الدكتور عمر عبدالله كامل

قراءة نقدية

في فكر محمد سعيد عشماوي والرد على افتراءاته

بيسان

قراءة نقدية
في فكر (محمد سعيد عشماوي)
والرد على افتراءاته

الدكتور عمر عبدالله كامل

قـــراءة نقـديـــة
في فكر (محمد سعيد عشماوي)
والرد على افتـراءاتـــه

بيرســـان

• اسم الكتاب: قراءة نقدية في فكر (محمد سعيد عشماوي) والرد على افتراءاته
• اسم المؤلف: الدكتور عمر عبدالله كامل
• الطبعة الأولى: آذار (مارس) 2003م.
• جميع الحقوق محفوظة

• لا يجوز نشر أي جزء من هذا الكتاب أو اختزان مادته بطريقة الإسترجاع، أو نقله، على أي نحو، أو بأي طريقة سواء كانت «الكترونية» أو «ميكانيكية»، أو بالتصوير، أو بالتسجيل أو خلاف ذلك. إلا بموافقة كتابية من الناشر ومقدماً.

• التوزيع: بيسان للنشر والتوزيع والإعلام
ص. ب: 5261 ـ 13 بيروت ـ لبنان
هاتف: 351291 ـ فاكس: 747089 ـ 1 ـ 961
بريد الكتروني: bisanbok@lynx.net.lb

مقدمة

الحمد لله الذي فرَّق بين الحق والباطل وأبى إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون.

والصلاة والسلام على مصباح الظلام الذي أنقذ الله به من الضلال.

وبعد:

فإن هذا الطود العظيم (الإسلام) ما فتىء يناوئه كثير من المناوئين من مختلف الملل والنحل سواء كانوا من أهله أم من غير المسلمين، فتجمعت شبهات عظيمة دحضها العلماء فأوهن الوعل قرنه وما ضرَّ الجبل.

ولا نستغرب اليوم أن تثار هذه الشبهات في قوالب جديدة من الغلو العلماني، ولكنها للأسف من أبناء العرب المسلمين تلامذة المستشرقين، فلم يدعوا جانباً من جوانب هذا الدين إلا خاضوا فيه بغير علم ولا دراية.

ومع ذلك، فهم يدورون في فلك الشبهات القديمة (التي سبقهم المستشرقون إليها) فلم يأتوا بجديد، فكأنما المنهل واحد والمقصد متحد.

فطعن في الخلافة الراشدة وما بعدها، وطعن في الشريعة والخلط بينها وبين عادات العرب، وطعن في مناهج الحديث بلا دراية ولا روية وبدون إبداء أسباب جوهرية، وطعن في المفسرين والفقهاء ومناهجهم واستنكار أن يكون

هناك فقه شرعي، مع ترحيبهم بالفقه القانوني الوضعي، فيحللون هنا ويحرمون هناك، بالإضافة إلى كثير من الأمور الأخرى التي سيطلع عليها القارىء بين ثنايا هذا الكتاب.

وكعادتي وإيماناً مني بضرورة الحوار انطلاقاً من الشعار الذي رفعته فيما سبق: (كتاب بكتاب ورأي برأي) قمت باستخلاص أفكار المستشار (محمد سعيد عشماوي والتي كثر ترددها في مجموع كتبه الستة (أصول الشريعة ـ الخلافة الإسلامية ـ الإسلام السياسي ـ الربا والفائدة في الإسلام ـ الشريعة الإسلامية والقانون المصري ـ جوهر الإسلام).

وقمت بمناقشة هذه الأفكار والآراء والرد عليها ملتزماً الجانب العلمي وأدب الحوار بعيداً عن التكفير والتسفيه، فما أريد إلا الإصلاح وإظهار الحق أمام الناس، وللقارىء أن يحكم ويرى إلى أي مدى وصل بنا الغلو العلماني، وما الفائدة التي نجنيها منه وإلى أين يريدون أن يصلوا بنا.

وتعتبر محاولتي هذه متابعة للسلسلة التي تناولت من خلالها الرد على مجموعة من أبواق الغلو العلماني (نصر حامد أبو زيد، سيد محمود القمني، خليل عبد الكريم).

وهذه محاوراتي لأفكار المستشار محمد سعيد عشماوي أضعها بين يدي القارىء الكريم، وجعله أن يقارن بين ما جاء في كتب سعادة المستشار وبين الردود التي وضعتها على آرائه والتي لا تعدو كونها من المعلومات العامة التي يحملها كل مثقف ثقافة إسلامية صحيحة، ولقد قسمت الآراء والشبهات التي ترددت عند هذا الكاتب إلى ثمانية أقسام هي:

أولاً: الشبهات التي أثارها حول الفكر الإسلامي.

ثانياً: الشبهات التي أثارها حول التاريخ الإسلامي.

ثالثاً: طعنه في الخلافة الإسلامية.

رابعاً: الطعن في الحكومة الإسلامية.

خامساً: الشبهات التي أثارها حول التشريع الإسلامي.

سادساً: الشبهات التي أثارها حول تفسير القرآن ومناهج المفسرين.

سابعاً: الشبهات التي أثارها حول الحديث النبوي الشريف.

ثامناً: الشبهات التي أثارها حول الفقه الإسلامي.

وأدرجت تحت كل قسم منها الشبهات التي ترتبط بذلك القسم.

وهي محاولة جديدة للرد بأسلوب جديد مختلف عما اعتاده القارىء في ردودي السابقة، حيث كنت أقوم بالرد على من سبق الرد عليه من خلال كتبهم كل كتاب بشكل مستقل، ولكني هنا جمعت الآراء والأفكار المتشابهة للكاتب في مجموعة كتبه، ثم قمت بالرد على هذه الآراء مجتمعة، وأرجو أن أكون قد وفقت في اختيار هذه الطريقة.

إنها محاولة جديدة ولبنة أخرى أضيفها في صرح الدفاع والمنافحة عن ديننا الحنيف.

أسأل الله أن يسدد خطاي وينفع بها القارىء ويجعل عملي خالصاً لوجهه الكريم، إنه سميع مجيب.

والحمد لله رب العالمين.

المؤلف

أولاً

الشبهات التي أثارها حول الفكر الإسلامي

١ ـ الفكر الإسلامي يختم على العقل ويهدر منطق السببية ويلغي مبدأ حرية الإنسان:

يقول:

وقد انتهى الأشاعرة، أتباعه، إلى أن العقل لا يوجب شيئاً من المعارف، ولا يقتضي تحسيناً ولا تقبيحاً، ولا يوجب على الله رعاية لصالح العباد، والواجبات كلها تفرض بالسمع ولا وصول لها بالعقل، وهذا كله على الضد من آيات القرآن الواضحة الصريحة في تبجيل العقل وجعله مدار المساءلة.

ثم تلا الأشعري أبو حامد محمد الغزالي (١٠٥٩ ـ ١١١١م) فختم على العقل الإسلامي نهائياً، دون رجعة إلا بمراجعة شديدة وثورة شاملة.

وخلاصة مذهبه ـ فيما يتعلق بالموضوع ـ أنه يرى أن الله سبب لوجود العالم، وأنه خلقه بإرادته وقدرته، وأنه لا توجد إلا علية واحدة، هي علية وجود المريد أي الله، فليست النار هي التي أشعلت الأشياء، ولا الإصابة أحدثت الموت، ولا الماء أنشأ البلل، إنما ذلك كله تهيؤ في ذهن الناس

لحدوث هذه بعد تلك ـ والفعل في الحقيقة، والسبب هو وحده الله سبحانه، لا هذا الشيء أو ذاك.

ونظراً لانتشار فكر الغزالي، وكتابه إحياء علوم الدين، فقد خُتم على العقل الإسلامي وقطع دابر الرأي، بل وانتهت تماماً فكرة وجود قوانين ثابتة مطردة لحكم الأشياء، كما انتهت كذلك حرية الإرادة ومبدأ مساءلة الإنسان عما يفعل.

لقد ضُرب منطق السببية ومنهج العلية ومبدأ حرية الإرادة وأساس القوانين، وانتهى جانب العقل وتقدير الحرية من العقل الإسلامي[1].

أما ادعاؤك أن العقل لا يوجب شيئاً من المعارف، فهذا افتراء على أهل السنة جميعاً، فوسائل المعرفة في الإسلام الحواس الخمس الخارجية والحواس الباطنية التي نشعر بها بالجوع أو العطش أو النعاس أو الخوف. . . . الخ. هذا بالإضافة إلى البرهان العقلي والتجربة.

أما مسألة القبح والحسن وما ذهب إليه المعتزلة من أن الحسن حسن ذاتي والقبح قبح ذاتي، فقد خالفهم فيها جمهور أهل السنة بأن القبيح ما قبحه الشرع والحسن ما حسنه الشرع، بمعنى أن لا ثواب ولا عقاب إلا بنص شرعي، وكثير ممن جروا وراء العقل نسوا أن الأهواء تسلطت على العقول، ولو صفت النفوس من الهوى لما اختلف العقل عن الدين، ولكن الأهواء هي أم الدواهي بدليل قول الله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ وأما إيجاب شيء على الله، فالعباد والمخلوقات لا توجب على الخالق شيئاً، وإنما هو أوجب على نفسه بأن كتب على نفسه الرحمة، وأن رحمته سبقت غضبه.

وأما الواجبات التي تفرض بالسمع ولا وصول لها بالعقل، فقد أدمجتها بدون تفصيل، فنحن نعرف الله بالعقل، وبه نعرف رسوله، فإذا ثبت لدينا أن لا

---

(١) (الإسلام السياسي ـ ٢٩٢).

إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فإن العقل يقضي أن نتبع الكتاب والسنة تبعاً لإيماننا الأول بالوحدانية والرسالة.

وانظر إلى الأوامر التي جاءت في القرآن الكريم كالأمر بالصلاة والزكاة والصيام، ثم انظر إلى قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ أليست آمرة بالسمع والطاعة؟ بل قول الله الشامل ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ أليس أمراً صريحاً بالسمع والطاعة؟

وأما إنكارك أن يرى أهل السنة والجماعة أن الله سبب للوجود، وأنه خلق الكون بإرادته وقدرته، وأنه لا توجد إلا علية واحدة هي علية وجود المريد، فالأمر مختلط عندك تمام الاختلاط كما اختلط على من قبلك من الفلاسفة، فالله علة الوجود إذ هو واجب الوجود، وهناك فرق بين واجب الوجود وممكن الوجود، كما أن هنالك فرقاً بين الأسباب والمسببات، فالأسباب لا تفعل بقدرتها وإنما بقدرة الله إن شاء عندها لا بها، وهو قادر على أن يجري تلك القدرة التي أودعها أو يوقفها (كما حدث مع إبراهيم عليه السلام) وكما دلت على ذلك آيات وأحاديث كقوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾.

ولو تدبرت أسماء الله الحسنى لوجدت من بينها (الضار ـ النافع) فالذي أوجد القدرة في الأشياء على النفع والضرر هو الله ولو غاب عن ذهننا أنه هو المسبب وأنه صاحب القدرة اللامحدودة لأشركنا مع الله غيره.

وأما خوفك على القوانين الثابتة المطردة فخوف في غير محله، وقد كانت اكتشافات المسلمين سابقة على غيرهم لاكتشاف السنن الكونية التي خلقها الله وكثير من قوانين الطبيعة، ولكننا لا نؤمن أنها فاعلة بذاتها، فهي أسباب وراءها موجد وهو الله تعالى، وهو قادر على إجرائها وإبطالها، وإلا فكيف تفهم الخوارق التي جرت وما زالت تجري إن كان الأمر فقط قوانين ليس وراءها مقنن وموجد وقوة تتحكم فيها؟ فلا معنى إذاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾!

أفخلق القوانين لتحكمه؟! أم هو مالك الملك يفعل ما يشاء؟ إن هذه قضية إيمانية تعلو فوق الفكر المادي الذي يبتغي لكل شيء علة، ولا يكفيه أن يكون الله هو علة العلل، وهو خالق كل شيء من عدم، فقد اعتقد الماديون جميعاً في المادة وأنها قديمة وتسلسلت منها الأشياء وأنكروا خلق الله تعالى لها، وهذا أمر لا يستقيم مع أسماء الله تعالى (إن كنت من المؤمنين)، فالله هو الأول فلا شيء قبله ولا معه.

وأما التباكي على حرية العقل الإسلامي، فالحرية لا توجد إلا لدى المؤمن الصادق الذي خلع العبودية لكل معبود سوى الله، وأول ما خلعه هواه.

إنها معركة تريدون تصويرها بين العقل والدين، ولكن العقل السليم لا يرى ذلك، فالعقل مع الدين، وبالعقل وحّدنا الله وشهدنا بالرسالة لرسوله، وبالعقل نطيع الله ولا نخوض في الماورائيات والغيبيات، لأن العقل له حدود، فلا بد من وحي إلهي يرشد العقل، وإلا سقطنا فيما سقط فيه الفلاسفة من الترهات (والهيولى) والعقل الأول.

والموقف الأغرب من الكاتب: موقفه من إرادة البشر وتأثيرها في الأقدار، وذلك في تعليقه على الآية القرآنية ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ وكأن الكاتب يتناسى أو يتغافل عن قول الله تعالى: ﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾.

- حيث يقول:

«فليس كل نصر ـ ولو كان للباطل ـ هو من عند الله ـ إنه من الناس. وليس كل حكم ـ ولو كان بالظلم هو من الله.. إنه من الناس... وهكذا تعمل الإرادة البشرية في المقادير وتجري الأفلاك»[1].

إن الجهمية أو الجبرية قالوا إن الإنسان ليس له أي إرادة في فعل نفسه

---

(١) (أصول الشريعة ص١٤٩).

وليس بمختار فيما يفعل بل هو في أفعاله كالريشة في مهب الريح تحركها ولا تحرك نفسها، ونسبة الأفعال إليه ليست على الحقيقة بل هي كقول القائل: مات زيد ونبت الزرع وجرى الماء وتحرك الشجر وأينع الثمر وما لشيء من هذه الأشياء اختيار فيما ينسب إليها وبذلك آمنوا بظاهر الإيمان والقدر.

وبجوار هؤلاء كان القدرية الذين نفوا القدر بمعنى تقدير الله الأزلي في علمه المكنون بما يكون من العباد من خير وشر بل قالوا الأمر أنف أي إن علم الله تعالى بالأمر هو في وقت وقوعه وقد نسب ذلك القول إلى معبد الجهمي الذي أعلن قول الذين تسموا بالقدرة، فقد رأى بعض الناس يعتذر عن المعصية بأن ذلك قدر الله تعالى فقال (لا قدر، والأمر أنف) أي الأمور يستأنف العلم بها، وكأنه لا علم لله في الأزل ولا إرادة لله تعالى في الأزل.

والقول الأول يؤدي إلى إسقاط التكليف لأنه لا تكليف إلا مع الاختيار ولا اختيار مع نفي الإرادة البشرية بل إن الإنسان على مقتضى هذا الرأي تكون معاصيه منسوبة إلى الله تعالى والله تعالى منزه عن ذلك.

والقول الثاني فيه انحراف أشد إذ ينفي علم الله الأزلي وإرادته الأزلية وينفي نصوص القرآن الكريم مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ ومثل الآيات الكثيرة التي وصف الله نفسه فيها بالعلم المطلق الأزلي كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَىْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾.

وكان لا بد من رأي وسط يقرر علم الله تعالى الأزلي وإرادته الأزلية ويؤمن بالقضاء والقدر ولا يسقط التكليف، وكان ذلك الرأي هو الإيمان بالقضاء والقدر واعتبار الإنسان فاعلاً مختاراً مسؤولاً عما يفعل، وبمقتضى إرادته وحريته يكون مستحقاً للثواب والعقاب، وقد كان ذلك القول رائجاً في آل البيت وفي التابعين.

وحقيقة هذا الرأي أنه يجمع بين الإيمان بالقضاء والقدر واعتبار الإنسان حراً مختاراً في طاعاته وفي معاصيه وأن معاصيه ليست قهراً عن الله تعالى ولا غلبة عليه وإن كان لا يحبها ولا يرضاها لأن الله تعالى لا يرضى لعباده الكفر وقد وضع ذلك النظر الحسن البصري فقد قال رضي الله عنه (من لم يؤمن بالله وقضائه وقدره فقد كفر ومن حمل ذنبه على الله فقد كفر إن الله لا يطاع استكراهاً ولا يعصى لغلبة، لأنه المليك لما ملكهم والقادر على ما أقدرهم عليه، فإن عملوا بالطاعة لم يحل بينهم وبين ما فعلوا، وإن عملوا بالمعصية فلو شاء لحال بينهم وبين ما فعلوا فإذا فعلوا أو لم يفعلوا فليس هو الذي أجبرهم، ولو أجبرهم على المعاصي لأسقط عنهم العقاب ولو أهملهم لكان عجزاً عن القدرة ولكن له فيهم المشيئة التي غيبها عنهم فإن عملوا بالطاعات كانت المنة عليهم، وإن عملوا بالمعصية كانت الحجة عليهم)[1].

وهكذا يمكن مما سبق استنباط الأمور التالية:

أولها : أن الإيمان بالقضاء والقدر لا يمنع حرية العبد ولا عموم سلطان الله تعالى وشمول قدرته.

ثانيها : أن مشيئة العبد ليست مخالفة لمشيئة الله تعالى فالله سبحانه وتعالى لا يعصى قهراً عنه، وهنا نجد ثمة فرقاً بين الإرادة والمشيئة والرضا والمحبة، فالمشيئة والإرادة قد تكون للمعاصي ولكن الرضا والمحبة لا يمكن أن تكون للمعاصي، فالله سبحانه وتعالى لا يريد المعاصي التي وقعت من العبد ولا يحبها وإرادته سبحانه وتعالى خفية لا يعلمها أحد حتى تقع ولكن للعبد الإرادة الحرة المختارة التي يكون بها التكليف.

وقد أبدى الفرق واضحاً بين الإرادة والرضا عدد من علماء العقيدة

---

(١) الإمام زيد ـ محمد أبو زهرة.

وفقهاء الشريعة ومنهم ابن تيمية، وهو أن إرادة الله تعالى، أو أوامره منها تكويني: وهي شاملة للطاعات والمعاصي الواقعة من العباد، ومنها تشريعي: وهي أوامره المطلوبة من العباد، فعلاً للطاعات وتركاً للمعاصي، ومن خلط بين الإرادة التكوينية والإرادة التشريعية وقع ـ حتماً ـ فيما وقع فيه الكاتب!.

ثالثها : إن الله تعالى قد أودع الناس قدرة على الأفعال باختيارهم فهم يفعلون بقوة مودعة أودعهم الله إياها، ولذلك يقول الحسن إنه القادر على ما أقدرهم عليه وإنه المليك لما ملكهم فإرادة الإنسان من خلق الله.

فإن التبس عليك الأمر في تأثير قدرة الأسباب وإرادة البشر فهذا لا ينفي أنها جزء من إرادة الله وجزء من قدر الله. فالله تعالى يقول: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾.

وإن كان غرك انتصار أهل الباطل فهو بعلمه سبحانه وتعالى إلا إذا أردت أن تثبت أن للبشر قوة تخالف إرادة الله! وإلا فاقرأ قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾ ففرق بين أن يأمر الله بأمر للاتباع (الأمر التشريعي) وبين أن يأذن بحدوث أمر (الأمر التكويني) لحكمة يعلمها سبحانه كما قال (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة...).

وهي خرق للنواميس الطبيعية والعقلية، فانتصار الظلم لا يكون إلا بإذنه ولحكمة يعلمها سبحانه من ابتلاء وتمحيص للمؤمنين، وإمهال للكافرين.

٢ ـ الدعوة إلى تجديد الفكر الإسلامي لمواجهة تحديات العصر وذلك وفق المعايير التالية:

أ ـ تحديد معاني القرآن الكريم تحديداً واضحاً لكل لفظ مانعاً من تداخله مع غيره.

ب ـ تحديد منهج لتفسير القرآن.

ج ـ وضع نظرية للنسخ في القرآن.

VIII ـ وضع نظرية للأحكام التي يمكن للمجتمع تعليق تنفيذها.

يقول:

وتجديد الفكر الديني الإسلامي يقتضي دراسة ما فعله عمر بن الخطاب ثاني الخلفاء الراشدين من وقف العمل بحد السرقة عام المجاعة، ووقف زواج المتعة، ووقف إعطاء الأرض المفتوحة إلى الجنود الفاتحين، ثم دراسة ما حدث في العصر الحديث من وقف العمل بأحكام الرق والتسري بالجواري، واستخراج نظرية عامة في ذلك تحقق مرونة في تطبيق التشريع وتسمح بمواجهة تحديات العصر دون إعراض عن الدين أو إشاحة عن الشريعة، بل بحلول من صميم الدين ومن بناء الشريعة.

وضع ميعار لتقويم الأحاديث النبوية على أساس صحة المتن لا على أساس سلامة الإسناد فقط، مثل هذا المنهج قد ينتهي إلى استبعاد بعض الأحاديث الموضوعة والتي تشكل حائلاً ضخماً دون تجديد الفكر الديني[1].

إن الدعوة إلى تجديد الفكر الإسلامي دعوة براقة لست من أهلها، وأما تجديد الفقه الإسلامي فقد بشر به المصطفى ﷺ حين قال: (إن الله يبعث على رأس كل قرن من يجدد لهذه الأمة دينها). وقد قال الفقهاء: إن النصوص متناهية والحوادث غير متناهية، ولا ينكر تغير الاجتهاد أو الفتوى بتغير الزمان والمكان ولذلك استنبط الفقهاء العلل وحققوها لإنزال النوازل عليها، بل قطعوا شوطاً طويلاً في مقاصد الشريعة والقواعد الكلية وغيرها من المسائل، وما زال الفقه يتجدد عبر العصور، حتى تجد المذهب الواحد يخالف فيه المتأخرون المتقدمين في بعض الفتاوى وذلك لتغير الظروف والأمكنة. وقد قال الإمام سفيان الثوري إن الفقه هو الرخصة من ثقة» فلم تأت من عندك بجديد وها قد

---

(١) الإسلام السياسي (٢٩٤ ـ ٢٩٥).

شهدت على نفسك بأن أول من استلهم مقاصد الشريعة هم الصحابة أنفسهم وعلى رأسهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما استجدت في عهده أمور، وهكذا نعلق على الأسبقين نتائج تكاسلنا وعدم جدنا واجتهادنا في تحصيل الأمور الفقهية، فكنا كمن قال فيهم الشاعر:

نعيب زماننا والعيب فينا ... وما لزماننا عيب سوانا

وأما مسألة المتون: فيبدو أنك لم تطلع على كتب الحديث وما فيها من أبواب (علل الحديث) حيث قسموها إلى (علل في الإسناد) و(علل في المتن)، فنقد المتون موجود منذ زمن وله معاييره منها:

ألا يخالف الحديث القرآن، وألا يخالف حديثاً أقوى منه (كأن يخالف الصحيح المتواتر، أو يخالف الحسن الصحيح) أو لا يكون سليماً لغوياً، أو يعارض قاعدة كلية عامة... الخ.

ولكن ماذا نقول فيمن يحاول أن يخوض في أمور لا علم له بها؟

وإذا أردت الاستزادة فارجع إلى كتب العلل وشروح كتب السنة لترى كيف غربل المحدثون الأحاديث متناً وسنداً.

٣ ـ إن اختلاط السياسة بالدين أدى إلى نزع عالمية الإسلام وجعله ديناً عربياً خالصاً خلال عصور الخلافة الإسلامية.

يقول:

وعندما اختلطت السياسة بالدين وامتزجت الشريعة بالتحزب صار الدين الإسلامي نفسه ـ في الفهم المغتل والتقدير المختل ـ ديناً عربياً، فإن تبعه غير العرب من العجم كانوا موالي ليس غير، لا يرقون إلى مرتبة العرب أصحاب الدين ولا تكون لهم حقوق المسلم كاملة.

وفي قصر الدين على العرب روي عن النبي أنه قال (لا يؤمن بي أحد من

---

(١) الخلافة الإسلامية (١٢٠).

هذه الأمة (أمة العرب) من يهودي أو نصراني إلا كان من أصحاب النار)[1].

لا أدري من أين تأتي بهذه التهم؟ ألم يكن الموالي هم السابقين إلى الإسلام؟ فبلال وصهيب وسلمان وغيرهم ألم يسبقوا الكثير من أشراف العرب إلى اعتناق الإسلام؟

ألم يقل الله عز وجل ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾؟ وقال جل شأنه ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾ أما أكد عليه الصلاة والسلام: (لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى)؟

ومن قال إن الموالي لم يرتقوا إلى درجة العرب وقد كانوا من أبرز العلماء في علوم اللغة والدين؟ فهذا البخاري والترمذي وأبو حنيفة وسيبويه... وغيرهم كثير.

ومن قال إنه لم تكن لهم حقوق المسلم الكاملة؟ فماذا نقص من حقوقهم؟ بل لقد ملكوا وكانوا وزراء في الدولتين الأموية والعباسية وبعدها في الدولة العثمانية لخمسة قرون أو أكثر، وقبلها الدولة البويهية والأيوبية والمماليك وغيرهم. فماذا تريد أعلى من هذه الحقوق؟

وأما الحديث الذي جئتنا به بلا سند ولا أصل (لا يؤمن بي أحد من هذه الأمة) فكيف نقبله ولدينا قول الله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ﴾؟ فالأمة المعنية هي أمة الإسلام، فأتيت بهذا الحديث لتعارض قول الله تعالى وقول رسوله أيضاً في الحديث الصحيح (إنما بعثت للناس كافة) وقوله عليه الصلاة والسلام: (اسمعوا وأطيعوا ولو تأمر عليكم عبد حبشي).

٤ ـ إن جميع الفرق التي ظهرت في التاريخ الإسلامي هي فرق زائفة ضالة دونما تحديد لعقيدة هذه الفرق وذلك استناداً لحديث:

لقد جاء في حديث عن النبي أنه قال: (تتفرق أمتي إلى سبعين فرقة،

الناجية منها فرقة واحدة) ومعنى ذلك أن النبي قد أخبر أن المؤمنين من أمته سوف يتفرقون فرقاً عديدة (ولفظ السبعين للتدليل على معنى الكثرة لا للحصر والتحديد) ولا تنجو من هذه الفرق كلها إلا فرقة واحدة، أما الفرق الأخرى فغير ناجية ولا ناج أتباعها لضلالهم عن الحق وزيوغهم عن الصواب وحيودهم عن الأصول. وهؤلاء الضالون الزائغون الحائرون ليسوا مسلمين، ولا يمكن أن يكونوا مسلمين حتى وإن كانوا أكثر الأمة أو زعموا ذلك[1].

سبحان الله ينبغي أن تعلم أن الأمة أمتان: أمة إجابة وأمة دعوة، فأما أمة الإجابة فهي التي شهدت لله بالوحدانية ولرسوله بالرسالة، وأما أمة الدعوة فهم بقية من في الأرض ومنهم الفرق السابقة وقد كانت الفرق قبل الإسلام وزادت بعد الإسلام بمعنى أن كل من في الأرض هم أمة الدعوة لأن رسول الله ﷺ بعث للناس كافة، فافتراق الأمة المقصود به أمة الدعوة وليست أمة الإجابة.

فرسول الله ﷺ قال: (من قال لا إله إلا الله دخل الجنة) ـ قراءتك المغلوطة للأحاديث وتفسيرها على حدة لن يؤديا بك إلا إلى ضرب الأحاديث ببعضها وأخذ واحد وترك آخر.

وأما قولك (وهؤلاء الضالون الزائغون الحائرون ليسوا مسلمين) فهي عبارة سمجة لا تدل إلا على عدم فهم للدين، فكيف نقبل هذا الكلام وقد قال رسول الله ﷺ (لا تجتمع أمتي على ضلالة)؟

فالحق مع الأكثرية دائماً، ومتى وجدت جمهور الأمة (وجمهور العلماء خاصة) في طريق فاعلم أن العصمة فيه مصداقاً لقول رسول الله ﷺ المذكور (لا تجتمع أمتي على ضلالة).

---

(١) (جوهر الإسلام ١٢٥).

ثانياً

رأيه في التاريخ الإسلامي

١ ـ رفض فكرة تزييف التاريخ واعتقاده أن كل ما كتب عنه صحيح

I ـ يقول:

ولقد بدت نزعة غريبة تزعم أن التاريخ الإسلامي قد زُيف، إذ عمد العباسيون إلى تشويه أعمال الأمويين، وسعى خلفاء العباسيين إلى الإساءة لأعمال هؤلاء، وقصد الشيعة إلى العبث بكل أفعال وأقوال السنة، وهكذا. ومع كل هذا، فماذا يقال عن تاريخ الطبري، ومؤلفه أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٨٣٩ ـ ٩٣٢)، وعن الكامل ومؤلفه ضياء الدين محمد بن محمد بن الأثير (١١٦٣ ـ ١٢٣٩)؟ هل كان هذان ولا داعي للإشارة إلى غيرهما ـ من عملاء السلطة ومزيفي التاريخ؟ وإذا جاز أن يقال ذلك عن تاريخ الطبري أو أن يجرَّح الرجل في ذمته، فماذا عن تفسيره للقرآن الكريم وهو عمدة التفاسير؟ وهل يمكن إذا صح هذا الاتهام أن يركن أحد إلى أي مرجع إسلامي أو أي كتاب ألفه مسلم؟[1].

العجيب أنك تتباكى على التاريخ الإسلامي وادعاء تزويره، وتدافع عن

(١) (الإسلام السياسي ٣٠ ـ ٣١).

ابن جرير وبقية المؤرخين (وكلهم نقل بعضهم عن بعض)، مع أن ابن جرير نفسه لم يجزم بصحة ما نقله من أخبار فقد نقل كل ما وصل إليه وترك مسؤولية التمحيص على القارىء (كما صرح بذلك في مقدمة تاريخه) فكان مذهبه أن يورد الصحيح والضعيف، ولا يخفى الصحيح على ذوي العلم، فيحنما يقول (ويروى) فهي صيغة تضعيف وتجهيل فكيف نقبلها؟.

أما ما رواه مسنداً فننظر في سنده، وهذا ما فعله الفقهاء والعلماء، فعزفوا عن القصص التي لا يرقى سندها إلى درجة الصحة.

عجباً لكم معاشر العلمانيين، تثورون على كتب الحديث وكتب الجرح والتعديل وتتهمون الأحاديث الصحيحة وتقبلون القصص والحكايات وإن كانت دون سند.

حتى تفسير الطبري لم يخل من الأحاديث الضعيفة والموضوعة ومن الإسرائيليات، حتى قام العلامة (ابن كثير) في تفسيره بالتنبيه عليها، وفي العصر الحاضر قام الشيخ (محمود شاكر) بتحقيقه وتخريج أحاديثه ـ فنحن نعرف الرجال بالحق وليس الحق بالرجال.

أما عباراتك الأخيرة (وهل يمكن إذا صح هذا الاتهام أن يركن أحد إلى أي مرجع إسلامي) فنقول: نعم يمكن الرجوع إلى كتاب الله وسنة نبيه الموثقة، فهذه العبارات الرنانة لا تهزنا، إذ في أمور ديننا نتوثق من الحديث وبين أيدينا كتب الصحيحين والمسانيد والسنن والتي قام العلماء بالتحقق من سندها ومتنها وأجمعت الأمة على صحيحي البخاري ومسلم وما جاء فيهما من أحاديث موثقة، ولا تجتمع الأمة على ضلالة، مع أن ذلك لا ينفي وجود أحاديث صحيحة وردت في غيرها من كتب الحديث.

II ـ وفي الموضوع نفسه يقول:

فدعوى تزييف التاريخ دعوى حديثة لم يقل بها أحد من القدماء الثقات المشهود لهم بكتابة التاريخ مثل الطبري، والسيوطي، وابن الأثير

وغيرهم. وهي ترفع في الآونة الأخيرة من جانب تيار الإسلام السياسي، ومن يلوذ به أو ينتفع منه أو يسعى إليه بقصد إسقاط الحجج المقابلة الدامغة التي أثبتت، من واقع التاريخ ومن صميم الأحداث، بطلان دعاوى هذا التيار، ومن ثم عمد تيار الإسلام السياسي وقد أخذته الأقوال الموثقة وأربكته الأحداث الثابتة وهزمته الأسانيد القاطعة ـ إلى إنكارها جميعاً فكان بذلك أشبه ما يكون بأوديب ـ في الأسطورة الإغريقية ـ يفقأ عينيه بيديه كي لا يرى الحقيقة.

إن دعوى تزييف التاريخ ـ سواء أدرك مُطلقها أم لم يدرك ـ دعوى تمتد باللزوم والضرورة إلى مصدر التراث الإسلامي وأساس البيان الشرعي، لأن هذا وذاك لم يجمع ولم يُصنف إلا في نفس الأمة وبذات الأسلوب الذي جُمعت به أحداث التاريخ، والجرح والتعديل الذي اتبع في تقييم رواة أحاديث النبي ﷺ قام به جامعو الصحاح والمسانيد بمعايير وضعوها بعقولهم، ولم تكن كافية لمنع وجود أحاديث مدخولة وأخرى منحولة. فإهدار التاريخ الإسلامي كله ـ بعد دمغه بالتزييف والتحريف ـ يمكن أن يجر معه، إن لم يكن اليوم فغداً، أصل التراث الإسلامي ذاته، وهو ما لا يدرك مغبته الكثير.

أما أن تتضافر الأمة جميعاً ويتوافق الناس كلهم، خلفاء ووزراء وكتاباً ورواة وأئمة وعلماء ونساخاً وغيرهم على تزييف التاريخ كله وتزوير الأحداث كلها، فهذا ما لا يمكن أن يقبله عاقل أو يرضاه عادل.

ها أنت تعود إلى الموضوع نفسه باستخدام عبارات جوفاء تتباكى بها على كتب التاريخ والحكايات، وتدعي أنها حجج دامغة وأسانيد قاطعة. فأين علمك بالأسانيد؟ وهل الأسانيد في علم الحديث؟ أم في التاريخ؟

يا رجل، لو كانت كتب التاريخ تعتمد كلها بدون تمحيص لما أحدث المؤرخون أنفسهم (والغربيون خصوصاً) منهجاً لتحقيق التاريخ؟ بل إننا اليوم

حين نمارس كتابة الأحداث والتواريخ نجد أن الحادثة الواحدة كتب عنها العديد من المقالات والكتب ونجد أن كلاً منها يناقض الآخر، وخذ على سبيل المثال الثورة المصرية فأيها نصدق؟

ثم إن ادعاءك أن (دعوى تزييف التاريخ تمتد باللزوم إلى مصدر التراث الإسلامي. . .) فلا لزوم ولا ضرورة في ذلك، أما الأقاصيص غير المسندة والروايات الواهية فنطرحها جانباً ولا نقبلها، وأما أمور ديننا: فالقرآن متواتر، والأحاديث نقحها العلماء تنقيحاً لم تعرفه أمة من الأمم الأخرى، وشهد به الأعداء قبل الأصدقاء.

فأين اللزوم والضرورة لامتداد الشك إلى مصدر التراث الإسلامي؟ فمصدر الإسلام (ولا نقول التراث الإسلامي) الكتاب والسنة.

ولقد عجبت من تناقضك في العبارة نفسها، فقد وصفت جمع الأحاديث بأنه كان بذات أسلوب التاريخ، وهذه أمر غير صحيح، وتناولت علم الجرح والتعديل واعتبرت أن معاييره وضعت بالعقول ولم تكُ كافية لمنع وجود أحاديث منحولة. . . !!

ففي البداية كنت تمجد العقول، وحينما وضع الفقهاء معايير عقلية مبنية على الواقع والصحة نسبتها إلى عقولهم التي لم تعد تعجبك وأنت الذي كنت تمجد العقل من قبل!! أي تناقض هذا؟

وهكذا ترى أنه رغم التحري والتثبت بعلم الجرح والتعديل (الذي وضع بالعقول) لم تخل الأحاديث من النحل. . . سبحان الله! سرعان ما توجه سهامك إلى الأحاديث إذا كان الأمر يتعلق بها، أما التاريخ الذي لا توجد معايير لإثباته والتحقق منه فهو مقبول لديك بل تذرف الدموع عليه!! . .

وتخرج لنا أخيراً بنظريتك العظمى: (إن ادعاء تزييف التاريخ سوف يجر معه أصل التراث الإسلامي ذاته. . .) سبحان الله! أربعة عشر قرناً مضت ولم يحدث ما تنبأت به، فكيف لنا أن نقبل نبوءتك؟!

فلم يدّع أحد أن التاريخ كله مزيّف، فنقبل ما جاءنا منه بسند صحيح، ولا نقبل برأي الخصوم في خصومهم، ولا برأي من جرب عليه الكذب والتلفيق، ولا برأي الأقران في أقرانهم.

٢ ـ وصفه للتاريخ الإسلامي بالتاريخ الأسود وطعنه في المسلمين الأوائل من صحابة رسول الله ووصفهم بالانحدار والانقلاب المادي.

يقول:

وإن الإنسان المسلم التقي الذي لم يُضيع عقله في الأوهام ولم يُذهب لبه في الأحلاف ليأسف أشد الأسف ويحزن أبلغ الحُزن أن ينحدر المسلمون الأوائل، مثله العليا، ونجومه الساطعة، وشخوصه النموذجية، إلى هذا المنقلب المادي والسعار العرضي، الذي صبغ تاريخ الإسلام بلونه الأسود ولطخه بشكله الشائع، وغير من روح الإسلام وبدل من صميم الشريعة، وجعل من هذه وتلك أعراضاً دنيوية وأغراضاً سلطوية[1].

أما هذه العبارة فإنها صادرة من مركز معلومات العلمانية الخفي، فقد ذكرها خليل عبد الكريم والقمني، وقبلكم ذكرها المستشرقون، ومن قبلهم من حرف التاريخ من أصحاب الأغراض للطعن في صحابة الرسول ﷺ الذين عدّلهم الله ومدحهم في القرآن بقوله: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾.

أتأتي أنت لتنسف كل أمجاد الصحابة ومآثرهم وتجعلها لأغراض سلطوية وعرضية بدلاً من الدين؟ هل هذا الكلام ينطبق على أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وعلى العشرة المبشرين بالجنة وعلى أهل بدر وعلى أهل بيعة الرضوان الذين شهدت لهم آيات الله بالرضا والقبول؟ ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾.

---

(١) الخلافة الإسلامية (١٥٤).

وبعد ذلك تريدنا أن نصدق أقاصيصك التاريخية؟ ألهذا المأرب تدافع عن التاريخ؟ فلا عجب إذاً تريدون هدم صحيح السنة واعتماد الأقاصيص لتجدوا منفذاً مدلساً للطعن في صحابة رسول الله ﷺ فهم حلقة الوصل بين المصطفى ﷺ وبين الأمة فمتى قطعتم اتصالنا به ضاع الدين وحلا لكم العبث.

ولكن هيهات! فالله حافظ دينه وهو متمم نوره شاء من شاء وأبى من أبى. ولكن الفرق بين المسلم المتفقه ومن يخبط خبط عشواء هو أن الصحابة بالرغم من أفضليتهم وسابقتهم هم بشر يجري بينهم ما يجري بين البشر ولم يقل أحد بعصمتهم عن الخطأ. لكننا نحسن الظن بهم أو بالأحرى بنواياهم، فإذا كان الاختلاف في الحضارة مقبولاً اليوم، فلم لا يكون اختلاف الصحابة في تفسير حديث أو وصية أو أمر طارىء من أمور الدنيا مقبولاً؟

ولقد كان العقلاء من الأمة كعمر بن عبد العزيز لا يسره ألا يكون بين الصحابة خلاف. فالاختلاف الذي نشأ بينهم وسع المادة الفقهية وعلّمنا أصول الاستنباط، كما حدث بين الأئمة الكبار. فالاختلاف المطلوب هو المبني على العلم والفقه وحسن النية، لا رغبة في الهدم كما هو حال الغلو العلماني الذي لا يرضى دون هدم الدين بديلاً.

ثالثاً

طعنه في الخلافة الإسلامية وادعاء عدم شرعيتها

١ ـ يصم الخلافة الإسلامية بالظلم والاستبداد والإساءة إلى الإسلام وتشويه سمعته:

يقول:

وكانت الخلافة ـ كما يبين من واقعات التاريخ وأحداثه ـ مثالاً للمظالم والاستبداد والتفرقة والعسف، فإنها لا يمكن أن تكون رمزاً للإسلام، ومن يعتبرها رمزاً له إنما يسيء إلى الإسلام ويلطخ سمعته ويشوه صورته، إذ يطابق بين العدالة والمظالم، والحرية والاستبداد، والتفرقة والمساواة، والرحمة والقسوة، وما أبعد هذه عن تلك[1].

إنك لا تفرق بين الخلافة وغيرها، فقد قال رسول الله ﷺ الخلافة ثلاثون عاماً، والأعوام الثلاثون تنتهي بتنازل الحسن بن علي رضي الله عنه لمعاوية، فتلك الفترة هي التي أمرنا النبي عليه الصلاة والسلام أن نتمسك بها وبهدي خلفائها: (فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ). فأين المظالم والاستبداد التي تتحدث عنها؟ هل كانت في عهد أبي

(١) الخلافة الإسلامية (٤٠).

بكر؟ أم في عهد عمر الذي غطت سمعته مشارق الأرض ومغاربها؟ حتى الروم دهشوا من تواضعه وعدله.

ولكن الأمر اختلط عليك بين الخلافة والملك، كما ورد بنص الحديث المذكور حيث أشار عليه الصلاة والسلام أنه يتلو الخلافة ملك. ولكننا هنا لا نحسن الظن بك، فليس الأمر جهلاً أو خطأ بعدم التفريق بين الخلافة والملك، فلقد هاجمت الخلفاء الراشدين الواحد تلو الآخر. وبدأت بأبي بكر الصديق خليل رسول الله وثاني اثنين في الغار فاتهمته بأنه اغتصب حقوق النبي في تحصيله الزكاة.

