

(٣٩)

النظرية العامة

في الحلف والاستعانة

وهذه هي آخر النظريات في السياسات الدعوية

والحلف عملية متبادلة، فهي استعانة بالغير في حين، وإعانة لهذا الغير في حين آخر، بحسب حاجتنا وحاجة الحليف، ولذلك أرى أن صيغة التفاعل أليق في التعبير عن فحواه، بأن نسميه "التحالف". من هنا فإنني أرى أن فهمنا لأحكام "الاستعانة" منفصلة، ثم لأحكام "الإعانة" منفصلة: من شأنه أن يكشف لنا منطقهما الفقهي، فإذا استوعبناه وأحطنا بعلم قضائيهما وشروطيهما، فإنه يسهل علينا فهم منطق التحالف ويتاح لنا الاجتهاد واستنباط أحكام تتناسب مع الظروف السياسية المعاصرة، التي تشابكت فيها المصالح وتنوعت المفاسد، وانتشرت خيانة الموائيق، وصار التحايل هو عنوان الحياة السياسية.

وواضح أن الاستعانة بالمسلم وإعانتها لا تستدعي جدلاً، فهي أصل العلاقة بين المسلمين أفراداً أو أحزاباً أو دولاً، ويقود ذلك ميزان ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة: ٢]، وإنما الإشكال والحيرة هما في استعانة المسلم بالكافر أو إعانتها؛ إذ هناك المعمة، وهناك تناطح التأويل والحجج، وظنون المأثم والمغرم.

رجحان أدلة منع الاستعانة وصعوبة شروطها

* الركن الأول في النظرية: الاستعانة بغير المسلمين كدول وأحزاب وجماعات يترجح عدم جوازها برجحان أدلة المنع، وتجاوز الاستعانة بأفراد منهم إذا دلت القرائن على أمانتهم.

* وذلك لوجود أحاديث صحيحة تمنعها.

منها: ما في صحيح مسلم من أن مشركاً لحق النبي ﷺ في مسيره إلى بدر فسأله إن كان أسلم؟ فنفي، فقال له النبي ﷺ: "فارجع فلن أستعين بمشرك"^(١).

ومنها: قوله ﷺ في غزوة لم يسمها الرواة: "إنا لا نستعين بالمشركين على المشركين"^(٢).

وفي رواية الحاكم أن النبي ﷺ رأى كتيبة خشناء فقال قوله هذا، وفي لفظ آخر أنها كتيبة حسناء، والمعنى واحد، وأنهم حلفاء عبد الله بن أبي بن سلول من يهود، وفي رواية الشيباني في السير الكبير أنهم كانوا سبعمائة من يهود بني قينقاع^(٣).

* لكن هذه الروايات المانعة الصحيحة معاكسة برواية أخرى يرويها أبو يوسف القاضي في كتاب "الرد على سير الأوزاعي" من أن النبي ﷺ استعان بيهود بني قينقاع، وفي سندها الحسن بن عمار^(٤)، وهو ضعيف متهم.

وكذلك معاكسة برواية مماثلة هي من مراسيل الزهري ومراسيل الزهري ضعيفة^(٥).

وبذلك حصل التعارض وخرج الوجوب منه بالترجيح.

والأحاديث الأولى المانعة هي الأصح جزماً، ولذلك تكون هي الراجحة، وذلك لضعف الحسن بن عمار.

قال الترمذي: (الحسن هو ابن عمار، وهو ضعيف عند أهل الحديث، ضعفه شعبة وغيره، وتركه ابن المبارك)^(٦).

ورماه شعبة بالكذب، إذ روى الإمام مسلم في صحيحه قال: حدثني محمود بن غيلان حدثنا أبو داود قال:

(١) مسلم في كتاب الجهاد ضمن صحيحه، سنن البيهقي ٣٦/٩، سنن الدارمي ٢/٢٣٣، الأم ٤/١٧٧.

(٢) سنن البيهقي ٣٧/٩، المستدرک للحاكم ١/١٢٢ وأسانيدنا صحيحة.

(٣) شرح السير ٤/١٤٢٣، وفي لفظ السرخسي: "إنا لا نستعين بمن ليس على ديننا".

(٤) الرد على سير الأوزاعي ٤٠.

(٥) سنن البيهقي ٥٣/٩، نصب الراية ٣/٤٢٢.

(٦) صحيح الترمذي ٣/١٣٣.

(قال لى شعبة، أثبت جرير بن حازم فقل له: لا يحل لك أن تروى عن الحسن بن عمار؛ فإنه يكذب. قال أبو داود: قلت لشعبة: وكيف ذلك؟ فقال: حدثنا عن الحكم بأشياء لم أجد لها أصلاً. قال: قلت له: بأى شيء؟، قال: قلت للحكم: أصلى النبي ﷺ على قتلى أحد؟ فقال: لم يصل عليهم، فقال الحسن بن عمار عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس: أن النبي ﷺ صلى عليهم ودفنهم، قلت للحكم: ما تقول في أولاد الزنى؟، قال: يصلى عليهم، قلت: من حديث من يروى؟ قال: يروى عن الحسن البصرى، فقال الحسن بن عمار: حدثنا الحكم عن يحيى بن الجزار عن علي^(١).

قال الإمام النووي في الشرح: (معنى هذا الكلام أن الحسن بن عمار كذب، فروى هذا الحديث عن الحكم عن يحيى عن علي^(٢)، وإنما هو عن الحسن البصرى من قوله، ومثل هذا، وإن كان يحتمل كونه جاء عن الحسن وعن علي^(٣) ولكن الحفاظ يعرفون كذب الكذابين بقرائن، وقد يعرفون ذلك بدلائل قطعية يعرفها أهل هذا الفن، فقولهم مقبول في كل هذا، والحسن بن عمار متفق على ضعفه وتركه^(٤)).

وقال ابن حجر: (الحسن بن عمار هو الكوفي، أحد الفقهاء المتفق على ضعف حديثهم، وكان قاضي بغداد في زمن المنصور ثاني خلفاء بني العباس، ومات في خلافته، سنة ثلاث أو أربع وخمسين ومائة. قال ابن المبارك: جرحه عندى شعبة وسفيان كلاهما. وقال ابن حبان: كان يدلّس عن الثقات ما سمعه من الضعفاء عنهم، فالتصقت به تلك الموضوعات^(٥)). وقال ابن حجر أيضاً: (الحسن بن عمار الكوفي، مشهور، رماه شعبة بالكذب، وأطبقوا على تركه، وليس له في الصحيحين رواية، إلا أن المزى علم على ترجمته علامة تعليق البخارى، ولم يعلق له البخارى شيئاً أصلاً إلا أنه قال في كتاب المناقب: حدثنا على بن عبد الله، حدثنا سفيان، حدثنا شبيب بن غرقدة قال: سمعت الحى يذكرون عروة - يعنى البارقي - أن النبي ﷺ أعطاه ديناراً ليشتري به شاة، فذكر الحديث، قال سفيان: كأن الحسن قال: سمعته من عروة، قال: فأتيت شبيباً فقال لى: إني لم أسمع من عروة، إنما سمعت الحى يخبرنا عنه، ولكنى سمعته يقول: قال ﷺ: الخيل معقود بنواصيها الخير).

(١) شرح صحيح مسلم ١/ ١١١.

(٢) الفتح ٤٤٦/٧.

فهذا كما ترى، لم يقصد البخارى الرواية عن الحسن بن عمار ولا الاستشهاد به، بل أراد بسياقه ذلك، أن يبين أنه لم يحفظ الإسناد الذى حدثه به عروة، ومما يدل على أن البخارى لم يقصد تخريج الحديث الأول أنه أخرج هذا الحديث فى أثناء أحاديث عدة فى فضل الخيل، وقد بالغ أبو الحسن بن القطان فى كتاب بيان الوهم فى الإنكار على من زعم أن البخارى أخرج حديث شراء الشاة، قال: وإنما أخرج حديث الخيل، فانجر إلى سياق القصة إلى تخريج حديث الشاة، وهذا كما قلناه، وهو لائح لا خفاء به، والله الموفق^(١).

ومزيد تفصيل فى ترجمة الحسن بن عمار فى التهذيب وميزان الاعتدال^(٢).

ومع ذلك فإن الحنفية يوثقونه؛ إذ كان حنفياً، ورأيت محمد زاهد الكوثرى فى مقدمة نصب الراية يستमित فى الدفاع عنه، ويستقتل فى تكلف لا يغير من حقيقة ضعف ابن عمار عند من يعرف فن الجرح والتعديل.

* وللشيبانى تأويل للأحاديث الأولى المانعة: فهو لا ينكرها بل يصححها، ويروى أحدها، كما مر بنا آنفاً، لكنه يقول: (تأويله أنهم كانوا أهل منعة، وكانوا لا يقاتلون تحت راية رسول الله ﷺ، وعندنا: إذا كانوا بهذه الصفة، فإنه يكره الاستعانة بهم)^(٣).

ويحصر الشيبانى نفسه عموماً ضمن الحكم العام فى كراهية الاستعانة بالمشرىكين، ولكن يجعله من رأى أمير المسلمين، فهو يأتى بخبر خروج ابن أبى بسبعائة من يهود بنى قينقاع من حلفائه للقتال فى أحد، وقوله ﷺ: "لا، إنا لا نستعين بمشرك" ثم يعقب على ذلك، ويذكر أن رسول الله ﷺ خشى أن يكونوا على المسلمين، إن أحسوا بهم زلة قدم، فلهذا ردهم، وعندنا: إذا رأى الإمام الصواب فى ألا يستعين بالمشرىكين لخوف الفتنة: فله أن يردهم^(٤).

وهذا واضح؛ لأن أبعد أحوال الاستعانة، أن تكون جائزة لا واجبة، فيجوز لأمر المسلمين أن يدع الاستعانة بهم.

(١) هدى السارى مقدمة فتح البارى ٣٩٥.

(٢) تهذيب التهذيب ٢/٣٠٤، والميزان ١/٢٣٨.

(٣) شرح السير الكبير ٤/١٤٢٣.

(٤) شرح السير الكبير ٤/١٤٢٣.

لكنه يستبد به الانتساب إلى عصابة أبي حنيفة، فلا يتنازل عن تجويز الاستعانة، ولكن يضع شرطاً صعباً يتمثل في أن يكون حكم الإسلام هو الظاهر عليهم، فيقول: ولا بأس بأن يستعين المسلمون بأهل الشرك على أهل الشرك إذا كان حكم الإسلام هو الظاهر عليهم.

قال السرخسي شارحاً: (لأن رسول الله ﷺ استعان بيهود بنى قينقاع على بنى قريظة، ولأن من لم يسلم من أهل مكة كانوا خرجوا مع رسول الله ﷺ ركباً ومشاة إلى حنين، ينظرون لمن يكون الدبرة - أى: الهزيمة - فيثيبون من الغنائم)، قال السرخسي: (فعرفنا أنه لا بأس بالاستعانة بهم)^(١).

وقد أفادنا هذا الإقرار الحذر للاستعانة من الشيباني بفائدتين في كشف المنطق الفقهي في قضية الاستعانة:

الأولى: أن الاستعانة مشروطة بشرط الثقة بهؤلاء الكفار، بحيث نأمن قتالهم معنا، وأنهم لن يثيروا فتنة.

الثانية: أن يكون حكم الإسلام هو الظاهر عليهم والغالب، أى أنهم الطرف الأضعف وجماعة المسلمين هي الأقوى؛ لئلا يخرجونا إذا خانوا أو رجعوا.

والشيباني بهذا كأنه يقول: الاستعانة جائزة، ولكن تحققها في عالم الواقع أقرب إلى الندرة، وفي أحوال استثنائية.

وهذا المنطق صحيح جداً، ولذلك نرى أن رءوس الفقه يقولون به.

قال به من الحنفية القدماء: الطحاوي، ابن أخت المزنى^(٢).

وقال القرطبي: (وقال أبو حنيفة والشافعي والثوري والأوزاعي: لا بأس بذلك إذا كان حكم الإسلام هو الغالب، وإنما تكره الاستعانة بهم إذا كان حكم الشرك هو الظاهر)^(٣).

(١) شرح السير الكبير ٤/ ١٤٢٢.

(٢) مختصر الطحاوي ٢٩٢.

(٣) تفسيره ٨/ ٦٤.

ويعبر الكرايسى عن هذا المعنى بتعبير: (إذا لم يكن لهم شوكة) وبأن: (يكونوا تحت قهرنا وحكمنا)، فيقول: (يجوز للمسلمين الاستعانة بأهل الذمة على الكفار إذا لم يكن لهم شوكة، ولا يجوز الاستعانة بأهل الذمة إذا كانت لهم شوكة).

والفرق أن الشرط في مخالطتهم أن يكونوا تحت قهرنا وحكمنا، فإذا كان فيهم قلة: كانوا تحت قهرنا، فلم يكن بالاستعانة بهم ضرر للمسلمين فجازت الاستعانة بهم.

