المبحث الرابع

انحرافات العصرانيين في ميدان نظام الحكم

من المعلوم بداهة أن الإسلام دين كامل انتظم شؤون الدنيا والآخرة، وما من ميدان من ميادين الحياة السياسية والعسكرية والاجتماعية والاقتصادية والتربوية وغيرها، إلا وللإسلام فيه أحكام وتشريعات، ونظام شامل ورؤية متكاملة، قال تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقال أيضاً: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، والإسلام في ذلك كله شريعة الله المنزلة، وهو مميز مستقل عن غيره، لم تخالطه أهواء البشر ولا حماقات أهل الجاهلية، وإن حدث أن التقى مع بعض النظم البشرية، فلا يعني ذلك أن تلك النظم أصبحت إسلامية، أو أن الإسلام نظام غير إلهي، وغالباً ما يكون اللقاء بين الإسلام وهذه النظم في ظاهر الأمر، مع خلاف أساسي في اللب والجوهر. فالشورى في الإسلام، تشتبه بالانتخابات في الديمقراطية، لكنها تختلف عنها كثيراً بل وتناقضها في الأصول، ولقد جسّد الرسول ﷺ نظام الإسلام في الحكم يوم أن أقام دولة الإسلام الأولى، وتابع خلفاؤه الراشدون تطبيق تعاليم الإسلام في خلافاتهم المتعاقبة، فرفرفت رايات العدل والرحمة والحرية والحضارة بصورة عجزت وتعجز كل فلسفات البشر، قديماً وحديثاً عن مداناتها والقرب منها، فضلاً عن الوصول إليها، وأقرّ بذلك الأعداء قبل الأصدقاء، ولا زالت تلك التجربة المثالية درة في جبين التاريخ، تداعب خيال كل الدعاة والمصلحين. وقد حدث ذلك دون حاجة إلى الديمقراطية ولا الديمقراطيين، بل قبل ولادة مصطلح الديمقراطية وظهوره في بلاد الإسلام.

إلا أن المنهزمين نفسياً أمام حضارة الغرب من أبناء هذه الأمة والمنبهرين بمدنيته المادية، وعملاء المستعمرين وأذنابهم، جهلوا أو تجاهلوا تلك الحقائق

الناصعة، وراحوا يزعمون أن الإسلام لا يمتلك نظاماً خاصاً ومميزاً في الحكم، وإنما يدعو إلى تحقيق جملة من القيم والمبادئ، ويترك للمسلمين حرية اختيار الطرق والوسائل المناسبة لتحقيقها، ويدَّعي هؤلاء أن الديمقراطية الغربية الحديثة هي أفضل وسيلة، وخير طريق لتحقيق مقاصد الدين وأهدافه، ولا يتورعون عن القول إن الديمقراطية هي الإسلام. يقول راشد الغنوشي: «إن الديمقراطية هي بضاعتنا الشورية التي زهدنا فيها»[1]، ويقول سليم العوّا ممهداً لقبول الديمقراطية: «نحن ملزمون بأن نقيم نظام الحكم في الدولة الإسلامية في كل عصر على تحقيق إرادة الأمة، عن طريق الشورى، ولكننا لا نجد في النصوص الإسلامية المحكمة نصاً يلزمنا بكيفية معينة للشورى، ولا بعدد مخصوص لأهلها، ولا بأوصاف لازمة فيهم ولا بزمان ولايتهم... ونحن ملزمون بتحقيق العدل بنصوص عديدة في القرآن الكريم تأمرنا بالعدل في القول والفعل، مع العدو والصديق وتنهانا عن الظلم، بدءاً من ظلم النفس وانتهاء بظلم الآخرين، مهما بعدت بيننا وبينهم الوشائج والصلات»[2].

وينهي كلامه هذا ليصل إلى نتيجة مفادها: «الديمقراطية في هذا العصر هي الوسيلة المثلى لتولية الحكام وعزلهم، ولم يعرف البشر حتى اليوم نظاماً أفضل من نظام الانتخابات الحر المباشر الذي يصوّت فيه الجمهور بحرية حقيقية، يشهدها الكافة، لمن يشاء الناس أن يتولى أمرهم»[3].

من الواضح من خلال هذا الكلام ومما سيأتي أن دعاة التجديد العصراني، يزيّنون الديمقراطية ليسهل على المسلمين تقبلها، ويتم ذلك عن طريق إبراز الجوانب التي تشتبه فيها مع الإسلام، رغم الفارق الكبير بينهما وإغفال حقيقة الديمقراطية وجوهرها الذي تقوم عليه، من رفض أي سلطة فوقية على الشعب، بما في ذلك حكم الله وشرعه، وتأليه الشعب وجعله المشرع الوحيد، ولعل أبرز الدعاة الذين ما فتئوا يكافحون عن مصطلح الديمقراطية،

---

(١) الغنوشي، الحريات العامة في الإسلام، ص٢٩٥.

(٢) العوا، سليم، الفقه الإسلامي في طريق التجديد، ص٤٩.

(٣) العوا، سليم، الفقه الإسلامي في طريق التجديد، ص٥١.

ويدافعون عنها ويقفون في وجه من يحاربها ويصفها بالكفر، هو الدكتور يوسف القرضاوي، وقد أفصح عن موقفه بجلاء ووضوح في فتواه المثيرة عن الديمقراطية، جواباً على سؤال وجهه إليه الكاتب الصحفي فهمي هويدي: هل الديمقراطية كفر حقاً؟ فأجاب القرضاوي: «إن جوهر الديمقراطية أن يختار الناس من يحكمهم ويسوس أمرهم، وألا يفرض عليهم حاكم يكرهونه، أو نظام يكرهونه، وأن يكون لهم حق محاسبة الحاكم إذا أخطأ، وحق عزله إذا انحرف، وألا يساق الناس إلى اتجاهات أو مناهج اقتصادية أو اجتماعية أو ثقافية أو سياسية لا يعرفونها، ولا يرضون عنها، هذا هو جوهر الديمقراطية». ثم يضيف: «الواقع أن الذي يتأمل جوهر الديمقراطية يجد أنه من صميم الإسلام»[1].

من هنا وبناءً على هذا الفهم للديمقراطية ينكر القرضاوي ويستغرب من أولئك الذين يحكمون على الديمقراطية بالكفر، فهو يقول: «لقد رأينا.. من يرى الديمقراطية كفراً أو سبيلاً إلى الكفر»[2].

والحقيقة أن كلام القرضاوي في تعريفه للديمقراطية مجانب للحقيقة، ومحتو على مغالطة واضحة، لأن ما قرره القرضاوي أنه جوهر الديمقراطية، ما هو إلا ناتج من نتائجها وإفرازٌ من إفرازاتها، أما جوهرها وحقيقتها، وميلادها التاريخي فيقول: إن الديمقراطية تعني رفض «الثيوقراطية» أي سلطة الدين والحكم باسم الله في الأرض، وقد تبلور مصطلح الديمقراطية على أثر الصراع بين الكنيسة والدولة، بين الحكم المدني والحكم الديني، وانتهى ذلك الصراع بإقصاء الكنيسة ورفع وصاية الدين والإله عن الشعب، وجعله يحكم نفسه بنفسه، وكان من مترتبات هذا النصر النهائي للحركة الديمقراطية، أن نزعت صفة القداسة عن أي وضع وأية قضية وأي معنى، ما لم يقرر الشعب أنه مقدس، والحرام: هو ما غلب رأي الناس أنه حرام، والحلال: هو ما غلب

---

(١) البيان، العدد ٧٧، جمال سلطان، مقال بعنوان «حوار في الديمقراطية»، ص٣٣ ـ ٣٤، نقلاً عن جريدة الأهرام المصرية.

(٢) البيان، العدد ٧٧، جمال سلطان، مقال بعنوان «حوار في الديمقراطية»، ص٣٣ ـ ٣٤.

رأي الناس أنه حلال، بغض النظر عن أية مرجعية أخرى، دينية أو غيرها، لأننا إذا قررنا أن ثمة مرجعية تشريعية فوق البشر أو قبل رأي الشعب، كنا بذلك قد نقضنا أصل الديمقراطية[1].

فجوهر الديمقراطية وحقيقتها كفر محض لا يشك بهذا مسلم، وهي الوجه الآخر للعلمانية، ومتى حاول أحد أن يفسر الديمقراطية بغير ما يعرفه أهلها والمخترعون لها، فقد ناقض الديمقراطية وخرج عليها شاء أم أبى، وليسمِّ ما يدعو إليه بما شاء غير الديمقراطية، وعليه فلا يغيّر من حقيقة الديمقراطية وكفرها قول القرضاوي: «وقول القائل: إن الديمقراطية تعني حكم الشعب بالشعب، ويلزم منها رفض المبدأ القائل إن الحاكمية لله، قولٌ غير مسلَّم، فليس يلزم من المناداة بالديمقراطية رفض حاكمية الله للبشر»[2].

لأننا نقول إن أهل مكة أدرى بشعابها، وأصحاب الديمقراطية يعنون بها رفض حاكمية الله للبشر، والذي لا ينقضي منه العجب، لماذا هذا الإصرار من الشيخ القرضاوي على الالتصاق بالديمقراطية: إنه يدعو في أكثر من موضع من كتبه وكلامه إلى نظام الحكم الإسلامي، من خلال الآليات الشرعية كالشورى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ورفع الظلم والجور، وغير ذلك، إلا أنه يأبى إلا أن يدمغ ما يدعو إليه بطابع الديمقراطية ويختمه بختمها، من ذلك قوله: «والمسلم الذي يدعو إلى الديمقراطية، إنما يدعو إليها باعتبارها شكلاً للحكم، يجسد مبادئ الإسلام السياسي في اختيار الحاكم، وإقرار الشورى، والنصيحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومقاومة الجور، ورفض المعصية، وخصوصاً إذا وصلت إلى كفر بواح، فيه من الله برهان»[3].

إن ما يدعو إليه الدكتور القرضاوي في هذا الكلام لا علاقة له بالديمقراطية، بل بعضه مناقض لها مناقضة صريحة، كرفض المعصية وكالنصيحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فلماذا ندعو إليها باسم الديمقراطية.

---

(١) المرجع نفسه، ص٣٣ ـ ٣٤.

(٢) البيان، العدد ٧٧، جمال سلطان، مقال بعنوان «حوار في الديمقراطية»، ص٣٣ ـ ٣٤.

(٣) المرجع نفسه، ص٣٤.

ولا أجد في الرد على كلام القرضاوي في هذا المقام، خيراً من كلام القرضاوي نفسه في موضع آخر حيث قال: «وأود أن أقول كلمة هنا لمن يدعو إلى الاشتراكية أو الديمقراطية بدعوى أن هذه أو تلك تتفق مع الإسلام: لماذا لا تدعون إذن إلى الإسلام نفسه؟ لماذا تَدَعون الأصل وتدعون إلى الفرع؟ إن كان في هذه المذاهب المستحدثة ما في الإسلام فقد أغنانا الله بالإسلام، وإن كان فيها ما يخالف الإسلام فلا نرضى بغير الإسلام بديلاً»[1].

إن إلحاح القرضاوي على استخدام لفظ الديمقراطية رغم كل ما فيها، يشي بهزيمة نفسية أمام حضارة الغرب الجاهلية، ويومئ بضعف الثقة بالإسلام، وكأنه لا يمكن قبوله إلا إذا حاز على تزكية غربية.