واستشهدت بشعر رجل من المرتدين لتؤيد طعنك به[1]:

وقد ساء بعض المؤمنين ما فعله أبو بكر في حرب الصدقة، ورأوا أنه بذلك يأخذ من حقوق النبي ما ليس له، ويغتصب من سلطات الرسول ما لا ينبغي أن يغتصبه، ويكره المؤمنين على ما ليس من الإسلام في شيء، وأنه في الواقع ينشىء ديناً جديداً غير دين النبي. وعبر الشاعر عبد الله الليثي (من قبيلة بني ذبيان) عن هذا الفهم وتلك المشاعر فقال:

أطعنا رسول الله ما كان بيننا ... فيا لهفتا ما بال دين أبي بكر

أيورثها بكراً إذا مات بعده ... وتلك لعمر الله قاصمة الظهر

وكأن الحروب التي أقامها أبو بكر (حروب الردة) كانت من أجل الزكاة فقط، ألم يخرج في عهده أربعة من المرتدين مدعين النبوة (مسيلمة وسجاح وطليحة والأسود العنسي) ألم يدع هؤلاء النبوة؟ أم منعوا الزكاة فقط؟ أم كان غلاً في صدرهم على الإسلام أظهره الله ونصر المسلمين عليهم؟

---

(١) الخلافة الإسلامية (١٤٠ ـ ١٤١).

٢ ـ ثم تدعي بعد ذلك أن أبا بكر رضي الله عنه شرع اغتصاب الحقوق الخاصة بالنبي وذلك بمطالبته بالزكاة.

تقول:

فلقد شرعت حق الخلفاء في اغتصاب الحقوق الخاصة بالنبي، والتي لا يجوز أن تنتقل منه إلى غيره، قريباً له أو غير قريب، خليفة أو ملكاً أو أميراً أو رئيساً. فمنذ خلط أبو بكر بين حقوق النبي الخاصة به وحده ـ كالحق في اقتضاء صدقة من المؤمنين وبين حقوقه هو كخليفة للمسلمين ورئيساً لجماعتهم، اضطرب الحاجز بين ما للنبي وما للناس، واهتز الحاجب بين حقوق النبوة وحقوق الرؤساء، وصار الخلفاء يغتصبون حقوق النبي دون أي التزام عليهم أو أي رقابة على أفعالهم وأقوالهم، وأصبحوا يصرفون إلى أنفهسم معاني وألفاظ الآيات القرآنية التي خوطب بها النبي، والتي لا يجوز أن يخاطب بها غيره أو يصرف معناها إلى أحد سواه، كأن يقال للخليفة أو الأمير أو الرئيس أو الملك: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [سورة النساء، الآية: ٦٥].

وغيرها من الآيات التي خوطب بها النبي وحده، والتي يعد صرفها إلى غيره تبديلاً للكلم عن مواضعه وتغيير للمعنى من مواقعه[١].

هذا هو فهمك الذي أرداك، فتحكيم رسول الله حياً كتحكيم أحاديثه متياً. فهل بعث لزمن دون زمن؟ وهل بعث لقوم دون قوم؟.

والأعجب من ذلك هو اتهامك للصديق باغتصاب حق النبوة، ولعلك نسيت أن الزكاة ركن من أركان الإسلام، فهل موت رسول الله ﷺ سبب في رفع ركن من أركان الإسلام؟ وهل كان أبو بكر يجمعها لنفسه أم لبيت مال

(١) الخلافة الإسلامية (١٤١).

المسلمين؟ وهل كان بيت مال المسلمين ينفق على جميع المسلمين أم على بيت الخليفة وحده؟ ألم يأمر رسول الله ﷺ بأخذ أموال الزكاة من الأغنياء وردها إلى الفقراء؟ وما فاض منها ينقل إلى بيت المال؟ وهل قيام الخلفاء من بعده بجمع الزكاة والإصرار عليها يعتبر اغتصاباً لحقوق النبي وخروجاً على تعاليمه؟ ألم ينص الفقهاء بمختلف المذاهب أن الزكاة لا تنقل من مكان لآخر وفي أهل البلد من هو محتاج إليها؟ ولكنها شهوة التعريض بالخلفاء وفيمن عدّلهم الله.

بل يرى الكاتب أن محاربة أبي بكر الصديق رضي الله عنه للمرتدين كانت بداية الاضطراب في عهده، ويتهم أبا بكر بالخطأ في تقدير الأمور وعواقبها وذلك ليصل بالنتيجة إلى أن الخلفاء قد نسبوا لأنفسهم خصائص حكومة الله دون أن يلتزموا بمقدماتها.

يقول:

«كان من اللازم على جماعة المسلمين أن يفهموا من تلقيب أبي بكر بلقب الخليفة أن اللفظ يعني (من تبع النبي وتلاه) ولا يفيد المعنى القانوني الذي هو وراثة كل الحقوق وكافة الالتزامات ولما لم يحدث هذا التحديد الذي كان ضرورة هامة وقع الاضطراب في نظام الحكم وظل الاضطراب لزيم الحكم في الإسلام.

وقد بدأ هذا الاضطراب على عهد أبي بكر في واقعة خطيرة، فبعد انتقال النبي ﷺ ارتدت بعض القبائل عن الدين الإسلامي. وكان من الطبيعي أن يحارب أبو بكر القبائل المرتدة (ولما امتنعت بعض القبائل عن أداء الزكاة له أصر على محاربتها) إلا أنها أدت إلى نتائج وخيمة إذ ترتب عليها أن لم تحدد أبداً حقوق النبي وحقوق الخليفة.

فإذا كان أبو بكر قد أصر على رأي خالف فيه غيره وحرب لكي يحصل على زكاة (صدقة) كانت تؤدى إلى النبي... إذا كان ذلك فمن ذا الذي يستطيع أن يجزم أنه لم يخطىء في التفسير ولم يختل منه التقدير؟

لقد غاب الحي بغياب النبي. فمن الذي يستطيع بعد ذلك أن يجزم بصحة رأي الحاكم أو صوابه؟

فكيف يكون الحال إذا أخذ الحاكم لنفسه حقوق النبي ولم يلتزم التزاماته؟ بل وكان بغير رقيب ودون مقوم»[1].

لا أدري هل لفظ خليفة اختراع اخترعه الصحابة أم أنه من حديث رسول الله ﷺ (الخلافة بعدي ثلاثون عاماً ثم ملك)؟ ثم أي حقوق والتزامات تعني أن الخليفة اكتسبها؟!

فالخليفة قيّم على تطبيق أحكام الله وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام، وقد أوضح الخلفاء ذلك في مستهل خلافة كل منهم بل طلبوا من الرعية طاعتهم في ذلك وأن يقوموهم إذا نحرفوا، حتى إن رجلاً قال لعمر رضي الله عنه: (لو رأينا فيك اعوجاجاً قومناك بسيوفنا) فلم ينكر عليه عمر ذلك.

وأما الحرب التي أشعلها على مانعي الزكاة فكانت استناداً لقوله صلى الله عليه وسلم: أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا عصموا مني دماءهم وأموالهم[2].

أما إن كنت تظن أنه كان يطمع بشيء لنفسه فقد كان رضي الله عنه يأخذ من بيت المال نفقته ونفقة عياله بأدنى حد.

وفي آخر خلافته حسب ما أخذه من بيت المال وباع ما يملكه ودفعه لبيت المال. فقال عمر رضي الله عنه: لقد أتعب أبو بكر من بعده.

وأما قولك: من الذي يجزم أنه لم يخطىء، فقد أثبتت الوقائع ذلك إذ استتب الأمر وانتصرت الفئة القليلة (المهاجرون والأنصار) في آن واحد على جميع الجبهات، ليس هذا فحسب بل قد أيده جمهور الصحابة واستصوبوا رأيه وأعجبوا بنفاذ بصيرته.

---

(١) أصول الشريعة ص١٥٢ و١٥٣).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (٢/ ٧١).

إن الذي يجزم بصحة الرأي والصواب حكم المسلمين بناء على قربه أو بعده عن تطبيق كتاب الله وسنة نبيه ﷺ وإلا فهذه كتب التاريخ أمامك فقد حكم الناس على كثير من الأمراء بالفسق والجبروت، فمن الذي أصدر هذا الحكم؟ وما هو المعيار؟ أليس كتاب الله وسنة نبيه؟

ثم تدعي بعد ذلك أن أبا بكر رضي الله عنه قنن شهر السيوف (سيوف المسلمين على بعضهم).

فتقول:

ولقد قنن الخليفة الأول بحروب الصدقة إشهار سيوف المسلمين على المسلمين وابتداء حرب المؤمنين للمؤمنين. فحروب الردة كانت موجهة ضد مسلمين موحدين، ومن مؤمنين مصلين نحو مؤمنين مصلين، وبها بدأ طريق طويل من حرب المسلم للمسلم وقتال المؤمن للمؤمن، وتعصب كل فرقة لرأيها وتحيز كل جماعة لتفسيرها، والسعي لفرض التفسير أو الرأي على الغير بالقوة والعنف والحرب والضرب[1].

فحروب الردة في نظرك كانت موجهة ضد مسلمين موحدين، فكيف تسمى إذاً حروب الردة؟!.

عن ماذا ارتدوا إذا كانوا مسلمين موحدين مصلين؟ ألم يتبعوا أنبياء مزيفين؟

ولكنها حرب الغلو العلماني المبنية على الاستشراق اليهودي ولوك الفتن القديمة التي أثارها عبد الله بن سبأ ومن هم على شاكلته من اليهود والمجوس.

واللافت للنظر أن تلك التيارات الثلاثة تتشابه في اتجاهاتها وأفكارها، فتيار الرافضة الذي ضلل بعبد الله بن سبأ، واليهود بطبيعتهم في قتل الأنبياء وتحريف الكتب والأديان، والغلو العلماني تلميذ الاستشراق اليهودي. فهذه

---

(١) الخلافة الإسلامية (١٤٢).

التيارات الثلاثة لا تتحمل السنة، ولا تتحمل الصحابة، فتعمل على الطعن في الصحابة لهدم السنة، وتقول ما تقول.

ويتهم الإسلام بالميل إلى الغزو والرغبة في القتال ويجعلهما من مبادئه، مستنداً إلى حديث مصدره الطبري ورسالة الغفران.

فيقول:

وفي معنى الغزو، وشقائقه، روي عن النبي أنه قال للمؤمنين (قولوا لا إله إلا الله واشهدوا أني رسوله، واتبعوني تطعكم العرب، وتملكوا العجم... إن الله ضمن أن يغلب سلطاني سلطان كسرى وقيصر). وقال (جعل رزقي تحت سن رمحي). وقال: (بعثت بالسيف، والخير مع السيف والخير في السيف)، وقال: (لا تزال أمتي بخير ما حملت السيف). وبصرف النظر عن مدى صحة هذه الأقوال والأحاديث (وأغلب الأحاديث أحاديث آحاد، وكثير منها مضعف أي ضعيف) فإن تواتر هذه الأحاديث وتلك الأقوال في العقل الإسلامي والتراث الشعبي الذي لا يتحقق من قول ولا يخرج حديثاً، وإنما يروى على الإرسال ويتأثر على الإطلاق، كل هذا أدى إلى صبغ الطابع الإسلامي بميل إلى الغزو ورغبة في القتال، لا تقف عند حدود استقرار الإسلام أو صيانته والحفاظ على الملسمين، وإنما تتعدى لتصبح منهجاً عاماً يهدف إلى الحرب والضرب في كل مناسبة ويمسك الرمح والسيف في كل حين[1].

عجب في قولك (أغلب الأحاديث آحاد) ثم تدعي تواتر هذه الأحاديث، ولا أدري كيف هي أحاديث آحاد؟ وكيف هي متواترة؟ مع أن لكل حديث وصفاً يميزه هل هو آحاد أو صحيح أو ضعيف أو متواتر؟ ولكل منها مصطلح وضابط له، فكيف يصبح الضعيف متواتراً؟

---

(١) الخلافة الإسلامية (١٤٤).

لعلك ظننت أن القضية مجرد رصف كلمات مترادفات، وذلك للخلط على المسلمين والتلبيس عليهم إذاً: ألا يرضيك أن تكون الأمة قوية؟ أم تريدها أن تغتصب حقوقها ولا تستطيع الدفاع عنها؟! فالسيف رمز للقوة.

وأنت ترى اليوم من يملك القوة يتحكم بالعالم بأسره بلا شفقة ولا رحمة.

وأصبحت سرقة الشعوب أمراً منظماً مفروضاً. فهل تريدنا أن نستمر في وضع سيوفنا وتركها دون قتال؟ وهل في ذلك تحقيق لهدف الماسونية والصهيونية والعلمانية باسم الحضارة؟

إن حمل السلاح في الإسلام مشروع لنشر الدعوة (أي ضمان نشرها) وليس لإكراه الناس على الدخول في الإسلام. وكل قطر يباح فيه الدعوة إلى الإسلام لا ينبغي أن يرفع فيه السلاح، إذ لا إكراه في الدين، فالجهاد وسيلة للدعوة وليس غاية.

فكيف تخلط بين الجهاد وغيره من الحروب أو الغزو؟ فدعوة الجهاد معلومة: تبدأ بالدعوة إلى الإسلام أولاً قبل الحرب، ثم المطالبة بإنشاء مجتمع تكفل فيه حرية الدعوة (الحرية الفكرية في مصلطلحات اليوم)، فإن تعذرت هاتان الخطوتان قامت الحرب، فالدافع الأساسي لقيامها هو كفالة الحرية في المعتقدات، فلم نر حرباً إسلامية قامت للإكراه على اعتناق الإسلام. فهناك دول كثيرة بعد فتحها استمرت شعوبها على ديانتها آمنين مطمئنين حتى اعتنقوا الإسلام طواعية.

ويوجه مجموعة من التهم إلى الخليفة الثالث عثمان معتبراً عهده عهداً فاسداً

يقول:

فمن هذا يبين أن المسلمين أخذوا على عثمان ـ الخليفة الثالث ـ ما

يسمى بفساد الحكم أو فساد الإدارة، ممثلاً في تعيين حكام فسقة غير ورعين ولا تقاة ولا أكفاء، وبسبب قرابته لهم لا غير، وسوء التصرف في أموال المسلمين وبيت المال، وحماية الخارجين على القانون والنظام العام شأن الحكم بن أبي العاص، واضطهاد المحكومين ونفي المعارضين، وعدم الحكم وفقاً لأوامر الله في القرآن ونهج النبي في السنة، بل تبعاً لمشورة مروان بن الحكم (ابن الحكم بن أبي العاص). وهي أمور تعني بلغة العصر ـ المحسوبية والاستيلاء على أموال الدولة، وحماية المفسدين، وعدم تنفيذ القانون، ووقف العمل بالدستور، واعتقال المعارضين!!![1].

أما عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه والفساد الإداري الذي تنسبه لعهده، فالخلط في هذه المسائل جد خطير. إذ لا يمكن لك أن تتحدث عن عثمان وتنسب إليه أعمال غيره، فلم يثبت على عثمان شخصياً فساد إداري، وأي فساد يتطرق إلى ذي النورين من جهز جيش العسرة من حر ماله، من اشترى بئر معونة ووقفها لسقيا المسلمين، فقد كانت له سابقة في عهد رسول الله ﷺ أنبأت عنه مما دفع المصطفى ﷺ للشهادة له (ما ضر عثمان ما فعل بعد هذا اليوم) وكذلك الدعاء له بقوله ﷺ: اللهم إني راض عن عثمان فارض عن عثمان.

فإن كل ما فعله عثمان في عهده لا يصدر إلا عن رجل سليم النية نقي السريرة وأمثال هؤلاء الرجال لا تغريهم كثرة المال، فالمال مستفيض لديهم من قبل الإسلام، أما إن حدثت أخطاء من بعض عماله فإنه (كل نفس بما كسبت رهينة) ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ﴾ ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾.

أنحمل عثمان أخطاء عماله؟ وخطأ الولاة والحاشية واستغلالهم لمناصبهم

---

(١) الخلافة الإسلامية (١٤٨).

حاصل في كل زمان ومكان ودولة فلماذا نعيب ذلك على عثمان بالذات؟ أم لأنه صحابي راشدي من المبشرين بالجنة؟.

وليس هذا الاتهام جديداً، فقد سبقك إليه كثيرون اتهموا سيدنا عثمان بأنه ولى أقاربه وليسوا أهلاً للولاية، وهم يقصدون بذلك: (معاوية وعبد الله بن عامر بن كريز ومروان بن الحكم والوليد بن عقبة).

أما أنه ولى أقاربه فليس في تولية الأقارب إثم ولا لوم ما داموا أكفاء مخلصين.

فقد ولى رسول الله ﷺ علي بن أبي طالب (ابن عمه) على الأخماس باليمن والقضاء بها، وولى كثيراً من رجال بني أمية وهم يمتون إليه بصلة القرابة. وعلي بن أبي طالب في خلافته ولّى عبد الله بن عباس وقثم بن العباس وتمام بن العباس.

ولا تعرف قبيلة من قبائل قريش فيها عمال لرسول الله ﷺ أكثر من بني أمية، لأنهم كانوا كثيرين وفيهم شرف وسؤدد، فقد استعمل النبي ﷺ على أشرف البقاع (مكة) عتاب بن أسيد بن أبي العيص بن أمية، وعلى نجران: أبا سفيان بن حرب بن أمية، واستعمل خالد بن سعيد بن العاص على صدقات بني مذحج وعلى صنعاء واليمن، واستعمل عثمان بن سعيد بن العاص على تيماء وخيبر، واستعمل أبان بن سعيد بن العاص على بعض السرايا ثم استعمله على البحرين.

فلعثمان الحجة الثابتة بأنه لم يستعمل إلا من استعمله النبي ﷺ ومن قبيلتهم، وكذلك فعل أبو بكر وعمر رضي الله عنهما من بعده.

ولقد أثبت هؤلاء القادة والأبطال والأمراء الذين ولاهم عثمان أنهم أهل للثقة وأصحاب فضل في الجهاد والفتوحات، فكانوا بناة الأساس القويم في مجد الإسلام الإداري والعسكري، ولهم ثواب نجاح الفتوحات وانتشار الإسلام في الآفاق.

وإذا استعرضنا أسماء أولئك الولاة وهؤلاء القادة الفاتحين نرى نجاح أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه في اختيارهم، فهم أصحاب صدق وإيمان وسيرة طيبة والتزام بالشرع وطاعة للخليفة وحرص على الرعية ورغبة في نشر الرسالة وحنكة وخبرة في أمور الحرب.

ولقد جدد عثمان بهؤلاء الولاة والقواد شباب الفتوحات وأعطاها دفعاً قوياً.

١ ـ أما معاوية بن أبي سفيان: فكان يكتب بين يدي رسول الله ﷺ، وفي خلافة الصديق تولى قيادة جيش تحت إمرة أخيه يزيد، ولما ولي الخلافة عمر الفاروق جعل معاوية والياً على الأردن، ورأى فيه حزماً وعزماً وعلماً فولاه دمشق بعد وفاة أخيه يزيد، ثم عزل عمر رضي الله عنه عمير بن سعد الأنصاري عن حمص وولى معاوية فقال عمير: لا تذكروا معاوية إلا بخير.

فهل يلام عثمان على توليته وقد ولاه من قبله عمر؟ وتولى لأبي بكر من قبل عمر، بل كان كاتب رسول الله ﷺ من قبلهما، وهو شقيق زوجة رسول الله ﷺ أم حبيبة؟!

٢ ـ وأما الوليد بن عقبة الذي ولاه عثمان على الكوفة، فهو صحابي شاب ماضي العزيمة رضي الخلق صادق الإيمان تلقفه الصديق واستعمل مواهبه في سبيل الله فجعله موضع السر في الرسائل الحربية بين الخليفة وقائده خالد بن الوليد، ثم وجهه الصديق مدداً للقائد عياض بن غنم، ثم ولاه صدقات قضاعة، ولما عزم أبو بكر على فتح الشام كان الوليد عنده بمنزلة عمرو بن العاص في الثقة والكرامة والحرمة، وكان الوليد قائد الجيش إلى شرق الأردن وعمرو قائد جيش آخر إلى فلسطين.

وكذلك في عهد الفارق كان الوليد أميراً على بلاد بني تغلب وعرب الجزيرة، وكان داعياً لنصارى تغلب وإياد كي يدخلوا في الإسلام. بهذا

الماضي المجيد جاء الوليد ليكون والياً لعثمان على الكوفة، ولم يأت به عثمان من عرض الطريق أو لمجرد كونه من أقاربه أو ينتمي لبني أمية.

٣ ـ وأما عبد الله بن عامر بن كريز: فقد ولاه عثمان على البصرة، وهو ابن خاله، وابن عمة رسول الله البيضاء بنت عبد المطلب.

وقد ولد عبد الله بن عامر في حياة النبي ﷺ وأتى به إليه وهو صغير فقال رسول الله ﷺ لبني عبد شمس: (هذا أشبه بنا منه بكم) ثم تفل في فيه فجعل يبتلع ريق النبي ﷺ فقال: إنه لمسقي، فكان لا يعالج أرضاً إلا ظهر له منها الماء.

وعندما ولاه عثمان البصرة وبلاد فارس حمل راية الجهاد ففتح خراسان كلها وأطراف فارس وسجستان وكرمان وبلاد غزنة على حدود الهند وقوّض آخر أمل للامبراطورية المجوسية.

وهو أول من اتخذ الحياض بعرفة لحجاج بيت الله الحرام وأجرى إليها العين وسقى الناس الماء.

٤ ـ وأما عبد الله بن سعد بن أبي السرح: وهو أخو عثمان من الرضاعة، فقد أسلم قديماً وكان من كتاب الوحي لكنه ارتد بعد إيمانه فأباح النبي ﷺ دمه، ثم شفع له عثمان فقبل النبي ﷺ شفاعته فيه وبايعه.

وقد أبلى هذا الصحابي بلاء حسناً في محاربة الروم ففتح بلاد النوبة وصالحه أهلها على دفع الجزية، واشترك مع معاوية في تأسيس الأسطول الإسلامي وفي معركة ذات الصواري في حرب الروم، وكان لأسطول ابن سعد الفضل في حماية سواحل مصر وأفريقيا من غزو الروم.

وأمره عثمان أن يغزو أفريقيا فإذا فتحها الله عليه فله خمس الخمس من الغنيمة، فخرج بجيشه ففتحوها وقسم على الجند الغنائم وأخذ خمس الخمس وبعث بأربعة أخماسه إلى عثمان، ولما غضب أهل أفريقيا لذلك أرسل إليه عثمان أن يرد خمس الخمس فسمع وأطاع.

وفي آخر أيامه من الدنيا توضأ وصلى الصبح وسلم عن يمينه وقبض قبل أن يسلم عن يساره.

٥ ـ وأما مروان بن الحكم: فهو رجل عدل من كبار الأمة عند الصحابة والتابعين وفقهاء المسلمين.

فقد روى عنه الصحابي سهل بن سعد الساعدي وروايته عنه في صحيح البخاري، وفي طليعة من روى عنه من كبار التابعين علي بن الحسين رضي الله عنهما، وكذلك سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وغيرهما.

وكان قارئاً لكتاب الله فقيهاً في دينه شديداً في حدود الله. وكان كاتباً لسيدنا عثمان فاتهم بتحريف كتبه وقد ثبت أن الذي قام بالتحريف هم جماعة من الزنادقة مشعلي الفتنة.

وبعد هذا كله أفلا نعجب أن يوجد في كتاب المسلمين من يطعن في عدالة ولاة عثمان وأنهم ليسوا أهلاً للثقة!! وإذا كان هذا حال رجال الفكر فما بال الرعاع وعوام الناس الذين لا يسمعون من خصوم الإسلام إلا الطعن والتجريح في أولئك القادة الفاتحين؟!

وماذا سيكون دور المستشرقين وأذنابهم إذاً؟ وكيف سيكتبون عن تلك الحقبة الزاهرة؟!

أما آن لتلك الغشاوة أن تنزع عن عيون الناس، ولذلك السخف الذي حجب نور الحق أن يهتك ليرى الناس الحقيقة؟!

ألم يأن لنا أن نعرف سلفنا الصالح وسيرتهم على حقيقتها، وأن ما نسج حولهم أباطيل لا تخدم إلا أحفاد أبي لؤلؤة وابن سبأ الذين أكل الحقد والضغن قلوبهم لما رأوا على أيدي هؤلاء الأبطال من تقويض لعروشهم ودك لطغيانهم وكفرهم وظلمهم؟!

أو ما آن لكتّابنا أن يصححوا النية في حبهم للصحابة، ويُعملوا الفكر فيما يقرؤون ويكتبون حتى لا يسمّموا أفكار قرائهم بالأكاذيب التي يحملون أوزارها وأوزار من يصدقها؟!

ألم يظهر للكاتب وأمثاله بعد هذا العرض أن هؤلاء الولاة الأمويين لم يأت بهم الخليفة عثمان من عرض الطريق، بل هم أصحاب سوابق وفضائل ومكارم وأمجاد قبل الولاية، وحافظوا عليها بل زادوها ألقاً وإشراقاً إبان ولايتهم؟!

رضي الله عنهم وجزاهم عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء[1].

فلقد وردت في بعض كتب التاريخ قصص لا نعلم مدى صحتها ـ إلا أنها غير موثقة وتندرج في باب الحكايا، وهي تشير إلى جور بعض الولاة في عهد عثمان، فمتى خلت دولة في العالم من أخطاء كهذه حتى في زماننا الحاضر؟! فكم جنى موظف على رئيسه ومحكوم على حاكمه، وكم استغل عامل سلطة رئيسه في ظلم الناس، وهذا جائز الوقوع في كل زمان ومكان، بل إن ذلك حدث في زمن النبي ﷺ حينما أرسل عاملاً ليجمع أموال الزكاة وهو (ابن اللتبية) فاستأثر بحصة له وقال حينما عاد (هذا لكم وهذا أهدي إلي)، فقد جبى لنفسه رشوة سماها هدية، فما كان من النبي ﷺ إلا أن خطب بالناس قائلاً (ما بال العامل نبعثه فيأتي فيقول هذا لكم وهذا أهدي إلي، فهلا جلس في بيت أبيه وأمه فينظر أيهدى إليه أم لا؟) فهل منع عصر النبوة من وقوع الخطأ من العمال؟

ولقد كانت مهمة المصطفى ﷺ وخلفائه تصحيح الأخطاء إذا بلغتهم بصورتها الحقيقية ولم يدلس عليهم بنقل الأخبار، أما إذا أخفي الأمر عنه، أو نقل إليه الخبر مزيفاً فكيف له أن يحاسب؟ فعثمان رجل طيب القلب لا يبادر إلى الشك في الناس حتى تظهر مثالبهم، فمتى ظهرت تلك المثالب وقف لها بالمرصاد، وإن لم يظهر منهم شيء وكل أمرهم لله.

---

(١) للاستزادة في هذا المجال يرجع إلى:
ـ العواصم من القواصم: الإمام أبي بكر بن العربي ـ (٩٥ ـ ١١٢).
ـ عثمان بن عفان الخليفة الشاكر الصابر: عبد الستار ـ (٩٤ ـ ١١٤).

ويتهم الكاتب أخيراً الهاشميين بقتل عثمان رضي الله عنه.

فيقول:

ولقد انقسم المسلمون منذ عهد عثمان إلى البيت الأموي الحاكم برئاسة عثمان والبيت الهاشمي المعارض بزعامة علي. وانقض أفراد من هذا الحزب الأخير ومشايعيه على عثمان فقتلوه بأيديهم، لينحوه عن الخلافة قضاء بعد أن رفض أن يتخلى عنها رضاء[1].

من أين جئت بهذه الفرية، فلم يثبت أن هاشمياً كان ممن هجم على دار عثمان، بل على العكس كان علي بن أبي طالب رضي الله عنه قد أوقف ولديه الحسن والحسين على باب دار عثمان لحمايته، وحينما علم بمقتل عثمان لطمهما وعنفهما، مع أن القتل تسوراً من الخلف عن طريق سطح الدار.

وأي حزب هذا الذي تكوّن؟ ومتى حكم هذا الحزب؟ وإذا كنت تقصد به علياً، فهل هو الذي سعى إلى الحكم أم الناس هم الذين سعوا إليه؟ أما تردد رضي الله عنه كثيراً في مبايعتهم؟ وقبلها مضطراً آخر الأمر. ثم بعد ذلك ألم يتنازل عنه الحسن مختاراً؟ أم لك رأي آخر أخطر من ذلك؟

وهل نسيت أن السبئيين أتباع عبد الله بن سبأ من الزنادقة واليهود والمسلمين الضائعين الذين خدعهم ابن سبأ وأبعدهم عن الصواب هم أصحاب الفتنة التي تحدث عنها النبي ﷺ بأنها ستقع وكان يخترع الرسائل عن لسان السيدة عائشة والزبير وطلحة وعلي رضوان الله عنهم أجمعين في الطعن على عثمان وهم أبرياء وليس لهم علم بذلك وهو بريء؟

ألم تعلم أن قتلة عثمان من الزنادقة ليس فيهم مسلم؟

ألم تعلم أن سيدنا علي كشفهم وقال لهم: يا أهل الكوفة ما الذي أرجعكم بعد ثلاثة أيام؟ يا أهل البصرة ما الذي أرجعكم بعد ثلاثة أيام؟ فإذا أهل

---

(١) الإسلام السياسي (١٥٧).

مصر قالوا: وجدنا كتاباً بقتل والينا فأنتم ما وجدتم؟ قالوا: قل ما شئت إنا قاتلو الرجل.

٣ ـ ويتجه بالطعن إلى الخليفة الرابع علي بن أبي طالب وما حدث في عهده مستغلاً حادثة ابن عباس واستيلاءه على أموال البصرة ليلمز في ابن عباس ومكانته العلمية وقرابته إلى النبي ﷺ.

فيقول:

ولم يقتصر الفساد على عهد عثمان وعلى الأمويين (بني أمية) وحدهم، بل حدث كذلك في عهد علي بن أبي طالب الخليفة الرابع ومن الهاشميين (بني هاشم) وتكفي في بيان ذلك واقعة واحدة ذات خطورة بالغة أدل من واقعات عدة وأفصح من حوادث كثيرة. ذلك أن أبا الأسود الدؤلي صاحب بيت المال في البصرة (وزير المالية) أرسل إلى الخليفة علي بن أبي طالب رسالة يقول له فيها (عاملك وابن عمك (عبد الله بن عباس قد أكل ما تحت يده بغير علمك) وعبد الله بن عباس هذا هو ابن عم النبي كذلك وحبر الأمة الإسلامية، وكان علي قد ولاه على البصرة. فأرسل الخليفة إلى ابن عمه ووالية يسأله فيما وصل إليه. وبعد مراسلات أجاب عبد الله بن عباس برسالة استقالة إلى الخليفة جاء فيها (والله لأن ألقى الله بما في بطن هذه الأرض من عقيانها وبطلاع ما على ظهرها أحب إلي من أن ألقاه وقد سفكت دماء الأمة لأنال بذلك الملك والإمارة، فابعث إلى عملك من أحببت). وهي استقالة تتضمن معنى التبجح وعدم الاستحياء من أكل كل ما في بطن الأرض وما على ظهرها طالما كان ذلك أخف مما عمله الخليفة وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب ـ في رأي ابن عباس ابن عمه وابن عم النبي ـ من سفك دماء أمة المسلمين في سبيل الملك والإمارة[1].

---

(١) الخلافة الإسلامية (١٤٨).

إن أخطر ما تقوم به هو إيراد أخبار خطيرة وحكايا مزلزلة دون أن تأتي بمصدر موثق، فمن أين أتيت بهذه القصة الملفقة التي لا تليق بأمير المؤمنين ولا بابن عمه حبر الأمة؟ مع أن الكتب الموثقة طافحة بثناء ابن عباس على علي رضي الله عنهما، فكم روى عنه من حديث وتفسير، وكم هبَّ في وجه شاتميه بعد موته وانتقال الحكم إلى معاوية، فحينما سمع قوماً يشتمون علياً قال: من ذا الذي يشتم الله؟ فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من آذى علياً فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله)[1].

أينهى عن أمر ويأتي بمثله؟ أم هو مثل كتبكم التي تناقض بعض صفحاتها البعض الآخر؟

كل هذه الجرأة وتجشم المشاق بل أقولها صراحة، لا مشاق فيما تكتبون، فإنه استنساخ لما كتبه قبلكم من المستشرقين الذين كان جل همهم تحطيم هذا الدين، وإظهار دولة الإسلام بمظهر التناقض.

ولكن يأبى الله إلا أن يتم نوره، فما ضرّ علياً والخلفاء حماقة من استطال في أعراضهم بالسب والشتم، فذهبوا وطوتهم الأيام وبقي آل البيت والصحابة جميعاً رمزاً للطهارة والنقاء والعفاف وإن كره الكارهون.

أما أسلوبك المبتذل في الطعن في الخلافة وإمارة المؤمنين، وفي شخص علي وابن عباس رضي الله عنهما بهذا الأسلوب المتهتك، فيكفيهم مدح ربهم في قرآنه حينما قال: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ إلى أن قال: ﴿لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ﴾ فكل من اغتاظ من الصحابة فقد صف نفسه فيمن أراد الله أن يغيظه بهم ويكفي أن رسول الله ﷺ أمرنا باتباع سنتهم، وإنا متبعوها رغم أنف من اغتاظ، ولن يفت في عضدنا أمثال هذه الروايات الواهية والتحليلات الساقطة.

وإني أقول: إن الذين يجزنون على الصحابة بهذا وأمثاله، هم ملعونون

---

(١) مسند الإمام أحمد (الكتاب سند المكيين).

على لسان النبي ﷺ حيث قال: الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضاً من بعدي من آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله يوشك أن يأخذه.

ويقول ﷺ: الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضاً من بعدي من سب أصحابي فعليه لعنة الله والملائكة أجمعين.

ويقول ﷺ: الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضاً من بعدي فمن أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله فيوشك أن يأخذه. أخرجه الترمذي وقال غريب وفي الخازن أخرجه مسلم.

وفي البخاري (خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم) وخير الناس من لدن آدم إلى يوم القيامة.

وفي البخاري أيضاً (خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم) وفي الترمذي (إن الله اختار أصحابي على العالمين بعد النبيين والمرسلين).

وفي البخاري «لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحدهم ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه).

وقد مدحهم القرآن، قال تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ والآيات كثيرة والأحاديث كثيرة فالذي يتجرأ على الصحابة ويتهجم يخشى عليه النفاق ويخشى الكفر والعياذ بالله لأنه ينكر القرآن والأحاديث الصحيحة.

٤ ـ ويحاول الكاتب ترسيخ مبدأ القبلية الطائفية في الخلافة الإسلامية استناداً إلى حادثة السقيفة أيضاً.

يقول:

في سقيفة بني ساعدة، إثر وفاة النبي، عاد إلى الظهور إلى الفور ذلك الخلاف القديم بين القحطانيين والعدنانيين، بين المدنيين والمكيين، بين

الأنصار والمهاجرين. وقد سبق بيان كيف أن كلا من الفريقين كان يرى أن الفريق الآخر يريد تصفيته واختزاله واستئصاله. ومع أن القرآن الكريم يأمر المؤمنين بأن يكونوا أمة واحدة أساسها الإيمان، لا القبلية ولا العصبية ولا الطائفية، ويدعوهم لأن يتعاونوا على البر والتقوى لا على الإثم والعدوان، فإن هذه التعاليم السامية سرعان ما ذابت في حمى الأغراض الخاصة فإذا بالمؤمنين لا يتعاونون على البر والتقوى، بل يرتدون على الفور إلى أدران القبلية والعصبية والطائفية ويتخذون من هذه ـ كلها أو بعضها سبباً لموقف دعا كل طرف إلى الاعتقاد بأن الطرف الآخر يريد تصفيته ويرمي إلى اختزاله ويهدف إلى استئصاله[1].

لله درك من محلل خطير حين ترصد ما دار بين الأنصار والمهاجرين في سقيفة بني ساعدة على أنه خلاف بين القحطانين والعدنانيين، فهل كانت الحجج تدور بين أفضلية القحطانيين والعدنانيين أم بين المهاجرين والأنصار؟ ولو شاء كل منهم لافتخر بمآثر القحطانيين والعدنانيين، ولكن حجج كل منهم تدور على الأسبقية في الإسلام، وعلى نصوص من الأحاديث النبوية.

وادعيت أنهم تناسوا التعاون على البر والتقوى، ولكن ما انجلى عنه الأمر بإجماع الغالبية هو عين البر والتقوى، وهو اختيار خليفة رسول الله ﷺ، ولم نجد أن هنالك شذوذاً مؤثراً حدث في الرأي كما يحدث اليوم من مداولات في أي مجلس شورى أو برلمان من شد وجذب، وينتهي الأمر إلى رأي الغالبية، ولكنها ليست غالبية الأفراد، فلقد كان الأنصار من أوائل من سار إلى مبايعة أبي بكر، ولم يحضر هذه الواقعة من قريش إلا ثلاثة وهم أبو بكر وعمر وأبو عبيدة رضي الله عنهم، فكان الانتصار للرأي وليس للعصبية، ولم تكن الكثرة لقريش عددياً هي الغالبة في الاجتماع، وإنما نصوصهم أقوى ودليلهم أبين.

ومنذ نطق أبو بكر الحديث عن النبي ﷺ (الأئمة من قريش) انتهى الأمر

---

(١) الخلافة الإسلامية (١٥٠).

وتمت البيعة لأبي بكر بالإجماع لم يتخلف عنها أحدُ وبايع علي رضي الله عنه وجدد البيعة بعد وفاة السيدة فاطمة على المنبر أمام المسلمين ليقطع دابر كل منافق.

ونحن نرى اليوم في النظم الديمقراطية فوز أحد المرشحين بفارق ضئيل من الأصوات في انتخاباتهم، فلماذا نقبله في عصرنا ولا نرضى عنه في عهد الصحابة؟ ولكن صدق الشاعر إذ قال:

وعين الرضا عن كل عيب كليلة كما أن عين السخط تبدي المساويا

وسرعان ما استبان الأمر لأنصار رسول الله فاتبعوه، فهي غلبة رأي صائب وليست عصبية قبلية.

وبعد ذلك فكل ما بنيته ينهار من تلقاء نفسه، فلقد انهار الأساس الذي بنيته عليه، فتحليلك كان على جرف هار فانهار.

٥ ـ ويتخذ من حادثة مقتل عثمان ذريعة للطعن في السيدة عائشة رضي الله عنها.

يقول:

ويلوح أن أيدي الثوار كانت أقرب من نجدة علي لعثمان، ذلك أنهم هاجموه في منزله وفيهم محمد بن أبي بكر (شقيق عائشة زوج النبي وعديل الحسين بن علي بن أبي طالب) فقتلوا عثمان وهو يقرأ المصحف. وربما كانوا في هذا القتل متأثرين بقولة عائشة: (اقتلوا نعثلا فقد كفر). فهذه الحميراء التي روى البعض حديثاً عن النبي يطلب من المسلمين أن يأخذوا عنها نصف دينهم أفتت بكفر عثمان وأهدرت دمه، ونفذ الثوار ما أفتت به وأمرت به[1].

---

(١) الخلافة الإسلامية (١٥٦).

سبحان الله! ها أنت تقر بنفسك أن علياً هبّ لنجدة عثمان، فبأي قوليك نأخذ؟ فقد قلت سابقاً: إن الحزب الهاشمي انقض على عثمان، وهنا تقول إن زعيم الحزب الهاشمي هب لنجدة عثمان فأنت تناقض نفسك، والتناقض يعني تساقط وتهاوي آرائك وتحليلاتك.

وما دام صدر عبارتك قد سقط، فلن نقبل منك حديث عائشة إلا أن تأتينا بسند موثق، فالرواية فيها الخلل ظاهر بدليل تضعيفك للأثر القوي (خذوا نصف دينكم عن هذه الحميراء) فهذا نقبله مع تهكمك عليه، إذ إن نصف ديننا ما كان يجري داخل بيت رسول الله ﷺ ولا يطلع عليه إلا نساؤه.

وأما محمد بن أبي بكر فكان من المخدوعين بدعاية ابن سبأ ولما دخل على عثمان قال له عثمان: لو رآك أبوك في موقفك لما رضي عنك فرجع خجلاً، هذا على رواية دخوله وبعضهم يقول: لم يدخل أبداً وما ضرب عثمان مسلم بل الزنادقة السبيئون، والسيدة عائشة من أكبر الناقمين على قتلة عثمان وهم زنادقة يهود ولا يختلف في ذلك اثنان. ولنستمع إلى كلمتها في البصرة قبيل وقعة الجمل، قالت: (وكان الناس يتجنون على عثمان رضي الله عنه، ويزرون على عماله، ويأتوننا بالمدينة فيستشيروننا فيما يخبروننا عنهم، فننظر في ذلك فنجده برياً نقياً وفياً، ونجدهم فجرة كذبة، فلما قووا على المكاثرة كاثروه فاقتحموا عليه داره، واستحلوا الدم الحرام والمال الحرام والبلد الحرام بلا ترة ولا عذر).

٦ ـ ولم يسلم من طعنه الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان فيتهمه بالإعراض عن كتاب الله.

فيقول:

وثم مثال واحد، في هذا الصدد، يغني عن كثير، فعبد الملك بن مروان بن الحكم ابن أبي العاص (الخليفة الخامس) كان من أشهر فقهاء المدينة في عصره، يذكر في ذلك مع ثلاثة آخرين هم سعيد بن المسيب

وعروة بن الزبير وقبيصة بن ذؤيب، ولما أفضى إليه أمر الخلافة كان المصحف في حجره فأطبقه وقال: هذا آخر العهد بك[1].

ومما يدل على أنك لا تعمل رأيك في الروايات ولا تتفقد المتون وأنت تتهم المسلمين أنهم لم ينتقدوا متون الأحاديث فكيف مرت عليك رواية عبد الملك أنه أطبق المصحف وقال هذا آخر عهدي بك؟ هل ثبت لديك أن عبد الملك لا يصلي؟ أليس القرآن جزءاً من الصلاة؟ وجميع المسلمين يشهدون له بالصلاة بل بالصلاح.

ثم كيف خفيت عليك مسألة أنه كان من أشد فقهاء المدينة؟ فهل كانت إقامته في المدينة؟ فالتاريخ يقول: إن مركز خلافته كان بالشام خلفاً لأبيه الذي ابتدأت إمارته في مصر ثم الشام، فأي تناقض هذا؟ وكيف استساغ العقل العلماني هذه الرواية؟ وكيف غفلت عن الفتوح التي تمت في عهده وفي عهد ابنه الوليد؟ وكيف غفلت عن مجالسة العلماء له؟

٧ ـ وحتى الحسن بن علي رضي الله عنهما اتهمه بالجشع والطمع في المال مقابل التخلي عن الخلافة لمعاوية.