وليس كذلك إذا كانت لهم شوكة؛ لأنهم ربما لا يكونون تحت قهرنا، ولا يؤمن أن يخرجوا علينا ويظهر دينهم، وإذا لم يؤمن في الاستعانة بهم الأضرار: لا يستعان بهم، والأصل فيما روى عن النبي عليه السلام أنه قال في الخبر المعروف: إنا لا نستعين بالكفار، لما رأى كتيبة حسناء، وروى أنه استعان بيهود بنى قينقاع لما كان فيهم قلة^(١).

وابن خُويز منداد البصرى المالكي يذهب إلى أن كتاب الله تعالى يدل على خلاف ما جوزه أبو حنيفة من ذلك، ومن منطقته أن آية: ﴿لَا تَتَّخِذُوا عِطَانَةَ مِّن دُونِكُمْ﴾ [آل عمران: ١١٨]. وآية: ﴿لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارَ أَوْلِيَاءَ﴾ [المائدة: ٥٧]. (تضمنت المنع من التأييد والانصاف بالمشركين)^(٢).

* بمقابل هذا وردت أدلة تثبت استعانة النبي ﷺ بأفراد من المشركين في غير القتال، ويشكل ذلك الركن الثانى فى النظرية.

* منها: ما ذكره القرطبى فى معرض ذكر الهجرة، ما رواه البخارى عن عائشة، قالت: استأجر رسول الله ﷺ وأبو بكر ﷺ رجلاً من بنى الدليل، هادياً خريّتا، فهو على دين كفار قريش، فدفعنا إليه راحلتيهما وواعداه غار ثور بعد ثلاث ليال.

قال القرطبى: (قال المهلب: فيه من الفقه ائتمان أهل الشرك على السر والمال، إذا علم منه وفاء ومروءة، كما ائتمن النبي ﷺ هذا المشرك فى سره فى الخروج من مكة، وعلى الناقتين. وعامة الفقهاء يجيزون استئجارهم عند الضرورة وغيرها)^(٣).

(١) الفروق ١/ ٣٢٠.

(٢) تفسير القرطبى ٦/ ٢٢٤.

(٣) تفسيره ٨/ ١٤٥.

* واستعان النبي ﷺ بجاسوس كافر من خزاعة يحبس له خبر قريش ^(١).

* واستعان بصفوان بن أمية أحد وجوه قريش، استعار منه دروعاً ^(٢).

قال القرطبي: (وفي حديث مالك أن صفوان خرج مع رسول الله ﷺ وهو كافر، فشهد حينئذ والطائف، وامرأته مسلمة، ... الحديث. قال مالك: ولم يكن ذلك بأمر رسول الله ﷺ ^(٣)).

وفي هذا ما يعكر على الاستدلال بهذه الحادثة من وجهين:

الوجه الأول: كون امرأته مسلمة، فلعلها كانت تخفف من غلوئه في الكفر، وتحسن له الإسلام، فبدت منه رغبة أخبرت بها النبي ﷺ، وواضح أنه كان في وضع الانهيار النفسى الذى استولى على جميع كبراء قريش بعد فتح مكة.

الوجه الثانى: أن خروجه لم يكن بأمر النبي ﷺ ولا طلباً منه، بل هو مجرد إقرار أدنى درجة.

ثم إن شرط كون حكم الإسلام هو الغالب الظاهر متحقق.

وبذلك يمكن الاستدلال بالحادثة على استعارة السلاح وشرائه من كافر، ولا يمكن اتخاذها دليلاً على جواز الاستعانة بكافر في القتال.

وكأن السيوطى لمثل هذه الرواية ذكر أن للإمام استئجار الذمى في الجهاد ^(٤). وتجويزه تعكر عليه الوجوه التى ذكرناها.

* وهذا ما جعل ابن تيمية يشدد في قضية الاستعانة بغير المسلم، لا في القتال فقط؛ بل في وظائف الدولة أيضاً، إذا كانت تتعلق بالمال أو السياسة، وظاهر الأمر معه؛ إذ إن استعانة النبي ﷺ بالدليل والجاسوس إنما هى استعانة وقتية لأيام، والوظيفة دائمة أو طويلة الأمد، مما يتيح للكافر أن يخطط ويكون علاقات ويستدرج ضعاف النفوس من

(١) زاد المعاد ٢/ ١٢٧.

(٢) نصب الراية ٣/ ٣٧٧، زاد المعاد ٢/ ١٩٠، المستدرک للحاکم، باب البيوع.

(٣) تفسير القرطبي ٨/ ٦٤.

(٤) الأشباه والنظائر ٢٨٧.

المسلمين مستعيناً بالسلطة التي تمنحها له وظيفته والمال الذي معه، وهذه مغايرة يجب أن يلاحظها الفقيه. وقد استشهد ابن تيمية بسيرة صلاح الدين الأيوبي، وكيف تعفف عن الاستعانة بغير المسلمين في جهاز دولته، فبورك له بسبب ذلك.

(وصلاح الدين وأهل بيته، ما كانوا يوالون النصارى، ولم يكونوا يستعملون منهم أحداً في شيء من أمور المسلمين، ولهذا كانوا مؤيدين منصورين على الأعداء، مع قلة المال والعدد، وإنما قويت شوكة النصارى والتتار بعد موت العادل أخى صلاح الدين).

(وإنما كثرت الفتن بين المسلمين وتفرقوا على سلوكهم من حيث دخل النصارى مع ولادة الأمور بالديار المصرية في دولة المعز^(١)).

(وليعتبر المتعبر بسيرة نور الدين، وصلاح الدين، ثم العادل، كيف مكنهم الله وأيدهم وفتح لهم البلاد، وأذل لهم الأعداء، لما قاموا من ذلك بما قاموا به، وليعتبر بسيرة من وإلى النصارى؛ كيف أذله الله تعالى وكتبته؟

وليس المسلمون محتاجين إليهم، والله الحمد؛ فقد كتب خالد بن الوليد رضي الله عنه إلى عمر ابن الخطاب يقول: إن بالشام كاتباً نصرانياً لا يقوم خراج الشام إلا به. فكتب إليه: لا تستعمله. فكتب: إنه لا غنى بنا عنه، فكتب إليه عمر: لا تستعمله، فكتب إليه: إذا لم نوله ضاع المال. فكتب إليه عمر رضي الله عنه: مات النصراني. والسلام.

وثبت في الصحيح عنه رضي الله عنه: أن مشركاً لحقه ليقاتل معه، فقال له: إني لا أستعين بمشرك.

وكما أن استخدام الجند المجاهدين إنما يصلح إذا كانوا مسلمين مؤمنين، فكذلك الذين يعاونون الجند في أموالم وأعمالهم، إنما تصلح بهم أحوالهم إذا كانوا مسلمين مؤمنين، وفي المسلمين كفاية في جميع مصالحهم، والله الحمد^(٢).

بل استعمال من هو دونهم في الكفاية أنفع للمسلمين في دينهم ودنياهم، والقليل من الحلال يبارك فيه. والحرام الكثير يذهب ويمحقه الله تعالى^(٣).

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٨/٦٣٩.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٨/٦٤٣.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٨/٦٤٦.

❖ الركن الثالث: جواز استنصاح الكافرين؛ أفرادًا وأحزابًا ودولًا، والتعاون معهم، فيها هو دون القتال.

إنما بمقابل ذلك: يجوز أن يتخذ الدعاة حزبًا كافرًا أو مجموعة من الناس الكفار تربطهم رابطة نسب أو سكنى بلد أو حرفة واحدة "عبيّة نصح" لهم، يعاونونهم فيها هو دون القتال، من موقف سياسي أو خبر ينقلونه أو تخذيل لكافر يقومون به. وهذا محمول على أن هؤلاء الكفار لهم أعداد من الكفار، فيميلون إلى التعاون مع المسلمين انتقامًا وتمكينًا للمسلمين من أن يستأصلوا أعداءهم، وهذا ما كان في نفس كل خزاعي تجاه أعدائه من كفار قريش، وتصرفهم هو دليلنا الفقهي على ما نقول.

فقد ورد في حديث الحديبية الطويل في صحيح البخاري أن بديل بن ورقاء الخزاعي جاء في نفر من قومه من خزاعة، وكانوا عبيّة نصح رسول الله ﷺ من أهل تهامة، فقال: إني تركت كعب بن لؤى وعامر بن لؤى نزلوا أعداد مياه الحديبية، ومعهم العوذ المطافيل، وهم مقاتلوك، ... الحديث^(١).

والأعداد: هي المياه التي لا انقطاع لها، والعوذ المطافيل: النوق ذوات الأطفال الرضيع.

قال ابن حجر: (زاد ابن اسحاق في روايته: وكانت خزاعة عبيّة رسول الله ﷺ، مسلمها ومشرکہا، لا يخفون عليه شيئًا كان بمكة).

(وفيه جواز استنصاح بعض المعاهدين وأهل الذمة إذا دلت القرائن على نصحتهم، وشهدت التجربة بإيثارهم أهل الإسلام على غيرهم، ولو كانوا من أهل دينهم.

ويستفاد منه جواز استنصاح بعض ملوك العدو استظهارًا على غيرهم، ولا يعد ذلك من موالة الكفار ولا موادة أعداء الله، بل من قبيل استخدامهم وتقليل شوكة جمعهم وإنكاء بعضهم ببعض، ولا يلزم ذلك جواز الاستعانة بالمشرّكين على الإطلاق)^(٢).

فهذه مسألة هي دون الاستعانة بهم في القتال، وذلك هو الذي جعل ابن حجر ينبه إلى عدم لزوم الاستعانة في آخر قوله.

(١) فتح الباري ٣٨٨/٥.

(٢) فتح الباري ٣٩٧/٥.

والذى ورد فى قول ابن حجر من جواز استنصاح بعض ملوك العدو استظهارًا على غيره إنما هو استنباط فى غاية الأهمية؛ لأننا يمكن أن نستأنس به فى تصحيح ما يكون من الدولة الإسلامية من التعاون السياسى مع دولة كافرة ضد دولة كافرة أخرى، مما هو دون القتال معًا، ويمكن أن يشمل حتى التسليح، بمثل ما يقع الآن بين الباكستان والصين مثلاً ضد الهند، فإن صدق الصين فى تعاونها راجع إلى عدوانها مع الهند.

لكن يلاحظ فى مسألة خزاعة هنا أنها كانت قبيلة قد أسلم شطرها؛ إذ فىهم الكافر والمسلم، وهذا يجعل الاستدلال بالقصة غير نقي تمامًا، إلا أنه لا يمكن إهماله أيضًا، فهو من حيث قوة الاستدلال به بمنزلة وسط، ومعنى ذلك أن يأتى مقرونًا بالاحتياط، ويكون العمل به بمقدار من غير توسع، ويحتاج الأمر إلى حاسة فقهية لإدراك ذلك، وإلى مران على التجانس مع منطق الفقه، لا ينبغى لكل أحد، وأولى أن نحيله إلى نسبة صارمة عديدة الأسباب، ولعل فى بقية المباحث ما يعين على إدراك ذلك.

وبمثل ذلك، وللتعارض: صحح الفقهاء قضية الاستعانة بمنهجية الاشتراط، فهم قد جوزوها بنطاق ضيق جدًا، وأوجبوا توفر عدد من الشروط المهمة لتسويتها، منها:

* أولاً: أن يكون حكم الإسلام هو الغالب الأظهر الذى له الشوكة، كما مر معنا من تقريرات الشيبانى والسرخسى والكرابيسى، أى: أن يكون المسلمون هم الطرف الأقوى، لدرء أضرار احتمالات الخيانة.

* ثانياً: اشتراط الإمام مالك أن لا يكونوا رؤوسًا، ولا يكونوا فى صفوف القتال الأمامية، بل فى الأعمال المساعدة فقال:

(ولا أرى أن يستعان بالمشرىكين على المشرىكين، إلا أن يكونوا خدماً أو نواتية)^(١)، أى: مع الملاحين فى السفن.

* ثالثاً: أن تكون فى المسلمىين قلة، وتدعو الحاجة إلى استعماهم، قاله الحازمى^(٢).

(١) المدونة الكبرى ٣/ ٤٠، تفسير القرطبى ٨/ ٦٤.

(٢) الاعتبار فى الناسخ والمنسوخ من الآثار للحازمى ١٧٤. ورأيت فى هذا الكتاب فوائد جمة على صغر حجمه، وأنا أوصى طلاب العلم به.

❖ رابعاً: أن يكونوا ممن يوثق بهم، قاله الحازمي أيضاً، وفي تعبير ابن قدامة: أن يكون مأموناً^(١) ومن منطقته أننا إذا منعنا المسلم المرجف بالكافر أولى، ومر معنا مثل ذلك في استدراكات الشيباني.

❖ خامساً: واشترط الشافعي أن تكون في الكافر منفعة خاصة، بدلالة على عورة أو نصيحة^(٢).

❖ بكل هذا الاشتراط والاحتياط والحذر ينبغي إنزال قضية الاستعانة بالكافر على واقع الدعوة والمسلمين اليوم.
ويرينا ذلك الاستنتاجات الآتية:

❖ أولاً: أن حكم الإسلام ليس هو الغالب الظاهر، فالدعوة مازالت مستضعفة والحكومات أقوى منها، والتوجه العالمي ضد الإسلام، والإعلام يشن حرباً معنوية قاسية، ويصدق هذا على دول العالم الإسلامي؛ فإنها الأضعف.

