المنهج النقدي لرواية عصر الخلافة الراشدة
ابن تيمية نموذجًا

إعداد
أحمد سالم

مقدم لـ

«مؤتمر السابقون الأولون ومكانتهم لدى المسلمين
(الثالث) الخلافة الراشدة
والقيم الفكرية والحضارية»

«لم يكن في أمة من الأمم منذ خلق الله آدم: أمناء يحفظون آثار نبيهم وأنساب سلفهم إلا في هذه الأمة».

أبو حاتم الرازي

«إن الغريزة الطبيعية في المرء الذي يقع في الماء، تحمله على فعل كل ما لا بد أن يؤدي به إلى الغرق.

ولا نتعلم السباحة؛ إلا لنتعود على كيفية تجنب الحركات الغرائزية لنقوم بحركات أخرى.

وكذلك الأمر بالنسبة إلى عادة النقد؛ فإنها غير طبيعية فلا بد من اكتسابها.

ولن تتحول إلى شيء عضوي فينا إلا بتمارين مسترسلة. وما التاريخ إلا عملية نقدية بالدرجة الأولى، وإذا ما تعاطيناه قبل الاحتياط من الغرائز = فإننا معرضون للغرق».

تشارلز لانغلوا.

مقدمة

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه وبعد..

فهذا بحث مختصر سعيتُ فيه إلى اختبار معالم النقد التاريخي وإجراءاته المنهجية التي تمت بواسطتها تحليل حقبة الخلافة الراشدة، وذلك من خلال أنموذج بحثي وهو أحد أبرز علماء المسلمين عبر تاريخ الإسلام أعني شيخ الإسلام ابن تيمية.

وقد قمت هنا باستقراء نصوص شيخ الإسلام ابن تيمية التي تعرض فيها بالنقد والتحليل لخلافتي أبي بكر وعمر رضي الله عنهما محاولاً استخلاص أهم الأصول المنهجية التي اتبعها الشيخ في عمله النقدي على رواية هذه الحقبة الشريفة.

الفصل الأول: في النقد والناقد والرواية

أولاً: مفهوم النقد التاريخي:

يمكننا تعريف النقد التاريخي بأنه: «عمليات وإجراءات التثبت من قدرة الوثيقة على أداء الحدث كما وقع»[١].

والوثيقة هاهنا قد تكون شهوداً أو سلسلة رواة أو عملة معدنية أو مخطوطاً أثرياً.

وللنقد التاريخي مسيرة طويلة في التجربتين الغربية والإسلامية، لا يتسع المجال لعرضها هاهنا[٢]، لكننا نكتفي هنا باستخلاص ما يمكن أن نعده موطن اتفاق بين التجربتين، وهو أمران أساسيان:

الأول: التثبت من صحة الوثيقة وسلامة أدائها للحدث التاريخي.

فإن: «الواقعة لا يمكن معرفتها تجريبيًّا إلا بطريقتين: إما مباشرة إذا لوحظت وهي تحدث، أو بطريقة غير مباشرة بدراسة الآثار التي تركتها»[٣].

---

١) انظر: لانجلوا وسنيوبوس، «المدخل إلى الدراسات التاريخية»، ضمن: «النقد التاريخي»، عبد الرحمن بدوي، (ص/ ١٢١-١٢٤)، نشر: دار النهضة العربية، ومقدمة ابن خلدون (١/ ٥٦،٥٩،٥٣،٥٥)، وعبد الله العروي، «مفهوم التاريخ»، نشر: «المركز الثقافي العربي»، (ص/ ٦٧).

(٢) انظر: عبد الرحمن بن نويفع السلمي، «المنهج النقدي عند المحدثين وعلاقته بالمناهج النقدية التاريخية»، نشر: مركز نماء.

(٣) «النقد التاريخي»، (ص/ ٦٧).

و«النقد وقوامه تقدير قيمة المعلومات الواردة، أعني معرفة ما إذا كان بينها وبين الحقيقة الواقعية ذلك الاتفاق الذي نسميه حقيقة»[١].

الثاني: التفسير والتحليل للواقعة التاريخية وأسبابها وعلل وقوعها:

فالحقيقة أنه لا بد للمؤرخ «من الإجابة عن سؤال هو من الأهمية بمكان. كأن يقال: لقد تثبت من الحقائق الماضية فأخبرتنا عما جرى، ولكنك لم تقل كلمة حتى الآن في أسباب ما تروي لنا من حوادث الماضي. فإذا ما أجبت عن السؤال ماذا جرى= عليك أن تزيدنا فهماً للماضي فتجيب عن سؤال آخر هو: لماذا جرى ما جرى»[٢].

ثانياً: رواية الخلافة:

عن العرباض بن سارية، قال: وعظنا رسول الله ـ صلى الله عليه ـ يوما بعد صلاة الغداة موعظة، بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب، فقال رجل: إن هذه موعظة مودع، فماذا تعهد إلينا يا رسول الله؟ قال: أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة، وإن عبد حبشي؛ فإنه من يعش منكم يرى اختلافًا كثيرًا، وإياكم ومحدثات الأمور؛ فإنها ضلالة، فمن أدرك ذلك منكم؛ فعليه بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ »[٣].

---

١) «النقد التاريخي)، (ص/ ١٩).

٢) أسد رستم، «مصطلح التاريخ»، (ص/ ١٤٩)، نشر: المكتبة العصرية.

٣) رواه الترمذي: (٢٦٧٦)، وأبو داود: (٤٦٠٧)، وانظر السلسلة الصحيحة: (٢/ ٦١٠).

بهذا الحديث الشريف يدرك المرء القيمة العظمى لحقبة الخلافة الراشدة، وأهمية دراستها، إن هذا العصر الشريف يعد امتدادًا لعصر النبوة، حيث انعكست تعاليم النبوة على هذا الجيل الذي عاش في حقبة الخلافة الراشدة، كما أنه كان ولازال أقرب نقطة معيارية إنسانية يقيس الناس بها مدى التزامهم بأصول الشرع.

وإن أكثر أهل الإسلام لينظرون إلى هذا العصر باعتباره أميز العصور، وأن تميزه جاء من عدة أسباب:

١- أن الحكم قد تولاه أفضل الصحابة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

٢- أنهم يمثلون المُثُل العليا لمن جاء بعدهم من قادة الرأي والحكم والسياسة.

٣- أن هذه الفترة شهدت نقل القرآن والسنة؛ لذا فإن دراسة هذه الفترة مهمة جدًا في تثبيت دعائم الدين.

٤- ما ظهر في هذا العصر من أحداث ومحن مرت بها الأمة، وتعامل معها الخلفاء، كحركات الانشقاق في أول عهد أبي بكر، ثم توسع الفتوحات، ثم الحروب الداخلية، مما جعل الناس ينقسمون إلى فريقين:

- فريق أنصف، واتخذ سبيل العدل والعلم.
- وفريق اتخذ خلاف ذلك، وادعى أمورًا كان من العدل أن تنتقد.

وإن الاختلاف العقدي الذي ذر قرنه أثناء الخلافات التي وقعت في تلك الحقبة المباركة أدى إلى تدخل الأهواء والأغراض في قراءة وتفسير ما جرى في حقبة الخلافة كما أدى أيضاً إلى محاولة البعض تأييد تفسيراته وتحليلاته هذه بالكذب في الرواية.

فكان لا بد من ظهور منهج نقدي يقوم على أسس رشيدة لتزييف الزائف، وإحقاق الحق.

لهذه الأسباب وغيرها، كان لا بد من دراسة حقبة الخلافة الراشدة، وبيان ما لحقها من زيوف وأباطيل، ونقد ما ورد في التراث للخروج بصورة صحيحة عن ذلك العصر.

ثالثاً: خصوصية النقد التيمي لرواية الخلافة:

ترجع خصوصية النقد التيمي للتاريخ عموماً، ولرواية الخلافة خصوصاً إلى ركيزتين أساسيتين:

الأولى: المحصول العلمي الواسع والشامل لشيخ الإسلام ابن تيمية.

ويشكل هذا المحصول الركيزة الأولى من ركائز خصوصية النقد التيمي؛ فإن توفر الناقد التاريخي على حصيلة واسعة من العلوم المساعدة يتيح له امتلاك أداة نقدية صلبة، وعدة منهجية مكتملة؛ تجعل منتجه النقدي أكثر اكتمالاً[1].

الثانية: اتساع دائرة الأصول المنهجية التي يعاير بها شيخ الإسلام الرواية التاريخية.

---

١) انظر: أسد رستم، «مصطلح التاريخ»، (ص/ ١٨).

فشيخ الإسلام لا يعاير الرواية التاريخية على معايير نقد الإسناد فحسب، وإنما يضم إليها مساحة واسعة جداً من المعايير وأدوات الاختبار.

وباستقراء نصوص الشيخ في تحليله النقدي لحقبة الخلافة الراشدة أمكننا استخلاص عدة الشيخ المنهجية ومفاهيمه النقدية والتي ترتكز على ثلاثة محاور:

المحور الأول: نقد الإسناد بعرضه على أسس ومعايير قبول الروايات وردها.

ويبين الشيخ أن هذا المحور يعتمد على منهج أهل الحديث: «فإن كثيرًا من الخاصة فضلًا عن العامة **يتعذر عليه معرفة التمييز بين الصدق والكذب من جهة الإسناد في أكثر ما يروي من الأخبار في هذا الباب وغيره**، وإنما يعرف ذلك علماء الحديث»[1].

المحور الثاني: نقد المتن بواسطة أسس معيارية كاستقراء المنقول في الباب، والنظر في منطقية التسلسل التاريخي للأحداث ومدى اتساق الرواية معه، ثم النظر في الشرع وما فيه من أصول ومقاصد وكليات ومدى اتساق مضمون الخبر معها.

المحور الثالث: التعرض للرواية بالتفسير والتحليل والتعليل ومحاولة الوصول لبنية متسقة منطقياً يوضع في إطارها الحدث التاريخي.

والحقيقة إن نقطة تميز شيخ الإسلام ابن تيمية كانت في المحورين الثاني والثالث بحيث يمكن أن نسمي النقد التاريخي التيمي بأنه نقد فقهي، والفقه هنا

---

١) منهاج السنة: (٧: ٤٤٩).

بالمعنى العام الذي هو تفسير النصوص وفقه مقتضيات اللسان العربي وجمع أدلة الباب الواحد ومقارنتها مع مقاصد التشريع وأصوله وتفاصيل ما ورد فيه.

فشيخ الإسلام يتعامل مع الرواية التاريخية بنفس المنهج المعرفي الذي يتعامل به مع مسائل الشرع وقضايا نصوص الوحي، فيناقش ثبوت أدلة الواقعة التاريخية، ويقارن بين الوقائع التاريخية وبعضها، ويستعمل آليات الاستقراء والمقارنة، ويرتكز على أسس العقل في تأمل المزاعم التاريخية حول الوقائع وحول تفسيرها وتحليلها، ويستند إلى ما ورد في الوحي من أصول وتفاصيل ليحلل على ضوءها إمكان ثبوت الواقعة التاريخية من عدمه، ويحلل أيضاً المزاعم التي تساق في تفسير وتعليل الوقائع ومدى اتساق هذه المزاعم التفسيرية التعليلية مع ثوابت الشرع والتاريخ.

وفيما يلي بيان تجليات هذه المحاور النقدية، في نقد الشيخ لرواية الخلافة الراشدة.

الفصل الثاني: رواية خلافة أبي بكر الصديق من منظور ابن تيمية النقدي

أولاً: عقد الخلافة لأبي بكر الصديق رضي الله عنه:

تناول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه من عدة جوانب نقدية، وأول قضايا خلافة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ التي تعرض لها شيخ الإسلام هي قضية عقد الخلافة، وسأحاول هاهنا عرض المسائل الأساسية المتعلقة بعقد الخلافة لأبي بكر رضي الله عنه، وكيف تناولها النقد التاريخي التيمي.

المسألة الأولى: الأساس الشرعي لخلافة أبي بكر رضي الله عنه:

هل ثبتت خلافة أبي بكر رضي الله عنه بالنص من النبي صلى الله عليه وسلم أم بمجرد اختيار رؤوس الصحابة له يوم السقيفة؟

هاهنا يتعرض شيخ الإسلام لواقعة تاريخية شديدة الأهمية وهي تولية أبي بكر الصديق رضي الله عنه الخلافة، والأساس الذي تولى عليه الخلافة، وقد تناول شيخ الإسلام هذه المسألة بالتحليل في كتبه، وبدأ ذلك بذكر الخلاف بين أهل السنة في المسألة مبينًا إنها ليست مسألة إجماعية فيقول: «قد ذهبت طوائف من أهل السنة إلى أن إمامة أبي بكر ثبتت بالنص، والنزاع في ذلك معروف في مذهب أحمد وغيره من الأئمة»[1].

---

١) «منهاج السنة»: (١/ ٤٨٦).

ثم يُحلل قول القائلين بأنها كانت بالنص فيقول: «إن القائلين بالنص على أبي بكر منهم من قال بالنص الخفي، ومنهم من قال بالنص الجلي»[١].

وهنا يستخدم شيخ الإسلام معرفته الواسعة بالتراث لتبيين مذاهب الناس في هذه القضية، وأنها لا توافق الباطل الذي يذهب إليه بعضهم بحال، ثم يختار من تلك الأقوال قولًا كل ذلك عبر نظر دقيق، وتأمل أنيق.

ويختار شيخ الإسلام قول هؤلاء القائلين بأن خلافة أبي بكر ثبتت بالنص فيقول: «قد ظهر لعامة الخلائق أن أبا بكر رضي الله عنه كان أخص الناس بمحمد صلى الله عليه وسلم، فهذا النبي وهذا صديقه، فإذا كان محمد أفضل النبيين فصديقه أفضل الصديقين.

فخلافة أبي بكر الصديق دلت النصوص الصحيحة على صحتها وثبوتها ورضا الله ورسول الله صلى الله عليه وسلم له بها، وانعقدت بمبايعة المسلمين له واختيارهم إياه اختياراً استندوا فيه إلى ما علموه من تفضيل الله ورسوله، وأنه أحقهم بهذا الأمر عند الله ورسوله، فصارت ثابتة بالنص والإجماع جميعًا»[٢].

وهنا يستخدم الشيخ رحمه الله منهجه النقدي ليبين أن رأيه الذي اختاره، قد بُني على أوثق الأدلة المعتبرة.

ويقول الشيخ: «وقد تقدم التنبيه على أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أرشد الأمة إلى خلافة الصديق ودلهم عليها، وبين لهم أنه أحق بها من غيره.

---

١) «منهاج السنة»: (١/ ٥٠٤ – ٥٠٥).

٢) «منهاج السنة»: (١/ ٥٢٤).

مثل ما أخرجاه في الصحيحين عن جبير بن مطعم «أن امرأة سألت النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ شيئًا فأمرها أن ترجع إليه، فقالت: يا رسول الله: أرأيت إن جئت فلم أجدك؟ كأنها تعني: الموت ـ قال: «فإن لم تجديني فأتي أبا بكر».

والرسول علم أن الله لا يختار غيره، والمؤمنون لا يختارون غيره، ولذلك قال: «يأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر»، فكان فيما دلهم به من الدلائل الشرعية، وما علم بأن الله سيقدره من الخير الموافق لأمره ورضاه ما يحصل به تمام الحكمة في خلقه وأمره، قدرًا وشرعًا »[1].

ونلحظ هاهنا كيف يوظف الشيخ عدته الاستدلالية النصية، فالشيخ من كبار الحفاظ، وأوحد العلماء انتزاعا لغرضه من الأدلة الشرعية، كما ذكر غير واحد من كبار العلماء في صفته، ولعلمه أن المخالف إنما يصير للقول بخلافة غير أبي بكر بما يزعم أنه نص على غيره؛ فقد أجاب الشيخ من هذا الباب أن النصوص ثابتة في حق أبي بكر.

ثم قال شيخ الإسلام : « وقد ذكرنا أن ما اختاره الله كان أفضل في حق الأمة من وجوه، وأنهم إذا ولوا بعلمهم واختيارهم من علموا أنه الأحق بالولاية عند الله ورسوله كان في ذلك من المصالح الشرعية ما لا يحصل بدون ذلك.

وبيان الأحكام يحصل تارة بالنص الجلي المؤكد، وتارة بالنص الجلي المجرد، وتارة بالنص الذي قد يعرض لبعض الناس فيه شبهة بحسب مشيئة الله وحكمته.

---

١) «منهاج السنة»: (٨/ ٥٧٥).

وذلك كله داخل في البلاغ المبين، فإنه من ليس شرط البلاغ المبين أن لا يشكل على أحد، فإن هذا لا ينضبط، وأذهان الناس وأهواؤهم متفاوتة تفاوتًا عظيمًا، وفيهم من يبلغه العلم، وفيهم من لا يبلغه إما لتفريطه وإما لعجزه.

وإنما على الرسول البلاغ المبين: البيان الممكن، وهذا ـ ولله الحمد ـ قد حصل منه ـ صلى الله عليه وسلم ـ؛ فإنه بلغ البلاغ المبين، وترك الأمة على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعده إلا هالك، وما ترك من شيء يقرب إلى الجنة إلا أمر الخلق به، ولا من شيء يقربهم من النار إلا نهاهم عنه، فجزاه الله عن أمته أفضل ما جزى نبيًا عن أمته»[1].

وهنا انتقال لمستوى ثان من الاستدلال، يستعمل فيه الشيخ قدرته الأصولية، سواء في أصول الفقه أو أصول الدين، فيجيب على إشكال متوهم لم يذكره؛ وهو : كيف يصح القول بالنص مع الاختلاف الذي حصل على أبي بكر في السقيفة – والذي سيذكر الشيخ قريبا أنه لا يعد نزاعا لطروئه وزواله –؛ فيبين أن النص يكون نصا صحيح البيان مع ما يعرض له من عوارض الظهور والخفاء، ويضبط ذلك في تأصيل علمي محكم يلزم المخالف المصير إليه؛ فإنه ليس في يده مما يزعم أنه نص على غير أبي بالخلافة ما هو أجلى من تلك النصوص الدالة على إمامة أبي بكر.

