي كون الجهاد لدعوتهم إلى الإسلام لا لرد عدوانهم، وذلك لأنّ خضوعهم للدولة الإسلامية يمثل مقدمة رئيسة لنشر الإسلام. أمّا حالاً كما هي الحال مع المشركين، أو عبر واسطة كما في حال أهل الكتاب<sup>(٩)</sup>. فلا تنفي المناقشة لوحدها استدلال المستدل بآية الجزية على شرعية القتل لمجرد كفرهم، فمن البعيد أن يقصد المستدل قتل الكافرين بتمامهم؛ لأنّ نظام الذمة يبقى على ديانات أهل الكتاب.

### المقصد الرابع: القطع بالفهم

يتميز الفكر البشري بنسبيته وعدم قطعيته في الإدراك، اما الجزم في الاستنتاج ووضع نهايات صارمة فانه ينافي مبادئ العلم والحوار الإنساني، لكن الواقع السلفي يشهد تصدير الفكر على أنه معصوم من الخطأ والنقاش، وان المنهج السلفي منهج لا يأتيه الباطل من أي جهة، يقول ابن تيمية منقداً الجويني : (وما ذكره (الجويني) عن سماهم أهل الحق ؛ فإنه دائماً يقول: قال أهل الحق وإنما يعني أصحابه (=يعني الأشعرية) وهذه دعوى يمكن كل أحد أن يقول لأصحابه مثلاً ؛ فإن أهل الحق الذين لا ريب فيهم هم المؤمنون الذين لا يجتمعون على ضلالة، فأما أن يُفردَ الإنسان طائفةً منتسبةً إلى متبوع من الأمة ويسمّيها أهل الحق، ويُشعرُ بأن كل من خالفها في "شيء" فهو من أهل الباطل فهذا "حال أهل الأهواء والبدع"؛ كالخوارج والمعتزلة والرافضة. وليس هذا من "فعل أهل السنة والجماعة" فإنهم لا يصفون طائفةً بأنها صاحبة الحق مطلقاً إلا المؤمنين الذين لا يجتمعون على ضلالة قال الله تعالى: ((ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل وأن الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربه))<sup>(١٠)</sup>

وهذا نهاية الحق والكلام الذي لا ريب أنه حق: قول الله وقول رسوله الذي هو حق وآت بالحق؛ قال تعالى { : والله يقول الحق { وقال تعالى } : قوله الحق { وقال رسول الله صلى الله عليه و اله و سلم: ( اكتب فوالذي نفسي بيده ما خرج من بينهما الا حقاً ) فأهل الحق هم أهل الكتاب والسنة وأهل الكتاب والسنة "على الإطلاق" هم المؤمنون فليس الحق لازماً لشخص بعينه دائراً معه حيثما دار لا يفارقه قط إلا الرسول صلى الله عليه و سلم إذ لا "معصوم" من الإقرار على الباطل غيره وهو حجة الله التي أقامها على عباده وأوجب اتباعه وطاعته في كل شيء على كل أحد<sup>(١١)</sup>.

في هذا النص الطويل لابن تيمية يتضح مدى افتراض احقية التفكير السلفي، مما يوجب حالة الجزم والقطع في القراءة.

## المبحث الثاني: نماذج من التوظيف السلفي للنص الديني

### المقصد الأول: التوظيف المنتج للتكفير

تستند اغلب الاتجاهات السلفية المعاصرة الى ما دونه محمد بن عبد الوهاب حول نواقض الاسلام، والتي اوجزها ضمن عشرة نواقض تعد بحسب فرضية البحث معايير لحكم التكفير، وسنتناول تلك النواقض بشيء من المناقشة والتفصيل، بحسب التأويلات والشرح التي سيقَّت في بيانها، والتي قد تم الاعتماد على شرحين: أحدهما للفوزان والآخر لابن باز، لأهميتهما لدى أصحاب الاتجاه السلفي فضلا عن وضوحهما.

#### أولاً: التوظيف النصي في ناقض الشرك:

وفي ضوء ناقض الشرك يشير ابن باز إلى عدم مشروعية الاستغاثة والاستعانة بغير الله من قبيل الدعاء والتوسل والتوكل<sup>(١٢)</sup> والتوسل المشروع في نظره هو التوسل بصفات الله مثلاً وأسماءه لا بأحد من مخلوقاته<sup>(١٣)</sup>،

ثم ينتقل ابن باز - في شرحه لنواقض الاسلام عند محمد بن عبد الوهاب - الى الجانب الفرعي من الدين وهو ترك الصلاة فيعدّه شركاً مطلقاً سواء كان عن استحلال أم من دونه<sup>(١٤)</sup>، مستدلاً بحديث مروي عن النبي (صلى الله عليه واله) : ((بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة))<sup>(١٥)</sup>، والأصل عنده إطلاق الكفر الأكبر مالم يدل دليل على أنه كفر أصغر<sup>(١٦)</sup>، وفي ضوء هذا الأصل الأخير يصرف معنى الكفر إلى الكفر الحقيقي مع أن الحديث فيه نوع من التجوز في التعبير تقريباً لدلالة كون ترك الصلاة من مفاتيح الوقوع في الكفر، لكن أقصى ما يدل عليه الحديث أن من ترك الصلاة أصبح قابلاً ومستعداً للكفر، وقوله (بين) يفيد الاقتراب من الكفر لا الوقوع فيه.

كذلك يشير الى التوسل بعدّه من عناوين الشرك، إذ يحصر التوسل المشروع بالتوسل عن طريق العبادة والطاعة دون غيره من التوسل بالأئمة والصالحين<sup>(١٧)</sup>.

ويشير الفوزان إلى زيارة القبور على أنها من الشرك الأكبر<sup>(١٨)</sup>، والواقع لا يشهد مثل هذه الممارسة لدى أي مذهب من مذاهب المسلمين، سوى أن الإمامية يزورون قبور الأئمة والصالحين، وهو ما دعا السلفيين إلى التأكيد مراراً وتكراراً على أن عبادة القبور من الشرك الأكبر، ومن الجدير بالذكر أن الكثير من علماء المسلمين يقولون بجواز التبرك بالصالحين<sup>(١٩)</sup>.

وقد سبق ابن تيمية في ترتيب اثر الكفر على زيارة قبور الصالحين عندما تناول التوسل بالصالحين وزيارة القبور، كما في مجموعته<sup>(٢٠)</sup>، لكنه استشهد لمشروعية زيارة القبور في موضع آخر، بالحديث الوارد عن النبي (صلى الله عليه واله) : (كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها فإنها تذكركم الآخرة)<sup>(٢١)</sup>، أما التوسل بالصالحين، فيجوز التوسل بالأحياء منهم، ولا يجوز في الأموات<sup>(٢٢)</sup>، وهي من المفارقات التي طالما تظهر لدى الاتجاه السلفي، والملاحظ أن علة التحريم هي تجنب عبادة الوسيلة<sup>(٢٣)</sup>، وهذه العلة إن تمت فلا بد أن يتم إعمامها على كل شيء،

بما فيه الحجر الأسود، فهم يستثنوه من الشرك<sup>(٢٤)</sup>، فكيف يجيزون تقبيله والتبرك به، من دون خوف من عبادته؟ وستتم مناقشة مسائل التوسل والتشفع في الناقض الآتي.

### ثانياً: التوظيف النصي في مسائل الشفاعة والتوسل:

من خلال متابعة نواقض الايمان عند ابن عبد الوهاب تم ملاحظة التوظيف النصي من مضمون ما تناوله محمد بن عبد الوهاب في النواقض وهو مسألة الشفاعة والتوسل بغير الله تعالى، إذ ينفي هذا الناقض عند محمد بن عبد الوهاب كل ما يمكن ان يكون وسيطاً بين الانسان والله تعالى، ويتفق المسلمون على أن اتخاذ الوسائط بين الإنسان والخالق تعالى بحيث يؤدي إلى انكار التوحيد يعد كفراً صريحاً<sup>(٢٥)</sup>، لكن الاختلاف يقع في التطبيقات التي سبقت لدى الاتجاه السلفي من قبيل عدّ الشفاعة والتوسل من أولى ما ينطبق عليها هذا الناقض.

لقد تناول محمد بن عبد الوهاب هذه المسائل في كتابه التوحيد بنحوٍ مبالغ فيه، إذ يقول: (الشرك عبادة الاصنام ونحن لا نعبد الاصنام أظن أنهم يعتقدون أن تلك الأخشاب والأحجار تخلق وتدبر من دعاها فهذا يكذبه القرآن..)<sup>(٢٦)</sup>، ففي حديثه عن الشرك ينتقل إلى ظاهرة -يشخصها هو- تحمل صورة ذهنية بعيدة عن الواقع، فمن المسلمين عبد الخشب أو الحجر؟ وأين تلك الظاهرة، وكما ينقد قوله أحد الباحثين بقوله: (ان عبادة الاصنام هي السجود لها والصلاة لها وطلب الحوائج منها مع الكفر بالنبوات وأما المسلم فلا يصلي لولي ولا لنبي ويقر بأركان الإسلام ويقر بالبعث والحساب)<sup>(٢٧)</sup>، فالتوسع في التكفير والتعميم في إطلاق نواقض الإيمان سمة بارزة في تفكير محمد بن عبد الوهاب.