❖ ثانياً: أن الأمانة قليلة في الناس اليوم، وتحتاج إلى جهد عظيم كي تكتشف فرداً ثقة فضلاً عن حزب أو جماعة.

❖ ثالثاً: أن الأمة الإسلامية واسعة العدد، والاستعانة بالفاسق من المسلمين جائزة، وقد أطلنا الأنفاس في تقريرها، عندما ذكرنا نظرية الجهاد، وذلك يغنينا عن الاستعانة بالكافر. ويصدق هذا الميزان على الأحزاب العلمانية لا يبلغ فكرها مبلغ الكفر، وليست هي عدوة للإسلام، ولكنها وجدت تيار السياسة يجري فانخرطت فيه، ولم تلتزم أحكام الشريعة، من دون أن تنصب عدواة الشريعة، وإنما جرفتها مفاهيم القومية والوطنية والحرية وحقوق الإنسان.

❖ أن الكافر المحض ربما وجدنا فيه -كفرد- قريباً من الإسلام أو حياً، أو نجد عنده فناً خاصاً يستعد لبيعه لمن يشاء، ولكننا لا نجد مثل ذلك في الدول والأحزاب والجماعات الكافرة، بحيث يمكن أن نطلب قتالهم معنا، ولكن ربما نجد للتعاون السياسي مجالاً، وتبادل الرأي، والتشاور، وتوحيد المواقف، من دون قتال في صف واحد.

(١) المغنى ٨/ ٤١٤.

(٢) الأم ٤/ ٨٩.

من كل هذه الملاحظات نستطيع أن نقرر حكماً نهائياً وفتوى معاصرة، فنذهب إلى رجحان تحريم الاستعانة بالكفار بالقتال كأحزاب وجماعات ودول، ولكن يمكن أن نستعين في القتال بفرد كافر، معه فن معين نحتاجه، أو أن نشترى منه ذلك الفن، مع تجويز التعامل السياسى والإعلامى مع الأحزاب والدول مما هو دون القتال في صف واحد، إذا لم تؤثر خيانتهم علينا، وكنا أقوىاء بما فيه الكفاية، ويشمل ذلك توحيد المواقف، وتبادل الأخبار والتحليلات، وشراء السلاح أيضاً لدولة إسلامية من دولة كافرة، وبخاصة السلاح المتطور الذى تحتاجه الأمة في حربها ضد يهود، وكذلك يمكن التوسع في الفتوى بأن نجيز للدعوة قبول السلاح والمعونة من حاكم هو مسلم في الأصل ويتردد حاله بين الكفر والظلم، تبعاً لاختلاف الفتوى الأخرى في تكفير العلماني المعاند للشريعة وتفسيره فقط، وكذا تشتد الكراهة إذا كان مسرفاً في الظلم والقتل، بوصية الله تعالى ألا نركن إلى الذى ظلموا، وهذا نوع من الركون يمحى البركة في الثورة الإسلامية مما أشار إليه ابن تيمية، ومن هنا رأى من رأى ارتفاع البركة عن الانتفاضة السورية، ويعاكسه منطق الموازنة بين الكافرين والشرين بتحمل الأخف لدرء الأكبر، ويفترض في القيادة الإسلامية أن يكون لها قلب حى يريها ما وراء النصوص وألفاظ الفقهاء، وأن ترى الأليق بالمؤمن، وليس كل ما جاز يقترف، ولا كل ما كره يهمل وينأى عنه، بل شهادة الضمير محكمة وللمعضلات فقه يعيه المجتهد فقط، والمقلد عنه بمعزل، وصاحب النية المشوبة بمعزلين، بل قد طلقت الحكمة ثلاثاً، وقد ذكرنا في أول الكتاب واجب المفتى في أن يظن بنفسه وبالدعوة الذى هو أهدي وأهيا وأتقى، وفي مثل هذا الموطن يكون إعمال ذلك الظن، ثم الله ينزل نصره على من يشاء ويؤخره عمن يشاء، بحكمته البالغة، وبسر القدر المصون، الذى لا يقترب من فهمه إلا الواحد من كل ألف ألف إذا بلغ درجات الإحسان، واندمج مع القضية واستوعب قانون حركة الحياة، والحمد لله، وسلام على الشهداء الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه، وعلى عباده الذين اصطفى.

إعانة الكافر بالمال من دون أن نقاتل معه

وما مضى من أحكام الاستعانة، أطلعنا على جانب مهم من فقه التحالف؛ إذ هي شطره، ويلزم أن نفهم فقه الإعانة للكافر؛ إذ هي الشطر الآخر، فإذا فهمنا استوى لنا فهم التحالف عبر الجمع بين الفقهاء.

❖ الركن الرابع: وأول ما يلاحظ حرمة قتال المسلم في صف الكفار لبقية المسلمين، وحرمة تكثير سوادهم أيضًا إذا وقف في صف الكفار ولو لم يقاتل ولم يكن منه رمى.

ففي صحيح البخاري عن عكرمة قال: (أخبرني ابن العباس أن أناسًا من المسلمين كانوا مع المشركين يكثرون سواد المشركين على رسول الله ﷺ يأتي السهم يرمى به فيصيب أحدهم فيقتله، أو يضرب فيقتل، فأنزل الله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْتُمُ الْمُكَلِّكَ ظَالِمِينَ أَنْفُسِهِمْ﴾ [النساء: ٩٧]).

فيها: (أن الله ذم من كثّر سواد المشركين مع أنهم كانوا لا يريدون بقلوبهم موافقتهم) (١).

❖ الركن الخامس: ولا يجوز لمسلم أن يقاتل في صف الكفار كفارًا آخرين إلا لضرورة فيها تهديد بالقتل، ولا في صف الخوارج خوارج آخرين إلا لضرورة، ويجوز القتال في صف الخوارج لأهل الكفر.

وهذه أحوال استفاض الشيباني ثم السرخسي في شرحها.

فقد ذكر الشيباني: حديث الزبير رضي الله عنه، حين كان عند النجاشي، فنزل به عدوه، فأبلى يومئذ مع النجاشي بلاءً حسنًا فكان للزبير عند النجاشي بها منزلة حسنة.

قال الشيباني مستطردًا:

فبظاهر هذا الحديث يستدل من يجوز قتال المسلمين مع المشركين تحت رايتهم.

ولكن تأويل هذا من وجهين عندنا:

أحدهما: أن النجاشي كان مسلمًا يومئذ، كما روى، فلهذا استحل الزبير القتال معه.

الثاني: أنه لم يكن من المسلمين يومئذ ملجأ غيره، على ما روى عن أم سلمة رضي الله عنها، قالت:

لما اطمأننا بأرض الحبشة فكنا في خير دار، عند خير جار، نعبد ربنا، إلى أن سار إلى النجاشي عدو له، فما نزل بنا قط أمر أعظم منه. قلنا: إن ظهر على النجاشي لم يعرف من

حقنا ما كان النجاشي يعرف، فأخلصنا الدعاء إلى أن يمكن الله النجاشي. ثم قلنا: من رجل يعلم لنا علم القوم؟ فقال الزبير بن العوام: أنا. فننفخ قرية ثم ركبها عبر النهر والتقى القوم وحضر الزبير معهم وجعلنا نخلص الدعاء إلى أن طلع الزبير في النيل يليح بثوبه: ألا أبشروا، فإن الله تعالى قد أظهر النجاشي، ويمكن له في الأرض، وأهلك عدوه. قالت: فأقمنا عند خير جار.

فيهذا الحديث تبين صحة التأويل الذي قلنا، والله أعلم^(١).

ولذلك جزم الشيباني في ذلك في باب آخر، فقال:

(لا ينبغي للمسلمين أن يقاتلوا أهل الشرك مع أهل الشرك).

قال السرخسي شارحاً:

(لأن الفتنة حزب الشيطان، وحزب الشيطان هم الخاسرون، فلا ينبغي للمسلم أن ينضم لإحدى الفتنتين فيكثر سوادهم ويقاتل دفاعاً عنهم، وهذا لأن حكم الشرك هو الظاهر، والمسلم إنما يقاتل لنصرة أهل الحق لا لإظهار حكم الشرك)^(٢).

قال الشيباني: (ولو قال أهل الحرب لأسراء فيهم: قاتلوا معنا عدونا من المشركين. وهم لا يخافونهم على أنفسهم إن لم يفعلوا... فليس ينبغي أن يقاتلوهم معهم).

قال السرخسي شارحاً:

(لأن في هذا القتال إظهار الشرك، والمقاتل يخاطر بنفسه، فلا رخصة في ذلك، إلا على قصد إعزاز الدين، أو الدفع عن نفسه.

لكن أباح الشيباني ذلك للضرورة، فقال:

(إذا كانوا يخافون أولئك الآخرين على أنفسهم: فلا بأس بأن يقاتلوهم؛ لأنهم يدفعون الآن شر القتل عن أنفسهم)^(٣).

(١) شرح السير الكبير ٤/١٥١٥.

(٢) شرح السير الكبير ٤/١٥١٥.

(٣) شرح السير ٤/١٥١٦.

وعلى ذلك بأنه:

(تتحقق الضرورة بسبب الإكراه، وربما يجب ذلك، كما في تناول الميتة وشرب الخمر)^(١).

إلا أن هذه الضرورة لا تسترسل لتجيز عنده قتال المسلمين، فإنهم:

إن قالوا لهم: قاتلوا معنا المسلمين وإلا قتلناكم: لم يسعهم القتال.

قال السرخسي:

(لأن ذلك حرام على المسلمين بعينه، فلا يجوز الإقدام عليه بسبب التهديد بالقتل).

إلا أن ما دون القتال قد يجوز بنطاق ضيق، كمثل الانتساب إلى حزب حاكم متسلط من دون المشاركة في أعماله، إذ يقول الشيباني: (فإن هددوهم: يقفوا معهم في صفهم، ولا يقاتلوا المسلمين: رجوت أن يكونوا في سعة).

قال السرخسي: (لأنهم الآن لا يصنعون بالمسلمين شيئاً، فهذا ليس من جملة المظالم).

قال الشيباني: (وأكبر ما فيه أن يلحق المسلمون همّ لكثرة سواد المشركين في أعينهم، فهو بمنزلة ما لو أكره على إتلاف مال المسلمين بوعيد متلف)^(٢).

وإنما هذا ضد العزيمة، والرفض والإباء وطلب الشهادة لغير المستضعف أولى: وكذلك المستضعفون إن كانوا لا يخافون المشركين على أنفسهم، فليس لهم أن يقفوا معهم في صف واحد، وإن أمروا بذلك. كما يقول الشيباني.

ولكن ليس السجن وطول اللبث فيه من الضرورات، فإن المشركين - عند الشيباني - لو قالوا للأسرى السلميين:

أعينونا على المسلمين، بقتال، أو بتكثير سواد، على أن نخلي سبيلكم: لم يحل لهم هذا.

لأنه، كما يصرح السرخسي: (لا رخصة لهم بقتال المسلمين بحال، ولا في إلقاء الرعب في قلوبهم، ما لم تتحقق الضرورة بخوف الهلاك على أنفسهم، وذلك غير موجود هاهنا).

(١) شرح السير ٤/١٥١٧.

(٢) شرح السير ٤/١٥١٧.

فهو الهلاك، أى: القتل، وليس مجرد الأسر أو السجن.

إلا أن يطلب من الداعية السجين مساعدة الكافر المتسلط على كافر آخر، فله أن يعاونه باليد أو اللسان، إن كان في ذلك إطلاق سراحه، فإن كان الكفار - عند الشيباني - لو قالوا للأسراء: قاتلوا معنا عدونا من أهل حرب آخرين على أن نخلى سبيلكم إذا انقضت حربنا - لو وقع في قلوبهم أنهم صادقون - فلا بأس بأن يقاتلوا معهم).

لأنهم، كما يشرح السرخسي: يدفعون بهذا: الأسر عن أنفسهم، ولا يكون هذا دون ما إذا كانوا يخافون على أنفسهم من أولئك المشركين، فكما يسعهم الإقدام هناك، فكذلك يسعهم هاهنا.

فإن قيل: كيف يسعهم هذا، وفيه قوة لهم على المسلمين؟ لأنهم إذا ظفروا بعدوهم فأمنوا جانبهم، أقبلوا على قتال المسلمين، وربما يأخذون منهم الكراع والسلاح، فيتقوون به على المسلمين.

قلنا: (ذلك موهوم^(١))، وما يحصل لهم الآن من النجاة عن أسر المشركين بهذا القتال معلوم، فيترجح هذا الجانب.

ألا ترى أنهم لو طلبوا من إمام المسلمين أن يفاديهم بأعدادهم من المشركين، أو بالكراع أو السلاح، جاز له أن يفعل، لتخلصهم به من الأسر، وإن كانوا يتقوون بما يأخذون على المسلمين^(٢).