---

١) «منهاج السنة»: (٨/ ٥٧٥ ـ ٥٧٦).

وإذن فقد اختار شيخ الإسلام هنا قول من قال بأن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد نص على خلافة أبي بكر، وهذا القول هو أحد القولين لأهل السنة، وعضد هذا بأدلة ساقها.

ثم ذكر طرقًا أخرى يمكن سلوكها في بيان صحة إمامة أبي بكر فقال: «وهنا طريق يمكن سلوكها لمن لم تكن له معرفة بالأخبار من الخاصة؛ فإن كثيرًا من الخاصة فضلًا عن العامة **يتعذر عليه معرفة التمييز بين الصدق والكذب من جهة الإسناد في أكثر ما يروي من الأخبار في هذا الباب وغيره**، وإنما يعرف ذلك علماء الحديث، ولهذا عدل كثير من أهل الكلام والنظر عن معرفة الأخبار بالإسناد وأحوال الرجال؛ لعجزهم عنها وسلكوا طريقًا آخر. ولكن تلك الطريق هي طريقة أهل العلم بالحديث العالمين بما بعث الله به رسوله، ولكن نحن نذكر طريقًا آخر فنقول: نقدر أن الأخبار المتنازع فيها لم توجد، أو لم يعلم أيها الصحيح، ونترك الاستدلال بها في الطرفين **ونرجع إلى ما هو معلوم بغير ذلك من التواتر، وما يعلم من العقول والعادات، وما دلت عليه النصوص المتفق عليها**، فنقول: من المعلوم المتواتر عند الخاصة والعامة، الذي لم يختلف فيه أهل العلم بالمنقولات والسير، أن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ لم يطلب الخلافة لا برغبة ولا برهبة، لا بذل فيها ما يرغب الناس به، ولا شهر عليهم سيفًا يرهبهم به ولا كانت له قبيلة ولا موال تنصره وتقيمه في ذلك، كما جرت عادة الملوك أن أقاربهم ومواليهم يعاونوهم، ولا طلبها أيضًا بلسانه، ولا قال: بايعوني، بل أمر بمبايعة

عمر وأبي عبيدة،ومن تخلف عن بيعته كسعد بن عبادة لم يـؤذه، ولا أكرهـه عـلى المبايعة، ولا منعه حقًّا له، ولا حرك عليهم ساكنًا، وهذا غاية في عدم إكراه الناس على المبايعة، ثم إن المسلمين بايعوه ودخلوا في طاعته، والذين بايعوه هـم الـذين بايعوا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ تحت الشجرة، وهم السابقون الأولـون من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان ـ رضي الله عنهم ورضوا عنه ـ، وهم أهل الإيمان والهجرة والجهاد، ولم يتخلف عن بيعته إلا سـعد بـن عبـادة وأما علي وسائر بني هاشم فلا خلاف بين الناس أنهم بايعوه، لكـن تخلـف فإنـه كان يريد الإمرة لنفسه، رضي الله عـنهم أجمعـين. ثـم إنـه في مـدة ولايتـه قاتـل المرتدين والمشركين، لم يقاتل مسلمين، بل أعاد الأمر إلى ما كان عليه قبل الـردة، وأخذ يزيد الإسلام فتوحًا، وشرع في قتال فـارس والـروم، ومـات والمسـلمون محاصرو دمشق، وخرج منها أزهد مما دخل فيها، لم يستأثر عنهم بشيء ولا أمّر له قرابة»[١٠].

وهاهنا تتجلى معقولية منهج النقد التاريخي عند شيخ الإسلام حين يتنزل مع مخالفه ويقدر أن الأخبار الواردة المختلف عليها ثبوتاً ودلالة= لم ترد، وينتقـل إلى الاحتجاج باستقراء تاريخي ذي أسس عقلية ومنطقية، ينبنـي عـلى مقدمـة عـدم النقل في مواضع ووقائع لا يمكن أن يخفى فيها النقل لو كانت حدثت.

ثم ذكر طريقًا ثانيًا تظهر فيها مقدرته الحجاجية واسـتعماله للأسـس العقليـة الشرعية في الاحتجاج: «وهو أن يقال: دواعي المسلمين بعد موت النبـي ـ صـلى

(١٠) المنهاج: (٧/ ٤٤٩ ـ ٤٥١).

الله عليه وسلم ـ كانت متوجهة إلى اتباع الحق، وليس لهم ما يصرفهم عنه، وهم قادرون على ذلك، فإذا حصل الداعي إلى الحق، وانتفى الصارف مع القدرة، وجب الفعل. فعلم أن المسلمين اتبعوا فيما فعلوه الحق، وذلك أنهم خير الأمم وقد أكمل الله لهم الدين، وأتم عليهم النعمة، ولم يكن عند الصديق غرض دنيوي يقدمونه لأجله، ولا عند علي غرض دنيوي يؤخرونه لأجله، بل لو فعلوا بموجب الطبع لقدموا عليًّا، وكانت الأنصار لو اتبعت الهوى أن تتبع رجلًا من بني هاشم أحب إليها من أن تتبع رجلًا من بني تيم.

وكذلك عامة قبائل قريش، لا سيما بنو عبد مناف وبنو مخزوم، فإن طاعتهم لمنافي كانت أحب إليهم من طاعة تيمي لو اتبعوا الهوى... وهذا وأمثاله إذا تدبره العاقل علم أنهم لم يقدموا أبا بكر إلا لتقديم الله ورسوله؛ لأنه كان خيرهم وسيدهم وأحبهم إلى الله ورسوله، فإن الإسلام إنما قدم بالتقوى لا بالنسب وأبو بكر أتقاهم»[(١١)].

وفي هذا الاستدلال -فوق معقوليته- استعمال الشيخ للعلم بتاريخ العرب، وبواحد من أهم سماتهم في الجاهلية : وهي العصبية، وهو تفقه حسن، واستعمال صائب لأدوات الناقد التاريخية المتنوعة.

ثم ذكر طريقًا ثالثة: «وهو أنه تواتر عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنَّ خير هذه الأمة القرن الأول ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، وهذه الأمة خير الأمم كما دل عليه الكتاب والسنة. وأيضًا فإنه من تأمل أحوال

(١١) المنهاج: (٧/ ٤٥٧ ـ ٤٥٨).

المسلمين في خلافة بني أمية فضلًا عن زمن الخلفاء الراشدين علما أن أهل ذلك الزمان كانوا خيرًا وأفضل من هذا الزمن، وإن الإسلام كان في زمنهم أقوى وأظهر. فإن كان القرن الأول قد جحد حق الإيمان المنصوص عليه المولى عليهم، ومنعوا أهل بيت نبيهم ميراثهم، وولوا فاسقًا وظالمًا ومنعوا عادلًا عالمًا مع علمهم بالحق، فهؤلاء من شر الخلق، وهذه الأمة شر الأمم؛ لأن هذا فعل خيارهم، فكيف يفعل شرارها؟!»[١٢].

ثم ذكر طريقًا رابعًا: «وهو أنه قد عرف بالتواتر، الذي لا يخفى على العامة والخاصة، أن أبا بكر وعمر وعثمان ـ رضي الله عنهم ـ كان لهم بالنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ اختصاص عظيم، وكانوا من أعظم الناس اختصاصًا به وصحبة له، وقربا إليه، واتصالا به، وقد صاهرهم كلهم، وما عرف عنه أنه كان يذمهم ولا يلعنهم، بل المعروف عنه أنه كان يحبهم ويثني عليهم. وحينئذ: فإما أن يكونوا على الاستقامة ظاهرًا وباطنًا، في حياته وبعد موته. وإما أن يكونوا بخلاف ذلك، في حياته أو بعد موته. فإن كانوا على غير الاستقامة من هذا التقريب فأحد الأمرين لازم: إما عدم علمه بأحوالهم أو مداهنته لهم.

وأيهما كان فهو من أعظم القدح في رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ... وإن كانوا انحرفوا بعد الاستقامة، فهذا خذلان من الله للرسول في خواص أمته وأكابر أصحابه. ومن قد أخبر بما سيكون بعد ذلك، أين كان عن علم ذلك؟

(١٢) المنهاج: (٧/ ٤٥٨).

وأين الاحتياط للأمة حتى لا يولي مثل هذا أمرها؟ ومن وعد أن يظهر دينه على الدين كله، فكيف يكون أكابر خواصه مرتدين؟»[١٣].

يوظف الشيخ هنا أصول الشرع وثوابته؛ لإثبات استحالة تهمة الصحابة بالردة، وإثبات استحالة الواقعة التاريخية هو أحد أدوات نقدها، فعلى حد قول لانغولا: «وأبسط عمليات التحليل هي أن ننبذ من الرواية الأسطورية التفاصيل التي تبدو مستحيلة أو خارقة للعادات، أو متناقضة أو غير معقولة»[١٣].

ثم ذكر طريقًا خامسة فقال بعد ذلك: «لكن لما كان المقتضى- مع أبي بكر وهو دين الله قويًّا، والإسلام في جدته وطراوته وإقباله، كان أتقى لله ألا يصر-فوا الحق عمن يعلمون أنه الأحق إلى غيره، ولو كان لبعضهم هوى مع الغير.

وأما أبو بكر فلم يكن لأحد معه هوى إلا هوى الدين الذي يحبه الله ويرضاه فهذه الأمور وأمثالها من تدبرها علم بالاضطرار أن القوم علموا أن أبا بكر هو الأحق بخلافة النبوة، وأن ولايته أرضى لله ورسوله فبايعوه، وإن لم يكن ذلك لزم أن يعرفوا ويحرفوا، وكلاهما ممتنع عادة ودينا»[١٤].

---

(١٣) المنهاج: (٧/ ٤٥٨ ـ ٤٥٩).

(١٣) النقد التاريخي، (ص/ ١٥٤).

(١٤ المنهاج: (٧/ ٤٦٣ ـ ٤٦٤).

المسألة الثانية: بيعة الصحابة لأبي بكر بالخلافة:

ذكر شيخ الإسلام تفاصيل ما كان يوم السقيفة في أكثر من موضع؛ لأغراض متعددة، ويهمنا هنا أن نستخلص الرؤى النقدية التحليلية الخاصة بشيخ الإسلام فيما يتعلق بهذا اليوم.

يرى الشيخ أن ما حدث يوم السقيفة كان نزاعًا في أول الأمر لكنه انفصل إلى اتفاق، فيقول: «النزاع في الإمامة لم يظهر إلا في خلافة علي رضي الله عنه، وأما على عهد الخلفاء الثلاثة، فلم يظهر نزاع إلا ما جرى يوم السقيفة، وما انفصلوا حتى اتفقوا، ومثل هذا لا يعد نزاعًا»[1].

ثم يقرر الشيخ أن اختيار الصحابة لأبي بكر يوم السقيفة واستقرار أمرهم على توليته وبيعته = يعضد ثبوت هذه الخلافة بالنص كما اختاره هو أولًا، فيقول الشيخ: «خلافة أبي بكر الصديق دلت النصوص الصحيحة على صحتها وثبوتها ورضا الله ورسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ له بها، وانعقدت بمبايعة المسلمين له واختيارهم إياه اختيارًا استندوا فيه إلى ما علموه من تفضيل الله ورسوله، وأنه أحقهم بهذا الأمر عند الله ورسوله، فصارت ثابتة بالنص والإجماع جميعًا.

ولكن النص دل على رضا الله ورسوله بها، وأنها حق، وأن الله أمر بها وقدرها، وأن المؤمنين يختارونها، وكان هذا أبلغ من مجرد العهد بها؛ لأنه حينئذٍ كان يكون طريق ثبوتها مجرد العهد.

---

١) منهاج السنة: (١: ١١٩).

وأما إذا كان المسلمون قد اختاروه من غير عهد، ودلت النصوص على صوابهم فيما فعلوه، ورضا الله ورسوله بذلك، كان ذلك دليلا على أن الصديق كان فيه من الفضائل التي بان بها عن غيره، ما علم المسلمون به أنه أحقهم بالخلافة، وأن ذلك لا يحتاج فيه إلى عهد خاص.

كما قال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لما أراد أن يكتب لأبي بكر، فقال لعائشة: «ادعي لي أباك وأخاك حتى أكتب لأبي بكر كتابًا؛ فإني أخاف أن يتمنى متمن، ويقول قائل: أنا أولى، ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر». أخرجاه في الصحيحين.

وفي البخاري: «لقد هممت أن أرسل إلى أبي بكر وابنه وأعهد، أن يقول القائلون أو يتمنى المتمنون، ويدفع الله ويأبى المؤمنون»

فبين ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه يريد أن يكتب كتابًا خوفًا، ثم علم أن الأمر واضح ظاهر ليس مما يقبل النزاع فيه، والأمة حديثة عهد بنبيها، وهم خير أمة أخرجت للناس، وأفضل قرون هذه الأمة، فلا يتنازعون في هذا الأمر الواضح الجلي، فإن النزاع إنما يكون لخفاء العلم أو لسوء القصد، وكلا الأمرين منتف، فإن العلم بفضيلة أبي بكر جلي، وسوء القصد لا يقع من جمهور الأمة الذين هم أفضل القرون؛ ولهذا قال «يأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر»، فترك ذلك لعلمه بأن ظهور فضيلة أبي بكر الصديق واستحقاقه لهذا الأمر يغني عن العهد فلا يحتاج

إليه، فتركه لعدم الحاجة وظهور فضيلة الصديق واستحقاقه، وهذا أبلغ من العهد»[1].

وفي هذا النص نكتتان، الأولى : استخدام الشيخ لواحدة من أعظم أدواته الحجاجية، وهي التسليم الجدلي، أو ما يعبر عنه الشيخ أحيانا : الجواب على كل التقادير، فالشيخ يختار ثبوت الخلافة البكرية بالنص، ثم يجيب على الفرض الثاني، وهو كونها ثابتة بعهد المسلمين له من غير نص، ويصحح الخلافة على كل حال.

والنكتة الثانية : حشد الشيخ لأدلة نصية على خلافة أبي بكر، وثبوتها بالنص النبوي، وقد تقدمت الإشارة إلى كفاية الشيخ التامة في ذلك الباب.

ويقرر شيخ الإسلام أن انعقاد الخلافة إنما كان بإقرار الصحابة خارج السقيفة فيقول: «**ولو قدر أن عمر وطائفة معه بايعوا أبا بكر، وامتنع سائر الصحابة عن البيعة، لم يصر إمامًا بذلك، وإنما صار إمامًا بمبايعة جمهور الصحابة، الذين هم أهل القدرة والشوكة**»[2].

ويفصل شيخ الإسلام في دلالة هذا الإجماع على البيعة من الصحابة على نقض عدد من القضايا التي تدعيها بعض الفرق المنحرفة، موظفًا في ذلك دليل الاستقراء، فيقول: إن أحدًا من الصحابة لم يقل: «إن غير أبي بكر من المهاجرين أحق بالخلافة منه، ولم ينازع أحد في خلافته إلا بعض الأنصار؛ طمعًا في أن

---

١) منهاج السنة: (١: ٥٢٥ – ٥٢٦).

٢) [منهاج السنة: (١/ ٥٣٠)].

يكون من الأنصار أمير ومن المهاجرين أمير، وهذا مما ثبت بالنصوص المتواترة عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بطلانه، ثم الأنصار جميعهم بايعوا أبا بكر إلا سعد بن عبادة لكونه هو الذي كان يطلب الولاية ولم يقل قط أحد من الصحابة: إن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ نص على غير أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ : لا على العباس ولا على علي ولا على غيرهما، ولا ادعى العباس ولا علي ولا أحد ممن يحبهما الخلافة لواحد منهما، ولا أنه منصوص عليه. بل ولا قال أحد من الصحابة: إن في قريش من هو أحق بها من أبي بكر: لا من بني هاشم، ولا من غير بني هاشم. وهذا كله مما يعلمه العلماء العالمون بالآثار والسنن والحديث، وهو معلوم عندهم بالاضطرار... ومثل هذه الأمور كلما تدبرها العالم، وتدبر النصوص الثابتة وسير الصحابة، حصل له علوم ضرورية لا يمكنه دفعها عن قلبه أنه كان من الأمور المشهورة عند المسلمين أن أبا بكر مقدم على غيره، وأنه كان عندهم أحق بخلافة النبوة، وأن الأمر في ذلك بين ظاهر عندهم، ليس فيه اشتباه عليهم»[1].

---

١) منهاج السنة: (١: ٥١٨).

المسألة الثالثة: نقد قول من قال: إن أبا بكر طلب الولاية لنفسه:

ويناقش شيخ الإسلام من ادعى أن أبا بكر طلب الخلافة لنفسه فيقول: «من المعلوم أن أبا بكر لم يطلب الأمر لنفسه لا بحق ولا بغير حق، بل قال: قد رضيت لكم أحد هذين الرجلين: إما عمر بن الخطاب وإما أبا عبيدة. قال عمر: فوالله لأن أقدم فتضرب عنقي، لا يقربني ذلك إلى إثم أحب إلي من أن أتأمر على قوم فيهم أبو بكر. وهذا اللفظ في الصحيحين.

وقد روي عنه أيضًا أنه قال: «أقيلوني أقيلوني»، فالمسلمون اختاروه وبايعوه لعلمهم بأنه خيرهم، كما قال له عمر يوم السقيفة بمحضر المهاجرين والأنصار: أنت سيدنا وخيرنا وأحبنا إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ، ولم ينكر ذلك أحد... فالله هو ولاه قدرًا وشرعًا، وأمر المؤمنين بولايته، وهداهم إلى أن ولوه من غير أن يكون طلب ذلك لنفسه»[1].