وإذا كان هذا الانطباع هو ما يلمح إليه كلام القرضاوي، فإن غير القرضاوي من دعاة التجديد العصراني قد صرح به دون مواربة، وأعلن عن قصور النظام السياسي في الإسلام، وأن ضمانات الحرية والعدالة في النظام الديمقراطي أفضل مما هي عليه في نظام الحكم الإسلامي، وفي هذا يقول الغنوشي: «نحن مع هذا التوجه ـ يقصد الديمقراطية ـ ونرى فيه خيراً عظيماً، لا لأمة الإسلام الرازحة في ظل الاستبداد فحسب ـ **وحتى صورة الحكم الإسلامي مع استبعاد الجهاز الديمقراطي لا تقدم ضمانات كافية** ـ، إنما للبشرية كلها، وتجعل البديل الإسلامي ليس قطيعة مع الإرث الحضاري المعاصر، وإنما امتداد يحفظ خير ما في ذلك الإرث ويتجاوز سلبياته المدمرة كما هي سنة التطور (احتفاظ مع التجاوز) وكما هو عمل النبي ﷺ متمم لعمل الأنبياء من قبله صلوات الله عليهم أجمعين»[2].

فالغنوشي يرى إمكانية تطوير النظام السياسي في الإسلام، بل ضرورة التطوير، لتجاوز سلبيات النظام الإسلامي، ويرى الغنوشي أن تطور النظام السياسي في الإسلام ليس منكراً، بل هو مما تلحقه سنة التطور، كما لحقت

---

(١) الأمة، العدد الأول، السنة الثانية، تشرين ثاني، ١٩٨١م، القرضاوي، مقال بعنوان «فلنصحح فهمنا للإسلام»، ص٩.

(٢) الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ص٨٨.

شرائع الأنبياء السابقين سنةُ التطور بشريعة نبينا محمد ﷺ وكأن هناك وحياً بعد رسول الله ﷺ يطور شريعته ويبدلها عياذاً بالله.

والغنوشي مؤمن بصلاحية الديمقراطية، بل بكونها لازماً من لوازم الإصلاح، وحتمية لا معدل عنها لتحقيق خير الشعب والمجتمعات، مؤمن بذلك إيماناً لا يخالجه شك ولذلك يقول: «وإذا كان الجهاز الديمقراطي المذكور قد عمل في إطار القيم المسيحية فأنتج المسيحيات الديمقراطية، وفي إطار الفلسفة الاشتراكية فأنتج الديمقراطية الاشتراكية، وفي إطار القيم اليهودية فأنتج الديمقراطية اليهودية، فهل مستحيل أن يعمل في إطار قيم الإسلام لإنتاج الديمقراطية الإسلامية»[1].

إن هذا الاهتمام بالديمقراطية وتزيينها والحفاوة بها، يلفت نظرنا إلى أن المسألة ليست مجرد خطأ وخلط وقع فيه الغنوشي ومن وافقه بين الشورى في الإسلام وطريقة الانتخابات في الديمقراطية، فدعا إلى الشورى والعدالة والحرية تحت اسم الديمقراطية، دون أن تعني عنده الديمقراطية ما تعنيه في منبتها من كفر وقيم مخالفة للإسلام، بل المسألة أبعد من ذلك، وإصرار الكثيرين على تحسين الديمقراطية وترويجها في المجتمعات الإسلامية أمر مقصود، وله ما بعده، وليس مجرد استعارة للاسم، والدليل على ذلك: أن منظومة القيم التي تكوّن الديمقراطية، والركائز الأساسية التي تقوم عليها، من حرية التملك بما تعنيه: من حق التملك بأية وسيلة شرعية أو غير شرعية، وحرية الاعتقاد، بما في ذلك ضمان حق المرتد عن الإسلام في اعتناقه لما يشاء من مذاهب الكفر والإلحاد، وعدم جواز التعرض له بعقاب، وحرية الرأي، وما يتضمنه من السماح لكل أصحاب العقائد الفاسدة بنشر كفرهم وضلالهم، والحرية الشخصية القاضية بترك كل فرد يمارس ما يشاء ويهوى من القبائح والفواحش والقاذورات دون تعرض لحريته، وما يستتبع ذلك من الدعوة إلى المساواة بين المواطنين دون مراعاة لدين[2]، والمساواة بين الرجل والمرأة

---

(١) الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ص٨٨.

(٢) الوعي، العدد ١١٥، مقال بعنوان «دحض الزعم القائل: إن الديمقراطية نظام إسلامي، ص٢٥ ـ ٢٦».

في مختلف ميادين الحياة وغير ذلك مما تعنيه الديمقراطية، كل هذه الأمور قد قبلها دعاة التجديد العصراني وإن كان ذلك بدرجات متفاوتة، وأخذوا يدعون إليها ويعملون على إقناع الناس بأنها لا تخالف أحكام الشريعة الإسلامية، مما يؤكد لنا أن الديمقراطية التي يدعون إليها هي الديمقراطية الغربية بعُجَرها وبُجَرِهَا، وإن كانوا في غالب الأحوال، يخادعون الناس ويلبّسون عليهم دينهم بإلباس ما يدعون إليه ثوب الإسلام.

وسنعرض فيما يلي لأبرز الانحرافات التي نتجت عن تبنّي العصرانيين للديمقراطية سبيلاً لإصلاح المجتمع الإسلامي.

١ ـ تسويتهم بين المسلمين وغيرهم في الحقوق والواجبات:

إن من المعلوم من الدين بالضرورة أن المسلم مفضّل على غير المسلم، وأن له من الحقوق والمكانة ما ليس للكافر، وأن المجتمع المسلم يجب أن يبقى مجتمعاً متميّزاً عن غيره بعقائده ومبادئه، وأفكاره وقيمه، بل حتى بشعاره ومظهره، فنحن نقرأ في القرآن الكريم آيات كثيرة تعلي مكانة المسلم على الكافر وتنكر على من يسوّي بينهما، من ذلك قوله تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [القلم: ٣٥، ٣٦]. وقوله: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الجاثية: ٢١]. وقوله: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ ﴿١٨﴾﴾ [السجدة: ١٨]، إلى غير ذلك من آيات، والآيات لا تقتصر على نفي التسوية بين المسلم والكافر بل تقرر أن الكافر هو أحطّ المخلوقات وأشرها، قال تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [الأنفال: ٥٥]، وقال أيضاً: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِى نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ ﴿٦﴾﴾ [البينة: ٦]، وحتّى لا يتسرب شيءٌ من عقائد الكفار أو أخلاقهم نجد أن الإسلام حرص حرصاً بالغاً على تميّز المجتمع المسلم واستقلاله عن مجتمعات الكفار، حتى في الشكل والهيئة فضلاً عمّا فوق ذلك، واحتل الحديث عن المفاصلة بين المسلمين والكفار مساحة واسعة في القرآن والسنة والفكر الإسلامي عموماً، فإضافة إلى امتلاء القرآن والسنة بالنصوص المسفّهة لعقائد المشركين وأديانهم، والمحذرة تحذيراً

شديداً من اتباع سبيلهم، نجد حرص الرسول ﷺ البالغ على مخالفة هديهم الظاهر بقوله وعمله، فقد رفض البوق والناقوس للإعلام بدخول الصلاة واختار الآذان[1]، وكان يؤلمه أن يتوجه في صلاته إلى بيت المقدس قبلة أهل الكتاب حتى أمره الله بالتوجه إلى الكعبة قال تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ﴾ [البقرة: ١٤٤].

ووردت في كلامه ﷺ كثيراً عبارة «خالفوهم» من ذلك قوله: «حفوا الشارب واعفوا عن اللحى خالفوا المجوس»[2]، وقوله: «خالفوا اليهود فإنهم لا يصلون في نعالهم، ولا خفافهم»[3]، وقوله: «إن اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم»[4].

وندب رسول الله ﷺ أمته إلى السحور للصيام مخالفة لأهل الكتاب فقال: «فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب: أكلة السحر»[5]. وصام يوم عاشوراء وحين قيل له إنه يوم تعظمه اليهود والنصارى. قال: «إذا كان العام المقبل إن شاء الله صمنا اليوم التاسع»[6].

ونهى النبي ﷺ عن الشرب من آنية الذهب والفضة معللاً ذلك بأنها للكفار في الدنيا ولنا في الآخرة[7].

وحين رأى عليه الصلاة والسلام على عبد الله بن عمرو ثوبين معصفرين

---

(١) البخاري، كتاب الأذان، باب بدء الأذان، رقم الحديث ٥٦٩.

(٢) مسلم، كتاب الطهارة، باب خصال الطهارة، رقم الحديث ٣٨٣، وأحمد مسند أحمد، رقم الحديث ٨٤٣٠.

(٣) أبو داود، كتاب الصلاة، باب في الصلاة في النعل، رقم الحديث ٥٥٦، وسنده صحيح، كما في صحيح أبي داود، برقم ٦٥٩.

(٤) البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر في بني إسرائيل، رقم الحديث ٣٢٠٣، ومسلم، كتاب اللباس والزينة، باب في مخالفة اليهود في الصبغ، رقم الحديث ٣٩٢٦.

(٥) مسلم، كتاب الصيام، باب فضل السحور، رقم الحديث ١٨٣٦.

(٦) مسلم، كتاب الصيام، باب في أي يوم يصام في عاشوراء، رقم الحديث ١٩١٦.

(٧) البخاري، كتاب الأطعمة، باب الأكل في إناء مفضض، رقم الحديث ٥٠٠٦.

قال: «إن هذه من ثياب الكفار، فلا تلبسها»[1].

وأمر ﷺ المسلمين بمخالفة الكفار في طريقة دفن الموتى.

فقال: «اللحد لنا والشق لغيرنا»[2]، وقد نهى عن التشبه بهم في الجملة فقال: «من تشبه بقوم فهو منهم»[3]، وقد أدرك اليهود هذه الحقيقة إدراكاً بيناً حتى قالوا عن النبي ﷺ: «ما يريد أن يدع من أمرنا شيئاً إلا خالفنا فيه»[4].

ولو أردنا أن نتتبع النصوص في هذا الموضوع لضاق بنا المقام عن حصرها والإلمام بها، والمقصود من كل ما تقدم، أن يبقى المجتمع الإسلامي مجتمعاً متميزاً مستعلياً بدينه وإسلامه، لأن المشاركة في الهدي الظاهر تورث تناسباً وتشاكلاً بين المتشابهين، وهذا يقود بدوره إلى موافقة في الأخلاق والأعمال، وهذا أمر محسوس ملموس، ولأن المخالفة في الهدي الظاهر تؤدي إلى مباينة ومفارقة توجب الانقطاع عن موجبات الغضب وأسباب الضلال والانعطاف على أهل الهدى والرضوان، وتحقق ما قطع الله عن الموالاة بين جنده المفلحين وأعدائه الخاسرين[5].

وكما نهى الإسلام عن التشبه بالكفار ومخالفتهم فإنه نهى عن إكرامهم وإعزازهم وتسويتهم بالمسلمين، فقد صح قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تبدؤوا اليهود والنصارى بالسلام، وإذا وجدتم أحدهم في طريق فاضطروهم إلى أضيقه»[6]، وقوله أيضاً: «لا تقولوا للمنافق سيد، فإنه إن يك سيداً فقد

---

(١) مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر، رقم الحديث ٣٨٧٢.