يقول:

بعد ما قتل علي بن أبي طالب بويع لابنه الأكبر الحسن بن علي بالخلافة، وكان الناس في ريب من بيعته. وقد خرج مع شيعته لقتال معاوية فانفشلوا، مما اضطره إلى تسليم الأمر إلى معاوية ومبايعته له بغضاً في أعوانه الذين خذلوه. وقيل إن الحسن بايع معاوية لقاء ألف ألف درهم، وقيل مائة ألف دينار، وقيل أربعمائة ألف درهم، وقيل إنه شرط على معاوية أن يمكنه من بيت المال يأخذ منه حاجته، وأن يكون ولي العهد من بعده[2].

---

(١) الخلافة الإسلامية (١٧٣).

(٢) الخلافة الإسلامية (١٧٥).

لقد أوردت عبارتك كلمة (قيل) ثلاث مرات، ولا يخفى على أحد أن هذه الكلمة هي صيغة تجهيل وتضعيف، فمن القائل وأين الرواية والسند؟ أما المسلمون فيقولون: قال رسول الله ﷺ عن الحسن بن علي: (إن ابني هذا سيد ولعل الله يصلح به بين فئتين من المسلمين عظيمتين).

فهل نصدق قولك المعتمد على (قيل) واتهامك لسيد شباب أهل الجنة بالطمع في بيت مال المسلمين؟ أم نأخذ بالقول الموثق للصادق المصدوق عليه الصلاة والسلام؟

ابحث لك عن مكان آخر تلعب فيه غير ميدان هؤلاء الكبار العدول الذين وردت النصوص الثابتة في عدالتهم ومدحهم.

٨ ـ ويبالغ في وصف الخليفة الوليد بن عبد الملك بالانحلال معتمداً على روايات واهية:

يقول:

والوليد هذا الذي يقال إنه خليفة الله ـ حاول أن يضع له مقصفاً على الكعبة ويشرب فيه الخمر هو ورفاقه، لولا أن نصح ألا يفعل. كما قيل في وصف انحلاله ـ إنه راود أخاه عن نفسه. والوليد ـ خليفة المسلمين (أو خليفة الله كما يقال) وأمير المؤمنين وإمام المتقين وحامي حمى الإسلام ورافع لواء الشريعة ـ أنكر نبوة محمد ﷺ فقال:

تلعب بالنبوة هاشمي ... بلا خبر أتاه ولا كتاب

وحدث مرة أن استفتح بالمصحف فظهرت له آية: ﴿وَٱسْتَفْتَحُوا۟ وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ فمزق المصحف ضرباً بالسهام، وهو يسبح في حوض من الخمر، ويقول:

---

(١) الخلافة الإسلامية (١٨٩ ـ ١٩٠).

أتوعد كل جبار عنيد فها أنا ذاك جبار عنيد

إذا ما جئت ربك يوم حشر فقل يا رب مزقني الوليد

وحدث أن واقع جارية له وهو سكران، وجاء المؤذنون يؤذنون للصلاة فحلف ألا يصلي بالناس إلا هي، فلبست ثيابه وتنكرت وصلت بالمسلمين وهي جنب سكرى[1].

إن هذه القصة الخليعة التي أوردتها تنبىء عن شغف بالأدب الخيالي والروايات والحكاية غير المسندة، فهو سوء ظن بالمسلمين قبل الوليد، ولسنا ندافع عن الوليد أو نثني عليه، ولكن لا يمكن لعاقل أن يقبل هذه الرواية ولم يستنكر أحد المسلمين في ذلك العهد ما حدث ويسكتون للوليد على ذلك.

فوالله لو حدث هذا الأمر اليوم ونحن على بعد أكثر من ألف وأربعمائة عام من رسول الله ﷺ لهاج المسلمون وماجوا، وإن لم يجدوا في أيديهم سلاحاً إلا الحجارة لرجموا بها فاعل هذا الأمر وتصدوا بصدورهم وأعناقهم لأعتى سلاح (بدليل ما يحدث اليوم من دفاع عن الأقصى). فهؤلاء أبناء أولئك، والفرع يعود لأصله.

وتذكر أن الوليد كان في القرن الهجري الأول الذي امتدحه الرسول ﷺ بقوله: (خير القرون قرني) أيقبل أهل ذلك القرن الذين شهد لهم المصطفى بالخيرية؟ أيقبلون أن تجري هذه الحادثة بينهم ويسكتوا عنها؟! بل هل يتجرأ الوليد على مثلها وهو يعلم من هم أهل ذلك العصر؟ ألم أقل لك إن شغفك بالأقاصيص لا حد له؟ وتريد أن تبني عليها علماً، يا لهذا الخيال المريض!!!

ألم تعلم أن الوليد بن عبد الملك كان عنده خمسة قواد فتحوا العالم: وصل أحدهم إلى المحيط الأطلسي غرباً وخاض بحصانه البحر وقال: يا رب لولا هذا البحر لبقيت مجاهداً في سبيلك، ووصل الثاني إلى حدود الصين، ووصل الثالث والرابع والخامس إلى ما شاء الله.

---

(١) الخلافة الإسلامية (١٩٠).

والقصة المكذوبة ما افتريت على هذا الوليد بن عبد الملك وإنما افتريت على الوليد بن يزيد بن عبد الملك ولكن خلطك للأمور جعلك لا تفرق بين البيض والباذنجان.

٩ ـ ومن أشد ما طعنه في عبد الملك تحويله الحج من مكة إلى بيت المقدس!!

فيقول عنه:

وبنى عبد الملك بن مروان قبة الصخرة ببيت المقدس ودعا الناس إلى زيارتها بدلاً من زيارة الكعبة، فصرف الناس عن أداء الحج ـ وهو ركن من أركان الإسلام ـ مخافة أن يقابلهم في مكة عبد الله بن الزبير فيأخذ منهم البيعة له. وكان الناس يوم عرفة يقفون بقبة الخصرة إلى أن قتل عبد الله بن الزبير[1].

هلا أخبرتنا متى تم بناء مسجد الصخرة؟ وهلا قارنت ذلك التاريخ بزمن تواجد ابن الزبير في مكة قبل موته لتكون ناقداً تاريخياً ومحللاً معتبراً؟!

إن الحج ركن من أركان الإسلام ولو نودي في جهلة المسلمين من أبناء قرننا أن المسجد الأقصى أصبح ركناً يحج إليه بدلاً من المسجد الحرام لما قبل بذلك عقل طفل صغير. فأي سخافة يقوم عليها رجل وصفته بالفقيه في مقالتك السابقة؟ فإن لم يرعو مخافة الله فلا بد أن يستحي من الناس.

١٠ ـ ويتخذ من طعنه بالحجاج وسيلة إلى الادعاء بوجود أخطاء نسخية ولغوية في القرآن الكريم حتى يومنا هذا...

فيقول:

ولو أن الأمويين كانوا يقدسون القرآن الكريم شأن المسلمين، ويقدرون

---

(١) الخلافة الإسلامية (١٩٦).

السلف الصالح كحال المؤمنين، لما تركوا الحجاج ـ أهم عمالهم ـ يغير في القرآن، ولو لفظاً واحداً، حتى وإن كان خطأ من النساخ. فلقد سبق أن سمعت عائشة زوج النبي بعض أخطاء في كتابة القرآن الكريم فلم ترفعها ولم تشر بذلك وإنما قالت إنها واثقة أن المسلمين سيقومونها بألسنتهم.

والذي يدلل على أن الحجاج قصد إظهار جراءته على القرآن ليس إلا، أنه لا زالت توجد حتى الآن بعض الأخطاء النحوية واللغوية ـ لا بد أن تكون قد وقعت من النساخ ولم يصححها الحجاج، كما لم يجرؤ أحد على تقويمها إلى اليوم، من هذه على سبيل المثال: ﴿إِنْ هَٰذَانِ لَسَٰحِرَانِ﴾ [سورة طه، الآية: ٦٣] بدلاً من (إن هذين لساحران) ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ﴾ [سورة المائدة، الآية: ٦٩] بدلاً من (الصابئين).

﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [سورة المائدة، الآية: ٣٨] بدلاً من (يديهما)[1].

إن ما تدعيه من وجود أخطاء من النساخ في القرآن الكريم مستدلاً بها على جراءة الحجاج على القرآن، يدل على جهل منك بقواعد اللغة العربية، وسأضرب لك مثالاً على إحدى الآيات استدللت بها على وجود خطأ في النسخ وهي قوله تعالى: ﴿إِنْ هَٰذَانِ لَسَٰحِرَانِ﴾ حيث بحث علماء اللغة في هذه الآية فوجدوا فيها ثلاث قراءات:

إحداها : إنَّ هذين لساحران وهي قراءة (أبي عمرو) وهي من القراءات المتواترة وهي جارية على سنن العربية بتشديد إنَّ التي تنصب الاسم وترفع الخبر و(هذين) اسمها منصوب بالياء، و(ساحران) خبرها مرفوع بالألف.

والثانية : (إنْ هذان لساحران) بتخفيف إنْ فأهملت وارتفع ما بعدها على الابتداء فجاء بالألف (هذان) وخبر المبتدأ (ساحران) مرفوع بالألف أيضاً.

وبهذه القراءة قرأ (حفص عن عاصم).

والقراءة الثانية لها نظائر في القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ فأهملت (إنْ) وارتفع الاسم بعدها على الابتداء.

والثالثة : (إنَّ هذان لساحران) بتشديد إنَّ واعتبارها بمعنى (نعم) ورفع ما بعدها على الابتداء وهي قراءة بقية القراء.

وأما الرواية التي أوردتها عن السيدة عائشة رضي الله عنها عن سماعها لبعض الأخطاء في كتابة القرآن الكريم ولم ترفعها. فقد قال المهدوي في شرح الهداية: وما روي عن عائشة رضي الله عنها من قولها: (إن في القرآن لحناً ستقوّمه العرب بألسنتها) لم يصح ولم يوجد في القرآن العظيم حرف واحد إلا وله وجه صحيح في العربية وقد قال الله تعالى: ﴿لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ فالقرآن محفوظ من اللحن والزيادة والنقصان.

ولقد رد الإمام ابن تيمية على هذا الادعاء وقال عنه: هذا الخبر باطل لا يصح من وجوه:

أحدها : أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتسارعون إلى إنكار أدنى المنكرات فكيف يقرون اللحن في القرآن مع أنهم لا كلفة عليهم في إزالته؟

الثاني : أن العرب كانت تستقبح اللحن غاية الاستقباح في الكلام فكيف لا يستقبحون بقاءه في المصحف؟

الثالث : أن الاحتجاج بأن العرب ستقوّمه بألسنتها غير مستقيم. لأن المصحف الكريم يقف عليه العربي والعجمي.

ومن جهة أخرى: فإن هذا النقد يدل على أن علماء الحديث كانوا ينقدون المتون، كما وجدنا ابن تيمية ينقد الحديث هنا ويسقطه لا بسبب ضعف في السند وإنما لضعف في المتن.

١١ ـ ويعتبر الخلافة مخالفة للدين مناقضة لأحكامه وأنها جعلت الخليفة معصوماً مقدساً:

فيقول:

فلقد صار الخالف للنبي خليفة للرسول، ثم خليفة الله ونور الله، وظل الله، وهي صفات تفاعلت مع الواقع وأثرت فيه فجعلت من الخليفة شخصاً معصوماً لا يحاسب مقدساً لا يساءل. فإذا كانت الخلافة الإسلامية نظاماً مدنياً بحسب الأصل، فلقد انزلقت من خلال التعبير، انحدرت من خلال الواقع، حتى صارت نظاماً دينياً بحكم الواقع De facto وهذا الطابع الذي سرعان ما انتهت إليه الخلافة الإسلامية ليس تطبيقاً للدين بل مخالفة له، وليس إعمالاً للشرع بل مناقضة لأحكامه[1].

لا تحتج علينا بغير ما أمرنا به رسول الله، فهل ثبت لديك أن أحداً من أمراء المؤمنين ابتداء من أبي بكر ادعى أنه خليفة الله؟

أما إن حدث ذلك فيما بعده من العصور، فهو مأخوذ على محمل خلافة ابن آدم على الأرض استناداً إلى قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ أي ليعمرها هو وأبناؤه وذريته من بعده.

أما نور الله وظله وغير ذلك من العبارات (إن ثبت وقوعها)، فقد وقعت من أشخاص عاديين ولم نؤمر بالاقتداء بأمثالهم، وسنتهم غير ملزمة لنا، بل هي من قبيل العبارات التي يقصد فيها المبالغة في التفخيم والتعظيم.

١٢ ـ الطعن في الفتوحات الإسلامية وأهداف الفاتحين وأغراضهم:

أ ـ يقول:

ولقد كان الفاتحون المسلمون دائماً ـ إلا في حالات نادرة وشاذة ـ رحماء

---

(١) الخلافة الإسلامية (٣٥).

متحضرين، لكن المسألة هي مبدأ غزو بلاد أو قهر عباد لأغراض مادية وأهداف دنيوية ثم الزعم بأن ذلك يتم لحساب الدين وباسم الإسلام وتسمية ذلك جهاداً. فإذا كان الفتح الإسلامي بقصد نشر الإسلام أو دعوة غير المسلمين إليه فهو أمر مخالف لمبادىء القرآن وأحكامه التي تؤكد أن ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٥٦] هذا فضلاً عن أن بقاء الشعوب بالبلاد المفتوحة على ملتهم ـ مسيحيين ـ فترة طويلة مما يفيد أن المسلمين لم يلزموهم التحول إلى شريعتهم ولم يحاولوا ذلك، أو حاولوا ولم يفلحوا لفترة طويلة[1].

الحمد لله الذي أنطقك بالحق فاعترفت بأن المسلمين كانوا دائماً رحماء متحضرين على عكس ما اعتبره غيرك (كأمثال خليل عبد الكريم) من أنهم قاموا بكسح وكشط أموال البلدان المفتوحة وشعوبها.

ولكن المطبَ الذي وقعت فيه هو اعتبارك أن هدف الدعوة كان مادياً دنيوياً!! مع أن الفتح بالجهاد لم يتم إلا بعد إرسال الرسل الذين بشروا بالدين الجديد دين الله الحق. فقد ابتدأ إرسال الرسل والرسائل من عهد المصطفى ﷺ (رسائله إلى هرقل عظيم الروم ـ إلى كسرى عظيم الفرس ـ إلى المقوقس حاكم مصر ـ إلى النجاشي حاكم الحبشة) واختلفت ردود هؤلاء، فمنهم من قبلها وأكرم حاملها، ومنهم من مزقها وزمجر وتوعد. فالدعوة سبقت الجهاد، وكانت الدعوة النبوية ثم أتمها الخلفاء الراشدون.

بل لقد بشر رسول الله ﷺ بفتح هذه البلدان وإسلامها ودعا لها كما جاء في قوله: (اللهم بارك لنا في شامنا ويمننا) بل إنه تنبأ لمصر أن تكون أرض الكنانة وتكون في رباط إلى يوم القيامة، فهل يتم كل ذلك وفي عهد صاحب الرسالة ولا توجد أية إشارة دينية للفتح؟.

أما الهدف الأساسي من الدعوة فهو إسلام الناس كافة ولكن على أن يتم

---

(١) الخلافة الإسلامية (١٣٩).

بدون إكراه، بعد أن تهيىء الدولة الإسلامية جو الرحمة والتحضر (الذي اعترفت به) فيؤمن من شاء ويكفر من شاء والعبرة هي بإقامة الدولة التي تكفل هذا المناخ. فالإنسان مكلف ولا يمكن إكراهه على عقيدة أو مذهب. هذا ما أغفلته جميع حروب الأمم الأخرى من إكراه للدول وسكانها، ولذلك فإن ما أوردته دليل قائم عليك وليس سنداً لك.

ولقد بدأ الإسلام ينتشر مباشرة بعد الفتح، ولكن ظل ينمو تدريجياً حتى ترسخ في هذه الدول، بل اعتنقته تلك الدول ديناً وأخذت لغة القرآن لغة لها، بل حملت بعضها لواء الدولة الإسلامية ردحاً من الزمن وعبر عصور متتالية وانتهاء بالعصر الحديث فكانت الدرع الحصين للإسلام (الأيوبيون ـ المماليك ـ العثمانيون).

ب ـ ثم يقول:

وقد سعى الخلفاء ـ كأباطرة ـ إلى غزو بلاد أخرى حماية لملكهم أو زيادة لقوتهم أو بسطاً لنفوذهم أو لجمع الثروات، وهكذا وعلى العموم كان الغزاة المسلمون أكثر رحمة من أي غزاة غيرهم، ولكن تبقى الحقيقة وهي أن عامة المسلمين سعوا إلى الحرب باسم الله وتحت راية الجهاد في حين أن الحكام كانوا يسيرونهم لأغراضهم الخاصة وأهدافهم الذاتية[1].

إن هذا خلط للواقع، إذ لا يوجد في الحقيقة انفصال بين الشعوب وحكامها في تلك الأثناء، وقد كانت الحروب يشنها أفراد (السرايا) فكل الشعب كان مقاتلاً فلم يكن حينئذ جيش نظامي بالمفهوم المعاصر، بل كان الخليفة وقبله النبي في عهده يستنفر الناس للجهاد ويعدون العدة ثم يتوجهون بعد تجمعهم للقاء عدوهم أو الانطلاق في فتوحاتهم عبر الآفاق. فقد كانت الحرب إما لرد اعتداء وإما لنشر الدعوة.

---

(١) الإسلام السياسي (١١٧).

ج - ثم يقول:

وقد يقال إن الغرض من الفتوح كان نشر الإسلام، غير أن ذلك ليس حقيقة مطلقة. فالمصريون على سبيل المثال ظلوا على دينهم لمدة ثلاثة قرون أو أربعة قرون بعد الفتح الإسلامي ـ ثم تحول كثير منهم بعد ذلك إلى الإسلام وفي الأندلس ظل كثير من السكان مسيحيين طوال الحكم الإسلامي الذي استمر حوالي سبعة قرون. وبينما في هذا دليل قوي على تسامح المسلمين فإنه يقطع بأن الفتوح لم تكن كلها لنشر الإسلام، فإذا كانت لهذا الغرض حقيقة فإن المسلمين يكونون قد تراخوا في مهمتهم فترة طويلة[1].

وأما تأخر دخول بعض الأمم في الإسلام، فهذا أكبر دليل على أن الحرب حرب دعوة كانت تهدف إلى تهيئة المناخ للدخول في الإسلام وليست قائمة على الإكراه في الدين، وما ثمة من تقصير في الدعوة أو تراخ، أم تريد من الدولة الإسلامية أن تقيم محاكم تفتيش كالتي أقامها الإسبان في نهاية الدولة الإسلامية بالأندلس؟ وأن يذاق الناس صنوف التعذيب لحملهم قسراً على ترك دينهم؟

فأي أسلوب أكثر تحضراً؟ هل هو الأسلوب الإسلامي أم غيره؟

---

(١) الإسلام السياسي (١١٧).

رابعـــاً

الطعن في الحكومة الإسلامية والحكم الإسلامي وحدوده وتشريعاته

١ ـ نفي وجود حكومة دينية في الشريعة الإسلامية بل حكومة مدنية.

يقول:

فالحكومة في الشريعة حكومة مدنية تحكم باسم الشعب وليست حكومة دينية تدعي أن حكمها هو حكم الله. لأن الذي يحكم حكم الله هو الرسول أو النبي وحده.

ولا يجوز بعد النبي أن يدّعي أي شخص أن يحكم حكم الله فلا مساءلة لفعله ولا نقد لرأيه، لأن النبي كان يسأل أمام الله ويصوب الوحي ما يراه جديراً بالتصويب.

فالحكومة الدينية ـ ذات العصمة والقداسة ـ حكومة غريبة عن الفهم الإسلامي نابية في شرعه وتقديره. والحكومة لا تكون دينية لأن أفرادها من رجال الدين، فالإسلام لا يقف بالدين عند رجال معينين أو طبقة خاصة وإنما الأصل فيه أن كل فرد مؤمن هو رجل دين ولا تكون الحكومة دينية لأنها تطبق أحكام الشريعة، فالمجتمع الإسلامي هو الذي يطبق أحكام الشريعة بكل فرد فيه لا بالحكومة وحدها.

والحكومة لا تكون دينية لمجرد تطبيق السياسة العاقبية (الحدود والتعازير والقصاص)[1].

قبل كل شيء، يجب أن نفرق بين مفهوم الدولة الدينية عند الغرب وبين الدولة الدينية في الإسلام، فالدولة الدينية في الإسلام تعني دولة تطبق شرع الله. فهل تدعي أنه لا توجد دولة تطبق هذه الشريعة؟ فالشريعة الإسلامية وما فيها من كتاب وسنة وفقه صرح شامخ يغطي كل مناحي الحياة، بل إن فيها من المرونة ما يمكننا من استنباط أحكام توافق عصرنا، ففيها ثوابت لا تتغير (لاسيما في العبادات).

أما المعاملات ومصالح الناس فهي تختلف باختلاف الأزمان والأماكن، وقد استوعبت الشريعة الإسلامية كل المستجدات بما فيها من ثوابت وقواعد قابلة للتكيّف مع كل جديد.

وقامت مناهج أصول الفقه باستيعاب هذه المتغيرات فبنت الفروع على الأصول، فكان الثراء الفقهي الإسلامي الذي لا يعادله أي ثراء قانوني آخر في العالم. ولم يدع أحد من الخلفاء أو الحكام أنه يحكم باسم الله أو يحكم حكم الله، بل إنه كان يجتهد في تطبيق شرع الله ويعينه في ذلك العلماء والفقهاء ولا عصمة لخليفة أو حاكم.

فمفهوم العصمة لا وجود له في الدولة الإسلامية، فقد نفاه رسول الله ﷺ عن نفسه كما جاء في الحديث (عن أم سلمة قالت قال رسول الله ﷺ إنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو مما أسمع منه فمن قطعت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه فإنما أقطع له به قطعة من النار)[2].

وفي رواية أخرى عن أم سلمة زوج النبي ﷺ أن رسول الله ﷺ سمع

---

(١) جوهر الإسلام (٥١ ـ ٥٢).

(٢) (صحيح مسلم ج٣ ص١٣٣٧).

جلبة خصم بباب حجرته فخرج إليهم فقال إنما أنا بشر وإنه يأتيني الخصم فلعل بعضهم أن يكون أبلغ من بعض فأحسب أنه صادق فأقضي له فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار فليحملها أو يذرها)[1].

فهل ينفيها رسول الله عن نفسه ويدعيها أحد الخلفاء من بعده؟ أو تلبسها أنت للحكام من بعده؟ أما الادعاء بأن تطبيق الشريعة موكول للأفراد لا للحكومة، فالواقع أن ما يوكل للفرد هو ما يتعلق بذاته في علاقته مع ربه ومع أبناء مجتمعه، أما ما يخص المجتمع عامة فهو مسؤولية الدولة وليس الفرد. فلا يستهوينك الهوس العلماني بفصل الدين عن الدولة إلى إخراج الدولة من أمر الدين.

وليست الشريعة كلها حدوداً وتعازير وقصاصاً بل هي منافع تجلب ومفاسد تدرأ كقاعدة كلية، وليتك اطلعت على مقاصد الشريعة المتمثلة في الضروريات والحاجيات والتحسينات فلربما كان لك رأي آخر.

٢ ـ رفض مقولة (الحكم لله) المنصوص عليها في القرآن الكريم ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾:

يقول:

وإن مقولة ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ أو أن (الحاكمية لله) وحده، بالصورة السياسية التي ترفع بها، وبالمنطق الأعوج الذي تقال به، وبالفهم الأعرج الذي تشاع على أساسه، مقولة غير إسلامية، لا يعرفها القرآن الكريم ولا السنة النبوية، وهي فكرة نشأت أصلاً في مصر القديمة، ثم انتشرت في مجتمعات مسيحية في القرون الوسطى[2].

كما أن الخوارج استخدموا هذه المسألة في زمن سيدنا علي رضي الله عنه بفهم خاطىء بعد أن وافق المسلمون على التحكيم، فخرجوا شاهرين سيوفهم

---

(١) (صحيح مسلم ج٣ ص١٧١٣).

(٢) الإسلام السياسي (٥٠).

معترضين على قبول مبدأ التحكيم منبعثين من الفهم الخاطىء للحاكمية رافعين شعار: الحكم لله، وقال يومها علي رضي الله عنه: كلمة حق أريد بها باطل. فالباطل الذي عناه علي هو عدم الفهم الصحيح لمبدأ الحاكمية القائم على أساس أن الحاكم المتصرف هو الله ولكنه ينفذ ذلك على أيدي عباده ممن يوكل إليهم تطبيق شرع الله بفهم صحيح.

فنجد في زمننا المعاصر من يفهم مبدأ الحاكمية بمفهوم الخوارج الملتوي نفسه، وها أنت تحذو حذوهم بفهمك المقلوب للحاكمية، فالحكم لله يكون بتطبيق شرعه وليس بنفي شرعه كما تدعي.

٣ ـ يرى أن الإسلام لم ينظم مسألة الحكم والسلطة، ونصوصه خالية من ذلك سواء في الكتاب أو السنة.

عندما تناول الكاتب مسألة نظام الحكم في الإسلام نفى تضمن القرآن والسنة أي نظام للحكم بعد النبي ونفى تضمن نصوص القرآن لأية واجبات أو حقوق للحاكم بعد الرسول، معتبراً أن كل ما ورد في القرآن في ذلك كان خاصاً بالرسول ﷺ بصفته الحاكم.

أ ـــ يقول:

«إن القرآن لم يتعرض لنظام الحكم في الإسلام بعد النبي ولم ترد عن النبي أحاديث في هذا الصدد وساعد لفظ (الخليفة) وما قد يفيده من معنى وراثة كل الحقوق والالتزامات على بلبلة الفهم واضطراب التصرفات وبقاء الغيوم في المحيط الإسلامي.

ومن هذا المعنى كان القرآن ينص دائماً على حقوق النبي الحاكم وعلى التزاماته ولم تشر آيات القرآن أبداً إلى حقوق أو التزامات أي حاكم آخر»[1].

---

(١) أصول الشريعة (١٤٠ و١٥٠).

كيف تنفي هذا والله يقول: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ فالأمر مشتق من الإمارة نعم لقد أحاط الله طاعة الحاكم بأن تكون ضمن طاعة الله والرسول أي في نطاق ما أمر الله ورسوله فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

بل إن البيعة تقوم على إلزام الحاكم بتطبيق كتاب الله وسنة نبيه ﷺ وجاءت الأحاديث التي يبين فيها رسول الله ﷺ أن (من أطاعني فقد أطاع الله ومن أطاع أميري فقد أطاعني).

وفي الأحاديث ما يدعو إلى التأمير حتى ولو كانوا ثلاثة. أما نظام الحكم فالحكمة الإلهية راعت متغيرات ومستجدات الأزمنة والظروف فأتت مجملة في آيتين هما:

الأولى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾.

الثانية: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾.

ففي كل مكان وزمان يختار الناس النظام الذي يلائم ظروفهم ودرجة ثقافتهم وتوزع القوة في المجتمع وما إلى ذلك مما أعطى مرونة لنظام الحكم الإسلامي فيجوز الاجتهاد فيها حسب كل عصر، فإن كان العصر عصر علم كانت الشورى في أهل العلم وإن كان العصر عصر قوة وجند كانت الشورى بيدهم.

ولكي يؤكد الكاتب ما ذهب إليه سابقاً من أن نصوص القرآن لم تتضمن إشارة لنظام الحكم بعد النبي، وقف موقفاً غريباً من مبدأ الشورى إذ اعتبر أن الآية التي أمرت النبي مشاورة المسلمين لم يكن ذلك إلا تطييباً لنفوس المؤمنين دون أن يراعي مكانة الشورى ودورها في الحكم.

وهنا نقول: ألا تكون هذه الآية أمراً لكل حاكم مسلم بعد النبي باتباع المشورة؟؟

ب ـ يقول الكاتب في هذا المجال:

«أما الآية الثانية ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ فإنها أمر النبي بمشاورة من يرى

مشاورته من المسلمين الذين كان يشق على بعضهم أن يبرم النبي أمورهم دون مشورة فكانت الشورى تكون ضرورة على الحاكم حين يلزم أن يشرك المحكومين معه في الحكم.

والحال بالنسبة لحكومة الله وللنبي ليس كذلك فالنبي يحكم باسم الله، رأيه هو رأي السماء، ويده هي يد الله.

فحكومة تحكم بما يرى الله وترمي ما يرمي الله حكومة ليست في حاجة إلى رأي المحكومين كما أنها ليست ملزمة باتباع مشورتهم إنما تكون الشورى تطييباً لقلوب المستشارين ليكون ذلك أنشط لهم فيما يفعلون[1].

إن الإسلام لم ينزل لضبط عصر النبي وحده وإنما ليمتد حكمه حتى الآن، فرسالته خاتم الرسالات فلا يعني انتفاء حاجة الرسول ﷺ إلى المشورة انتفاء حاجة من يأتي بعده! فالقرآن تشريع لزمن الرسول وما بعده فلا بد أن تستوعب مستجدات الأمور وما يحدث في الأزمنة اللاحقة، فالرسول لم يكن يشرع لنفسه أو لصحابته أو لعصره فقط فهي أحكام سارية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

ومصداق ذلك قوله ﷺ: (تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي كتاب الله وسنتي).

ثم إن الرسول له مهام متعددة لا تقتصر على مهمة النبوة التي يسدّده فيها الوحي، فهو أيضاً الحاكم، والقاضي، والمفتي، وهذه المهام لا غنى فيها عن الشورى للعمل بها ولو خالفت ما أداه إليه اجتهاده من خلال مزاولة هذه المهام، فقد رجع عليه السلام عن رأيه في تحديد المكان المناسب في غزوة بدر، وقد فصل خصائص هذه المهام الإمام القرافي في كتاب (الإلمام في تصرفات القاضي والإمام) وكذلك في كتابه «الفروق».

---

(١) أصول الشريعة (١٤٨ و١٤٩).

ج ـ ثم يقول:

لهذا فإنه لا القرآن الكريم ولا السنة النبوية تناولت بالتنظيم أي سلطة سياسية، فلم ترد آية واحدة ولم يرد حديث واحد صحيح يرتب نظام الحكم في الأمة الإسلامية أو يحدد حقوق الحكام (خلفاء كانوا أم أئمة أم رؤساء) لأن الإسلام ـ على بينة شديدة ـ من أن استناد أي سلطة سياسية إلى زعم ديني وارتكان أي عالم على حق ديني، لا بد أن يؤدي ـ لزوماً ـ إلى نشوء استبداد سياسي باسم الدين، أو ظهور استعباد روحي بسلطان الشريعة، يخرج بالناس من عبادة الله الواحد الأحد إلى عبادة الحاكم ـ أيا من كان ـ والاستعباد لرجل الدين، تحت أي اسم يكون[1].

أما ادعاؤك أنه لم ترد أية آية في القرآن أو حديث نبوي لتنظيم المسألة السياسية، فهذا محض افتراء، فهذا قول الله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ أليس دعوة إلى أن الحكم يختار شورياً؟ فالأمر من الإمارة ثم جاءت الآية الثانية آمرة الحاكم بمشاورة رعيته ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ بالإضافة إلى الآيات الداعية إلى الحكم بين الناس بالقسط، والعدل، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [سورة المائدة: الآية: ٤٢] ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: ٩] ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ﴾ [سورة الأعراف، الآية: ٢٩].

وكل ما خاطب الله به رسوله في القرآن نحن مخاطبون به مأمورون بأمره منهيون عما نهاه عنه إلا آية واحدة هي قوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِىِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِىُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة الأحزاب، الآية: ٥٠].

فقد أشار الله عز وجل في نص الآية إلى أنها خاصة بالنبي دون المؤمنين. وهكذا جاء الأمر بالشورى في اختيار الحاكم وهو ملزم لنا، ولأن هذا التشريع

---

(١) الإسلام السياسي (٥١).

يستوعب كل زمان وكل مكان إلى أن يرث الله الأرض وما عليها، فقد تركت التفصيلات للأمة باختيار نظام الحكم الملائم لها ولعصرها حسب الظروف الاجتماعية.

حتى الفكر الغربي نجده قد تدرج في مفاهيمه السياسية خطوة خطوة حسب مستوى الشعوب ومداركها، فهل تدعي أن هناك مرونة أكثر من مرونة الشريعة الإسلامية؟ أم أنك تريد تفصيلاً واحداً لأصول الحكم يلائم كل زمان ومكان؟ فهذا التفصيل موكول للبشر ضمن نطاق الشورى الواسع.

وبعد هذا، لا يهمنا ولا يعنينا ما ذكرته من استبداد إذا كان الحكم دينياً، وادعاؤك أنه سيؤدي لزوماً إلى الاستبداد السياسي. فإذا كان (حسب رأيك) الحكم العلماني هو الذي يبعد الاستبداد السياسي فهلا فسرت لنا كيف استعبدت الولايات المتحدة الأمريكية فئةٌ قليلة وهي اللوبي الصهيوني رغم ما فيها من تقدم ديمقراطي مزعوم؟! فهل هذا هو العدل السياسي الذي تنشده؟ وهل هذا ما مكنت الحضارة العلمانية منه؟)!

د ـ ثم يقول:

كذلك فإن الأحاديث النبوية الصحيحة لم ترسم أو توص بأي شكل للحكومة، ولو كان ثمة حديث صحيح يعتد به في هذا الخصوص لاحتج به الصحابة في سقيفة بني ساعدة عندما حدث اختلاف بين المهاجرين والأنصار عن حق كل في الإمارة بعد النبي ﷺ[1].

لعلك نسيت أن الأحاديث الواردة فيها من المرونة ما يستوعب المكان والزمان، فرسول الله ﷺ لا ينطق عن الهوى، فأحاديثه وحي من عند الله، ولذلك فنحن نجد في الأحاديث حثاً على الطاعة وأمراً بلزوم الجماعة، وفيها نهي عن الخروج على الحاكم بالسلاح، فمن ذلك:

---

(١) الإسلام السياسي (١١٨)..

عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات مات ميتة جاهلية، ومن قاتل تحت راية عمية يغضب للعصبية أو يدعو إلى عصبية أو ينصر عصبية فقتل فقِتلة جاهلية، ومن خرج على أمتي يضرب برها وفاجرها لا يتحاشى من مؤمنها ولا يفي لذي عهدها فليس مني ولست منه»[1].

وعن عبد الله بن عمر قال: جاء عبد الله بن عمر إلى عبد الله بن مطيع فلما رآه قال هاتوا لأبي عبد الرحمن وسادة قال إني لم أجئك لأجلس إنما جئتك لأحدثك بحديث سمعته من رسول الله ﷺ سمعته يقول: «من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة ولا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية»[2].

وفيها ما يدعو إلى العدل والإنصاف، وفيها ما يدعو إلى الاهتمام بأمور الرعية (كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته)، وقد قال ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ لو لم ينزل من القرآن إلا هذه الآية لكفت.

وما ذلك إلا لأنها الإطار العام الشامل الجامع الذي تندرج تحته كل مصلحة وتدفع به كل مفسدة.

هـ ـ ثم يقول:

القرآن الكريم لم يتضمن أية آية ـ مما يعتبر مبادىء دستورية ـ كتنظيم رياسة المسلمين، وطريقة انتخاب الرئيس، وأسلوب عمله بعد انتخابه أو مبايعته، وطريقة اشتراك الشعب في الحكم مساهمة ورقابة، ونظام الانتخاب، وأسلوب إبداء الرأي العام وما إلى ذلك، وكل ما ورد في هذا الصدد هو من وضع الفقه الإسلامي ـ أي أنه آراء بشر. وقد جنح دائماً

---

(١) رواه مسلم في الصحيح عن شيبان بن فروخ (١٦٣٨٩).

(٢) سنن البيهقي الكبرى (ج٨ ص١٥٦).

إلى التركيز على حقوق الحاكم ـ كيفما كان وأينما كان ـ حتى أصبح نظام الحكم في التاريخ الإسلامي هو شخص الحاكم ورغبته وإرادته من جانب، ووجوب السمع والطاعة على المحكومين من جانب آخر[1].

أما عن مسألة انتخاب الرئيس أو عدمه، فقد جرت في زمن الخلفاء الراشدين انتخابات بأشكال متنوعة، ولنا أن نختار منها ما نشاء وما يناسبنا، فأبو بكر عيّن عمر باختياره (بعدما عرف رغبة المسلمين فيه)، وعمر أوكل الاختيار إلى مجموعة يمكن تسميتها أهل الحل والعقد أو برلمان، وأما علي فانتخب انتخاباً مباشراً. فهذه أشكال متعددة من طرق الإسلام في انتخاب الحاكم. ولو نظرت نظرة فاحصة إلى نظم الحكم المعاصرة لوجدتها لا تخرج عن هذه الأشكال بوجه أو بآخر، فالملكية تعيين، والنظم الجمهورية يتم في بعضها انتخاب الرئيس من البرلمان، وفي بعضها يكون انتخابه مباشرة من قبل الشعب، مع اختلاف بالتفصيل متروك التصرف فيه وفق ما يناسب كل مكان وزمان.

أما الادعاء بأن الفقه هو من نظّم وتكلم في هذا الأمر، فالفقه في مفهومه الأساسي هو الفهم، والفهم لا يكون إلا لنص ما، وكل ما هو موجود في الفقه هو فهم للنصوص بضوابط متعارف ومتفق عليها وليس عشوائياً معتمداً على الأهواء والأمزجة.

فلا تحاول فصل الفقه عن الدين، فالرسول ﷺ يقول: (من يرد الله به خيراً يفقه في الدين).

و ـ ثم يقول:

وعندما يقال إن القرآن دستور، فإن ذلك يقال على سبيل المجاز البياني، أو إطلاق الشعارات الدعائية، أو باعتبار القرآن دستوراً للسلوك في الحياة، لكنه لا يعني ـ ولا يمكن أن يكون ـ تحديداً بأن القرآن دستور سياسي أو

---

(١) الإسلام السياسي (١٥٢).

إشارة إلى أحكام معينة بذاتها يمكن أن تكون أساساً لنظام سياسي لما سلف بيانه من خلو القرآن من أي حكم في هذا الصدد[1].

من المعلوم أن مفهوم الدستور مفهوم مستحدث، لكن أبسط معانيه أنه الخطوط العريضة لنظام الحكم. أفلا ترى أن القرآن والحديث قد احتويا على خطوط عريضة تحدد الأطر التي تسن ضمنها النظم والقوانين؟ أم أن الدستور لا بد أن يكون ذا شكل واحد ينطبق على كل زمان ومكان بحذافيره؟

أليست المرونة الإسلامية هي ما نحتاج إليه لاستيعاب مستجداتنا؟ فإطلاق كلمة الدستور على القرآن إطلاق مجازي، وإلا فالقرآن أجلّ وأعظم من أن يسمى دستوراً، فهو كلام الله، والدساتير التي تعرفونها من صنع البشر.

ورفض الكاتب اعتبار أي حكومة بشرية وإن كانت تطبق أحكام الله أنها حكومة الله، معتبراً أن الحاكم الذي يحكم بوحي من الله هو وحده الذي يستحق هذا اللقب.

ونحن نتساءل ألا يمكن إطلاق هذا الاسم على الحكومة التي تطبق أحكام الله؟ ومن العجيب أن يتساءل هذا التساؤل، فالقرآن والسنة النبوية هما مرجعنا في كل أمورنا الدنيوية والأخروية، وقد قال ﷺ: وإني تارك فيكم الثقلين لن تضلوا ما تمسكتم بهما، كتاب الله وسنتي. وكل الأحكام مجملة ومفصلة متناً وشرحاً، دستوراً وقوانين، أنظمة وسلوكاً نابعة من هذين المصدرين، وهذا حكم الله.

ز ـ ويقول:

«فحكومة الله لا تقوم بادعاء أي حاكم أنه ينفذ أحكام الله أو يطبق شريعته إن أهم شرط لقيام حكومة الله هو الإيمان بأن الحاكم موصول إلى الله بوحي وأن هذا الوحي مستمر معه طوال حكمه يراقبه فيما يفعل بحيث تتم المراجعة من الله أولاً بأول لأي تصرف أو حكم لا يكون موافقاً»[2].

---

(١) الإسلام السياسي (١٥٢).

(٢) أصول الشريعة (١٤٣).

ومن ادعى أن أي حكومة إسلامية هي حكومة الله؟

أما قولك (فحكومة الله لا تقوم بادعاء أي حاكم أنه ينفذ أحكام الله) فهذا أمر مغلوط بل هو امتداد لمذهب المتطرفين والذي هو في الواقع امتداد لمذهب الخوارج الذين قالوا (لا حكم إلا لله) وهل حكم الله ينفذ إلا بتحكيم الرجال؟ دعك من ذلك ولننظر إلى القوانين الوضعية التي أنت مستشار فيها، فهل البرلمان هو الذي يطبق التشريعات التي يسنها أم القضاة؟ وهل القضاة على يقين تام بتحقيق مراد المشرعين؟ ألا توجد ثغرات في القوانين ينفذ منها القاضي والمحامي فيعطل مراد المشرع (البرلمان)؟ فلم لم تنكرها؟

ولم تنفِ عن الأنظمة الديمقراطية ديمقراطيتها كما تريد أن تنفي عن الأنظمة الإسلامية إسلاميتها.

واستدل الكاتب على ما ذهب إليه من الإصرار على كون الحاكم مرتبطاً بالله عن طريق الوحي معللاً ذلك بضرورة مراجعة الحاكم على تصرفاته التي لا توافق الله، مستدلاً على ذلك بأحداث وقعت في عهد النبي، معتبراً أن النبي ﷺ أخطأ الحكم فيها فراجعه الله على ذلك.

فذكر الكاتب من تلك الوقائع:

١ ـ «عندما قطع النبي أيدي وأرجل أشخاص قتلوا راعياً وسرقوا ماشيته ثم سمل أعينهم بالنار نزلت الآية الكريمة ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ وكأنها بذلك لم تقر حكم النبي بسمل الأعين».

٢ ـ «عندما أسر النبي في نفسه ما لم يظهره لزيد بن حارثة حينما رغب في طلاق زوجته نزلت الآية ﴿وَتُخۡفِي فِي نَفۡسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبۡدِيهِ وَتَخۡشَى ٱلنَّاسَ﴾ فكشفت الآية بذلك عن ذات نفسه».