كذلك يؤكد ابن باز على ان النذر والتوسل والاستغاثة بغير الله تعالى شرك<sup>(٢٨)</sup>، وينكر الشفاعة لأنها طلب من الضعيف الذي ليس بيده حيلة<sup>(٢٩)</sup>، واستدل على ذلك بقوله تعالى: [وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ ۖ] <sup>(٣٠)</sup>، فمن فعل ذلك كان شبيهاً بعباد الأوثان.

ومع أنّ القرآن الكريم قد فند العقائد الجاهلية وعقائد الوثنيين في باب الشفاعة، وأبطل كون النظام السائد في الآخرة عين النظام السائد في الدنيا، لم يُنكر الشفاعة بالمرّة، بل أثبتّها لأوليائها، في إطار خاص وبمعايير خاصة، وعلى ذلك فالآيات النافية نزلت بشأن تلك العقيدة التي التزمت بها الوثنية وزعمت بموجبها وحدة النظامين، وأنّ تقديم القرابين والصدقات إلى الأصنام والخشوع والبكاء لديهم، يُصحّ قيامهم بالشفاعة وأنهم قادرون على ذلك بتفويض منه سبحانه إليهم، بحيث صاروا مستقلين في الفعل وتركه، والقرآن نفى ذلك، معنى قوله سبحانه: [قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا] <sup>(٣١)</sup> رفضاً لعقيدة المشركين التي أشار إليها سبحانه في آية سابقة، أعني: [أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ] <sup>(٣٢)</sup>، فيكون المراد أنّ كل شفاعة فإنّها مملوكة لله فإنّه المالك لكل شيء ومنه شفاعتهم، فلا يشفع أحد إلاّ بإذنه<sup>(٣٣)</sup>.

فهنا شفاعتان: إحداها لله، والأخرى لعباده المأذونين. فما كانت لله فمعناها: مالكيته لكل شفاعة مأذونة بالأصالة لا أنّه سبحانه يشفع لأحد لدى أحد. وأما ما كانت لعباده المأذونين، فهي شفاعتهم لمن ارتضاه سبحانه، وقوله

تعالى: [وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ] (٣٤) واضح في ان الشفاعة تجوز لغير النبي (صلى الله عليه واله) كما بين ذلك الرازي في تفسيره (٣٥)،

لكن الرازي وهو يفسر الشفاعة بالدعاء والتوسل إلى الله، فقد قال في تفسير قوله سبحانه: [وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا] (٣٦)، وهذه الآية تدل على حصول الشفاعة من الملائكة للمذنبين، وإذا ثبت هذا في حق الملائكة فكذلك في حق الأنبياء، لا نعقاد الإجماع على أنه لا فرق (٣٧).

وبين قول الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم : [وَأَسْتَغْفِرُ لَذَنبِكَ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ] ٣٨ فأمر محمداً أن يذكر أولاً الاستغفار لنفسه، ثم بعده يذكر الاستغفار لغيره، وحكي عن نوح عليه السلام أنه قال: [رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا] (٣٩)

وعلى هذا فالشفاعة هي دعاء الشفيع للمذنب، وطلب الشفاعة منه هو طلب الدعاء منه، وقد سمي في الأحاديث: دعاء المسلم لأخيه المسلم شفاعة له، روي مسلم في صحيحه عن ابن عباس عن النبي أنه قال: (ما من رجل مسلم يموت فيقوم على جنازته أربعون رجلاً لا يشركون بالله إلا شفعهم الله فيه). (٤٠)

وقد أفرد البخاري في صحيحه باباً بعنوان «إذا استشفعوا إلى الإمام ليستسقي لهم لم يردهم» وأفرد باباً آخر بعنوان «إذا استشفع المشركون بالمسلمين عند القحط» (٤١)، مما يدل على أن مسألة الشفاعة قد تم التعاطي معها بشكل طبيعي في عصور متقدمة، أما التعاطي السلفي باختلافه واضح عن مرحلة ما قبل ابن تيمية، والرؤية السلفية بما فيها رؤية ابن عبد الوهاب تسند بنحو أساس إلى آراء ابن تيمية وهو من الأمور المسلم بها.

يقول ابن عبد الوهاب: (لا بأس بالتوسل بالصالحين : وقول أحمد : يتوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم خاصة ، مع قولهم إنه لا يستغاث بمخلوق ، فالفرق ظاهر جداً ، وليس الكلام مما نحن فيه ، فكون بعض يرخّص بالتوسل بالصالحين وبعضهم يخصه بالنبي صلى الله عليه وسلم ، وأكثر العلماء ينهي عن ذلك ويكرهه ، فهذه المسألة من مسائل الفقه ، ولو كان الصواب عندنا قول الجمهور إنه مكروه فلا ننكر على من فعله ، ولا إنكار في مسائل الاجتهاد ، لكن إنكارنا على من دعا لمخلوق أعظم مما يدعو الله تعالى ، ويقصد القبر يتضرع عند ضريح الشيخ عبد القادر أو غيره يطلب فيه تفريج الكربات، وإغاثة اللهفات، وإعطاء الرغبات فأين هذا ممن يدعو الله مخلصاً له الدين لا يدعو مع الله أحداً ، ولكن يقول في دعائه : أسألك بنبيك ، أو بالمرسلين ، أو بعبادك الصالحين ، أو يقصد قبر معروف أو غيره يدعو عنده ، لكن لا يدعو ( إلا ) الله مخلصاً له الدين ، فأين هذا مما نحن فيه) (٤٢)، ومن طريق النص يتضح أنه يرى التوسل بالنبي (صلى الله عليه واله) من مسائل الفقه، ويشير إلى قول الجمهور بكراهة بعض انواع التوسل، وهو يفصل بين أن يتم دعاء المخلوق أو دعاء الخالق بجاه المخلوق، و يفرق بين الشفاعة والاستغاثة ويفرق كذلك بين الدعوة عند القبر لله مخلصاً له الدين وبين دعاء صاحب القبر وهو فرق واضح فالأول كفر بالاتفاق، والثاني جائز بلا خلاف بين المتقدمين من علماء المسلمين، وهذا من النصوص النادرة

عن محمد بن عبد الوهاب والتي تفصل في مسألة حسمت فيما بعد على انها لا تفصيل بها وأطلق القول فيها على ان زيارة القبور شرك..

### ثالثا: التوظيف النصي في مسألة الاستهزاء بما جاء عن النبي (ص):

الاستهزاء يُعدّ من مسائل الفروع، وهو غير الانكار، لكن الرؤية السلفية تنزله منزلة الانكار، فمن من استهزأ بحكم تفصيلي اجتهادي كفر كما في مسألة اعفاء اللحية<sup>(٤٣)</sup>، بل يرى أن من جالس المستهزئ و وافقه في الظاهر كفر<sup>(٤٤)</sup>، مستدلا بقوله تعالى: (وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ (٦٥) لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنَّ نَعْفَ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ يُعَذِّبُ طَائِفَةٌ بَأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ)<sup>(٤٥)</sup>، والمناقضة غير المنافاة، فالأولى تلغي الإيمان والثانية لا تلغيه بل تقع على بعضه، والمنافاة وان كانت متحققة فهي لا تقتضي الكفر، فكم من معصية تتنافى مع الإيمان، لكنها لا تحقق الكفر، والآية تتحدث عن المنافقين<sup>(٤٦)</sup>، ومعلوم ان المنافقين يستهزؤون بكل ما جاء به الرسول(صلى الله عليه واله) ، لا بشيء منه فقط، وينبغي التفرقة بين الاستهزاء بجزء والاستهزاء بالكل، فالاستهزاء بجزء يتطلب التبين والتحقق من حال المستهزئ، لذا لا يمكن التسليم بإطلاق هذا الناقض.