(٢) الترمذي، كتاب الجنائز عن رسول الله، باب ما جاء في قول النبي ﷺ: «اللحد لنا والشق لغيرنا»، رقم الحديث ٩٦٦، وهو حديث صحيح، كما في صحيح الجامع الصغير برقم ٥٤٨٩.

(٣) أبو داود، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، رقم الحديث ٣٥١٢، وأحمد، رقم الحديث ٤٨٦٨، وهو حديث صحيح، كما في صحيح الجامع الصغير برقم ٦١٤٩.

(٤) مسلم، كتاب الحيض، باب جواز غسل الحائض رأس زوجها، رقم الحديث ٤٥٥.

(٥) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ١/ ٧٩ ـ ٨٠.

(٦) مسلم، كتاب السلام، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام، رقم الحديث ٤٠٣٠.

أسخطتم ربكم»[1].

وقد سار الصحابة والتابعون من بعدهم على إعلان المخالفة للكفار والاستعلاء عليهم، وترك إكرامهم وتوقيرهم، وضرب سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ شروطاً على أهل الذمة لقبول مجاورتهم للمسلمين وبقائهم في ذمتهم، عرفت بالشروط العمرية، ووافقه عليها أصحابه كلهم دون نكير واستمر على إقرارها الأئمة المهتدون والفقهاء المجتهدون[2].

ومما جاء في تلك الشروط العمرية أن أهل الذمة شرطوا على أنفسهم: «أن نوقر المسلمين، ونقوم لهم من مجالسنا إذا أرادوا الجلوس، ولا نتشبه بهم في شيء من لباسهم قلنسوة أو عمامة أو نعلين، أو فرق شعر، ولا نتكلم بكلامهم، ولا نتكنّى بكناهم، ولا نركب السروج، ولا نتقلد السيوف، ولا نتخذ شيئاً من السلاح، ولا نحمله، ولا ننقش خواتمنا بالعربية، ولا نبيع الخمور، وأن نجز مقادم رؤوسنا، وأن نلزم زينا حيثما كان، وأن نشد الزنانير على أوساطنا، وأن لا نظهر الصليب على كنائسنا، ولا نظهر صليباً ولا كتباً في شيء من طرق المسلمين، ولا أسواقهم، ولا نضرب بنواقيسنا في كنائسنا إلا ضرباً خفيفاً، ولا نرفع أصواتنا مع موتانا، ولا نظهر النيران معهم في شيء من طرق المسلمين»[3].

وظل أهل الذمة في العالم الإسلامي غالباً ما يلتزمون هذه الشروط العمرية، حتى جاء الفاطميون بمذهبهم الشيعي الغالي، فوجدوا أنهم لا يمكنهم الاعتماد على أهل السنة الموالين للخلافة العباسية، فقربوا أهل الذمة وولوهم مناصب كبيرة بلغت أحياناً مرتبة الوزارة، وأظهروا التسامح معهم وأعانوهم على بناء الكنائس، وأخذوا يشاركونهم في أعيادهم الدينية الخاصة[4].

---

(١) أبو داود، كتاب الأدب، باب لا يقول المملوك ربي وربتي، رقم الحديث ٤٣٢٥، وهو حديث صحيح، كما في صحيح الجامع برقم ٧٤٠٥.

(٢) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، مخالفة أصحاب الجحيم ١/ ٣٢٠.

(٣) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٣٢٠ وقال: «رواه حرب بسند جيد». والبيهقي، السنن الكبرى، كتاب الجزية، باب الإمام يكتب كتاب الصلح على الجزية ٩/ ٢٠٢.

(٤) المحمود، عبد الرحمن، موقف ابن تيمية من الأشاعرة ١/ ١٣٧.

وقد كان الصحابة والتابعون ينهون عن استعمال الكفار في مصالح المسلمين وائتمانهم على أمر من أمور الأمة والاستعانة بهم، ويعدون ذلك نوعاً من الولاية لهم، روى الإمام أحمد عن أبي موسى الأشعري ﷺ قال: «قلت لعمر ﷺ: لي كاتب نصراني، قال: ما لك قاتلك الله، أما سمعت قول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [المائدة: ٥١]، ألا اتخذت حنيفاً؟ قلت: يا أمير المؤمنين، لي كتابته وله دينه، قال: لا أكرمهم إذ أهانهم الله، ولا أعزهم إذ أذلهم الله، ولا أدنيهم وقد أقصاهم الله»[1].

ولعل تلك الكتابة التي كان يشغلها ذلك النصراني فيها اطلاع على شيء من أسرار المسلمين، لذلك أنكرها عمر وعدها نوعاً من الولاية المحرمة.

وإلا فإن تعامل المسلمين مع أهل الذمة في ميادين التجارة والزراعة وغيرها مما لا يشكل خطراً على المسلمين أمر جائز وجرى عليه عمل المسلمين منذ عصر الصحابة وإلى يومنا هذا، وقد صح أنه ﷺ دفع أرض خيبر إلى اليهود يزرعونها، وللمسلمين شطر ما يخرج منها.

ولعل ممّا يؤكد ما قلناه من حصر حرمة استخدام الذميين بما فيه ضرر على المسلمين ما رواه الإمام أحمد ومسلم أن النبي ﷺ خرج إلى بدر فتبعه رجل من المشركين فلحقه عند الحرة، فقال: إني أردت أن أتبعك وأصيب معك، قال: «تؤمن بالله ورسوله؟ قال: لا، قال ارجع فلن أستعين بمشرك»[2].

رغم كل هذا الجلاء والوضوح لموقف الإسلام من الكفار، نرى دعاة التجديد العصراني، وبفعل الهزيمة النفسية المنكرة أمام انتصار حضارة الغرب الجاهلية، قد تنكروا لسنة النبي ﷺ وسنة صحابته القولية والعملية وضربوا بها عُرض الحائط، وزعموا أن الإسلام يقيم تسوية تامة بين المسلمين والكفار في الحقوق والواجبات، وأنه ليس للمسلمين أي ميزة على غيرهم، وردوا كل ما

---

(١) البيهقي، السنن الكبرى ١٠/١٢٧، وهو حديث صحيح، كما في إرواء الغليل برقم ٢٦٣٠.

(٢) مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب كراهة الاستعانة في الغزو بكافر، رقم الحديث ٣٣٨٨.

يتعارض مع مزاعمهم من هذه النصوص أو أولوها تأويلاً بعيداً، وغالباً ما اتهموا الفقهاء بأنهم هم الذين ابتدعوا مسألة تميز المسلم على غيره كما سيأتي معنا، وقد كنا أشرنا إلى أن قضية المساواة بين المسلمين وغيرهم وجمعهم على أساس الرابطة الوطنية، قد تسربت إلى فكر بعض كبار الدعاة مثل الشيخ حسن البنا رحمه الله حيث يقول: «الأقلية غير المسلمة من أبناء هذا الوطن، تعلم تمام العلم كيف تجد الطمأنينة والأمن والعدالة **والمساواة التامة** في كل تعاليمه»[1]، وقد تتابع الدعاة من بعده يرددون الكلام عن مسألة المساواة، وكتبوا في ذلك كتباً عديدة انطلقت من منطلق الدفاع عن الإسلام في وجه من اتهموه بالعنصرية والتمييز بين أبنائه وغيرهم، واضطروا ليدفعوا هذه التهمة إلى أن يسووا بين المسلمين وغيرهم، وأن يؤسسوا قاعدة تقول: «لهم ما لنا وعليهم ما علينا»[2].

يقول الشيخ محمد الغزالي: «وقاعدة التعامل مع مخالفينا في الدين ومشاركينا في المجتمع أن لهم ما لنا وعليهم ما علينا»[3]. وقد رتبوا على ذلك أن لأهل الذمة الحق في تولي وظائف الدولة كالمسلمين إلا ما غلب عليه الصيغة الدينية كالإمامة ورئاسة الدولة، والقيادة في الجيش، والقضاء بين المسلمين[4] والولاية على الصدقات[5]، ثم تطور الأمر عند البعض إلى حد اتهام الفقهاء الذين قسموا العالم إلى دار حرب ودار إسلام بالعنصرية وبالتأثر بالرومان، ودعوا إلى إبطال أحكام أهل الذمة وعلى رأسها الجزية، وإفساح المجال لكل أصحاب المبادئ والعقائد الفاسدة لنشر فكرها بما تشاء وكيف تشاء، وتمكينها من الوصول إلى استلام الحكم عن طريق الانتخابات

---

(١) البنا، مجموعة الرسائل، ص٣٣٦.

(٢) الغزالي، التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام، ص٤٨، والقرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، ص٩.

(٣) الغزالي، السنة بين أهل الفقه وأهل الحديث، ص١٨.

(٤) القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، ص٢٣، والعوا، الفقه الإسلامي في طريق التجديد، ص٧٦.

(٥) المرجع نفسه، ص٧٦.

البرلمانية، وتداولها السلطة مع المسلمين، فها هو الدكتور العوا يقول: «لغير المسلمين من المواطنين من الحقوق العامة والخاصة، ومن حق تولي الوظائف مثل ما للمسلمين، بلا زيادة ولا نقصان»[1]. ويقول: «تقسيم الدور إلى دار حرب ودار إسلام مبني على مفهوم تميز المسلمين عن غيرهم وهو مفهوم كان شائعاً عند الرومان... وهو تقسيم عرقي عنصري يقوم على وهم التمييز الجنسي»[2]. ثم يقول: «إن الرأي الذي يرجحه الفقه المعاصر أن الاجتهاد القديم بمثل هذا التقسيم قد انقضى زمانه، وأن الفقه المعاصر يجب أن يتوجه صوب واقع العلاقات الدولية المعاصرة ويجتهد في بيان الجائز منها والممنوع»[3]، ومعلوم أن واقع العلاقات الدولية لا يقيم للدين وزناً ولا قدراً.

ويدعو الغنوشي إلى تساوي المسلمين مع غيرهم في الحقوق السياسية، فضلاً عن غيرها، وينكر على من يرى وجوب تفرد المسلمين بالسلطة والحكم، ويفخر بأن البيان التأسيسي لحركته حركة الاتجاه الإسلامي بتونس تتضمن: «رفض مبدأ الانفراد بالسلطة الأحادية، لما يتضمنه من إعدام لإرادة الإنسان، وتعطيل لطاقات الشعب، ودفع البلاد في طريق العنف، وفي مقابل ذلك إقرار حق كل القوى الشعبية في ممارسة حرية التعبير والتجمع وسائر الحقوق الشرعية والتعاون في ذلك مع كل القوى الوطنية»[4].

ويسخر الغنوشي ممن يتحالف مع غير المسلمين للوصول إلى الحكم ثم يحرمهم من تداول السلطة فيما بعد فيقول: «ولكن الوثيقة لا تشعر بالتناقض بين تحالف الإسلاميين اليوم مع علمانيين من أجل إقرار الحرية للجميع، وبين مصادرة حقهم غداً إذا حصل الإسلاميون على الأغلبية فأقاموا حكم الإسلامية، وبم يكون تبرير هذا الازدواج المؤقت؟ أليست القاعدة كما تدين تدان»[5].

والغنوشي يدافع عن رأيه في تمكين غير المسلمين من الوصول إلى الحكم بكون: «مجتمعاتنا الإسلامية الحديثة خلافاً للمجتمعات الإسلامية

---

(١) المرجع نفسه، ص٧٦.
(٢) المرجع نفسه، ص٧٦.
(٣) العوا، الفقه الإسلامي في طريق التجديد، ص١٩٧.
(٤) الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ص٣٣٨.
(٥) المرجع نفسه، ص٢٦٠.