وفي هذا استخدام لمنهج الاستقراء للنصوص، واستخراج أوثقها للخروج بنتيجة في القضية محل البحث.

---

١) منهاج السنة: (٢/ ٥٠ ـ ٥٢).

المسألة الرابعة: نقد من استدل بقول عمر: إن بيعة أبي بكر كانت فلتة

استدل بعضهم بعبارة عمر ـ رضي الله عنه ـ هذه على أن كونها فلتة يدل على أنها لم تقع عن رأي صحيح، ثم سأل عمر وقاية شرها، ثم أمر بقتل من يعود إلى مثلها، وكان ذلك يوجب الطعن فيه.

ويجيب شيخ الإسلام: «أن لفظ عمر ما ثبت في الصحيحين عن ابن عباس، من خطبة عمر التي قال فيها: ثم إنه قد بلغني أن قائلًا منكم يقول: «والله لو مات عمر بايعت فلانًا» فلا يغترن امرؤ أن يقول: إنما كانت بيعة أبي بكر فلتة، ألا وإنها قد كانت كذلك، ولكن قد وقى الله شرها، وليس فيكم من تقطع إليه الأعناق مثل أبي بكر، من بايع رجلًا من غير مشورة من المسلمين، فلا يبايع هو ولا الذي بايعه تغرة أن يقتلا، وإنه كان من خيرنا حين توفى الله نبيه ـ صلى الله عليه وسلم ـ وذكر الحديث وفيه: أن الصديق قال: «وقد رضيت لكم أحد هذين الرجلين، فبايعوا أيهما شئتم. فأخذ بيدي وبيد أبي عبيدة وهو جالس بيننا، فلم أكره مما قال غيرها، كان ـ والله ـ أن أقدم فيضرب عنقي لا يقربني ذلك من إثم أحب إلي من أن أتأمر على قوم فيهم أبو بكر، اللهم إلا أن تسول لي نفسي شيئًا عند الموت لا أجده الآن»، وقد تقدم الحديث بكماله».

ومعنى ذلك أنها وقعت فجأة لم تكن قد استعددنا لها ولا تهيأنا؛ لأن أبا بكر كان متعينا لذلك، فلم يكن يحتاج في ذلك إلى أن يجتمع لها الناس؛ إذ كلهم يعلمون أنه أحق بها، وليس بعد أبي بكر من يجتمع الناس على تفضيله

واستحقاقه كما اجتمعوا على ذلك في أبي بكر، فمن أراد أن ينفرد ببيعة رجل دون ملأ من المسلمين فاقتلوه. وهو لم يسأل وقاية شرها، بل أخبر أن الله وقى شر الفتنة بالاجتماع»[1].

ففيه استعمال الشيخ للرواية الصحيحة التامة، التي تبين سياق الكلام، والسياق من المحددات الأساسية للمعنى، فيكشف عن وجه المعنى الصحيح، ويدفع المعنى الموهوم الفاسد، وهذا فرق بيِّن بين أهل الأهواء، والراسخين في العلم، فإن أهل الهوى يطيرون بكل شاردة واردة، ويبنون عليها الأمور الجسام، من غير روية ولا تحقيق ولا نظر، فظهر ذلك الفارق بين قول المعترض الذي يجيب عليه الشيخ، وبين كلام الشيخ الذي تظهر فيه أمانة النقل، بأن نقل النص المعتمد الكامل للحادثة، ثم تظهر فيه رجاحة العقل، بأن يفهم الكلام على وجهه، بحسب مراد قائله، لا مراد الناقل منه وبغيته فيه وغرضه منه.

---

١) منهاج السنة: (٨/ ٢٧٧ ـ ٢٧٨).

المسألة الخامسة: نقد قول من قال: إن الصديق شك في صحة إمامته:

يقول الشيخ: «ومن قال: إن الصديق قال: ليتني كنت سألت النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ: هل للأنصار في الخلافة نصيب؟ فقد كذب؛ فإن المسألة عنده وعند الصحابة أظهر من أن يشك فيها؛ لكثرة النصوص فيها عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ، وهذا يدل على بطلان هذا النقل.

وإن قدر صحته، ففيه فضيلة للصديق؛ لأنه لم يكن يعرف النص، واجتهد فوافق اجتهاده النص. ثم من اجتهاده وورعه تمنى أن يكون معه نص يعينه على الاجتهاد، فهذا يدل على كمال علمه؛ حيث وافق اجتهاده النص، ويدل على ورعه؛ حيث خاف أن يكون مخالفًا للنص، فأي قدح في هذا؟!»[1].

وتتجلى هنا أيضاً آلة الشيخ النقدية فهو هنا يبطل صحة هذا المروي وأنه كذب لا إسناد له، وهذا استعمال للآلة النقدية الحديثية الظاهرية الواضحة في الحكم على الإسناد، أو المطالبة بتصحيح النقل.

ثم مع ذلك يفترض صحته ويجيب عليه، وهذا من طريقة الشيخ في التسليم الجدلي في الجواب، كما قدمنا الإشارة إليه.

ثم يقوم بقلبه على المخالف وجعله فضيلة للصديق رضي الله عنه، وعكس الدعوى وقلب الحجة على المخالف من أعظم آليات المناظرة والحجاج، التي تكشف عن حدة في الذهن، وقدرة على الفهم والتحليل.

---

١) منهاج السنة: (٨/ ٢٨٩ ـ ٢٩٠).

ثانياً: قتال مانعي الزكاة وحروب الردة:

وقد ناقش شيخ الإسلام قتال مانعي الزكاة وحروب الردة، من عدة جهات نقدية، وسوف أعرضها في عدة مسائل:

المسألة الأولى: الطعن على خلافة أبي بكر بحربه لمانعي الزكاة والمرتدين، وزعم إنكار الصحابة عليه:

قال بعضهم: «وبنو حنيفة كافة لم يحملوا الزكاة إليه، حتى سباهم أهل الردة وقتلهم وسباهم، فأنكر عمر عليه، ورد السبايا أيام خلافته».

فأجاب شيخ الإسلام عن ذلك بقوله:

«من كان له أدنى علم بالسيرة، وسمع مثل هذا الكلام، جزم بأحد أمرين: إما بأن قائله من أجهل الناس بأخبار الصحابة، وإما أنه من أجرأ الناس على الكذب.

ومن أعظم ما في هذا الكلام من الجهل والضلال جعله بني حنيفة من أهل الإجماع؛ فإنهم لما امتنعوا عن بيعته ولم يحملوا إليه الزكاة سباهم أهل الردة، وقتلهم وسباهم، وقد تقدم مثل هذا في كلامه »[1].

وهنا دفع الشيخ كلام المعترض من ناحية أصولية مبنية على التاريخ، فلا خلاف عند أحد من القائلين بحجة الإجماع، بل وغير القائلين بحجيته؛ أن الكفار ليسوا من أهل الإجماع، لا انعقادا ولا خرما، فكيف بالمرتدين ؟!

---

١) «منهاج السنة»: (٨/ ٣٢٠).

وقد بنى الشيخ ذلك على المتواتر التاريخي أن بني حنيفة كانوا مرتـدين، منـذ آخر حياة النبي صلى الله عليه وسلم.

ثم استفاض الشيخ في بيان ذلك قائلا : «وبنو حنيفة قد علم الخاص والعـام أنهم آمنوا بمسيلمة الكذاب الذي ادعى النبوة باليمامة، وادعى أنه شريك النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ في الرسالة، وادعى النبوة في آخـر حيـاة النبـي ـ صـلى الله عليه وسلم ـ فقتل هو والأسود العنسي بصنعاء اليمن وكان اسمه عبهلة، واتبـع الأسود أيضًا خلق كثير، ثم قتله الله بيد فيروز الديلمي ومـن أعانـه عـلى ذلـك، وكان قتله في حياة النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ، وأخـبر النبـي ـ صـلى الله عليـه وسلم ـ بقتله ليلة قتل، وقال: «قتله رجل صالح من أهل بيت صالحين».

والأسود ادعى الاستقلال بالنبوة، ولـم يقتصـر على المشاركة، وغلـب عـلى اليمن وأخرج منها عمال النبي ـ صلى الله عليه وسـلم ـ، حتـى قتلـه الله، ونصر ـ عليه المسلمين، بعد أن جرت أمور، وقد نقل في ذلك ما هو معـروف عنـد أئمـة العلم.

وأما مسيلمة؛ فإنه ادعى المشاركة في النبوة، وعاش إلى خلافة أبي بكر.

وقد ثبت في الصحيح عن أبي هريرة عن النبي ـ صلى الله عليـه وسـلم ـ أنـه قال: «رأيت في منامي كأن في يدي سوارين من ذهب، فأهمني شـأنهما، فقيـل لي: انفخهما، فنفختهما، فطارا فأولتهما الكذابين: صاحب صنعاء وصاحب اليمامـة»،

وأمر مسيلمة وادعاؤه النبوة واتباع بني حنيفة له أشهر وأظهر من أن يخفى، إلا على من هو من أبعد الناس عن المعرفة والعلم.

وهذا أمر قد علمه من يعلمه من اليهود والنصارى، فضلًا عن المسلمين، وقرآنه الذي قرأه قد حفظ الناس منه سورا إلى اليوم، مثل قوله: «يا ضفدع بنت ضفدعين، نقي كم تنقين، لا الماء تكدرين، ولا الشارب تمنعين، رأسك في الماء وذنبك في الطين».

ومثل قوله: «الفيل وما أدراك ما الفيل، له زلوم طويل، إن ذلك من خلق ربنا لقليل».

ومثل قوله: «إنا أعطيناك الجماهر، فصل لربك وهاجر، ولا تطع كل ساحر وكافر».

ومثل قوله: «والطاحنات طحنًا، والعاجنات عجنًا، والخابزات خبزًا، إهالة وسمنا إن الأرض بيننا وبين قريش نصفين، ولكن قريشًا قوم لا يعدلون»، وأمثال هذا الهذيان.

ولهذا لما قدم وفد بني حنيفة على أبي بكر بعد قتل مسيلمة طلب منهم أبو بكر أن يسمعوه شيئًا من قرآن مسيلمة، فلما أسمعوه، قال لهم: «ويحكم أين يذهب بعقولكم؟ إن هذا كلام لم يخرج من إل»، أي: من رب.

وكان مسيلمة قد كتب إلى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ في حياته: «من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله، أما بعد، فإني قد أشركت في الأمر

معك»، فكتب إليه النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ : «من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب»، ولما جاء رسوله إلى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال له: أتشهد أن مسيلمة رسول الله؟ قال: نعم. قال: لولا أن الرسل لا تقتل لضربت عنقك، ثم بعد هذا أظهر أحد الرسولين الردة بالكوفة فقتله ابن مسعود، وذكره بقول النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ هذا.

وكان مسيلمة قد قدم في وفد بني حنيفة إلى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأظهر الإسلام، ثم لما رجع إلى بلده، قال لقومه: إن محمدًا قد أشركني في الأمر معه، واستشهد برجلين: أحدهما الرحال بن عنفوة، فشهد له بذلك. ويروى عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ «أنه قال لثلاثة أحدهم أبو هريرة، والثاني: الرحال هذا: «إن أحدكم ضرسه في النار أعظم من كذا وكذا»، فاستشهد الثالث في سبيل الله، وبقي أبو هريرة خائفًا حتى شهد هذا لمسيلمة بالنبوة، واتبعه فعلم أنه هو كان المراد بخبر النبي صلى الله عليه وسلم.

وكان مؤذن مسيلمة يقول: أشهد أن محمدًا ومسيلمة رسولا الله.

ومن أعظم فضائل أبي بكر عند الأمة ـ أولهم وآخرهم ـ أنه قاتل المرتدين؛ وأعظم الناس ردة كان بنو حنيفة، ولم يكن قتاله لهم على منع الزكاة، بل قاتلهم على أنهم آمنوا بمسيلمة الكذاب، وكانوا فيما يقال نحو مائة ألف.

والحنفية أم محمد ابن الحنفية سرية علي كانت من بني حنيفة، وبهذا احتج من جوز سبي المرتدات إذا كان المرتدون محاربين، فإذا كانوا مسلمين معصومين، فكيف استجاز علي أن يسبي نساءهم؟ ويطأ من ذلك السبي؟

وأما الذين قاتلهم على منع الزكاة، فأولئك ناس آخرون، ولم يكونوا يؤدونها وقالوا: لا نؤديها إليك، بل امتنعوا من أدائها بالكلية، فقاتلهم على هذا، لم يقاتلهم ليؤدوها إليه، وأتباع الصديق كأحمد بن حنبل وأبي حنيفة وغيرهما يقولون: إذا قالوا: نحن نؤديها ولا ندفعها إلى الإمام لم يجز قتالهم لعلمهم بأن الصديق، إنما قاتل من امتنع عن أدائها جملة لا من قال: أنا أؤديها بنفسي»[1].

وهذا النص الذي نقلناه – على طوله – فيه ثروة حديثية وتاريخية، فالشيخ استعرض بيانا موجزا لأخبار المرتدين والمتنبئين، منذ آخر الحياة النبوية، وحتى مطلع خلافة الصديق، واستعرض العديد من الحوادث، والنصوص التي رويت عن مسيلمة وغيره، واستدل بحادثة نسبية تتعلق بمحمد بن علي رحمه الله، وهو أجدى في إلزام الخصم، فالشيخ يكشف في مثل تلك البحوث والتعقبات عن سعة مائه وإحاطته العجيبة بالتاريخ، والتي تضاهي إحاطته بنصوص الشريعة، ومذاهب الناس في الفقه والعقيدة !

ثم يقول الشيخ في نص مهم يوظف فيه منهج المحدثين في النقد التاريخي: «وأمر مسيلمة مشهور في جميع الكتب الذي يذكر فيها مثل ذلك من كتب الحديث والتفسير، والمغازي والفتوح والفقه والأصول والكلام، وهذا أمر قد

١) منهاج السنة: (٨: ٣٢٣ – ٣٢٤).

خلص إلى العذارى في خدورهن، بل قد أفرد الإخباريون لقتال أهل الـردة كتبـا سموها كتب «الردة»، و«الفتوح»، مثل كتاب «الردة» لسيف بن عمر، والواقدي وغيرهما، يذكرون فيها من تفاصيل أخبار أهل الردة وقتالهم ما يذكرون كـما قـد أوردوا مثل ذلك في مغازي رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وفتوح الشام.

فمن ذلك ما هو متواتر عند الخاصة والعامة ومنه ما نقله الثقات، ومنه أشياء مقاطيع ومراسيل يحتمل أن تكون صدقًا وكذبًا ومنه ما يعلم أنه ضعيف وكذب.

لكن تواتر ردة مسليمة وقتال الصـديق وحربـه لـه كتـواتر هرقـل وكسرـى وقيصر ونحوهم ممن قاتله الصديق وعمر وعثمان، وتواتر كفر من قاتلـه النبـي ـ صلى الله عليه وسلم ـ من اليهود والمشركين مثل عتبة وأبي بن خلف وحيـي بـن أخطب، وتواتر نفاق عبد الله بن أبي بن سلول وأمثال ذلك.

بل تواتر ردة مسيلمة وقتال الصديق له أظهر عند النـاس مـن قتـال الجمـل وصفين، ومن كون طلحة والزبير قاتلا عليًّا، ومن كون سعد وغيره تخلفـوا عـن بيعة علي»[1].

---

١) منهاج السنة: (٨: ٣٢٦).

المسألة الثانية: نقد قول من زعم إنكار عمر رضي الله عنه قتال أهل الردة:

يقول شيخ الإسلام في نقد ذلك الزعم أنه: «من أعظم الكذب والافتراء على عمر، بل الصحابة كانوا متفقين على قتال مسيلمة وأصحابه، ولكن كانت طائفة أخرى مقرين بالإسلام، وامتنعوا عن أداء الزكاة فهؤلاء حصل لعمر أولا شبهة في قتالهم، حتى ناظره الصديق، وبين له وجوب قتالهم فرجع إليه، والقصة في ذلك مشهورة »[1].

وهنا يفصل الشيخ بين المسألتين، تفصيلا مستندا إلى التاريخ، والفقه، فالفاصل التاريخي قد أبان عنه الشيخ بجدارة كما في البحث السابق، حيث بين الشيخ أن بني حنيفة لم يكونوا مقرين بالإسلام إقرارا معتبرا، بل كانوا مشركين في النبوة مرتدين، وبين أنهم يفترقون عن مانعي الزكاة، الذين كانوا يقرون بالإسلام إجمالا، ولم ينكروا أصل الشهادة، وهو ما حصل بسببه الاشتباه أول الأمر لعمر.

ثم استفاض الشيخ بعد ذلك في الاستناد إلى المبنى الفقهي - بالمعنى العام للفقه الذي بيّناه أول الورقة -، فبدأ يفحص عن الأدلة التي تصوب ما ذهب إليه أبو بكر، من الكتاب والسنة.

قال مفصلا في ذلك : «وفي الصحيحين عن أبي هريرة أن عمر قال لأبي بكر: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوا عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا

---

١) «منهاج السنة»: (٨/ ٣٢٧).

بحقها، وحسابهم على الله»، قال أبو بكر: ألم يقل إلا بحقها؟ فإن الزكاة من حقها، والله لو منعوني عناقًا كانوا يؤدونها إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لقاتلتهم على منعها. قال عمر: فوالله ما هو إلا أن رأيت الله قد شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق».

وعمر احتج بما بلغه أو سمعه من النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فبين له الصديق أن قوله: «بحقها» يتناول الزكاة، فإنها حق المال.

وفي الصحيحين عن ابن عمر عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله وأني رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها».

فهذا اللفظ الثاني الذي قاله رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بين فقه أبي بكر، وهو صريح في القتال عن أداء الزكاة وهو مطابق للقرآن.

قال تعالى: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ﴾[1] فعلق تخلية السبيل على الإيمان وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة»[2].

---

١) سورة التوبة الآية (٥).