وأظهر من هذا: جواز ما إذا أذن الكافر المتسلط لجماعة المسلمين المستضعفة بعمل جماعي محدد ضد كافر آخر، باليد، أو القلم، واللسان، فقد صرح الشيباني بأنه: (لو أن أهل الحرب أرسلوا الأسراء خاصة أن يقاتلوا أهل حرب آخرين، وجعلوا الأمير من الأسراء، وجعلوا له أن يحكم بحكم أهل الإسلام، وسلموا له الغنائم، يخرجونها إلى دار الإسلام، فلا بأس بالقتال على هذا إذا خافوهم أو لم يخافوا).

قال السرخسي: (لأنهم يقاتلون وحكم الإسلام هو الظاهر عليهم، فيكون ذلك جهاداً منه^(٣)).

(١) يعنى: غير متحقق جزئياً.

(٢) شرح السير الكبير ٤/١٥١٨.

(٣) شرح السير الكبير ٤/١٥٢٥.

وهذا كله من الإعلام بالجواز الشرعي، وارتفاع الإثم والحرمة، وليس من الحتم على المسلم، أو أمير الجماعة المسلمة أن يستجيب لذلك، بل الأخذ بالعزيمة، والصبر والمصابرة، إن رأى أن ذلك من حسن السياسة وتمام التدبير وصيانة سمعة الإسلام.

وكل هذا الذي ذكرناه، من الأحكام تجاه الكافر، يحكم به تجاه المسلم الظالم أيضًا، أو المفتتن المعاند لجماعة المسلمين، قياسًا على الخوارج، فإن التعامل معهم في مثل هذا الموقف، من قتال المسلم في صفهم قد ساواه الفقهاء بما ذكروه من التعامل مع المشركين، وأرجعوا الحالتين إلى أصل واحد، هو ظهور حكمهم المانع للمسلم من القتال معهم إلا عند الضرورة.

وفي هذا يصرح السرخسي بأنه:

(لا ينبغي أن يقاتل أحد من أهل العدل أحدًا من الخوارج، مع قوم آخرين من الخوارج، إذا كان حكم الخوارج هو الظاهر؛ لأن إباحة القتل مع الفئة الباغية من المسلمين: إن رجعوا إلى أمر الله، ولا يحصل هذا المقصود بهذا القتال، إذا كان حكم الخوارج هو الظاهر)^(١).

إلا أن الضرورة التي أجازت قتال المسلم للكافر في صف كافر آخر، مما ذكرناه، أولى أن تميز اجتماع المسلم من أهل العدل مع المسلم الخارجى، لدفع الكافر، بل تميزها وجوه المصلحة الشرعية العامة التي هي دون الضرورة، وبذلك صرح الشيباني، وقال بأنه:

(لا بأس بأن يقاتل المسلمون، من أهل العدل، مع الخوارج، المشركين من أهل الحرب).

لأنهم كما يقول السرخسي: (يقاتلون الآن لدفع فتنة الكافر وإظهار الإسلام، فهذا قتال على الوجه المأمور به، وهو إعلاء كلمة الله تعالى).

* أما ما دون القتال في صف المشرك من الإعانة بالمال: فذلك جائز في الأظهر، وبخاصة إذا تضمن ذلك مساعدة فقراء الكفار، إذ فيه استماتتهم، وبهذا يفسر إهداء النبي ﷺ خمسمائة دينار إلى فقراء مكة عام الفتح، دفعها إلى أبي سفيان ليوزعها عليهم^(٢).

(١) شرح السير الكبير ٤/١٥١٥.

(٢) المبسوط ١٠/٩٢، السير ١/٩٦.

وعندى أن المنطق الفقهي الكامن في إعطاء المؤلف قلوبهم يصلح للاستدلال به، في إعطاء من هو على الكفر المحض أيضًا إذا كان في إعطائه دفع شره أو تقريبه.

قال ابن العربي: (اختلف في بقاء المؤلف قلوبهم، فمنهم من قال: هم زائلون. قاله جماعة، وأخذ به مالك).

ومنهم من قال: (هم باقون؛ لأن الإمام ربما يحتاج إلى أن يستألف على الإسلام، وقد قطعهم عمر لما رأى من إعزاز الدين).

والذى عندى: أنه، إن قوى الإسلام زالوا، وإن احتيج إليهم أعطوا سهمهم كما كان يعطيه رسول الله ﷺ، فإن الصحيح قد روى فيه: "بدأ الإسلام غريبًا، وسيعود غريبًا كما بدأ"^(١).

وعند الشاشي الحنفى، أنه إنما سقطت المؤلف قلوبهم عند الأصناف الثمانية لانقطاع العلة^(٢). أى: إذا عادت العلة عاد الحكم.

وأنا أرى استمرار العمل بحكم تأليف القلوب متى وجدت الحاجة لذلك، ولأمر الدعوة أن يتألف البعض بالمال، إذا وجدت مصلحة في ذلك.

وقضية المؤلف قلوبهم قضية مشهورة، وأدلتها واضحة سائرة في طلاب العلوم الشرعية، ولكنى وجدت حديثًا صحيحًا يرويه ابن حجر عن الرويانى فيه تصريح أكثر إظهارًا للمعنى الدعوى.

قال ابن حجر:

(روينا في مسند محمد بن هارون الرويانى وغيره، بإسناد صحيح إلى أبى سالم الجيشانى، عن أبى ذر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال له: كيف ترى جعيلاً؟ قال: قلت: كشكله من الناس، يعنى المهاجرين، قال: فكيف ترى فلاناً؟ قال: قلت: سيداً من سادات الناس. قال: فجعل خير من ملء الأرض من فلان. قال: قلت: ففلان هكذا، وأنت تصنع به ما تصنع؟ قال: إنه رأس قومه، فأنا أتألفهم به)^(٣).

(١) أحكام القرآن ٢/ ٩٦٦.

(٢) أصول الشاشي ٢٩٥.

(٣) فتح الباري ١/ ١٠١.

فانظر آخر جملة وقوله ﷺ: إنه رأس قومه؛ فأنا أتألفهم به، فإنها فتوى في فقه الدعوة تجيز لأمرائنا أن يعطوا الرؤوس إذا أدت تقديراتهم إلى جلب مصلحة أو كف مفسدة.

ورأى ابن حجر في هذا الحديث: (جواز تصرف الإمام في مال المصالح وتقديم الأهم فالأهم، وإن خفى وجه ذلك عن بعض الرعية)^(١).

فحكم التأليف باق، لا -كما يفهم البعض توقيته-.

لكن هذا الحكم إنما هو لقوم يظهرون الإسلام، وهذه مفارقة، وإنما يكون العطاء للكافر من باب القياس العام؛ إذ العلة واحدة، وهو قياس مع الفارق، يبدو لأول وهلة عدم صوابه، ولكن اتباع المصالح ينهض به.

التحالف على إقرار مكارم الأخلاق

* والتحالف بين الدول الإسلامية أو الجماعات الإسلامية جائز بإطلاق، بل هو مندوب، بل واجب أحياناً، إذا استبد الكافر وأراد أن يصفى المسلمين واحداً بعد الآخر، ودليل وجوبه: التعاون على البر والتقوى، ونصرة المظلوم، ووحددة الأمة، وأن ذمة المسلمين واحدة، ثم قواعد المصالح والضرورات.

* الركن السادس: ويجوز للمسلمين الدخول في أحلاف مع الكفار لإقرار وإشاعة وتمكين مكارم الأخلاق الأساسية، التي ندبت لها الشريعة، من العدل ورفع الظلم، وتوفير الحرية وحقق الدماء، وصيانة الأعراس والأموال، وحماية المستضعفين، وإحياء الأرض بالزراعة، وكل خضرة، وتربية الحيوان المنتج أو المفيد للبشر، وحفظ النسل، وتوفير الماء لكل البشر، وضرورات الحياة، وأمثال ذلك.

وتدخل في ذلك اليوم معاهدة حقوق الإنسان، على خلاف في الحق الديني العقيدى، والمعاهدات الدولية لحفظ العالم من التلوث، وقضية الأوزون، ومفاهيم الخضر، وحفظ حقوق الدول في الماء الذى فى الأنهار المشتركة بينها، وحقوق العمال، وحقوق الأطفال، والوقاية الصحية من الأمراض المعدية، ومكافحة المخدرات والبغاء، وأمثال ذلك من الاتفاقات التى يمكن أن تقوم بين المؤسسات الدعوية والاتحادات الطلابية العالمية،

والنقابات العمالية العالمية ومنظمة العفو الدولية، مما فيه تحصيل المصالح، ودرء المفسدات، وليس فيها التناصر الذي يلزم بنصر الحليف إذا دخل حرباً.

والدليل الشرعي لجواز كل ذلك هو القياس على حلف الفضول.

قال القرطبي: (ذكر ابن إسحاق قال: اجتمعت قبائل قريش في دار عبد الله بن جدعان - لشرفه ونسبه - فتعاقدوا وتعاهدوا على ألا يجردوا بمكة مظلوماً من أهلها أو غيره إلا قاموا معه حتى ترد عليه مظلمته. فسمت قريش ذلك الحلف: حلف الفضول).

وهو الذي قال فيه الرسول ﷺ: «لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفاً ما أحب أن لي به حمر النعم، ولو أذعني به في الإسلام لأجبت».

وهذا الحلف هو المعنى المراد به في قوله ﷺ: «وأيا حلف كان في الجاهلية لم يزد الإسلام إلا شدة».

لأنه موافق للشرع؛ إذ أمر بالانتصاف من الظالم. فأما ما كان من عهودهم الفاسدة وعقودهم الباطلة على الظلم والغارات فقد هدمه الإسلام، والحمد لله^(١).

ومما يدل على جواز ذلك: عمل الصحابة رضي الله عنهم بحلف الفضول، هذا في ظاهر ما روى عنه في القصة التي رواها ابن إسحق معقباً، قال: تحامل وليد بن عتبة على الحسين بن علي في مال له، لسلطان الوليد، فإنه كان أميراً على الوليد، فقال له الحسين: أحلف بالله لتنصفني من حقي، أو لآخذن بسيقي، ثم لأقومن في مسجد رسول الله ﷺ، ثم لأدعون بحلف الفضول. قال عبد الله بن الزبير: وأنا أحلف بالله لئن دعاني لآخذن بسيقي، ثم لأقومن معه حتى ينتصف من حقه أو نموت جميعاً.

وبلغت المسور بن مخرمة فقال مثل ذلك، وبلغت عبد الرحمن بن عثمان بن عبد الله التيمي، فقال مثل ذلك، فلما بلغ ذلك الوليد أنصفه^(٢).

وقال ابن حجر مبيّناً كنه حلف الفضول: (ذكروا في سبب ذلك أشياء مختلفة، محصلها أن القادم من أهل البلاد كان يقدم مكة، فربما ظلمه بعض أهلها، فيشكو إلى من بها من

(١) تفسير القرطبي ٦ / ٢٤.

(٢) تفسير القرطبي ٦ / ٢٤.

القبائل فلا يفيد، فاجتمع من يكره الظلم ويستقبجه إلى أن عقدوا الحلف، وظهر الإسلام وهم على ذلك^(١).

أى أنهم تحالفوا على ردع الظالم.

وكان حلف آخر بعده اسمه حلف المطيين، بين هاشم والمطلب وأسد وزهرة وأزد وقالوا: حلف كحلف الفضول، وهذا الحلف قد شهدته النبي ﷺ، كما نقل ابن حجر عن عمر بن شبة في كتاب تاريخ مكة، والذي أسند مرفوعاً قول النبي ﷺ: «ما شهدت من حلف إلا حلف المطيين، وما أحب أن أنكته وأن لى حمر النعم».

وباب القياس على هذا الحلف واسع جداً، يشمل كل ما يمكن أن نتعاقد عليه مع دولة كافرة أو أحزاب أو جمعيات غير إسلامية محلية أو عالمية، على التزام أمور تحقق مكارم الأخلاق وتنسجم مع مقاصد الإسلام العامة، من توفير الحرية والمساواة والأمن، وردع المجرمين وتجار البغاء والمخدرات، ومحاربة مافيا السيطرة على أرزاق الناس وأسواقهم، وما شابه ذلك، وأقرب الصور الحالية: صورة التعاون مع جمعيات حقوق الإنسان العالمية، إلا أن كل ذلك إنما يكون عبر قرار جماعي ورقابة قيادية، لأن جواسيس الدول الكافرة يتخذون من بعض هذه الجمعيات والجماعات غطاء يتسربون من خلاله إلى ساحات النشاط السياسي والفكري في عالمنا الإسلامى.

ونقل ابن حجر عن مسند أحمد وأبى يعلى، وصححه ابن حبان والحاكم من حديث عبد الرحمن بن عوف مرفوعاً أن النبي ﷺ قال: "شهدت مع عمومى حلف المطيين، فما أحب أن أنكته".

قال ابن حجر: (وحلف المطيين كان قبل المبعث بمدة، ذكره ابن إسحق وغيره. وكان جمع من قريش اجتمعوا فتعاقدوا على أن ينصروا المظلوم، وينصفوا بين الناس، ونحو ذلك من خلال الخير، واستمر ذلك بعد المبعث. ويستفاد من حديث عبد الرحمن بن عوف أنهم استمروا على ذلك في الإسلام. وإلى ذلك الإشارة في حديث جبير بن مطعم.