القديمة، لم تتأسس المشروعية فيها على منطق الفتح، الأمر الذي يسمح للطائفة المسلمة مهما كان حجمها ضئيلاً أن تحكم، وإنما تأسست على مبدأ التحرر من الغزو الأجنبي، وهذا التحرر أعطى لكل المشاركين فيه بقطع النظر عن معتقداتهم حقوق المواطنة على قدم المساواة»[1].

إن منطق الغنوشي هذا لا علاقة له بأدلة الشرع، لا من قريب ولا من بعيد، وإلا فلماذا لا نجد في وثيقة المدينة بين النبي ﷺ وغير المسلمين أي حق لليهود والمشركين في المشاركة في الحكم؟ ولماذا يطلب النبي ﷺ إجلاء غير المسلمين من جزيرة العرب دون ذنب ارتكبوه؟ وماذا نفعل بالآيات التي تدعو المسلمين لعدم القبول بالبقاء تحت سلطة الكفار كقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]؟ وأين نجد في كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ جعل فتح المسلمين للبلاد شرطاً لانفرادهم بالحكم؟ أو جعل مشاركة غير المسلمين في التحرير مانعاً من استئثار المسلمين بالسلطة؟

الحقيقة أنّ بإمكان الغنوشي أن ينسب طروحاته هذه وأفكاره إلى ما يشاء من مذاهب وفلسفات وأديان؛ اللهم إلا الإسلام، وهو يعترف بذلك ضمناً، فقد وجهت إليه مجلة المجتمع الكويتية سؤالاً عن تفسيره لأمر النبي ﷺ بإخراج غير المسلمين من جزيرة العرب، وأن الإسلام عامل أهل الذمة معاملة أقليات لا تتمتع بكامل حقوق المواطنة، وأنهم كانوا يميزون بملابسهم، ولا يحق لهم تسلم المناصب الحساسة في الدولة أو دخول الجيش، وأن عليهم أن يتصفوا بالذلة والصغار عند دفعهم الجزية، وأن الحديث الصحيح أمر المسلمين أن يضطروهم إلى أضيق الطرق عند اللقاء بهم، فأجاب الغنوشي: «هذه الصورة تنفر الناس... وتلك النصوص ينبغي أن ينظر إليها أولاً من حيث السرد التاريخي والرواية والسند، فإن ثبت صحتها، وجب تأويلها على النحو الذي ينسجم مع ما ثبت في المجتمع المدني النموذجي الذي نعرفه من خلال الممارسة، وليس من خلال النصوص»[2].

فالغنوشي يقر بأنه لا يستمد تصوراته واجتهاداته من نصوص الشريعة، بل

---

(١) الغنوشي، الحريات العامة، ص٢٦٢. (٢) الغنوشي، محاور إسلامية، ص١٤٦.

من خلال مقررات سابقة أخذها عن الغربيين، ثم تخيل أن مجتمع المدينة كان يجسدها، وأقام تعارضاً بين أقوال الرسول ﷺ وأفعاله وممارساته، ثم رجح الأفعال على الأقوال مخالفاً بذلك رأي علماء أصول الفقه أن الأقوال أقوى من الأفعال[1]، ثم طالب بتأويل الأقوال لتسلم له أهواؤه ورغباته، وهذا بلا ريب مسلك أهل البدع المقدمين لعقولهم وشهواتهم على كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

ويعلن الغنوشي أن الإسلام لا يمنح صاحبه حق الاستعلاء على غير المسلمين، وأن شرعية الحكم تستمد من الشعب بكل فئاته وطوائفه، وليس من الدين، يقول: «من أين يستمد الإسلاميون مشروعية حكمهم؟ هل من صفتهم الإسلامية ذاتها؟ وتلك هي عقلية الوصاية، أو الوصية الشيعية التي تخلصوا منها هم أنفسهم، أم من اختيار الشعب لهم؟... إذا قلنا الشعب فقد وضعنا أنفسنا كأحزاب إسلامية على قدم المساواة مع كل أفراده وتياراته»[2].

فكأن الغنوشي بكلامه هذا يقول ما تقوله النظرية الديمقراطية في منبتها وعند مخترعيها، من أن السلطة العليا هي للشعب، ولا سلطة فوق سلطة الشعب، لا لإله ولا لدين فضلاً عن غيرهم..

ويسير الكاتب فهمي هويدي على خطا الغنوشي في الدعوة إلى المساواة التامة بين المسلمين وغيرهم، وعدم إعطاء المسلم أي أفضلية على غيره، وقد ألف في هذه المسألة كتاباً أسماه «**مواطنون لا ذميون**» ملأه بالمغالطات وتطويع النصوص، والتعسف في تفسيرها لتوافق ميوله ورؤاه، فقد تحسر كثيراً لأن بعض الكتاب المعاصرين ذكر أن غير المسلمين لا يستحقون جنسية دار الإسلام، وأنهم يعدون مواطنين من الدرجة الثانية، وأنه لا يحق لهم أن يكونوا أعضاء في مجلس الشورى[3].

وقد اتهم الفقهاء بابتداع تفضيل المسلم على غيره تأثراً منهم بالظروف

---

(١) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص٢٤٧، والشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه، ص٣٨٠.

(٢) الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ص٢٥٩ ـ ٣٦٠.

(٣) هويدي، مواطنون لا ذميون، ص١٩١.

التاريخية الضاغطة، يقول في هذا: «لقد لعبت التحديات الكبرى التي واجهت دعوة الإسلام منذ نشوئها داخل الجزيرة العربية وخارجها، دوراً أساسياً في البناء الفقهي الذي عالج مسألة الآخرين»[1]. ويقول: «إن ديار المسلمين ينبغي أن تظل ملكاً للمسلمين وغير المسلمين بغير تسلط ولا أفضلية من أحد على أحد، لأنه لا فضل لإنسان على إنسان إلا بتقواه وعمله الصالح»[2]. وقد رفض اجتهاد الفقهاء في تقسيمهم العالم إلى دار حرب ودار إسلام، ورأى أن تغير العالم وتبدل العلاقات الدولية وقيام المنظمات الأممية، يوجب علينا أن نتخلى عن اجتهادات الفقهاء القدامى في تقسيمهم للدور إلى دار حرب ودار إسلام[3].

إن الانحراف الذي وقع فيه العصرانيون في التسوية بين المسلمين وغيرهم رغم النصوص القطعية، والإجماع المستقر على تفضيل المسلم على غيره راجع بتقديري إلى جملة أمور:

١ ـ أنهم يقررونها بروح دفاعية مهزومة، ومعلوم أن المغلوب مولع بتقليد الغالب وبالإعجاب بثقافته وكل ما عنده.

٢ ـ أن ثقافتهم الشرعية ضحلة للغاية، ومعرفتهم بالنصوص والمأثور عن السلف تكاد تكون معدومة، حيث تربَّوا على القراءات الفكرية المعاصرة وهي في الغالب مقطوعة الصلة بمصادر هذا الدين الأساسية، وبفهم سلف الأمة له، ولذلك نرى كتاباتهم شبه عارية من الآثار اللهم إلا بعض العموميات، وبدل أن يحتجوا لأقوالهم بأقوال الأئمة والمجتهدين السالفين، نراهم يحتجون بأقوال بعضهم البعض.

٣ ـ أنهم انخدعوا بما شاع في بعض كتب الفقه من أن النبي ﷺ قال في أهل الذمة: «لهم ما لنا وعليهم ما علينا»[4]، وهو حديث باطل لا أصل له، قال الزيلعي: «لم أعرف الحديث الذي أشار إليه المصنف»[5]. والصواب أن الذين قال فيهم النبي ﷺ هذا القول هم الذين أسلموا من

---

(١) المرجع نفسه، ص١٠٣.
(٢) المرجع نفسه، ص١٢٦.
(٣) المرجع نفسه، ص١٦.
(٤) المرغيناني، الهداية ٣/٧٩.
(٥) الزيلعي، نصب الراية ٤/٥٥.

أهل الذمة، ومن غيرهم من المشركين، فقد أخرج أصحاب السنن بسند صحيح عن أنس بن مالك ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «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 دماؤهم وأموالهم إلا بحقها، لهم ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين»[1].

٤ ـ ظنَّ المتأثرون بحضارة الغرب الجاهلية أن دعوة الإسلام إلى العدل والإنصاف مع غير المسلمين والبرّ بهم، تعني عدم وجود أفضلية للمسلمين على غيرهم، وهذا خلط واضطراب في فهم مقاصد الدين وغاياته، يقول سيد قطب رحمه الله: «البعض يخلط بين دعوة الإسلام إلى السماحة في معاملة أهل الكتاب والبرّ بهم في المجتمع المسلم الذي يعيشون فيه، وبين الولاء الذي لا يكون إلا لله ولرسوله وللجماعة المسلمة، ناسين ما يقرره القرآن الكريم من أن أهل الكتاب بعضهم أولياء بعض في حرب الجماعة المسلمة، وأن هذا شأن ثابت لهم، وأنهم لن يرضوا عن المسلم إلا أن يترك دينه ويتبع دينهم»[2].

وقد صدق سيد قطب رحمه الله، فرغم التنازلات الهائلة التي قدمها بعض زعماء الحركات الإسلامية المعاصرة على حساب الدين، ورغم كل التأكيدات على الوسطية والاعتدال، في سبيل استرضاء الغرب وأذنابه من العلمانيين في بلاد الإسلام كي يسمحوا لتلك الحركات أن تمارس حرياتها، وأن تنال حقوقها السياسية والاجتماعية، فإنهم لم يصلوا إلى شيء من ذلك، ولا زال أعداء الإسلام يرفضون أي تنازل أو اعتراف بحق المسلمين بالمشاركة في الحكم والسلطة، يقول طه جابر علواني موضحاً ذلك: «لقد اجتهد كثير من قيادات المشروع السياسي الإسلامي في مفهوم الديمقراطية، وأعلنوا قبولهم لها

---

(١) البخاري، كتاب الصلاة، باب فضل استقبال القبلة، رقم الحديث ٣٧٩، والترمذي، كتاب الإيمان عن رسول الله، باب ما جاء في قول النبي: «أمرت بقتالهم حتى يقولوا لا إله إلا الله»، رقم الحديث ٣٥٣٣.

(٢) قطب، سيد، في ظلال القرآن ٢/٩٠٩ ـ ٩١٠.

وأصّلوا لها دون تحفظ، وشاركوا فيها، كما اجتهدوا في التعددية السياسية وأعلنوا قبولها كدعامة من دعائم الديمقراطية، وأعلنوا قبولهم لفكرة ومفهوم الحريات العامة كما فعل راشد الغنوشي، ومع ذلك فلا تزال العديد من الفصائل العلمانية الدنيوية على مواقعها من رفض المشروع السياسي الإسلامي وتخوفها، وتفضيلها العيش في ظل الاستبداد والدكتاتوريات على قبول أي مشروع إسلامي»[1].

والغريب حقاً أن يدرك العلمانيون أحكام الشريعة ومقاصد الدين أكثر من إدراك بعض الدعاة الإسلاميين، يقول أحد العلمانيين: «كنّا نعرف بالطبع أن المساواة المطلقة التي يتحدث عنها التيار الإسلامي غير صحيحة شرعاً، والآيات والأحاديث تتحدث بوضوح عن تفاوت الدرجات»[2].