٢) «منهاج السنة»: (٨/ ٣٢٨-٣٢٩).

وهذا بحث فقهي موجز، ثري بالنصوص والآثار، والتفسير اللغوي والاستدلالي للنصوص، وللشيخ مواضع أخرى مفصلة خارج منهاج السنة في بيان قتال تارك الصلاة والزكاة.

ثم يقول الشيخ في نص مهم، نقليا واستدلاليا : «والأخبار المنقولة عن هؤلاء أن منهم من كان قد قبض الزكاة، ثم أعادها إلى أصحابها لما بلغه موت النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ، ومنهم من كان يتربص، ثم هؤلاء الذين قاتلهم الصديق عليها لما قاتلهم صارت العمال الذين كانوا على الصدقات زمن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وغيرهم يقبضونها، كما كانوا يقبضونها في زمنه ويصرفونها كما كانوا يصرفونها.

وكتب الصديق لمن كان يستعمله كتابا للصدقة فقال: «بسم الله الرحمن الرحيم، هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ، والتي أمر بها».

وبهذا الكتاب ونظائره يأخذ علماء المسلمين كلهم؛ فلم يأخذ لنفسه منها شيئا ولا ولى أحدًا من أقاربه، لا هو ولا عمر بخلاف عثمان وعلي فإنهما وليا أقاربهما.

فإن جاز أن يطعن في الصديق والفاروق أنهما قاتلا لأخذ المال، فالطعن في غيرهما أوجه فإذا وجب الذب عن عثمان وعلي، فهو عن أبي بكر وعمر أوجب.

وعلي يقاتل ليطاع ويتصرف في النفوس والأموال، فكيف يجعل هذا قتالًا على الدين؟ وأبو بكر يقاتل من ارتد عن الإسلام، ومن ترك ما فرض الله ليطيع الله ورسوله فقط، ولا يكون هذا قتالًا على الدين؟»[1].

فمن الناحية النقلية يبين الشيخ ما نقلته كتب التاريخ عن حقيقة مانعي الزكاة، وما كان من تصرفهم في تلك المسألة.

ثم يستعمل الشيخ الإلزام في الرد على الخصم، حيث يقبل الخصم ما هو أبعد مما يستبعده على مخالفه، فإن أبا بكر قاتل ليمضي شعيرة الزكاة، ولم يستفد منها، إنما أخذها فصرفها في مصرف الرسول، ولم يول عليها أحدا من أقاربه، وعلي رضي الله عنه قاتل لتدخل الشام وغيرها في أمره، فهذا مختص به، ثم ليحصل على سائر حقوق الإمارة المالية، وولى كثيرا من أقاربه كما فعل عثمان، والظن بالجميع حسن جميل، ولكن الإلزام والأمانة أن يطرد المخالف في دعواه، ولا ينتقي منها ما يوافق هواه في حق بعض الصحابة، ثم يتورع ويمسك في حق بعض آخرين منهم.

ولما قال بعضهم عن مانعي الزكاة: « قاتلهم أبو بكر واجتهد عمر في أيام خلافته، فرد السبايا والأموال إليهم، وأطلق المحبوسين».

رد الشيخ بقوله: «هذا من الكذب الذي لا يخفى على من عرف أحوال المسلمين؛ فإن مانعي الزكاة اتفق أبو بكر وعمر على قتالهم، بعد أن راجعه عمر في ذلك.

---

١) منهاج السنة: (٨/ ٣٢٩ ـ ٣٣٠).

كما في الصحيحين عن أبي هريرة أن عمر قال لأبي بكر يا خليفة رسول الله كيف تقاتل الناس وقد قال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

«أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم إلا بحقها، وحسابهم على الله».

فقال أبو بكر: ألم يقل إلا بحقها وحسابهم على الله فإن الزكاة من حقها. والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لقاتلتهم على منعها. قال عمر: فوالله ما هو إلا أن رأيت الله قد شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق.

وفي الصحيحين تصديق فهم أبي بكر عن ابن عمر عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها».

فعمر وافق أبا بكر على قتال أهل الردة مانعي الزكاة، وكذلك سائر الصحابة. وأقر أولئك بالزكاة بعد امتناعهم منها، ولم تسب لهم ذرية، ولا حبس منهم أحد، ولا كان بالمدينة حبس لا على عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ، ولا على عهد أبي بكر. فكيف يموت وهم في حبسه؟.

وأول حبس اتخذ في الإسلام بمكة، اشترى عمر من صفوان بن أمية داره، وجعلها حبسًا بمكة. ولكن من الناس من يقول: سبى أبو بكر نساءهم

وذراريهم، وعمر أعاد ذلك عليهم. وهذا إذا وقع ليس فيه بيان اختلافهما فإنه قد يكون عمر كان موافقا على جواز سبيهم لكن رد إليهم سبيهم كما رد النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ على هوازن سبيهم بعد أن قسمه بين المسلمين فمن طابت نفسه بالرد وإلا عوضه من عنده لما أتى أهلهم مسلمين، فطلبوا رد ذلك إليهم.

وأهل الردة كان قد اتفق أبو بكر وعمر وسائر الصحابة على أنهم لا يمكنون من ركوب الخيل ولا حمل السلاح بل يتركون يتبعون أذناب البقر حتى يري الله خليفة رسوله والمؤمنين حسن إسلامهم فلما تبين لعمر حسن إسلامهم رد ذلك إليهم؛ لأنه جائز»[1].

وفي هذا النص ملامح كثيرة مهمة، أهمها :

تنبيه الشيخ – تكرارا – للخلط عند المعترض بين المرتدين الذين لم يقع في أمرهم خلاف قط، وبين مانعي الزكاة الذين وقع الاشتباه فيهم أول الأمر ثم صار إلى إجماع.

ثم انتقل الشيخ للبحث التاريخي عن تاريخ الحبس في الإسلام؛ ليبين جهل المدعي بحقيقة الحال أن عمر أطلق المحبوسين، بما يفهم منه أن أبا بكر حبس من المرتدين أو مانعي الزكاة، فبين الشيخ أن أول من حبس هو عمر، وذلك أمر تذكره كتب التاريخ والآثار والأوائل، فذلك من سعة علوم الشيخ وحسن توظيفها العجيب !

---

١) منهاج السنة: (٦/ ٣٤٧ ـ ٣٤٩).

ثم بحث الشيخ بحثا تاريخيا آخر في تغاير موقف الشيخين من المرتدين **الذين أسلموا**، فبيّن أن ذلك التغير في التصرف ليس اتفاقيا، فأشار إليه احتمالا بقوله : «..**ولكن من الناس** من يقول: سبى أبو بكر نساءهم وذراريهم، وعمر أعاد ذلك عليهم. **وهذا إذا وقع** ليس فيه بيان اختلافهما »، وعلى طريقته في الجواب على كل تقدير استند الشيخ إلى بحثين أصوليين في الجواب : أولهما أن ذلك قد لا يكون خلافا أصلا، بل هو من باب تغير الحكم لتغير سببه، ثم هو مستند إلى سنة صحيحة في رد النبي صلى الله عليه وسلم سبي هوازن، ولا يقول إن فعل النبي صلى الله عليه وسلم يختلف بعضه عن بعض في مثل هذا؛ إلا قليل الفقه.

ثم إن ذلك الفعل كله مصلحة، فليس منع أحد من المسلمين بعينه من ركوب الخيل أو القتال واجبا، بل هو على خلاف الأصل، وهو الجواز، فلا يكون المنع إلا أمرا مصلحيا، لا يقال للمخالف فيه إنه خالف حكما ثابتا، ولا يلزم في المخالفة فيه تصويب أو تخطئة أي من الفعلين، وذلك أشار إليه الشيخ في كلمة واحدة ! في آخر عبارته، وهي قوله : «فلما تبين لعمر حسن إسلامهم رد ذلك إليهم؛ **لأنه جائز**».

نماذج من استعمال الشيخ لمنهج المحدثين في قراءته لرواية خلافة أبي بكر[١]

والغرض من ذلك الاستقراء – وهو تمثيلي – أن الشيخ كان يعتمد منهج المحدثين في الفحص عن ثبوت الأخبار، قبل الإجابة عليها على تقدير ثبوتها، كما يلتزم الشيخ في غالب الأحيان، إلا أن يكون المنقول كذبا خالصا لا شوب فيه، ولا يكون له محمل البتة، فالجواب عنه في تلك الحالة لا ينفع ولو تبرعا، بل يكون من التشويش والانشغال بالباطل عن الحق.

وهذا أصل نافع جدا في النقد التاريخي، وهو أنه لا يستغني عن منهج الثبوت الإخباري، قبل البحث في التوجيه والجواب.

ومن أمثلة ذلك في قراءة شيخ الإسلام لروايات خلافة أبي بكر :

لم يُعرف أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنكر عليه شيئًا، ولا كان أيضًا يتقدم في شيء، اللهم إلا لما تنازع هو وعمر فيمن يولى من بني تميم[٢].

إنه لا يعرف أن الله عاتب أبا بكر في القرآن، بل ولا أنه ساء رسول الله صلى الله عليه وسلم [٣].

لم يذكر أحد من أهل العلم بالحديث أن فاطمة وعظت أبا بكر في فدك، فكتب لها كتابا بها، وردها عليها، ولا يُعرف له إسناد[٤].

---

(١) انظر «شيخ الإسلام ابن تيمية وجهوده في الحديث وعلومه»: (٢/ ٥٢٣).

(٢) «منهاج السنة النبوية»: (٧/ ٢٣٧).

(٣) «منهاج السنة النبوية»: (٧/ ٢٣٥).

(٤) «منهاج السنة النبوية»: (٦/ ٣١).

لم يكتب أبو بكر فدكًا قط لأحد، لا لفاطمة ولا لغيرها[١].

ليس في كتب أهل العلم بالآثار أن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ قطع اليسرى، ولا نقل أهل العلم بالاختلاف ذلك قولًا[٢].

لا يعرف لأبي بكر مسألة من الشريعة غلط فيها، وقد عُرف لغيره مسائل كثيرة[٣].

ولم يقل قط أحد من الصحابة: إن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ نص على غير أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ: لا على العباس، ولا على علي، ولا على غيرهما، ولا ادعى العباس ولا علي ـ ولا أحد ممن يحبهما ـ الخلافة لواحد منهما، ولا أنه منصوص عليه، بل ولا قال أحد من الصحابة: إن في قريش من هو أحق بها من أبي بكر: لا من بني هاشم، ولا من غير بني هاشم. وهذا كله مما يعلمه العلماء العالمون بالآثار والسنن والحديث، وهو معلوم عندهم بالاضطرار[٤].

لم ينقل أحد قط: لا صادق ولا كاذب: أنه صلى بالصحابة غير أبي بكر[٥].

لم يكن بحضرة النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ من يقضي ويُفتي إلا أبو بكر[٦].

---

(١) «منهاج السنة النبوية»: (٦/ ٣١).

(٢) «منهاج السنة النبوية»: (٥/ ٤٩٥).

(٣) «منهاج السنة النبوية»: (٥/ ٤٩٧)، وانظر: (٥/ ٥٠٣).

(٤) «منهاج السنة النبوية»: (١/ ٥١٩)، وانظر: (١/ ٥٢٠: ٥٢٣).

(٥) «منهاج السنة النبوية»: (٨/ ٥٧٠).

(٦) «منهاج السنة النبوية»: (٥/ ٤٩٦).

لم يُعلم أن أبا بكر منع أحدًا حقه، ولا ظلم أحدًا حقه، لا في حياة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ، ولا بعد موته[١].

لم يُنقل أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أمر علي بن أبي طالب بالإيمان أو بلغه الرسالة قبل أن يأمر أبا بكر ويبلغه[٢].

(١) «منهاج السنة النبوية»: (٤/ ٢٤٧).

(٢) «منهاج السنة النبوية»: (٨/ ٤٢٤).

الفصل الثالث

رواية خلافة عمر بن الخطاب من منظور ابن تيمية النقدي

أولاً: رواية استخلاف عمر رضي الله عنه من منظور منهج النقد التيمي:

تناول شيخ الإسلام رحمه الله رواية خلافة عمر رضي الله عنه من عدة زوايا نقدية، وسوف نستعرض تلك الزوايا في عدة مسائل:

المسألة الأولى: استخلاف عمر:

ذكر شيخ الإسلام بعد الكلام على الاستخلاف وأن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ علم أن أبا بكر أحق بالخلافة من غيره فكان في دلالته الأمة على أنه أحق مع علمه بأنهم يولونه، ما يغنيه عن استخلافه ثم قال: «وأما أبو بكر فلما علم أنه ليس في الأمة مثل عمر وخاف أن لا يولوه إذا لم يستخلفه لشدته، فولاه هو، كان ذلك هو المصلحة للأمة، فالنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ علم أن الأمة يولون أبا بكر، فاستغنى بذلك عن توليته مع دلالته لهم على أنه أحق الأمة بالتولية. وأبو بكر لم يكن يعلم أن الأمة يولون عمر إذا لم يستخلفه أبو بكر. فكان ما فعله النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ هو اللائق به لفضل علمه، وما فعله صديق الأمة هو اللائق به إذ لم يعلم ما علمه النبي صلى الله عليه وسلم»[1].

وهنا استخدم الشيخ رحمه الله الجانب العقلي الاجتهادي في تحليل الرواية التاريخية وتحليل عللها وأسبابها وظروف حدوثها، وذلك باستنباط المصلحة

(١) المنهاج: (٧/ ٣٥٠).

التي جعلت أبو بكر يخالف الطريقة التي جاء بها إلى الخلافة، وهي المصلحة العامة لأمة النبي صلى الله عليه وسلم.

المسألة الثانية: اعتراض بعض الصحابة على خلافة عمر

طعن بعض الناس على خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ بقول بعض الصحابة لأبي بكر عن عمر بن الخطاب: «وليت علينا فظًا غليظًا».

قال شيخ الإسلام: «والجواب: أن يقال: إن جعل مثل هذا خلافًا، فقد كان مثل هذا على عهد النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ : قد طعن بعض الصحابة في إمارة زيد بن حارثة، وبعضهم في إمارة أسامة ابنه، وقد كان غير واحد يطعن فيمن يوليه أبو بكر وعمر. ثم إن القائل لها كان طلحة وقد رجع عن ذلك وهو من أشد الناس تعظيمًا لعمر، كما أن الذين طعنوا في إمارة زيد وأسامة رجعوا عن طعنهم طاعة لله ورسوله»[1].

ومن الواضح اعتماد الشيخ المنهج الجدلي في تلك المسألة، فهو لا يسلم أن مثل هذا الكلام اعتراض كاف، بحيث يقال إن ولاية عمر لم تقع عن رضى من الصحابة، ولكنه مع ذلك يجيب على فرض كون ذلك اعتراضا وخلافا مؤثرا، وذلك بالاستدلال بالنظائر، وهذه سعة في مادة الناقد، أن يلحق النظائر والأشباه بمحالّها، فيلزم الخصم تسوية الحكم، أو يحكم على نفسه بالهوى والتناقض.

١» منهاج السنة: (٦/ ٣٤٩ - ٣٥٠).

ثم يناقش شيخ الإسلام أيضاً مسألة عدم مبايعة سعد رضي الله عنه فيقول: «ثم جميع الناس بايعوا عمر، إلا سعدًا، لم يتخلف عن بيعة عمر أحد، لا بنو هاشم ولا غيرهم...، وتخلف سعد قد عرف سببه فإنه كان يطلب أن يصير أميرًا ويجعل من المهاجرين أميرًا، ومن الأنصار أميرًا. وما طلبه سعد لم يكن سائغا بنص رسول الله ـ صلى الله عليه ـ وسلم وإجماع المسلمين»(٣).

وهنا استخدم الشيخ رحمه الله منهج الرد إلى النص، وأن النفس البشرية لها نوازعها التي لا ينبغي أن تُعارض بها النصوص والإجماعات !

وتلك قراءة عظيمة من الشيخ، تمثل منهجا يكاد يكون مستقلا في القراءة التاريخية، التي تتأثر من جميع الأطراف بالتوجيه العقدي، فالشيخ لا يستشكل أن يكون لأحد الصحابة رغبة في الأمر، كما ذكر عن رغبة علي في كلامه عن السقيفة، وكما يذكر هاهنا في كلامه عن سعد بن عبادة، فالصحابة عدول ليسوا معصومين، وليس وقوع الهوى، بل والإثم؛ منافيا للعدالة.

ثانياً: استخلاف عمر رضي الله عنه للستة أهل الشورى:

اعترض بعضهم على استخلاف عمر للستة أهل الشورى، بقوله: «وجعل الأمر شورى بعده، وخالف فيه من تقدمه؛ فإنه لم يفوض الأمر فيه إلى اختيار الناس، ولا نص على إمام بعده، بل تأسف على سالم مولى أبي حذيفة، وقال: لو كان حيا لم يختلجني فيه شك، وأمير المؤمنين علي حاضر.

(٣) المنهاج: (٨/ ٣٣١).

وجمع فيمن يختار بين الفاضل والمفضول، ومن حق الفاضل التقدم على المفضول. ثم طعن في كل واحد ممن اختاره للشورى، وأظهر أنه يكره أن يتقلد أمر المسلمين ميتا كما تقلده حيا. ثم تقلده ميتاً بأن جعل الإمامة في ستة، ثم ناقص فجعلها في أربعة، ثم في ثلاثة، ثم في واحد، فجعل إلى عبد الرحمن بن عوف الاختيار، بعد أن وصفه بالضعف والقصور، ثم قال: إن اجتمع أمير المؤمنين وعثمان، فالقول ما قالاه، وإن صاروا ثلاثة فالقول قول الذي صار فيهم عبد الرحمن بن عوف، لعلمه أن عليا وعثمان لا يجتمعان على أمر واحد، وأن عبد الرحمن لا يعدل الأمر عن أخيه وهو عثمان وابن عمه، ثم أمر بضرب أعناقهم إن تأخروا عن البيعة ثلاثة أيام، مع أنهم عندهم من العشرة المبشرة بالجنة، وأمر بقتل من خالف الأربعة منهم، وأمر بقتل من خالف الثلاثة الذين بينهم عبد الرحمن، وكل ذلك مخالف للدين.