٣ ـ «وعندما شكت زوجة زوجها لأنه لطمها أمر النبي ﷺ بأن تقتص

منه وما إن ذهبت لتفعل حتى ناداها وقال أردت شيئاً وما أراده الله خير ثم تلا الآية: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾[1].

لقد كان ذلك في زمن التشريع، ومن المعلوم أن التشريع نزل تدريجياً ولكن بعد أن نزل قول الله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾.

فقد تم التشريع وأصبحت أطره واضحة ومحددة وأدى الرسول ﷺ الرسالة ولم يبق بعد هذه الآية إلا عدة أشهر.

وقد كان الإسلام مطبقاً كاملاً في زمن الخلفاء الراشدين وفي الدولة الأموية وفي الدولة العباسية وفي الدولة العثمانية، وإذا جرى أي خطأ فالعلماء يقفون له بالمرصاد.

فنحن نرى أنه لا خلاف بل لا شك في أن تحكيم الشريعة يسوغ وصفها بالحكومة الإسلامية والذي أراه أن غالبيات الحكومات الإسلامية في أنظمتها التي وضعتها والمطبقة حالياً تطبق أكثر من ٨٠٪ من الشريعة الإسلامية، والخلافات محصورة بأقل من ٢٠٪.

فأنا لا أقول بتكفير الحكومات أو المجتمعات كما قال المتطرفون، ولكننا ننشد الكمال والذي لا أرى في تطبيقه ما يعيب أو ما هو صعب.

أما قولك إن أردت الاستدلال على أن الرسول يخطىء، فلا بد أن نفهم أن القرآن والدين كله للتشريع فنتعلم منه عظات وعبراً فبعضه ما ورد في شكل معاتبة، وقد تكون المعاتبة له والمقصود أمته في آيات القرآن ما يعاتب فيها الرسول والمقصود أمته والمتتبع لتفسير القرآن يرى هذا واضحاً.

وقد تكون المعاتبة ملاطفة، فقد كان زيد رضي الله عنه يشتكي من السيدة زينب، وزيد بن حارثة قد تبناه رسول الله ﷺ قبل الإسلام عند الكعبة وقال: اشهدوا أن زيداً ابني يرثني وأرثه فصار يدعى زيد بن محمد، وهذا التبني كان

(١) أصول الشريعة (١٤٤ و١٤٥).

قائماً قبل الإسلام واستمر، وكلما اشتكى زيد يقول الرسول ﷺ: أمسك عليك زوجك واتق الله ولما أراد الله إلغاء التبني نزل جبريل بأمر من الله وقال له: إن زيداً سيطلق زوجته زينب ويأمرك الله أن تتزوجها فكان هذا صعباً على الرسول ﷺ فجاء زيد يشتكي من زينب ويطلب أن يسمح له الرسول ﷺ بطلاقها فقال له ﷺ كما كان يقول من قبل: أمسك عليك زوجك واتق الله فجاء العتاب بالملاطفة: [وإذا تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه: أمسك عليك زوجك واتق الله وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس (يعني مع الله) والله أحق أن تخشاه (وحده) فلما قضى زيد منها وطرا (يعني طلقها) زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطراً وكان أمر الله مفعولاً] ونزلت الآية: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ﴾ فطلق زيد وتزوج الرسول ﷺ زينب وبطلت عادة التبني للأبد وزيد حِبُّ رسول الله ﷺ ولو كان يجوز على النبي ﷺ الكتمان لكتم قصة زيد وكتم عتاب الملاطفة والرحمة. وبعضه ما ثبت لتقرير حكم شرعي كسهو الرسول بالرغم من عصمته، والسهو لا ينافي العصمة بل كان لا بد منه لأجل التشريع ومعرفة أحكام السهو، وغير ذلك.

وهذا أكبر دليل على أنه مبلغ عن ربه.

٤ ـ يتهم الحكم الإسلامي باضطهاد المواطنين غير المسلمين

أ ـ يقول:

وأن غير المسلمين تحت الحكم الإسلامي لم يكونوا مضطهدين لكنهم كانوا محلاً لتفرقة بينهم وبين المسلمين، يباشرون شعائرهم الدينية، ولكن لاحق لهم في ممارسة أي حقوق سياسية أو اجتماعية في تساو مع المسلمين. ولقد آن الأوان لكي يقدم المسلمون روح الإسلام الحقيقية في المساواة بين الناس وفي احترام حقوق الجميع[1].

---

(١) الإسلام السياسي (١١٨).

أما أنتم معشر العلمانيين فآخر من يتكلم عن ذلك، فقد رأينا كيف تجبر المسلمة في تركيا على خلع حجابها (مع أنه أمر شخصي) والتحكم في زيها، بل كل من يصلي يصبح منبوذاً ويطرد من الجيش، وإجبار المسؤولين على حضور حفلات الغداء في رمضان، وحلّ الأحزاب التي تمارس النشاط الإسلامي رغم وجود غالبية تؤيدها.

ناهيك بما ثار في فرنسا حول مسألة الحجاب... فأين الحرية والديمقراطية؟ وأين عدم التمييز بين أفراد الشعب الواحد فضلاً عن غيره؟ فإن حصلت في ظل الحكم الإسلامي بين المسلمين وغيرهم فمردها إلى جهل بعض الناس، فما ذنب النصوص حيال سوء التطبيق؟ ألا يكفي توصل الفقه الإسلامي (في المذهب الحنفي) إلى الفتوى بقتل المسلم بالذمي إذا قتله؟ أهناك عدل أو مساواة بعد هذا؟ وكأنك نسيت قول النبي ﷺ: (لهم مالنا وعليهم ما علينا).

وكأنك نسيت ما فعله صلاح الدين عندما فتح القدس.

ولو أردنا أن نفتح باب التطبيقات على العدل الإسلامي لضاقت بنا الصفحات، ويكفي أن نذكر قصة عمر بن الخطاب مع عبد الله بن عمرو بن العاص حينما استدعاه عمر مع أبيه لأنه استعلى على أحد أقباط مصر وضربه حينما سبقه القبطي في سباق، فما كان من عمر إلا أن أمر القبطي بأن يقتص من عبد الله وأبيه وقال مقولته المشهورة: (متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً)؛ وقصة زيد بن الدثنة وهو من أحبار اليهود عندما استدان منه النبي ﷺ لأجل وجاء قبل الأجل بثلاثة أيام وأمسك النبي ﷺ من تلابيبه أمام الناس مجتمعين في تشييع جنازة، وقال: يا محمد أعطني حقي إنكم يا بني عبد مناف قوم مُطل، وفي هذا ثلاث خطيئات يرتكبها مع سيد هذا الوجود: مطالبته قبل الأجل، مع مسك تلابيبه أمام الناس، واتهامه وعشيرته بالمماطلة؛ فغضب المسلمون وسارعوا للسيوف وانتهره عمر فلم يكن من النبي ﷺ إلا أن أشار بيده قائلاً: دعوه فإن لصاحب الحق مقالاً والتفت لعمر وقال: كان عليك أن

تأمرني بحسن القضاء وتأمره بحسن الاقتضاء، ثم قال ﷺ من عنده كذا حتى تقضيه حقه قال عمر: أنا، قال ﷺ: أعطه حقه وزده عشرين لأنك انتهرته.

٥ ـ ويتهم الخلفاء والحكام المسلمين بإهمال تطبيق حدود الشريعة الإسلامية.

أ ـ يقول:

وقد حدث في عهد عمر بن الخطاب أن امرأة ذهبت إليه واعترفت باقترافها الزنا المحدود عليه وكان ذلك في حضور علي بن أبي طالب الذي قال لعمر: يا أمير المؤمنين إنها تستسهل (أي لا تُقدِّر خطورة الاعتراف) وقد اعتبرا معاً (عمر وعلي) أن الاستسهال في الاعتراف شبهة تسقط الحد، فأسقط عمر الحد عن المرأة رغم اعترافها.

فإن جانباً كبيراً من الفقه يرى أن الحدود جميعاً تسقط بالتوبة، أي أنها لا تقام على من تاب بعد الفعل وقبل إقامة الحد وقيل في ذلك (ليس على تائب قطع) أي أن من يتب من جريمة السرقة لا يقام عليه حدها. وورد عن النبي ﷺ ما يفيد أن العقوبات الحدية عقوبات تطهرية، لا تقام إلا برغبة المذنب حتى يتطهر، وأن له أن يقفها إن تاب (على نحو ما يقول غالب الفقهاء)، أو إن رغب في الفرار منها[1].

إن مفهومكم للحدود مضطرب، فهل تريد أن تعلمنا أن الغرض من الحدود هو تطبيقها؟ فجميع المسلمين يعلمون أن الحكمة من مشروعية الحدود هي التهويل والتخويف، ولذلك قدم الشرع على الحدود درأها بالشبهات (ادرؤوا الحدود بالشبهات) وهذا من رأفة الله بعبيده، وهذا ما فهمه المسلمون وجرى العمل به. ولكن إن أردت أن تلغي الحدود وتعطلها تعطيلاً تاماً بأن تحول المجتمع إلى مجتمع فاسق، فهذا لا يتفق معك عليه أحد. فلا داعي

(١) الإسلام السياسي (٢٣١ ـ ٢٣٢).

للقول بأن الحدود عقوبات تطهيرية وأن الصحيح أن لا تقام الحدود، فهناك حالات يكون من الضرورة تطبيق الحد إذا كان أحد البشر متضرراً من ارتكاب الجرم الموجب للحد كالاغتصاب مثلاً، فهل ترى أن مجرد الاستغفار يسقط حق المغتصبة؟ أم هي شهوة معارضة الشريعة وإزالة أحكامها؟!

أما اعتبار عمر وعلي رضي الله عنهما استسهال المرأة المعترفة شبهة تسقط الحد، فإن الحدود التي هي حق الله تعالى يقبل فيها الرجوع عن الإقرار، لما فيه من الستر وعدم إشاعة الفاحشة، مع العلم أنه لم يكن هناك ادعاء يتعلق به حق الغير، ألا يوجد في زماننا الحاضر وفي القوانين الوضعية محام يدافع عمن يدعي ارتكاب جريمة هو لم يرتكبها إما جهلاً بعقوبتها أو لمرض نفسي يعانيه أو رغبة في الانتحار؟!

فإذا أخذت النظم والقوانين الوضعية على عاتقها حماية الفرد من نفسه أليست الشريعة أولى بذلك؟ فلم تنكرها على الشريعة إذاً؟!

ب ـ ثم يقول:

هذا فضلاً عن أنه ـ بعد استقرار مجتمع المؤمنين وبعد استقرار العدالة السياسية والاجتماعية والقضائية ـ فإن المجتمع مدعو إلى التعافي في الحدود أخذاً بالحديث الشريف (تعافوا في الحدود) أي أن المجتمع مأمور بعدم إبلاغ الحكومة عن واقعة تؤدي إلى إقامة الحد على أي شخص، كما أن القاضي مطالب إذا ما وصل إليه بلاغ عن واقعة من هذه ـ أن يدرأ الحد بأية شبهة، أي أن يسقط الحد لدى أية شبهة تثور لديه في الضبط أو في الدليل أو في شخص المجني عليه.

وبدلاً من استغرابك من درء الحدود بالشبهات والتعافي في الحدود، لم لا تعجب للقاعدة القانونية التي تنص على براءة المتهم حتى تثبت إدانته؟ ولم لا تعترض على أن الشك يفسر لصالح المتهم؟ وهي قواعد معمول بها في القوانين الوضعية، فمع أن الإسلام يهدف إلى العدل في الأحكام فإن الرحمة تعلو فيه

على الأحكام، بل لا تخلو الأحكام الإسلامية من الرحمة في أساسها.

وهناك من الحدود لا تسقط بالعفو مثل حد الزنا وحد السرقة، فبعد الثبوت لا يسقط الحد بالعفو، وأما حد القذف فقد جاء على لسان فتوى بعض العلماء بأنه يسقط بالعفو لأنه حق شخصي محض.

ويرى أن بعض الآيات مقصورة على أسباب نزولها ولا يجوز تعميم حكمها مستدلاً بآية قرآنية عن الحكم.

فيقول:

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [سورة المائدة، الآية: ٤٤]

فهذه الآية ـ وفقاً لسبب التنزيل ـ نزلت في يهود المدينة عندما طلبوا من النبي ﷺ أن يقضي في واقعة زنا اقترفها يهوديان ثم اخفوا عنه حكم الزنا في التوراة، وهو الرجم، لذلك فإنه روي عن النبي ﷺ وعن ابن عباس وعن جمهور المفسرين العُمد الثقات ـ أن الآية خاصة بأهل الكتاب فقط، وأنها تعني أن من لم يقض منهم في الخصومات بما جاء في التوراة فهو كافر به (أي منكر للحكم الذي لم يقض به). ونتيجة لقاعدة (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) فإن الأصولية الحركية (السياسية) تعرض عن سبب التنزيل وتتنكب تفسير النبي ﷺ للآية وحديث ابن عباس بشأنها وآراء المفسرين العُمد الثقات، ثم تستعمل الآية كشعار تصم به كل حاكم بالكفر بالله (حتى يصبح الحاكم واحداً من أتباعها)[1].

لقد شغلتك فرق المتطرفين اليوم، فآيات الحكم وردت مرة بالفاسقين ومرة بالظالمين ومرة بالكافرين فمن جحدها فقد أنكر حكماً من أحكام الله وهذا كفر، أما من لم يطبقها مع إقراره بها فهو فاسق، وأما من لم يعمل على تطبيقها فهو ظالم للناس حقاً من حقوقهم أعطاهم الله إياه.

---

(١) الإسلام السياسي (١٧٣).

فالمسلمون المعتدلون لا يرون إطلاق التكفير بلا ضوابط، ولكنك لكي تدحض المتطرفين المعاصرين استدللت باستدلالات ساقطة وسحبت الحكم على الآيات، وذهبت تبحث ملفقاً آراء لم يجمع عليها العلماء.

وكان يكفينا أن تنهى عن التكفير إلا بضوابطه وشروطه، فليس لأحد أن يكفر أحداً، ففي هذا الأمر وعيد شديد، فما كتبته في هذا المجال مناضلة في غير محلها.

وأخطر ما جئت به طعنك في قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فهل تريد أن تقصر حكم الآيات على سبب نزولها وعلى زمانه؟ فما قولك في الآيات الكثيرة التي أمرت باتباع الرسول؟ هل هي مقصورة على الصحابة التي نزلت بسببهم وفي زمانهم؟

فالقرآن لم ينزل ليكون مقصوراً على السبب المباشر فحسب وإنما لينسحب حكمه بما يماثل تلك الحالة إلى قيام الساعة وكذلك الأحاديث النبوية، فالمسلم في صدر الإسلام كالمسلم في كل زمان ومكان تحكمه نصوص الكتاب والسنة

خامساً

الشبهات التي أثارها
حول (رسالة الإسلام والتشريع الإسلامي)

في التوطئة التي وضعها الكاتب في مقدمة كتابه (أصول الشريعة) يرى أن تلك الدعاوى العريقة والصيحات العالية التي تطالب بسرعة تطبيق الشريعة الإسلامية في المجتمع، لا تعي ما المقصود بالشريعة؟!

ثم يستدرك قائلًا:

ولو سئل داع عما يقصد بالشريعة لسكت، ظناً بأن اللفظ لا يحتاج شرحاً ولا تفسيراً. لعله يرى أن المقصود بتطبيق الشريعة أن يكون القرآن دستوراً للحياة، دون أن يحدد مقصده من ذلك، وهل يعني من القرآن آياته الدينية أم نصوصه التشريعية؟!. هل يعني ما خوطبت به الأمة؟ أم ما اختص به النبي وحده؟ هل يعني الآيات كنصوص؟ أم يعني ما أبدى عليها من شروح وما يتعلق بها من آراء وما أضيف إليها من فقه؟![1].

لقد سعى الكاتب من وراء ما قدمه إلى تقييم النظرة تجاه الفكر الإسلامي الذي يدعو إلى إنقاذ المجتمع الغارق في حبال الضلال، وذلك باتهامه بالضبابية وعدم وضوح الرؤيا في أهدافه وتطلعاته.

---

(١) أصول الشريعة ـ محمد سعيد عشماوي (٢٢).

إن تطبيق الشريعة أمرلا يختلف عليه الناس، فالقرآن والحديث هما عماد الشريعة بما احتوته من أحكام شرعية وعبادات ومثل أخلاقية وقصص وعبر. فتطبيق الشريعة ينصرف إلى تطبيق الحدود والأحكام الشرعية، وإلا فالجزء الأكبر والأعم من القرآن والسنة ينظم علاقة العبد بربه من أخلاقيات وفضائل وعبر، وتنظيم علاقة الفرد بغيره من أبناء المجتمع. لذلك فالقرآن دستور للحياة، وما حياة الفرد إلا علاقته بربه، وعلاقته بغيره من المخلوقات.

ولم أفهم ما يقصده ويعنيه من القرآن، هل المقصود آياته الدينية؟ أم نصوصه التشريعية؟ وما المقصود بالدينية؟ وهل الدين غير التشريع؟ أو لا يحتوي على التشريع؟

أما ما خوطب به النبي وحده فتلك آيات تعد على أصابع اليد.

وإذا قلنا الشريعة فكل مسلم يعني النصوص الأصلية (الكتاب والسنة)، أما ما وضع عليها من شروح وتعليقات (الفقه) فهي الفهم للشريعة.

ونعود ونكرر: إن هناك ثوابت ومتغيرات، وهناك نصوص قطعية مدلولها واضح، وهناك نصوص ظنية يجوز الاختلاف فيها، كما يجوز الاجتهاد فيها في أطر اللغة وعلوم الدلالة العربية والإسلامية.

١ ـ الطعن في المبادىء والقواعد الشرعية واعتبارها تؤدي إلى تعدد الشرائع:

أ ـ فمن ذلك قوله:

ولقد يقال إن الرأي إذا كان يطبق حكماً شرعياً وأن القضاء إذا كان ينزل نصاً دينياً فهو من ثم قضاء ديني وحكم شرعي، وهذا القول مغالطة خطيرة فالطلاق مثلاً يقع إعمالاً لنص ديني لكنه ـ أبداً ليس حكماً دينياً. ومذاهب الفقهاء تركن إلى أحكام من الشريعة أو آيات من القرآن أو أحاديث للنبي ﷺ، ومعنى الرأي السابق أنها بذلك شرعية وليست فقهية، أي أنه توجد شرائع عدة داخل الإسلام، فثم شريعة أبي حنيفة وشريعة

مالك وشريعة الشافعي وشريعة ابن حنبل والشريعة الجعفرية وهكذا. . .
وهذا أمر يبدد الإسلام ولا يجمعه ويفرق الشريعة ولا يوحدها، ويجعل من آراء الناس شرعاً، كأحكام الله سواء بسواء[1].

بل المغالطة هي ما أوردته، فالنصوص الأصلية (الكتاب والسنة) هي الشريعة (وتجاوزاً لنمثلها بالقانون)، وأما الاجتهادات الفقهية التي تكونت منها المذاهب الأربعة فيه كالمذكرات التفسيرية للقوانين أو الشروح، فقلما نجد قانوناً وضعياً (وهو من كلام البشر) اتفق على تفسيره مما يضطر المشرع البشري إلى إصدار مذكرات تفسيرية، أو إصدار فقهاء القانون كتباً وشروحات عليه.

فكيف فهمتم القوانين الوضعية بهذا الأسلوب ولم تفهموا الشريعة؟

فالشريعة واحدة والاجتهادات مقبولة إذا كانت في النطاق المسموح وفق ضوابط الاجتهاد، لكن الفقهاء لم يختلفوا قط في النصوص قطعية الثبوت والدلالة. ولقد تكفل علم أصول الفقه بتبيين مناهج الفقهاء في الاستنباط والاجتهاد، ونجد في الكثير من المسائل خلافاً، فتشذ فرقة برأيها ويجمع الجمهور على رأي، والسلامة في اتباع رأي الجمهور لأنه يمثل رأي الغالبية، ولنا في زماننا المعاصر أن نختار أنسبها ملاءمة لظروف عصرنا وبيئتنا.

وإن من نعم الله علينا أن هناك علماء وقفوا أنفسهم لفهم نصوص الكتاب والسنة واستنباط أحكام العقيدة والعبادة والمعاملة والأخلاق منها مما يسر الله على المسلمين عامة الوصول للحكم الشرعي، وما مذهب أبي حنيفة إلا ما فهمه أبو حنيفة وتلاميذه وأعوانه من الكتاب والسنة، وما مذهب مالك إلا ما فهمه مالك والعلماء الذين معه من الكتاب والسنة، وهكذا بقية المذاهب المعتبرة.

ب ـ ثم يقول:

وثم اتجاه خطير يخلط بين القواعد والمبادىء الشرعية من جانب والقواعد والمبادىء الفقهية من جاب آخر، ويزعم أنها جميعاً مبادىء شرعية

---

(١) الخلافة الإسلامية (٣٠٧ ـ ٣٠٨).

وقواعد شرعية، ويتحدث عنها أو يتمثل بها ـ إن عن جهل واضح وإن عن قصد فاضح ـ بأنها قواعد شرعية ومبادىء شرعية. ومؤدى ذلك الخلط إحداث اضطراب بين ما نزل من الله وما صدر عن الناس، واعتبار آراء الناس بمثابة التنزيل من الله، وهو في الإسلام خطأ كبير وخطيئة لا تغتفر، لأنه يجعل من الناس أنداداً لله، ويجعل من الرأي البشري القاصر كما لو كان تنزيلاً من التنزيل[1].

لم نجد أحداً خلط بين الكتاب والسنة وبين اجتهادات الفقهاء، ولم يلبس أحد الفقهاء لهذه القدسية المزعومة. فكل رجل يؤخذ منه ويرد عليه إلا رسول الله ﷺ لأنه موحى إليه، فلقد نهانا رسول الله ﷺ عن عبادة الأحبار لأنهم كانوا يحللون الحرام ويحرمون الحلال فيتبعهم الناس لذلك، ولقد أنصف الفقهاء من أنفسهم حينما قالوا: لا ينكر تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان، وأبرز دليل على ذلك مذهب الشافعية الذي نجد فيه الرأي القديم والرأي الجديد الذي قال به الشافعي بعد انتقاله إلى مصر.

فالتهويش على المسلمين بأن هناك خلطاً بين كلام الفقهاء وبين النصوص الأصلية لا محل له إلا في أذهانكم.

وحتى القواعد الفقهية الكبرى وما اشتق منها تؤخذ استئناساً بأنها غالبية وليست كلية ولا تصلح أن تكون دليلاً في الأحكام. وهذا علم متراخي الأطراف أين العلمانيون منه؟!

٢ ـ اتهام الفكر الإسلامي باتباع اليهودية في التشريع، وإنكار خصوصية التشريع من رسالة الإسلام:

يقول:

ونظراً لأن صفة التشريع تغلب على الأسفار الخمسة المنسوبة إلى موسى

---

(١) الربا والفائدة في الإسلام (٣٦).

عليه السلام (وهي المعنية أصلاً بلفظ (التوراة) فقد أطلق عليه اسم (مُعطي التشريع).

أما محمد ﷺ فقد قال عن نفسه (أنا نبي الرحمة) كما قال (بعثت لأتمم مكارم الأخلاق)، فرسالة محمد ﷺ ليست كرسالة موسى رسالة تشريع، إنما هي رسالة رحمة ورسالة أخلاق أساساً، بحيث يعد التشريع صفة تالية، ثانوية، غير أساسية. ولقد سار الفكر الإسلامي في خطى اليهودية، دون أن يتنبه للفارق بين جوهر رسالة موسى وجوهر رسالة محمد ﷺ وأن الأولى رسالة تشريع بينما الثانية رسالة رحمة وأخلاق[1].

الخلط واضح بل الدسيسة أوضح في هذا الأمر، فكأنك تريد أن تجرد الإسلام من كونه ديناً ورسالة وشريعة، فمن المعلوم أن الفرق بين النبي والرسول أن الرسول يأتي بشريعة يؤمر بتبليغها للبشر، ومحمد رسول من رسل الله أي صاحب شريعة، وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك بقوله: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾، وقال: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ وأمرنا باتباع الرسول بنص القرآن ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾، وقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ أليس هذا هو معنى التشريع؟ أليست أوامر ونواهي يجب اتباعها؟.

فأصل الإيمان مرتبط باتباع الشريعة من كتاب وسنة لقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [سورة النساء، الآية: ٥٩]. ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [سورة النساء، الآية: ٨٣].

فالعلماء هم أقدر الناس على استنباط الأحكام بالقياس والاستحسان والاستصحاب... وما إلى ذلك.

---

(١) الإسلام السياسي (٥٤ ـ ٥٥).

فمن أين جئتنا بأن الإسلام ليس تشريعاً، وإنما هو رحمة وأخلاق؟ فمن الرحمة أن تحجز الشريعة بين الناس وإلا تهالكوا وتظالموا. فالشريعة تفوق القوانين الوضعية بإلزاميتها الدنيوية الواجبة التطبيق، بالإضافة إلى عقوبة الآخرة إذا أهملت أو خفي الجرم على الحاكم.

وبعد ذلك فما أغرب ادعاءك أنا الشريعة مرتبطة باليهودية أو مقتبسة منها؟ هل نعتبرها دعوة تبشيرية إلى اليهودية؟! وأي شريعة تراها في اليهودية؟ هل هي التفرقة العنصرية بين البشر؟ وليكن بعلمك أن اليهود لا يحكمون بالتوراة وإنما بالتلمود الذي هو عبارة عن مجموعة أكاذيب وأضاليل وتحريفات لا أصل لها وليس فيها ضبط محكم كما هو الحال في ضبط تواتر القرآن وصحة الأحاديث من علوم يحق للمسلمين أن يفتخروا بها. أليست الشريعة التي تستحق هذه التسمية هي الشريعة الإسلامية؟ ولكن لا غرابة فالعلمانية بنت المادية، والمادية من بنات أفكار اليهود.

٣ ـ الطعن في نسبة الأحكام الشرعية إلى الله في التشريع الإسلامي واعتبارها أحكاماً بشرية:

يقول:

فإذا قيل فالقضاء ـ إذن ينبغي أن يكون لله، فلا يُقضى في الخصومات بين الناس بأي حكم غير حكمه، أعدنا على المسامع وكرّرنا على المرائي ما سلف إيضاحه من أن أحكام الله التشريعية فيما ورد في القرآن قليلة عامة غير شاملة ولا مفصّلة، وأن أي حكم (أو فصل في الخصومات) يرجع في حالات كثيرة إلى عناصر تخرج عن النص القرآني، كمستندات الخصوم، وبيانهم للأدلة، وفقه القاضي، وشخصيته، وما إلى ذلك من عناصر[1].

ولو أن التشريع ـ أي الأحكام القانونية ـ فيما يتعلق بالمعاملات هو الأهم

---

(١) الإسلام السياسي (٥٨ ـ ٥٩).

في شريعة محمد ﷺ لا الرحمة ولا الأخلاق، لتضمن القرآن أضعاف أضعاف ما ورد فيه من أحكام تشريعية، ذلك أن هذه الأحكام، فضلاً عن قلة عددها بالنسبة لآيات القرآن الكريم ـ على نحو ما سلف بيانه ـ فإنها عامة لا تتضمن كثيراً من التفصيلات والتفريعات والاستنتاجات والاستقراءات التي تُركت للأمة تجتهد فيها بما تشاء تبعاً لظروف الزمان والمكان، وأخذا بروح القرآن الكريم[1].

فالأمة الإسلامية على مدى التاريخ، هي التي قامت بالتشريع لنفسها من خلال الفقهاء والحكام والقضاة، على أساس من عموميات ما ورد في القرآن، ومن ثم فإن الفقه الإسلامي (المسمى خطأ بالشريعة الإسلامية) هو تشريع الناس للناس[2].

لقد أوكل الله تعالى تبيان ما أجمل من القرآن، وما جاء عاماً فيه إلى رسول الله ﷺ (لتبين للناس) ولو أردت أن يشمل القرآن كل التعاليم لكان ينبغي أن يكون أسفاراً عديدة، وليس هذا شأن الوحي، فمهمة الرسل هي التبيان والتوضيح. كما ورد بالحديث الذي رواه الإمام أحمد في مسنده (عن المقدام بن معد يكرب الكندي قال قال رسول الله ﷺ ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه ألا يوشك رجل ينثني شبعان على أريكته يقول عليكم بالقرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه[3].

فهذا الحديث جاء لأمثالك ممن يريد قصر الإسلام على القرآن فقط ونبذ الأحاديث جانباً وإخراجها من الشريعة. ولذلك نجد أن آيات الأحكام في القرآن قليلة، وقد أكمل رسول الله ﷺ بما فوضه الله لإتمام أمر التشريع، وأيد القرآن

---

(١) الإسلام السياسي (٥٦).
(٢) الإسلام السياسي (٦٧).
(٣) مسند أحمد (٤/ ١٣٠).

ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ وبقوله: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾.

وأما ادعاؤك أن الأمة قد شرعت لنفسها، فالأمة لم تشرع ولكنها فهمت فهماً يناسب عصرها، فأدخلت المتغيرات في اعتبار الأحكام في حدود النصوص، فمن النصوص ما يمكن الاجتهاد فيه، ومنها ما لا يمكن وهو ما يسمى بالنص القطعي. ولذلك نجد أن في المذهب الواحد يخالف فيه المتأخرون المتقدمين لظهور مستجدات لم تكن في عصر المتقدمين، وأول من عمل بذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه في مسألة تقسيم الخراج وغيرها.

وبعبارة أخرى تسمونها اليوم (روح النص) ويسميها الفقهاء العلة (علة النص)، فللعلة مناط وتحقيق مناط وتنقيح المناط، فيبحثون عن مدى تطابق العلة في النازلة (الأمر المستجد) فمتى وجدت العلة وجد الحكم. ولذلك قال الفقهاء الحكم يدور مع العلة وجوداً وعدماً.

فلو أنكم ـ بدلاً من هذه السفسطة التي تريدون بها هدم الدين ـ اتجهتم إلى علم أصول الفقه لأدركتم أن هذا الصرح الفقهي ما بني إلا على أسس من الكتاب والسنة، وأن الاختلاف الذي حدث ما كان إلا رحمة للمسلمين التي هي لب الرسالة.

ثم يطالعنا الكاتب بآراء غريبة من خلال دراسته للشريعة في ضوء الفقه الإسلامي فيرى أن العلوم التي وضعت لخدمة النص القرآني كعلوم اللغة والنحو وأصول الفقه وقواعد التفسير وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ ما هي إلا قيود أحاطت بالنص القرآني لأنها فرضت على كل من أراد دراسة النص القرآني أن يستوعبها ويفهمها أولاً.

يقول:

«ومع بعد الدراسات وعمقها وتشبعها أصبح من غير الممكن للفرد المسلم أن يفهم آية أو يطبق حكماً دون أن يرجع إلى رأي اللغويين وحكم النحاة وأصول الفقه وقواعد التفسير وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ. وما إلى

ذلك، مما أحاط الآيات القرآنية بآراء وأحكام ونظم وقواعد يجعل من الصعب ـ إن لم يكن من المستحيل ـ فهمها دون تحصيل كامل مسبق لهذا الغشاء الذي يحيط بها، والبناء الشامخ الذي أحياناً ما يخفي صميم الدين وراء صخب الجدل ولجج الخصومات وكثرة التفريعات وبعد الفروض وغربة الميول وانحراف الأغراض»[1].

أمر عجيب. هل ملزم من لا يفهم اللغة العربية أن يعود إلى القرآن والسنة مباشرة؟ فهل يمكن لشخص لا يتقن الفرنسية أن يفهم القانون الفرنسي؟ بل هل يمكن للشخص الفرنسي العادي أن يدعي الفهم للقوانين الفرنسية؟ إذن فلم وجد المحامون؟ وما هي مهمتهم؟ أليست الفهم المتقن والدقيق للقوانين والتشريعات وجزئياتها ومداخلها ومنافذها؟ ولماذا يلجأ الناس إلى الاستشارات القانونية؟ أليسوا أبناء تلك اللغة؟ وإلا فكيف نبيحها في الأنظمة الوضعية ونحرمها في الدين؟!

وما هو رأيك بشروحات الفقهاء القانونيين على القوانين الوضعية؟ ولماذا وضعت إذا كان القانون واضحاً وهو جهد بشري؟

بل أعجب العجب هو تهكمك على أصول الفقه والتفسير واللغة وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ، علماً أن فقهاء القانون نحوا المنحى نفسه ولكن بمسميات مختلفة منها: (النص ـ روح النص ـ العرف السائد ـ والسوابق. . . وغيرها). ليس هذا فحسب بل نجد: مادة قوية تلجم أخرى، والدستور يعلو على جميع القوانين في النظم الوضعية، ويجوز الاعتراض على قانون ما إذا خالف الدستور. ألا نجد أن الغاية التي أحاطت بالقوانين الوضعية أكثر صعوبة مما أحاط بالآيات القرآنية وخصوصاً آيات الأحكام وأحاديثها؟!

ثم من قال: إنه يستحيل فهمها؟ فهل وضعت كتب الفقه إلا لتيسير ذلك الهدف؟ أم هي نقمة موجهة ضد الشريعة؟

---

(١) أصول الشريعة ـ محمد سعيد عشماي (٣٩).

٤ ـ الطعن في مبدأ تطبيق الشريعة الإسلامية في المعاملات:

فيقول:

وتطبيق الشريعة الإسلامية لا يعني تطبيق قواعد المعاملات التي وردت بالقرآن أو في السنة أو في آراء الفقهاء وشرح الشارحين. ذلك يعني تطبيق أحكام الشريعة لا تطبيق الشريعة. أما تطبيق الشريعة فيعني إعمال الرحمة وجعلها منهجاً عاماً في كل شيء بحيث تهيمن الرحمة على كل حكم وأن تطبع كل قاعدة وأي تطبيق أو تفسير، وأن تكون هي الأساس في النص واللفظ والتعبير[١].

غير أن دعاوي تطبيق الشريعة لا تقصد معنى الشريعة ـ كما جاء في القرآن ـ وهي المنهج أو الطريق أو السبيل، ولا روح الشريعة الواضحة من آيات القرآن ومن أحاديث النبي: وهي الرحمة، لكنها تقف عند أحكام الشريعة وتستهدف تطبيق هذه الأحكام.

وأحكام الشريعة هي القواعد التي ترشد إلى العبادات أو تنظم المعاملات أو تحدد الجزاءات. هذه القواعد تعد تطبيقاً للمنهاج على حوادث معينة ووقائع محددة، فهي بذلك تطبيقات الشريعة لا الشريعة ذاتها[٢].

تدعي أن تطبيق الشريعة يعني إعمال الرحمة، فهل خلت الشريعة من الرحمة؟ بل إن من الرحمة بالعباد أن تطبق الشريعة، فإعادة الحقوق لأصحابها هي الرحمة عينها، وردع الظلمة هو رحمة بالمجتمع، والحفاظ على سلامة المجتمع من الرحمة، بل وجود الحاكم ذاته من الرحمة فلا يصبح الناس هملاً بلا حاكم ولا شريعة، وإلا فمن ينظم الحقوق والواجبات بين الأفراد؟ ومن ينظم الحريات متى تبدأ وأين تنتهي؟ ومن الذي يقوم على سياسة الرعية؟

وأعجب العجب أنك ترى الفصل بين الشريعة وتطبيقاتها، فهل تستطيع

---

(١) جوهر الإسلام (٢١).

(٢) جوهر الإسلام (٢٣).

الفصل بين القانون وتطبيقاته؟ فإن التطبيق النزيه للشريعة لا يختلف عن الشريعة في جوهرها، كما أن تطبيق القانون بنزاهة لا يختلف عن روح القانون، ولا يحسب على الشريعة أو القانون سوء التطبيق في أي زمان أو مكان.

٥ ـ اعتبار تطبيق الأحكام الشرعية يقوم على مبتدأ الضمير والروح والتقوى، ورفض اعتبارها أحكاماً وتشريعات جزائية.

أ ـ يقول:

فليست الشريعة قواعد أو جزاءات، وإنما هي أولاً ـ وقبل القواعد والجزاءات ـ جو عام يسيطر على المجتمع وروح واحد ينفذ في الصميم من كل شيء، ومجال قوي ينتظم كل شخص وأي فعل، بحيث يحيا الفرد والجميع بأنفاس المحبة وتنبض قلوبهم بالحق وتتغذى علاقاتهم بالتقوى والفضل.

وما لم يحدث ذلك، ما لم يسبق الروح النص ويعلو الضمير على اللفظ والحرف وتكون التقوى هي الأساس في الحكم والتطبيق، ما لم يحدث ذلك، فإن إعمال الشريعة يعني استخدام الأحكام الشرعية لأهداف غير شرعية وتوجيه الدين لأغراض ليست من الدين في شيء ووضع أدواته في أيد تخدم أغراضها الشخصية وأهدافها الخاصة ولا تقصد حقيقة إعلاء الحق ونصرة الدين وتقدم الإنسان[1].

عجيب أمرك، فهل الجو العام والروح والمحبة والرحمة هي فقط موجهة ضد الشريعة؟ وهل يجب أن تعلو هذه المعاني الشريعة فقط أم تعلو القانون أيضاً؟ ألم ترد النصوص المتضافرة في أمر المحبة؟ ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ ـ (لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه) أليست هذه نصوص الشريعة؟

---

(١) جوهر الإسلام (٢٥).

ألم ترد النصوص داعية إلى الرحمة والتراحم والتعاطف والتحابب (الراحمون يرحمهم الرحمن) (ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء) (المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ولا يخذله بحسب امرىء من الشر أن يحقر أخاه المسلم) كما أن مقاصد الشريعة معلومة ودعوتها للحفاظ على الضرورات الخمس وما إلى ذلك.

فلماذا فقط الشريعة إذا طبقت بأحكامها يمكن أن تستخدم لأغراض ليست من الدين؟ أليس القانون يمكن أن يعتريه ذلك أيضاً؟ فالقانون من صنع البشر، فقد يكون القانون جائراً قبل أن يطبق، أما الشريعة فحاشا أن يتطرق إليها ذلك لأنها من وضع الله العادل. فكل هذه المماحكات والسفسطات مبنية على الجدل بغرض الهدم.

وعلى سبيل المثال، هل قانون عدم التكلم في الصهيونية في الغرب ليس لأغراض شخصية؟ أليس قانون عدم التكلم في محرقة اليهود بالنفي لأغراض شخصية؟ أليست القوانين التي تكيل بمكيالين ضد الإنسانية؟ عمن تدافع ومن تهاجم؟!

٦ ـ اتهام المسلمين بالإشراك بالله عندما يتبعون آراء الفقهاء وشروح المفسرين:

أ ـ يقول:

غير أن كلاً من القرآن والسنة القولية (الأحاديث) نص. والنص ـ بعد وفاة النبي ـ لا يتكلم بنفسه ولا يشرح ذاته ولا يفض معناه ولا يقطع فيما بداخله. لذلك احتاجت النصوص إلى شروح وتفاسير واجتهادات تخصص لها بعض المسلمين، وانسحب تقدير الناس للدين على المتفقين فيه، فأصبحوا يحملون لهؤلاء تقديراً خاصاً، استغله بعضهم ليضفي على نفسه هالات من التقدير وعلى أقوالهم مزاعم من التقديس.

وقد اشتد القرآن على هؤلاء الذين يتبعون آراء الناس ـ ولو كانوا كهنة

الدين ـ ويجعلون هذه الآراء بديلاً عن الدين والشريعة أو يرفعونها إلى مستوى الدين والشريعة، واعتبر القرآن أن من يتبع كهنة الدين ـ فيما لا يكون من صميم الدين ـ إنما يشرك بالله سبحانه. فقد قال عن هؤلاء أنهم ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾[1].

أولاً : هذه الآية نزلت في غير المسلمين إذ ليس لدى المسلمين أحبار أو رهبان.

وثانياً : ما الضير في وجود فقهاء الشريعة؟ أتقبلون فقهاء للقانون؟ ولا تقبلونهم للشريعة؟ وهل الهالة التي اكتسبها العلماء بحق أم بباطل؟ بعلم أم بجهل؟ هل رأيت هالة إلا للعالم النحرير؟

أو تشك في تقدير الناس وإجماعهم على قبول العالم المخلص؟ وهل القبول والتقدير لأشخاصهم أم لما حوته صدورهم من علوم؟ ومع ذلك فتقدير المسلمين لعلمائهم لا يبلغ معشار تقدير غيرهم ممن أعطوا الإكليريك سلطة تبلغ درجة الغفران للناس.

والعلماء متواضعون لا يحبون أن يقوم لهم الناس ولا يستعملون علمهم للوصول إلى الدنيا ولا يرضون أبداً بالتعالي على الناس فهم يحملون (تواضعوا لمن تُعلمون). فاقرأ أخلاق العلماء حتى تعرف من علماء المسلمين، اقرأ عن أبي حنيفة وعن مالك كيف بذلا أموالهما لطلاب العلم، اقرأ عن الشافعي وكيف رحل في خدمة الإسلام، واقرأ عن الإمام أحمد بن حنبل وما بذل في سبيل الله، أليس من العار أن يقال عن علماء الإسلام ما تذكر؟ ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾.

إن من علماء المسلمين ليمضي وقته كله وماله كله وجهده في خدمة الإسلام، إن من طلاب العلم الدعاء ليعمل في اليوم ثماني عشرة ساعة في العلم والتعليم احتساباً لله، ويؤسفنا والله أن يقال عن علماء المسلمين ما تقول.

---

(١) جوهر الإسلام (٣٣).

٧ ـ نفي وجود التشريعات المالية الاقتصادية في القرآن والشريعة الإسلامية عامة:

أ ـ يقول:

إن شريعة القرآن لم تضع أي نظام اقتصادي لأنها عنيت بالإنسان ذاته ونظرت إلى الأموال باعتبارها عرضاً يطرأ عليه، فإن أحسن تقويم الإنسان أحسن هو تدبير المال وأحسن وضع النظم وتطبيقها. وإن محاولة تجميد هذه الشريعة في أطر مذهبية أو نظم اقتصادية إساءة لحقيقتها وتشويه لمعناها[1].