٢ ـ إنكارهم قتل المرتدّ ودعوتهم إلى الحرية الفكرية:

ما دام الإنسان تائهاً في ظلمات الكفر والضلال فليتقلب في دياجيرها ما شاء، ولكن متى لامس نور الإسلام قلبه، ونَعِمَ بمعرفة الحق الذي أنزله الله، لم يكن له أن يفارقه ويعود القهقرى إلى الشرك والظلام، وحرية تركه على كفره والحالة هذه تعني حرية العبث والفوضى، تعني حرية استبدال الأدنى بالذي هو خير، مع ما تحمله من فتنة وخطورة على عقيدة العوام، الذين يرون من يدّعي الفهم والعلم يصبح مؤمناً ويمسي كافراً، وقد سلك اليهود هذه الخدعة زمن الرسول ﷺ لإضلال المسلمين وتشكيكهم بدينهم، وسجل القرآن ذلك بقوله: ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾﴾ [آل عمران: ٧٢].

لذلك كان حكم الإسلام فيمن يرجع عن دين الإسلام إلى الكفر هو القتل منعاً لنشر الفساد والإفساد، قال رسول الله ﷺ: «من بدّل دينه فاقتلوه»[3]،

---

(١) قراءات سياسية، العدد الأول، السنة الثالثة، ١٩٩٣م، طه علواني، مقال بعنوان «حول فكرة المواطنة في المجتمع الإسلامي»، ص١٤٩.

(٢) المرجع نفسه، ص١٥٦.

(٣) البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله، رقم الحديث ٢٧٩٤.

وقال: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة»[1]. وانعقد إجماع المسلمين سلفاً وخلفاً على ذلك دون نكير[2].

لكن من ملأ قلوبهم حب التقليد الأعمى للسادة الغربيين، وانسياقاً مع قيم العالم الحرّ ومفاهيم الديمقراطية الغربية التي أعلنوا اتفاقها مع الإسلام، وأنها بضاعتنا ردّت إلينا، عملوا على التحلل من أحكام الردة في الإسلام، واستخدموا سلاح التأويل لتطويع النصوص، وإبرازها بصورة مقبولة لدى الغربيين، فالشيخ محمود شلتوت يحاول رد أحاديث قتل المرتد بحجة أنها أحاديث آحاد، فيقول بعد أن يستعرض كلام العلماء بشأن عقوبة المرتد: «وقد يتغير وجه النظر في هذه المسألة إذا لوحظ أن كثيراً من العلماء يرى أن الحدود لا تثبت بحديث الآحاد وأن الكفر بنفسه ليس مبيحاً للدم»[3].

وقد سبق أن بينا بطلان هذا الزعم وأن هذا الكثير من العلماء هم تيار المدرسة العقلية ومن شايعهم وسار في فلكهم.

ويثير فتحي عثمان جملة من التساؤلات والاستفسارات حول عقوبة الردة ينتهي من خلالها إلى تعطيل حد الردة وتوقيفه فيقول: «أحسب أنها ـ الردة ـ ما زالت محتاجة في فقهنا إلى مزيد من النور.. علينا أن نحدد الفعل محل التجريم بالضبط، هل هو مجرد تحول الفرد في شخصيته عن الدين؟ أم هو القيام بالدعوة للتحول والارتداد فيأخذ صورة جريمة الرأي؟ وهل الدعوة للتحول لديانة سماوية يتناولها التجريم هي الأخرى، أم يقتصر ذلك على الإلحاد؟ وهل تعامل الردة بهذا الوصف كجريمة أم يكون العقاب به فقط على الخروج على النظام بالقوة؟ هذه كلها أمور يجب أن تناقش وتتضح، وغموضها في صالح المتهمين حتى تتضح»[4].

---

(١) مسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص، باب ما يباح به دم المسلم، رقم الحديث ٣١٧٥.

(٢) ابن قدامة، المغني ٨/ ١٢٥.

(٣) شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، ص٢١٨.

(٤) عثمان، فتحي، الفكر الإسلامي والتطور، ص٢٢٧ ـ ٢٢٩.

إن هذه التساؤلات التي يثيرها مظهراً أنها تساؤلات بريئة، ليس فيها من البراءة شيء، بل هي أسئلة مريبة، يخفي كل منها ميول الكاتب وهواه، وهي تساؤلات حول حكم قطعي مجمع عليه، جرت عليه سنة الصحابة القولية والعملية، واستمر واضحاً بيناً في عصور المسلمين المتعاقبة قبل أن يظهر تيار المدرسة العقلية الحديثة ومن شايعها من المتغربين. وما أخفاه فتحي عثمان من أن الردة لا تعتبر جريمة إلا إذا صاحبها خروج على نظام الدولة، قد أظهره غيره على أنه مراد الشارع ومقصده الوحيد في عقاب المرتد، فالغنوشي يرى أن الردة وما رتبه الإسلام عليها من عقاب لا يتنافى مع حرية الاعتقاد التي أقرها الإسلام، لأن الردة التي جرّمها الإسلام وأوجب فيها العقاب، إنما هي الردة التي وراءها تخطيط وتنظيم واستعداد للانقضاض المسلح لتغيير نظام الدولة[1] ولا سبيل للدولة على معتقدات الناس وأفكارهم، ولا يقاتل مواطن أو مجموعة مواطنين اعتقدوا فكرة وعبروا عنها، وحتى لو اجتمعوا عليها دون أن يرفعوا سيفاً أو يشتموا أحداً أو يسخروا من عقيدته أو يعطوا ولاءهم لجهات معادية للدولة الإسلامية[2]، ويفسر قتال أبي بكر ومعه الصحابة للمرتدين بقوله: «إن أبا بكر لم يقاتل في المرتدين حركة فكرية كان يمكن أن تواجه بمثلها، وإنما قاتل فيهم حركة مسلحة ضد السلطة التشريعية لفرض التجزئة عوداً إلى الوضع الجاهلي: التجزئة وغياب السلطة السياسية»[3].

إن هذا التفسير من الغنوشي تأباه حقائق التاريخ، حيث إن صنفاً من المرتدين كانت مشكلتهم الوحيدة تتمثل في دفع الزكاة، فكانوا يشهدون الشهادتين ويقيمون الصلاة ويؤدون سائر شعائر الإسلام لكنهم رفضوا أداء الزكاة وأنكروا مشروعيتها، فقال أبو بكر ﷺ: «والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها»[4].

---

(١) الغنوشي، الحريات العامة، ص٥٠.
(٢) الغنوشي، الحريات العامة، ص٢١٦.
(٣) الغنوشي، محاور إسلامية، ص٦٤.
(٤) البخاري، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، رقم ١٣١٢، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، رقم الحديث ٢٩.

فهذا نص صريح من أبي بكر ﷺ أن الباعث على قتال هذا الصنف من المرتدين هو مجرد امتناعهم عن أداء الزكاة وجحود فرضيتها، وليس الخروج المسلح على نظام الدولة كما ذكر الغنوشي، مما يدل على أن الردة عن الإسلام بحد ذاتها توجب العقاب وتبيح دم صاحبها.

ويقترب رأي الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي من رأي الغنوشي في هذه المسألة حيث يرى: «أن علة الحكم بقتل المرتد هي الحرابة لا الكفر»[1]. ويرى أن المرتد إذا كان يمارس «شبهاته التي هجمت عليه أو قناعاته الجديدة بينه وبين نفسه، ويمسك عن إعلانها والإشادة بها بين الناس، فهذا يظل مكلوءاً في حرز حصين من مبدأ ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، ذلك لأن حالته هذه لا تنم عن أي معنى من معاني الحرابة يواجه بها المسلمين، ومن ثم فشأنه شأن الكافر الأصلي»[2].

والسؤال الذي يرد على هذا الكلام، من الذي سيطلع على قلب هذا المرتد ويعلم أن فيه شبهات ثم يحاكمه عليها؟ إننا لا نعلم إلا إذا صرح بذلك قولاً أو فعلاً، وعندها تحاكمه الدولة الإسلامية على ردته سواء وجد منه معنى الحرابة أم لم يوجد.

وقد حاول البعض تخريج عقوبة المرتد في الإسلام بمخرج آخر، فذهب إلى أن قتل المرتد ليس حداً من حدود الشريعة التي لا يملك المسلمون إلا تنفيذه، بل هو عقاب تعزيري راجع إلى رؤية إمام المسلمين بحسب ما تقتضيه المصلحة، يقول محمد سليم العوا: «العقاب المشروع على جريمة الردة هو عقاب تعزيري»[3]، ويقول الشيخ يوسف القرضاوي: «إن النبي ﷺ حين قال: «من بدل دينه فاقتلوه» قالها بوصفه إماماً للأمة، ورئيساً للدولة، أي أن هذا قرار من قرارات السلطة التنفيذية، وعمل من أعمال السياسة الشرعية، وليس فتوى وتبليغاً عن الله، تلزم به الأمة في كل زمان ومكان وحال، فيكون قتل

---

(١) البوطي، الجهاد في الإسلام، ص٢١١.

(٢) البوطي، الاجتهاد في الإسلام، ص٢١٢.

(٣) العوا، الفقه الإسلامي في طريق التجديد، ص١٥٥.

المرتد وكل من بدل دينه من حق الإمام ومن اختصاصه وصلاحية سلطته، فإذا أمر بذلك نفذ وإلا فلا»[1].

والحق أن قتل المرتد حد من حدود الإسلام كحد الزنى والقذف وشرب الخمر ولا يملك الإمام أو غيره أن يشفع فيه أو أن يعطله، أو أن يستبدله بعقوبة أخرى، والمتأمل للسنة العملية لا يرى لهذه القيود والتخصيصات التي طلع بها السائرون على خطا الغرب والمتأثرون بهم أي وجود، بل يرى أن المرتد كان يقتل بعد الاستتابة بصرف النظر عن كونه دعا الناس إلى الكفر والارتداد عن الدين أم لا، وقام بخروج مسلح أم لا، روى البخاري ومسلم أن معاذ بن جبل: «قدم على أبي موسى فوجد عنده رجلاً موثقاً فقال: «ما هذا؟ قال: رجل كان يهودياً فأسلم ثم راجع دينه دين السوء فتهود. فقال: لا أجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله، قال: اجلس. قال: لا أجلس حتى يقتل، قضاء الله ورسوله ثلاث مرات، فأمر به فقتل»[2].

فالصحابيان معاذ وأبو موسى حكما بقتل هذا المرتد مع أنه لم تظهر منه حرابة ولا خروج مسلح، وليس بإمكان فرد أن يعلن ذلك، وفي قول معاذ: «لا أجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله وعدم إنكار أبي موسى عليه»، دليل على أن قتل المرتد حد من حدود الشرع وليس عقابا تعزيرياً كما رأى بعضهم.

إن الدافع لدعاة التجديد العصراني إلى سلوك هذا المسلك الوعر، ومواجهة النصوص، وخرق الإجماع في مسألة المرتد، الظهور بمظهر المدافع عن الحرية الفكرية كما يدعو إلى ذلك الغربيون، ونفي وصمة حجر الإسلام على أفكار الناس، ولذلك نراهم انتقلوا من تقرير حرية أن يرتد المسلم عن دينه دون خروج على نظام الدولة إلى تقرير حرية نشر الكفر والضلال في المجتمع الإسلامي لكل أصحاب العقائد والفلسفات الفاسدة، كما تنص على ذلك الديمقراطية التي أعلنوا قبولهم لها، وأنها الصورة المثلى لما يدعو إليه

---

(١) القرضاوي، الخصائص العامة للإسلام، ص٢٤٠.