وقال لعلي: وإن وليتها ـ وليسوا فاعلين ـ لتركبنهم على المحجة البيضاء، وفيه إشارة إلى أنهم لا يولونه إياها، قال لعثمان: إن وليتها لتركبن آل أبي معيط على رقاب الناس، وإن فعلت لتقتلن. وفيه إشارة إلى الأمر بقتله»[1].

وأجاب شيخ الإسلام عن هذه المسائل إجابة وافية، وسوف نعرض ذلك عبر مسائل، لنكشف عن المسالك التي سلكها، وأدواته فيها.

---

١) منهاج السنة: (٦/ ١١٩ - ١٨٠).

المسألة الأولى: مخالفة عمر ـ رضي الله عنه ـ لمن تقدمه

من الظاهر في الطريقة النقدية لابن تيمية في رد الشبهات المجتمعة، أن يرد عليها برد عام، ثم يفصل الرد على كل شبهة على حدة بعدُ، ولذلك فقد قال في الجواب العام عن كل ما سبق: «أن هذا الكلام كله لا يخرج عن قسمين: إما كذب في النقل، وإما قدح في الحق، فإن منه ما هو كذب معلوم الكذب أو غير معلوم الصدق، وما علم أنه صدق فليس فيه ما يوجب الطعن على عمر ـ رضي الله عنه ـ، بل ذلك معدود من فضائله ومحاسنه التي ختم الله بها عمله.

ولكن هؤلاء القوم لفرط جهلهم وهواهم يقلبون الحقائق في المنقول والمعقول، فيأتون إلى الأمور التي وقعت وعلم أنها وقعت، فيقولون: ما وقعت، وإلى أمور ما كانت ويعلم أنها ما كانت، فيقولون: كانت، ويأتون إلى الأمور التي هي خير وصلاح، فيقولون: هي فساد، وإلى الأمور التي هي فساد، فيقولون: هي خير وصلاح؛ فليس لهم لا عقل ولا نقل، بل لهم نصيب من قوله: ﴿ وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴾[1][2].

فجعل هذه الشبهات على قسمين،

١ – ما هو كذب فيوجب ذلك رده لا الاستدلال به.

٢ – ما هو صدق فهو منقبة لا توجب الطعن في عمر رضي الله عنه.

---

١) منهاج السنة: (٦/ ١١٩ – ١٨٠).

٢) منهاج السنة: (٦/ ١١٩ – ١٨٠).

وقد أجاب عن قولهم: «وجعل الأمر شورى بعده، وخالف فيه من تقدمه»، بقوله:

«فالجواب: إن الخلاف نوعان: خلاف تضاد، وخلاف تنوع...

وهذا الاختلاف قسمان: أحدهما يكون الإنسان مخيرا فيه بين النوعين بدون اجتهاد في أصلحهما، والثاني يكون تخييره بحسب ما يراه من المصلحة.

وتخيير المتصرف لغيره هو من هذا الباب، كولي اليتيم، وناظر الوقف، والوكيل، والمضارب، والشريك، وأمثال ذلك ممن تصرف لغيره؛ فإنه إذا كان مخيرًا بين هذا النقد وهذا النقد، أو بين النقد والنسيئة، أو بين ابتياع هذا الصنف وهذا الصنف، أو البيع في هذا السوق وهذا السوق، فهو تخيير مصلحة واجتهاد، فليس له أن يعدل عما يراه أصلح لمن ائتمنه، إذا لم يكن عليه في ذلك مشقة تسوغ له تركه.

ومن هذا الباب تصرف ولي الأمر للمسلمين، كالأسير الذي يخير فيه بين القتل والاسترقاق، وكذلك بين المن والفداء عند أكثر العلماء.

... وكذلك اجتهاد ولي الأمر فيمن يولي، فعليه أن يختار أصلح من يراه، ثم إن الاجتهاد يختلف ويكون جميعه صوابًا، كما أن أبا بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ كان رأيه أن يولي خالد بن الوليد في حروبه، وكان عمر يشير عليه بأن يعزله، فلا يعزله، ويقول: إنه سيف سله الله على المشركين، ثم إن عمر لما تولى عزله وولى أبا عبيدة بن الجراح، وما فعله كل منهما كان أصلح في وقته؛ فإن أبا بكر كان فيه

لين، وعمر كان فيه شدة، وكانا على عهد النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ يستشيرهما النبي صلى الله عليه وسلم.)[1].

وقد استخدم هنا منهج التعليل والنظر في المقاصد العامة، وأحوال العصر، وطبيعة الأشخاص، ليخرج بهذا الحكم، بأن كلًّا فعل ما فيه المصلحة العامة، وما يحقق التوازن في حكم المسلمين.

ثم عضد ذلك بالأدلة الشرعية، وإكمال لمنهج النظر في مقاصد الأفعال الراشدة، فقال: «وروي عنه أنه قال: «إذا اتفقتما على شيء لم أخالفكما». وثبت في الصحيح «عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال في بعض مغازيه: «إن يطع القوم أبا بكر وعمر يرشدوا».

وفي رواية في الصحيح: «كيف ترون القوم صنعوا حين فقدوا نبيهم وأرهقتهم صلاتهم؟، قلنا: الله ورسوله أعلم. قال: أليس فيهم أبو بكر وعمر؟ إن يطيعوهما؛ فقد رشدوا ورشدت أمتهم، وإن يعصوهما؛ فقد غووا وغوت أمتهم، قالها ثلاثًا».

ثم يقول الشيخ في نص نفيس جداً يحلل به الصفات النفسية لخلفاء النبي صلى الله عليه وسلم وأثرها في مسار الفعل التاريخي: «وكان نبينا ـ صلى الله عليه وسلم ـ مبعوثًا بأعدل الأمور وأكملها، فهو الضحوك القتال، وهو نبي الرحمة، ونبي الملحمة. بل أمته موصوفون بذلك في مثل قوله تعالى : ﴿ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ

---

١) منهاج السنة: (٨: ١٢٧ – ١٢٨).

﴿رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡ﴾[١]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾[٢]، فكان النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ يجمع بين شدة هذا ولين هذا، فيأمر بما هو العدل، وهما يطيعانه، فتكون أفعالهما على كمال الاستقامة، فلما قبض الله نبيه، وصار كل منهما خليفة على المسلمين خلافة نبوة، كان من كمال أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ أن يولي الشديد ويستعين به ليعتدل أمره، ويخلط الشدة باللين، فإن مجرد اللين يفسد، ومجرد الشدة تفسد، ويكون قد قام مقام النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ، فكان يستعين باستشارة عمر وباستنابة خالد ونحو ذلك.

وهذا من كماله الذي صار به خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولهذا اشتد في قتال أهل الردة شدة برز بها على عمر وغيره. حتى روي أن عمر قال له: يا خليفة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ تألف الناس، فقال: علام أتألفهم: أعلى حديث مفترى؟ أم على شعر مفتعل؟

وقال أنس: خطبنا أبو بكر عقيب وفاة النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وإنا لكالثعالب، فما زال يشجعنا حتى صرنا كالأسود.

وأما عمر ـ رضي الله عنه ـ، فكان شديدًا في نفسه، فكان من كماله استعانته باللين ليعتدل أمره، فكان يستعين بأبي عبيدة بن الجراح، وسعد بن أبي وقاص، وأبي عبيد الثقفي، والنعمان بن مقرن، وسعيد بن عامر، وأمثال هؤلاء من أهل

---

١) سورة الفتح الآية (٢٩).

٢) سورة المائدة الآية (٥٤).

الصلاح والزهد، الذين هم أعظم زهدا وعبادة من مثل خالد بن الوليد وأمثاله».

وهذا النص نفيس جدا، حيث إنه ليس سبرا تاريخيا استقرائيا ظاهريا فحسب، بل فيه سبر عميق جدا، وتحليل نفسي ـ بعيد، سبر أغوار تلك الشخصيات، مستعينا بالتاريخ، لفهم دوافعهم فيه، وأثر طباعهم عليهم، وهذا ضرب من النقد التاريخي النفسي السابق لما وجد في المدارس النقدية الحديثة من النقد الداخلي النفسي، بخلاف النقد الخارجي الذي يبحث في الظروف والوقائع الظاهرة.

ولا يتأتي هذا إلا لمن له معرفة واسعة جدا بحوادث التاريخ، بحيث يمكِّنه استقراؤه للحوادث على نحو عام شامل ليس انتقائيا ولا ناقصا نقصا مؤثرا = أن يخرج بصورة وصفية عامة للشخص أو العصر؛ ثم لا يتأتي هذا إلا مع نظر ثاقب جدا، وعقل متقد، يضم الشيء إلى قرينه، ويفهم كل حادثة في ضوء أثر فاعلها وظروفه الخاصة، ولم يكن من اليسير أن يجتمع الأمران على ذلك النحو إلا في مثل شيخ الإسلام بإحاطته التامة بالعلوم الشرعية والعقلية، وذهنه الجبار، وقليل من هم مثله !

ثم يقول الشيخ: «ومن هذا الباب أمر الشورى، فإن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ كان كثير المشاورة للصحابة فيما لم يتبين فيه أمر الله ورسوله؛ **فإن الشارع نصوصه كلمات جوامع، وقضايا كلية، وقواعد عامة، يمتنع أن ينص على كل**

فرد من جزئيات العالم إلى يوم القيامة، فلا بد من الاجتهاد في المعينات: هل تدخل في كلماته الجامعة أم لا؟

وهذا الاجتهاد يسمى «تحقيق المناط»، وهو مما اتفق عليه الناس كلهم: نفاة القياس ومثبتته؛ فإن الله إذا أمر أن يستشهد ذوا عدل، فكون الشخص المعين من ذوي العدل لا يعلم بالنص بل باجتهاد خاص. وكذلك إذا أمر أن تؤدى الأمانات إلى أهلها وأن يولى الأمور من يصلح لها، فكون هذا الشخص المعين صالحا لذلك أو راجحا على غيره لا يمكن أن تدل عليه النصوص، بل لا يعلم إلا باجتهاد خاص».

ثم يطبق هذا الأصل على فعل عمر رضي الله عنه في الشورى فيقول: «وعمر رضي الله عنه إمام، وعليه أن يستخلف الأصلح للمسلمين، فاجتهد في ذلك ورأى أن هؤلاء الستة أحق من غيرهم، وهو كما رأى، فإنه لم يقل أحد أن غيرهم أحق منهم. وجعل التعيين إليهم خوفا أن يعين واحدا منهم ويكون غيره أصلح لهم، فإنه ظهر له رجحان الستة دون رجحان التعيين، وقال: الأمر في التعيين إلى الستة يعينون واحدا منهم ».

وهذا استدلال من الشيخ بالدليل العقلي، الذي يحسن التعيين حين يكون راجحا للمصلحة، ويحسن ترك التعيين حين يكون راجحا للمصلحة، كما قد يحسن ترك الاستخلاف نفسه إن كان فيه المصلحة، فليس في مسألة من تلك المسائل حسن ذاتي، أو مصلحة ظاهرة على الدوام، بل يدور الاختيار فيها

بحسب الأصلح، وهذه قاعدة عقلية كلية، تصح في الشرعيات وغير الشرعيات.

ثم قال مبينا ذلك تفصيلا : «وهذا أحسن اجتهاد إمام عالم عادل ناصح لا هوى له رضي الله عنه.

وأيضًا فقد قال ـ تعالى ـ : ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾[1]، وقال: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾[2]. فكان ما فعله من الشورى مصلحة، وكان ما فعله أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ من تعيين عمر هو المصلحة أيضا؛ فإن أبا بكر تبين له من كمال عمر وفضله واستحقاقه للأمر ما لم يحتج معه إلى الشورى، وظهر أثر هذا الرأي المبارك الميمون على المسلمين، فإن كل عاقل منصف يعلم أن عثمان أو عليًّا أو طلحة أو الزبير أو سعدًا أو عبد الرحمن بن عوف لا يقوم مقام عمر، فكان تعيين عمر في الاستحقاق كتعيين أبي بكر في مبايعتهم له.

ولهذا قال عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ : «أفرس الناس ثلاثة: بنت صاحب مدين حيث قالت: ﴿ قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ ۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ ﴾[3] وامرأة العزيز حيث قالت: ﴿ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا ﴾[4] وأبو بكر حيث استخلف عمر».

---

(١) سورة الشورى الآية (٣٨).

٢) سورة الفتح الآية (٢٩).

(٣) سورة القصص الآية (٢٦).

(٤) سورة القصص الآية (٩).

... وأما عمر ـ رضي الله عنه ـ فرأى الأمر في الستة متقاربًا، فإنهم وإن كان لبعضهم من الفضيلة ما ليس لبعض، فلذلك المفضول مزية أخرى ليست للآخر، ورأى أنه إذا عين واحدا فقد يحصل بولايته نوع من الخلل، فيكون منسوبا إليه، فترك التعيين خوفًا من الله ـ تعالى ـ، وعلم أنه ليس واحد أحق بهذا الأمر منهم، فجمع بين المصلحتين: بين تعيينهم إذ لا أحق منهم، وترك تعيين واحد منهم لما تخوفه من التقصير ».

وفي هذا حسن عرض وتفصيل لما أجمله، فشيخ الإسلام كما ذكرنا سابقا قد يبدأ بحثه بقاعدة عامة واضحة بينة، ثم يزيدها بيانا بالتفصيل، بكلام سهل فصيح، قريب المأخذ، والقاعدة المانعة الجامعة في هذا الموضع هي : « والله تعالى قد أوجب على العبد أن يفعل المصلحة بحسب الإمكان. فكان ما فعله غاية ما يمكن من المصلحة. وإذا كان من الأمور أمور لا يمكن دفعها، فتلك لا تدخل في التكليف».

ثم استدل شيخ الإسلام على صحة ما ذهب إليه عمر واختاره؛ بالواقع، فقال : «وكان كما رآه، فعلم أنه إن ولى واحدا من الستة، فلا بد أن يحصل نوع من التأخر عن سيرة أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ، وأن يحصل بسبب ذلك مشاجرة، كما جبل الله على ذلك طباع بني آدم وإن كانوا من أولياء الله المتقين. وذكر في كل واحد من الستة الأمر الذي منعه من تعيينه وتقديمه على غيره ».

وفي هذا استدلال جيد بوفور عقل عمر، وصحة نظره، وبُعد غوره، وحسن سياسته، وخلوه من الهوى والغرض في ذلك التصرف.

ثم يواصل الشيخ إمعانا في بحث الآثار الحسنة لفعل عمر في الشورى : « ثم إن الصحابة اجتمعوا على عثمان ـ رضي الله عنه ـ؛ لأن ولايته كانت أعظم مصلحة وأقل مفسدة من ولاية غيره. والواجب أن يقدم أكثر الأمرين مصلحة، وأقلهما مفسدة».

ويلفت الشيخ إلى أن نكتة دقيقة، هي أن نفس الاستخلاف ليس واجبا على الإمام، بل هو جائز، له فعله للمصلحة، فلما لم يكن واجبا بأصله؛ فلا يكون واجبا في فرعه بالتعيين في أحدهم، إذ لو كان التعيين واجبا للزم الاستخلاف، فلما لم يكن الاستخلاف جملة واجبا، كان الاستخلاف من دون تعيين حسنا في العقل والمصلحة، وليس فيه ما يعاب.

فيقول : « وعمر ـ رضي الله عنه ـ خاف أن يتقلد أمرًا يكون فيه ما ذكر، ورأى أنهم إذا بايعوا واحدا منهم باختيارهم حصلت المصلحة بحسب الإمكان، وكان الفرق بين حال المحيا وحال الممات: أنه في الحياة يتولى أمر المسلمين، فيجب عليه أن يولي عليهم أصلح من يمكنه، وأما بعد الموت فلا يجب عليه أن يستخلف معينًا إذا كانوا يجتمعون على أمثلهم. كما أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لما علم أنهم يجتمعون على أبي بكر استغنى بذلك عن كتابة الكتاب الذي كان قد عزم على أن يكتبه لأبي بكر.

وأيضًا فلا دليل على أنه يجب على الخليفة أن يستخلف بعده، فلم يترك عمر واجبًا. ولهذا روجع في استخلاف المعين. وقيل له: أرأيت لو أنك استرعيت؟ فقال: إن الله ـ تعالى ـ لم يكن يضيع دينه ولا خلافته ولا الذي بعث به نبيه ـ صلى الله عليه وسلم ـ، فإن عجل بي أمر، فالخلافة شورى بين هؤلاء الستة الذين توفي رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وهو عنهم راضٍ ».

وفي نص نفيس جدا يقرر شيخ الإسلام نظرة مهمة للتاريخ الإسلامي بعامة، فيقول : «ومما ينبغي أن يُعلم أن الله ـ تعالى ـ بعث الرسل وأنزل الكتب؛ ليكون الناس على غاية ما يمكن من الصلاح، لا لرفع الفساد بالكلية؛ فإن هذا ممتنع في الطبيعة الإنسانية؛ إذ لا بد فيها من فساد.

ولهذا قال ـ تعالى ـ : ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾[1]. ولهذا لم تكن أمة من الأمم إلا وفيها شر وفساد. وأمثل الأمم قبلنا بنو إسرائيل، وكان فيهم من الفساد والشر ما قد علم بعضه.

وأمتنا خير الأمم وأكرمها على الله، وخيرها القرون الثلاثة، وأفضلهم الصحابة. وفي أمتنا شر كثير، لكنه أقل من شر بني إسرائيل، وشر بني إسرائيل أقل من شر الكفار الذين لم يتبعوا نبيا كفرعون وقومه. وكل خير في بني إسرائيل ففي أمتنا خير منه. وكذلك أول هذه الأمة وآخرها، فكل خير من المتأخرين ففي

(١) سورة البقرة الآية (٣٠).