وهو حديث صحيح أخرجه مسلم كما أشار ابن حجر ونصه: «لا حلف في الإسلام، وأبما حلف في الجاهلية لم يزه الإسلام إلا شدة». وقد سأل عاصم الأحول أنس بن مالك رضي الله عنه عن صدر هذا الحديث: «لا حلف في الإسلام»، فأنكره، كما في البخاري، وقال: قد حالف النبي ﷺ بين قريش والأنصار في داري.

قال ابن حجر: (وتضمن جواب أنس إنكار صدر الحديث؛ لأن فيه نفى الحلف، وفيما قاله هو: إثباته. ويمكن الجمع بأن المنفى ما كانوا يعتبرونه في الجاهلية من نصر الحليف ولو كان ظالمًا، ومن أخذ الثأر من القبيلة بسبب واحد منها، ومن التوارث، ونحو ذلك. والمثبت: ما عدا ذلك، من نصر المظلوم، والقيام بأمر الدين، ونحو ذلك من المستحبات الشرعية، كالمصادقة والموادعة وحفظ العهد. قال: وقال ابن عيينة: حمل العلماء قول أنس: (حالف على المؤاخاة).

قال ابن حجر: (لكن سياق عاصم يقتضي عنه أنه أراد المحالفة حقيقة، وإلا لما كان الجواب مطابقًا). ثم نقل عن النووي أنه قال: (المنفى حلف التوارث وما يمنع منه الشرع، وأما التحالف على طاعة الله ونصرة المظلوم والمؤاخاة في الله تعالى فهو أمر مرغّب فيه) ^(١).

الحلف السياسي العسكري

الآن فقط، بعد تحليل قضايا الاستعانة والإعانة والتحالف على مكارم الأخلاق: يؤذن لنا أن نحلل ونفهم التحالف السياسي الحربي.

وأظهر سابقة شرعية في التحالف: ما كان في نصوص هدنة الحديبية من فتح المجال لدخول أطراف أخرى في الهدنة تلتحق بأحد الطرفين الأساسيين الموقعين عليها، طرف النبي ﷺ، وطرف قريش، فدخلت خزاعة في الهدنة حليفة النبي ﷺ، ووجب التناصر بينهما والقتال معًا عند نقض الهدنة، وهو ما كان، إذ لما اعتدى بنو بكر حلفاء قريش على خزاعة واستنصرت بالنبي ﷺ: نصرها، وقتلًا معًا في فتح مكة.

وكنا قد ذكرنا أن خزاعة عيبة نصح رسول الله ﷺ.

قال أبو بكر الأنباري:

(العيبة معناها في كلام العرب: التي يجعل فيها الرجل أفضل ثيابه وحر متاعه، وأنفسه عنده. من ذلك قول النبي ﷺ: "الأنصاري كرشى وعيبي". قال: ومن العيبة: الحديث المروي: "كانت خزاعة عيبة النبي ﷺ؛ مؤمنهم وكافرهم"، للحلف الذي كان بينه وبينهم^(١).

وفي تفصيل الحادثة يقول ابن حجر في شرحه باب: إثم الغادر للبر والفاجر، من صحيح البخاري: (أمدت قريش بنى بكر وأعانوهم على خزاعة وبيتوهم، وقتلوا منهم جماعة. وفي ذلك يقول شاعرهم:

إن قريشًا أخلفوا الموعدا ونقضوا ميثاقك المؤكدا

وكان عاقبة نقض قريش العهد بما فعلوه أن غزاهم المسلمون حتى فتحوا مكة واضطروا إلى طلب الأمان، وصاروا بعد العز والقوة في غاية الوهن إلى أن دخلوا في الإسلام وأكثرهم لذلك كاره. ولعله أشار بقوله في الترجمة "البر" إلى المسلمين، و"الفاجر" إلى خزاعة، لأن أكثرهم إذ ذاك لم يكن أسلم بعد^(٢).

وهذه الجملة الأخيرة من قول ابن حجر تقرر أن خزاعة قد أسلم بعضها، ولكن الأكثرين منها ما زالوا آنذاك على الكفر.

ولكن ابن تيمية يشير إلى أن أكثرهم كانوا مسلمين^(٣).

حتى كأنه جازف فقال في استطراد له: (إن النبي ﷺ لما فتحت مكة، وأراد أن يشفى صدور خزاعة، وهم المؤمنون، من بنى بكر الذين قاتلوهم)^(٤).

وفي قول آخر يذكر أن من بقى مشركاً منهم فهو تابع لمسلمهم.

والجمع بين قول ابن حجر بأن أكثر خزاعة كانوا على الشرك، وبين أقوال ابن تيمية في أن أكثرها كان مسلمًا: أن الإسلام قد انتشر بينهم بعد دخولهم العهد، لذلك قال وافدهم

(١) الزاهر ١٦٨/٢، وراجع أيضًا غريب الحديث ١٣٨/١.

(٢) فتح الباري ١٠١/١.

(٣) الصارم المسلول ١٠٧.

(٤) الصارم المسلول ٢٠.

عمرو بن سالم الخزاعي من جملة قصيدته بين يدي النبي ﷺ لما جاء مستنصرًا بعد عدوان بني بكر عليهم:

يارب إنى ناشدُ محمدًا حلف أبينا وأبيه الأتلا
فانصر هداك الله نصرًا عتدا وادع عباد الله يأتوا مددا
إن قریش أخلفوك الموعدا ونقضوا ميثاقك المؤكدا
هم بيتونا بالوتير هُجَّداً وقتلوننا ركعًا وسجدا
قال ابن القيم: يقول: قتلنا وقد أسلمنا. فقال النبي ﷺ: «نُصِرْتَ يا عمرو بن سالم»^(١).

حتى خرج الإمام أحمد في مسنده بسند، ذكر أحمد محمد شاكر أنه صحيح، عن عبد الله ابن عمرو بن العاص رضي الله عنه أنه قال:

لما فتحت مكة على رسول الله ﷺ قال: «كفوا السلاح، إلا خزاعة عن بني بكر»، فأذن لهم حتى صلى العصر، ثم قال: «كفوا السلاح»^(٢).

قال أحمد محمد شاكر: ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد ٦ / ١٧٧ عن الطبراني وقال: إن رجاله ثقات، وقد أشار إليه الحافظ ابن كثير في التاريخ ٤ / ٣٠٦ عن هذا الموضع من المسند ولم يذكر لفظه كاملاً وقال:

(وهذا غريب جداً، وقد روى أهل السنن بعض هذا الحديث، فأما ما فيه من أنه رخص لخزاعة أن تأخذ بثأرها من بني بكر إلى العصر من يوم الفتح فلم أراه إلا في هذا الحديث، وكأنه - إن صح - من باب الاختصاص لهم، مما كانوا أصابوا منهم ليلة الوتير). ولم يعلق أحمد محمد شاكر بشيء.

* والنظر التحليلي لسابقة خزاعة هذه بعين الفقه والنسبية - يرينا ثلاثة جوانب خاصة في هيئة هذه القبيلة تقلل من إمكانية اعتمادها كدليل مطلق كامل على جواز التحالف مع الكافر، وتوجب على أي إفتاء مستند لها أن يشترط شروطاً يتقرب بها الوضع من التماثل مع ما كانت عليه خزاعة.

(١) زاد المعاد ٢ / ١٦١.

(٢) حديث رقم ٦٦٨١، ٦٩٣٣.

✽ الجانب الأول: أن هذه القبيلة كان قد فشا فيها الإسلام وانتشر بين أتباعها، والخلاف منحصر في حجم الإسلام فيها، هل هو الأكثر أم الشريك أكثر؟ ومعنى ذلك أن التحالف لم يكن مع جهة كافرة تمامًا، بل يبدو أن الرؤساء فيها كانوا قد أسلموا، لما ذكر من أن كافرهم كان تبعًا لمسلمهم.

✽ الجانب الثاني: أن هذه القبيلة كانت عيبة نصح لرسول الله ﷺ، ومعنى ذلك أن التحالف لم يكن مفاجأة، بل سبقته مرحلة من المودة وتقديم النصيحة والتقارب، ونمت في تلك المرحلة بتدرج أحاسيس التحالف، فجاء من إيجاء الواقع، وبعد تمهيد عملي.

✽ الجانب الثالث: أنها قبيلة بدوية ليس فيها قوة التنظيم السياسي لدولة النبي ﷺ وآثاره التربوية في المسلمين، بل ولا قوة التنظيم المدني التجاري المتطور لقريش، وإنما كانت خزاعة على نمط الأعراب الذين تربطهم رابطة ولاء النسب، ومعنى ذلك أنهم الطرف الأضعف في التحالف ضعفًا مضاعفًا بالنسبة إلى النبي ﷺ وقوته الضاربة عالية المستوى، ويكفي للتدليل على ذلك: الاستعراض العسكري الإسلامي الذي جرى يوم فتح مكة حين مرت الكتائب المدججة بالسلاح في دروعها أمام النبي ﷺ وصار أبو سفيان يتعجب، وهذا يوضح أن حكم الإسلام لم يكن هو الغالب فقط، بل كان غالبًا بفارق كبير يجعل قيمة خزاعة مثل قزم بمعية الجانب الإسلامي العملاق.

فهذه المفارقات الثلاث ذات أهمية كبيرة في تقرير الموقف من التحالف المعاصر، وينبغي أن نحفظ بها لنعود إليها في آخر الفصل لنضيفها إلى جملة أسباب أخرى تحدد معالم الإفتاء المعاصر في التحالف.

✽ مع ملاحظة أن هذا التحالف إنما وقع في آخر سيرة النبي ﷺ قبيل فتح مكة، مما يعنى أن الإسلام قد مر بمرحلته التأسيسية الأولى، ثم بمراحله التطويرية في المدينة، وهو يكاد يكون آنذاك يتناوش انتصاره الساحق الماحق، ولم يكن هناك تعجل أو لجوء للتحالف أثناء البناء البطيء، والدعوات الراغبة في التحالف اليوم مدعوة لأن تعظ نفسها بمثل ذلك، وأن تلبث مع الاستقلال في مراحلها الأولى والمتوسطة.

* ثم ملاحظة أن التحالف مع خزاعة لم يكن ارتجالاً، ولا قضية منفردة، وإنما هو جزء من خطة سياسية عسكرية شاملة هُدى لها النبي ﷺ ونفذها بمهارة وذكاء، إظهارها العام فن من التملص من مأزق "الكأشة" أو المطرقة والسندان، إذ كان المسلمون في المدينة بين مكة جنوباً وخيبر شمالاً، فهادن النبي ﷺ بتلك الخطة البارعة قريشاً، فأتم تصفية اليهود ثم انعطف نحو مكة ينتظر الفرصة السانحة، فكانت عملية التحالف مع خزاعة ضمن هذا الكل المترابط من التخطيط الإستراتيجي الشامل، وقد أشار د. محمد رواس قلعجي إلى هذه الخطة.

* وتروى في السيرة سابقة أخرى فيها تحالف النبي ﷺ مع يهود المدينة عند مقدمه لها بعد الهجرة، وهي من رواية ابن إسحق في مغازيه، وأوردها ابن هشام عنه^(١).

وكذلك ابن الأثير عن ابن إسحق بدون سند، وإنما قال محمد بن إسحق: كتب رسول الله ﷺ كتاباً بين المهاجرين والأنصار وادع فيه اليهود وعاهدهم... إلخ، ومن ألفاظه: وأن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة^(٢).

ثم: (وأن بينهم النصر على من دهم يثرب)^(٣).

وهي وثيقة مشهورة أورد محمد حميد الله نصها الكامل في كتابه "الوثائق النبوية"، إذ فيها بنود كثيرة، وأورده من مراجعها: كتاب الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام، وكتاب الأموال لابن زنجويه، وهي نسخة خطية في مكتبة بورودو بتركيا، والرواية فيها عن الزهري ورقة ٧٠ ب، وسيرة ابن سيد الناس عن ابن إسحق وابن أبي خيثمة، والفتح الرباني في ترتيب مسند أحمد ١٦/٥٩، وجامع الأصول ١٨١/٥، وأشار محمد حميد الله إلى وجود فقرات منها في مسند أحمد في الأجزاء:

* ٢٧١، ١١٩، ٧٩، ٢٢/١

(١) سيرة ابن هشام ١/٥٠١.

(٢) البداية والنهاية ٣/٢٢٥.

(٣) البداية والنهاية ٣/٢٢٦.

* ٢/ ١٧٨، ١٨٠، ١٩٤، ٢٠٤، ٢١١، ٢١٥.

* ٣/ ١٢٢، ٢٤٢، ٢٤٩، ٣٢١، ٣٤٢.

* ٤/ ١٤١.

فراجعت جميع هذه الروايات في مسند أحمد والفتح الرباني فإذا فيها العقل وفكاك الأسير وتحريم المدينة، وليس فيها النص الذي فيه التحالف مع اليهود.

وأشار محمد حميد الله إلى مواضع أخرى في البخاري ومسلم والسنن الأخرى، فراجعتها كلها، فلم أجد أى نص منها يذكر أن من جملتها الحلف مع اليهود.