(٢) البخاري، كتاب الأحكام، باب الحاكم يحكم بالقتل على من وجب عليه دون الإمام، رقم الحديث ٦٦٢٤، ٦٤١٢، ومسلم، كتاب الإمارة، باب النهي على طلب الإمارة والحرص عليها، رقم الحديث ٣٤٠٣.

الإسلام من حريات، يقول الغنوشي: «إذا كان من حق، بل من واجب المسلم، أن يعرض دعوته على مواطنه غير المسلم، فإن لهذا الأخير الحق نفسه، وإذا كان هناك من خشية على إيمان المسلمين فليس أمام هؤلاء من علاج إلا التعمق في إيمانهم، أو نشدان ذلك من سؤال علمائهم»[1].

ويقول محمد سليم العوا: «أنا ضد الحجر على الأفكار، فإذا قام أحدهم بادّعاء اجتهاد كما فعل نصر حامد أبو زيد، فهذا يردّ عليه ولا يحجر على أفكاره، فلماذا لا نرد عليه؟»[2].

ويرى عبد الله الشرقاوي أن من علامات ضعف الدولة إرهاب المخالف والحجر على أفكاره، ومن علامات قوتها السعة في الفهم وتقبل رأي المخالف ويعد من مفاخر الدولة في الإسلام وجود الفرق الباطنية والزنادقة وأهل الكفر والفسق والإلحاد، يقول: «قد تحملت الحياة الفكرية والعقلية عبث عمر بن أبي ربيعة وتشبيبه، وتهجم ابن الراوندي، وتحملت تأملات أبي العلاء وحيرته وشكوكه، وتحملت شعر أبي نواس... وأحاديث الجاحظ... وتفضيل بشار لإبليس على آدم بل تحملت ما هو أبعد من ذلك» ثم يقول: «وتحملت الحياة الفكرية في الإسلام هذا الإنكار القاطع الصريح للبعث وللحياة الآخرة». ثم يذكر تلقي المجتمع الإسلامي قبل ألف سنة لمبادئ وآراء بالغة الشذوذ، كآراء القرامطة والرافضة والباطنية والزط ويقول: «وكذلك نريد مجتمعنا اليوم أن يكون»[3].

أين يا ترى موقع هذه الحرية من قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [الأنفال: ٣٩] الدّال على أن غاية الجهاد في الإسلام أن يحمي الناس من الضلال والفتن وأهل الشر والتشكيك؟ وما معنى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي يطالب به الإسلام؟ وأين يمارس؟ وكيف نفسر موقف عمر بن الخطاب ﷺ من صبيغ بن عسّال، وموقفه من الشروط التي اشترطها على أهل

---

(١) الغنوشي، الحريات العامة، ص٤٧.

(٢) الأمان، العدد ٤٠٤، حوار بعنوان «أدعوا إلى الرد على مدّعي الاجتهاد وليس الحجر على أفكارهم»، ص٧٠.

(٣) الشرقاوي، التطور روح الشريعة، ص٩٣ ـ ٩٩.

الذمة؟ وبماذا نفسر تلك الشدة البالغة والقسوة الكبيرة في كلام السلف بشأن أهل الزيغ والضلال؟

إن مناداة الغربيين بالحرية الفكرية له ما يبرره، بل ما يوجبه حيث خنقت الكنيسة حركة العلم، وحرمت العلماء وعذبتهم، وفرضت الخرافات والأكاذيب على الناس باسم كلمة السماء، فلم يكن أمام العلماء الأوروبيين من خيار سوى الهروب إلى الإلحاد ومعاداة الدين والمناداة بالحرية الفكرية.

ولكن ما حاجتنا نحن إلى الإلحاد؟ وقد أكرمنا الله بدين أشبع حاجات الإنسان كلها، وأنار العقول والقلوب، وحرر البشر من الأوهام والخرافات، وأجاب على كل ما يرد على الذهن من تساؤلات؟ إلا أن تكون شهوة التقليد الأعمى للسادة المستعمرين[1]!؟

٣ ـ إبطالهم للجزية المفروضة على الذميين:

الجزية: هي مبلغ من المال يؤخذ من الكافر لإقامته بدار الإسلام في كل عام[2]، وهي مشروعة بالكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [التوبة: ٢٩].

وأما السنة فقد صح أن الرسول ﷺ كان إذا بعث أميراً على سرية أو جيش أوصاه بتقوى الله في خاصة نفسه وبمن معه من المسلمين خيراً وقال له: «إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال، ادعهم إلى الإسلام، فإن هم أجابوك فاقبل وكفّ عنهم، فإن أبوا فادعهم إلى إعطاء الجزية، فإن أجابوك فاقبل منهم وكفَّ عنهم، فإن أبوا فاستعن بالله وقاتلهم»[3].

---

(١) قطب، محمد، شبهات حول الإسلام، ص١٧٩ ـ ١٨١.

(٢) ابن قدامة، المغني ٨/ ٥٠٢.

(٣) الترمذي، كتاب السير عن رسول الله، باب ما جاء في وصيته في القتال، رقم الحديث ١٥٤٢، وأبو داود، كتاب الجهاد، باب في دعاء المشركين، رقم الحديث ٢٢٤٥، وأحمد، رقم الحديث ٢١٩٠٠.

وقد انعقد الإجماع على مشروعية الجزية[1].

لكن كل هذه الأدلة الشرعية لم يمنع دعاة التجديد العصراني من العدوان على هذا الحكم الشرعي، والدعوة إلى إبطاله وعزله في زوايا التاريخ، بغية إرضاء الكفار، وإظهار الإسلام لهم وفق رغباتهم وأهوائهم، فأعلن العوّا: أن عقد الذمة وما يترتب عليه قد زال وانتهى بفضل المتغيرات الحديثة، يقول: «والذمَّة من حيث هي عقد، يرد عليه ما يرد على جميع العقود من أسباب الانتهاء، وقد انتهى العقد بانتهاء طرفيه الدولة الإسلامية التي أبرمته، والمواطنون غير المسلمين الذين يقيمون في الأرض المفتوحة»[2].

ويرى الغنوشي أن الآية حتى يعطوا الجزية... لا تلزم المسلمين بفرض الجزية على غير المسلمين لأمرين: أنها من قبيل العام الذي أريد به الخصوص إذ هي في الذين قاتلوا المسلمين واعتدوا عليهم، وبدليل أن النبي قَبِلَ مواطنة اليهود في المدينة بموجب الوثيقة[3].

لا شك أن هذا الكلام مجانب للحق، أما بالنسبة للأمر الأول، فلأنه تخصيص للعموم بدون أي دليل، بل الدليل يدل على النقيض من ذلك، حيث أفاد الحديث السابق: أن الجزية إنما تؤخذ ممن رضي ترك قتال المسلمين والبقاء على دينه، أما الذين اختاروا القتال والعدوان على المسلمين فلا ينفع معهم إلا الحرب، وأما الأمر الثاني: فلأن صحيفة المدينة كانت قبل نزول آية الجزية والأمر بقتال أهل الكتاب.

ويدعي فهمي هويدي أن الجزية استوردها المسلمون من الفرس والرومان، وأن التغيرات الدولية الطارئة تنفي الحاجة إلى عقد الذمة وفرض الجزية على غير المسلمين، ويسخر من الذين لا زالوا يطرحون الجزية مقوماً من مقومات العلاقة مع غير المسلمين، يقول في هذا: «ولا يزالون يطرحون فكرة إلزام غير المسلمين بدفع الجزية، وهي الصيغة التي كانت لها ملابساتها

---

(١) ابن قدامة، المغني ٨/ ٥٠٢.

(٢) العوا، الفقه الإسلامي في طريق التجديد، ص٧٤.

(٣) الغنوشي، راشد، الحريات العامة، ص٧٥.

في العصر الإسلامي الأول، إذ كانت شائعة عند الرومان والفرس، وكان غير المسلمين معفيين من الجهاد، لكنها لم تعد مطروحة في الفكر الإسلامي المعاصر»[1].

ويقول: «إنّ موضوع الجزية بحدِّ ذاته لم يعد وارداً في المجتمع الإسلامي الحديث، على اعتبار أن العلة الأساسية التي بني عليها الحكم الشرعي لم يعد لها وجود، باشتراك المجتمع في الدفاع عن الوطن الذي بات ينتمي إليه الجميع»[2].

ويتبنى القرضاوي الرأي نفسه، ويقرر: «أن الجزية إنما تؤخذ من أهل الذمة مقابل تركهم الدفاع عن الوطن، وأما الآن فتسقط عنهم لأن التجنيد إجباري يستوي فيه المسلم والكافر»[3].

لكن هذا التعليل لوجوب الجزية غير صحيح، فجاء الحكم المترتب عليه غير صحيح أيضاً، وقد علل العلماء وجوب الجزية بأنها بديلٌ عن القتل بسبب الكفر، وعلل علماء آخرون وجوب الجزية بأنها بديل عن حقن الدم وسكنى الدار[4].

ومما يؤكد أن وجوب الجزية ليس بديلاً عن الدفاع عن الوطن، أن الرسول ﷺ نهى عن الاستعانة بالمشركين في الحروب، فقد لحق رجل من المشركين يذكر منه جرأة ونخوة يوم بدر، فقال له النبي عليه الصلاة والسلام: «ارجع فلن أستعين بمشرك»[5].

ولأن الجهاد في سبيل الله عبادة لإعلاء كلمة الله فلا تصلح من مشرك، ولم يعرف تاريخ الإسلام وخاصة في عصر الفتوحات مشاركة الكفار للمسلمين

---

(١) هويدي، التدين المنقوص، ص٢١٩.
(٢) هويدي، مواطنون لا ذميون، ص١٤٤.
(٣) القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، ص٥٥.
(٤) ابن العربي، أحكام القرآن، ٢/ ٩٢٣ ـ ٩٢٤.
(٥) مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب كراهة الاستعانة في الغزو بكافر، رقم الحديث ٣٣٨٨.

في الدفاع عن ديار المسلمين، أو في الجيوش التي فتحت الأمصار، بل لم يقبل المسلمون استعمال أهل الذمة فيما هو أقل من الدفاع عن ديار الإسلام من مصالح المسلمين التي يخشى أن تنكشف أسرارها أمام الكفار كما مر معنا من إنكار عمر ﷺ على أبي موسى اتخاذ كاتب نصراني وعده ذلك نوعاً من الولاية[1].

ولقد دعى أصحاب التجديد العصراني إلى ترك استعمال مصطلح أهل الذمة، وفي ذلك يقول الغنوشي: «وليس مصطلح أهل الذمة نفسه لازم الاستعمال في الفكر السياسي، طالما تحقق الاندماج بين المواطنين على أساس المواطنة أي: المساواة: حقوقاً وواجبات»[2].

ويضيف قائلاً: «انتهى زيدان والعوا إلى أن ما تحقق في مجتمعاتنا من اندماج بين المواطنين على اختلاف ديانتهم وقيام الدولة على أساس المواطنة، ينفي استمرار الحاجة إلى مفهوم أهل الذمة وحتى إلى المصطلح ذاته... فالأصل هو المساواة بين المواطنين»[3].