المتقدمين ما هو خير منه، وكل شر في المتقدمين ففي المتأخرين ما هو شر منه. وقد قال ـ تعالى ـ : ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾[1].

ولا ريب أن الستة الذين توفي رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وهو عنهم راضٍ، الذين عينهم عمر، لا يوجد أفضل منهم، وإن كان في كل منهم ما كرهه، فإن غيرهم يكون فيه من المكروه أعظم. ولهذا لم يتول بعد عثمان خير منه ولا أحسن سيرة، ولا تولى بعد علي خير منه، ولا تولى ملك من ملوك المسلمين أحسن سيرة من معاوية ـ رضي الله عنه ـ، كما ذكر الناس سيرته وفضائله.

وإذا كان الواحد من هؤلاء له ذنوب، فغيرهم أعظم ذنوبًا، وأقل حسنات. فهذا من الأمور التي ينبغي أن تعرف، فإن الجاهل بمنزلة الذباب الذي لا يقع إلا على العقير ولا يقع على الصحيح. والعاقل يزن الأمور جميعًا: هذا وهذا»[2].

فالشيخ رغم بحثه في التاريخ الراشدي، وهو أمثل التواريخ، وأقربها تجربة من النموذج النبوي؛ فالشيخ لا يدعي نقاوة في التاريخ، ولا فردوسية فيه، فحتى المهام النبوية الجسيمة التي كانت بغرض إصلاح الأمم = لم تنتج أمما معصومة، بل كان الغرض منها تكثير الخير وتقليل الشر، فكيف بمن بعدهم من غير المؤيدين بالوحي ؟!

فالتاريخ ليس مبرءا، وليس دينا، ولكنه تجربة إنسانية، تقترب وتبتعد من الوحي، بعضها أمثل وأعظم وأطهر من بعض، لكن ليس شيء منها وحيا

(١) سورة التغابن الآية (١٦).

٢) منهاج السنة: (٦: ١٥٠).

معصوما، إلا ما وافق منها الوحيَ موافقة صحيحا، فيكون تمثلا وامتثالا لذلك الوحي.

ولكن الشأن – كل الشأن كما ذكرنا – في بحث الالتزام بقيم الوحي في ذلك التاريخ، فإن القرون المفضلة لما كانت خير القرون؛ كانت أعظمها اهتداء بنور الوحي في الحكم والسياسة، ولا يعني ذلك خلوها من الأخطاء والمفاسد، ولكن الشأن في تقليل المفاسد، وتعظيم المصالح، وهذا ما كان يتوخاه الخلفاء الراشدون، فمن انتقد الخلافة الراشدة بعموم لوقوع شيء من المفاسد فيها؛ غير منتبه لما قابلها من المصالح العظام، وغير منتبه للقصود والنيات التي صدر عنها الخلفاء، ومدى مسؤوليتهم عن الأخطاء، كان ظالما ذا هوى، أو جاهلا لا يعرف طبيعة البشر، ولا طبيعة التاريخ.

وهذا علي رضي الله عنه ترى بعض الفرق أنه معصوم مؤيد بالوحي؛ فهل يخالف أحد أنه وقع في خلافته من المحن والفتن ما لم يقع للذين من قبله ؟، وهل يحمله أحد مسؤلية ذلك على سبيل التأثيم والحط إلا مفترٍ ظالم ؟

تلك آلية شيخ الإسلام ابن تيمية في فهم سيرورة التاريخ، وقيم الوحي والإنسان فيه !

وفي هذا النقل الطويل، استخدم الشيخ رحمه الله عدة أمور:

١ – الدليل الشرعي.

٢ – النظر في المصالح المترتبة على الاختيار.

٣- الاستدلال بالواقع الموجود زمن الواقعة لبيان فساد تصور الخصوم.

٤- الاستدلال بالأشباه والنظائر التاريخية على صحة ما ذهب إليه.

ثم يناقش شيخ الإسلام قضية ذكر عمر رضي الله عنه لسالم مولى أبي حذيفة فيقول: «وأما ما يروى من ذكره لسالم مولى أبي حذيفة؛ فقد علم أن عمر وغيره من الصحابة كانوا يعلمون أن الإمامة في قريش، كما استفاضت بذلك السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم، ففي الصحيحين عن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : «لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي في الناس اثنان»، وفي لفظ: «ما بقي منهم اثنان».

وفي الصحيحين عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : «الناس تبع لقريش في هذا الشأن: مؤمنهم تبع لمؤمنهم، وكافرهم تبع لكافرهم»، رواه مسلم.

وهذا مما احتجوا به على الأنصار يوم السقيفة. فكيف يظن بعمر أنه كان يولي رجلًا من غير قريش؟! بل من الممكن أنه كان يوليه ولاية جزئية، أو يستشيره فيمن يولى ونحو ذلك من الأمور التي يصلح لها سالم مولى أبي حذيفة، فإن سالما كان من خيار الصحابة، وهو الذي كان يؤمهم على عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لما قدم المهاجرون.)[1].

---

١) منهاج السنة: (٦: ١٥١).

وفي هذا استخدام لمنهج أهل الحديث، في استقراء لأدلة المسألة، وإيجاب القول بها، ثم فرض الصحة وقلب الدليل على الخصم بتوجيهه ليتوافق مع النصوص الأخرى.

وفيه ما ذكرناه من خصائص النقد التيمي التاريخي، وهو القراءة التاريخية وفق المحكمات الشرعية، فإنه لا يتصور أن يفوت عمر لزوم كون الخليفة قرشيا، وليس الاستبعاد هاهنا عقليا محضا، ولكن لأن السابقة التاريخية أثبتت أن عمر كان مطلعا على ذلك الأمر، فإنه اطلع عليه وتكلم به في حادثة السقيفة، فتوجيه الكلام على ما يوافق ذلك المعنى ليس تأويلا مذموما، ولا اعتسافا بالواقعة التاريخية، بل هو قراءة موضوعية لها من خلال معرفة الفاعل، واكتِناه قصده.

المسألة الثانية: جمع الفاضل مع المفضول !

وأما قولهم: «وجمع بين الفاضل والمفضول، ومن حق الفاضل التقدم على المفضول»، فأجاب عن ذلك بقوله:

«فيقال له: أولًا: هؤلاء كانوا متقاربين في الفضيلة، ولم يكن تقدم بعضهم على بعض ظاهرًا، كتقدم أبي بكر وعمر على الباقين، ولهذا كان في الشورى تارة يؤخذ برأي عثمان، وتارة يؤخذ برأي علي، وتارة برأي عبد الرحمن. وكل منهم له فضائل لم يشركه فيها الآخر.

ثم يقال له ثانيًا: وإذا كان فيهم فاضل ومفضول، فلم قلت: إن عليا هو الفاضل، وعثمان وغيره هم المفضولون؟ وهذا القول خلاف ما أجمع عليه المهاجرون والأنصار، كما قال غير واحد من الأئمة، منهم أيوب السختياني وغيره: من قدم عليا على عثمان فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار.

وقد ثبت في الصحيحين عن عبد الله بن عمر قال: «كنا نفاضل على عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان»، وفي لفظ: «ثم ندع أصحاب النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لا نفاضل بينهم».

فهذا إخبار عما كان عليه الصحابة على عهد النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ من تفضيل أبي بكر ثم عمر ثم عثمان. وقد روي أن ذلك كان يبلغ النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ، فلا ينكره.

وحينئذٍ فيكون هذا التفضيل ثابتا بالنص. وإلا فيكون ثابتا بما ظهر بين المهاجرين والأنصار على عهد النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ من غير نكير، وبما ظهر لما توفي عمر؛ فإنهم كلهم بايعوا عثمان بن عفان من غير رغبة ولا رهبة، ولم ينكر هذه الولاية منكر منهم.

قال الإمام أحمد: «لم يجتمعوا على بيعة أحد ما اجتمعوا على بيعة عثمان»، وسئل عن خلافة النبوة فقال: «كل بيعة كانت بالمدينة»، وهو كما قال؛ فإنهم كانوا في آخر ولاية عمر أعز ما كانوا وأظهر ما كانوا قبل ذلك.

وكلهم بايع عثمان بلا رغبة بذلها لهم ولا رهبة؛ فإنه لم يعط أحدًا على ولايته لا مالا ولا ولاية. وعبد الرحمن الذي بايعه لم يوله ولم يعطه مالًا. وكان عبد الرحمن من أبعد الناس عن الأغراض، مع أن عبد الرحمن شاور جميع الناس، ولم يكن لبني أمية شوكة، ولا كان في الشورى منهم أحد غير عثمان.

مع أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ كانوا كما وصفهم الله ـ عز وجل ـ : ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ﴾[1] ، وقد بايعوا النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ على أن يقولوا الحق حيثما كانوا، لا يخافون في الله لومة لائم، ولم ينكر أحد منهم ولاية عثمان، بل كان في الذين بايعوه عمار بن ياسر وصهيب وأبو ذر وخباب والمقداد بن الأسود وابن مسعود. وقال ابن مسعود: ولينا أعلانا ذا فوق ولم نأل.

---

(١) سورة المائدة الآية (٥٤).

وفيهم العباس بن عبد المطلب، وفيهم من النقباء مثل عبادة بن الصامت وأمثاله، وفيهم مثل أبي أيوب الأنصاري وأمثاله.

وكل من هؤلاء وغيرهم لو تكلم بالحق لم يكن هناك عذر يسقطه عنه، فقد كان يتكلم من يتكلم منهم على عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في ولاية من يولى وهو مستحق للولاية، ولا يحصل لهم ضرر. وتكلم طلحة وغيره في ولاية عمر لما استخلفه أبو بكر، وتكلم أسيد بن حضير في ولاية أسامة بن زيد على عهد النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ، وقد كانوا يكلمون عمر فيمن يوليه ويعزله.)[1].

وفيما سبق استخدم الشيخ رحمه الله منهج المزج بين الدلائل العقلية المختلفة للخروج بالنقد المطلوب لهذه الادعاءات.

ونحن كالعادة أمام بحر جارف من البيانات، من ملامح عقلية، وحوادث تاريخية، سنة وآثارا، في بيان صحة بيعة عثمان والاتفاق عليها، مع تأصيل شرعي نصي لأفضليته على غيره من الصحابة بعد الشيخين، واستدلال لمحل الشاهد من كلام الإمام أحمد على المسألة، مع استدلال بالمعقول والعرفي في عدم تولية عثمان لعبد الرحمن بن عوف، وعدم وجود أموي في أهل الشورى غير عثمان، مما ينفي الشبهة أصلا.

ثم ذكر بالاستقراء ما حصل من وقائع تاريخية تؤكد ما ذهب إليه، فقال:

---

١) منهاج السنة: (٦: ١٥٥).

«وعثمان، بعد ولايته وقوة شوكته وكثرة أنصاره وظهور بني أمية، كانوا يكلمونه فيمن يوليه، ويعطيه منهم ومن غيرهم. ثم في آخر الأمر لما اشتكوا من بعضهم عزله، ولما اشتكوا من بعض من يأخذ بعض المال منعه. فأجابهم إلى ما طلبوه من عزل ومنع من المال، وهم أطراف من الناس، وهو في عزة ولايته. فكيف لا يسمع كلام الصحابة ـ أئمتهم وكبرائهم ـ مع عزهم وقوتهم لو تكلموا في ولاية عثمان؟! وقد تكلموا مع الصديق في ولاية عمر، وقالوا: ماذا تقول لربك وقد وليت علينا فظًّا غليظًا؟ فقال: أبالله تخوفوني؟ أقول: وليت عليهم خير أهلك، فلم يحابوا الصديق في عهده لعمر مع شدته ».

ونلاحظ استدلالات لطيفة من **خبير** بأغوار النفس الإنسانية وطباعها، وطبائع الملك والعصبية، فيقول : « ومن شأن الناس أن يراعوا من يرشح للولاية فيحابونه، خوفًا منه أن ينتقم منهم إذا ولي، ورجاء له، وهذا موجود. فهؤلاء لم يحابوا عمر ولا أبا بكر مع ولايتهما، فكيف يحابون عثمان، وهو بعد لم يتول ولا شوكة له؟

فلولا علم القوم بأن عثمان أحقهم بالولاية لما ولوه. وهذا أمر كلما **تدبره الخبير ازداد به خبرة وعلما**، ولا يشك فيه إلا من لم يتدبره من أهل العلم بالاستدلال، أو من هو جاهل بالواقع أو بطريق النظر والاستدلال».

ثم يجمل الشيخ ما فصله من أن الاتفاق على بيعة عثمان لم يُشَبْ بهوى، : «والجهل بالأدلة أو بالنظر فيها يورث الجهل، وأما من كان عالمًا بما وقع

وبالأدلة، وعالما بطريقة النظر والاستدلال، فإنه يقطع قطعًا لا يتمارى فيه أن عثمان كان أحقهم بالخلافة، وأفضل من بقي بعده. فاتفاقهم على بيعة عثمان بغير نكير دليل على أنهم لم يكن عندهم أصلح منها، وإن كان في ذلك كراهية في الباطن من بعضهم لاجتهاد أو هوى، فهذا لا يقدح فيها، كما لا يقدح في غيرها من الولايات، كولاية أسامة بن زيد، وولاية أبي بكر وعمر.

وأيضًا فإن ولاية عثمان كان فيها من المصالح والخيرات ما لا يعلمها إلا الله. وما حصل فيها من الأمور التي كرهوها، كتأمير بعض بني أمية، وإعطائهم بعض المال ونحو ذلك، فقد حصل من ولاية من بعده ما هو أعظم من ذلك من الفساد، ولم يحصل فيها من الصلاح ما حصل في إمارة عثمان.

وأين إيثار بعض الناس بولاية أو مال، من كون الأمة يسفك بعضها دماء بعض وتشتغل بذلك عن مصلحة دينها ودنياها حتى يطمع الكفار في بلاد المسلمين؟ وأين اجتماع المسلمين وفتح بلاد الأعداء من الفرقة والفتنة بين المسلمين، وعجزهم عن الأعداء حتى يأخذوا بعض بلادهم أو بعض أموالهم قهرًا أو صلحًا؟»[1].

---

١) منهاج السنة: (٦: ١٥٦ – ١٥٧).

المسألة الثالثة: الجواب عمن زعم أن عمر طعن في كل واحد ممن اختاره للشورى:

وأما قول بعضهم: «إنه طعن في كل واحد ممن اختاره للشورى، وأظهر أنه يكره أن يتقلد أمر المسلمين ميتا كما تقلده حيا، ثم تقلده بأن جعل الإمامة في ستة».

فأجاب عنه بقوله: «فالجواب: أن عمر لم يطعن فيهم طعن من يجعل غيرهم أحق بالإمامة منهم، بل لم يكن عنده أحق بالإمامة منهم، كما نص على ذلك. لكن بين عذره المانع له من تعيين واحد منهم، وكره أن يتقلد ولاية معين، ولم يكره أن يتقلد تعيين الستة؛ لأنه قد علم أنه لا أحد أحق بالأمر منهم، فالذي علمه وعلم أن الله يثيبه عليه ولا تبعة عليه فيه إن تقلده هو اختيار الستة، والذي خاف أن يكون عليه فيه تبعة، وهو تعيين واحد منهم، تركه.

وهذا من كمال عقله ودينه ـ رضي الله عنه ـ، وليس كراهته لتقلده ميتا كما تقلده حيًّا لطعنه في تقلده حيًّا؛ فإنه إنما تقلد الأمر حيًّا باختياره، وبأن تقلده كان خيرًا له وللأمة، وإن كان خائفا من تبعة الحساب.

فقد قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ﴾[1]، قالت عائشة: يا رسول الله، أهو الرجل يزني ويسرق ويشرب الخمر ويخاف أن

(١) سورة المؤمنون الآية (٦٠).

يعاقب؟ قال: لا يا بنت الصديق، ولكنه الرجل يصوم ويصلي ويتصدق ويخاف أن لا يقبل منه».

فخوفه من التقصير في الطاعة من كمال الطاعة. والفرق بين تقلده حيا وميتا أنه في حياته كان رقيبا على نوابه، متعقبا لأفعالهم، يأمرهم بالحج كل عام ليحكم بينهم وبين الرعية، فكان ما يفعلونه مما يكرهه يمكنه منعهم منه وتلافيه، بخلاف ما بعد الموت، فإنه لا يمكنه لا منعهم مما يكرهه، ولا تلافي ذلك؛ فلهذا كره تقلد الأمر ميتًا.

وأما تعيين الستة فهو عنده واضح بين، لعلمه أنهم أحق الناس بهذا الأمر»[1].

وفي هذا النص يستعمل الشيخ آلية قلب الدعوى، وجعل ما يظنه المخالف نقيصةً؛ فضيلةً، ومنقبة لعمر رضي الله عنه، وهو كذلك في الواقع.

(١) منهاج السنة: (٦: ١٥٩).

المسألة الرابعة: الجواب عمن زعم التناقض في فعل عمر:

أما قول بعضهم: «ثم ناقض فجعلها في أربعة، ثم في ثلاثة، ثم في واحد، فجعل إلى عبد الرحمن بن عوف الاختيار، بعد أن وصفه بالضعف والقصور».

فأجاب عنها الشيخ بقوله: «أولًا: أنه ينبغي لمن احتج بالمنقول أن يثبته أولًا. وإذا قال القائل: هذا غير معلوم الصحة، لم يكن عليه حجة. والنقل الثابت في صحيح البخاري وغيره ليس فيه شيء من هذا، بل هو يدل على نقيض هذا، وأن الستة هم الذين جعلوا الأمر في ثلاثة، ثم الثلاثة جعلوا الاختيار إلى عبد الرحمن بن عوف واحد منهم، ليس لعمر في ذلك أمر.