### ثالثا: توظيف فكرة الولاء والبراء في اطلاق حكم التكفير:

تقوم عقيدة الولاء والبراء - لدى التصور السلفي - على الحب والبغض، وثنائية الحب والبغض يتم اسنادها -لديهم- إلى ثنائية الإيمان والكفر، وهذه الثنائية حتمية في ضوء ما يُفاد من النصوص الدينية، وعلى أساسها تم توظيف الولاء والبراء على أساس الحب والبغض ليكونا معيارا لتحقيق الإيمان والكفر، يقول ابن تيمية : (على المؤمن أن يعادي في الله ويوالي في الله، فإن كان هناك مؤمن فعليه أن يواليه - وإن ظلمه. فإن الظلم لا يقطع الموالاة الإيمانية، قال تعالى: [وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا] <sup>(٤٧)</sup>، فجعلهم إخوة مع وجود القتال والبغي، وأمر بالإصلاح بينهم، فليتدبر المؤمن: أن المؤمن تجب موالاته وإن ظلمك واعتدى عليك، والكافر تجب معاداته وإن أعطاك وأحسن إليك. فإن الله سبحانه بعث الرسل، وأنزل الكتب ليكون الدين كله لله فيكون الحب لأوليائه والبغض لأعدائه، والإكرام والثواب لأوليائه والإهانة والعقاب لأعدائه، وإذا اجتمع في الرجل الواحد: خير وشر، وفجور وطاعة، ومعصية وسنة وبدعة استحق من الموالاة والثواب بقدر ما فيه من الخير، واستحق من المعاداة والعقاب بحسب ما فيه من الشر، فيجتمع في الشخص الواحد موجبات الإكرام والإهانة كاللص تقطع يده لسرقته، ويعطى من بيت المال ما يكفيه لحاجته. هذا هو الأصل الذي اتفق عليه أهل السنة والجماعة، وخالفهم الخوارج والمعتزلة ومن وافقهم<sup>(٤٨)</sup>.

ولما كان الولاء والبراء مبنيين على قاعدة الحب والبغض ... فإن الناس في نظر الاتجاه السلفي - بحسب الولاء والبراء- ثلاثة أصناف:

الأول: من يحب جملة. وهو من آمن بالله ورسوله، وقام بوظائف الإسلام ومبانيه العظام علماً وعملاً واعتقاداً. وأخلص أعماله وأفعاله وأقواله لله، وانقاد لأوامره وانتهى عما نهى الله عنه، وأحب في الله، ووالى في الله وأبغض في الله، وعادى في الله، وقدم قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على قول كل أحد كائناً من كان<sup>(٤٩)</sup>.

الثاني: من يحب من وجه ويبغض من وجه، فهو المسلم الذي خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً، فيحب ويوالى على قدر ما معه من الخير، ويبغض ويعادى على قدر ما معه من الشر ومن لم يتسع قلبه لهذا كان ما يفسد أكثر مما يصلح.. وإذا أردت الدليل على ذلك فهذا عبد الله بن حمار،<sup>(٥٠)</sup> وهو رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم - كان يشرب الخمر، فأتي به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلغنه رجل وقال: ما أكثر ما يؤتى به، فقال النبي صلى الله عليه وسلم ((لا تلغنه فإنه يحب الله ورسوله))<sup>(٥١)</sup> مع أنه صلى الله عليه وسلم لعن الخمر وشاربها وبائعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه<sup>(٥٢)</sup>.

الثالث: من يبغض جملة وهو من كفر بالله وملأته وكتبه ورسله واليوم الآخر، ولم يؤمن بالقدر خيره وشره، وأنه كله بقضاء الله وقدره وأنكر البعث بعد الموت، وترك أحد أركان الإسلام الخمسة، أو أشرك بالله في عبادته أحداً من الأنبياء والأولياء والصالحين، وصرف لهم نوعاً من أنواع العبادة كالحب والدعاء، والخوف والرجاء والتعظيم والتوكل، والاستعانة والاستعاذة والاستغاثة، والذبح والنذر والإبانة والذل والخضوع والخشية والرغبة والرغبة والتعلق، أو ألحد في أسمائه وصفاته واتبع غير سبيل المؤمنين، وانتحل ما كان عليه أهل البدع والأهواء المضلة، وكذلك كل من قامت به نواقض الإسلام العشرة أو أحدها.<sup>(٥٣)</sup>

ويلخص ابن تيمية المسألة بقوله: (الحمد والذم والحب والبغض والموالات والمعاداة إنما تكون بالأشياء التي أنزل الله بها سلطانه، وسلطانه كتابه، فمن كان مؤمناً وجبت موالاته من أي صنف كان، ومن كان كافراً وجبت معاداته من أي صنف كان، قال تعالى: **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ** ﴿٥٥﴾ **وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ** ﴿٥٦﴾ [٥٤]، وقال: **لَبَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ ۚ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِّنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ** [٥٥] <sup>(٥٦)</sup>.

وقد أفاد منها ابن تيمية على أنها قضية ذات أبعاد شاملة ودائمة من دون أن تكون خاضعة للمتغير الزماني، فقد ارتكز على الجانب الثابت منها ليوظفه في جانب آخر يؤسس لمائز أو فيصل جديد بين الإيمان والكفر.

إن التحول المهم في نظرية الولاء والبراء قد حصل في فكر ابن تيمية الذي يعد من أهم مصادر الاتجاه السلفي، فقد أعطى في كتبه ورسائله لموضوع الولاء والبراء أهمية بالغة، فالكافر عند ابن تيمية يعم كل من ليس مؤمناً برسالة الاسلام كما يفهمها هو، وهو كل من انطبق عليه وصف الكافر، فهو مستحق للبراءة حتى اذا أحسن الى المسلمين من غيرهم، أو حتى اذا كان مسلماً وأعتد مسلماً غير مسلهم<sup>(٥٧)</sup>. وكمثال على ذلك يقول: (اذا رأيت النصراني أغمض عيني كراهةً أن ارى عدو الله)<sup>(٥٨)</sup>. ويتضح مدى التطرف من ابن تيمية إذ ان رسول الله(صلى

الله عليه واله) لم يغفل او يهمل اليهود الذين سكن معهم، لافي حالة السلم ولا في حالة الحرب مدة طويلة وقد تعايش معهم كما هو واضح في طريقة حكمه في المدينة.

ويرى ابن تيمية أن الاصل بغض أعداء الله الا في حالة الطمع في إسلامهم<sup>(٥٩)</sup>. فيقول: (أما اذا لعن المسلم دين اليهود الذين هم عليه في هذا الزمن، فلا بئس به في ذلك فأنهم ملعونون هم ودينهم)<sup>(٦٠)</sup>.

ويعقب ابن تيمية على قوله تعالى: [تَرَى كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ ﴿٨٠﴾ وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ] <sup>(٦١)</sup>، بقوله: (لقد ذكر النص للجملة الشرطية فعل الشرط وجوابه والشرط يقتضي تحقق جوابه اذا وجد المشروط، وأن الحرف(لو) يقتضي انتفاء الشرط مع انتفاء المشروط، فقد دلت الآية على أن الايمان ينافي اتخاذهم أولياء، ولا يجتمع الايمان واتخاذهم أولياء في القلب ودل على أن من اتخذهم أولياء لم يفعل الايمان الواجب بالله والنبي وما أنزل اليه)<sup>(٦٢)</sup>. بحيث إنه يفهم الايمان الوارد في الآية على أنه الايمان المنجي المساوق للإسلام، في حين يمكن حمل لفظ الايمان في الآية - في قوله (يؤمنون) على الايمان الحقيقي لذلك تم تدليل الآية بوصفهم فاسقين، والفسق غير الكفر.

ويقرر ابن تيمية في موضع آخر (أن شهادة لا اله الا الله تقتضي الا يحب المسلم الا الله ولا يبغض الا الله ، ولا يوالي الا الله، وأن يحب ما أحبه الله، و يبغض ما أبغضه الله)<sup>(٦٣)</sup>. و(أن المؤمنين أولياء الله وبعضهم أولياء بعض، والكفار أعداء الله وأعداء المؤمنين، وقد أوجب الموالاة بين المؤمنين وبين أن ذلك من لوازم الايمان ونهى عن موالاة الكفار وبيت ذلك منتف في حق المؤمنين)<sup>(٦٤)</sup>، ليتحقق أن جوهر الايمان وماهيته يتجسد في الموالاة للمؤمنين والمعاداة لغيرهم ، ولا يجتمع مع موالاة المؤمنين محبة غيرهم ومن لم يكن على وصف ابن تيمية فهو غير مؤمن.

وهذا التصور يحيل الايمان والكفر إلى دائرة ضيقة تتمثل في الولاء والبراء من دون ملاحظة الحيثيات الموضوعية لكيفية التولي والتبري وموقعهما الحقيقي ضمن المعرفة الدينية.

ولا يكتفي ابن تيمية بوجود الموالاة والمعاداة في القلب، وإنما يطلب أن تكون ظاهرة قال: ((وأعلم أنه وأن كانت البغضاء متعلقة بالقلب، فإنها لا تنفع حتى تظهر آثارها وتبين علامتها، ولا تكون كذلك حتى تقترن بالعداوة والمقاطعة فحينئذ تكون العداوة والبغضاء ظاهرتين))<sup>(٦٥)</sup>، وهكذا يضع السلفيون للموالاة مجموعة أفعال يجب أن يقوم بها المسلم حتى تتحقق منه الموالاة ، ويضعون للمعاداة مجموعة مفاهيم وأفعال على المسلم القيام بها حتى تتحقق المعاداة ،ومن تلك الافعال:

١. الهجرة من بلدان الكفر إلى بلاد المسلمين مع أن الظاهر من قول النبي(صلى الله عليه واله) : ((لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية))<sup>(٦٦)</sup>. هو انتهاء فرض الهجرة بفتح مكة.