ولا أدري إن كان ما تحقق من اندماج بين المواطنين، ينفي استمرار الحاجة إلى استخدام مصطلح مؤمن وكافر، وتصنيفهم على أساس عقيدتهم لأن الأصل هي رابطة الوطن، ولا حاجة لإثارة النعرات الطائفية؟؟

ويرى كل من البوطي والقرضاوي إمكانية تغيير كلمة الجزية، مع أنها وردت في القرآن والسنة، يقول البوطي متسائلاً: «هل نحن متعبدون بكلمة الجزية هذه؟ والجواب: ليس ثمة ما يمنع من تسمية مدلول الجزية بأي اسم آخر كالإتاوة والضريبة والرسوم أو حتى الصدقة»، ويستدل بقصة نصارى بني تغلب مع عمر بن الخطاب ﷺ[4].

ويقول القرضاوي: «لئن كان بعض النّاس يأنف من إطلاق هذا الاسم

---

(١) ص٥١٥.

(٢) الغنوشي، الحريات العامة، ص٤٦.

(٣) المرجع نفسه، ص٤٧.

(٤) البوطي، الجهاد في الإسلام، ص١٣٥.

فليسموه ما يشاؤون، فإنّ نصارى بني تغلب من العرب، طلبوا من عمر أن يدفعوا مثل المسلمين صدقة مضاعفة ولا يدفعوا هذه الجزية، وقبل منهم عمر، وعقد معهم صلحاً على ذلك، وقال في هذا الشأن: هؤلاء القوم حمقى، رضوا بالمعنى وأبوا الاسم»[1].

ولا شك أنّ هذا الاختيار غير صحيح، لأنه يقودنا إلى تغيير المصطلحات الشرعية، ولذلك عدّ ابن قدامة ما جرى بين عمر ﷺ وبني تغلب صلحاً خاصّاً لا يقاس عليه إلا من كان فيهم المعنى الذي وجد في بني تغلب، حيث كانوا ذوي قوة وشوكة، لحقوا بالروم وخيف منهم الضرر إن لم يصالحوا، فمن كان مثل بني تغلب وخاف الإمام ضررهم، جاز أن يصالحهم على أداء الجزية باسم آخر شرط أن يكون المأخوذ منهم، بقدر ما يجب عليهم من الجزية أو زيادة[2].

○ ٤ ـ ادّعاؤهم أنّ الجهاد في الإسلام جهاد دفاعيّ فقط:

من المعلوم ضرورة أنَّ الله أرسل نبيه محمد ﷺ للبشرية كافّة، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا﴾ [سبأ: ٢٨]، وجعله رحمة للعالمين، فقال سبحانه: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، وحتى لا تبقى عالمية الإسلام وشموليته من الأمور النظرية فقط، شرع الإسلام لتحقيق تلك العالمية ووضعها موضع التنفيذ الجهاد في سبيل الله، وحض عليه وجعله ذروة سنام الإسلام ورفع من مكانة أهله وبوأ الشهداء منزلة لا تعدلها منزلة سائر القربات، وقد تدرجت مشروعية الجهاد في الإسلام من التحريم في المرحلة المكية، إلى الإذن به بعد الهجرة إلى المدينة، ثم الاقتصار على قتال المعتدين فقط، واستقر أخيراً على وجوب قتال المشركين كافة[3]، قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ كَآفَّةٗۚ﴾ [التوبة: ٣٦]، وقال: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِۚ﴾ [الأنفال:

---

(١) القرضاوي، أولويّات الحركة الإسلامية، ص١٦٢.

(٢) ابن قدامة، المغني ٨/ ٥٢٢.

(٣) ابن قيم الجوزية، زاد المعاد ٣/ ٧١.

٣٩]، وقال: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [التوبة: ٢٨]، وقال عليه الصلاة والسلام: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإن فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله»[١]. وقال أيضاً: «بعثت بالسيف بين يدي الساعة»[٢].

فهذه النصوص وغيرها كثير تعلن الحرب على أعداء هذا الدين، وتطالب المسلمين بالبدء به والمبادرة إليه بعد أن يعرض على الكفار الدخول في الإسلام أو قبول الجزية فيأبوا إلا الحرب، وترشد إلى أن الغاية الأهم من الجهاد في الإسلام نشر الدعوة الإسلامية وإبلاغها للعالمين، وتوفير الحماية والحرية لكل النّاس، لكي يختاروا الإسلام دون خوف من حاكم أو نظام أو دولة، حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كلّه لله، فليس في إعلان الجهاد في الإسلام، ما يتنافى مع قوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، لأن الإسلام يريد أن يزيل الفتنة عن الناس والتخويف والإرهاب، ثم يختارون ما شاؤوا من الدخول في الإسلام طوعاً ودون إكراه، أو البقاء على عقائدهم وأديانهم.

فالجهاد في الإسلام أمر آخر لا علاقة له بحروب الناس اليوم ولا بواعثها، من الدفاع عن بقعة من التراب، أو حماية مصالح دنيوية، بل هو أعظم من ذلك بكثير، إذ هو ثورة عارمة لتحرير البشرية من العبودية لغير الله وإعلان ألوهية الله وحده سبحانه وربوبيته للعالمين[٣].

والمتأمل لهديه ﷺ، والدارس لسنته وسنة صحابته الكرام والتابعين لهم بإحسان، لا يخالجه أدنى شك أن الجهاد في الإسلام هو حرب على الكفر والكفار والشرك والمشركين بشتى أنواع الجهاد الهجومي والدفاعي والوقائي، فقد جهّز رسول الله ﷺ في المدينة عشرات السرايا والبعوث، وقاد العديد من

---

(١) البخاري، كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة، رقم الحديث ٢٤.

(٢) أحمد، رقم الحديث ٥٤٠٩.

(٣) قطب، سيد، معالم في الطريق، ص٦٦ ـ ٦٧.

الغزوات، ووجّه الجيوش إلى أرجاء الجزيرة العربية، سواء في ذلك من قاتل النبي ﷺ أو بدرت منه محاولة القتال، ومن لم يبادر النبي ﷺ بأي عدوان، وقد تابع الخلفاء الراشدون مسيرة نبيهم ﷺ وانساحت جيوشهم شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً، يدعون الناس إلى إحدى ثلاث خصال: إما الإسلام، وإما الجزية، وإلا فالحرب، وشواهد التاريخ في هذا أكثر من أن تحصى.

إلا أن المهزومين من أبناء الإسلام أمام الحضارة الغربية، وافتراءات المستشرقين الحاقدة، أرادوا أن يدفعوا عن الإسلام تهمة الانتشار بالسيف، والرغبة التوسعية فيه، فزعموا أن الإسلام دين مسالم، وأن الحرب في الإسلام هي حرب دفاعية فقط، لردّ عدوان المعتدين على أرض المسلمين وأرواحهم، وأن المسلمين لا يقاتلون إلا من قاتلهم، ولعل أول من تبنّى هذا الزعم من العصرانيين هو سيد خان[1]، ثم تلقفه السائرون على خطاه في التجديد العصري، وتقريب الإسلام من المفاهيم الغربية، وعلى رأس هؤلاء تيار المدرسة الإصلاحية بزعامة الأفغاني ومحمد عبده[2]، وشاعت في كتابات المفكرين الإسلاميين الدعوة إلى نبذ العنف، وأن يحلّ التعايش السلمي محل الحروب بين الدول والشعوب وقذفوا حاملي لواء الجهاد ضد الكفار بأقذع الألفاظ، يقول محمد الغزالي: «وما نلوم المبشرين والمستشرقين فيما اختلقوا من إفك، وإنما نلوم نفراً من الناس، لبس أزياء العلماء **وهم سوقة**، وانطلق في عصبية طائشة يزعم أن الإسلام يمهد لحرب الهجوم وينشر دعوته بالسيف»[3]. ويرد الغزالي حديث: «بعثت بالسيف بين يدي السَّاعة»[4] ويقول: «ولم تبدأ سياسة العصا الغليظة إلا بعد أن أوجعت عصا الأعداء جلود المؤمنين وكسَّرت عظامهم»[5].

ويدافع الشيخ وهبة الزحيلي عن قضية الجهاد في الإسلام بروح مهزومة

---

(١) سعيد، بسطامي، مفهوم تجديد الدين، ص١٣٠.
(٢) الناصر، محمد حامد، العصرانيون، ص٣١٨.
(٣) الغزالي، الدعوة تستقبل قرنها الخامس عشر، ص١٨.
(٤) تقدم تخريجه، ص٥٣٣.
(٥) الغزالي، مائة سؤال عن الإسلام ١٠٨/٢.

فيقول: «الإسلام ليس كما يزعم كاتبون غربيون آخرون، عنيفاً ولا متعطشاً للدماء، وليس من أهدافه أن يفرض نفسه على الناس فرضاً حتى يكون هو الديانة الوحيدة، إذ كل ذلك محاولة فاشلة، ومقاومة لسنّة الوجود، ومعاندة للإرادة الإلهية»[1].

لا أدري كيف يفسر الزحيلي قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [التوبة: ٣٣]، وما الوسيلة إلى ذلك يا ترى؟ وكيف يريدنا أن نفهم قوله عليه الصلاة والسلام: «ليبلغن هذا الأمر ما بلغ الليل والنهار، ولا يترك الله بيت مدر ولا وبر إلا أدخله الله هذا الدين، بعز عزيز أو بذل ذليل عزاً يعزُّ الله به الإسلام وذلاً يذل به الكفر»[2].

وينتهي الزحيلي إلى أن الجهاد ما شرع إلا لردّ العدوان، وأن المسلمين ما قاتلوا إلا من قاتلهم وأظهر لهم العداء. يقول: «وبذلك يظهر لدينا أن الباعث على القتال في الإسلام هو دفع العدوان، وإرساء قواعد الحرية الدينية لشعوب الأرض بحيث يمكنهم النظر في الإسلام... وعلى هذا النهج سار المسلمون، فما كانوا يفاجئون قوماً بحرب إلا بعد أن يظهر فيهم روح العداء ومعارضة الدعوة والوقوف في وجهها والتحقير من شأنها»[3].

ويرى البوطي رأي الزحيلي نفسه، ويذهب إلى أن مصدر مشروعية الجهاد القتالي في الشريعة هو دفع المعتدين وردُّ غائلتهم والقضاء على الأخطار الوافدة من قبلهم[4].

ويرجح كون الموجب للقتال هو الحرابة وليس الكفر، ويرى أن الحرابة تتحقق بظهور قصد العدوان، ولو لم يقع العدوان نفسه، وذلك ليتمكن من

---

(١) الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، ص٦٥.

(٢) أحمد، رقم الحديث ١٦٤٤، والحديث صحيح، كما في سلسلة الأحاديث الصحيحة برقم ٣.

(٣) الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، ص٩٠ ـ ٩١.

(٤) البوطي، الجهاد في الإسلام، ص٩٣.

توجيه ما وقع من غزو الرسول ﷺ لليهود في خيبر، وللروم في مؤتة، واعتبر أن ما وقع من الرسول ﷺ في غزوة بني المصطلق وتبوك كان من قبيل مسابقة كيد المشركين ومن معهم كي يفوت عليهم الفرصة[1].