وابن تيمية يورد نصوص العهد ينقله عن محمد بن إسحق، قال: حدثني محمد بن عثمان بن الأخنس بن شريق: أخذت من آل عمر بن الخطاب هذا الكتاب: كان مقروناً بكتاب الصدقة الذي كتب عمر للعمال. ولكن ليس فيه النص المذكور عن ابن الأثير عن التحالف مع اليهود، وابن تيمية يصحح العهد عمومًا^(١).

ومنذ ثمان وثلاثين سنة طلبت من الباحثين مساعدتي في اكتشاف رواية مسندة صحيحة لنص التحالف مع يهود المدينة في هذه الوثيقة فلم يجبنى أحد، إذ السند الذي يورده ابن إسحق لا تقوم به حجة، ولا يمكن تصحيحه إذا راعينا قواعد المحدثين.

والبحث الوحيد الذي هو مظنة اكتشاف سند لهذه المادة في الوثيقة هو كتاب "السيرة الصحيحة" للدكتور أكرم العمرى، وليس الكتاب تحت يدي لأتحقق، إذ إنى في دار الغربية الموحشة، ويغلب على ظني أنى راجعته فلم أجد مادة الحلف بسند مقبول.

لذلك يترجح عندي أن الوثيقة بعمومها صحيحة، ولكن أقحم فيها نص التحالف إقحامًا كما أقحم الحسن بن عمار رواية الاستعانة بالمشركون، وبذلك لا يرقى هذا النص إلى درجة الحجية، ولا يمكن إirاده كدليل فقهي في تجويز التحالف مع كافر.

هنا في مثل هذا الموضع ومثل هذه القصة الشائكة ينفعنا الاستنجاذ بقاعدة الجويني التي ذكرناها في منهجية الاجتهاد والتي صرح فيها بتجميع "أبعض الأدلة" لتكوين دليل مقبول.

✳ فهذا التحالف مع اليهود المروى بدون سند مقبول، كما أنه لا يمكن قبوله تمامًا فإنه لا يمكن إهماله تمامًا أيضًا؛ لصحة الوثيقة في عمومها، فهو دليل ناقص، أو "بعض دليل" هو أدنى من ثلثي الدليل "ونصفه وثلثه" وبالثلث أشبهه، و"الثلث كثير".

✳ وسابقة خزاعة دليل كامل صحيح السند، لكن أوصاف خزاعة الثلاثة مع الطرفين الملاحظين يميل بهذا الدليل إلى صعوبة إنزال التحالفات المستجدة عليه؛ لخصوصية واضحة في خزاعة، وفي الطرف تجعل الدليل "مثلثًا" أيضًا قد ذهب ثلثاه، وتلحقه الكراهة في المذهبين، فهو بعض دليل إذاً.

✳ ولو رجعنا إلى حكم الإعانة التي هي جزء من مكونات الحلف لوجدنا فيها غموضًا، فهي جائزة في المال، غير جائزة في القتال إلا في صورة أن يسمح لأسرى المسلمين أن يقاتلوا كفارًا آخرين على وجه الاستقلال، فيتكون من ذلك بعض دليل أيضًا.

✳ كما لو رجعنا إلى حكم الاستعانة لوجدنا بعض استثناء من أصل النهي عنها يتكون منه بعض دليل، وفي استعارة دروع صفوان على وجه الخصوص لمحة تعين منطق التحالف.

وفي استصحاب الأصل غموض أيضًا، فيرد ولا يرد تحريج أمر التحالف على أن الأصل في الأشياء الإباحة؛ إذ لا يوجد نص على تحريم التحالف كما هو النص الناهي عن الاستعانة، ولكن النهي عن الاستعانة التي هي بعضه يعكس على استصحاب قرينه الأصل، ويجعلها بعض دليل فقط لا دليلًا واضحًا.

✳ وفي أحلاف الفضول بعض دليل كذلك؛ إذ هي غير سياسية، ولكن مبدأ التعاون على إقرار الأخلاق ومصالح المعاش ورفع الظلم يمنع لمحة من الحلف السياسي ناقصة. وهكذا، وعلى طريقة الجويني يمكن أن نضم جميع هذه الأبعاد والأثلاث واللمحات والشظايا لتكون دليلًا أقرب إلى أن يكون كاملاً يميز التحالف السياسي الحربي مع الكفار بشروط مستوحاة من كل فقه خزاعة والاستعانة.

وبذلك يتضح ببيان ركن جديد في نظرية التحالف هو:

❖ الركن السابع: وبه يتبين أن التحالف السياسي العسكري مع جماعة كافرة، ليست معروفة بعداوة الإسلام - جائز ضمن خطة شاملة تقتضيه في مراحل الدعوة المتقدمة إذا كانت الدعوة هي الطرف الأقوى من الحليف، من بعد مرحلة ناجحة من التناصح مع هذه الجماعة الكافرة.

❖ لكن تطبيق هذا الركن في العالم السياسي المعاصر المعقد دونه خطر القتل، وإنزاله على عالم الواقع الحالى صعب جداً، إذ يلزم للإفتاء بجواز تحالف معين اليوم أن نراعى جميع الشروط الواردة في الاستعانة، وفي الإعانة، وأن نستحضر خصوصيات خزاعة ومفاد انعكاسها على الأحزاب والدول المعاصرة، وكل ذلك يكون نوعاً من الشبهة الداعية إلى تغليب الاحتياط.

ومهما تعددت الشروط الاحتياطية فإن شرط أن يكون حكم الإسلام هو الغالب - يبقى كأهم الشروط إطلاقاً؛ إذ فيه احتياط وافر إذا غدر الحليف، وقد أوردنا كلام الفقهاء في ذلك في مبحث الاستعانة، وأحب أن أستطرد في تأصيل هذا الشرط في تقارير الشيباني والسرخسي يلزم بها في ذلك في مبحث: متى تصير الأرض دار إسلام؟ وهل تجب الهجرة على المستضعف؟ ولكن يلزم أن تتدرج في منطقتها لنصل في الأخير إلى اكتشاف شرط غلبة حكم الإسلام عليه، فليصبر طالب العلم قليلاً حتى يصل إلى آخر قول الشيباني، إذ هنالك الشاهد، والقضية مهمة توجب إطالة الأنفاس.

يقول محمد بن حسن الشيباني صاحب أبي حنيفة:

(ولو أن جنوداً من المسلمين دخلوا دار الحرب وعليهم أمير من قبل الخليفة، فدخلوا دار الحرب، وخلفوا مدائن كثيرة من مدائن المشركين، فنزلوا على مدينة من مدائنهم فدعاهم المسلمون إلى الإسلام فأجابوهم إليه، فإن المسلمين يقبلون ذلك منهم إذا أسلموا)^(١).

قال السرخسي: (لأن القتال إنما شرع لقبول الإسلام. قال تعالى: ﴿فَقَاتِلْهُمْ أَوْ

سَلِّمُوا﴾ [الفتح: ١٦]، فإذا أسلموا يجب القبول منهم، ثم الأمير يدعهم في أرضهم،

ويستعمل عليهم أميرًا من المسلمين يحكم بحكم أهل الإسلام؛ لأن المدينة صارت دار إسلام فلا بد من أمير بينهم يجرى فيهم حكم المسلمين.

فإن كان القوم إذا انصرف عنهم ذلك الجند من المسلمين لم يقدروا على أن يمتنعوا من أهل الحرب، وأبوا أن يتحولوا إلى دار الإسلام، فإن الأمير يدعهم وما اختاروا لأنفسهم؛ لأنهم أساءوا في الاختيار فيتركهم وسوء اختيارهم ولا يجبرون على التحويل).

أى: لا تجب هجرتهم إلى مجتمع المسلمين الكبير.

قال الشيباني: (ولا يدع عندهم أحدًا من المسلمين مخافة ألا تطيب نفسه).

قال السرخسي: (لأن فيه تعريضه على التلف، ولا يجوز تعريضه على التلف إلا برضاه).

قال الشيباني: (فإن أبوا الإسلام فدعاهم المسلمون إلى إعطاء الجزية إلى ذلك وأبوا التحول من دارهم وقالوا: أعطونا العهد على أن نكون في موضعنا لا نبرح، فإن كان المسلمون إذا أقاموا معهم يقوون على أهل الحرب، وكانوا ممتنعين منهم، فلا بأس بأن يجعلهم الأمير ذمة ويجعل عليهم أميرًا من المسلمين يحكم بحكم المسلمين، ويجعل مع الأمير من المسلمين من يقوى على المقام معهم في دارهم).

قال السرخسي:

(لأن الأمير يُجرى عليه حكم المسلمين، وبإجراء الحكم عليهم يصيرون ذمة، ومدينتهم تصير مدينة الإسلام).

أى: ما لا يلاصق ديار الإسلام تعد دار إسلام أيضًا، ولو لم يكن أهلها مسلمين ما دام حكم الإسلام فيها قائمًا.

قال الشيباني: (وإن كان هذا الموضع لم يقو من ترك فيها من المسلمين على أهل الحرب، ولم يقدروا على أن يحكموا فيها بحكم الإسلام: لم يسع المسلمين أن يجيئوهم إلى هذا، ولكن يجعلونهم ذمة إذا خرجوا بعيالاتهم إلى دار الإسلام).

قال السرخسي: (لأن دار الشرك إنما تصير دار إسلام بإجراء حكم المسلمين فيها، وأهل الشرك إنما يصيرون أهل الذمة بإجراء حكم الإسلام عليهم، وقد عجز الأمير عن

إجراء حكم الإسلام عليهم، وكانوا في هذه الحالة بمثابة المودعين للمسلمين، وأهل الحرب متى طلبوا مودعتهم من المسلمين لم يجب على المسلمين مودعتهم، إلا أن يكون فيها خير للمسلمين ظاهراً - فكذاك هاهنا لا يجب قبول هذه الذمة منهم، بخلاف ما إذا أسلموا؛ لأن الإسلام يصح من غير قبول الإمام، فإذا أسلموا صاروا مسلمين، فلا يتعرض لهم الأمير بعد الإسلام، ولكن يخلف فيهم رجلاً يجري فيهم حكم المسلمين، إن قدروا، وإلا: يتركهم على ذلك^(١).

وهذا الإجراء لحكم المسلمين يجب أن يكون بأيد إسلامية وعزة وتمكين ليُعدَّ إجراءً من غير أن يكون موقوفاً على رضا أهل الذمة في كل حكم جزئي، أو لهم صولة في ظله، أو يستطيعون أن يكونوا أهل صولة، ومن المهم جداً أن نتذكر هذا الشرط.

في ذلك يقول الشيباني - وفي آخر قوله الشاهد على ما نريد -:

(فإن كان المسلمون تركوا فيها قوماً من المسلمين قووا على المشركين من أهل الحرب إذا أعانهم أهل الذمة، فقال أهل المدينة: نكون ذمة لكم وتحلفون قوماً نقاتل معهم، فليس ينبغي أن يفعل هذا لوجهين:

أحدهما: في هذا تعريض للمسلمين على الهلاك، إذ أهل الذمة كفار، فلا يؤمن أن يغدروا بهم ويقتلوهم.

ولأن المسلمين إذا لم يقدروا على إجراء حكم المسلمين إلا برضاء أهل الذمة: كان أهل الذمة هم الذين يجرون أحكام المسلمين، وأحكام المسلمين لا يجريها إلا المسلمون^(٢).

وهذا منطق قوى يجبر المفتى الدعوى على أن يكون متأنياً جداً وحذراً في تجويز الأحلاف التي ترجح فيها قوة الكافر الحليف على قوة المسلمين، قياساً على هذه الحالة التي يفترضها الشيباني التي هي أشبه ما تكون بالحلف.

(١) شرح السير الكبير ٥/ ٢١٩٢.

(٢) شرح السير الكبير ٥/ ٢١٩٣.

إنزال فقه التحالف على الواقع المعاصر

تجتمع كل شروط الاستعانة والإعانة وأحلاف الفضول لتكوين شروط التحالف، والمقارنة السريعة تبدى صعوبة تحقيقها في هذا العصر المعقد، ولا أقول باستحالتها، ولكن توفر هذه الشروط من النادر القليل، وفي الاستقلال بركة إن شاء الله لمن أراد أن يحتاط ويكون تقيًا وقافًا عند رأى الفقهاء.

وهذه الشروط إذا جمعناها هي:

*** أولاً:** أن يكون حكم الإسلام هو الغالب، والشوكة الإسلامية هي الظاهرة، وقد قلنا: إن ذلك يترجم في الأحوال الدعوية بأن تكون هي الدعوة الأقوى من الحليف، وهذا يمكن أن نقول: إنه قد تحقق في مثل مصر واليمن والأردن والجزائر، بل الدعوة في هذه البلاد هي المستبدة في الساحة، ولذلك يمكن لها أن تتحالف إذا توافرت الشروط الأخرى، بينما البلاد الأخرى لا يزال الحال الدعوى فيها دون ذلك بمقادير متفاوتة.