٢. مناصرة المسلمين ومعاونتهم بالنفس والمال واللسان ومواساتهم في الألم والسرور ونصحهم وتوقيهرهم وعكس ذلك مع الكفار.

ويجعل الفكر السلفي الولاء والبراء أمرين متلازمين، فلا يكون ولاء من دون براء ولا براء من دون ولاء، ويمكن أن ينتفي الولاء بنظرهم بمجرد الرضا بكفر الكافرين، وعدم تكفيرهم أو الشك بكفرهم، أو تصحيح أي مذهب لهم، والتحاكم إليهم والركون إليهم، واتخاذهم بطانة، والرضا بأعمالهم، والتشبه بهم، والتزيي بزيهم، والإقامة في بلادهم، والسفر إليها ولو لغرض النزهة ومتعة النفس، وهكذا يتم نقل تلك الأفعال من مجال التشريع إلى مجال العقائد لتكون من معايير الكفر التي يمكن أن يقع فيها الكثير من المسلمين<sup>(٦٧)</sup>.

كذلك تحقق البراءة والمعاداة للكفار لديهم بعدم اتباعهم بأي أمر من الأمور، ومعصيتهم فيما أمروا به، وترك مودتهم والتشبه بهم في الأفعال الظاهرة، فيقول ابن تيمية: (لا تقلدهم حتى في ما فيه مصلحة لنا، لأن الله اما ان يعطينا في الدنيا مثله او خيراً منه، وأما ان يعوضنا عنه في الآخرة)<sup>(٦٨)</sup>.

وعبر تتبع مصادر الفكر السلفي تمت ملاحظة أن فكرة الولاء والبراء قد أضيف لها الكثير من الإضافات التي من شأنها أن تحول الفكرة من طابعها الديني العام إلى كونها أصلاً إيمانياً مستقلاً، كما يتضح في قول محمد بن عبد الوهاب: (إن الانسان لا يستقم له دين ولا إسلام . ولو وحد الله وترك الشرك، الا بعداوة المشركين والتصريح لهم بالعداوة، وإن الانسان اذا اظهر للمشركين الموافقة على دينهم خوفاً منهم، ومداراة لهم، ومداينة لدفع شرهم، فإنه كافر مثلهم، وإن كان يكره دينهم، ويبغضهم ويحب الاسلام والمسلمين)<sup>(٦٩)</sup>.

وهذا الرأي ينافي حقيقة كون الإكراه على الكفر ليس بكفر، وهي فكرة مجمع عليها ويشهد لها القرآن الكريم بقول تعالى: [مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّٰهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ] <sup>(٧٠)</sup>.

ومعنى الولاء عندهم حب الله والرسول والصحابة والمؤمنين ونصرتهم والبراء بغض الكافرين والمبتدعين ومعاداتهم وجهادهم بالقلب واللسان واليد<sup>(٧١)</sup>.

وتطورت فكرة الولاء من الموالاتة العامة في المسلمين الى موالاتة لجماعة خاصة منهم، وتحولت البراءة كما وردت في النص من المشركين المعتدين على اهل الاسلام الى عموم غير المسلم، وإن كان معاهداً، ومحسناً أو صاحب فضل على المسلمين ثم عمت على كل من يخالف مسلك تلك الجماعة المتشددة فكل من خالفهم في الرأي، فتجب البراءة منه بدل النصح والمناصحة. <sup>(٧٢)</sup>

يقول سيد قطب: (إن الولاية المنهي عنها هي ولاية التناصر والتحالف ولا تتعلق باتباعهم في دينهم، اذ المسلمون في تحالفهم مع غير المسلمين يحسبون أن ذلك جائز وهو كفر وشرك)<sup>(٧٣)</sup>، بمعنى أن اتباع دينهم أمر مفروغ من منعه، وإنما المقصود هو التحالف معهم.

## المقصد الثاني: التوظيف المنتج للجهاد

ان حكم الجهاد فقها يتوقف على ثبوت كفر من يجب جهاده، اذن يمكن القول إن التكفير يعد الركيزة الأولى لتشريع الجهاد، وكما مر في المقصد السابق فإن التكفير بنحو اعتباطي يفتح الباب واسعا أما الحكم -على الأقل- بجواز جهاد الكفر وإقصاءه.

وهل الكفر لوحده موجب للجهاد؟

للإجابة على هذا التساؤل سيتم إيراد أنموذج من الممكن الاستعانة به لبيان كيفية توظيف النصوص من أجل التوسع في التكفير والاقصاء.

يكاد يتفق علماء المسلمين على جواز قتل الكافر الحربي، ولكن الاعتبار يختلف بلحاظ كون القتل يستند إلى عنوان الحربي لمجرد كفره، أو يستند إلى عنوان الحربي لكونه حربيا، بحيث يستحق القتل حتى مع إيمانه إذا كان حربيا، كما في قتل المحارب إذا ارتكب جريمة الحاربة..، وأهل الحرب أو الحربيون: هم غير المسلمين الذين لم يدخلوا في عقد الذمة، ولا يتمتعون بأمان المسلمين ولا عهدهم،<sup>(٧٤)</sup> لذا فالعلماء على مبنين:

المبنى الأول: إن سبب قتل الكافر الحربي هو مجرد كونه كافرا.

المبنى الثاني: إن سبب قتل الكافر الحربي هو كونه محاربا ومعتديا على حرمة المسلمين، أو كان عائقا أمام تبليغ الدعوة الإسلامية، أو كونه مفسدا في الأرض.

وربما يرتبط هذا البحث بمسألة كون الجهاد ابتدائيا أو دفاعيا، فإذا كان الفرض ان الجهاد ابتدائي فلا يعارض المبنى الثاني الذي يقضي بأن القتل انما كان لمحاربتهم لا لكفرهم، بتقريب أن المسلمين لو كانوا على سبيل دعوة غيرهم من الكفار وقد تم إعاقة دعوتهم من بعض الكفار فيمكن - بناءً على مشروعية الجهاد الابتدائي - ان يتم تقادي الإعاقة بالجهاد الابتدائي لكي يتاح تنفيذ الدعوة الى الاسلام<sup>(٧٥)</sup>.

واستدل أصحاب المبنى الأول، بمجموعة من الأدلة سيتم إيراد أهمها:

فمن القرآن الكريم استدلوا بـ:

الآية الأولى: قوله تعالى: [إِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ] <sup>(٧٦)</sup>

وجه الاستدلال : بعموم هذه الآية التي تدل على أن الله أمر المسلمين بقتال المشركين إلى أن يظهروا الإسلام، ( فلم يبيح للمسلمين ترك قتلهم إلا بأن يسلموا فقط)<sup>(٧٧)</sup> بعد انقضاء الأجل المضروب لهم، وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة هو تعبير عن إظهارهم للإسلام، فإن فعلوا ذلك فهم في أمان، ويجري عليهم ما يجري على المسلمين من دون تفاوت وإلا فالسيف والقتال يجري فيهم، وبهذا الفهم للآية جاء أقوال العلماء<sup>(٧٨)</sup>.

فسبب القتال في هذه الآية هو الكفر، إذ جعل التوبة غاية للقتال، فيكون الباعث على الجهاد هو نقلهم من الكفر إلى الإيمان، و الآية الكريمة وضع المشرك أمام خيارين: أما الإسلام أو القتل.

ويمكن مناقشة الاستدلال بمفاد قوله تعالى: [وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ۚ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾ كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴿٦٧﴾ كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْفُقُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً ۚ يُرْضُونَكُمْ بِأَفْوَهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٦٨﴾]

فيتضح منه عدة امور:

الأول: لو كان الباعث على القتال هو الكفر، فكيف أمر الله تعالى بإجارة المشرك مدة بقائه بيننا؟ على أمل الإصغاء إلى كلام الله تعالى ثم الإيمان به ؟ ثم في أمره تعالى بإبلاغه مأمنه عندما يرغب في الرحيل من دون أن يؤمن ليعود من حيث جاء كما كان مشركًا وجاحدًا . ألا يستوجب بقاؤه على كفره قتله في الحال ؟

إذا فليس من تحليل لهذه الاستجارة والرعاية سوى اختفاء الحراية في المشرك الذي يطلب الأمان، وجنوحه إلى السلم والمسالمة، والدخول في أمان المسلمين والبقاء على هذه الحال يسقط وجوب قتله، فهو لم يدخل ديار المسلمين محاربًا، وإنما مستطلعًا وكما أن الآية صريحة في المشرك الذي لا خيار له إلا الإسلام أو القتل<sup>(٨٠)</sup>.