أما ادعاؤك عن عدم وجود نصوص اقتصادية في القرآن فهو افتراء أو جهل، فقد قال الله تعالى عن المال:

﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ ألا يعتبر هذا النص اقتصادياً؟

ألم يرد في كتاب الله تحريم الربا؟ ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ ألم يرد فيه الحث على الإنفاق؟

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ﴾ ألم ينه الله عن التبذير والتقتير في المال ودعا إلى الاعتدال في الإنفاق؟ ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾.

ألم يرد فيه نهي عن أكل أموال الناس بالباطل ودفع الرشاوى إلى الحكام؟ ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ وآية المداينة (أطول آية في القرآن) ألم تنزل

---

(١) جوهر الإسلام (٧١).

في شأن اقتصادي وهو موضوع القرض أو الدين ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ وغيرها كثير.

أما الأحاديث فمستفيضة في هذا الباب لمن ألقى السمع وهو شهيد. وهذا فقه المعاملات الذي تطرق للمعاملات بأنواعها سواء كانت قديمة أم معاصرة من العقود والملكيات والشركات والمرابحات والمضاربات... الخ وكل هذه المعاملات ألم تبن على الكتاب والسنة؟

فمن أين استنبط الفقهاء أحكام كل تلك المعاملات؟

إن لم يكن لديك علم فهذا الصرح الفقهي الكبير قد تحول إلى اقتصاد معترف به من غير المسلمين، فهذه فرنسا تنشىء بنكاً للتعاملات الإسلامية، و(سيتي بنك) يفتح بنكاً خاصاً للمعاملات الإسلامية، بل إن أي اقتصادي محايد يجد في منظومة الاقتصاد الإسلامي المبنية على فقه المعاملات أمراً جديراً بالاهتمام من الناحية العلمية والتطبيقية. وبعد هذا، تريدنا أن نطرح كل هذا الجهد المبذول من أجل أهوائك؟!

٨ ـ الإسلام يعني كل الأديان وليس على شريعة (محمد)، فيجوز التعبد لله بجميع الأديان وتقبل عباداته حتى بعد الإسلام:

أ ـ يقول:

وفي القرآن ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ وفيه ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [سورة آل عمران، الآية: ٨٥]، **ونتيجة الانفعال في المشاعر والخطأ في الفهم فإن بعض من لا يتدبر القرآن ويفهم معانيه يظن خطأ أن الإسلام مقصور على شريعة محمد ﷺ ويرى أن من يبتغي غير هذه الشريعة ديناً فلن يقبل منه**[1].

(١) جوهر الإسلام (٩٢).

ومن استقراء آيات القرآن الكريم تظهر حقيقة واضحة هي أن الإسلام هو الدين الذي أوحى به الله إلى أنبيائه ورسله أجمعين، وأنه دين كامل منذ أول نبي حتى النبي محمد ﷺ وكل من آمن بالله إيماناً صحيحاً واستقام في خلقه فهو عند الله (وبلفظ القرآن) مسلم لا خوف عليه ولا حزن: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [سورة البقرة، الآية: ٦٢] **غير أن بعض الفقهاء يرون أن هذه الآية منسوخة (ملغاة) بالآية:** ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ ويرتبون على ذلك ـ وعلى الظن بأن الإسلام مقصور على شريعة محمد ﷺ أن أي إيمان بالله لا يؤجر وأي عمل صالح لا يثاب إلا إذا كان فاعله من المؤمنين بدعوة النبي الكريم وبرسالته[1].

إن الآية التي ذكرتها وهي ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ﴾ لم تفهم المقصود بها أصلاً، فالله تعالى يقول فيها: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ﴾ قال: ﴿وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ فالمناط من الآية: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ﴾ وكيف يكون الإيمان بالله؟ أليس بتوحيده في ألوهيته؟

فمن ادعى لله شريكاً فلا يمكن أن تنطبق عليه هذه الآية، ومن يقول إن الله ثالث ثلاثة هل تنطبق عليه هذه الآية؟

ومن ادعى لله ابناً هل يمكن أن تنطبق عليه؟

أما الإيمان باليوم الآخر فهو أن يؤمن بالحساب. والعمل الصالح هو الذي يقبله الله تعالى، وهو ما كان موافقاً لأصح دين موجود على وجه الأرض.

ولو كانت الأديان صحيحة لم تحرف فما الداعي لتتالي الرسل؟ ألم يشر القرآن صراحة إلى التحريف في الأديان والكتب السابقة ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ

---

(١) جوهر الإسلام (٩٥).

ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ [سورة النساء، الآية: ٤٦]. ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾ [البقرة: ٧٥].

فهل ندع ذلك لفهمك المعوج؟!

وقد أشرت بنفسك في آية سابقة إلى عبادة الأحبار والرهبان من دون الله ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ فها أنت تسلخها عمن أنزلت فيهم وتنسبها إلى المسلمين.

والإسلام في معناه هو الاستسلام لله والانقياد له بالطاعة، فأي طاعة لمن لم يؤمن برسول الله بعد بعثته؟ وقد قال المصطفى ﷺ حينما رأى بعض الصحابة يقرؤون في صحف موسى (لو كان موسى حياً لما وسعه إلا اتباعي) لأنه في زمن المصطفى ﷺ.

وأما مسألة الثواب على العمل الصالح فلا ثواب قبل الأساس، والأساس هو الإيمان بالله ورسوله أي التوحيد والإيمان برسالة محمد، فإن احتججت بآية لم تفهمها فلم أهملت الآيات الأخرى مثل ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾؟ وما نزل في حق اليهود ﴿بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾.

وإني أريد أن أفهمك تفسير الآية: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾: فلم يجيء نبي ولا رسول بغير الإسلام وسمي الإسلام يهودية لقول بني إسرائيل (إنا هدنا إليك) وسمي الإسلام نصرانية لإجابة الحواريين لسيدنا عيسى عليه الصلاة والسلام عندما قال لهم: من أنصاري إلى الله؟ قال الحواريون: نحن أنصار الله، فاليهودية والنصرانية اسم طارىء فقط.

ويجب أن تعلم بأن جميع الأنبياء بمن فيهم المرسلون قد أخذ الله عليهم الميثاق إن أدركوا محمداً ليؤمُنن به ولينصرنه وكل واحد منهم أخذ الميثاق على أمته إن أدركوا محمداً ليؤمنن به ولينصرنه، وأن شريعة محمد ﷺ جمعت العقيدة والعبادات والمعاملات والأخلاق.

٩ ـ الإجماع: أمر مستحيل التحقيق في المجتمع الإسلامي:

أما رأي الكاتب في (الإجماع) ـ وهو بلا شك أصل من أصول الشريعة الإسلامية ـ فهو رأي غريب، إذ يرى فيه أن تحقيق الإجماع أمر مستحيل وهو لم يتحقق قط في المجتمع الإسلامي!!

يقول الكاتب:

«أما الإجماع ففيه خلاف كبير، إذ يذهب رأي إلى أن المقصود به إجماع الصحابة، ويذهب رأي آخر إلى أن الإجماع هو إجماع أهل المدينة في عصر الخلفاء الراشدين، ويذهب رأي ثالث إلى أنه إجماع ذوي الرأي في العالم الإسلامي كله، ويرى اتجاه هام أن الإجماع لم يتحقق قط وأنه من المستحيل تحقيقه...»[(١)].

لم يقل أحد إن الإجماع هو الإجماع المطلق، وبالفعل فهذا لم يتحقق عبر العصور الإسلامية، ولكن لكل عصر إجماعه على ألا يصادم الإجماع ـ مهما كانت درجته ـ نصاً قطعي الثبوت والدلالة. وقد أخذت الأمة الإسلامية اليوم بتشكيل المجامع الفقهية للنظر في المستجدات.

وإن المقصود بالإجماع هو رأي جمهور العلماء ولا تستطيع أنت ولا غيرك أن تنكر أن هناك رأياً لجمهور العلماء، والذي كان يسود دائماً. فلا عبرة بالأقلية في جانب الأغلبية، ولا عبرة بالآراء الشاذة.

أليست هذه الديمقراطية التي تدعونها؟ لا سيما إذا كان الأمر من ذوي العلم والاختصاص.

وقد عرف فقهاء الجمهور الإجماع بأنه اتفاق المجتهدين من الأمة الإسلامية في عصر من العصور بعد النبي ﷺ على حكم شرعي في أمر من الأمور العملية.

---

(١) أصول الشريعة (٥٧).

وفكرة الإجماع قامت على أدوار ثلاثة عند الجمهور:

أولها : أن الصحابة كانوا يجتهدون في المسائل التي تعرض لهم، وقد كان عمر رضي الله عنه يجمعهم، ويستشيرهم ويبادلهم الرأي فإذا أجمعوا على أمر معين سارت عليه سياسته، وإن اختلفوا تدارسوا حتى ينتهوا إلى أمر تقره جماعة الفقهاء منهم وبذلك يكون الأمر مجمعاً عليه، وينال بهذا الإجماع قوة ليست في الرأي المفرد، وما كانوا يجمعون في الغالب إلا على أمر قد ورد فيه نص.

ثانيها : أنه في عصر الاجتهاد الفقهي كان كل إمام يجتهد في ألا يشذ بأقوال يخالف بها ما عليه فقهاء أهل بلده، حتى لا يعتبر شاذاً في تفكيره، فأبو حنيفة كان شديد الاتباع لما هو موضع إجماع عند من سبقوه من علماء الكوفة، ومالك كان يعتبر ما عليه أهل المدينة حجة وإجماعهم إجماع عنده.

ثالثها : أن الفقهاء المجتهدين كانوا حريصين على أن يعرفوا مواضع الإجماع من الصحابة ليتبعوه، وليحرصوا عليه ولا يخرجوا عنه، ويجتهدوا في غير الدائرة التي رسمها الإجماع، فما يكون موضع إجماع يكون الأمر فيه هو الاتباع. وبهذا الاتجاه الاتباعي صارت المسائل المجمع عليها من المسلمات التي لا تحتاج إلى اجتهاد جديد.

إن الإجماع الذي تواتر سنده، وثبت وقوعه قطعاً يفيد العلم اليقيني فيثبت به الاعتقاد، كما يثبت به الحكم الشرعي العملي.

ولكن ليس كل إجماع يفيد العلم الضروري، فمنه ما يفيد العلم الضروري وهو الإجماع القولي الذي اتفق على الأخذ به جمهور المجتهدين، بل انعقد إجماعهم على قبوله إذا ثبت، ولكن لا بد فيه من التواتر.

أما الإجماع بغير القول فإنه يفيد العلم اليقيني ولكن بالاستدلال والنظر، وذلك كالإجماع الفعلي أو السكوتي.

إمكان الإجماع:

مع اتفاق علماء المسلمين على أن الإجماع حجة إذا انعقد ـ فقد اختلفوا في وقوعه، واختلفوا في إمكان وقوعه، فمن العلماء من قال إن اتفاق المجتهدين في عصر من العصور على حكم أمر غير ممكن، لأن المجتهدين متفرقون في الأمصار، والتقاؤهم في مكان واحد غير ممكن، واتفاقهم مع تنائي الأمصار وبعد الديار غير ممكن بالأولى، إلا إذا كان الإجماع يعتمد على نص قطعي، أو أخبار متواترة ، كإجماعهم على الصلوات، وعلى استقبال القبلة، ومكان الكعبة، وفرضية الصوم، والزكاة والحج، وغيرها من الأمور الثابتة بنص قطعي قواه التواتر عن رسول الله ﷺ.

أنواع الإجماع:

يقسم الفقهاء الإجماع إلى ثلاثة أقسام، وهي تكون مراتب الإجماع عند الجمهور:

أولها : الإجماع الصريح، وهو أن يصرح كل واحد من المجتهدين بقبول الرأي الذي انعقد عليه الإجماع، وقد فسره الشافعي بقوله، (لست تقول ولا أحد من أهل العلم هذا مجتمع عليه إلا لما تلقى عالماً أبداً إلا قاله لك).

وهذا النوع من الإجماع حجة قطعية باتفاق الفقهاء، ومنهم الزيدية، ولم يختلف فيه أحد، وإن كان ثمة اختلاف فهو في وقوعه، لا في أصل حجيته.

ثانيها : الإجماع السكوتي، وهو أن يذهب واحد أو جماعة من المجتهدين إلى رأي ويعرف في عصرهم، ولا ينكره أحد. ولم يعتبر الشافعي الإجماع السكوتي، وقد خالف الشافعي في هذا كثيرون من الفقهاء، فقد قال فريق إنه إجماع، ولكن في المرتبة دون الإجماع الصريح، بحيث إذا تعارضا قدم عليه.

ثالثها : من الإجماع عند الجمهور: أن يختلف الفقهاء في عصر من العصور على جملة آراء، فلا يصح أن يأتي مجتهد برأي يناقض آراءهم جميعاً، إذا كان هناك مع الاختلاف اتفاق على أصل، كاختلاف الصحابة في ميراث الجد مع الإخوة، فبعضهم ورث الإخوة معه، بشرط ألا يقل عن الثلث، وبعضهم ورثهم معه بشرط ألا يقل عن السدس، وبعضهم ورثه ومنع الإخوة والأخوات، فلا يصح أن يقول مجتهد إنه لا يرث، لإجماعهم على أصل الميراث.

سند الإجماع:

لا بد للإجماع من سند، لأن أهل الإجماع لا ينشئون الأحكام، ولكن يستنبطون ويتفقون على وجه من وجوه الاستنباط، لأن إنشاء الشرع لله سبحانه وتعالى، وليس لأحد سواه، ولقد كان الصحابة في المسائل التي أجمعوا عليها يبحثون عن سند يعتمدون عليه، فإجماعهم على ميراث الجدة اعتمد على خبر المغيرة بن شعبة الذي قال فيه إن النبي ﷺ قد ورثها، وقد وجد من شهد مع المغيرة وقال مثل قوله.

إن الإجماع الذي يبتدأ به (هو الإجماع المعلوم) وهو الإجماع الذي ثبت في حقائق الإسلام الأولى التي ثبتت بالتواتر عن النبي ﷺ، تواتر عليها إجماع المؤمنين في عهد الصحابة لأنهم تلقوا ذلك عن النبي ﷺ وإجماع التابعين من بعدهم، لم يشذ أحد في العصر الأول الصحابي، ولا أحد في العصر التابعي، كإجماعهم على كون الصلوات خمساً، وكإجماعهم على أن صلاة الفجر ركعتان، والظهر أربع والعصر والعشاء كذلك، والمغرب ثلاث، وإجماعهم على أن الصلاة المفروضة هي على هذه الهيئة التي وردت عن النبي ﷺ وكإجماعهم على الصوم وأشكاله، وإجماعهم على الزكوات، وعلى مناسك الحج وغير ذلك من الأمور التي تلقاها الصحابة بالإجماع عن النبي ﷺ فإن هذه موضع تسليم، لا موضع اجتهاد، وهي أصل الإسلام وركنه، هي ما يسمى عند جمهور الفقهاء (ما علم من الدين بالضرورة) فالعلم بها علم ضروري لا يحتاج إلى نظر واستدلال،

وهي الحقائق التي لا يصح لمجتهد أن يخالفها معتمداً على ظاهر نص، أو متعلقاً بظاهر أثر، فإنها مسلمات في الإسلام، المنكر لها خارج عن الإسلام، فمن أنكر عدد الركعات في الصلوات، فقد أنكر حقيقة معلومة من الدين بالضرورة، ومن أنكر هذه الحقيقة فقد كفر وخرج من الإيمان إلى الكفر[1].

١٠ ـ الطعن في الحدود المقررة في الشريعة الإسلامية:

(أ) حد الزنى:

اعتبر الكاتب أن حد الزنى هو الجلد لا فرق في ذلك بين المحصن وغير المحصن لأن عقوبة الرجم نسخت بآية الجلد حسب رأيه.

يقول:

«وثم فريق كبير من المسلمين يرى أن عقوبة الزنى هي الجلد سواء للمحصن آخذاً بحكم الآية القرآنية وعلى اعتبار أنه لم يثبت أن الأحاديث المروية كانت بعد نزول آية الجلد إذ يترجح أن النبي كان قد أمر بالرجم قبل نزول هذه الآية.

وإذا كان النبي ﷺ قد سار على حكم التوراة فأمر بالرجم بعد ذلك فهل يعني ذلك أن النبي قد نسخ بفعله حكم القرآن؟ أم أن ما فعله يمكن أن يحمل على أنه حكم خاص بالنبي وحده؟!»[2].

من المقرر في العلوم الدينية أن الرسول ﷺ قد يشرع في أمر ابتداء، فقد نجد الأمر في الحديث ولا نجده في القرآن.

فلا يعني عدم وجود آية الرجم في القرآن أنها نسخت[3].

---

(١) انظر الإمام زيد ـ محمد أبو زهرة (٣٩٩ ـ ٤٠٨).

(٢) أصول الشريعة (١٢٤ ـ ١٢٥).

(٣) نسخت تلاوة لا حكماً وقد قال عمر لولا أن يقول الناس زاد في القرآن لكتبتها على هامش المصحف فقد رجم رسول الله ورجمنا.

ففعله ﷺ والنقول التي أثبتت رجمه للزاني متواترة مما يستحيل معه الظن بتضافر الكذب من الرواة أو الخطأ وسار الخلفاء الراشدون على هذا المنهج.

وفي قواعد الناسخ والمنسوخ: قد ينسخ حكم قرآني بحديث نبوي قوي ويتوخى العلماء حينذاك التواتر في هذه الأحاديث حتى تكون في أعلى درجات القوة في الثبوت.

ويقول في موضع آخر:

فالعقوبة على الزنى في القرآن (الحد الشرعي) هي الجلد مائة جلدة لكل من الزاني والزانية. غير أن النبي ﷺ كان قد عاقب بالرجم أخذاً بحكم التوراة، إذ كان أول تطبيق لحد الزنى على يهوديين في المدينة. وقد قيل إنه كانت ثمة آية في سورة الأحزاب تقضي برجم الزانية والزاني المحصنين، نصها (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة، نكالاً من الله والله عزيز حكيم) وأن نص الآية قد نسخ أي رفع من القرآن بلفظه وبقي الحكم ـ وهو الرجم ـ سارياً. ويؤخذ على هذا القول أنه ليس ثمة حكم في الإسلام قد نسخ نصه بالحذف من الآيات وبقي مع ذلك، وأن عقوبة الرجم أخطر من أن ينسخ نصها ويبقى حكمها، هذا فضلاً عن أن الآية المقال بأنها نسخت ليست من النسيج البياني للقرآن[1].

إن الادعاء بأن سبب تشريع حد الرجم هو آية منسوخة إن صح فهو في زمانهم وهي منسوخة تلاوة فقط وبقيت حكماً، أما ما يعنينا نحن فهو تطبيق الرسول لهذا الحد، وقد أقامه عليه الصلاة والسلام مرتين في عهده وجرى عمل الصحابة به. ورسول الله مشروع لأنه لا ينطق عن الهوى، فلا يعنينا بعد ذلك محاولاتك للمقارنة بين مكانة القرآن والحديث فكلاهما وحي من عند الله، مع أن كثيراً من الأحايث وردت في أن هناك آية في حد الرجم نسخت لفظاً وبقي

(١) الشريعة الإسلامية والقانون المصري (٧٥ ـ ٧٦).

حكمها. وقد أشار إليها القرطبي في تفسيره: [سورة الأحزاب مدنية في قول جميعهم نزلت في المنافقين وإيذائهم رسول الله ﷺ وطعنهم فيه وفي مناكحته وغيرها وهي ثلاث وسبعون آية وكانت هذه السورة تعدل سورة البقرة وقد كانت فيها آية الرجم (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم) ذكره أبو بكر الأنباري عن أبي بن كعب وهذا يحمله أهل العلم على أن الله تعالى رفع من الأحزاب إليه ما يزيد على ما في أيدينا وأن آية الرجم رفع لفظها وقد حدثنا أحمد بن الهيثم بن خالد قال حدثنا أبو عبيد القاسم بن سلام قال حدثنا ابن أبي مريم عن ابن لهيعة عن أبي الأسود عن عروة عن عائشة قالت كانت سورة الأحزاب تعدل على عهد رسول الله ﷺ مائتي آية فلما كتب المصحف لم يقدر منها إلا على ما هي الآن قال أبو بكر فمعنى هذا من قول أم المؤمنين عائشة أن الله تعالى رفع إليه من سورة الأحزاب ما يزيد على ما عندنا قلت هذا وجه من وجوه النسخ، وهي ثلاثة:

١ ـ منسوخ تلاوة وحكماً وهو كثير كما هو واضح في الرواية وعن سورة الأحزاب.

٢ ـ منسوخ تلاوة فقط وبقي حكماً كآية الرجم.

٣ ـ منسوخ حكماً وبقي تلاوة مثل لكم دينكم ولي ديني فمنسوخة بآية السيف.

وفي رواية: قال أبي بن كعب كم تعدون سورة الأحزاب قلت ثلاثاً وسبعين آية قال فوالذي يحلف به أبي بن كعب أن كانت لتعدل سورة البقرة أو أطول ولقد قرأنا منها آية الرجم (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم)][1].

ومما يؤيد ذلك تطبيق رسول الله ﷺ وإقرار الخلفاء الراشدين ومن بعدهم له.

---

(١) تفسير القرطبي (١٤/ ١١٣).

(ب) حد الحرابة:

١ ـ يقول عنه:

حد الحرابة (أو قطع الطريق): في القرآن ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [سورة المائدة، الآيتان: ٣٣ و٣٤].

وسبب نزول هذه الآية أن النبي كان قد قطع أيدي وأرجل أشخاص قتلوا راعياً وسرقوا ماشيته ثم سمل أعينهم بالنار، فإذا بالآية تنزل وكأنها تقصد مخالفة حكم النبي، والنهي عن سَمْل الأعين. وهذه الآية تحارب ما يعرف بقطع الطريق، وتجعل العقوبة القتل أو الصلب أو قطع الأيدي والأرجل أو النفي من الأرض، غير أنها تقف العقوبة ولا تمضيها إذا تاب مرتكب الجريمة قبل أن تتمكن السلطات من القبض عليه، فهي مشروطة بمقاومة السلطة حتى القبض على الجاني[1].

بل إن المقصود هو من خرج على مجتمع منتظم الأمن ساعياً في الأرض فساداً بالقتل والخروج على المسلمين بالسلاح راغباً في زعزعة الأمن والتسلط على الناس بقوة السلاح إفساداً في الأرض ومن ذلك الخروج على الحاكم والإخلال بالأمن. وليس في الآية ما يشير إلى اقتران تطبيق هذا الحد بمقاومة الجاني، بل متى قامت سلطة فلها أن تقيم هذا الحد، ولا يقيمه الأفراد بأنفسهم، وإلا دفعنا الفوضى بفوضى أخرى.

---

(١) الشريعة الإسلامية والقانون المصري (٧٧ ـ ٧٨).

٢ ـ وتناول الكاتب هذا الحد في مكان آخر حيث قال:

«لقد جرى الفقه الإسلامي على اعتبار هذه الآية سنداً في إيقاع الحد على من يحارب الجماعة وعلى قطع الطريق وما شابهه ومع أن ثمة حديثاً عن النبي يقول: (من حمل علينا السلاح فليس منا). إن الجزاء المقصود عليه في الآية ليس جزاء لمن يحمل السلاح على الجماعة أو من يخرج على طاعتها وإنما هو خاص بمحاربة النبي ودين الله في هذا المعنى.

إن توسعة الفقه في إعمال الآية على ما لم تتنزل بشأنه هو أوضح مثل للخلط الذي حدث في فهم معنى الشريعة ثم مده بعد أحكام القرآن ونصوص الحديث على اجتهاد الفقهاء.

وقد كان ينبغي الفصل بين الحكم الشرعي الذي ينص عليه القرآن أو النبي صراحة والحكم الذي يستمد من آية مخصصة أو يستخلص من قاعدة مؤقتة وقصر الشريعة على النص الصريح مع وضع نظام آخر لما عدا ذلك من أحكام[1].

مرة أخرى تعود لتدور حول القاعدة الأصولية (ليست العبرة بخصوص السبب وإنما بعموم اللفظ) فهل برأيك ظهور الجماعة المتشددة في بعض المجتمعات الإسلامية التي وصل بها الأمر إلى حد الخروج على الأطفال والنساء بالسلاح لا يعطينا الحق في أن نقيم عليهم الحد؟؟ وهل شرعت تلك الآية إلا لحماية المجتمع الإسلامي وحماية كل فرد فيه وليست لحماية الرسول ﷺ فقط كما تدعي لأن الله عز وجل وعد رسوله ﷺ بالوقاية والحماية حين قال: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾.

ومنذ نزول هذه الآية رفع الصحابة عنه الحراسة وقد أشار البوصيري إلى تلك الحماية بقوله:

حماية الله أغنت عن مضاعفة ... من الجنود وعن عال من الأطم

---

(١) أصول الشريعة (١٢٩).

(ج) حد السرقة:

يقول عنه:

ومن بعد عمر بن الخطاب فإن التاريخ الإسلامي لا يقدم وقائع متكررة متواترة عن تطبيق هذا الحد، لأن الفكر الإسلامي عموماً تأثر بمبدأ وقف العقوبة وقفاً عاماً شاملاً[1].

بل لقد طبقت العقوبة في دول متعاقبة وآخرها الدولة السعودية ولا تزال تطبق في أيامنا هذه بشروطها وضوابطها التي وضعت في الفقه الإسلامي.

(د) حد القذف:

يقول عنه:

ووسع الفقه في حد القذف فجعله يشمل قذف الرجال في حين أنه ورد في القرآن لقذف المحصنات فقط. كما أن الفقه جعل عقوبة الزنا هي الجلد (بحكم القرآن) والرجم (بسنة النبي) مع أنه لا يجوز الجمع بين عقوبتين لفعل واحد ومع أن عقوبة الجلد التي وردت في القرآن تنسخ فعل النبي برجم الزناة أخذاً بحكم التوراة[2].

أما شمول حد القذف لقذف الرجال، فقد أشار إليه القرطبي في تفسيره وذكر في الآية حد الإماء خاصة ولم يذكر حد العبيد ولكن حد العبيد والإماء سواء خمسون جلدة في الزنى وفي القذف وشرب الخمر أربعون، لأن حد الأمة إنما نقص لنقصان الرق فدخل الذكور من العبيد في ذلك بعلة المملوكية كما دخل الإماء تحت قوله عليه السلام: من أعتق شركاً له في عبد وهذا الذي يسميه العلماء القياس في معنى الأصل ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ. . .﴾ الآية فدخل في ذلك المحصنون قطعاً[3].

---

(١) الإسلام السياسي (٧١).

(٢) الإسلام السياسي (٦٩).

(٣) تفسير القرطبي (٥/١٤٦).

وأكد ذلك الإمام الشافعي في كتابه الأم:

[وكذلك الشهادة على القذف، فإن قال قائل فإن الله عز وجل يقول في القذفة: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ...﴾ الآية وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ قيل له هذا كما قال الله عز وجل لأن الله حكم في الزنى بأربعة فإذا قذف رجل رجلاً بالزنى لم يخرجه من الحد إلا أن يقيم عليه بينة بأنه زان ولا يكون عليه بينة تقطع أقل من أربعة وما لم يتموا أربعة فهو قاذف يحد وإنما أريد بالأربعة أن يثبت عليه الزنى فيخرج من ذلك القاذف ويحد المشهود عليه المقذوف وحكمهم معاً حكم شهود الزنى لأنهن شاهدات على الزنا لا على القذف فإذا قام على رجل شاهدان بأنه قذف رجلاً حد لأنه لم يذكر عدد الشهود][1].

(هـ) حد القصاص:

يقف الكاتب موقفاً مشابهاً لسابقه بقصد تعطيل حد من حدود الله وهو (القصاص) فيرى أن دفع الدية يساير أهداف الشريعة أكثر من القصاص، والعلة في ذلك ألا يخسر المجتمع عنصراً نافعاً، فأين النفع في قاتل مجرم؟

١ ـ يقول الكاتب:

«ومن جانب آخر فإذا كان القصاص ـ بحسب الأصل ـ يمكن أن يدفع بمال ولو كانت العقوبة إعداماً، فإنه مما يساير روح الشريعة وأهدافها أن يستبدل ولي الأمر بعقوبات القصاص في بعض الحالات عقوبات أخرى يقدرها وهذا التقدير يتوافق مع القصد من نظام القصاص وفكرة الدية. فإذا كان القصد من الدية ألا يؤدي القصاص بعد أن فقد المجتمع المجني عليه أن يفقد الجاني أو يخسره كعضو نافع فإن تطبيق عقوبات القصاص قد

---

(١) الأم ـ الشافعي (٧/ ٨٥).

يؤدي إلى ما قصدت الدية تلاشيه فيفقد المجتمع الجاني والمجني عليه»[1].

سبحان الله! تدافع عن الجاني وتترك حق المجني عليه؟ وأي فقد سيفقده المجتمع من رجل تجرأ على القتل؟ أليس في هذا دعوة للناس إلى القتل؟.

فالعقوبات في الإسلام ولاسيما الحدود ردعها المعنوي أقوى من وقعها الفعلي.

فكم مرة أقيم الحد في صدر الإسلام؟ وبالمقابل كم إنساناً ارتدع من وجود هذه الحدود؟ ثم إن هذه الحدود التي تخيفكم لها ضوابط وشروط تحكمها من شهود وتعمد وغيرها مما يجعل حد الزنى في حد ذاته أمراً بالغ التعذر في التطبيق ما لم يعترف الزاني بنفسه أو أن يأتي الفاحشة في قارعة الطريق بحيث يراه المارة.

فأغلبية تطبيقات حد الزنى لم تكن إلا بالاعتراف، والاعتراف لا يأتي إلا من مؤمن كامل يريد أن يتطهر من ذنبه.

ليس هذا فحسب، بل إن رسول الله ﷺ كان يحاول أن يلقن (ماعز) الحجة ليصد عنه إقامة الحد إلا أن الرجل أصر وكان الحد بانتظاره.

إني لا أرى الحد إلا ضابطاً للسلوك والآداب حتى لا ترتكب الفواحش جهاراً وعياناً أمام الناس، إلا إن أردتم أن تشيع الفاحشة بين الناس فحتى القوانين الوضعية تعاقب على هذه الأفعال في الأماكن العامة.

٢ ـ ويقول في موضع آخر:

ومع أن ما ورد في القرآن الكريم عن القصاص يتعلق بالقصاص في القتلى فقط، فإن الفقهاء أوجدوا قاعدة تقول: (شرع من قبلنا شرع لنا) وبذلك أخذوا نظام القصاص الوارد في التوراة والمشار إليه في القرآن على أنه من

---

(١) أصول الشريعة (١٣٥ ـ ١٣٦).

تشريعات اليهودية (عين بعين وسن بسن) وجعلوه تشريعاً لأمة الإسلام[1].

كل شريعة ناسخة لما قبلها، وأما ما أبقته من الشرائع السابقة فيعتبر من الشريعة الجديدة فما ورد فيه نص بإيقاف العمل به لا يمكن الأخذ به على الحكم السابق، أما ما لم يصادم نصاً شرعياً من كتاب أو سنة فيعتبر شرعاً لنا، وهو من الشريعة السابقة التي لم يتطرق إليها التحريف.

وأما عن قولك بأن القصاص من التشريعات اليهودية، فالله تعالى يقول: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ ألا نحتاج إلى الأمن بما يثيره القصاص من ردع في نفوس ضعفاء النفوس؟!

وعليه يكون القصاص تشريعاً إسلامياً لوروده في القرآن بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٧٨] وليس هو إذاً من التشريعات اليهودية لأن الفقهاء أخذوا من القرآن وليس من التشريعات اليهودية وكما أسلفت فالشريعة ليست كلها قرآناً بل أحاديث، وأحايث القصاص مستفيضة، إلا إذا أردت طرح الأحاديث والسنة جانباً فهذا أمر آخر.

(و) حد شرب الخمر:

أما عن عقوبة شرب الخمر فيطعن الكاتب في رأي الإمام علي رضي الله عنه الذي أشار على أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه بمعاقبة شارب الخمر بحد القذف (ثمانين جلدة) معللاً ذلك بأن شارب الخمر إذا سكر هذي وإذا هذي افترى.

يقول الكاتب:

«وظاهر أن القياس الذي يستوي بين شارب الخمر والقاذف قياس محل

---

(١) الإسلام السياسي (٦٩).

نظر لأن العلة وهي الافتراء محمولة على التقدير بأن من سكر هذي ومن هذي افترى بينما قد لا يحدث ذلك ومن جانب آخر فإن هذا القياس يقطع بأن النبي لم يوقع عقوبته وإلا استهدي بها دون قياس كحكم توقيفي أمر به الشارع ومن جانب ثالث فإن العقوبة أياً كان أمرها ليست حداً طالما لم يقض بها القرآن أو يأمر بها النبي إنما هي تعزير من ولي الأمر لمن شرب الخمر وهي بهذا المعنى لم يكن في حاجة إلى تبرير بالقياس. . .»[1].

سواء اعتبرت رفع العقوبة لشارب الخمر إلى ثمانين جلدة أم بقيت على حالها قياساً أو اعتبارها أمراً تعزيرياً فإن ذلك لا يغير من الحكم شيئاً، ولكن الباعث على زيادتها هو المهم، فحينما فشا شرب الخمر بين الناس رأى الصحابة موافقة رأي سيدنا علي في هذا الأمر.

وأما قولك: قد لا يحدث ذلك فالأحكام لا تبنى على الاحتمالات فلو اعتبرنا أن علة تحريم الزنى اختلاط الأنساب فقد لا يحدث الحمل أنلغي حكم الزنى؟ وهكذا بقية الأحكام، فاستنباط سيدنا علي رضي الله عنه مبني على العموم الغالب أما الشاذ فلا يبنى عليه حكم.

(ز) حد الردة:

في مناقشة الكاتب لحد الردة يقف موقفاً غريباً من تطبيق الحد على المرتد إذ يرى أن في القرآن آيات تدل على حرية الاعتقاد واعتناق الدين.

وتطبيق الحد على المرتد ينافي هذا المبدأ الإسلامي في الإبقاء على حرية المعتقد وعدم الإكراه على الدين.

يقول الكاتب في ذلك:

«روي عن النبي أنه قال (من بدل دينه فاقتلوه) ولم يحدد النبي القصد

---

(١) أصول الشريعة (١٢٨).

بتبديل الدين: هل هو أي تبديل ولو كان إلى الإسلام من غيره؟ أم أن القصد تغيير الإسلام إلى غيره؟

وفي القرآن ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾ ﴿أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾.

ومن جانب آخر فإن عدم الإكراه على الإسلام ابتداء يفيد عدم الإكراه للاستمرار عليه ولا شك أنه لا خير فيمن يظل مؤمناً بدينه على خوف أو إكراه بل الخسارة في بقائه ملحداً به في الباطن وهو في الظاهر يدعي الإيمان..»[1].

عجيب منك هذا الادعاء بأن النبي ﷺ لم يوضح أو يحدد المقصود بتبديل الدين أليس في الشريعة أحكام كلية؟ وهل أرسل الرسول ﷺ إلا لدعوة الناس للإسلام؟ ألا يعتبر هذا توضيحاً كافياً لحديث (من بدل دينه فاقتلوه)؟

ثم إنه لا تعارض بين الآيتين وبين الحديث فلا إكراه في دخول الإسلام ابتداء، أما بعد أن يدخل فيه فهذا وضع آخر وقد كان لكثير من الفقهاء رأي في حد المرتد بالقتل فمنهم من رأى أن يستتاب ومنهم من رأى أن يحبس حبساً مطلقاً حتى يتوب (وهو رأي عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه) وأنا أميل إلى هذا الرأي.

---

(١) أصول الشريعة (١٣١).

سادساً

الشبهات التي أثارها حول تفسير القرآن وأحكامه ومناهج المفسرين

١ ـ ربط صحة التفسير بأسباب النزول حصراً:

أ ـ يقول:

وأحكام الشريعة تنزلت على أسباب ونتيجة لوقائع حدثت واقتضت أحكاماً لحلها، لذلك فإن التطبيق السليم لأحكام الشريعة يعني ربط الحكم بواقعه وتفسير القواعد على الأسباب التي تنزلت من أجلها. ففيما عدا السور الأولى ـ في بداية الدعوة إلى الإسلام ـ لم تتنزل آية إلا بسبب.

لهذا حرص الصحابة والتابعون على معرفة أسباب التنزيل وتفسير الأحكام على مقتضى ما أنزلت من أجله. فإذا غم عليهم سبب التنزيل سكتوا عن تفسير ما لم يعرفوا له سبباً وقالوا للسائل تفسيراً: اتق الله وعليك بالسداد فقد ذهب الذين يعلمون فيم أنزل القرآن.

ومن مقتضى ذلك كله أنه يلزم لتطبيق أحكام الشريعة تطبيقاً سليماً دراسة ونشر أسباب تنزيل كل حكم ومعرفة الوقائع التي حدث التنزيل بشأنها وبيان الآيات الناسخة (اللاغية) والآيات المنسوخة (الملغاة) والحكم الساري منها[1].

(١) جوهر الإسلام (٢٥ ـ ٢٦).

نعم إن للآيات أسباب نزول ولكننا لو جمعنا كل أسباب النزول لوجدنا أنها لا توازي خمس آيات القرآن وربما أقل، وما عداها نزلت دون ورود أسباب لها أو ليست معلومة لدينا. ولكن الآيات نزلت بلسان عربي مبين، وأساليب القرآن معلومة لدى أهل العلم، فمنها ما هو عام ومنها ما هو خاص، ومنها المطلق ومنها المقيد، ومنها المحكم ومنها المتشابه، فنحن نفهمها وفق أساليب العرب، أما أن نحصر الآيات فقط في سبب النزول وفي زمنه فهذه دعوة لنقض قاعدة (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) تلك القاعدة التي تثيرك فالأمة مجمعة على ما خوطب به رسول الله ﷺ فنحن مخاطبون به من أوامر ونواه حتى الأخبار والقصص لنا فيها عبرة.

ومن قال إن أسباب النزول ليست منشورة؟ فهي في بطون الكتب وخاصة كتب التفسير والفقه واستنبط منها الفقهاء الأحكام، وكذلك الناسخ والمنسوخ.

بل إن هناك أسباباً لورود كل حديث وهي مطروحة في كتب الأحاديث، وكتب في مشكل الآثار تتعرض للناسخ والمنسوخ من الأحاديث ومنها حديث (كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها) وهذه العلوم تجد المتخصصين على دراية بها فلا داعي للتهويش بأنها غير منشورة، فهي منشورة، ومعلومة ومحفوظة.

ب ـ ثم يقول:

والآية الكريمة ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [سورة المائدة، الآية: ٣] لا تعني أن دين الله لم يكتمل إلا بشريعة محمد عليه الصلاة والسلام. فهذه الآية نزلت بعد أداء النبي والصحابة للحج بعد فتح مكة، وهي ـ عندما تفسر بأسباب نزولها ـ تفيد أن المقصود بإكمال الدين: توفيق الله للنبي والصحابة إلى أداء فريضة الحج

التي تكتمل بها شعائر الدين (تفسير القرطبي ـ طبعة دار الشعب ص٢٠٥٩ وما بعدها)[١].

إن الخطاب في هذه الآية بصيغة الجمع، وقد كان من الصحابة من حج قبل حجة الوداع كأبي بكر وعمر وغيرهما، وهم ممن حضر حجة الوداع، فكيف يستقيم فيهم بأن اكتمال الدين المقصود به أنه اكتمل بالحج؟ وكيف غاب عنك الحديث الوارد في بكاء أبي بكر حينما نزلت هذه الآية لفهمه أن الرسالة قد تمت، وإذا اكتملت الرسالة فقد أزف ارتحال رسول الله بالرفيق الأعلى. فما هذا التفسير المعوج لديك؟ ولكن لا غرابة فهي شهوة التدليس بين الدين وشريعة محمد ﷺ لتلغي وجود تشريع في رسالته كما سبق أن ذكرت. فإن لم تقنعك هذه الآية، فما رأيك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾؟

٢ ـ رفض التفسير اللغوي والفقهي للقرآن الكريم:

يقول:

ويقابل هذا المنهج السديد لتفسير القرآن تفسيراً صحيحاً، منهج آخر خاطىء تماماً ومؤدٍ لا محالة إلى النتائج التي ذكرها ابن عباس من اختلاف واقتتال. وهذا المنهج يعمد إلى انتزاع بعض آيات القرآن من السياق الذي تنزلت فيه، وفصلها عن أسباب التنزيل فصلاً تاماً، واستعمالها تبعاً للتركيب اللغوي وحده أو وفقاً للتكوين اللفظي دون سواه. ويستند أصحاب المنهج (وقد كثروا) إلى قاعدة فقهية تقول: (إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب). وهذه القاعدة قاعدة فقهية قال بها فقهاء، أي بشر، وليست قاعدة شرعية وردت في القرآن الكريم أو جاءت في أحاديث النبي ﷺ.

---

(١) جوهر الإسلام (١٩).

وأبرز مثل للنتيجة التي توقعها ابن عباس ـ وأدركها عمر بن الخطاب ـ إذا لم تفسر الآية تبعاً لأسباب التنزيل ـ من اختلاف في التفسير اضطراب في التأويل ثم اقتتال على ذلك ـ هو ما يحدث بالنسبة للآية التي هي صميم هذا البحث ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾. فما لم يفهم المسلمون هذه الآية بالمنهج الأصولي السليم ويقوموا بتفسيرها وفقاً لأسباب تنزيلها، فإن النتيجة لا بد أن تكون ـ وقد كانت ـ تحريم غير المحرم وتحليل غير الحلال، والتضييق على الناس في أرزاقهم، ووصمهم بشبهة الحرام في كل كسب، وزرع الفتنة في المجتمع، وحجب المسلمين عن كثير من الأعمال الاقتصادية المشروعة، والاتجار بدعوى الحلال والحرام لتأكل حفنة من الناس ذهب المسلمين في بطونهم المتخمة[1].

إن الله تعالى يقول: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ فمن هم الذين يستنبطون؟ وكيف يستنبطون؟ وما المقصود بالرد إلى الله ورسوله؟ أليس إلى الكتاب والسنة؟

فأما الذين يستنبطون فهم الفقهاء والمتضلعون في اللغة، فيبحثون عن العلل ويقيسون عليها، وينظرون نظرة شمولية للقواعد الكلية بحيث لا تنفصل الجزئية عن الكلية، ولا يحصل التعارض بينها. وعلى هذا الأسلوب بني الفقه، فلكل مجتهد دليل بنى عليه رأيه وحاجج به. ولم تغب عن أذهانهم أسباب النزول، ولكن كما قلت فإن قاعدة (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) تأكل كبود رؤوس الغلو العلماني الذين يصرون على حصر الآيات في زمن نزولها فلا تنسحب على زماننا، وقصر الآيات على أسباب نزولها فلا تتجاوزه لما وقع بعده ما يماثله.