وفي الحديث الثابت عن عمرو بن ميمون أن عمر بن الخطاب لما طعن قال: «إن الناس يقولون: استخلف وإن الأمر إلى هؤلاء الستة الذين توفي رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ، وهو عنهم راضٍ: علي وعثمان وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن مالك، ويشهدهم عبد الله بن عمر، وليس له من الأمر شيء، فإن أصابت الخلافة سعدا، وإلا فليستعن به من ولي، فإني لم أعزله عن عجز ولا خيانة». ثم قال: «أوصي الخليفة من بعدي بتقوى الله تعالى، وأوصيه بالمهاجرين الأولين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم: أن يعرف لهم حقهم، ويحفظ لهم حرمتهم، وأوصيه بالأنصار الذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم: أن يقبل من محسنهم، ويتجاوز عن مسيئهم، وأوصيه بأهل الأمصار خيرًا، فإنهم ردء الإسلام، وغيظ العدو، وجباة الأموال، لا يؤخذ منهم إلا

فضلهم عن رضى منهم، وأوصيه بالأعراب خيرا، فإنهم أصل العرب، ومادة الإسلام: أن يؤخذ منهم من حواشي أموالهم فترد على فقرائهم، وأوصيه بذمة الله ورسوله أن يوفى لهم بعهدهم، ويقاتل من وراءهم، ولا يكلفوا إلا طاقتهم».

فقد وصى الخليفة من بعده بجميع أجناس الرعية السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، وأوصاه بسكان الأمصار من المسلمين، وأوصاه بأهل البوادي وبأهل الذمة. قال عمرو بن ميمون: فلما قبض انطلقنا نمشي، فسلم عبد الله بن عمر. وقال: يستأذن عمر بن الخطاب. قالت: أدخلوه، فأدخل، فوضع هنالك مع صاحبيه، فلما فرغ من دفنه اجتمع هؤلاء الرهط فقال عبد الرحمن بن عوف: اجعلوا أمركم إلى ثلاثة منكم. قال الزبير: قد جعلت أمري إلى علي. وقال طلحة: قد جعلت أمري إلى عثمان. وقال سعد: قد جعلت أمري إلى عبد الرحمن بن عوف. وقال عبد الرحمن: أيكم يبرأ من هذا الأمر فنجعله إليه؟ والله عليه والإسلام لينظرن أفضل من في نفسه. فأسكت الشيخان، فقال عبد الرحمن: أتجعلونه إلي؟ والله علي أن لا آلو عن أفضلكما. قالا: نعم. فأخذ بيد أحدهما، فقال: لك قرابة من رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ والقدم في الإسلام ما قد علمت، والله عليك لئن أمرتك لتعدلن، ولئن أمرت عليك لتسمعن ولتطيعن. ثم خلا بالآخر فقال له مثل ذلك، فلما أخذ الميثاق قال: ارفع يدك يا عثمان. فبايعه، وبايع له علي، وولج أهل الدار فبايعوه.

وفي الصحيحين من حديث المسور بن مخرمة قال: «.. أن الرهط الذين ولاهم عمر اجتمعوا فتشاوروا، وقال لهم عبد الرحمن: لست بالذي أنافسكم في هذا الأمر، ولكن إن شئتم اخترت لكم منكم. فجعلوا ذلك لعبد الرحمن بن عوف، فلما ولوا عبد الرحمن أمرهم مال الناس على عبد الرحمن حتى ما أرى أحدًا من الناس يتبع أولئك الرهط الذين ولاهم عمر، ولا يطأ عقبه. قال: ومال الناس إلى عبد الرحمن يشاورونه تلك الليالي، حتى إذا كانت الليلة التي أصبحنا منها، قال المسور: طرقني عبد الرحمن بعد هجع من الليل، فضرب الباب حتى استيقظت فقال: أراك نائما، والله ما اكتحلت هذه الليلة بكبير نوم، انطلق فادع لي الزبير وسعدا، فدعوتهما فشاورهما. ثم دعاني فقال: ادع لي عليا، فدعوته، فناجاه حتى ابهار الليل، ثم قام علي من عنده، وهو على طمع. وقد كان عبد الرحمن يخشى من علي شيئًا. ثم قال: ادع لي عثمان، فدعوته، فناجاه حتى فرق بينهما المؤذن بالصبح، فلما صلى الناس الصبح واجتمع أولئك الرهط عند المنبر، أرسل إلى من كان حاضرًا من المهاجرين والأنصار، وأرسل إلى أمراء الأجناد، وكانوا وافوا تلك الحجة مع عمر، فلما اجتمعوا تشهد عبد الرحمن ثم قال: أما بعد يا علي إني قد نظرت في أمر الناس فلم أرهم يعدلون بعثمان، فلا تجعلن على نفسك سبيلًا. فقال: أبايعك على سنة الله ورسوله والخليفتين من بعده، فبايعه عبد الرحمن وبايعه الناس والمهاجرون والأنصار وأمراء الأجناد والمسلمون»[1].

---

١) منهاج السنة: (٦: ١٦٣).

فقد استخدم الشيخ هنا من قواعد النقد:

١- قواعد أهل الحديث لتزييف الزائف.

٢- إثبات الواقع بالأحاديث الصحيحة.

٣- إثبات التناقض في المروي، وأن الصحيح مقدم على غيره.

المسألة الخامسة: هل أمر عمر رضي الله بضرب أعناقهم إن تأخروا عن البيعة ثلاثة أيام ؟

يقول الشيخ: «فيقال: أولا: من قال إن هذا الصحيح؟ وأين النقل الثابت بهذا؟ وإنما المعروف أنه أمر الأنصار أن لا يفارقوهم حتى يبايعوا واحدًا منهم.

ثم يقال ثانيًا: هذا من الكذب على عمر، ولم ينقل هذا أحد من أهل العلم بإسناد يعرف، ولا أمر عمر قط بقتل الستة الذين يعلم أنهم خيار الأمة ».

فبدأ الشيخ بالمنهج الحديثي الذي يبحث في ثبوت الأخبار، فبيّن كذب ذلك الخبر لعدم إسناده، أو بطلانه.

ثم أكمل النقد بنقد المتن، وبيان استحالته، فقال : «وكيف يأمر بقتلهم، وإذا قتلوا كان الأمر بعد قتلهم أشد فسادًا؟ ثم لو أمر بقتلهم لقال ولوا بعد قتلهم فلانًا وفلانًا، فكيف يأمر بقتل المستحقين للأمر، ولا يولي بعدهم أحدًا؟

وأيضًا فمن الذي يتمكن من قتل هؤلاء، والأمة كلها مطيعة لهم، والعساكر والجنود معهم؟ ولو أرادت الأنصار كلهم قتل واحد منهم لعجزوا عن ذلك، وقد أعاذ الله الأنصار من ذلك. فكيف يأمر طائفة قليلة من الأنصار بقتل هؤلاء الستة جميعًا؟ ولو قال هذا عمر فكيف كان يسكت هؤلاء الستة، ويمكنون الأنصار منهم، ويجتمعون في موضع ليس فيه من ينصرهم؟ ».

ثم ينتقل الشيخ إلى مستوى ثالث من النقد، وهو بيان خطأ تلك الرواية أو كذبها بدلالة النظائر التاريخية، فيقول : « ولو فرضنا أن الستة لم يتول واحد

منهم، لم يجب قتل أحد منهم بذلك، بل تولى غيرهم. وهذا عبد الله بن عمر كان دائمًا تعرض عليه الولايات، فلا يتولى، وما قتله أحد، وقد عين للخلافة يوم الحكمين فتغيب عنه وما آذاه أحد قط، وما سمع قط أن أحدًا امتنع من الولاية فقتل على ذلك.

فهذا من اختلاق مفتر لا يدري ما يكتب لا شرعًا ولا عادة» ».

وفي ذلك النقد فوق الاستدلال بالنظير والقرين التاريخي في حادثة ابن عمر؛ بيان أن ذلك ليس بلازم ولا جائز في الشرع، فكيف يأمر عمر ببدعة محرمة ظالمة، ثم كيف يأمر بها ولا تنكر عليه، وقد أشار إلى ذلك كله هونا في قوله في عبارة !، «ولو فرضنا أن الستة لم يتول واحد منهم، لم يجب قتل أحد منهم بذلك».

ثم نقول جوابًا مركبًا: لا يخلو إما أن يكون عمر أمر بهذا، أو لم يكن أمر به. فإن كان الأول بطل إنكاره، وإن كان الثاني فليس كون الرجل من أهل الجنة، أو كونه وليا لله مما يمنع قتله إذا اقتضى الشرع ذلك.

فإنه قد ثبت في الصحاح أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ رجم الغامدية، وقال: «لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له. وهل وجدت أفضل من أن جادت بنفسها لله»، فهذه يشهد لها الرسول بذلك. ثم لما كان الحد قد ثبت عليها أمر برجمها.

ولو وجب على الرجل قصاص، وكان من أولياء الله، وتاب من قتل العمد توبة نصوحًا، لوجب أن يمكن أولياء المقتول منه، فإن شاءوا قتلوه، ويكون قتله كفارة له.

والتعزير بالقتل إذا لم تحصل المصلحة بدونه مسألة اجتهادية، كقتل الجاسوس المسلم، للعلماء فيه قولان معروفان، وهما قولان في مذهب أحمد: أحدهما: يجوز قتله، وهو مذهب مالك، واختيار ابن عقيل. والثاني: لا يجوز قتله، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي، واختيار القاضي أبي يعلى وغيره.

وفي الصحيح عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال: «من جاءكم وأمركم على رجل واحد، يريد أن يفرق جماعتكم فاقتلوه»، وقال في «شارب الخمر: إن شربها في الرابعة فاقتلوه»، وقد تنازع العلماء في هذا الحكم: هل هو منسوخ أم لا؟

فلو قدر أن عمر أمر بقتل واحد من المهاجرين الأولين، لكان ذلك منه على سبيل الاجتهاد السائغ له، ولم يكن ذلك مانعا من كون ذلك الرجل في الجنة، ولم يقدح لا في عدل هذا، ولا في دخول هذا الجنة. فكيف إذا لم يقع شيء من ذلك؟».

وهنا يتوسع الشيخ في جواب جدلي، على فرض التسليم، فإن مجرد الأمر بقتل إنسان من الوالي العدل؛ لا يستلزم إثما ولا ظلما من الوالي، ثم - وهو البحث الأدق - لا يستلزم إثما أو ذما للمحكوم بالقتل، ونرى أن ذخيرة الشيخ

الفقهية تمده بالفروع اللازمة على التدليل لكلامه، رغم أنه لا يسلم أصلا أن تلك المسألة مما يُستَحَق فيها القتل، وأفصح عن ذلك بأوضح بيان.

فأمر الشيخ العجيب أن مادته لا يحيط بها ساحل، فهو يستمد من النصوص، ومن التاريخ، ومن اللسان، ومن الفقه العام، ومن مذاهب المجتهدين، ومن السياسة وسير الملوك، وطبائع الناس، ولذلك نص غير واحد ممن ترجم الشيخ أو وصفه؛ أنه لم ينقطع في مناظرة قط، وأنه لم يصمد له أحد في بحث، إلا الشيء النادر، مع علو الشيخ وظهوره في كل حال، ومضاء حجته، وقهر بيانه في الحال والمآل.

ويستطرد الشيخ في حجة إلزامية عقلية، فيقول : « ثم من العجب أن يزعموا أن الذين أمر عمر بقتلهم، بتقدير صحة هذا النقل، يستحقون القتل إلا عليا. فإن كان عمر أمر بقتلهم، فلماذا ينكرون عليه ذلك، ثم يقولون: إنه كان يحابيهم في الولاية ويأمر بقتلهم؟ فهذا جمع بين الضدين.

وإن قلتم: كان مقصوده قتل علي.

قيل: لو بايعوا إلا عليًّا لم يكن ذلك يضر الولاية، فإنما يقتل من يُخَاف. وقد تخلف سعد بن عبادة عن بيعة أبي بكر، ولم يضربوه ولم يحبسوه، فضلًا عن القتل»[1].

وفي النص جواب للشيخ بتقدير الصحة، كما ذكرنا غير مرة، كما أن فيه استدلالا بالوقائع المشابهة، وقد مرت الإشارة لذلك في مواضع سابقة.

---

١ منهاج السنة: (٦: ١٧٥) بتصرف يسير.

ثم استطرد الشيخ في سحب ذلك البحث على ما كان من بيعة أبي بكر، ليدلل على صحة البيعتين، وعلى كذب واقعة الأمر بالقتل، فإن الحاجة كانت أظهر لذلك – لو كان – في بيعة أبي بكر، فيقول : «وكذلك من يقول: إن عليا وبني هاشم تخلفوا عن بيعة أبي بكر ستة أشهر، يقول: إنهم لم يضربوا أحدا منهم، ولا أكرهوه على البيعة. فإذا لم يكره أحد على مبايعة أبي بكر، التي هي عنده متعينة، فكيف يأمر بقتل الناس على مبايعة عثمان، وهي عنده غير متعينة؟

وأبو بكر وعمر مدة خلافتهما ما زالا مكرمين غاية الإكرام لعلي وسائر بني هاشم يقدمونهم على سائر الناس، ويقول أبو بكر: أيها الناس ارقبوا محمدا في أهل بيته. وأبو بكر يذهب وحده إلى بيت علي، وعنده بنو هاشم، فيذكر لهم فضلهم، ويذكرون له فضله، ويعترفون له باستحقاقه الخلافة، ويعتذرون من التأخر، ويبايعونه وهو عندهم وحده.

والآثار المتواترة بما كان بين القوم من المحبة والائتلاف توجب كذب من نقل ما يخالف ذلك.

ولو أراد أبو بكر وعمر في ولايتهما إيذاء علي بطريق من الطرق، لكانا أقدر على ذلك من صرف الأمر عنه بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم.

فهؤلاء المفترون يزعمون أنهم ظلموه في حال كان فيها أقدر على دفع الظلم عن نفسه، ومنعهما من ظلمه، وكانا أعجز عن ظلمه لو أرادا ذلك، فهلا ظلماه بعد قوتهما ومطاوعة الناس لهما إن كانا مريدين لظلمه؟ ».

ويقدم الشيخ نظرة استقرائية لطبائع الملك، تدل على خبرته بالسياسة، فيقول : «ومن العادة المعروفة أن من تولى ولاية، وهناك من هو مرشح لها يخاف أن ينازعه، أنه لا يقر حتى يدفعه عن ذلك: إما بحبس، وإما بقتل سرًّا أو علانية، كما جرت عادة الملوك. فإذا كانا يعلمان أنهما ظالمان له، وهو مظلوم يعرف أنه مظلوم، وهو مريد للولاية، فلا بد أن يخافا منه».

ثم يختم الشيخ بحثه بمزيد شرح لتلك السياسة الملكية التي تقع، إذ يفترض المخالف أن فعل الراشدين من جنس السياسة الملكية غير الراشدة، فيبين الشيخ بدليل الواقع والعادة والعرف أن سياسة الخلفاء المرضيين الراشدين لم تكن ملكا، فيقول : « فكان ينبغي لو كان هذا حقًّا أن يسعيا في قتله أو حبسه ولو بالحيلة. وهذا لو أراداه لكان أسهل عليهما من منعه ابتداء مع وجود النص، ولو أرادا تأميره على بعض الجيوش، وأوصيا بعض أهل الجيوش أن يقتله ويسمه، كان هذا ممكنًا.

ففي الجملة دفع المتولي لمن يعرف أنه ينازعه، ويقول: إنه أحق بالأمر منه، أمر لا بد منه. وذلك بأنواع من إهانة وإيذاء وحبس وقتل وإبعاد.

وعلي ـ رضي الله عنه ـ، ما زالا مكرمين له غاية الإكرام بكل طريق، مقدمين له، بل ولسائر بني هاشم على غيرهم في العطاء، مقدمين له في المرتبة والحرمة والمحبة والموالاة والثناء والتعظيم، كما يفعلان بنظرائه، ويفضلانه بما فضله الله ـــ

عز وجل ـ به على من ليس مثله، ولم يعرف عنهم كلمة سوء في علي قط، بل ولا في أحد من بني هاشم.

ومن المعلوم أن المعاداة التي في القلب توجب إرادة الأذى لمن يعادى. فإذا كان الإنسان قادرًا، اجتمعت القدرة مع الإرادة الجازمة، وذلك يوجب وجود المقدور، فلو كانا مريدين بعلي سوءا، لكان ذلك مما يوجب ظهوره لقدرتهما. فكيف ولم يظهر منهما إلا المحبة والموالاة؟!

وكذلك علي ـ رضي الله عنه ـ قد تواتر عنه من محبتهما وموالاتهما وتعظيمهما وتقديمهما على سائر الأمة، ما يعلم به حاله في ذلك. ولم يعرف عنه قط كلمة سوء في حقهما، ولا أنه كان أحق بالأمر منهما.

وهذا معروف عند من عرف الأخبار الثابتة المتواترة عند الخاصة والعامة، والمنقولة بأخبار الثقات »[1].

وفي آخر النص فوق ما ذكرناه استنباط حسن من معاني النفس، وفقه القلوب، يساعد به الشيخ المبنى العقلي والشرعي الذي أقامه في نقد تلك الشبهة ونقضها، ويزين به الجواب ويكمله.

وفي هذا النقل استخدم الشيخ من أصول النقد:

١ - الردود العقلية.

٢ - قلب الدليل على الخصم، وبيان وجه خطأه في فهمه.

---

١) منهاج السنة: (٦: ١٧٨).

٣- استعمال الأدلة الشرعية والوقائع المتواترة في إثبات الصحيح وإبطال الباطل.

المسألة السادسة: هل أمر عمر بقتل من خالف الأربعة أو الثلاثة منهم عبد الرحمن؟

قال الشيخ: «فيقال: هذا من الكذب المفترى. ولو قدر أنه فعل ذلك لم يكن عمر قد خالف الدين، بل يكون قد أمر بقتل من يقصد الفتنة. كما قال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ: «من جاءكم وأمركم على رجل واحد يريد أن يفرق جماعتكم، فاضربوا عنقه بالسيف كائنا من كان».