الثاني: (لو كان الكفر بحد ذاته موجبًا للقتال ، فكيف يمكن أن تبرر معاهدة من أمرنا الله بقتالهم ؟ إذا فلا يستقيم هنا الرد بأن هذه المعاهدات إنما كان قبل نزول آية السيف؛ لأنه بموجب هذا القول تكون هذه الآية بمثابة إلغاء لهذه المعاهدات كما لا يستقيم معها القول بأن الله تعالى أمرنا بالاستمرار ببرّ المشركين الذين لم يقاتلونا في الدين، ولم يقاتلونا بأي عنوان، وبمقتضى ذلك يجب ان يسري النسخ إلى المعاهدات التي بين المسلمين والمشركين في ظل ذلك الحكم المنسوخ ، ولكن خطاب الله تعالى يأمر صراحة في البر بهم ما استقاموا على برهم للمسلمين. ويأتي هذا الأمر مباشرة بعد (آية السيف). مما يعني أن الحكم باستمرار شرعية هذه المعاهدات، إنما هو بمقتضى الخطاب الجديد وليس بمقتضى استمرار الحكم السابق الذي يقول انه منسوخ<sup>(٨١)</sup>).

الثالث: في الإعلان عن العلة التي من أجلها استنكر البيان الإلهي أن يكون للمشركين عهد عند الله ورسوله ، هو بسبب نقضهم الذم ونكثهم الأيمان وما إن يشعروا بالتفوق والغلبة عليكم حتى يهدروا كل العهود والذمم التي أخذ عليهم والتزموا بها في ظاهر الأمر، وما ذلك إلا لنفاقهم وعنادهم ، اذ تكذب ألسنتهم ما في قلوبهم، وتكذب قلوبهم ما تبديه ألسنتهم. وإذا كان الكفر هو علة القتال والقطيعة، سيكون الأمر واحدًا بعدها سواء أكان هؤلاء أمناء على العهد أم مضيعين وخائنين له، وبالتالي فلا معنى لهذا البيان الذي أتت به الآية، ولن يغدو عندها إلا حشوا لا مبرر له، وهذه الآيات الثلاثة وردت مباشرة عقب آية الانسلاخ، ولم يقل أحد بأنها وإن جاءت في الترتيب بعد الآية الخامسة، إلا أنها في النزول سابقة لها، حتى يصح القول معها: بأن مدلولها منسوخ بما دل عليه الآية الخامسة<sup>(٨٢)</sup>.

وحاول البعض<sup>(٨٣)</sup> أن يحصر الأمر بقتال فريق من الكافرين الذين لا يوفون بالعهد، ولا يكفون عن الاعتداء، والقدر المتيقن منهم هم مشركو العرب الخارجين الذين كانوا يواجهون عملياً الدعوة الإسلامية، فالآية بحسب ظاهرها ربما لا تشمل مطلق المشركين أينما كانوا.

الآية الثانية: استدلوا بقوله تعالى: [قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ]<sup>(٨٤)</sup>.

وجه الاستدلال: إنَّ المشرع قد أمر المسلمين فيها بقتال أهل الكتاب الذين ينكرون المبدأ والمعاد ولا يدخلون دين الحق، وجعل إعطاء الجزية غاية لقتالهم وهو تعبير عن خضوعهم لسيطرة المسلمين، وإلا فيجب إدامة الحرب معهم حتى يصغروا ويخضعوا للحكومة الإسلامية سواء أصدر منهم اعتداء على المسلمين وبلادهم أم لم يصدر<sup>(٨٥)</sup>. وقد افاد الشيخ المفيد<sup>(٨٦)</sup>، والشيخ الطبرسي<sup>(٨٧)</sup>، وفخر المحققين<sup>(٨٨)</sup>، وغيرهم<sup>(٨٩)</sup> من النص أنَّ الجزية ضريبة وضع على أهل الكتاب إذلالاً وصغاراً لهم، وجزاءً على تمسكهم بالكفر، لا أنها عطية مالية مأخوذة منهم مصروفة في حفظ ذمتهم وإدارتهم كما فهم البعض<sup>(٩٠)</sup>.

ويناقش هذا الوجه بما يأتي :

أولاً : إنَّ الله قد جعل الغاية في الأمر بالقتال الخضوع لنظام الجزية، ولا ضير عندئذ في عدم الدخول في الإسلام، ولو كان القتال من أجل الكفر لما قام الخضوع لنظام الجزية مقام الإسلام.<sup>(٩١)</sup>

ومن المعلوم أنَّ نظام الجزية لا يستوجب التنازل عن الديانة السابقة والالتحاق بالإسلام، لذا فإن غاية القتال بقبول معاهدة الذمة، وليس الدخول في الإسلام والإيمان به<sup>(٩٢)</sup>.

وهذه المناقشة يلاحظ فيها أنها دقيقة في جانب من دون آخر ، فالقول بأنَّ سبب الحرب هو الكفر لا الحراة يحتمل معنيين: أحدهما كون الكفر لوحده سبباً لاندلاع الحرب، سواء أكان يهدف من الحرب إلغاء الكفر أم إبقائه مع هيمنة الإسلام مادياً عليه .

الآخر: كون الكفر سبباً للحرب بمعنى إرادة إلغائه من وراء قيامها، فعلى التفسير الثاني تصح الملاحظة المذكورة . أما على التفسير الأول فلا ، بل قد يدعي الطرف القائل بسببية الكفر أن إبقاء أهل الكتاب لا ينافي كون الجهاد لدعوتهم إلى الإسلام لا لرد عدوانهم، وذلك لأنَّ خضوعهم للدولة الإسلامية يمثل مقدمة رئيسة لنشر الإسلام. أمّا حالاً كما هي الحال مع المشركين، أو عبر واسطة كما في حال أهل الكتاب<sup>(٩٣)</sup>. فلا تنفي المناقشة لوحدها استدلال المستدل بآية الجزية على شرعية القتل لمجرد كفرهم، فمن البعيد أن يقصد المستدل قتل الكافرين بتمامهم؛ لأنَّ نظام الذمة يبقى على ديانة أهل الكتاب.

ثانياً : إذا لاحظنا السياق التاريخي لهذه الآية يتبين لنا أنَّ الأمر بقتال أهل الكتاب لا ينطبق إلا على حال الدفاع وانتقاء شرهم؛ لأنَّ ( محور هذه الآية يقوم على غزوة تبوك وقد بلغ النبي (صلى الله عليه واله) أن الروم،

وهم في الشام على أطراف الجزيرة العربية يجمعون الجيوش للانقضاض على الإسلام وأهله. وكان كل القرائن والدلائل تؤكد أنَّ أهل الكتاب في الجزيرة كانوا عبيداً للروم النصارى على المسلمين و يتآمرون معهم على النبي (صلى الله عليه واله) ومن اتبعه من المؤمنين. ومن أجل هذا كان الحكم فيهم القتل أو إلقاء السلاح والخضوع لحكم الإسلام، ومع إعطاء الجزية وجب تأمينهم وحمايتهم والدفاع عنهم وإعطاء الحرية في دينهم<sup>(٩٤)</sup>. وقد خصَّ الشيخ محمد جواد مغنية هذه الآية بأهل الكتاب من عرب الجزيرة العربية.<sup>(٩٥)</sup>

وقد ذهب السيد الخوئي إلى أنَّ القرآن الكريم قد فرق بين المشركين وأهل الكتاب، فالأول يحارب بسبب كفره، وأمَّا أهل الكتاب فلا يجوز قتالهم إلَّا مع وجود سبب آخر من قتالهم للمسلمين أو إقائهم الفتنة بين المسلمين أو امتناعهم عن إعطاء الجزية.<sup>(٩٦)</sup>

ثالثاً: إنَّ هذه الآية ليس فيها دليل على أن المراد قتلهم لكفرهم؛ لأنها لم تأمر بالقتل إنما أمر بالقتال، وثمة فارق كبير في الدلالة اللغوية بين الاثنين، فالمقاتلة مفاعلة وهي موقف تصادمي تستلزم وقوع القتال من الجانبين بين فرد وفرد أو بين مجموعة ومجموعة، وبالتالي هي تفرض وجود طرفين يتشاركان فعلاً واحداً، وهو القتال في فرضنا الحالي . بل إنَّ لفظ (قاتل) لا ينطبق إلَّا تعبيراً عن مقاومة لبادئ سبق إلى قصد القتل . فالمقاوم للبادئ هو الذي يسمى مقاتلاً . أما البادئ فهو أبعد من أن يسمى عرفاً مقاتلاً، بل يسمى في الاستعمال الشائع والمتداول معتدياً وقاتلاً ، ولا يمكن تسميته مقاتلاً. فالمقاتلة هي من أفعال المشاركة ، وإنما تقوم مع فرض تصور معتدٍ أو قاتلٍ ينهض للتصدي له مقاتل، وإلَّا لما كان هناك من معنى للمشاركة.<sup>(٩٧)</sup>

الآية الثالثة : قال تعالى: [وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ]<sup>(٩٨)</sup> وقوله تعالى: [وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ]<sup>(٩٩)</sup> .