*** ثانيًا:** أن تكون الدعوة قد اجتازت مراحلها الأولى والمتوسطة، وأصبحت في مرحلة متقدمة، وليس هذا الشرط مجرد مظنة تحقق القوة للدعوة، وإنما هو أيضًا لضمان إنجاز الدعوة لمهمتها التربوية لأعضائها ومن حولها من الأنصار، ولإتمام أعمالها المؤسسية، ورسوخ أعرافها وانتشار فكرها، ومعنى ذلك أن بلدًا تساعد ظروفه المنفتحة على أن تكون الدعوة فيه قوية خلال سنوات قليلة بعد نشأتها لا يتاح فيه تصحيح خطة التحالف؛ إذ تدل التجارب على أن رسوخ الأوضاع التربوية يستلزم وقتًا طويلًا وتدرجًا في المراحل حتى لو قويت الدعوة.

*** ثالثًا:** ألا يكون الحلفاء رؤوسًا ظاهرة بنفس مستوى قادة الدعوة، ولست أقول - كما قال مالك - أن يكونوا خدمًا، فذلك قاله في الاستعانة، وأما خزاعة الحليفة فكانوا في موضع التمكين، وحال بديل بن ورقاء وعمرو بن سالم يدل على أنها كانا من رؤوس خزاعة وبذل النبي ﷺ لهما مجالًا لقول وتشاور، ولكن يبقى هناك معنى وراء ذلك، إذ الإسلام يعز صاحبه، والإعلام اليوم وسيلة مهمة لإظهار رجل السياسة، ولربما يكون الحليف أمهر في إظهار نفسه فيطغى ذكرهم على ذكر قادة الدعوة، وبخاصة أن قادة الدعوة يميلون في الغالب مثل كل مؤمن إلى التواضع وإخفاء النفس وترك الادعاء

والتبجح والاستشراق للصدارة، بينما ديدن الكافر أن يظهر ويتصدر وينفخ نفسه ويتوسع في الدعاية، ولذلك أقول بكرامة تحالف الدعوة إذا لم يكن لها إعلام جيد يظهر قادتها بين الناس، ثم أنا أقول بوجوب أن تكون الرئاسة في مجلس الحلف للدعاة.

*** رابعاً:** أن تكون هناك حاجة حقيقية للتحالف يتقوى أثر الدعاة به، وليس لمجرد المظهر، أو ليقال: إن الدعوة مهترت في جلب آخرين إلى التحالف معها، إذ أحياناً تختلط شهوة النفس بالحاجة، حتى القيادي، ربما لا ينجو من ذلك، والحاجة مميزة لا تخفى، وصدق النوايا تكفل به الفراسة ولا يحتاج إلى وثيقة تثبته، والاستعانة بالفاسق أولى.

*** خامساً:** أن يكون الحليف ممن يوثق به، وأى الأحزاب الكافرة أو الفاسقة العلمانية يوثق بها؟ وأى الأحزاب لم يتأول تأويلاً بعيداً يؤسس به صلة بدولة كافرة وبأجهزتها الاستخبارية؟ ومن مطالعة أحوال الواقع السياسى المعاصر أكاد أرى ندرة ذلك، وغالب من يوثق بهم هم أحزاب ذات غرض محدود ليست ذات فكر، لا تجهر بالإسلام، ولكن لا تعاديه أيضاً، وهؤلاء أقرب إلى أن يكونوا هم حلفاء الدعوة، إلا أن السنوات القريبة الماضية سجلت سابقة تحالف عريض في ماليزيا أسندت الرئاسة فيه إلى الحزب الإسلامى وكان في الحلفاء مجموعة ليبرالية صينية بوذية دلت القرائن وسيرتها السابقة على صدقها في المعارضة وسعيها نحو الحريات، ولكن كان الحلف سياسياً محضاً ليس فيه جانب حربى أو تغييرى بالقوة، مما ساعد على إمرار القضية وإقرارها.

*** سادساً:** أن نكون قد مررنا بمرحلة صداقة وتناصح وتنفيذ أعمال مشتركة محددة قبل أن نطور أمرنا إلى تحالف، كمثال مسائل حلف الفضول المعاصر التى يشير بها القياس على الفضول القديم، وأجد أصدق مثل لذلك في سوابقنا المعاصرة: التحالف الدعوى في الأردن وبخاصة، وفي بلاد أخرى بدرجة أقل مع أحزاب كثيرة على مقاومة التطبيع مع اليهود ورفض الصلح، فهذا حلف فضل وتطبيب، ويكون النجاح فيه مرحلة لتحالف سياسى لاحق مع بعض أطرافه، ربما إذا توافرت الشروط الأخرى، وبمثل هذه المقدمات تتكون بيئة مناسبة لنمو المشاعر الإيجابية في الطرفين، وأما الفجاءة فقد تقود إلى خلاف، لاختلاف المنطق، ونحن نفهم أنفسنا ونألف منطق الشرع، وأما العلماني والعارى عن أى خلفية فكرية إسلامية فإنه يستغرب المنطق الفقهي وموازن الإيمان، وهى عسيرة الفهم لديه وغالباً ما يقود ذلك إلى افتراق.

*** سابقاً:** أن يكون التحالف فئاً تلجأ إليه الدعوة من عدة فنون أخرى تشكل مجتمعة الخطة السياسية الدعوية، فالأداء التحالفي يأتي آنذاك متجانساً مع فكر سياسى مدون تملكه الدعوة، ومع أداء زعامات سياسية دعوية ظاهرة معلنة، ومع أداء يومية لعناصر منتخبة في البرلمان، ومع إعلام نشط، واحتفالات وتجمعات شعبية، ومركز بحوث يرصد للدعاة الخبر ويحلل، ومعهد تطوير قيادى، ومع كفاية مالية ترتفع بمستوى الأداء وسرعة التحرك وتنعكس على شبكة المواصلات والاتصالات الدعوية، من سيارات وهواتف نقالة "موبايل" ومنظومة كمبيوتر وإنترنت، وأمثال ذلك، وينبغي على الدعاة ألا يستغربوا هذا النمط من تصور الأداء المتطور، فإن اللبث مع الوسائل الرجعية في الزمن الإلكتروني يجعل الحليف هو الأظهر وإن كنا نحن الأطهر، وأنصح جزء الدعوة الفقير في قطر من الأقطار أن يبقى بعيداً عن التحالف إن لم تكن خطته السياسية شاملة.

*** ثامناً:** ويلزم عند التحالف تقدير مدى انعكاسه السلبي على نشر فكرنا الإسلامى؛ إذ ربما يضطر لإصدار بيانات مشتركة فيها ذكر لمفاهيم قومية ووطنية وعلمانية مثلما فيها ذكر الإسلام، فيتولد اختلاط من ذلك، ويضيع ذكر الأهداف الإسلامية عبر حشر المفاهيم المعاكسة، بل وربما تعتبر تلك البيانات والتصريحات حججاً ضدنا تزيل في ظن قارئها أسباب تمايزنا عن العلمانيين، فإنك إن رضيت لاحقاً عما انتقدته سابقاً فهذا يعنى أنك كنت على خطأ أولاً، أو أنك إن انتقدت لاحقاً من رضيته أولاً فإنك فعلاً تقترف الخطأ، إذ مقاييس الناس تعتمد الظاهر ولا تستحضر أسباب اجتهادك المرحلى في التحالف، والشبهة قائمة، ولذلك لابد من التأمل طويلاً فيما قد يكون من ذلك من مفسدة، وهل هى أكبر من مصلحة التحالف فيكون درؤها، أم أصغر فيكون احتمالها؟ ومثل ذلك موقف الجماعات الإسلامية الأخرى، إذ بعضه يزايد علينا، ويتنطع، ويتربص ما يظنه زلة في تخطيطنا، فلربما يكون في التحالف ما يهيجهم علينا ويجعلهم يشنون حرباً من الافتراء الظالم ويصفون موقفنا بالتبعية لكافر، وهذه مفسدة لا أقول: إنها تغلق باب التحالف، بل تدعونا إلى التأمل فيها وتحمين مدى ضررها علينا.

بكل هذه الشروط ينبغي أن نفهم التحالف إن أردناه اليوم إذا كان سياسياً يستهدف التغيير أو يضطر خلاله إلى حرب، وأما أحلاف الفضول والأحلاف المالية أو طلب

مساعدة أفراد كفار يتميزون بفن نحتاجه فدون الدعاة باب مفتوح لا شرط فيه سوى تحرى إخلاص المقابل وبعده عن الخيانة.

التحالف في الفقه الدعوى المعاصر

أما الإمام البنا رحمه الله فذهب مبكراً في المؤتمر الخامس إلى عقم فكرة التحالف مع الأحزاب، وبين أن الأخوان:

(يعتقدون عقم فكرة الائتلاف بين الأحزاب، ويعتقد أنه مُسَكَّن لا علاج له، وسرعان ما ينقض المؤلفون فتعود الحرب بينهم جذعة على أشد ما كانت عليه قبل الائتلاف).

ثم يعطى الإمام الحل الحاسم والقول الفصل فيها، فيقول:
(والعلاج الحاسم والناجح: أن تزول هذه الأحزاب)^(١).

وسيد قطب رحمه الله يتابعه في ذلك عبر فكرة "المفاصلة" التي تدور عليها وعلى "الاستعلاء" المتمم لها معظم كتاباته.

ولكن الشيخ القرضاوى ينحى طريقاً معاكساً، فيحتفى ويبدى ترحيبه ببعض مواقف الحركة الإسلامية في التحالف ويقول:

(ومن العدل أن نسجل للحركة الإسلامية تطورها الجديد في أفكارها وعلاقاتها.

فقد رأينا الإخوان المسلمين يتعاونون مع حزب الوفد الجديد في خوض معركة الانتخابات، والوصول إلى مجلس الشعب، لإسماع صوت الدعوة الإسلامية لنواب الأمة، وإن أنكر ذلك بعض المتشددین.

ورأينا إخوة آخرين يتحالفون مع القوى الوطنية المعارضة للعمل على إسقاط نظام طاغوتى يقاوم الإسلام جهرة، ورغم تشنج فئة من المخلصين الذين يرفضون أى تحالف أو تفاهم مع أى فرد أو هيئة أو فئة غير ملتزمة بالإسلام.

ورأينا بيان الحركة الإسلامية في سوريا يتضمن مواقف جديدة متطورة في برامج الإصلاحية والسياسية وعلاقاتها الوطنية والدولية)^(٢).

(١) مجموع رسائل الإمام ٢٩٠.

(٢) أين الخلل؟ ٧٥.

وكان فضيلة الشيخ منير الغضبان قد كتب في الحلف بحثاً أيام كانت الثورة الإسلامية السورية قائمة ينتهى فيه إلى تجويزه، ولكنه كتبه من موقف منحاز، أعنى أن القيادة السورية لما توجهت نحو التحالف كتب ما كتب مؤيداً، ولذلك لم يتوسع في الاشتراط والاحتياط كما توسعنا، ولم يفصل في منطق الاحتمالات الممكنة، وإنما أنزله على الحالة السورية فقط، فهو شرح موقف لا استقصاء فقه.

وأما الاجتهاد الجماعى للإخوان المسلمين فهو يكتفى بجعل عملية التحالف مع حزب كافر إحدى القضايا الحساسة الثلاث التى ليس للقيادات القطرية حق فى الجزم بها، وإنما ألزمت اللائحة قيادات الأقطار أن تستأذن مكتب الإرشاد بذلك، وهذا اجتهاد حسن، فيه احتياط وافر، فباب التحالف مفتوح غير مغلق، ولكن لابد من إقراره من أعلى المستويات القيادية؛ طمعاً فى تقليل احتمالات الخطأ.

دعوة الكافر للدفاع

ومبحث الحلف يقود إلى ذكر حالة أخرى يمكن أن يأتيها الدعاة هى أدنى من الحلف وأظهر حكماً، وذلك أن تستفز الدعوة من لا يفقه مواعظ الشرع من الأحزاب أن يقاتلوا معها دفاعاً عن البلد، أو دفاعاً للظلم، أو أن يشاركوا فى عملها السلمى المؤدى إلى معاكسة خطوط العدو الاقتصادية والاجتماعية، كمثّل مقاومة خطة التطبيع، إذا لم تستوعب تلك الأحزاب والجماعات والتقابات الدوافع الدينية والمنطق الفقهي الموجه لها.

فالحركة الإسلامية فى كل آن تتعامل مع أجيال من المسلمين، نوازعهم شتى، وإيمانهم درجات، تخاطبهم أن يكفلوا قضايا الإسلام وأن يشمروا للجهاد، وليس كل من تخاطبه قد بانّت له حلاوة الإيمان وموازن الفقه، ولذلك يسوغ لها فى خطابها العام أن تحاور الناس على قدر عقولهم وهمهم وخلفياتهم وحركاتهم النفسية، كما كان من قول عبد الله ابن عمرو بن حرام الأنصارى (رضي الله عنه) يوم أحد لعبد الله بن أبى وأصحابه: قاتلوا فى سبيل الله أو ادفعوا، فلم يستجيبوا، فذكر القرآن ذلك فى قوله:

﴿وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَيَا ذُنَّ اللَّهِ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (٣٠) وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ

تَمَازُوا فَتَبَيَّنُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قَاتِلًا لَاتَّبَعْنَكُمْ ﴿[آل عمران].