---

(١) الربا والفائدة في الإسلام (٣٣ ـ ٣٤).

٣ ـ الرد على المفسرين والفقهاء الذين يعتبرون آيات القرآن عامة وليست مخصصة بواقعه أو حادثة معينة:

اعتبر الكاتب أن أحكام القرآن لم تنزل كلها على نسق واحد فهناك آيات وجه الخطاب فيها للمؤمنين عامة وآيات وجه الخطاب فيها إلى النبي ليختص بها وحده ويذكر الكاتب من بين هذه الآيات ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ﴾ ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ﴾ ﴿وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ﴾.

أ ـ وعن آية التبرج يقول الكاتب:

لا تصبح حكماً شرعياً بعد وفاة أزواج النبي، قد تكون أسوة لنساء المسلمين كنهج أخلاقي ومسلك اجتماعي!!»[1].

ومن قال: إن تلك الآيات مخصوصة بالرسول ﷺ وآل بيته؟ فهل نزل القرآن لإرشاد الرسول في أحواله الخاصة؟

فلماذا يدعونا الله عز وجل إذن للتأسي بالرسول ﷺ فيقول: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ إذا كان سينزل عليه أحكاماً خاصة به وكيف نعرف بأيها نقتدي وبأيها لا يجوز لنا التقليد؟!

ولذلك لم يقصر الفقهاء أي آية خوطب فيها الرسول عليه سوى آية الزواج، وإلا فما هو رأيك في سورة الإخلاص ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ فهل المقصود أن يقولها رسول الله ﷺ وحده أم نقولها نحن؟ أم نحذف (قل) كما دعا إليه أحدهم في زمن قريب.

ثم هل الأمر الصادر للرسول ﷺ بأن يبين للناس ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ استثنى هذه الآيات؟ أم هي من جملة ما هو مطلوب بيانه؟

إن محاولة حصر بعض الآيات والنصوص وقصرها على الرسول ﷺ ليست جديدة، فاعتراض جل فلاسفتكم على القاعدة الفقهية (العبرة بعموم

النص لا بخصوص السبب) فقد قضّت هذه القاعدة مضاجعكم لأنكم تريدون أن تحسبوا الآيات والأحاديث في سبب نزولها أو في زمنه فلا تريدون لحكمها أن يمتد إلى زماننا، وإن اتبعنا هواكم في ذلك دمرنا نصوص القرآن والحديث وعطلناها عن مجالها.

ب ـ ويقول أيضاً:

يعتبر المفسرون ورجال الفقه الإسلامي أن كل آيات القرآن مطلقة عامة. وحقيقة الحال أن بعض آيات القرآن مخصص بوقت معين أو بحادثة بذاتها أو بشخص بعينه أو بمكان محدد، والقول بغير ذلك يؤدي إلى تناقضات شديدة في التفسير. مثل ذلك الآيات الخاصة بالرق، فإنها بعد أن ألغى القانون الرق ـ على ما سلف ـ لم تعد تجد مجالاً للتطبيق، فهي آيات مخصصة بوجود رق وبوقت وجد هذا الرق، وإلا ـ كما سبق البيان ـ جاز أن يقال إن الرق من صميم الإسلام[1].

وفي القرآن أيضاً آيات مثل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ [سورة المائدة، الآية: ٥١] وفيه: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ [سورة المائدة، الآية: ٥] فإذا فُسّرت الآية الأولى على أنها مطلقة كان حكمها أن لا تكون هناك أية (صداقة) بين المسلمين من جانب واليهود والنصارى من جانب آخر، وهو حكم يتعارض مع الآية الثانية التي تجعل طعام المسلمين حلاً لأهل الكتاب وطعام أهل الكتاب حلاً للمؤمنين (المسلمين).

والمؤاكلة قد تكون أشد من الصداقة، فكيف تجوز المؤاكلة وتحل بين أعداء غير أولياء؟ ومن ذا الذي يأمن أن يأكل من طعام عدو؟.

ج ـ ويضيف قائلًا:

ومن جانب آخر، فإن القرآن يجيز ويحل زواج المسلم بالكتابية: يهودية

---

(١) الشريعة الإسلامية والقانون المصري (٩٢).

كانت أم مسيحية، فكيف تكون العلاقة بين الزوجين: صداقة أم عداوة وبغضاء؟ وإذا كانت ولاية فماذا يكون الحال في شطر الآية الذي يقول ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ أي من يصادقهم منكم فإنه منهم، هل يعني ذلك أن من يسمح له القرآن بالزواج بكتابية يصمه بأنه أصبح من ملتها وخرج عن شريعة محمد؟ وإذا كانت العلاقة بين الزوجين عداوة، فهل يسمح القرآن لمسلم أن يبني أسرته على عداوة وأن يملأ بيته بعداء؟ وما هو حكم طعام هذه الأسرة، هل هو طعام مسلم أو طعام كتابي؟ وما هي العلاقة بين ابن الكتابية وأمه؟ أليست الأمومة والتربية ـ في ذاتها ـ ضربا من الولاية؟ وهل يمكن أن يضع الإسلام عداوة بين الولد وأمه، أو يعتبر الولد من ملة أمه؟ أو يرى أن التربية ليست ولاية؟

تلك مسائل شائكة أوجدها الفهم القاصر عن إدراك وقتية بعض الأحكام[1].

إن الفهم القاصر لمفهوم الآية: ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ﴾ جاء من انتزاعك هذه العبارة من سياقها فاتخاذهم أولياء المقصود به في الآية المساررة بأمور الإسلام ودولته كما كان يحدث بين المنافقين، وكما يحدث اليوم من الجواسيس.

فما هو رأيك فيمن يتجسس على دولته لصالح آخرين؟ أهو ولي لهم أم لا؟ ألم يصبح منهم؟ أما من كان من أهل الكتاب وهو في ديار المسلمين، فيعتبر من أهل الذمة الذين لم يأمرنا الله بمقاطعتهم، بل حدد لنا ربنا عز وجل الأطر العامة للتعامل معهم حيث قال: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ﴾ [سورة الممتحنة، الآية: ٨].

فهذه الآية هي التي تحكم وضع أهل الذمة من غير المحاربين سواء كانوا

---

(١) الشريعة الإسلامية والقانون المصري (٩٣).

يعيشون في ديار الإسلام أم خارجها، فأهل الكتاب منهم المحارب ومنهم المسالم المعاهد، ولكل منهما آيات وأحاديث تضبط العلاقة بينهم وبين المسلمين.

فمن أين فهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه جوهر هذه العلاقة حينما أمر بصرف راتب من بيت المال للكتابي الطاعن في السن حينما وجده عاجزاً عن الكسب وقال: (ما أنصفناه إن أكلنا شبيبته وتركناه في عجزه وشيخوخته)؟ فهل تراه قد والاه بهذا العمل؟ وأي آية يا ترى قد طبق عمر حينما أقدم على هذا العمل؟ هل الآية التي ذكرتها أنت، أم الآية التي استدللنا بها عليك؟

فالله عز وجل لم ينهنا في نص الآية عن برهم والإحسان إليهم والقسط بينهم وبين المسلمين عند وقوع الخلاف. وإذاً وبطبيعة الحال حكم الزوجة والأولاد تطبق عليه الآية الأخرى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ [سورة المائدة، الآية: ٥]، وآية: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ [سورة الممتحنة، الآية: ٨].

فالإسلام ليس ديناً عنصرياً، ولا يحارب إلا من حاربه. بل إن طريق الزواج في كثير من الأحيان هو طريق للدعوة، فلعل أهل الزوجة يحبون الإسلام حينما تتضح لهم حقيقته الناصعة بعد مخالطتهم للمسلم بالمصاهرة فيكون سبباً في دخولهم إلى الإسلام مختارين.

سـابعـاً

الشـبهـات التـي أثـارهـا حـول الحـديث النـبوي الشـريف

أما موقف الكاتب من السنة النبوية فهو موقف الرافض لجمهرة الأحاديث المروية عن رسول الله ﷺ المتمتعة بالأسانيد القوية الصحيحة، فهو يرى أن أكثرها منحول على النبي ﷺ بدافع الانتماء السياسي لاسيما أن فترة التدوين للأحاديث كانت أيام الفتنة.

بل إن الأغرب من ذلك أن الكاتب يعرض رأياً حول عدد الأحاديث المتواترة حيث يقصرها على عشرة أحاديث فقط.

يقول:

«لقد تحرز المسلمون الأوائل من الرواية عن النبي ﷺ. ومع الوقت رقَّ الوازع الديني واختلط بالمعتقد السياسي، فبدأ نحل الأحاديث ونسبتها للنبي. كان يفرض أن يضاف إلى المنهج الإسلامي في جمع القرآن منهج آخر يخص الحديث ويقوم على نقد المتن ذاته وتحري صحته على أساس من الواقع قبل أن يعتمد كحديث للنبي.

ولما لم يحدث ذلك كثرت الأحاديث المنسوبة للنبي ﷺ، ومع الجهد الشديد الذي اتبع في جمع الأحاديث فقد اختلف في عدد الأحاديث

المتواتر عليها، وقيل إنه لا يتجاز عشرة أحاديث. . .»[1].

يبدو أنك لم تقرأ عن نقد المتون في الأحاديث، وانحصر ظنك في أن الأحاديث تقوم على السند فقط.

وأما ادعاؤك أن كثيراً من الأحاديث المروية عن الرسول ﷺ منحولة فهو ادعاء باطل. فقد فرز الصحيح من الضعيف من الحسن من المكذوب وفقاً لقواعد علمية ليس للهوى دخل فيها. وإن كنت ترى أن الفتنة هي التي سببت ذلك، فكيف وصلت لنا الأحاديث التي أشارت إلى رؤوس الفتن؟ بل كيف وصلت إلينا الأحاديث الواردة في فضل الصحابة وفضل آل البيت؟ بالرغم من أن التيارات الإسلامية كان بعضها موجهاً ضد آل البيت (الناصبة والخوارج) وبعضها كان موجهاً ضد الصحابة (الشيعة).

ومع ذلك فقد حفظ لنا علم الحديث ما ورد في فضل كل منهم.

ألا يعني ذلك أن هذا العلم قد تجاوز الواقع السياسي، وأحاط نفسه بأسوار قوية من النقد للسنة والتثبت في نقل الأخبار والأحاديث؟

وقد وضع علماء الحديث معايير لنقد المتن منها:

١ ـ عرض الحديث على القرآن: فإن خالفه مخالفة لا يمكن معها الجمع بينهما رد الحديث وحكم عليه بالوضع.

٢ ـ عرض روايات الحديث الواحد بعضها على بعض: فربما تكون بعض ألفاظ إحدى الروايات ليست من كلام الرسول ﷺ.

٣ ـ عرض السنة بعضها على بعض: وذلك لمحاولة الجمع بين الأحاديث المختلفة، أو بالترجيح عند تعذر الجمع، وبحث العلماء في المرجحات مطولاً، ومن أراد الاطلاع عليها فليعد إلى كتب مصطلح الحديث.

٤ ـ عرض متن الحديث على الوقائع والمعلومات التاريخية: فإن خالفها حكم بعدم صحته.

---

(١) أصول الشريعة (٣٩).

٥ ـ ركاكة لفظ الحديث وبعد معناه: فربما يكون الراوي قد تصرف في اللفظ النبوي فرواه بالمعنى.

٦ ـ مخالفة الحديث للأصول الشرعية والقواعد المقررة.

٧ ـ اشتمال الحديث على أمر منكر أو مستحيل.

وإذن فإن صحة السند ليست موجبة لصحة الحديث. فقد يصح السند ولا يصح المتن لشذوذ أو علة، وكم من أحاديث صحيحة الإسناد حكم العلماء بعدم صحتها متناً[1].

١ ـ الطعن في حجية أحاديث الآحاد الظنية ورفض الأخذ بها:

يقول:

وأغلب الأحاديث (السنة) أحاديث آحاد وهذه الأحاديث (السنة) تقوم على الظن بنسبتها إلى النبي ﷺ ولا تنبني على القطع واليقين.

ونتيجة لذلك فإن الرأي أنه لا يؤخذ بأحاديث (سنة) الآحاد في الأمور الاعتقادية ـ التي تتصل بالدين أو تتعلق بالشريعة ـ لأن هذه الأمور ينبغي أن تنبني على اليقين ولا تؤسس على الظنون، ومن ثم فإنه لا يقوم بحديث (سنة) الآحاد فرض ديني أو واجب ديني، وإنما يعمل بهذا الحديث في شؤون الحياة الجارية، على سبيل الاستئناس والاسترشاد (شريطة ألا يصادم الأوضاع القائمة أو الظروف المستحدثة أو الواقعات الطارئة)[2].

لقد غابت عنك أمور. فالظن ليس هو الشك، إنما الظن هو الرأي الراجح أو الخبر الراجح، ومن هذا القبيل تكون أحاديث الآحاد صحيحة. أضف إلى ذلك ثبوت سندها وخلو متنها من معارض لكتاب أو لمتواتر من السنة أو لسند أقوى، وعدم مخالفتها للقواعد الكلية العامة.

---

(١) انظر للتوسع: كتاب (مقاييس نقد متون السنة ـ د. مسفر عبد الله الدميني) وكتاب (منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي د. صلاح الدين الإدلبي).

(٢) الربا والفائدة في الإسلام (٨).

وهل في جميع كتب الأديان السابقة ما يرقى إلى صحة حديث آحاد واحد؟ فلم قبلمتموها وثرتم على هذه الأحاديث الآحاد؟ بل إن إجماع الأمة على العمل بها دليل يقويها، والأمة لا تجتمع على ضلالة بنص حديث رسول الله ﷺ وأما إقحامك للأمور الاعتقادية، فما الذي أنكرته في أمور الاعتقاد مما ورد بأحاديث آحاد؟

أهو التوحيد؟ فيكون مدخلاً لتعدد الآلهة مثلاً؟ أم هو الإيمان بالأركان الستة أو أحدها؟ أفصح لنا حتى يستبين سبب انزعاجك وغيظك.

والحديث المقبول يثبت به الفرض والواجب ويثبت به التحريم، وكل ذلك وفق قواعد أصول الفقه ومصطلح الحديث.

٢ ـ ادعاء عدم معقولية الأحاديث النبوية:

يقول:

والسؤال الذي لا بد أن يثور لإثبات معقولية الأحاديث هو: ما جدوى مبادلة الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر (الحنطة)، والتمر بالتمر، والشعير بالشعير، هاء وهاء (أي هات وخذ)؟ ما الذي يستفيده المتعاملان من هذه المبادلة إذا كان أساس المبادلة هو المماثلة في الذهب والفضة (تبرها وعينها، أي الخام منها والمضروب)، كما أن أساس المبادلة في البر (الحنطة) والشعير والتمر والملح هو المساواة (مُدى بمدى أي مكيال بمكيال)!؟ ولماذا يتقايض الناس، أو يتعاملون، بين أشياء متماثلة وبشرط المكافأة في القيمة أو المساواة في الكمية؟ وما الداعي إلى مثل هذه المبادلة إلا أن يكون أمراً عبثياً أو مجرد ملاعبة ومحض مداعبة؟[1]

بل أنت أوضح لنا عن الجدوى من مبادلة المثلي إن كان ذهباً بذهب أو

---

(١) الربا والفائدة في الإسلام (٩).

حنطة بحنطة، أليس من العبث أن يتم التقايض بينها إلا بغرض الإرباء والاستزادة في أموال الناس؟

ولقد حث الإسلام على تحديد القيمة تحديداً دقيقاً منعاً للغبن والغرم، يمنع صاحب الحنطة أن يبيعها بدراهم ثم يشتري بها ما يريد؟ وكذلك بقية الأصناف الأخرى.

ومنذ أصحبت النقود سلعة من السلع اختلت الموازين، لأن الله أرادها معياراً للقيمة، ونحن جعلناها سلعة تباع وتشترى، لذلك نرى هذا الدمار والخراب الذي عم الكون وأضيرت منه الدول الفقيرة دون غيرها بانخفاض قيمة عملتها نتيجة المضاربات وهي من باب بيع الذهب بالذهب والفضة فأين المعقولية في مضاربات النقود؟ بدل أن تسأل عن معقولية أحاديث الرسول ﷺ.

ويتساءل تساؤلات غريبة فإذا لم يكن هناك فائدة لم يتبادلون البر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح؟ ولا يعرف أن الحنطة منها شرقي ومنها غربي وقيمتهما مختلفة جداً، وأن الشعير منه نوع ومنه نوع آخر وقيمتهما مختلفة جداً.

ثامنـاً

الشبهات التي أثارها حول الفقه الإسلامي

١ ـ الفقه الإسلامي متأثر بالفقه الروماني لوجود تشابه بينهما:

يقول:

أما المشابهة بين الفقه الروماني والفقه الإسلامي فتعود إلى أن هذا الفقه (الإسلامي) نشأ ابتداء في دمشق عاصمة الخلافة الأموية والتي كانت أقرب مكان في الدولة الأموية إلى بيزنطة التي أصدر جستنيان فيها مدونته، هذا فضلاً عن أن القانون الروماني كان يُطبق في سوريا ذاتها قبل الإسلام. لذلك فربما تكون المشابهة بين الفقه الروماني وأصول فقهه بطريق مباشر أو بطريق غير مباشر مما كان سائداً في بلاد الشام وبلاد الشرق الأوسط على العموم، أو قد تكون نتيجة استطراق الآراء والأفكار والعبارات خلال الأوعية البشرية المتشابهة في الطبائع والمتماثلة في الظروف دون تنبه لهذا الاستطراق، أو قد تكون وصولاً أصلياً من الفقهاء والمسلمين لنفس القواعد نتيجة وحدة الظروف والوقائع وتقارب النفوس والعقول وتشابه التصرفات والمعاملات[1].

(١) الشريعة الإسلامية والقانون المصري (٣٤).

أما ادعاؤك بوجود علاقة بين الفقه الإسلامي والقوانين الرومانية فلا وجه لقبول هذا الادعاء، فالفقه الإسلامي لم ينشأ في الشام وهذه مغالطة كبرى، إذ إن أكبر المدارس الفقهية نشأت في الحجاز والعراق ثم في مصر، فالإمام مالك كان في الحجاز، والشافعي ابتدأ بالحجاز وانتهى في مصر، وأبو حنيفة كان في العراق، وكذلك أحمد بن حنبل. فمن أين جئت بهذه الفرية؟! ولكن هذا كلام (جولد تسيهير) الذي استهواك فكررته، ولكنك لو عدت إلى ردود فقهاء الأزهر ولا سيما رد الشيخ (أبو زهرة) على هذا الافتراء لاستبان ذلك الأمر لك.

بل على العكس من ذلك، ألم يقتبس الغرب نظام (الترست) من نظام الوقف الإسلامي؟ هم يعترفون وأنت تنكر. وذلك الصرح الذي تنامى في أقصى الشرق حتى في الهند والباكستان فخرجت في ظل الدولة المغولية الموسوعة الكبرى المسماة (الفتاوى الهندية) في الفقه الحنفي... كل هذا تريد أن تجعله استنباطاً من القانون الروماني.

٢ ـ اتهام الفقه الإسلامي بالتحايل على النصوص وفتح منافذ فيها للتحلل منها؛

يقول:

فالضمير وحده هو الذي يفهم النصوص فهماً جيداً ويطبقها تطبيقاً سليماً، أما النصوص وحدها فإنها لا تؤدي إلى الصلاح والنقاء والسمو والعفو والفضل بل على العكس كثيراً ما تؤدي النصوص ـ مع ضعف النفوس ـ إلى البحث عن منافذ التحلل وثغرات التحايل. والفقه الإسلامي غزير بالحلول التي تساعد على التحايل وتدفع إلى التحلل، حتى لقد نَسب إلى أبي حنيفة كتاب اسمه (الحيل)، يشير إلى الوسائل التي يستطيع بها من يريد أن يلجأ إلى حيلة ظاهرها أنه يطبق النص وباطنها أنه يتحلل منه[1].

---

(١) الشريعة الإسلامية والقانون المصري (٤٩ ـ ٥٠).

وما دخل الضمير في الأحكام؟ فالأحكام الوضعية والشرعية هي نصوص لا يجوز للقاضي أن يتجاوزها حتى في القوانين الوضعية، فمتى اكتملت أركان الجريمة انطبق النص، وعلى القاضي أن يحكم بموجبه دون مراعاة لأي مؤثر آخر.

أما عن تجرد النصوص عن الفضائل، فهذا اتهام صريح لله تعالى لأنه مصدر النصوص، وهل ترى أن الفقهاء هم الذين يمكن أن يتجردوا عن الفضائل في تطبيق الشريعة أم القضاة الوضعيون؟.

وأما ادعاؤك بوجود التحايل والتحلل عند الفقهاء، فنحن لا نقيم وزناً للعبارات المجهلة (نسب)، فمن الذي نسب لأبي حنيفة هذا الكتاب؟ ومعلوم ورع أبي حنيفة وتقواه ورفضه لمنصب القضاء، بل إنه كثيراً ما كان يسأل عن مسألة فيقول لا أعلم.

٣ـ التشكيك في الأدلة التي استند إليها الفقهاء في تحريم الربا:

يقول:

إن فقه الربا ـ الذي ينبني أساساً على أحاديث آحاد ـ هو فقه قلق غير متين، ذلك لأن أحاديث الآحاد لا تقام بها فروض دينية أو واجبات دينية، إنما يعمل بها على سبيل الاستئناس والاسترشاد، شريطة ألا تصادم الأوضاع القائمة أو الظروف المستحدثة أو الواقعات الطارئة، فإن حدث وصادمت أياً من هذه فإن الترجيح في العمل يكون للمصلحة العامة، لا بنص ظني لا ينبني على اليقنين وليست له حجية في إثبات الوجوب استقلالاً.

فإذا أضيف إلى ذلك أن الآيات الواردة في القرآن الكريم عن الربا، آيات غير محدودة، ويرى بعض فقهاء المسلمين أنها تعتبر من عموميات القرآن التي لا تقوم بها فروض ولا تستقيم واجبات، إذا أضيف ذلك، كان الواضح، بغير جدال عقيم ودون لجاج سقيم، أن شريعة الإسلام خلو من

نص شرعي قطعي الثبوت، سواء من القرآن الكريم أو من السنة النبوية المتواترة، يقطع بحظر ما يسمى بالربا، فلا تحليل في ذلك ولا تحريم، والأمر موكول إلى الفقه الإسلامي[1].

هنا تدعي أن آيات الربا هي من العموميات، ومن المعلوم أن الأحاديث تخصص الآيات وتبين ما أبهم وما أشكل منها.

وأما ادعاؤك خلو الشريعة الإسلامية من نص قطعي الورود في تحريم الربا، فهناك آيات القرآن، أليست قطعية الورود يقيناً؟ والثبوت كالورود. وسأعرض لك أدلة القرآن في تحريم الربا لاحقاً لترى هل في نصوص الشريعة أدلة قطعية في تحريمه أم لا؟!

وأما قولك (ما يسمى بالربا) فهي عبارة ممجوجة، فقد سماه الله كذلك، ولو لم يكن لها مفهومها الخاص لما أوردها الله في القرآن نافياً المشابهة بين البيع والربا بمعنى أنهما متغايران.

ولقد تدرج تحريم الربا في القرآن الكريم فجاء عرض القرآن الكريم للربا المحرم في أربعة مواضع:

١ ـ ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ﴾ [سورة الروم، الآية: ٣٩].

أي من أراد مضاعفة أجره وثوابه عند الله عن طريق القرض والأعطية فلا يتعامل بالزيادة المشروطة ـ الربا ـ لأن الله عز وجل لا يثيب عليه بل يثيب على ما أعطى لوجه الله، وما كان فيه تيسير على المؤمنين لا التعسير عليهم.

٢ ـ ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ

(١) الربا والفائدة في الإسلام (٨ ـ ٩).

﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [سورة النساء، الآيتان: ١٦٠ و١٦١].

فتبين لنا هذه الآيات أن سبب نزول السخط والعذاب على بني إسرائيل إنما كان بسبب خروجهم على شريعة التوراة وانتهاكهم لحرمات الله وتعاملهم بالربا وأكلهم له وشرع من قبلنا شرع لنا إلا ما ورد في شرعنا ما ينفيه.

وكأن لسان حال الآية يقول: يا معشر من آمن بالله رباً وبمحمد رسولاً وبالقرآن دستوراً هذا ما آل إليه حال اليهود بسبب الربا فإذا تعاملتم به كان حالكم كحالهم.

٣ ـ ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [سورة آل عمران، الآية: ١٣٥].

اتخذ القرآن من هذه الآية بداية مرحلة جديدة من مراحل التحريم، فبعد أن كره وبغض الربا في النفوس جعل بداية تحريمه تقوم على نبذ نوع منه وهو ربا الأضعاف المضاعفة.

٣ ـ ثم أتى القسم الأخير الذي صرح فيه القرآن الكريم بتحريم الربا بكافة أشكاله وأنواعه ومسمياته في المرحلة الرابعة الأخيرة بقوله عز وجل في سورة البقرة: ٢٧٥ ـ ٢٨٠: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟

فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

ب ـ ثم يقول:

إن أسباب تنزيل آيات الربا هي حماية الفقراء والمحتاجين والمعوزين، وصيانة المجتمع الإسلامي الناشىء من أن يدمره الطمع في المال والجشع في اقتضاء الدين، والحيلولة دون استرقاق المؤمنين ـ وربما يكون هذا الاسترقاق لبعض أهل الكتاب الذين كانوا يكتنزون المال ويحترفون الإقراض نسيئة ثم استرقاق المدين.

ومن جانب آخر، يخلص مما سلف أن أكثر فقهاء المسلمين العدول يرون أن آيات الربا، وخاصة الآية: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ آيات عامة مجملة، غير محددة ولا مفصلة، وأنه لا يجوز التمسك بها أو الركون إليها، إذ لا يعرف بها الحلال من الحرام، وأنه لا بد من تحديد هذا أو ذلك من الرجوع إلى بيان النبي ﷺ وسنته وتطبيقاته[1].

إن كل المعاملات الإسلامية فيما يخص الربا والفائدة اعتمد فيها بعد القرآن على السنة وتطبيقات النبي ﷺ والتي حددت بالنصوص القاطعة نطاق وإطار تحريم الربا. وإن الله تعالى لا ينظر فقط إلى الفقراء والمحتاجين، بل ينظر إلى الحق، فسواء وقع الربا على فقير أم على غني فهو محرم. وهناك من يقول: إن الربا المحرم هو الأضعاف المضاعفة، ونرد عليهم بقول الله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ وواضح من هذه الآية أن كل فضل زاد على رأس المال فهو محرم، دون تحديد هل ذهبت تلك الزيادة لفقير أو لغني، وعلى فرض

(١) الربا والفائدة في الإسلام (٤١).

اعتبارك آية: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ عامة ومجملة أليست ملزمة؟ أليست كبقية الأوامر الإلهية الواردة في الآيات كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ أليست مجملة وعامة، وإنما جاء تفصيلها في السنة، كذلك الأمر لآيات الربا فقد جاء تفصيلها في السنة، والمعروف أن النص العام يتناول جميع أفراده ما لم يأتِ مخصص له من كتاب أو سنة يقصره على بعض أفراده.

وأما القول بأن النص القرآني بشأن الربا مجمل:

فيرى أصحاب هذا الرأي أن النص القرآني[1] بشأن الربا مجمل، والمجمل يعرفه القرافي بأنه «الدائر بين احتمالين فصاعداً، إما بسبب الوضع وهو المشترك أو من جهة العقل»[2]. ويعرفه السبكي بأنه «ماله دلالة غير واضحة وحكمه التوقف فلا يجوز العمل بأحد محتملاته إلا بدليل خارج عن لفظه»[3].

وعليه، فإن البعض ذهب إلى القول بأن ربا القرآن مجمل لأن النص قد حرم الربا وكلمة الربا وهي مطلق الزيادة، ليست مرادة إذ ليست كل زيادة محرمة، والسنة هي المفسرة والموضحة لما أجمله القرآن. ولذلك وجب علينا أن نبحث في السنة الشريفة لتوضيح ما أجمله النص، ومن أكثر الأحاديث وضوحاً ودلالة ما رواه أبو سعيد الخدري «لا تبيعوا الذهب بالذهب...» إلى آخر الحديث، وما رواه عبادة بن الصامت عن بيع الذهب بالذهب[4]، وهي خاصة بالبيوع الربوية فانحصر التحريم فيها. أما القروض الربوية فهي تقاس عليها وليس أصلاً في التحريم[5].

---

(١) أحل الله البيعَ وحرم الربا، البقرة، الآية: ٢٧٥.

(٢) القرافي شرح تنقيح الفصول، المرجع السابق، ص٢٧٤.

(٣) ابن النجار، شرح الكوكب المنير، المرجع السابق ص٤١٤.

(٤) صحيح مسلم، القاهرة دار إحياء الكتاب العربية، عيسى البابي الحلبي ط١، ١٩٥٥م، كتاب المساقاة باب الربا ص١٢٠.

(٥) محمد فاورق النبهان، مفهوم الربا، المرجع السابق ص٨٢.

والقول بإجمال النص القرآني في شأن الربا هو قول الأحناف[1]، كما جاء في المجمع: «اختلف أصحابنا فيما جاء به القرآن من تحريم الربا على وجهين، أحدهما أنه مجمل فسرته السنة وكل ما جاءت به السنة من أحكام الربا فهو بيان لمجمل القرآن نقداً كان أو نسيئة»[2].

ويرى الجصاص أن الربا جُعل بمنزلة سائر الأسماء المجملة المفتقرة إلى البيان، ولا يصح الاستدلال بعمومه في تحريم شيء من العقود، وقد بين النبي ﷺ مراد الله بالآية نصاً[3] ويعضد أصحاب هذا القول رأيهم بقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه «كان من آخر ما أنزل الله تعالى على رسوله آية الربا فتوفي ﷺ ولم يفسرها»[4].

وكما أشرنا من قبل، فإن فريقاً من الناس يريد أن يتكىء على أقوال بعض الفقهاء بإجمال النص بشأن الربا في القرآن ليوهن درجة تحريم ربا القرض حتى يمكن تجاوزه بمقتضى بعض القواعد العامة كالحاجة والمصلحة. . . الخ.

وهناك فريق آخر يرى أن الربا المحرم بنص القرآن ليس مجملاً، باعتبار أن هذا التحريم تناول ما كان معهوداً من ربا النساء وطلب الزيادة في المال بزيادة الأجل، ثم وردت السنة بزيادة في الربا في النقد مضافاً إلى ما جاء به القرآن[5].

يقول ابن العربي: «وجميع ما أحل الله أو حرم عليهم كان معلوماً عندهم، فلقد أطلق لهم حل ما كانوا يفعلونه من بيع وتجارة، وحرم عليهم الربا وكانوا يفعلونه. ثم إن الله سبحانه وتعالى أوحى إلى رسوله زيادة فيما كان عندهم فألقى

---

(١) صدر الشريعة الحنفي، شرح التلويح على التوضيح ج١، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح - مصر ص١٢٧.

(٢) النووي، المجموع شرح المهذب، ج٩ دار الفكر بيروت، ص٣٩١.

(٣) الجصاص أحكام القرآن ج١ دار الكتاب العربي بيروت ص٤٦٤ ـ ٤٦٥.

(٤) ابن رشد، المقدمات، المرجع السابق ص٥٥.

(٥) النووي، المجموع شرح المهذب، ج٩ المرجع السابق ص٣٩.

إليهم وجوه الربا في كل مقتات وثمن الأشياء مع الجنس متفاضلاً»[1].

ويرى أصحاب هذا الرأي أنه إذا خرجت الكلمة من معناها اللغوي إلى معناها الشرعي، فإن الذي يبين ذلك المعنى ليس الحديث وإنما هو الواقع الذي كان الناس يتعاملون به. والربا كلمة كانت تطلق على نوع من أنواع المعاملات لم تكن مجهولة لأحد من الناس، ولما جاء النص القرآني بتحريم الربا أدرك الصحابة المقصود من التحريم ولم يُنقل إلينا ما يفيد تساؤلهم واستيضاحهم لمعناه.

ويستدل أصحاب هذا الرأي بحديث «إن كل ربا موضوع وأول ربا أضعه هو ربا عمي العباس»[2] ولا يمكن أن يكون الربا الذي كان يتعامل به العباس بن عبد المطلب مجهولاً عند الناس[3]. كما جاء في الكوكب المنير «لا إجمال في إضافة تحريم إلى عين والمرجح هو العرف»[4].

ورغم منطقية الرأي الأخير إلا أنه أياً كان الرأي الراجح من القولين، فإن الهدف المراد التوصل إليه من وراء القول بإجمال النص القرآني بشأن الربا لن يتحقق بفرض رجحان أي من القولين، وذلك لأن حتى الذين قالوا بالإجمال وعلى رأسهم الأحناف يثبتون حرمة ربا القرض قياساً على البيع الربوي[5].

ج - ثم يقول:

وحديث عبادة بن الصامت هذا ـ على خطورته وبعد أثره ـ من أحاديث الآحاد (غير المتواترة) التي رويت عن واحد فقط، وليس من الأحاديث التي تواترت عن جماعة أو عن أكثر من واحد. وحتى نسبة الحديث إلى

---

(١) ابن العربي، أحكام القرآن ج١، تحقيق علي محمد البحاري، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، ط١، ١٩٥٧م، ص٢٤٣.

(٢) مسلم، صحيح مسلم شرح النووي ج ٣، مطبعة الشعب، القاهرة، ص ٣٤٤.

(٣) محمد فاورق النبهان، مفهوم الربا، المرجع السابق ص٤٢، ٤٣؛ ومحمد أبو زهرة، بحوث في الربا، المرجع السابق ص٤١.

(٤) ابن النجار، شرح الكوكب المنير، المرجع السابق ص٤٢٠.

(٥) انظر: أسواق الأوراق المالية ـ د. أحمد محي الدين ص٢٣٣ ـ ٢٣٦.

واحد فيها قولان، قول بأنه عبادة بن الصامت وقول بأنه أبو الدرداء، وإن كان العرف قد حفظه لعبادة. وقد كان النبي ﷺ على ما يبين من السير وكتب التاريخ الإسلامي ـ دائماً في جماعة من أصحابه، وعلى الدوام في جمع منهم. بل إنه يروى عن النبي ﷺ أنه كان يقول دوماً: ذهبت أنا وأبو بكر وعمر، عدت أنا وأبو بكر وعمر. أي أنه كان دائماً محاطاً بأصحابه كا كان في الغالب مصاحباً بأبي بكر وعمر. وكان النبي ﷺ على الدوام وخاصة فيما يتصل بشؤون العبادات وأمور المعاملات ـ يكرر على أصحابه الأحكام حتى يعوها منه[1].

أما كلامك عن حديث الآحاد فدليل جهل وفهم مقلوب ينطبق عليه قول الشاعر:

وكم من عائب قولاً صحيحاً وآفته من الفهم السقيم

فإن ورد الحديث عن طريق واحد فهو حديث آحاد، ولكنه مروي بصيغة أخرى من طريق آخر، وهكذا تعضّد الأحاديث بعضها بعضاً. وقد تضافرت بهذا المعنى الأحاديث الواردة المفصلة لأحكام الربا وأنواعه، فحديث رسول الله ﷺ في حجة الوداع (وإن ربا الجاهلية موضوع وأول ربا أبدأ به ربا عمي العباس) وربا العباس لم يكن ربا المماثلة في الأصناف، ولكنه كان يقرض ويزيد، فكان يقرض تجار قريش في قوافلهم ثم يزيد عليهم، فإن تعذر عليهم السداد ضاعف عليهم الزيادة.

إن النظرة إلى الأحكام الإسلامية تتطلب الإحاطة بمجمل النصوص الواردة في الحكم، لا أن تكون نظرة جزئية من زاوية واحدة، أو لنص واحد فتجزأ.

وأما اعتراضك على عدم تكرار النبي للأحكام ولاسيما الربا لخطورته،

---

(١) الربا والفائدة في الإسلام (٤٢).

فهل أصبحت معدلاً على النبوة؟ وهل كان أبو بكر وعمر ملازمين طوال الوقت لرسول الله ﷺ؟ فكثير من الأحاديث لم يسمعاها، ورواها الصحابة الآخرون بطرق متعددة لا يتطرق إليها الشك.

د ـ ويقول أخيراً:

وخلاصة ما أنف ذكره أن الربا يعني أي زيادة في المال، ولو كانت من حلال. وأن لفظ (الربا) أصبح من خلال الاستعمال مقصوراً على الربا المنهي عنه. والحكم الشرعي في مسألة الربا ورد في القرآن الكريم، إلا أن هذا الحكم ـ في تقدير فقهاء المسلمين العدول ـ من العموم أو المجمل الذي لا يبين منه حلال أو حرام، ومن ثم وجب الرجوع في تحديد الحلال والحرام إلى بيان النبي ﷺ وسنته. والحديث المعول عليه في بيان الربا من أحاديث الآحاد (غير المتواترة) المروي عن عبادة بن الصامت. وهذا الحديث مقصور على المقايضة بين مثليات ومنع النسيئة في أشياء ستة هي الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح. فإذا اختلفت الأصناف في التعامل سقط الحظر وجاز البيع كيفما يكون، أي مع عدم المماثلة ومع النسيئة وغير ذلك[1].

أما قولك بأن الربا معناه الزيادة ثم قصر على المعنى المنهي عنه، فكثيرة هي الألفاظ التي لها معنى لغوي عام ثم أصبح لها معنى اصطلاحي شرعي كالصلاة مثلاً، فأصلها في اللغة الدعاء، ثم أخذت المعنى والمفهوم الإسلامي المعروف بأقوال وأفعال مخصصة في العبادة.

فالربا هو في اللغة: النمو والزيادة والعلو والارتفاع[2].

ومنه قوله تعالى: ﴿وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٧٦] وبين لنا القرآن الكريم أن مشتقات هذه المادة تشمل على معنى النمو والزيادة والعلو،

---

(١) الربا والفائدة في الإسلام (٤٤).

(٢) لسان العرب لابن منظور (ربا).

قال تعالى: ﴿أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ﴾ [سورة النحل، الآية: ٩٢] أي أكثر في المال العدد، وقال تعالى: ﴿فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا﴾ [سورة الرعد، الآية: ١٧] أي طائفاً فوق سطحه.

وكذلك السنة النبوية وردت فيها صيغة الربا بهذا المعنى كما في قوله ﷺ: من تصدق بدل تمرة من كسب طيب ولا يصعد إلى الله إلا الطيب فإن الله يتقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما يربي أحدكم فلوّه حتى تكون مثل الجبل...[(١)].

والفلو: المهر حين فطامه.

وفي الاصطلاح:

- عرفه الحنفية بأنه: الفضل الخالي عن العوض بمعيار شرعي مشروطاً لأحد المتعاقدين[(٢)].
- وعرفه الشافعية أنه: عقد واقع على عوض مخصوص غير معلوم التماثل في معيار الشرع حالة العقد، أو مع تأخير في البدلين أو أحدهما[(٣)].
- وعرفه الحنابلة بأنه: تفاضل في أشياء ونساء في أشياء مختص بأشياء[(٤)].

وأما ادعاؤك أن الحديث المعمول به في تحريم الربا هو من أحاديث الآحاد، فقد سبق أن ذكرنا أنه ورد بطرق أخرى، وبنص آخر ولكنه بالمعنى نفسه.

ومن الأحاديث التي وردت في أحكام الربا:

١ - عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال (لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه وقال: هم سواء[(٥)].

---

(١) رواه البخاري (١٤١٠)، ومسلم (١٠١٤) وغيرهما من حديث أبي هريرة.

(٢) الدر المختار شرح تنوير الأبصار «للحصكفي (٥/ ١٧٨ - ١٧٩ مع حاشية ابن عابدين): الاختيار لتعليل المختار لابن مردود (٢/ ٣٠).

(٣) حاشية إعانة الطالبين للمليباري (٣/ ١٩) فتح العلام للحجار (٥/ ١٤).

(٤) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٢/ ٣٥٦) كشاف القناع للبهوتي (٣/ ٢٥١).

(٥) مسلم (١٥٨٧).

٢ ـ وعنه «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد.

٣ ـ وفي حديث أبي داود (فمن زاد أو ازداد فقد أربى).

ولا بأس ببيع الذهب بالفضة والفضة أكثرها يداً بيدا وأما نسيئة فلا.

ولا بأس ببيع البر بالشعير والشعير أكثرها، يداً بيد أما نسيئة فلا[1].

وأما ادعاؤك أن الربا المحرم المقصود بالأصناف الستة هو ربا الفضل وأما ما عداه فجائز، فهذا القول مردود بحديث تحريم ربا العباس، فقد كان يقرض بنسيئة ولا يقايض بالمثليات فكيف تدعي أن ربا الفضل هو الربا المنهي عنه شرعاً لوحده؟

٤ ـ حصر الربا المحرم بربا النسيئة المعروف في الجاهلية وما عداه حلال:

أ ـ يقول:

يرى ابن عباس وجماعة من الصحابة والتابعين منهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير وأسامة بن زيد وعطاء بن رباح وسعيد عروة أن الربا المحرم في القرآن الكريم هو ربا الجاهلية وحده، وهو الربا الذي كان معروفاً عند العرب، والذي أشار إليه النبي ﷺ في حجة الوداع حين قال (ألا إن كل ربا في الجاهلية موضوع، وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب (عم النبي) ﷺ. والذي يقطع عند ابن عباس في أن الربا الذي حرمه القرآن الكريم هو ربا النسيئة الذي كان معروفاً في الجاهلية (والذي كان ينتهي بالاسترقاق) أن سياق الآية يدل على أن المذكور في كتاب الله هو ربا النسيئة لا ربا الفضل، فإنه قال: فله ما سلف، وذروا ما بقي من

---

(١) أبو داود (٣/ ٢٤٨ برقم ٣٣٤٩).

الربا، وإن كان ذا عسرة فنظرة إلى ميسرة، وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم. فالقرآن لا يتحدث إلا عن ربا النسيئة المعروف في الجاهلية، أما غيره فيبقى على الحل[1].