وجه الاستدلال: إن هذه الآية تجعل للقتال غاية وهي رفع الفتنة، والفتنة لدى العديد من المفسرين<sup>(١٠٠)</sup> هي الشرك أو الكفر، قال الجصاص بأن الله: (يوجب فرض قتال الكفار حتى يتركوا الكفر. قال ابن عباس وقتادة ومجاهد والربيع بن أنس: (الفتنة هنا الشرك)).<sup>(١٠١)</sup>

فيكون المعنى: قاتلوهم من أجل الإيمان بالله، والقضاء على الجحود، مادام على وجه الأرض أثر للشرك والإلحاد<sup>(١٠٢)</sup>. ثم إن تكملة الآية: تؤكد هذا المعنى لأنها تفرض أن تكون الطاعة والخضوع في شتى الأرض لله سبحانه وتعالى، فلا بد من أن يستمر المسلمون في جهادهم حتى يظهر الإسلام على الأديان كلها. فالقتال الذي تذكره الآيتان إنما هو لإماتة الشرك.<sup>(١٠٣)</sup>

يقول القرطبي: (وهو أمر بقتال مطلق لا بشرط أن يبدأ الكفار . دليل ذلك قوله تعالى: [وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ] )<sup>(١٠٤)</sup>.

وقد يفهم أنَّ الكفر الذي يجب قتال الكفار عليه لا يقتصر على الإلوهية بل (هو كفرهم المتعلقة بالتشريع واتباع القانون الباطل؛ لأنَّ التحليل والتحرير وتشريع الأحكام هو من الله وحده لا يجوز لغيره، فمن نازع الله هذا الحق أو ادعاه لنفسه كان ذلك منه كفرًا في نظر الشريعة الإسلامية).<sup>(١٠٥)</sup>

وهذا الاستدلال يمكن ان يناقش بما يأتي:

لأن وجه الاستدلال منحصر في لفظة "الفتنة"، فإنَّ أيَّ تفسير " للفتنة " لا ينسجم مع قوله تعالى: [وَيَكُونُ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ] <sup>١٠٦</sup> يعدُّ باطلاً ، ولذا فإنَّ هذا الوجه من الاستدلال يناقش بأمرين:

الأول: يقول الشيخ محمد عزة دروزة: ( إنَّ كلمة الفتنة واشتقاقاتها اللغوية قد تكرر في القرآن بمعان عديدة غير أنها لم تأ بمعنى الشرك بصراحة أو دلالة واضحة. في حين أنها قد جاء كثيرًا بمعنى إجبار المسلمين على الارتداد عن دينهم)<sup>(١٠٧)</sup>

ولذلك ينبغي التوقف عند المعنى اللغوي والقرآني للفتنة. فمن حيث اللغة، يقول الجوهري: (الفتنة: الامتحان والاختبار ... والفاتن المضل عن الحق ..)<sup>(١٠٨)</sup> وقال ابن الأثير: (وقد كثر استعماله فيما أخرجه الاختبار للمكره، ثم كثر حتى استعمل بمعنى الإثم والكفر، والقتال، والإحراق، والإزالة، والصرف عن الشيء).<sup>(١٠٩)</sup>

أورد ابن منظور: ( الفتنة: الابتلاء والامتحان، والاختبار واصلها مأخوذ من قولك: أفتن الفضة والذهب إذا أذبتها بالنار ليميز الرديء من الجيد.. وقال ابن الأعرابي: الفتنة الاختبار، الفتنة المحنة، والفتنة المال، والفتنة الأولاد، والفتنة الكفر، والفتنة اختلاف الناس بالآراء، والفتنة الإحراق بالنار.. والفتنة العذاب، نحو تعذيب الكفار ضعفاء المؤمنين من أول الإسلام ليصدوهم من الإيمان).<sup>(١١٠)</sup>

وأما الاستعمال القرآني لمفردة الفتنة فجاء كذلك بالمعاني المتقدمة فهي تدلُّ على العذاب والامتحان والاختبار وما قارب ذلك، قال تعالى: [إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ] <sup>(١١١)</sup>، وقال تعالى: [وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا ۚ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ] <sup>(١١٢)</sup>، وقال تعالى: [إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنْ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ] <sup>(١١٣)</sup> وقال تعالى: [وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ] <sup>(١١٤)</sup>

وقال تعالى: [أَذَلِّكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ] <sup>(١١٥)</sup> وعليه يمكن ان يكون ظاهر الآية: قاتلوهم حتى لا تكون لهم قوة يفتنوكم بها ويؤذونكم بها لأجل الدين، ويمنعونكم من إظهاره أو الدعوة إليه. <sup>(١١٦)</sup> ويساعد على تفسيرها بهذا المعنى ورود كلمة الفتنة في سياق هذه الآية بمعنى الفتنة في الدين، وذلك في قوله تعالى: [وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ] <sup>(١١٧)</sup>. يقول محمد الطاهر بن عاشور: (الفتنة إلقاء الخوف واختلال نظام العيش، وقد تقدم عند قوله تعالى: [حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ] <sup>(١١٨)</sup> إشارة إلى ما لقيه المؤمنون في مكة من الأذى بالشتم والضرب والسخرية،

إلى أن كان آخره الآخراج من الديار والأموال.. وإنما كان الفتنة أشد من القتل لتكرار أضرارها بخلاف الم القتل، ويراد منها أيضًا الفتنة المتوقعة بناء على توقع أن يصدوهم عن النبي أو يغدروا بهم إذا حلو بمكة<sup>(١١٩)</sup>

ويمكن أن يكون المراد من الفتنة هو كل ما يخل بالنظام العام وشؤون المسلمين، والفتنة غالبًا تضرب بنية المجتمع سواء على الصعيد العقائدي أم الاقتصادي أم السياسي.

الثاني: قوله تعالى ﴿وَيَكُونُ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَيَكُونُ الدِّينُ لِلَّهِ﴾

فإنَّ المستفاد فيها بملاحظة معنى الفتنة بالأمر الأول أنه يجب أن يكون الدين والانقياد لله ظاهرًا من دون خفاء أو كتمان أو نقيّة من أعداء الدين الذين يقفون في وجهه ويثيرون الفتنة، فإذا لم تقاثلوهم وتقفوا لدفعهم، ورفع موانعهم فلن يكون الدين لله بل سيفتتوكم وسيكون الدين على وجه الأرض للأصنام<sup>(١٢٠)</sup>. ويؤكد ذلك ما جاء في معنى آية الدفع قال تعالى: [وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ] وقوله تعالى: [وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْذَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا ۖ وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ] <sup>(١٢١)</sup>.

فالآية تأمر بالدفع لمنع من فساد الأرض وانهيار الحياة فيها؛ لأن إفساح المجال للمعتدين والطغاة يؤدي إلى تخريب دور العبادة، مما يجعل الحياة فرصة طيبة للبعث والفساد، فلا يكون الدين لله، أي الطاعة والانقياد<sup>(١٢٢)</sup>. وما يعزز هذا التفسير السياق الواضح الذي وردت فيه هذه الآية من سورة البقرة هو سياق دفاع، مما يمنع القتال بمجرد الكفر أو الشرك، وهو ما لا نجده بنفس الوضوح في سياق الانفال، قال تعالى: [وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ] <sup>(١٩٠)</sup> [وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُم ۚ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ ۚ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَأَقْتُلُوهُمْ ۚ كَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ] <sup>(١٩١)</sup> [فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ] <sup>(١٩٢)</sup> [وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ۚ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ] <sup>(١٩٣)</sup> [الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ] <sup>(١٩٤)</sup> [ <sup>(١٢٤)</sup>.

ويؤكد هذا التوجه ما جاء عن بعض الصحابة من ان تفسير الآية مرهون بمعطيات الواقع التاريخي الأول الذي كان عليه المسلمون من القلة والضعف، اذ كان الرجل يفتن في دينه ليرده الكفار إلى الكفر بعد إيمانه<sup>(١٢٥)</sup>، أو ليقتلوه أو يوثقوه، حتى قوي الإسلام، ولم يعد بالاستطاعة ابتلاء المسلمين بالقتل والتعذيب، ومن ثم زالت الفتنة. فقد روي عن عبد الله بن عمر عندما ذكر له هذه الآية قال: (فعلنا على عهد رسول الله وكان الإسلام قليلا، فكان الرجل يفتن في دينه، إما يقتلوه، وإما يعذبوه، حتى كثر الإسلام فلم تكن فتنة)<sup>(١٢٦)</sup>.

مع أن مناقشة تلك الآيات المستدل بها لا يؤدي إلى حسم الموقف كليًا ذلك أن وجهات النظر في التفسير لا تعدو كونها اجتهادات بشرية فإن من الممكن أن لا يكون الاستدلال قطعيًا، مع أن البحث يميل إلى مناقشة الاستدلال والتوقف في مجال الحسم من دون القطع بأي رأي.

<sup>١</sup> - درء تعارض العقل والنقل: ٧٤ / ٤

<sup>٢</sup> - مجموع الفتاوى: ٢٩٦/٨

(٣) سورة المائدة: الآية ٥١

<sup>٤</sup> - ظ: ابن تيمية، احمد ابو المجد، مجموع الفتاوى: ٢٠٨/٢٨

(٥) الطبري، محمد بن جرير، البيان في تفسير القرآن: ٤٨٥/٢

(٦) سورة التوبة ، ٢٩ .