ويفسر حديث: «أمرت أن أقاتل النّاس... بأن المراد: «أمرت أن أصدَّ أي عدوان على دعوتي الناس إلى الإيمان بوحدانية الله، ولو لم يتحقق صدُّ العدوان على هذه الدعوة إلا بقتال المعادين والمعتدين فذلك واجب أمرني الله به ولا محيص عنه»[2].

ويذهب فتحي عثمان إلى الرأي نفسه ويقول: «إن الحروب ليست هي القاعدة، وإنما هي استثناء من القاعدة، وإنها لا يخلقها الإسلام ولكن يخلقها أعداؤه بعدوانهم المسلح على دعوته السلمية، وإنها ضرورة تقدَّر بقدر أسبابها، وعقوبة تزول بزوال الجريمة التي استوجبتها، وبالجملة فهي محدودة بحدود الدفاع المشروع لا تستقدم عنه خطوة ولا تستأخر خطوة: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾ [البقرة: ١٩٠]»[3].

ويأسف لوجود خلفاء وفقهاء وقادة كانوا يحبون أن يفتحوا الدنيا كلها في سبيل الله، ويعد هؤلاء شواذّ في تاريخ الإسلام فيقول: «وينبغي أن أكون منصفاً... فأقول: إن التاريخ الإسلامي لم يخل من فقيه يرى الحرب قاعدة، ومن حاكم تلمح خلال حديثه النغمة التوسعية الإمبريالية، مثل القول المنقول عن الرشيد في مناجاة سحابة: «سيري كيف شئت، فحيثما أمطرت فسيجيء إليَّ خراجك». ولم يخل كذلك من قائد يتوق أن يركض خيله إلى كل أرض في سبيل الله»[4].

وينتصر الكاتب فهمي هويدي للقول بأن الحرب في الإسلام حرب دفاعية فقط انتصاراً شديداً، ويبدئ فيه ويعيد، ويؤول النصوص الآمرة بالجهاد تأويلاً

---

(١) المرجع نفسه، ص١٠٧ ـ ١٠٨.
(٢) المرجع نفسه، ص٥٩.
(٣) عثمان، فتحي، الفكر الإسلامي والتطور، ص٢٠٩.
(٤) المرجع نفسه، ص٢٣١.

يتناسب مع ذلك القول، فها هو يقول: «خلق الله الناس شعوباً وقبائل ليتعارفوا، لا ليتناكروا ويتنابذوا كما يتوهم البعض، والاستثناء الوحيد الذي يردُّ على هذه القاعدة، هو أن يقع على المسلمين ظلم أو عدوان من جانب الآخرين»[1].

ويرى أن قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾ [البقرة: ١٩٠]، خاص بجماعة من أهل الكتاب لهم مواصفات معينة وليست عامة في كل كافر[2].

ويؤول حديث: أمرت أن أقاتل الناس بأن المعني بالناس ليس كل البشر وأنما جماعة من البشر[3]. ويشكك في صحة حديث بعثت بالسيف بين يدي الساعة، ويرى أنه إن صح فالواجب فهمه على أن سيف الإسلام حاضر للقتال في سبيل الله كلما دعي إلى ذلك[4].

ويقول الترابي: «لكن القول بأن القتال حكم ماض، فهذا تجاوزه الفكر الإسلامي الحديث في الواقع الحديث، ولا أقول إن الحكم قد تغير ولكن أقول إن الواقع جديد، هذا الحكم عندما ساد كان في واقع معين وكان العالم كله قائماً على علاقات العدوان لا يعرف المسالمة ولا الموادعة بين الدول، كانت إمبراطوريات إما أن تعدو عليها أو تعدو عليك، ولذلك كان الأمر قتالاً في قتال أو دفاعاً في دفاع إن شئت»[5]. والكلام هذا ليس غريباً على الترابي لأنه يتسق مع نظريته التطويرية التجديدية للدين.

ويمضي الكاتب شوقي أبو خليل على الدرب نفسه ويقول: «إن القتال لم يشرع في الإسلام إلا دفاعاً عن النفس، وما إلى ذلك من العرض والمال، عندما يصادر رأي الآخر، ويمنع من حق الكلمة والعقيدة»[6].

إن هذا الكلام يعني أن الإسلام لا شأن له بمجتمعات تؤمن لأتباعها

---

(١) هويدي، مواطنون لا ذميون، ص٨٩.
(٢) هويدي، مواطنون لا ذميون، ص١٢٨.
(٣) المرجع نفسه، ص٢٦١.
(٤) المرجع نفسه، ص٢٦١.
(٥) إبراهيم، عبد الفتاح، حسن الترابي وفساد نظرية تطوير الدين، ص٣١.
(٦) أبو خليل، شوقي، التسامح في الإسلام، ص٥٤.

حرية الفكر والمعتقد كالمجتمعات الغربية اليوم، وليس من أهدافه أن يتسلم مقاليد الحكم ليقيم شرع الله ويكون الدين كله لله.

الحقيقة كما قال سعيد القحطاني واصفاً رأي القائلين بالقتال الدفاعي: «إن هذه مهزلة سخيفة لم تحدث إلا في القرون المتأخرة، حين صارت الغلبة للكفر وأربابه، واندحر المسلمون من مقام القيادة والجهاد إلى مقام الاستخزاء والضعف والدفاع والتبعية العمياء»[1].

والغريب أن يدرك الغربيون دلالات النصوص الشرعية على أن الحرب في الإسلام ليست دفاعية فقط ويخفى ذلك على كثير من المسلمين.

فقد نقل فتحي عثمان عن المدير السابق لدار الآثار العربية «فييت» قوله: «إن فكرة الشيخ محمد عبده في قصر الحروب الإسلامية على الدفاع، فكرة عصرية تمثل تطوراً حقيقياً في وجهة نظر المسلمين، فإن النصوص تدل على عكس هذه النظرية»[2]. حقاً إنه أمر مؤسف.

○ ٥ ـ تجويزهم الخروج على الإمام ولو لم يظهر منه كفر:

من عقائد أهل السنَّة والجماعة الثابتة بالنصوص المتواترة من القرآن والسنّة وجوب طاعة أولي الأمر المسلمين، والجهاد معهم والصلاة خلفهم وحرمة الخروج عليهم أو نزع اليد من طاعتهم، ولو ظهرت منهم بعض المفاسد والمظالم والفسوق ما لم يظهر منهم كفر بواح.

يقول الإمام الطحاوي رحمه الله: «ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا، وإن جاروا، ولا ندعوا عليهم، ولا ننزع يداً من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعة الله عز وجل فريضة، ما لم يأمروا بمعصية، وندعو لهم بالصلاح والعافية»[3].

وقد دل على ذلك نصوص كثيرة منها: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩]. وقوله ﷺ: «على المرء

---

(١) القحطاني، سعيد، الولاء والبراء في الإسلام، ص٢١٧.

(٢) عثمان، فتحي، الفكر الإسلامي والتطور، ص٢٠٩.

(٣) الطحاوي، العقيدة الطحاوية، ص٤٢٨.

المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره، إلا أن يؤمر بمعصية فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»[1]. وقوله ﷺ: «من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر، فإنه من فارق الجماعة شبراً فمات، فميتته جاهلية»[2]، وقوله: «وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم، فقلنا: يا رسول الله، أفلا ننابذهم بالسيف عند ذلك؟ قال: لا، ما أقاموا فيكم الصلاة»[3].

ومقصد الإسلام من عدم تجويز الخروج على الحكام ما داموا مسلمين واضح جلي، لأن في الخروج عليهم من المفاسد والفتن أضعاف ما يحصل من جورهم ومفاسدهم، ولأن الله ما سلطهم علينا إلا لفساد أعمالنا والجزاء من جنس العمل[4].

لكن الذين يمّموا وجوههم شطر الديمقراطية الغربية من أبناء هذه الأمة والذين يرون في النظام السياسي الغربي من الكمال والصلاح ما ليس في النظام السياسي الإسلامي، لم ترقهم تلك النصوص، ولم يقنعوا بما تواطأ عليه أهل السنّة والجماعة من وجوب الصبر على الأئمة المسلمين وعدم جواز الخروج عليهم إلا بظهور الكفر البواح منهم، فأعلنوا أن هذه المسألة ليست من قطعيَّات الدين، وأنه يتطلب من الفقه المعاصر أن يجتهد فيها اجتهاداً آخر.

يقول الغنُّوشي: «أما كون الأمة بعد مبايعة الإمام لا تستطيع عزله إلا بكفر أو فسق أو عجز، فليس من قطعيات الدين، وإن التقى حوله معظم فقهاء السياسة الشرعية، ولكنه يبقى سياسة مفتوحة لأكثر من اجتهاد»[5].

ويقول محمد سليم العوّا: «ليس لهذه النصوص الفقهية والكلامية ـ يقصد

---

(١) البخاري، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام، رقم الحديث ٦٦١١، ومسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء، رقم الحديث ٣٤٢٣.

(٢) البخاري، كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ: «سترون بعدي أموراً تنكرونها»، رقم الحديث ٦٥٣١، ومسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين، رقم الحديث ٣٤٣٨.

(٣) مسلم، كتاب الإمارة، باب خيار الأئمة وشرارهم، رقم ٣٤٤٧.

(٤) الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، ص٤٣٠.

(٥) الغنوشي، الحريات العامة، ص١٧٠.

نصوص تحريم الخروج على الإمام وعزله ـ سند صحيح من الكتاب أو السنة»[1].

وليس غريباً أن يقول العوّا مثل هذا الكلام متجاهلاً أنها نصوص متواترة، وأن ما دلت عليه عقيدة من عقائد أهل السنّة والجماعة، لأنه أعلن أن: «الديمقراطية في هذا العصر هي الوسيلة المثلى لتولية الحكام وعزلهم، ولم يعرف البشر حتى اليوم نظاماً أفضل من نظام الانتخاب الحرّ المباشر الذي يصوِّت فيه الجمهور بحرية حقيقية، يشهدها الكافّة لمن يشاء الناس أن يتولى أمرهم»[2].

ويوافق الشيخ محمد الغزالي تيار المدرسة العقلية الحديثة على ضرورة الخروج على السلطان إذا عصى أو جار، فقد علَّق على قول الصنعاني في سبل السلام: «علماء الحديث كالمجمعين على استثناء السلطان، للآثار الواردة بالصبر على جوره»، علق الغزالي: «أرأيت إلى أين يتجه الشارع وإلى أين يتجه الشارح، لست أشك أن هذه الشروح دفعت إليها الرهبة الجبانة، وأن إرسالها على هذا النحو خدم الملوك الجورة والسلاطين المستبدين»[3].

ويقرر الدكتور محمد عمارة الرأي نفسه، ويرى أن رأي أهل السنة في الصبر على جور السلاطين رأي شاذّ طارئ وغريب عن جمهور الأمة، وبسببه حدث الاستبداد والتسلط والغلبة من قبل سلاطين الجور الذين طبعوا التاريخ بكل ما هو غريب عن الشورى ومناقض للعدل والاختيار، ويرى أن النصوص الآمرة بالصبر نصوص آحاد تخالف روح الشريعة وتناقض أصولها ومبادئها[4].

❀ ❀ ❀

(١) العوّا، الفقه الإسلامي في طريق التجديد، ص٥٣.
(٢) العوّا، الفقه الإسلامي في طريق التجديد، ص٥١.
(٣) الغزالي، مستقبل الصحوة الإسلامية، ص٦٢.
(٤) عمارة، محمد عمارة، الإسلام والثورة، ص٢٧٣.