يبدو أن الأمر ملتبس عليك، فالنسيئة هي الآجل، وهي التي تتذمرون منها الآن، وهي شبيهة بفوائد البنوك، فهي الزيادة مقابل الأجل، وهي من ربا الجاهلية (ربا العباس).

فأنت تخلط بينها وبين ربا الفضل في الأصناف الستة، فإن ثبت لديك أن ربا الفضل هو المحرم فلماذا تحتج بحديث العباس؟! فهذا ليس محله لأن ربا العباس ربا نسيئة وليس ربا فضل، فقبل أن تحرم وتحلل وتنفي عليك أن تميز أولاً لتفهم.

ويقول أبو زهرة: «نصُّ البقرة حدد الربا المحرم بأنه ما يزيد على رأس المال، إذ إن كل زيادة مهما قلت ربا، لأنه لا يحل إلا رأس المال[2]، ويفسر الشيخ الجزيري قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ﴾... الخ قائلاً: «هذا نص صريح على أن الذي يستحقه صاحب الدين إنما هو رأس المال بدون زيادة ما، وكل زيادة عليه ظلم»[3].

ورغم وضوح النص القرآني في شأن حرمة الفائدة المقررة على القرض، إلا أنه هناك من حاول أن يحصر ربا الجاهلية المنهي عنه في القرآن في صورة واحدة وهي: أن يقول المُقرض للمقترض عند حلول أجل الدين: أتقضي أم تربي؟ وبهذا الفهم فإن ربا الجاهلية المنهي عنه لا تدخل فيه الزيادة المشروطة عند ابتداء العقد.

يقول السنهوري: «إن القرض الذي يتضمن فائدة ليس أصيلاً في القروض

---

(١) الربا والفائدة في الإسلام (٤٨ ـ ٤٩).

(٢) أبو زهرة، مجلة حضارة الإسلام، دمشق عدد ١٩٦١ ص١٧.

(٣) الجزيري، مجلة الأزهر القاهرة، السنة ١٠، ١٣٥٨هـ، ص٢٩.

الربوية، بل هو يقاس عليها، فإذا استبقينا الحرمة كأصل عام للربا في جميع صوره فلا بد لنا من التمييز بين ربا الجاهلية من جهة وكل من ربا النسيئة وربا الفضل، فربا الجاهلية محرم لذاته تحريم مقاصد وكل من ربا النسيئة وربا الفضل محرم لا لذاته بل باعتباره ذريعة إلى ربا الجاهلية فهو محرم تحريم وسائل»[1] ويبدو واضحاً أن الغرض من هذا الرأي هو توهين درجة تحريم القرض حتى يمكن تجاوزه ببعض القواعد العامة مثل المصلحة والحاجة... الخ كما سنوضح لاحقاً.

وهذا القول لا يسلم من معارضة، جاء في الزواجر «ربا النسيئة هو الذي كان مشهوراً في الجاهلية، لأن الواحد كان يدفع ماله لغيره إلى أجل على أن يأخذ منه كل شهر قدراً معيناً ورأس المال باق على حاله، فإذا حل طالبه برأس المال فإن تعذر عليه الأداء زاده في الحق والأجل»[2] وجاء في أحكام القرآن للجصاص «لم يكن تعاملهم بالربا إلا على الوجه الذي ذكرنا من قرض دراهم ودنانير إلى أجل مع شرط الزيادة»[3].

كما أنه لا يستقيم عقلاً أن تتأكد الحرمة بسبب تصرف لم يُقصد عند إنشاء العقد، بينما تنتفي عن تصرف كان هو المقصود بالأساس عند إنشاء العقد، بل إن الحرمة هنا أوكد وأوجب، كما أن التفريق بين التصرفين تحكمي، إذ إنهما يحملان المعنى عينه ويؤديان إلى النتائج نفسها فلا حكمة ولا عدلاً من وراء إعطائهما حكمين مختلفين.

---

(١) السنهوري، مصادر الحق في الفقه الإسلامي ج٣، دار إحياء التراث العربي ص٢٣٧، ٢٤٠، وانظر كذلك:

- رشيد رضا، مجلة المنار، مجلد ٩ المرجع السابق، ص٣٣٥ وتفسير المنار ج٣، المرجع السابق ص١١٣.

- فضل إلهي، التدابير الواقية من الربا في الإسلام، إدارة ترجمان الإسلام باكستان ط١، ١٩٨٦، ص٦٥.

(٢) ابن حجر، الزواجر عن اقتراف الكبائر ج١ شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي القاهرة ص٢٢٢.

(٣) الجصاص، أحكام القرآن ج١١ المرجع السابق، ص٤٦٥.

ويجدر بنا أن نشير إلى أن هناك من يريد أن يخرج الإقراض الربوي من حكم الحرمة المنصوص عليها، وذلك بإطلاق دعوتين متلازمتين:

أولاهما: إن تحريم ربا القروض جاء في الحديث المروي عن رسول الله ﷺ «أنه ﷺ نهى عن كل قرض جرَّ منفعة» وفي رواية أخرى «إن كل قرض جرَّ نفعاً فهو ربا»[1].

ثانيتهما: إن هذا الحديث ضعيف.

ونرد على ذلك بأننا لو سلمنا بضعف الحديث إلا أن المستند في تحريم ربا القرض ليس هذا الحديث، بل إن هذا الحديث لا يختص أصلاً بالزيادة على أصل الدين عندما تكون مالاً وإنما ببعض التصرفات الأخرى التي تلحق بعقد القرض وليس من جنسه، ويتضح هذا الأمر بجلاء عندما استعرض أقوال الفقهاء عن القرض الذي جر منفعة.

فقد جاء في المهذب: «لا يجوز قرض جر منفعة مثل أن يقرضه ليبيعه داره»[2].

وفي حاشية الدسوقي: «وحرم القرض جر منفعة كشرط قضاء عفن بسالم»[3].

كما جاء في الفتوى الهندية «إذا قرض رجل دراهم أو دنانير ليشتري المستقرض من المقرض متاعاً بثمن غال»[4].

ويرى الكاساني أن القرض الذي جر منفعة «مثل أن يستقرض بالمدينة

---

(١) جاء في الزواجر «قال عمرو بن بدر لم يصح فيه شيء، وفي إسناده سوار بن مصعب وهو متروك». ابن حجر العسقلاني، تلخيص الحبير في تخريج الرافع الكبير المطبوع مع المجموع شرح المهذب ج٩ دار الفكر بيروت ص٣٧٣.

(٢) الشيرازي، المهذب ج١، عيسى البابي الحلبي مصر ط٢، ١٣١٠هـ ص٣٠٤.

(٣) ابن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج٣، المكتبة التجارية الكبرى بيروت، ص٣٠٢.

(٤) نظام الدين، الفتاوي الهندية ج٣، دار المعرفة، بيروت ص٢٠٣.

على أن يرد بالكوفة وهو انتفاع بالقرض بإسقاط خطر الحريق مثل أن يقترض دراهم غله على أن يرد عليه صحاحاً»[1].

وهكذا يتضح لنا أن المنفعة المقصودة بالحديث ليست هي الزيادة على أصل الدين بل تصرفات أخرى لاحقة على عقد القرض، وليس للحديث المشار إليه دلالة في قولنا بتحريم السندات حتى تنتفي هذه الدلالة بإثبات ضعف الحديث، فضلاً عن أن قولنا بتحريم الربا أخذنا دليله من آيات صريحة الدلالة ومن أحاديث صحيحة ومن إجماع الأمة على ذلك[2].

ب ـ ثم يقول:

فلقد حصر هذا الفقه نفسه ـ وحصر المسلمين ـ في عقود المبادلات دون غيرها، وأخطأ في فهم علة تحريم الربا، فلم يدرك أن العلة والغاية والمعنى هي حظر الاسترقاق وإنما وقف عند موضوع الحظر وجمد عند محل المبادلة وسكن عند الأشياء الستة الواردة في حديث النبي ﷺ وهي الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح، واعتبر أن تحريم الربا في هذه الأشياء الستة غاية في ذاته، وليس محلاً أو موضوعاً لسبب آخر وعلة أبعد هي تقليل الاسترقاق[3].

أ ـ فثم اتجاه على رأسه ابن رشد (الفيلسوف) وابن القيم (الفقيه الحنبلي) حاول أن يكسر من حدة تطرف المتشددين في الربا، خاصة مع تطور الظروف وتغير الأحوال، ومع ضعف الحجج والقياسات التي ساقها الفقهاء المتشددون. فميز هذا الاتجاه بين ربا النسيئة وقال إنه هو الربا الجلي أو الربا القطعي، وهو حرام لذاته، وبين ربا الفضل، وقال إنه ربا

---

(١) الكاساني، بدائع الصنائع ج٦، دار الكتاب العربي بيروت ص٣٩٥ ـ ٣٩٦.

(٢) انظر: أسواق الأوراق المالية وآثارها الإنمائية في الاقتصاد الإسلامي (الدكتور: أحمد محي الدين أحمد) ص٢٠٦ ـ ٢١٠.

(٣) الربا والفائدة في الإسلام (٥٥).

خفي أو ربا غير قطعي، وهو حرام أيضاً، لا لذاته بل لأنه ذريعة إلى ربا النسيئة، فتحريمه إذن هو من باب سد الذرائع (أي إنه تحريم فقهي يقوم على افتراض أنه يؤدي إلى ربا النسيئة مع أن هذا الافتراض قد لا يكون حقيقياً).

ب ـ وثم اتجاه ثان ضيق أكثر في منطقة الربا، فجعل كلا من ربا النسيئة وربا الفضل الواردين في الحديث الشريف ـ محرمين، لا لذاتهما بل سدا للذرائع (ولم يبين هذا الاتجاه ما هذه الذرائع التي يرمي إلى سدها، خاصة بعد أن أغفل الاسترقاق)[1].

إن حصرك للربا في الأصناف الستة يناقض قولك في ربا العباس، فالنظرة إلى الميسرة التي أوردتها في الفقرة السابقة تعني إسقاط العوض الزائد على رأس المال (أي الربا)، فما هذا الخلط في كلامك؟ ومن أين جئتنا بهذا الادعاء بأن المقصود ربا الاسترقاق؟! فالقرآن أفصح وأبان، فلو كان المقصود ذلك لصرح به، لكنه حظر أصل الربا سواء أدى إلى الاسترقاق أم إلى الإرهاق بعوض زائد على رأس المال ولم يقل أحد إن علة تحريم الربا هي الاسترقاق إلا أنت.

فالله تعالى يقول: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ﴾ فهذه الآية تدل على أن كل استزادة بغير حق في أموال المسلمين منهي عنها، ولم تشترط الآية ولا غيرها إفضاءه إلى الاسترقاق.

وإن العبرة في الفقه ليست برأي عالم أو عالمين، بل برأي جمهور الفقهاء. فالجمهور أجمع على تحريم جميع أنواع الربا، وقد فصلنا لك أنواعه.

ثم من أين لك ولهم أن تعتبر أن تحريم الربا سد للذرائع؟ فسد الذرائع وجلب المنافع يكونان فيما لا نص فيه، فهي قاعدة مضبوطة بعدم ورود نص، فمتى تضافرت النصوص من الكتاب والسنة أوقف العمل بهذه القاعدة، فهي من الحلال البين والحرام البين.

---

(١) الربا والفائدة في الإسلام (٥٧).

٥ ـ القرض ليس عقداً أصيلاً في الفقه الإسلامي وهو جائز بفائدة غير مشروطة:

يقول:

والفقه الإسلامي ـ عامة ـ في مسألة الربا، وعلى ما أنف بيانه، إنما هو مقصور على البيوع مبادلة أو مقايضة، أي سلعة بسلعة، مثلاً بمثل، فلا هو خاص بالبيوع بالنقد المفهوم في العصر الحالي ولا هو متعلق بالقروض المالية. وترجع علة ذلك إلى أنه وإن كان القرض هو أول عقد يتصل بالربا أو الفائدة في العصر الحديث وفي الوقت الحالي، فإن القرض في الفقه الإسلامي ليس أصلاً من أصول العقود (الربوية)، إذ البيع هو الأصل (وبيع المقايضة أو المبادلة بالذات)، ويقاس على البيع الربوي القرض الذي يجر منفعة.

وخلاصة ذلك أن القرض الذي يتضمن فائدة ليس عقداً أصيلاً في الفقه الإسلامي الذي يعتد بالعقود الربوية وحدها (بالمبادلة أو المقايضة). ففي تقدير هذا الفقه أن القرض الذي يتضمن فائدة يجوز إذا لم تكن الفائدة مشروطة (أي ربا الفضل)، فإذا رجح (زاد) المقترض في بدل القرض ولم يكن الرجحان (الفائدة) مشروطاً فلا بأس به.

وهذا الاتجاه الحذر المتشدد في اعتبار الفائدة في القروض ريبة يحسن تجنبها وشبهة يفضل دفعها، اتجاه فقهي ورأي للناس وليس حكماً شرعياً أو تنزيلاً من الله. ولذلك فإن بعض الفقهاء يرون أن ربا القرض يلحق بربا النسيئة وبربا الفضل، على اعتبار أنها محرمة (والأصح أن يقال أنها مكروهة لأن التحريم يكون بالنص الشرعي في القرآن الكريم أو في السنة النبوية، وإلا فإن الناس بذلك تحرم الحلال وتحلل الحرام)[1].

(١) الربا والفائدة في الإسلام (٥٨ ـ ٦٠).

إن الله عز وجل يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ فهل ما تشير إليه الآية هو من عقود مبادلة الأموال؟ أم هو ما يسمى في الفقه بالصرف؟!.

فالربا الذي كان سائداً هو من باب الإقراض ثم رد القرض بزيادة، فإن تعذر السداد تضاعفت الزيادة.

ولو نظرت إلى الحديث الذي حدد الأصناف الستة لوجدت فيه الذهب بالذهب والفضة بالفضة أي النقدين ويسري حكمها على الأوراق النقدية اليوم، ويكفي أن عقد المودع مع البنك هو عقد وديعة، وقد نص القانون المصري في المادة (٢٢٦) على أنه (إذا كان محل الالتزام مبلغاً من النقود وكان معلوم المقدار وقت الطلب وتأخر المدين عن الوفاء به كان ملزماً بأن يدفع للدائن على سبيل التعويض عن التأخير فوائد قدرها أربعة في المائة في المسائل المدنية وخمسة في المائة في المسائل التجارية) فهو ليس عقد استثمار متحملاً الربح والخسارة كما يدعي، لأن منطوق العقد واضح بأنه قرض والقرض في الإسلام هو القرض الحسن فإن جرّ أكثر من رأس المال فهو الربا وهو الفضل الزائد.

أما اعتبارك أن هذا الأمر مكروه وليس محرماً فعلى أي اعتبار اعتمدت؟ فقد توعد الله آكل الربا بحرب منه: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ﴾.

فهل هذه الآية بما فيها من وعيد شديد من الله عز وجل حكم مخالفتها الكراهة فقط؟ وهل حرب الله تقوم على المكروه؟!!

٦ ـ اتهام الفقه الإسلامي باتباع أسلوب الحيلة لتبرير فائدة القرض:

أ ـ يقول:

إن الفقهاء أغفلوا ـ كعادتهم ـ أن هذا القرض لا يجر أبداً إلى رق أو استعباد، كما أنهم من جانب آخر جنحوا إلى التحايل عليه فأجازوه إن

كان العقد يستر فائدة، كمن يبيع الشيء غالياً للمقترض ثم يقرضه بعد ذلك مبلغاً من المال فيكون الفرق بين الثمن الغالي والثمن الحقيقي هو بذاته الفائدة، أي أنهم قبلوا وأجازوا الفائدة المستترة والتي ترد بحيلة ـ ولم يروا فيها حراماً أو يتحدثوا عن منع لها.

وهكذا، شدد الفقه في مسألة القروض بفائدة تشديداً لا أساس له من القرآن أو السنة، إنما هو غلو يميل إلى الاتجاه الحذر المتردد ـ اتجاه الظروف الطارئة والأوضاع الاستثنائية وليس اتجاه الحياة العادية والأمور المعتادة ـ وهو اتجاه يميل إلى دفع الريبة وقطع الشبهة ولا يقصد منع الربا. وقد كان تشدد الفقه ـ مع ذلك ـ عن قرض الصدقة لا عن أي قرض غيره (وعلة ذلك مفهومة طبعاً)، ثم ـ مع هذا التشدد البالغ ـ تردي الفقه في ترخص خطير بإجازة ما قام بتحريمه (بغير حق) إن هو حدث بحيلة.

بهذا الترخص وبغيره، أصبح الفقه الإسلامي فقه الحيل، يبالغ في التشدد من جانب ليحرم ما أحلّ الله، ثم يبالغ في الترخص من جانب آخر ليجيز الخروج عما حرم[1].

إن هذا الأمر فيه مسألتان: بيع العينة (وهي محرمة مطلقاً): وتقوم على شراء سلعة معينة من تاجر بمئة آجلة ثم يشتريها منك بخمس نقداً، فينقدك خمسين وتبقى في ذمتك خمسون معلقة، وهذه محرمة بالاتفاق أما إذا كنت تقصد (المرابحة للآمر بالشراء) فتفصيلها كالآتي:

أن يأمر التاجر أو يبدي رغبته في شراء سلعة ذات أوصاف محدودة فيقوم البنك بشرائها بثمن حال ثم بيعها للتاجر بثمن مؤجل، والبنك يضيف أتعابه على ثمن السلعة وربحه المعلوم للتاجر، فأين هذا من الفائدة؟ فالفوائد مركبة تزداد

(١) الربا والفائدة في الإسلام (٦١).

في حالة التأخر عن التسديد، أما في بيع المرابحة فالثمن واحد سواء سدد المشتري في الموعد أم لم يسدد، وكثيراً ما يتحمل البنك مشاق أكثر نتيجة التأخر في السداد، وليس له أن يزيد في السعر أو يضع غرامة وإن وضعت غرامة تأخير فهي تذهب لصندوق البر، فأين الحيلة هنا؟.

وهذا يشبه ما يسمى (بيع التولية):

والتولية هي: أن يشتري الرجل سلعة بثمن معلوم ثم يبيع تلك السلعة لرجل آخر بالثمن الذي اشتراها به فإن قال: وليتك إياها لم يجز أن يبيعه إياها بأكثر مما اشتراها أو بأقل لأن لفظ التولية يقتضي دفعها بمثل ما اشتراها به.

وعرفها الشيخ عميرة من الشافعية: بأنها نقل جميع المبيع إلى المولى بمثل الثمن المثلي أو عين المتقوم (القيمي) بلفظ وليتك أو ما يقوم مقامه.

واشترط الجمهور في بيع التولية أن يكون الثمن في البيع الأول معلوماً للمشتري الثاني لأن العلم بالثمن شرط في صحة البيع ولأن بيع التولية يعتمد على أساس الثمن الأول، فإذا لم يعلم الثمن الأول فالبيع فاسد إلا أن يعلم في المجلس ويرضى به فلو لم يعلم حتى افترق العاقدان عن المجلس بطل العقد لتقرر الفساد[1].

والنقطة الجوهرية هي أن السعر مقطع به لا يكتنفه غرر أو جهالة ولا زيادة طارئة خلافاً لعقود الفوائد التي تزيد وتتضاعف.

أما إذا كان قصدك من الحيلة: إباحة البعض الاقتراض بالربا في حال الضرورة.

فنرد على أصحاب هذا الرأي بما يلي:

ـ الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ﴾ لا يسلم في هذا المقام فلقد أجمع الفقهاء على أن الضرورة المبيحة لتناول

(١) الموسوعة الفقهية (تولية).

المحرم هي تلك التي يخاف الفرد على نفسه الهلاك إن لم يتناول المحرم علماً أو ظناً أو خوف الموت، فهل مثل هذه الضرورة موجودة في الأمثلة التي سيقت لتبرير جواز التعامل بالفائدة؟ فعلى سبيل المثال لا يعتبر من معاني الضرورة أن يستثمر الفرد أمواله في السندات تفضيلاً للعائد الثابت خوفاً من المخاطرة، علماً بأن مبرر الربح في الفقه الإسلامي هو الضمان وليس الانتظار.

كما أن كثيراً من المؤسسات تطرح سندات في السوق المالي لتمول بها توسيع حجم ونطاق عملياتها، ولتحديث طرق الإنتاج... الخ ولا يمكن القول بأن الدافع لذلك هو الضرورة.

٢ ـ يقرر الفقهاء أن الضرورة تقدر بقدرها ولا يتوسع فيها ولذلك نجدهم يقولون و«يباح للمضطر أكل ما يسد الرمق ويحرم ما زاد على الشبع ولا يجوز له استصحابها وبيعها لأنه توسع فيما لم يبح إلا للضرورة»[١].

وهذا المثال وإن كان يوافق واقع الازدهار الفقهي إلا أنه يمكننا استصحاب دلالته باقتصار ما يباح تناوله للضرورة على الحد الأدنى اللازم لدفع الضرورة وعدم التوسع في استعمال مبدأ الضرورة لإقرار بعض التصرفات التي تتميز بما يشبه الثبات والدورية.

كما أن الضرورة تكون في أفعال الآحاد وإن جازت لمضطر بعينه فإنها خاصة به ولا تنسحب على غيره، وعليه فلا يمكن القول أن الضرورة تكمن في نظام لأن معنى ذلك أن النظام كله يحتاج إلى الربا كحاجة الجائع الذي يكون في مخمصة إلى أكل الميتة أو لحم الخنزير وهذا باطل بالتصور والواقع[٢]، يعلق المودودي على مثل هذه الدعوات بقوله:

---

(١) انظر ابن قدامة ـ المغني ج٨ مطبوعات رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ـ السعودية ٢٥٩٥، ٥٩٦.

ـ الشربيني ـ مغني المحتاج، ج٤، دار الفكر ١٩٧٨م، ص٣٠٦.

(٢) ابن قدامة، المغني ج٨، المرجع السابق ص٥٩٢، ٥٩٧.

«إنهم يظنون أن هناك في ملكوت الله خطأ لا بد منه، وأن فيه نوعاً من الحق لا يمكن العمل به، ومعنى ذلك أننا نعيش في نظام فاسد علقت فيه بعض حاجاتنا الأساسية بالأخطاء والمفاسد»[1].

٣ ـ من ضوابط الضرورة أنه يتعين على المضطر مخالفة الأوامر أو النواهي الشرعية بحيث لا يكون هناك وسيلة أخرى من المباحات لتحقيق الغرض[2] يقول الفقهاء: «إذا وجد الحلال بعد تناول الحرام لزمه القيء إذا لم يضطر» ويمكن أن نفهم من كلمة القيء الواردة أعلاه أنه رفض بإصرار للمعاملات غير المشروعة وتبديلها بالحال دون تلكؤ طالما وجد البديل الشرعي حتى لا تسري في كياننا الاقتصادي.

ب ـ ثم يقول:

فلو أن الفقه الإسلامي تنبه إلى هذه الحقيقة وتلك الطبيعة لآثر الاجتهاد ـ كما فعل عمر ـ ولم يلجأ إلى التحايل. فبالاجتهاد كان يمكن للمجتمع الإسلامي أن يواكب الظروف المتغيرة وأن يساير الأوضاع المستجدة دون أن يقع في شراك الحيل وبغير أن يسقط في حبائل الخدع.

إن الحيل والخدع ليست خروجاً على جوهر النص وصميم الآية وروح القاعدة فحسب، بل إنها في حقيقة الحال ـ تعدٌّ خطيرة على مقام الجلالة واستهانة بالغة بعلم الله، ينزع منازع المشركين عبدة الأوثان ويقتفي أثر الجهال أصحاب الأصنام، هؤلاء الذين كانوا يتعاملون مع رب لهم هو وثن لا يعي ما وراءه، ويتصرفون مع إله لهم هو صنم لا يدري ما خلفه، ومن ثم تجوز معه الحيلة وتجدي معه الخديعة. لأنه لا يدري ما هذه ولا يعرف ما تلك. أما الله ذو الجلال الذي لا تخفى عليه خافية في الأرض

---

(١)، (٢) انظر فاروق النبهان، مفهوم الربا، المرجع السابق ص٨٦.
ـ ومحمد أبو زهرت، بحوث في الربا، المرجع السابق، ص٥٠.

ولا في السماء، والذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، فكيف تجوز معه الحيلة وكيف تنطلي عليه الخديعة؟[1].

ثم يقول بعد ذلك:

وفي عقد القرض بفائدة ـ إذا ما حدث بحيلة ـ وهو ما يجيزه الفقه ـ فإنه لم توضع قواعد أبداً للحدود المالية التي ينبغي أن تدور فيها الحيلة ولا تتجاوزها، ومن ثم كان من الممكن ـ طالما حدث القرض بحيلة ـ أن يقتضي الدائن من المدين ضعف الدين أو أضعافاً له، وهو أمر مقبول من الفقه ما دامت الفائدة لم تسم أو تذكر صراحة، وإنما احتيل عليها ببيع صوري أو بأي اسم آخر[2].

إن مفهوم الحيلة مرتبط بذهنك، فالفقهاء لم يتحايلوا، وكل أمر أفتوا به كان لعلة في نص من النصوص انطبقت على الحالة المعروضة للفتوى، ولو كان الأمر تحايلاً لما بني الفقه بعضه على بعض، فالحيل لا تثبت أساساً لغيرها وإن مسألة القياس هي التي أثرت الفقه الإسلامي، فتحقيق العلة وتنقيح المناط والسبر والتقسيم أمور يفهمها الفقهاء لنبذ ما لا يصلح أن يكون علة، والإبقاء على ما يمكن أن يكون علة الحكم، فادعاؤك أن القرض إذا تم بدون تسمية فائدة أو تحديدها يكون مقبولاً، فهذا كلام فاسد.

فنحن لا نخلط بين القروض وعقود معاوضة المال بالمال، فالعقد الذي يحتوي على بيع وشراء محدد ناف للغرر والجهالة فهذا بيع انطبقت عليه أحكام البيوع، أما أن أقترض مالاً وأعيد مالاً بفائدة فهذا قرض، إلا إذا كنت لا تفرق بين القروض وغيرها، فهي موجودة في القانون المدني المصري.

أما القرض فهو لغة: القطع وسمي المال المدفوع للمقترض قرضاً لأنه قطعة من مال المقرض، ويسمى أيضاً السلف.

---

(١) الربا والفائدة في الإسلام (٦٣ ـ ٦٤).

(٢) الربا والفائدة في الإسلام (٨٧).

وشرعاً: عبارة عن دفع مال مثلي لآخر ليرد بدله.

وعرّف بأنه: إعطاء شخص مالاً لآخر في نظير عوض يثبت له في ذمته مماثل للمال المأخوذ.

والمال يشمل المثلي: وهو كل ما يضمن بالمثل عند الاستهلاك لا في غيره كالمكيل والموزون الغرض منه أصالة معونة المقرض وتفريج كربته بمنحه منافع المال المقرض مجاناً من الزمن ولا يجوز أن يكون سبيلاً للاسترباح وتنمية رأس مال المقرض.

وقد أجمع الفقهاء على أن القرض بشرط زيادة قدر أو صفة للمقرض حرام وأن تلك الزيادة ربا سواء كانت الزيادة في القدر بأن يرد المقرض أكثر مما أخذ من جنسه أو بأن يزيده هدية من مال آخر.

أو كانت الزيادة في الصفة بأن يرد المقرض أجود مما أخذ.

ودليلهم: النهي عن كل قرض جر نفعاً للمقرض وبأن موضوع عقد القرض الإرفاق والقربة فإن شرط المقرض فيه لنفسه خرج عن موضوعه فمنع صحته لأنه يكون بذلك قرضاً للزيادة والربح لا للإرفاق والقربة.

وأما أنت فقد أشبهت أولئك الذين وصفوا بالتحايل على آلهتهم، فهل القرض والبيع عندك مستويان؟!

وكل هذه المناقشة لتقنعنا أن القرض هو البيع وأن الربا هو البيع، وقد قال الله عز وجل ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾.

٧ـ وضع مبررات لحل الفائدة في القروض:

يقول:

أولاً: الربا يقع في المثليات، والفوائد تكون في النقود، وهي ليست مثليات[1].

---

(١) الربا والفائدة في الإسلام (٧١).

إن كنت تدعي أن الفوائد تقع في المثليات ألا تعتبر النقد بالنقد تساوياً في الجنس؟ فعندما تقترض ألفاً بألف ومائة ألم تقترض في الجنس نفسه وتعيد من نفسه وزيادة؟

ثانياً: الربا يقع بين شخصين ملحوظ فيه شخص كل منهما، بينما تجري الفائدة بين مال ومال أو بين نظامين ماليين.

فالعلاقات هنا معنوية محضة، ولا دخل للأشخاص فيها، وحتى عندما يكون التعامل بين شخص ومصرف فإن قدرة الشخص المالية تكون هي الملحوظة أساساً وغالباً، وذمته المالية هي التي يتم التعامل معها[1].

ومن قال إن الفائدة تجري بين مال ومال؟ بل بين شخص مقترض وآخر مالك للنقود، وإن كان الثاني في عصرنا شخصية اعتبارية (البنك) فقد اكتسبت البنوك شخصية اعتبارية ولها ذمة منفصلة، فإن فيها استغلالاً للمجتمع وليس لشخص واحد. فمن المعلوم أن البنوك تخلق النقود أي تزيد في العرض فيها، ويتم ذلك بأن الناس لا يسحبون منها أموالهم دفعة واحدة، بل يتعاملون بالشيكات مما يعطي الفرصة للبنك بأن يقرض عشرة أمثال ما لديه في رأس مال ويأخذ عليها أضعافاً مضاعفة من الفوائد، ولكن من المجتمع ككل وليس من فرد بعينه، فبأي حق يحصل على هذه الأموال؟!

ثالثاً: في الربا يؤخذ الدين أضعافاً مضاعفة في آجال قريبة، أما في نظام الفوائد على الديون فالفائدة محددة[2]:

إن الفائدة ليست محددة وإنما هي مركبة، فهي عند تأخر السداد تتضاعف بحيث تكون على رأس المال مضافاً إليه ما استحق من فوائد متأخرة، هذا من جانب، ومن جانب آخر: فالبنك يقرض أكثر مما لديه من ودائع ورأس مال (وهذه نظرية معروفة لدى الاقتصاديين) فيحقق أرباحاً أضعافاً مضاعفة في

---

(١) الربا والفائدة في الإسلام (٧٤).

(٢) الربا والفائدة في الإسلام (٧٥).

المجتمع ككل مما ينخر في أساس المجتمع الاقتصادي ويؤدي إلى التضخم، حتى إن كبار الاقتصاديين قالوا إن ارتفاع سعر الفائدة يؤدي إلى تضاؤل نسبة النمو، وأن سعر الفائدة الأمثل هو الصفر حتى تتجه الأموال للاستثمار وليس للادخار فقط.

رابعاً: التنفيذ في الربا يقع على شخص المدين باسترقاقه، أما في نظام الفوائد فيتم على المال فقط دون الشخص.

فالقرآن الكريم حين حظر الربا ـ مع وجود الرق ـ حظر نظاماً يؤدي بالمؤمنين المعسرين إلى العبودية والاسترقاق، نتيجة استغلال حاجاتهم ومضاعفة الدين عليهم أضعافاً مضاعفة ثم التنفيذ على أشخاصهم بالبيع عند العجز عن الوفاء، وهو أمر شبه متيقن في مثل هذه الحالات أما نظام الفوائد على الديون فهو نظام يختلف عن الربا من كل وجه[1].

إن القائلين بأن الربا المحرم هو الأضعاف المضاعفة وحدها استناداً لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[2]. حيث يثبت أصحاب هذا الرأي للآية مفهوم المخالفة، ومفهوم المخالفة هو «أن يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفاً لمدلوله في محل النطق»[3] ولأن فائدة المخصص بالذكر نفي مثل حكم المنطوق في محل السكوت فلا يثبت المنع المنصوص عليه في الآية الكريمة إلا على الأضعاف المضاعفة وحدها.

ويستدل أصحاب هذا الرأي كذلك بدليل عقلي فحواه أن الربا عندما يكون أضعافاً مضاعفة هو وحده الذي يحقق معنى الاستغلال المذموم، وتظهر فيه

---

(١) الربا والفائدة في الإسلام (٧٧ ـ ٧٨).

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٣٠.

(٣) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ج٢، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده القاهرة ١٩٦٨ ص٢١٢ الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار الفكر ببيروت ط١، ص١٧٩.

المفاسد الاقتصادية والأمراض الاجتماعية. أما الفائدة اليسيرة فتبقى خارج نطاق التحريم لأنه لا يتحقق فيها معنى الاستغلال ولا ترهق المقترض، ولا تنمي الثروات بشكل يتعارض مع العدالة الاجتماعية[1].

ويمكن الرد على أصحاب هذ الرأي بالآتي:

١ ـ صحيح أن مفهوم المخالفة قد أثبته الإمام مالك والإمام أحمد والإمام الشافعي وجماعة من الفقهاء وهو رأي الجمهور، كما نفاه الإمام أبو حنيفة وأصحابه والمعتزلة.

فإذا ما سلمنا بأنه حُجة يجب ألا نغفل عن أن له شروطاً إذا لم تتوفر تكون دلالة مفهوم المخالفة ملغاة من حيث إثبات الحكم المخالف، ومن هذه الشروط ما يلي:

أ ـ ألا يعارض مفهوم المخالفة ما هو أرجح منه من منطوق أو مفهوم موافقة.

ب ـ ألا يكون مفهوم المخالفة وصفاً خرج مخرج الغالب.

ج ـ ألا يكون الوصف المذكور قصد به التفخيم وتأكيد الحال[2].

---

(١) لتفصيل أكثر بشأن هذا الرأي انظر:
ـ الشيخ جاويش. محاضرات في الربا. جريدة اللواء مصر الأعداد ١٦، ١٨، ٢٠، ٣٦ أبريل ١٩٠٨م نقلاً عن عبد الله عبد الرحيم العبادي ـ موقف الشريعة الإسلامية من المصارف الإسلامية المعاصرة.
ـ منشورات المكتبة العصرية ببيروت ص١٢٣ وما بعدها.
ـ محمد فاروق النبهان، مفهوم الربا في ظل التطورات الاقتصادية والاجتماعية المعاصرة.
ـ المرجع السابق ص٦٦.

(٢) ابن النجار ـ شرح الكوكب المنير ج٣ ـ تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، منشورات جامعة أم القرى، مكة ١٩٨٢م ص٤٨٩ ـ ٤٩٤.
ـ والشوكاني ـ إرشاد الفحول ـ المرجع السابق ص١٨٠.
ـ وأبو زهرة، أصول الفقه، المرجع السابق ص١٨٠.
ـ وعبد الله عبد الرحيم العبادي.
موقف الشريعة الإسلامية من المصارف المعاصرة ـ المرجع السابق ص١٢٧.

فإذا ما تتبعنا الوصف موضوع الدراسة نجد أن مفهوم المخالفة فقد الشرط الأول وهو ألا يعارضه ما هو أرجح منه من منطوق أو مفهوم موافقة، فقد عارضه قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ ﴿٢٧٥﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾[1].

فقد قام هنا دليل خاص في المحل الذي يثبت فيه مفهوم المخالفة، وهذا الأمر مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾[2] فإن هذا النص وفق مفهوم المخالفة لا يستفاد منه أن الذكر لا يُقتل بالأنثى، ولكن نُص على القصاص بين الذكر والأنثى بقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾[3].

كذلك فقد مفهوم المخالفة الشرط الثاني للعمل به وهو ألا يكون الوصف قد خرج مخرج الغالب، يقول القرافي «إنما قال العلماء إن مفهوم الصفة إذا خرجت مخرج الغالب لا يكون حجة ولا دالاً على انتفاء الحكم عن المسكوت عنه بسبب أن الصفة الغالبة على الحقيقة تكون لازمة لها في الذهن بسبب الغلبة، فإذا استحضرها المتكلم ليحكم عليها، حضرت معها تلك الصفة فنطق بها المتكلم لحضورها في الذهن مع المحكوم عليه لا لأنه استحضرها ليفيد بها انتفاء الحكم عن المسكوت عنه، أما إذا لم تكن غالبة فلا تكون لازمة للحقيقة في الذهن، فيكون المتكلم قد قصد حضورها في الذهن ليفيد بها سلب الحكم

---

(١) سورة البقرة، الآيات: ٢٧٥ ـ ٢٧٨ ـ ٢٧٩.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٧٨.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٤٥، وانظر أبو زهرة ـ أصول الفقه المرجع السابق ص١٥١ ـ ١٥٢.

عن المسكوت عنه»[1]، والذي استقر عليه معظم المفسرين أن الوصف أضعافاً مضاعفة خرج مخرج الغالب.

يقول الشوكاني «الوصف أضعافاً مضاعفة ليس لتقييد النهي بل لبيان ما كانوا عليه في العادة التي يعتادونها في الربا»[2].

وفقد كذلك الشرط الثالث لعمله وهو ألا يكون المذكور قصد به التفخيم وتأكيد الحال، يقول الشيخ شلتوت: «إن الله سبحانه أتى بقوله أضعافاً مضاعفة توبيخاً لهم على ما كانوا يفعلون وإبرازاً لفعلهم السيىء، وتشهيراً بهم، وقد جاء مثل هذا في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾[3] فليس الغرض أن يحرم عليهم إكراه الفتيات على البغاء في حالة إرادتهن التحصن، وأن يبيحه لهن إذا لم يردن التحصن[4]، ولكنه يبشع بهم وبما يفعلون ويقول لقد بلغ الأمر بكم أنكم تكرهون فتياتكم على البغاء وهن يردن التحصن». ويرى سيد قطب أن الأضعاف المضاعفة وصف لواقع وليس شرطاً يتعلق به الحكم[5].

ويقول الألوسي: «ليست هذه الحال لتقييد المنهي عنه ليكون أصل الربا غير منهي، بل لمراعاة الواقع»[6].

وهو نفسه قول الجصَّاص حيث يقول: «إن قوله تعالى لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة إخبار عن الحال، حيث كانوا يشترطون الزيادة أضعافاً مضاعفة، فأبطل الربا الذي كانوا يتعاملون به، وأبطل ضروباً أخرى من البيوع وسماها ربا،

---

(١) القرافي، شرح تنقيح الفصول، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت ط١، ١٩٧٣، ص٢٧٢.

(٢) الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فن الرواية والدراية في علم التفسير ج١، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت، ص٣٨١، ٣٨٢.

(٣) سورة النور، الآية: ٣٣.

(٤) محمود شلتوت، تفسير القرآن الكريم، دار الشروق جدة، ط٦، ص١٥٠.

(٥) سيد قطب، في ظلال القرآن ج١، دار الشروق ببيرت، ط٨ ص٤٧٣.

(٦) الآلوسي، روح المعاني ج٤، دار الفكر ببيروت ١٩٧٨، ص٥٥.

فانتظم قوله: «وحرم الربا» تحريم جميعها لشمول الاسم عليها من طريق الشرع»[1].

٢ ـ أما دليلهم العقلي والخاص بوجود الاستغلال والمفاسد الاقتصادية والاجتماعية في الربا المضاعف وحده، فنقول إنه يجب علينا ونحن بصدد تحقيق نص شرعي أن نلتزم ما جاء به النص، ولو أن النص قد ربط بين الربا والاستغلال والمفاسد الاقتصادية والاجتماعية لحق لنا أن نتحدث عن الحالات التي تحقق فيها هذه المحاذير، إلا أن الأدلة المُحرمة لم تربط بين هذه المحاذير والنص على التحريم، ولم تفصل بين ما دخلت فيه هذه المحاذير وما لم تدخل فيه[2]؛ فوق ذلك فإن جميع أنواع الربا تؤدي إلى المفاسد عينها، فالتمييز السابق تحكمي لا وجه له.

٣ ـ كما أن مفهوم الأضعاف المضاعفة غير محدد إذا ما جعلناه حداً للربا المحرم من غيره، الأمر الذي يربك القضية في الواقع العملي ويجعل من هذا الحد عرضة للتوسيع والتضييق بحسب الرغبات والأهواء والظروف والأحوال الاقتصادية.

ونختم قولنا في هذه النقطة بالتأكيد على أن قليل الربا وكثيره يؤول إلى أضعاف مضاعفة ولنا في ديون البلاد النامية خير دليل، حيث فاق معدل فوائد ديون بعضها أصل قروضها.

وما أصدق سيد قطب حيث قال: «إن أضعافاً مضاعفة ليست وصفاً تاريخياً فحسب للعمليات الربوية التي كانت واقعة في الجزيرة العربية، وإنما هو وصف للنظام الربوي المقيت أياً كان سعر الفائدة»[3].

فإن ادعيت أن الربا كان يقع باسترقاق المدين في الجاهلية، فإن نظام

---

(١) الجصاص، أحكام القرآن ج٢، المرجع السابق، ص٣٧.
(٢) انظر محمد فاروق النبهان، مفهوم الربا، المرجع السابق ص٦٦.
(٣) سيد قطب، في ظلال القرآن ج١، المرجع السابق، ص٤٧٣.

الفوائد يؤدي إلى إشهار إفلاس المدين وهو من باب الحجر عليه (وهو نوع من الاسترقاق الحديث) فتصادر أمواله وممتلكاته وحتى دار سكنه.

ثم يقول:

فإذا كانت الفائدة من القرض لا تعتبر ربا حقيقياً، بل يقتصر الأمر فيها على شبهة الربا، فإن أي قول بضرورة حظر القروض بفوائد أو الادعاء بأنها حرام شرعاً، يكون أمراً غير سديد، وغير شرعي، لا يستند إلى نص القرآن أو إلى حديث نبوي، ولا يركن إلى قاعدة شرعية، إنما يجري على نهج عمر بن الخطاب في التشدد والغلو والتضييق على النفس، لا في منع الربا ولكن في دفع الشبهة وقطع الريبة. فالفائدة في عقد القرض، بيقين، وبإجماع الفقه، ليست هي الربا المحظور شرعاً في القرآن الكريم، وليست ربا قياساً على محل الربا (موضوع الربا) الوارد في حديث النبي ﷺ وهي المثليات الستة: الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح، وإنما هي تتضمن شبهة الربا، أو فيها خوالط الريبة ومداخل الشبهة، في قياس فقهي على قياس فقهي بدأ بقاعدة للتشدد، ولم يبدأ بقاعدة شرعية من آية في القرآن أو حديث عن النبي ﷺ[1].