والمعروف عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه أمر بقتل من أراد أن ينفرد عن المسلمين ببيعة بلا مشاورة لأجل هذا الحديث.

وأما قتل الواحد المتخلف عن البيعة إذا لم تقم فتنة، فلم يأمر عمر بقتل مثل هذا، ولا يجوز قتل مثل هذا.

وكذلك ما ذكره من الإشارة إلى قتل عثمان، ومن الإشارة إلى ترك ولاية علي، كذب بين على عمر. فإن قوله: «لئن فعلت ليقتلنك الناس»، إخبار عما يفعله الناس، ليس فيه أمر لهم بذلك.

وكذلك قوله: «لا يولونه إياها».

إخبار عما سيقع، ليس فيه نهي لهم عن الولاية. مع أن هذا اللفظ بهذا السياق ليس بثابت عن عمر. بل هو كذب عليه. والله تعالى أعلم»[1].

---

١) منهاج السنة: (٦/ ١١٩ - ١٨٠).

هنا أيضاً يستعمل شيخ الإسلام منهج المحدثين النقدي فيشير لكذب الروايات غير الثابتة، ثم يعرض الواقعة على الثابت عن عمر لبيان نكارة متنها إضافة إلى زيفها، وقد أشرنا في البحث السابق لتفصيل ذلك.

ثالثاً: خلاف عمر مع خالد:

ترجع المسألة إلى طعن بعض الطوائف المنحرفة في أبي بكر رضي الله عنه، وأنه عطل حدود الله، ولم يقتص من خالد، وأن عمر أشار بقتله فلم يفعل.

وفي ذلك ينقل الشيخ قول الطاعنين: «وأهمل حدود الله فلم يقتص من خالد بن الوليد، ولا حده حيث قتل مالك بن نويرة، وكان مسلمًا، وتزوج امرأته في ليلة قتله وضاجعها، وأشار عليه عمر بقتله فلم يفعل».

وأجاب عن ذلك بقوله: «أولاً: إن كان ترك قتل قاتل المعصوم مما ينكر على الأئمة، كان هذا من أعظم حجة شيعة عثمان على علي ؛ فإن عثمان خير من ملء الأرض من مثل مالك بن نويرة، وهو خليفة المسلمين، وقد قتل مظلومًا شهيدًا بلا تأويل مسوغ لقتله، وعلي لم يقتل قتلته، وكان هذا من أعظم ما امتنعت به شيعة عثمان عن مبايعة علي؛ فإن كان علي له عذر شرعي في ترك قتل قتلة عثمان، فعذر أبي بكر في ترك قتل قاتل مالك بن نويرة أقوى، وإن لم يكن لأبي بكر عذر في ذلك فعلي أولى أن لا يكون له عذر في ترك قتل قتلة عثمان.

وأما الإنكار على أبي بكر في هذه القضية الصغيرة، وترك إنكار ما هو أعظم منها على علي؛ فهذا من فرط الجهل والتناقض.

وكذلك إنكارهم على عثمان كونه لم يقتل عبيد الله بن عمر بالهرمزان، هو من هذا الباب»[1].

بدأ الشيخ هاهنا، على خلاف عادته فيما تقدم من ردود، برد إلزامي لائح، أجهز به على أصل الشبهة !

وهذا من تنويع الشيخ وسيولة قريحته، فأحيانا يبدأ بتأصيل، ثم يفصل، وأحيانا يبدأ بتفصيل ثم يخلص إلى تأصيل، وأحيانا يركب جوابا جدليا، وأحيانا يبدأ بإلزام، وأحيانا يختم به، فالحق أننا أمام بحر لا ساحل له، تطال يده من تطيب به نفسه، ويظهر ذلك جليا على نفسه في الكتابة، وروحه النقدية.

ثم استطرد الشيخ ففصل في المزاوجة بين قضية مقتل مالك بن نويرة، ومقتل عثمان، وقضية القصاص من عبيد الله بن عمر، فيقول : «وإذا قال القائل: علي كان معذورا في ترك قتل قتلة عثمان ؛ لأن شروط الاستيفاء لم توجد: إما لعدم العلم بأعيان القتلة، وإما لعجزه عن القوم لكونهم ذوي شوكة، ونحو ذلك.

قيل: فشروط الاستيفاء لم توجد في قتل قاتل مالك بن نويرة، وقتل قاتل الهرمزان؛ لوجود الشبهة في ذلك. والحدود تدرأ بالشبهات.

وإذا قالوا: عمر أشار على أبي بكر بقتل خالد بن الوليد، وعلي أشار على عثمان بقتل عبيد الله بن عمر.

---

١ منهاج السنة: (٥: ٥١٥) بتصرف يسير.

قيل: وطلحة والزبير وغيرهما أشاروا على علي بقتل قتلة عثمان، مع أن الذين أشاروا على أبي بكر بالقود، أقام عليهم حجة سلموا لها: إما لظهور الحق معه، وإما لكون ذلك مما يسوغ فيه الاجتهاد.

وعلي لما لم يوافق الذين أشاروا عليه بالقود، جرى بينه وبينهم من الحروب ما قد علم، وقتل قتلة عثمان أهون مما جرى بالجمل وصفين، فإذا كان في هذا اجتهاد سائغ، ففي ذلك أولى.

وإن قالوا: عثمان كان مباح الدم.

قيل لهم: فلا يشك أحد في أن إباحة دم مالك بن نويرة أظهر من إباحة دم عثمان، بل مالك بن نويرة لا يعرف أنه كان معصوم الدم، ولم يثبت ذلك عندنا. وأما عثمان فقد ثبت بالتواتر ونصوص الكتاب والسنة أنه كان معصوم الدم، وبين عثمان ومالك بن نويرة من الفرق ما لا يحصي عدده إلا الله تعالى.

ومن قال: إن عثمان كان مباح الدم، لم يمكنه أن يجعل عليا معصوم الدم، ولا الحسين؛ فإن عصمة دم عثمان أظهر من عصمة دم علي والحسين، وعثمان أبعد عن موجبات القتل من علي والحسين، وشبهة قتلة عثمان أضعف بكثير من شبهة قتلة علي والحسين؛ فإن عثمان لم يقتل مسلما، ولا قاتل أحدا على ولايته ولم يطلب قتال أحد على ولايته أصلًا؛ فإن وجب أن يقال: من قتل خلقًا من المسلمين على ولايته إنه معصوم الدم، وإنه مجتهد فيما فعله، فلأن يقال: عثمان معصوم الدم، وإنه مجتهد فيما فعله من الأموال والولايات بطريق الأولى والأحرى».

ويدفع الشيخ هاهنا بأنواع من الإلزام العقلي بمقارنة النظائر التاريخية بعضها ببعض، وبيان اختلاف حكم المعترض عليها، ليلزمه إما التناقض، أو الهوى

ثم قال : «ثم يقال: غاية ما يقال: في قصة مالك بن نويرة: إنه كان معصوم الدم، وإن خالدا قتله بتأويل، وهذا لا يبيح قتل خالد، كما أن أسامة بن زيد لما قتل الرجل الذي قال: لا إله إلا الله. وقال له النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ : «يا أسامة، أقتلته بعد أن قال: لا إله إلا الله؟ يا أسامة، أقتلته بعد أن قال: لا إله إلا الله؟ يا أسامة. أقتلته بعد أن قال: لا إله إلا الله؟»، فأنكر عليه قتله، ولم يوجب عليه قودا ولا دية ولا كفارة.

وقد روى محمد بن جرير الطبري وغيره «عن ابن عباس وقتادة أن هذه الآية: قوله ـ تعالى ـ : ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾[1] نزلت في شأن مرداس، رجل من غطفان، بعث النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ جيشًا إلى قومه، عليهم غالب الليثي، ففر أصحابه ولم يفر. قال: إني مؤمن، فصبحته الخيل، فسلم عليهم، فقتلوه وأخذوا غنمه، فأنزل الله هذه الآية، وأمر رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ برد أمواله إلى أهله وبديته إليهم، ونهى المؤمنين عن مثل ذلك».

(١) سورة النساء الآية (٩٤).

وكذلك خالد بن الوليد قد قتل بني جذيمة متأولا، ورفع النبي صلى الله عليه وسلم ـ يديه وقال: «اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد»، ومع هذا فلم يقتله النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ؛ لأنه كان متأولًا.

فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقتله مع قتله غير واحد من المسلمين من بني جذيمة للتأويل، فلأن لا يقتله أبو بكر لقتله مالك بن نويرة بطريق الأولى والأحرى».

يمكن أن نقول إن شيخ الإسلام بدأ من هذه النقطة – بعد كل ما تقدم – في الجواب الموضوعي عن مسألة قتل خالد لمالك بن نويرة!، وهذا يدلك على سعة علم الشيخ، وأنه قضى بالجواب العام، الذي رأينا ظهوره وصحته، ما كان يغني به عن بحث المسألة تفصيلا !

فإنه إن كان للباحث أصول عامة، يقدر بها على الحكم على الأشياء؛ أمكنه ذلك أن يحكم على كثير من الفروع والتفصيلات، من غير إلمام بها في نفسها وإحاطة !، ثم إذا خاض بحثها، ورد فروعها فرعا فرعا لتلك الأصول، وامتحنها بميزان العلم ومعياره؛ كان ذلك أبهى وأفخم، وأقنع وأقوم بالحجة.

لقد دفع الشيخ في كلامه السابق في تكييف فعل خالد، وهو القتل بالتأويل، ثم أسعفت الشيخ مادته الأثرية، فاستدل بالسنن والآثار على كون قتل التأويل قتل خطأ لا يستلزم قصاصا، وألزم المخالف بالاطراد، أو تخطئة الحكم النبوي على خالد نفسه !، وكذا بحادثة أخرى مشابهة، استلها الشيخ من تفسير الطبري،

أوسع التفاسير بالمنقول وأجلها، فالشيخ عالم بالموارد التي يستعملها، ما بين كتب التاريخ، وكتب التفسير.

ثم قال الشيخ: «فيقال: غاية هذا أن تكون مسألة اجتهاد، كان رأي أبي بكر فيها أن لا يقتل خالدًا، وكان رأي عمر فيها قتله، وليس عمر بأعلم من أبي بكر: لا عند السنة، ولا عند الشيعة، ولا يجب على أبي بكر ترك رأيه لرأي عمر، ولم يظهر بدليل شرعي أن قول عمر هو الراجح، فكيف يجوز أن يجعل مثل هذا عيبًا لأبي بكر إلا من هو من أقل الناس علمًا ودينًا؟».

وهنا يستعمل الشيخ آلته الأصولية، في عدم وجوب - ولا جواز من حيث الأصل - أن يقلد المجتهد مجتهدا، فلا يلزم أحدهما قول الآخر بحيث يكون مؤاخذا بتركه !، والشيخان من سادات المجتهدين، فكيف الحال وأبو بكر أعلم من عمر، في رأي عمر نفسه !

ثم قال الشيخ : «وليس عندنا أخبار صحيحة ثابتة بأن الأمر جرى على وجه يوجب قتل خالد.

وأما ما ذكره من تزوجه بامرأته ليلة قتله، فهذا مما لم يعرف ثبوته، ولو ثبت لكان هناك تأويل يمنع الرجم، والفقهاء مختلفون في عدة الوفاة: هل تجب للكافر؟ على قولين. وكذلك تنازعوا: هل يجب على الذمية عدة وفاة؟ على قولين مشهورين للمسلمين بخلاف عدة الطلاق؛ فإن تلك سببها الوطء، فلا بد من براءة الرحم. وأما عدة الوفاة فتجب بمجرد العقد، فإذا مات قبل الدخول بها

فهل تعتد من الكافر أم لا؟ فيه نزاع. وكذلك إن كان دخل بها، وقد حاضت بعد الدخول حيضة.

هذا إذا كان الكافر أصليا، وأما المرتد إذا قتل، أو مات على ردته، ففي مذهب الشافعي وأحمد وأبي يوسف ومحمد ليس عليها عدة وفاة، بل عدة فرقة بائنة؛ لأن النكاح بطل بردة الزوج، وهذه الفرقة ليست طلاقًا عند الشافعي وأحمد، وهي طلاق عند مالك وأبي حنيفة؛ ولهذا لم يوجبوا عليها عدة وفاة، بل عدة فرقة بائنة، فإن كان لم يدخل بها فلا عدة عليها، كما ليس عليها عدة من الطلاق.

ومعلوم أن خالدًا قتل مالك بن نويرة؛ لأنه رآه مرتدًا، فإذا كان لم يدخل بامرأته فلا عدة عليها عند عامة العلماء، وإن كان قد دخل بها فإنه يجب عليها استبراء بحيضة لا بعدة كاملة في أحد قوليهم، وفي الآخر بثلاث حيض، وإن كان كافرًا أصليًّا فليس على امرأته عدة وفاة في أحد قوليهم. وإذا كان الواجب استبراء بحيضة فقد تكون حاضت. ومن الفقهاء من يجعل بعض الحيضة استبراء، فإذا كانت في آخر الحيض جعل ذلك استبراء لدلالته على براءة الرحم.

وبالجملة فنحن لم نعلم أن القضية وقعت على وجه لا يسوغ فيها الاجتهاد والطعن بمثل ذلك من قول من يتكلم بلا علم، وهذا مما حرمه الله ورسوله»[1].

---

١) منهاج السنة: (٥/ ٥١٤ – ٥٢٠).

دفع الشيخ أولا بعدم الثبوت، أو عدم الثبوت الآكد، وهذا منحى أخباري حديثي.

ثم نجد في النص السابق ثروة فروعية فقهية، صال فيها الشيخ على المعترض، مبينا أن مجرد وطء المرأة بعد مقتل زوجها لا يستوجب الحرمة، ولا الزنا، فإن ذلك فقه رقيق، فسرد الشيخ مسائل كثيرة لا تلزم فيها المرأة المتوفى عنها زوجها العدة كاملة، وأورد احتمالات كثيرة تنفي القطع بلزوم الحد على خالد رضي الله عنه.

وفي هذا استعمال موقف من الشيخ للفروع الفقهية، ومذاهب المجتهدين، ليبين عن تعسف المخالف، وتضييقه البحث ليصل إلى هواه وبغيته في الطعن بالصحابي بالشبهة، دون قطع أو غلبة ظن.

وهكذا استخدم الشيخ منهج المحدثين النقدي ليرد على تلك الروايات، وكذلك استخدم المنهج العقلي في التوفيق بين الروايات المختلفة، والخروج بصورة متسقة عن الموضوع محل النقد.

وقال الشيخ في حديثه عن عزل خالد، وأنه مسألة مصلحية لا علاقة لها بالعداوة: «وكذلك اجتهاد ولي الأمر فيمن يولي، فعليه أن يختار أصلح من يراه، ثم إن الاجتهاد يختلف ويكون جميعه صوابا، كما أن أبا بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ كان رأيه أن يولي خالد بن الوليد في حروبه، وكان عمر يشير عليه بأن يعزله، فلا يعزله، ويقول: إنه سيف سله الله على المشركين، ثم إن عمر لما تولى

عزله وولى أبا عبيدة بن الجراح، وما فعله كل منهما كان أصلح في وقته؛ فإن أبا بكر كان فيه لين، وعمر كان فيه شدة، وكانا على عهد النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ يستشيرهما النبي صلى الله عليه وسلم»[1].

١) منهاج السنة النبوية: (٦/ ١٢٨ - ١٢٩).

خاتمة ونتائج

كان الغرض من تلك الورقة بيانَ منهج النقد التاريخي عند شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – فيما يتعلق بالخلافة الراشدة، ذلك المنهج الذي نراه أكمل المناهج التي استعملها علماء الإسلام في النقد التاريخي.

وخلصت الورقة إلى أن **سبب ذلك الكمال في النقد التاريخي** يرجع إلى:

١- سعة علم شيخ الإسلام، بالمعقول والمنقول، والفقه، والتفسير، والتاريخ، ومذاهب المخالفين، واللغة، والعادة، والعرف، والسياسة، وطبائع النفوس، وتفعيله تلك الآلات جميعها في تناغم عجيب في بحث واحد.

٢- إنصاف شيخ الإسلام وعدله، وتقديمه الواقع والحال على ما يطلبه القائل والناقد بهواه.

٣- قدرة الشيخ الحجاجية الفائقة، والتي تمثلت في قدرته على تركيب الحجج الجدلية، وقوة الإلزام العقلي العام، والإلزام المذهبي، والتاريخي بجمع الأشباه والنظائر.

جواب الشيخ على الشبهات، ومناقشته ونقده على كل تقدير، وقدرته الفائقة على التنزل والجواب على سبيل الجدل، وهذا منهج عام للشيخ، في النقد التاريخي، والفقهي، والعقدي، وهو من معالم الحجاج الكبرى عند الشيخ، كما قال رحمه الله : «الجواب إذا كان حاصلا على كل تقدير كان أحسن وأوجز»[1].

---

١) الرسالة العرشية، (١٦).

كما خلصت الورقة إلى أن **ملامح ذلك المنهج النقدي** التاريخي **تمثلت** في الأمور الثلاثة التي نعيدها بعدما تبينت صحتها،

١- نقد الإسناد بعرضه على أسس ومعايير قبول الروايات وردها.

٢- نقد المتن بواسطة أسس معيارية كاستقراء المنقول في الباب، والنظر في منطقية التسلسل التاريخي للأحداث ومدى اتساق الرواية معه، ثم النظر في الشرع وما فيه من أصول ومقاصد وكليات ومدى اتساق مضمون الخبر معها.

٣- التعرض للرواية بالتفسير والتحليل والتعليل ومحاولة الوصول لبنية متسقة منطقياً يوضع في إطارها الحدث التاريخي.