(٧) ظ: محمود شلتو ، القرآن والقتال: ٣٨٣٧. وظ: محمد حسين فضل الله، كتاب الجهاد: ٢١٢ ، وظ: يوسف القرضاوي ، فقه

الجهاد : ٣١٨/١ .

(٨) ظ: الزحيلي وهبة، آثار الحرب في الفقه الإسلامي : ١١٨ .

(٩) ظ: حيدر حب الله، الجهاد الابتدائي الدعوي في الاسلام، مجلة الاجتهاد والتجديد: ٨/٨١٨٠، دراسا في الفقه الإسلامي

المعاصر: ١/٧٦٧٥ . وظ: ابن العربي، أحكام القرآن: ٢/ ٤٨٢ - ٤٨٣ .

<sup>١٠</sup> - سورة محمد : آية ٣

<sup>١١</sup> - ابن تيمية ، التسعينية : ٩٠٢ ، مكتبة المعارف، ١٩٩٩، ط١.

(١٢) عبد العزيز بن باز، سبل السلام شرح نواقض الإسلام: ٣٤

(١٣) المصدر نفسه: ٣٧

(١٤) المصدر نفسه: ٤٨

(١٥) مسلم القشيري، صحيح مسلم: ٥٥

(١٦) المصدر نفسه: ٥٦

(١٧) الفوزان صالح، دروس في شرح نواقض الإسلام: ٥٣

(١٨) المصدر نفسه: ٥٢

(١٩) ابن حجر، فتح الباري في شرح صحيح البخاري: ٣/ ١٤٤

(٢٠) ابن تيمية، احمد ابو المجد، مجموعة الفتاوى: ٢٧/ ٧٢

(٢١) ابن تيمية، احمد ابو المجد، الفتاوى الكبرى: ٣/ ٣٩

(٢٢) الفوزان صالح، دروس في شرح نواقض الإسلام: ٥٣

(٢٣) ظ: المصدر نفسه: ٥٢

(٢٤) ظ: ابن تيمية، احمد ابو المجد، المستدرك على مجموع الفتاوى: ١٩

(٢٥) ظ: العاملي، اكرم بركات، التكفير، ضوابط الاسلام وتطبيقات المسلمين: ٣٤٩

(٢٦) محمد بن عبد الوهاب، التوحيد: ٣٦

(٢٧) المالكي، حسن فرحان، داعية وليس نبيا، قراءة نقدية لمذهب الشيخ محمد بن عبد الوهاب في التكفير: ٣٦

(٢٨) عبد العزيز بن باز، سبل السلام شرح نواقض الإسلام: ٦٨

(٢٩) المصدر نفسه: ٨٦

(٣٠) سورة يونس/ ١٨

- ٣١ - سورة الزمر: ٤٤
- (٣٢) سورة الزمر/ ٤٣
- (٣٣) ظ: ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير: ٣/٤
- (٣٤) سورة الزخرف: ٨٦.
- (٣٥) الرازي، عبد الرحمن بن محمد، تفسير القرآن العظيم: ٣٩٧/١٣
- (٣٦) سورة غافر: ٧.
- (٣٧) فخر الدين الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب: ٢٨٦/٧
- ٣٨ - سورة محمد: ١٩
- (٣٩) ظ: المصدر نفسه: ٢٢٠/٨
- (٤٠) مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم: ٥٤ / ٣
- (٤١) البخاري، صحيح البخاري: ٢٩ / ٢
- (٤٢) محمد بن عبد الوهاب، التوحيد: ٤٣
- (٤٣) عبد العزيز بن باز، سبل السلام شرح نواقض الإسلام: ١٥٤
- (٤٤) المصدر نفسه: ١٥٧.
- (٤٥) السعدي، عبد الرحمن، تيسير الكريم الرحمن: ٣٤٢
- (٤٦) ظ: الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل آي القرآن: ١٩٧
- (٤٧) سورة الحجرات: ٩
- (٤٨) ابن تيمية، احمد ابو المجد، مجموع الفتاوى: ٢٠٨/٢٨
- (٤٩) ابن سحمان، ارشاد الطالب: ١٣
- (٥٠) ظ: العسقلاني، ابن حجر، الاصابة في معرفة الصحابة: ٢٧٥/٤
- (٥١) ظ: البخاري، محمد بن اسماعيل، المسند الجامع: ٧٨/٦
- (٥٢) الطبراني، سليمان بن احمد، المعجم الاوسط: ٩٣/٢
- (٥٣) التبريزي، الميرزا جواد، ارشاد الطالب: ١٩
- (٥٤) سورة المائدة: ٥٥ - ٥٦
- (٥٥) سورة المائدة: ٥١
- (٥٦) ابن تيمية، احمد ابو المجد، مجموع الفتاوى: ١٠٨ / ١٠
- (٥٧) المصدر نفسه: ١٠٩ / ٦
- (٥٨) المصدر نفسه: ٦٣٨/١٠
- (٥٩) السهموري، رائد: نقد الخطاب السلفي (ابن تيمية أنموذجاً): ٤١

(٦٠) ابن تيمية، احمد ابو المجد، مجموع الفتاوي: ١٢١/٣٥

(٦١) سورة المائدة: ٨١-٨٠

(٦٢) ابن تيمية، احمد ابو المجد، كتب الايمان: ١٤

(٦٣) ابن تيمية، احمد ابو المجد، الاحتجاج بالقدر: ٦٢

(٦٤) ابن تيمية، احمد ابو المجد، مجموع الفتاوي: ١٩٩/٢٨

(٦٥) ابن تيمية، احمد ابو المجد، سبيل النجاة: ٤٤

(٦٦) النووي، محمد حياة، المسند الجامع: ١٧٤/١٠

(٦٧) ظ: سليمان بن عبد الله، أوثق عرى الأيمان: ٤٨

(٦٨) ابن تيمية، احمد ابو المجد: اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة اصحاب الجحيم: ١٧٢

(٦٩) سليمان بن عبد الله: الدلائل: ٤١.

(٧٠) سورة النحل: ١٠٦

(٧١) مجموعة مؤلفين، الحركات الاسلامية في الوطن العربي: ١١٣/١

(٧٢) مجموعة مؤلفين، الحركات الاسلامية في الوطن العربي: ١١٣/١

(٧٣) سيد قطب: في ظلال القرآن: ٩٠٩/٢

(٧٤) ظ: الموسوعة الفقهية الكويتية: ١٠٥/٧

(٧٥) ظ: حيدر شوكان، اثر المتغيرا المعاصرة في فقه الجهاد. اطروحة غير منشورة. قدمت الى كلية الفقه ونوقشت في:

٢٠١٧/١/٢٩.

(٧٦) سورة التوبة: ٥ .

(٧٧) ابن حزم الظاهري، المحلى : ٩ / ٤٤٨.

(٧٨) ظ: الشهيد الثاني، الروضة البهية: ٢ / ٣٨٠ ، وكذلك: محمد جواد مغنية، التفسيرالكاشف: ٤ / ١٢ ، وظ: الطباطبائي، محمد

حسين، تفسير الميزان: ٩ / ١٥٢١٥١ .

(٧٩) سورة التوبة ، ٦ ، ٧ ، ٨ ..

(٨٠) ظ: البوطي، محمد سعيد رمضان، الجهاد في الإسلام كيف نفهمه ونمارسه: ٩٩، وظ: فضل الله ، محمد حسين، كتاب الجهاد:

٢١٠.

(٨١) ظ: البوطي، محمد سعيد رمضان، الجهاد في الإسلام: ١٠٠، وظ: شمس الدين، محمد مهدي، جهاد الأمة: ٢٣٩

(٨٢) فضل الله ، محمد حسين، كتاب الجهاد: ٢١٢٢١١ ، وظ: البوطي، محمد سعيد رمضان، الجهاد في الإسلام: ١٠١١٠٠.

(٨٣) ظ: حيدر حب الله ، الجهاد الابتدائي الدعوي في الاسلام ، مجلة الاجتهاد والتجديد ، ٨ / ٨٧.

(٨٤) سورة التوبة ، ٢٩ .