ولو أردت أن تقول إن كل ذلك مبني على تشدد عمر، فسنة عمر من السنن التي أمرنا باتباعها بنص حديث رسول الله ﷺ (فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين بعدي).

وأما قولك: إن هذا الأمر لا يستند إلى قاعدة، فقد اتفق الفقهاء على قاعدة (كل قرض جر نفعاً فهو ربا) وأما أنها ليست في الربا المنصوص عليه في القرآن، فقد ورد في هذا السياق قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ

(١) الربا والفائدة في الإسلام (٨٦).

﴿ٱلرِّبَوٰاْ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴿٢٧٥﴾ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ فالله توعّد بمحق الربا، ثم أمر بترك ما بقي من الربا وهو الذي يجري في القروض، فمن غير المعقول أن يكون المقصود ما يجري في المبادلات، لأن ما بقي تعني ما بقي في أيدي المقترضين ولم يسدد بعد.

بل أردفها الله بالتوعد بالحرب علاوة على قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ فهذه الآية تناقض قولك إن كان القرض من القروض المضاعفة فالزيادة المحرمة في الفائدة هي أي زيادة وليست الأضعاف المضاعفة فحسب.

٨ ـ الخلط بين صكوك المضاربة وشهادات الاستثمار والتسوية بينهما:

يقول:

وقد كان من شأن عدم التمييز بين الاستثمار والمضاربة وعدم إدراك الحقيقة في سبب ضمان النظام المصرفي لرأس المال الذي يعطى عنه فائدة، كان من شأن ذلك أن قامت مؤسسات على إصدار صكوك للمضاربة بدلاً من شهادات الاستثمار، قولاً بأن هذه الصكوك هي التي توافق النظام الإسلامي. والحقيقة أنه لا فارق بين صكوك المضاربة وشهادات الاستثمار إلا تغيير الاسم الذي يقصد به التأثير على مشاعر الجماهير[1].

إذا كنت لا تميز بين صكوك المضاربة والمقارضة وشهادات الاستثمار فسأبينها لك:

صكوك الاستثمار مخصصة الغرض (سندات المقارضة).

نظراً لتغير الظروف والحاجة الماسة لبديل إسلامي يعمل على استثمار

---

(١) جوهر الإسلام (٦٨).

أموال المسلمين بالطرق المشروعة ظهرت فكرة سندات المقارضة والمبنية أساساً على المضاربة أو القراض فيكون البنوك هو المضارب ومن يشتري سندات المقارضة هو رب المال وتمثل هذه السندات حصصاً متساوية في العملية المراد الاشتراك فيها، وبهذه الطريقة تتجمع رؤوس أموال كبيرة يمكن أن تستثمر في تمويل التجارة أو بناء العقارات ثم بيعها، أو في إنشاء المصانع أو قد يكون الصندوق مشتملاً على أكثر من نشاط اقتصادي لتوزيع مخاطر التجارة.

إلا أن هناك ضوابط منها:

١ ـ الصك يمثل ملكية شائعة في الصندوق.

٢ ـ ألا يتم تداول الصكوك إلا بعد أن يتحول جزء منها إلى الإنتاج، بمعنى ألا تبقى في شكل نقود سائلة حتى لا تكون عرضة لأحكام الصرف (بيع مال بمال).

٣ ـ يد المضارب يد أمانة ما لم يتعد أو يفرط.

٤ ـ تحدد الصكوك نسبة أرباح كل من المضارب وأرباب المال بنسبة مما يتحقق من ربح.

٥ ـ يقوم المضارب بإعلان القيمة الحقيقية للصك بصورة دورية تسهل عملية انتقال هذه الصحكوك من شخص لآخر وفقاً للتنضيض الحكمي (تقييم محاسبي دقيق).

هذه هي صكوك المضاربة على حقيقتها فهل هي مثل شهادات الاستثمار؟؟

٩ ـ اتهام الفقه الإسلامي بأنه قديم غير صالح للتطبيق في العصور المتأخرة، وأنه أغلق باب الاجتهاد مما حجَّر العقل الإسلامي ليبقى مردداً لأقوال السابقين:

يقول:

الفقه الإسلامي فقه عام شامل زاخر، غير أنه فقه القرون الأربعة الأولى من

التاريخ الهجري. فمنذ القرن الرابع الهجري أغلق باب الاجتهاد وتوقف العقل الإسلامي عن التخصيب والإنتاج والإبداع.

فلقد وضعت للاجتهاد محاذير كثيرة جعلت منه ترديداً لأقوال السابقين وتقليداً لآرائهم وأحكامهم، ثم فرضت شروط كادت أن تجعل منه وقفاً على طبقة أو جماعة شكلت في الواقع ـ وعلى الضد من تعاليم الإسلام ـ هيئة من رجال الدين، ومن جانب آخر، فإن الفقه الإسلامي لم يضع نظرية واضحة دقيقة تفصل ما بين العبادات والمعاملات في الأحكام، ومن ثم في الاجتهاد، ونظراً لأن العبادات كاملة وتوقيفية، فإنه يكون من البديهي أن الاجتهاد بشأنها يكون في الفروع التي يحتمل أن تجد، لا في الأصول الثابتة الراسخة التي لا تتغير. والاجتهاد حين يحدث في أمور العبادات ـ يحدث بطريق القياس (أو الاستنباط كلفظ القرآن) من الأصول، بطريق الابتناء عليها، لا بطريق الابتداء لما لا يوجد.

أما المعاملات فإنه من المتصور ـ بل من الضروري واللازم ـ أن تحدث وقائع وأن تجد حالات لم تحدث على عصر النبي ﷺ ولا في عصر إنشاء الفقه ومن ثم كان من الضروري ـ بل من المتعين ـ أن يكون الاجتهاد في مسائل المعاملات على سبيل الابتداء لا الابتناء، بطريق الابتداع لا بطريق الاتباع، بالإنشاء والاستحداث وليس بمجرد القياس على آراء سابقة أو الاستنباط منها. بل وحتى مع فرض وجود رأي فقهي واضح في مسألة من مسائل المعاملات فإن العدول عنه إلى رأي آخر ـ بالابتداء والابتداع ـ فريضة إسلامية إذا كان الرأي الجديد هو الأصلح للمجتمع أو الأوفق لظروف الناس. وقد رأى بعض الفقهاء جواز الخروج على النص الصريح (في مسائل المعاملات) برأي جديد إذا كان في ذلك صالح الناس[1].

من المعلوم أن العبادات توقيفية، وهي كذلك إلى أن يرث الله الأرض وما

---

(١) الإسلام السياسي (٢٣٧ ـ ٢٣٩).

عليها، أما المعاملات: فقد عرف الفقهاء (قبلك) أنها مبنية على المصلحة ضمن الضوابط والقواعد الكلية.

فليس كل ما يتراءى لنا في الواقع أنه مصلحة هو كذلك، فلا يتصور أن يكون هناك مصلحة مخالفة لنص من النصوص. فقد ورد في فقه المعاملات الكثير مما هو موجود في الكتب من المخارج الحلول التي طنطنت في السابق لها حيل وهي ليست كذلك.

فهناك عقود لها أركان إذا توافرت في أي عقد حديث انسحب الحكم عليه لانطباق العلة، أما إذا كانت عقوداً مستحدثة فيجري تصويرها حتى يتم الحكم عليها، وكما قيل الحكم فرع عن تصوره، فإذا تم تصوير المسألة.

(ووجدنا أنه لا يوجد محاذير مثل الغرر والجهالة والغبن والربا ولا أي أمر آخر يفضي إلى منازعة) يمكن اعتبارها من العقود المستحدثة وتدخل في الفقه الإسلامي.

وهناك الكثير من هذه البيوع التي استحدثت في عصرنا وقد درسها الفقهاء ووضعوا لكل منها تكييفهاالفقهي، وسأعرض لك فيما يلي جانباً من هذه البيوع المستحدثة[1]:

أولاً: عقد الامتياز

هذا العقد مستحدث يستخدم في العالم من قبل الحكومات لإنجاز مشاريع كبيرة كالتنقيب عن المعادن وتعبيد الشوارع وبناء الجسور.. الخ بغية تنمية البلاد وتطويرها.

وقد تعجز الحكومة عن تنفيذ ذلك فتمنح بعض الشركات الكبيرة حقاً في

---

(١) للتوسع في هذا المبحث انظر كتاب (البيوع الشائعة وأثر ضوابط المبيع على شرعيتها) للدكتور محمد توفيق رمضان البوطي (١٧٩ ـ ٢٤٨) ومجلة المجمع الفقهي الإسلامي بجدة وفتاوي ندوات دلة البركة الفقهية.

إنجاز المشروع على نفقتها ويمكن أن تساعد الحكومة ببعض المال ثم يكون للشركة حق الاستفادة من إيراد المشروع مدة محدودة، كفرض رسم على مرور وسائل النقل فوق الجسر أو خلال النفق، وبذلك يتسنى للشركة خلالها تغطية نفقاتها وتحقيق ربح مناسب ثم تسلم الشركة الحكومة هذا المشروع. التكييف الفقهي له:

الأول : على قاعدة عقد الاستصناع.

الثاني : بتأجير الحكومة الأرض إلى الشركة لتبني عليها المشروع وتستغله مدة محدودة وأجرة الأرض هي البناء.

الثالث : يتم الاتفاق بين الحكومة والشركة على تنفيذ بناء جسر مثلاً وفقاً لمخطط مدروس في موقع محدد عرفت صلاحيته هندسياً على أن يكون أجر بنائه استثماراً من قبل الشركة مدة محددة بأن تفرض الشركة على كل سيارة تمر فوق الجسر أجراً محدداً.

ثانياً: بيع البيوت على المصورات

شاعت في هذا العصر عملية بيع البيوت والمخازن ونحوها على المصورات؛ والذي دفع الناس إلى ذلك بالإضافة إلى ما يسمى بـ(أزمة السكن) الرغبة في سعر أدنى من جهة وعجز المشتري عن شراء البيت بدون تقسيط ثمنه وعجز البائع أحياناً عن تمويل مشروع سكني بكامله بمفرده.

وقد نص مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة من ١٧ ـ ٢٣ شعبان ١٤١٠هـ الموافق ١٤ ـ ٢٠ آذار ١٩٩٠ في قراره ذي الرقم (٥٢ / ٦/١) وفي البند (د) منه وفي معرض بيانه للطرق المشروعة لتوفير المسكن: (إن تملك المساكن عن طريق عقد الاستصناع على أساس اعتباره لازماً وبذلك يتم شراء المسكن قبل بنائه بحسب الوصف الدقيق المزيل للجهالة المؤدية للنزاع من دون وجوب تعجيل جميع الثمن بل يجوز تأجيله بأقساط يتفق

عليها مع مراعاة الشروط والأحوال المقررة لعقد الاستصناع لدى الفقهاء الذي ميزوه عن عقد السلم)[1].

ثالثاً: البيع على البرنامج

البرنامج هو الدفتر المكتوب فيه صفة المبيع الموجود لكنه غير مشاهد ولكي يتحقق شرط العلم به ضمّن البائع أوصافه في الدفتر المسمى بالبرنامج.

ولقد شاع اليوم البيع على الوصف المتضمن في (الكاتالوك) أو (البروشور) كما يسميه التجار والذي يتضمن صورة أو صوراً للمبيع وأوصاف المبيع مفصلة ودقيقة بصورة لا تمكن للرؤية المباشرة أن تحققها مع بيان كيفية الاستخدام والصيانة وبيان الطاقة وقوة التحميل بالأرقام والمعايير.

رابعاً: البيع على الأنموذج

لقد جرت عادة كثير من المؤسسات التجارية والصناعية اليوم على إرسال عينات ونماذج لمنتجاتها على شكل قطع صغيرة أو نماذج مصغرة على الأصل كتلك التي تتضمن نماذج من منتجات الأقمشة أو الموكيت أو نماذج مصغرة لبعض منتجات العطور أو الصابون ونحوها.

ويعرضونها في معارضهم الخاصة أو يرسلونها إلى الأسواق لترويجها وقد يرفقون بها أيضاً دليلاً للألوان أو الأصناف المتوفرة يرمزون لكل لون أو صنف برقم.

إن ظاهر كلام الفقهاء يصحح العقد بشرط أن يكون النموذج جزءاً من المبيع كظاهر الصبرة ووجه إناء الزيت والسمن والبعض المأخوذ من المراد بيعه.

وذلك يعني أن يجري عقد البيع على النموذج كجزء من الأصل المراد

---

(١) مجلة المجمع الفقهي الإسلامي بجدة العدد ٦ الجزء ٢ لعام ١٤١٠هـ، والفقه الإسلامي وأدلته د. وهبة الزحيلي ٩/٥٦٩.

بيعه، شريطة أن يكون المبيع مثلياً أي متساوي الآحاد أو يدل الجزء منه على سائره وأن يكون مما يمكن ضبطه بالوصف بحيث يتساوى اتصاف بقية المبيع به سواء أكان آحاداً أم نحوها كالقمح والشعير مثلاً.

ثم إن كان المبيع موافقاً في وصفه للأنموذج لزم البيع ولا خيار للمشتري في رده، أما إن جاء أردأ مما رأى كان له الرد بخيار العيب.

خامساً: بيع الحقوق الاعتبارية والأدبية

أعني بالحقوق الاعتبارية تلك الحقوق التي تخص إنساناً ما أو جهة معينة مما لم تعرف لها قيمة مالية قبل هذا العصر وغدت اليوم ذات قيمة مالية كالاسم التجاري مثلاً؛ وأعني بالحقوق الأدبية نوعاً من تلك الحقوق يتعلق بالإنتاج الفكري والفني والعلمي للإنسان والتي كفلت دساتير العالم المعاصر حمايتها في إطار حماية حقوق الإنسان الشخصية.

وهي تشمل:

أ ـ حق التأليف

١ ـ إن العمل العلمي المتمثل في تأليف كتاب أو نظم شعر أو ابتكار صيغة علمية مفيدة أو اختراع جهاز أو اكتشاف حقيقة علمية كانت خفية أو إبداع فني أو نحو ذلك، حق لمن أنتجه وملك له بمعنيين:

- بالمعنى الأدبي : بأن لا ينتحل من قبل الآخرين.
- بالمعنى المادي : بأن يملك صاحبه أن يستثمره لنفسه أو يسمح لغيره بأن يستثمره لنفسه أو بأن يجعله مباحاً يملك من شاء أن يستفيد منه.

تكييفه الفقهي:

إن أي إنتاج علمي أو إبداع فني أو ابتكار صناعي لا بد له من وعاء يحتويه ويتمكن الناس من خلاله من الاطلاع عليه والاستفاده منه.

هذا الوعاء قد يكون (كتاباً) وقد يكون (لوحة) كما قد يكون (شريطاً مسموعاً أو مرئياً) كما يمكن أن يتمثل في رقاق الحاسوب (CD) ونحو ذلك.

وبناء على ذلك، فإن هذه المادة العلمية حق لمؤلفها يحرم شرعاً أن يدعيها أحد لنفسه وهي حق لمؤلفها يملك أن يبيح للآخرين قراءتها من خلال طبع كتاب يتضمنها.

كما يملك أن يسمح للآخرين بتداولها ونشرها كما لمؤلفها الحق في أن يستثمرها لنفسه وأن يمنع الآخرين من استثمارها.

وما يمكن أن يقال في شأن الكتاب يقال أيضاً في شأن اللوحة الفنية (خط، رسم...) أو في البرامج العملية التي تم إدخالها على رقائق الكمبيوتر (CD) كما يمكن أن يقال أيضاً في شأن الابتكار الصناعي.

ب ـ بيع الاسم التجاري:

الاسم التجاري: تسمية أطلقها التاجر على منشأته التجارية تعريفاً بها وتمييزاً لها عن غيرها من المنشآت التجارية وليتعرف المتعاملون معه على اللون المتميز من السلع وأسلوب التعامل.

إن هذا الاسم يحمل قيمة مادية تجاه طرفين:

تجاه التاجر لأنه يحقق له ربحاً بالإقبال على بضاعته وإنتاجه.

وتجاه المستهلك لأنه يوفر له السلعة الجيدة والراحة في التعامل.

وإذا كان هذا الاسم يحقق منفعة مادية واضحة لكلا هذين الطرفين فقد غدا هذا الاسم إذن مالاً.

ولبيع الاسم التجاري ضوابط تحفظ حق كلا الطرفين: التاجر الذي يبيع الاسم التجاري والمستهلك الذي يعتبر الركن الثاني لتكوين قيمة هذا الاسم التجاري.

سادساً: بيع حق التملك الزمني (Time Share) [1].

وهو عقد يبرم بين المستنفع والمالك يوضح فيه أحقية المستنفع بالسكن في عين محددة المستوى بالإضافة إلى مستوى تأثيث هذه العين.

وتظهر الحاجة لمثل هذا العقد للتخفيف على الفرد من أعباء استئجار مسكن في البلاد التي يقصدها بغرض السياحة. وقد عرضت هذه الصورة على الفقهاء والمجتمعين في الحلقة الفقهية العاشرة للبركة وأفادوا بأنه لا مانع شرعاً من شراء حق التملك الزمني بالتعاقد على تملك منفعة العقار لفترة زمنية معلومة المقدار غير معينة التاريخ مع ضبط مواصفات المباني وفي حالة تأجيرها يكون استيفاء المستأجرين للمنافع حسب الضوابط التي يضعها المؤجر بما يتيح الانتفاع لجميع المتسأجرين للفترات الزمنية المتعاقد عليها معهم.

والعين المؤجرة إما أن تكون مملوكة للمؤجر دون أن يراها المستأجر فتكون إجارة لعين معينة، وإما ألا تكون مملوكة للمؤجر عند التعاقد لكنه سيحصل عليها عند ابتداء المدة فتكون إجارة موصوفة في الذمة.

وفي الحالتين لا بد من ضبط المواصفات لنفي الجهالة المؤدية للنزاع.

وقد جرى الفقهاء على هذا في كثير من اجتهاداتهم، فكيف تدعي أن الاجتهاد قد توقف؟ وإنما هي فرية افتراها من سبقك على الناس فأخذت بها. وقد حدث في الربع الأخير من القرن العشرين نهضة شاملة في فقه المعاملات أدهشت حتى البنوك الغربية، ويحق لنا اليوم أن نفخر بأن لدينا فقهاً مصرفياً متكاملاً.

فمن أين جاء هذا الفقه؟ ألم يبن على قواعد أصول الفقه والقواعد الفقهية الكلية، فللفقه وأصوله منهجية تسلك لاستنباط الأحكام. أما قولك إن فقه المعاملات هو بالابتداء وليس الاتباع فهذا أمر عجيب، فالشريعة دين لا يقول

---

(١) (الإجارة ـ إعداد الدكتور عبد الستار أبو غدة دلة البركة (١٦٩ ـ ١٨٠) وانظر فتاوي ندوات البركة جمع وتنسيق الدكتور عبد الستار أبو غدة والأستاذ عز الدين خوجة ص١٧١.

فيها بالابتداء إلا منسلخ عنها، فنحن نبني على ما سبق ونجدد في ضوء القواعد الكلية المأخوذة من النصوص واضعين نصب أعيننا المحاذير المنهي عنها قطعاً كالغرر والجهالة والربا.

١٠ ـ الطعن في المصارف الإسلامية واتهامها باللجوء إلى الحيل الفقهية:

يقول:

ومصارف البلاد الإسلامية ـ أو المصارف التابعة لها أو الخاضعة لنفوذها في مصر ـ لم تنشىء نظاماً اقتصادياً جديداً قط، كل ما فعلته أنها بدلت الأسماء، وغيرت المُسميات ولجأت إلى الحيل، فسمت الفائدة مرابحة أو تعويضاً أو مصاريف إدارية أو غير ذلك، وأفرغت عقود القروض التي تتضمن فائدة في شكل عقود بيع ثم عقود شراء، فارق الثمن فيهما هو ذات الفائدة التي يأخذها أي مصرف آخر، باسمها الحقيقي ودون ما تحايلات. وهذه المصارف لا تستثمر أموالها في الإنتاج ـ كما فعل بنك مصر عند إنشائه حيث أقام دعائم الاقتصاد المصري ـ لكنها تُودع أموالها في مصارف أجنبية ببلاد أوروبا وأمريكا ـ وتأخذ عليها فائدة قد تصل إلى ١٤٪ سنوياً، توزع منها على المودعين لديها ما بين ٨، ١٠٪ سنوياً زاعمة أن ما تقدمه لهم هو أرباح وليس فائدة، أي إنها تلجأ إلى تغيير الاسم فقط مع بقاء الفعل كفعل غيرها من المصارف في كل بلاد العالم. وهي تتحايل أيضاً لتحقيق أهدافها فتغاير بين النسبة التي تقدمها للمودعين بين عام وآخر حتى لا يتنبهوا إلى حقيقة الأمر، وإلى أن ما يتقاضونه إنما هو فائدة مأخوذة من فائدة، وأنه ليس ثمة استثمار ولا تجارة ولا مضاربة[1].

لقد جانبت الصواب فيما ادعيت، فعقود البيع ليس فيها فائدة، وإنما ثمن يتضمن ربح البنك الذي لا يزيد ولا يضاعف مثلما هو في الفائدة المركبة.

---

(١) الإسلام السياسي (٩٣).

وأما ادعاؤك أن هذه البنوك تودع أموالها في مصارف أجنبية وأنها تحصل على فائدة نسبتها (١٤٪) فيبدو أنك تعيش في غير عالمنا، فإن الفوائد على الدولار لم ترتفع قط عن ٩٪ فمن أين جئت بنسبة ١٤٪ ولقد شاركت البنوك الإسلامية (والتي تدير أكثر من ١٨٠ مليار دولار) في التنمية الإسلامية سواء في المزارعة أو المشاركة أو المرابحة أو المضاربة، وموّلت الكثير من المصانع والمشاريع الزراعية والعقارية وغيرها.

وهنا لا بد من طرح سؤال مهم: لماذا تصر البنوك الربوية على إيداع أموالها خارج المنطقة الإسلامية وهذا ما يظهر في ميزانياتها جميعاً!!

١١ ـ اتهام الفقه الإسلامي بتحريم الحلال الذي أحله الله:

يقول:

وفي القرآن الكريم ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥] ومع أن هذه الآية واضحة صريحة قاطعة في حل البيع على العموم، فقد حرم الفقه بيع المزابنة أي بيع الشيء بالجزاف، وبيع المحاقلة أي بيع الزرع قبل بدو صلاحه أو كما قيل بيع الزرع في سنبله بالحنطة، وبيع المزارعة هو بيع الزرع على نصيب معلوم بالثلث أو الربع أو أقل من ذلك أو أكثر، أو كما قيل اكتراء الأرض بالحنطة، وهكذا أي أن الفقه حرم حلالاً وخصص عاماً، دون أن يتهم بالكفر[1].

وهكذا تعود من جديد لاجتزاء الآيات من سياقها، ولا تجمع بين النصوص لتخرج بصورة تامة إجمالية، فقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ لا يعني اعتبار بيع المحاقلة والمزابنة والعينة بيوعاً محللة، لورود نصوص فيها تنهي عنها. ومن تلك النصوص نجد علل التحريم لهذه البيوع من غرر وجهالة وغبن ومقامرة وربا... ولكنك تورد نصاً مجتزءاً وتعممه لتهاجم

(١) الإسلام السياسي (٧١).

من دون وعي أو فهم، فالفقه لم يحرم حلالاً ولا خصص عاماً بدون دليل.

وهل أدلة التحريم في التشريع الإسلامي تقتصر على القرآن الكريم فقط؟ فإن ما نسبت فيه التحريم إلى الفقه والفقهاء إنما هو مستند إلى أحاديث نبوية صحيحة قاطعة في تحريم هذه الأنواع من البيوع.

فمن ذلك:

قال الشافعي: أخبرنا سفيان عن ابن جريج عن عطاء عن جابر بن عبد الله قال: «نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمزابنة» والمحاقلة أن يبيع الرجل الزرع بمائة فرق حنطة، والمزابنة أن يبيع التمر في رؤوس النخل بمائة فرق تمر. (قال): وعن ابن جريج قلت لعطاءٍ ما المحاقلة «قال: المحاقلة في الحرث كهيئة المزابنة في النخل سواء بيع الزرع بالقمح، قال ابن جريج فقلت لعطاءٍ أفسر لكم جابر المحاقلة كما أخبرتني؟ قال نعم. (قال الشافعي): وبهذا نقول إلا في العرايا، وجماع المزابنة: أن ينظر كل ما عقد بيعه مما الفضل في بعضه على بعض يداً بيد رباً فلا يجوز منه شيء يعرف بشيء منه جزافاً ولا جزافاً بجزاف من صنفه فأما أن يقول أضمن لك صبرتك هذه بعشرين صاعاً فما زاد فلي وما نقص فعلي تمامها فهذا من القمار والمخاطرة وليس من المزابنة[1].

وروى أنس قال: «نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة، والمخاضرة والملامسة والمنابذة» أخرجه البخاري. والمخاضرة، بيع الزرع الأخضر، والثمرة قبل بدو صلاحها، بغير شرط القطع. والمحاقلة، بيع الزرع بحبٍّ من جنسه. قال جابر المحاقلة، أن يبيع الزرع بمائة فرق حنطة. قال الأزهري الحقل، القراح المزروع، والحواقل المزارع.

وفسر أبو سعيد المحاقلة، باستكراء الأرض بالحنطة[2].

ولا يختلف الفقهاء، في أن بيع المحاقلة غير جائز، وهو فاسد عند

---

(١) الأم ـ الشافعي ـ الجزء الثامن ـ باب المحاقلة والمزابنة.

(٢) المغني ـ ابن قدامة ـ الجزء الرابع.

الحنفية، باطل عند غيرهم، وذلك لحديث جابر رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة والمحاقلة». ولأنه بيع مكيلٍ بمكيلٍ من جنسه، فلا يجوز خرصاً، لأن فيه شبهة الربا الملحقة بالحقيقة في التحريم، ولعدم العلم بالمماثلة ـ بتعبير الشافعية عن معنى البطلان ـ ويقول الحنابلة في تمام التعليل: والجهل بالتساوي كالعلم بالتفاضل. وأيضاً تزيد المحاقلة ـ كما قال الشافعية على المزابنة ـ بأن المقصود من المبيع فيها مستور بما ليس من صلاحه فانتفت الرؤية أيضاً. ويؤخذ من كتب المالكية، التعليل العام لفساد المزابنة ونحوهما بالغرر الربوية في الربويات في الجنس الواحد[1].

حكم بيع المزابنة:

لم يختلف الفقهاء في حكم هذا البيع. فقد اتفقوا على أنه بيع فاسد، ولا يصح، وذلك لما يأتي:

أ ـ حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: «نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة والمحاقلة.

ب ـ ولشبهة الربا، لأنه بيع مكيل بمكيل من جنسه، مع احتمال عدم المساواة بينهما بالكيل. ويصرح الشافعية بأن فيهما الربا، لعدم العلم بالمماثلة فيهما.

ج ـ وللغرر ـ كما علله ابن جزيّ[2].

١٢ ـ إيجاد مبررات لحل عقد التأمين:

أ ـ يقول:

لم يتضمن القرآن آية، ولم تتضمن السنة النبوية أي حديث مباشر عن عقد التأمين، ذلك لأن هذا العقد لم يكن معروفاً وقت التنزيل ولا في حياة

---

(١) الموسوعة الفقهية ـ الجزء التاسع ـ بيع المحاقلة.

(٢) الموسوعة الفقهية ـ الجزء التاسع ـ بيع المزابنة.

النبي، وإنما أسفرت عنه الظروف الاقتصادية التي وجدت بعد عصر النهضة الصناعية. ويرى بعض الفقهاء أن عقد التأمين محظور إسلامياً لأنه من عقود الغرر (أي عقود الخطر) إذ هو مقامرة تلحق ضرراً بأحد الأطراف[1].

أما عن عقود التأمين: فقد خرج الفقه الإسلامي بحل ناجع لها ألا وهو التأمين التعاوني، هو يؤدي الغرض نفسه لعقود التأمين، وليس فيه غرر أو جهالة، وإنما حرم عقد التأمين لأنه لا محل له، فلكل بيع وشراء محل، فهلا أخبرتنا أين محل التعاقد في عقد التأمين؟ فقد ينقضي العام دون وقوع حادثة، وهذا يعتبر من الجهالة، فبأي حق تستحل الشركة هذه الأموال؟ فخرج الفقه الإسلامي عن هذا الشكل إلى التأمين التعاوني، فأدى الغرض وأزال الجهالة، وبعد ذلك تدعي أن الفقه لم يتطور؟ ألا يعتبر هذا الابتكار تطوراً؟

وأما قولك إن عقد التأمين لم يكن موجوداً أو معروفاً وقت التنزيل فمردود، لأننا نجد إشارات له في رحلة الشتاء والصيف حيث كانت الأرباح لا توزع إلا بعد سداد جميع النفقات ومنها ما يتلف من الدواب وغيرها، وهذا هو أساس فكرة التأمين التعاوني، والتأمين التعاوني الاشتراك فيه اختياري وهو قائم على التبرع فيقدم المشترك مالاً تبرعاً شهرياً حتى إذا وقع لأحد المشتركين المتعاونين حادث تحمل المشتركون المتعاونون ذلك ففيه ثواب التعاون والتصدق بينما عقد التأمين قائم على الغرر والتلاعب.

ب ـ ثم يقول:

ويلاحظ أن كل معاشات التقاعد التي تصرف للعاملين ـ ومنهم رجال الفقه الإسلامي وشاغلو المناصب في المؤسسات التي يتصل عملها بالدين ـ هذه المعاشات هي في واقع الأمر عقود تأمين، لأن من يدفع أقساط

---

(١) الشريعة الإسلامية والقانون المصري (٦٦).

المعاش لا يعرف كم قسطاً سوف يدفع والمؤمن لديه (حكومة أو هيئة) لا تعرف متى سوف تحل أقساط المعاش ولمن سوف تدفعها: للعامل أم لورثته، وإلى متى سوف تظل تدفع؟[1]

ثم أخبرنا هل معاشات التقاعد إرث أم تكافل؟ فإن كانت إرثاً وجب توزيعها حسب أنصبة المواريث، وأما إن كانت تكافلاً اجتماعياً فهي عقد رضائي بين أصحاب المعاشات والدولة أو المؤسسة التي تأخذ هذه الأموال وتستثمرها ويصرف منها بعد ذلك على قدر الحاجة وحسب أعداد الأسرة، وكلما استغنى فرد عن المعاش قطع عنه، فهي مبنية على مبدأ التكافل وليس التأمين، بل هي أشبه ما تكون بالجمعيات التعاونية.

راتب الوظيفة يشمل المدفوع شهرياً والمخبأ له شهرياً حتى إذا حصلت وفاة كان المبلغ المخبأ له ميراثاً للورثة وإن طالت المدة استمر الدفع من الدولة حتى الوفاة، ومنح الدولة لا تعتبر ربا بل من باب العطاء بل إن الراتب الذي تدفعه الدولة للموظف من باب العطاء وليس من باب الأجرة، وأما غير الدولة فإنها لا تدفع له إلا مبلغه الموفر له من راتبه الذي هو أجره.

---

(١) الشريعة الإسلامية والقانون المصري (٦٧).

خاتمـــة

وبعد:

فقد اطلع القارىء الكريم على مجمل أفكار المستشار: محمد سعيد عشماوي واكتشف أنه لا يعتمد على مصادر موثوقة فيما نقله من روايات وأخبار استدل بها على ما قاده إليه هواه.

بالإضافة إلى أنه يردد افتراءات المستشرقين بدون تدقيق أو تمحيص.

كما أنه ينتقد المناهج العلمية بمنهج غير علمي.

وأم الطوام أنه يستشهد للأمر ونقيضه ولاسيما في مسألة نقد المتون في الأحايث والتغاضي عنها في التواريخ، وكأنه يسهو أو ينسى في كتاب ما قاله في كتاب سابق، مما يدل على أن الأمر لا يخرج عن كونه هوى لا يمكن أن يقاس بمعيار علمي.

وهذا ديدن الغلو العلماني كما لمسته فيمن حاورته في كتاباتي السابقة.

أسأل الله لنا وله الهداية، وأن ينفع الله بهذا الكتاب كل من أراد الحق لوجه الله تعالى.

مراجع الكتاب

أولاً: كتب المستشار محمد سعيد عشماوي المردود عليها:

١ ـ أصول الشريعة.

٢ ـ جوهر الإسلام.

٣ ـ الإسلام السياسي.

٤ ـ الخلافة الإسلامية.

٥ ـ الربا والفائد في الإسلام.

٦ ـ الشريعة الإسلامية والقانون المصري.

ثانياً: المراجع المستفاد منها في الرد:

١ ـ الإمام زيد: محمد أبو زهرة.

٢ ـ شرح النووي على صحيح مسلم.

٣ ـ العواصم من القواصم: أبو بكر بن العربي، تحقيق: محي الدين الخطيب.

٤ ـ عثمان بن عفان الخليفة الشاكر الصابر: عبد الستار الشيخ.

٥ ـ سنن البيهقي الكبرى.

٦ ـ مسند أحمد.

٧ ـ تفسير القرطبي.

٨ ـ الأم: الشافعي.
٩ ـ مقاييس نقد متون السنة: مسفر عبد الله الدميني.
١٠ ـ منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي: صلاح الدين الإدلبي.
١١ ـ أسواق الأوراق المالية وآثارها الإنمائية في الاقتصاد الإسلامي: د. أحمد محي الدين.
١٢ ـ لسان العرب: ابن منظور.
١٣ ـ صحيح البخاري.
١٤ ـ صحيح مسلم.
١٥ ـ الدر المختار شرح تنوير الأبصار: الحصكفي.
١٦ ـ الاختيار لتعليل المختار: ابن مودود.
١٧ ـ حاشية إعانة الطالبين: الملياري.
١٨ ـ فتح العلام: الحجار.
١٩ ـ شرح الزركشي على مختصر الخرقي.
٢٠ ـ كشاف القناع: البهوتي.
٢١ ـ سنن أبي داود.
٢٢ ـ مصادر الحق في الفقه الإسلامي: السنهوري.
٢٣ ـ أحكام القرآن: الجصاص.
٢٤ ـ المهذب: الشيرازي.
٢٥ ـ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير.
٢٦ ـ الفتاوى الهندية: نظام الدين.
٢٧ ـ بدائع الصنائع: الكاساني.
٢٨ ـ الموسوعة الفقهية: وزارة الأوقاف الكويتية.
٢٩ ـ مغني المحتاج: الشربيني.
٣٠ ـ المغني: ابن قدامة.
٣١ ـ مفهوم الربا في ظل التطورات الاقتصادية والاجتماعية المعاصرة: فاروق النبهان.

٣٢ ـ بحوث في الربا: محمد أبو زهرة.
٣٣ ـ الربا: المودودي ـ ترجمة: عاصم حداد.
٣٤ ـ نظرية الضرورة الشرعية: وهبه الزحيلي.
٣٥ ـ الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي.
٣٦ ـ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: الشوكاني.
٣٧ ـ موقف الشريعة الإسلامية من المصارف الإسلامية المعاصرة: عبد الله عبد الرحيم العبادي.
٣٨ ـ أصول الفقه: محمد أبو زهرة.
٣٩ ـ شرح الكوكب المنير: ابن النجار.
٤٠ ـ شرح تنقيح الفصول: القرافي.
٤١ ـ في ظلال القرآن: سيد قطب.
٤٢ ـ روح المعاني: الألوسي.
٤٣ ـ البيوع الشائعة وأثر ضوابط المبيع على شرعيتها. (د. محمد توفيق البوطي).
٤٤ ـ مجلة المجمع الفقهي الإسلامي بجدة.
٤٥ ـ فتاوى ندوات دلة البركة الفقهية.
٤٦ ـ الفقه الإسلامي وأدلته: (د. وهبة الزحيلي).
٤٧ ـ الإجارة: عبد الستار أبو غدة.

فهرس المحتويات

مقدمة ٥

أولاً: الشبهات التي أثارها حول الفكر الإسلامي:

١ ـ الفكر الإسلامي يختم على العقل ٩

٢ ـ الدعوة إلى تجديد الفكر الإسلامي ١٥

٣ ـ نزع عالمية الإسلام ١٧

٤ ـ الفرق الإسلامية زائفة ضالة ١٨

ثانياً: رأيه في التاريخ الإسلامي

١ ـ رفض فكرة تزييف التاريخ ٢١

٢ ـ وصف التاريخ الإسلامي بالتاريخ الأسود ٢٥

ثالثاً: الطعن في الخلافة الإسلامية

١ ـ وصم الخلافة الإسلامية بالظلم والاستبداد ٢٧

٢ ـ عهد الخليفة عثمان عهد فاسد ٢٩

٣ ـ الطعن في الخليفة علي بن أبي طالب ٤٢

٤ ـ ترسيخ مبدأ القبلية الطائفية في الخلافة الإسلامية ٤٤

٥ ـ الطعن في السيدة عائشة رضي الله عنها ٤٦
٦ ـ الطعن في عبد الملك بن مروان ٤٧
٧ ـ اتهام الحسن بن علي بالجشع والطمع ٤٨
٨ ـ وصف الوليد بن عبد الملك بالانحلال ٤٩
٩ ـ الطعن في عبد الملك بن مروان بتحويله الحج إلى بيت المقدس ٥١
١٠ ـ وجود أخطاء نسخية في القرآن الكريم ٥١
١١ ـ الخلافة الإسلامية مخالفة للدين ومناقضة له ٥٤
١٢ ـ الطعن في الفتوحات الإسلامية ٥٤

رابعاً: الطعن في الحكومة الإسلامية والحكم الإسلامي وتشريعاته

١ ـ نفي وجود حكومة دينية في الشريعة الإسلامية ٥٩
٢ ـ رفض مقولة: الحكم لله ٦١
٣ ـ الإسلام لم ينظم مسألة الحكم والسلطة ٦٢
٤ ـ اتهام الحكم الإسلامي باضطهاد المواطنين غير المسلمين ٧٢
٥ ـ اتهام الخلفاء بإهمال تطبيق الحدود الشرعية ٧٤

خامساً: الشبهات التي أثارها حول رسالة الإسلام والتشريع الإسلامي

١ ـ الطعن في المبادىء والقواعد الشرعية ٨٠
٢ ـ اتهام الفكر الإسلامي باتباع اليهودية في التشريع ٨٢
٣ ـ الطعن في نسبة الأحكام الشرعية إلى الله ٨٤
٤ ـ الطعن في مبدأ تطبيق الشريعة الإسلامية في المعاملات ٨٨
٥ ـ اعتبار تطبيق الأحكام الشرعية يقوم على مبتدأ الضمير والروح والتقوى ٨٩
٦ ـ اتهام المسلمين بالإشراك بالله باتباعهم آراء الفقهاء والمفسرين ٩٠
٧ ـ نفي وجود التشريعات المالية الاقتصادية في القرآن والشريعة الإسلامية ٩٢
٨ ـ جواز التعبد لله بجميع الأديان بعد الإسلام ٩٣

٩ ـ الإجماع: أمر مستحيل التحقيق في المجتمع الإسلامي ٩٦
١٠ ـ الطعن في الحدود المقررة في الشريعة الإسلامية ١٠٠
أ ـ حد الزنى ١٠٠
ب ـ حد الحرابة ١٠٣
ج ـ حد السرقة ١٠٥
د ـ حد القذف ١٠٥
هـ ـ حد القصاص ١٠٦
و ـ حد شرب الخمر ١٠٨
ز ـ حد الردة ١٠٩

سادساً: الشبهات التي أثارها حول تفسير القرآن الكريم ومناهج المفسرين:

١ ـ ربط صحة التفسير بأسباب النزول حصراً ١١١
٢ ـ رفض التفسير اللغوي والفقهي للقرآن الكريم ١١٣
٣ ـ الرد على المفسرين والفقهاء لاعتبارهم آيات القرآن عامة ١١٥

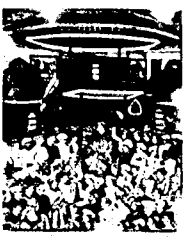
سابعاً: الشبهات التي أثارها حول الحديث النبوي الشريف:

١ ـ الطعن في حجية أحاديث الآحاد الظنية ١٢١
٢ ـ ادعاء عدم معقولية الأحاديث النبوية ١٢٢

ثامناً: الشبهات التي أثارها حول الفقه الإسلامي

١ ـ الفقه الإسلامي متأثر بالفقه الروماني ١٢٥
٢ ـ اتهام الفقه الإسلامي بالتحايل على النصوص ١٢٦
٣ ـ التشكيك في أدلة تحريم الربا ١٢٧
٤ ـ حصر الربا المحرم بربا النسيئة ١٣٧
٥ ـ القرض ليس عقداً أصيلاً في الفقه الإسلامي ١٤٣
٦ ـ اتهام الفقه الإسلامي باتباع الحيلة لتبرير فائدة القرض ١٤٤

٧ ـ وضع مبررات لحل الفائدة في القروض ١٥٠
٨ ـ الخلط بين صكوك المضاربة وشهادات الاستثمار ١٥٨
٩ ـ اتهام الفقه الإسلامي بأنه قديم غير صالح للتطبيق في العصور المتأخرة ١٥٩
١٠ ـ الطعن في المصارف الإسلامية ١٦٧
١١ ـ اتهام الفقه الإسلامي بتحريم الحلال الذي أحله الله ١٦٨
١٢ ـ إيجاد مبررات لحل عقد التأمين ١٧٠
ـ خاتمة ١٧٣
ـ مراجع الكتاب ١٧٥



كتاب بكتاب ورأي برأي..

أساس لمنطلق أي حوار علمي وعقلاني..

وهذا الكتاب، هو رد على أفكار المستشار محمد سعيد عشماوي، والتي كثر ترددها في مجموع كتبه الستة..حيث كان ردنا عليها بشكل علمي، إلتزاماً بأدب الحوار وبعيداً عن التكفير والتسفيه، فما أريد إلا الإصلاح وإظهار الحق، وللقارئ أن يحكم إلى أي مدى وصل بنا الغلو العلماني وما الفائدة التي نجنيها منه...

S.R. 23
مكتبة جرير
JARIR BOOKSTORE
ريال

بيرسان

2219 5531
EA 3490NA003
قراءة نقدية لفكر محمد سعيد عشماوي