قال القرطبي:

(وذهب قوم من المفسرين أن قول عبد الله بن عمرو: أو ادفعوا، إنما هو استدعاء إلى القتال حمية؛ لأنه استدعاهم إلى القتال في سبيل الله، وهي أن تكون كلمة الله هي العليا، فلما رأى أنهم ليسوا على ذلك: عرض عليهم الوجه الذي يحشمهم ويبعث الأنفة، أي: قاتلوا عن الحوزة.

ألا ترى أن قزمان قال: والله ما قاتلت إلا عن أحساب قومي! وألا ترى بعض الأنصار قالوا يوم أحد لما رأى قريشاً قد أرسلت الظهر في زروع قناة: أترعى زروع بنى قيلة ولما نصارب؟^(١)

والمعنى: إن لم تقاتلوا في سبيل الله فقاتلوا دفعاً عن أنفسكم وحریمكم^(٢). فهذا التفسير يجيز لنا أن نقيس عليه، وأن يكون خطابنا السياسي والإعلامي أحياناً على مقدار ما يفهم الناس، من غير توسع يتميع به الفكر الإسلامي والموقف الدعوى.

ونكون في المقدمة إذا لم يفهم الناس فقه التاخر

قال ابن تيمية:

(وفي صحيح مسلم عن سليمان بن ربيعة قال. قال عمر رضي الله عنه: قسم النبي ﷺ قسمًا، فقلت: يا رسول الله، والله، لغير هؤلاء أحق منهم، فقال: «إنهم خيرونى بين أن يسألونى بالفحش وبين أن يبخلونى، ولست بباخل».

يقول: إنهم سألونى مسألة لا تصلح، فإن أعطيتهم وإلا قالوا: هو بخيل. فقد خيرونى بين أمرين مكروهين لا يتركونى من إحداهما: المسألة الفاحشة والتبخيل، والتبخيل أشد، فأدفع الأشد بإعطائهم^(٣).

وفي هذا الحديث فقه عظيم من فقه الدعوة يحل إشكالات كثيرة في نفوس الدعاة ويرفع عنهم حرجاً طالما وجدوه حين يضطرون إلى التعامل مع موقف عام، سياسى

(١) أى: أطلقوا إبلهم ودوابهم ترعى في منطقة زراعية من المدينة، تسمى القناة.

(٢) تفسيره ١٧١/٤.

(٣) رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٥١.

واجتماعي، ليست الدعوة هي الطرف الوحيد فيه، أو ليست هي البادئة بإثارة ما يؤدي إلى هذا الموقف، والناس والأحزاب تريد من الدعوة أن يكونوا شركاء لهم في هذا الموقف الذي يرى فيه الدعوة بعض نقص أو عيب لا يبلغ التحريم، أو يرون فيه قلة إنصاف أو شائبة من الرياء، أو هو ضمن اللعبة السياسية للأحزاب ولا مصلحة للدعوة فيه، ولكن تريد الأحزاب تسجيل نقاط ضد الحكم أو الخصوم، أو هو أقل أهمية مما تصوره الدعاية الحزبية والإعلامية، وفيه بعض الإلهاء عن قضايا أهم، وأمثال ذلك، فللدعاة أن يفتوا أنفسهم قياساً على هذا التصرف النبوي الكريم فيجيزوا للدعوة أن تكون طرفاً في ذلك الموقف المرجوح، بل العقيم أحياناً، ويسعهم عندي أن يقبلوا تنفيذ بعض التزاماته، رغم عدم إيمانهم بجدوى ذلك أو رؤيتهم استفادة الأحزاب الأخرى منه أو الحكومات الظالمة؛ حذرًا من أن يؤدي تخلفهم عن مشاركة الآخرين إلى إشاعات مؤذية وقذح فيهم، وافتراءتهم باطلة بالخيانة والتخلف والشذوذ عن الموقف الجماعي الشعبي، فيصنونا بذلك عرض الدعوة بتلك الموافقة التي لا تنشرح لها قلوبهم. وكانت مثل هذه المواقف تسبب في السابق حرجًا شديدًا للدعاة، يقعون فيه بين اتهام أنفسهم بقيادتهم بالضعف والانهيار أمام خطط الأحزاب الأقوى، أو أن يقبلوا القول الفاحش من الناس، بينما أرى في الموازنة بين المفسدين التي انبنى عليها هذا الحديث بعض مخرج وخلص ودرء للتهمة.

وليست هذه فتوى بالترخيص الدائم ومجارة كل مواقف الأحزاب والطوائف المنافسة، ولكن بيان لشرعية القرار الدعوى، إذا رأى الدعاة في موقف من المواقف - ضرورة مجارة هوى الناس والأحزاب أو رغبة الحاكم، ما لم يؤدي ذلك إلى فوات مصلحة شرعية أكبر، أو حصول مفسدة أكبر من مجرد حالة السوء والتجريح، وسياسات الدعوة لا تؤخذ من قاعدة واحدة، بل من كل القواعد مجتمعة، وما نقوله هو تجويز لا إيجاب، وقد يرى الدعاة ضرورة التمايز والاعتصام بالعزة الإيمانية وعدم الانسياق وراء الرغبات الساذجة لرجل الشارع وأهواء الجمهور الساذج المخدوع، وهذا من قضايا "الحال" التي يكون فيها الإفتاء نسبيًا بحسب معطيات وظروف كل حالة على حدة، وإنما قلنا ذلك من باب التوسيع على الدعاة إذا اشتد الضغط النفسي عليهم عبر متاجرات تجار السياسة في أيام ضعف الدعوة وبداياتها في قطر من الأقطار، وكانت الحرب اللبنانية قد أفرزت

مواقف هي من هذا القبيل، لا غناء فيها ولا صواب، ولكن ينخدع الجميع بها ويرون فيها تحقيقاً لآمال المتعيين، وكذلك القضية الفلسطينية، تاجرت بها المنظمات، وأصبح الفلسطيني المخدوع يركض وراء سراب الوعود، ويريد من الدعاة أن يركضوا معه، وبقيت الدعوة حائرة حتى من الله بالتحدى وفرضت حماس منطقها ورؤاها عبر بطولاتها، فرجع اللاهث إلى وعيه وما يكاد، وفي اليمن والجزائر مرت وتمر مواقف من هذه، يتأرجح فيها الصدى الدعوى بين التحدى والمسايرة، وفي الموازنات الحلول.

والدعوة في كردستان تمر بمثل هذه المواقف أيضاً، بسبب عرامة المشاعر القومية ومخزون الآلام والأحزان، والمدارة مسوغة، على ألا يصل الأمر إلى شبهة في العقيدة، كما كان من بعض لا علم له في القديم من تجويز مشاركة الدعاة في التحلق حول النار التي يوقدونها في يوم النوروز الذي هو عيد الربيع، فإن إيقاد النار إنما هو من بقايا المجوسية المندثرة في شعوب الأكراد والفرس، والمسلم الحق يجب أن يتجنب ما فيه شبهة، واتباع الصراط الإسلامي المستقيم يقتضى مخالفة مثل هذه الأعراف الباطلة.

وكما تكون الحكمة أحياناً في موافقة المواقف المرجوحة، تكون في الامتناع عن أفعال لا يرتضيها جمهور الناس وإن كانت حلالاً في الشرع، ومن ذلك ما كان في العراق في الخمسينيات من الأستاذ الشيخ محمد محمود الصواف رحمته الله من دعوة رجال السياسة في العهد الملكي إلى الحكم بالإسلام، وزيارتهم ودعوتهم إلى المركز العام للجماعة من أجل أن يخطب فيهم ويعظهم، يقلد ذلك ما كان من الإمام البنا مع رجال السياسة بمصر في عهد فاروق، مع الفارق، إذ كانت الأحزاب العراقية في حالة مفاصلة مع هذه الطبقة السياسية الموالية للغرب، ويرى جمهور الناس في التقرب منهم مدهانة، فكانوا يرمون الأستاذ الصواف بأبشع التهم التي هو منها برىء، ولكنه مع ذلك يصر على طريقته، حتى حوصر الدعاة حصاراً نفسياً شديداً.

ونمسخ الأحزاب؛ لعل فيها مخلصاً فننقذه

ويستطرد الداعية في شعور التحالف مع الصالحين من أعضاء الأحزاب الأخرى، فالمخالطة والمعرفة الشخصية تبين أن وجود الناس في الأحزاب العلمانية لا يعنى حتماً عداوة الإسلام، وإنما ذلك مبلغهم من العلم، وبعضهم ينتمى خوفاً أو مصلحة، ثم يريد أن يتوب بفعل حسنات مقابل سيئات أجبر عليها.

والأمر شبيه بما تكلم عنه الشيباني في حالة ما إذا خرج جند المسلمين غزاة، فوجدوا بعض جنود المسلمين في صورة المقاتلين في صف المشركين، فهو يستحب التبين قال: ولو لقوا في صف المشركين قومًا من المسلمين معهم الأسلحة فلا يدرون أمكرهون على ذلك أم غير مكرهين؟ إني أحب لهم ألا يعجلوا في قتالهم حتى يسألوهم إن قدروا على ذلك، وإن لم يقدرُوا فليكنفوا عنهم حتى يروهم يقتلون أحدًا منهم، فحينئذ لا بأس بقتالهم وقتلهم.

وقال السرخسي في الشرح: إن تواجدهم معهم (قد يكون عن إكراه، وقد يكون عن طوع، فالكف عن قتالهم أحسن، حتى يتبين منهم القتال، فحينئذ لا بأس بقتالهم؛ لأن مباشرة القتال في منعة المشركين مبيح لدمهم، وإن كانوا مسلمين.

ألا ترى أن أهل البغي يقاتلون دفعًا لقتالهم وإن كانوا مسلمين؟ فبعد ما ظهر هذا السبب لا يمنع قتلهم؛ لأن أكثر ما فيه أنهم مكرهون على ذلك، والمكره على القتل يباح للمقصود بالقتل أن يقتله إن هم بقتله^(١).

فإذا صدق هذا الميزان في القتال صدق فيما هو أدنى منه من وجوه الضرر من الحزبين، فالأصل أننا لا نضر رجلًا متواجدًا في صفهم لا يضرنا، فإذا أضر بنا رددنا ضره وإن كان مسلمًا.

وهذه الفتوى، كما أنها تمنع ظلم بعض المكرهين، فإنها تعطينا مجالًا لدفع أذى المتظاهرين بالإسلام من الحزبين، خلافًا لما يفهم من أن صلاتهم تمنع ذلك.

لكنها تعطينا المجال أيضًا لاكتشاف عناصر مخلصية يمكن أن تفيدنا بخبرتها، وليس من شرط ذلك أن يهجر حزبه، ولكننا نستعين به وهو في محله، وربما كان ذلك أحسن من وجوه عديدة.

❖ أما بعد:

فإن هذا آخر الكلام في النظريات، والفصل القادم الأخير إنما هو فصل تطبيقي، أُورد فيه نماذج من إفتائي، ويليق أن يستحضر الداعية عند الختام قول النبي ﷺ كما عند البخاري:

(١) شرح السير الكبير ٥/ ١٤٤٥، والسياق يحتمل أن تكون كلمة "منعة": "معية" أيضًا.

"إن أتقاكم وأعلمكم بالله: أنا"، (وهو ظاهر في أن العلم بالله: درجات، وأن بعض الناس فيه أفضل من بعض، وأن النبي ﷺ منه في أعلى الدرجات. والعلم بالله يتناول ما بصفاته، وما بأحكامه، وما يتعلق بذلك، فهذا هو الإيمان حقاً^(١)).

ولذلك كان إنشاء هذا الكتاب، وكان إقحام الدعاة في فقه الدعوة، وكان إغراؤهم بها عند الله تعالى من رحمة ولطف ورأفة، وكان إتحافهم بها يقول أحمد والشافعي والشافعي وابن تيمية؛ طمعاً في معرفة أحكام الله وما يتعلق بها من مصالح ومقاصد، فإنما كان ذلك كله لأن العلم بالله درجات، فيصح أن يكون المرء داعية، لكنه يركد في المراتب الواطئة بلا كثير علم، وأما أصحاب النهضة فلهم خفقة جناح لها صوت، يدأبون صاعدين، يخلقون في المدارات السامية بما اتقوا الله فوهبهم من طاقة زائدة، فكان لهم انشداد "نحو المعالي"، كمثال الإلكتروني، يجمع الفوتون، فيقتدر على أن يفك أسرهِ من النواة، فيحلق في مدار أرفع، ويبعث موجته الأمرية، الملتصقة المتعامدة مع موجته الأخرى الناهية فيبلغ المنتهى، وتكون أنغام الجهاد، فتعمر الحياة.

إن إحياء فقه الدعوة يجعلك أكثر علماً بالله، وينقلك من درجة مفضول إلى درجة فاضل، ومن درك خفيض إلى "مسار" سامق، ومن ثم كانت النصيحة ألا يكون كفك خالياً من "أصول الاجتهاد".



(١) كما يقول ابن حجر فتح الباري ١/ ٧٧.