- (٨٥) ظ: العلامة الحلي، تذكرة الفقهاء: ٩/ ٤٣، وظ: المحقق السبزواري، كفاية الأحكام: ٧٤، وظ: الشيخ محمد حسن النجفي، جواهر الكلام: ٢١/ ٣٤٩. وظ: الشافعي، الأم: ١/ ٢٩٤. وظ: ابن رشد، بداية المجتهد: ١/ ٣١٢، وظ: وأبو بكر الكاساني، بدائع الضائع: ٧/ ١١١.
- (٨٦) ظ: المفيد محمد بن النعمان، المقنعة، ٢٦٩.
- (٨٧) ظ: الطبرسي، مجمع البيان: ٣٩/٥.
- (٨٨) ظ: : محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، أيضاح الفوائد: ١/ ٣٨٩.
- (٨٩) ظ: ابن القيم الجوزية، أحكام أهل النمة: ١/ ١١٩.
- (٩٠) ظ: الطباطبائي، محمد حسين، الميزان: ٩/ ٢٤٠، وظ: محمد جواد مغنية، التفسير الكاشف: ٤/ ٣٢، وظ: الشيخ علي الكلانتر، الجزية واحكامها: ١٤.
- (٩١) ظ: محمود شلتو، القرآن والقتال: ٣٨٣٧. وظ: محمد حسين فضل الله، كتاب الجهاد: ٢١٢، وظ: يوسف القرضاوي، فقه الجهاد: ١/ ٣١٨.
- (٩٢) ظ: الزحيلي وهبة، آثار الحرب في الفقه الإسلامي: ١١٨.
- (٩٣) ظ: حيدر حب الله، الجهاد الابتدائي الدعوي في الاسلام، مجلة الاجتهاد والتجديد: ٨/ ٨١٨٠، دراسا في الفقه الإسلامي المعاصر: ١/ ٧٦٧٥. وظ: ابن العربي، أحكام القرآن: ٢/ ٤٨٢ - ٤٨٣.
- (٩٤) محمد جواد مغنية، الكاشف، ٤/ ٣٢. وظ: الشيخ محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ١٠/ ٢٧٩٢٧٨. والشيخ يوسف القرضاوي، فقه الجهاد، ١/ ٣١٤.
- (٩٥) ظ: الشيخ محمد جواد مغنية، التفسير الكاشف: ٤/ ٣٢.
- (٩٦) ظ: الخوئي، البيان في تفسير القرآن: ٢٨٩.
- (٩٧) ظ: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري: ١/ ٧٢، وظ: محمد حسين فضل الله، كتاب الجهاد: ٢١٢.
- (٩٨) سورة البقرة: ١٩٣.
- (٩٩) سورة الأنفال: ٣٩.
- (١٠٠) ظ: العياشي، تفسير العياشي: ٢/ ٥٦ / ٦٠. وظ: أبو الحسن القمي، تفسير القمي: ١/ ٢٧٨.
- (١٠١) الجصاص، أحكام القرآن: ١/ ٣١٦.
- (١٠٢) ظ: الشيخ محمد جواد مغنية، التفسير الكاشف: ١/ ٢٢٩.
- (١٠٣) ظ: : علي بن نفع العلياني، أهمية الجهاد في نشر الدعوة الإسلامية والرد على الطوائف الضالة فيه: ٣٤١٣٤٠.
- (١٠٤) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ٢/ ٣٥٣.
- (١٠٥) عبد الكريم زيدان، مجموعة بحوث فقهية: ٥٥.
- ١٠٦ - سورة الأنفال: ٣٩.
- (١٠٧) محمد عزة دروزة، التفسير الحديث: ٦/ ٣٣٣.
- (١٠٨) الجوهرى، الصحاح: ٦/ ٢١٧٥.
- (١٠٩) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث: ٣/ ٣١١.
- (١١٠) ابن منظور، لسان العرب: ١٣/ ٣١٧.
- (١١١) سورة البروج، ١٠.
- (١١٢) سورة الأنعام، ٥٣.
- (١١٣) سورة التغابن، ١٥.

(١١٤) سورة ص ، ٣٤ .

(١١٥) سورة الصافات ، ٦٣٦٢ .

(١١٦) محمد رشيد رضا ، تفسير المنار : ٢ / ٢٠٧ .

(١١٧) سورة البقرة ، ١٩٢ .

(١١٨) سورة البقرة ، ١٠٢ .

(١١٩) ابن عاشور ، محمد الطاهر ، التحرير والتنوير : ٢ / ١٩٩ . وظ : محمد عزة دروزة ، التفسير الحديث : ٢ / ٣٣٣٢ .

(١٢٠) ظ : كاظم الحائري ، الكفاح المسلح في الإسلام : ٣٦٣٥ .

(١٢١) سورة البقرة ، ٢٥١ .

(١٢٢) سورة الحج ، ٤٠ .

(١٢٣) ظ : محمد حسين فضل الله ، كتاب الجهاد : ٧٥ . وظ : الطبرسي مجمع البيان : ٢ / ١٥٢ ، وظ : ابن الجوزي ، زاد المسير : ١ /

٢٦٣ / ١ / ٢٩٩ .

(١٢٤) سورة البقرة ، ١٩٤١٩٠ .

(١٢٥) ظ : ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم : ٢ / ٣٢١ . وظ : محمد عزة دروزة ، التفسير الحديث : ٢ / ٣٢ .

(١٢٦) البخاري ، صحيح البخاري : ٥ / ٢٠٠ ، وظ : ابن حجر العسقلاني ، فتح الباري : ١٣ / ٤٠ .

## مصادر ومراجع البحث

١. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، المكتبة العلمية، بيروت ١٩٧٩
٢. ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، زاد المسير، دار الكتاب العربي، ط ١
٣. ابن العربي، أبو بكر بن العربي المالكي، أحكام القرآن، ط ٣، دار الكتب العلمية، بيروت
٤. ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية أبو عبد الله أحكام أهل الذمة، ط ٣، رمادي للنشر ١٩٩٧
٥. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني المستدرك على مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد، ١٩٩٥
٦. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، دار المعرفة بيروت
٧. ابن حزم الظاهري، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي أبو محمد، المحلى بالآثار، دار الكتب العلمية، بيروت
٨. ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ط ١، المكتبة الوقفية، ت: محمد صبحي حلاق
٩. ابن سحمان، ارشاد الطالب، المكتبة الشاملة
١٠. ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر،
١١. ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي أبو الفداء عماد الدين، تفسير القرآن العظيم، ط ٢، دار طيبة، ١٩٩٩
١٢. ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري جمال الدين أبو الفضل، لسان العرب، دار صادر - بيروت
١٣. أبو الحسن القمي، تفسير القمي، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، قم إيران
١٤. أبو بكر الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط ٢، دار الكتب العلمية - بيروت ٢٠٠٣
١٥. البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري أبو عبد الله، المسند الجامع، البشر - كراتشي، ٢٠١٦
١٦. البوطي، محمد سعيد رمضان، الجهاد في الإسلام كيف نفهمه ونمارسه، دار الفكر المعاصر، ١٩٩٧
١٧. التبريزي، الميرزا جواد، ارشاد الطالب، موقع الكتروني.
١٨. الجصاص، أحمد بن علي الرازي الجصاص أبو بكر، أحكام القرآن، دار احياء الكتب العربية مؤسسة التاريخ العربي
١٩. الجوهري، إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين
٢٠. حيدر حب الله، الجهاد الابتدائي الدعوي في الاسلام، موقع الكتروني
٢١. الخوئي، البيان في تفسير القرآن، منشورات انوار المهدي

٢٢. الرازي، عبد الرحمن بن محمد، تفسير القرآن العظيم، موقع الكتروني
٢٣. الزحيلي وهبة، آثار الحرب في الفقه الإسلامي ، دا الفكر آفاق، ط ٥ ، ٢٠١٢
٢٤. السعدي، عبد الرحمن، تيسير الكريم الرحمن، موقع الكتروني
٢٥. سليمان بن عبد الله، أوثق عرى الإيمان ، المكتبة الشاملة
٢٦. السمهوري، رائد: نقد الخطاب السلفي(ابن تيمية أنموذجاً)
٢٧. سيد قطب: في ظلال القرآن، دار الشروق
٢٨. الشافعي، الأم ، موقع الكتروني
٢٩. شمس الدين، محمد مهدي، جهاد الأمة المؤسسة الدولية ، ط٢، لبنان ، ١٤١٩هـ
٣٠. الشهيد الثاني، الروضة البهية، منشورات جامعة النجف الدينية ،تح: محمد كلانتر، جامعة النجف الدينية، ط١، ١٣٨٦ش
٣١. الشيخ علي الكلانتر، الجزية واحكامها ، مؤسسة النشر الاسلامي، ط١ . قم، ١٤١٦ هـ
٣٢. الطباطبائي، محمد حسين، الميزان ، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة مدرسي قم، ايران، لات ن
٣٣. الطبراني، سليمان بن احمد، المعجم الاوسط تح: طارق عوض الله، ط٢، دار احياء التراث العربي، لبنان، لات
٣٤. الطبرسي الفضل بن الحسن ٥٦٠هـ
٣٥. الطبرسي مجمع البيان مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ط٢، ايران، ١٤١٩هـ
٣٦. الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل آي القرآن، تح: خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخریج: صدقي جميل العطار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ١٤١٥هـ
٣٧. العاملي، اكرم بركات، التكفير، ضوابط الاسلام وتطبيقات المسلمين، دار المعرفة، بيروت . لبنان