أوراق في
الاجتهاد السياسي

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٤٤هـ - ٢٠٢٣م

9 786057 896827

الكتب والدراسات التي يصدرها المركز تعبر
عن آراء واجتهادات أصحابها

أفق

للدراسات والنشر
بريطانيا. لندن
ufoq.ai@gmail.com

أوراق في
الاجتهاد السياسي

أ. عباس شريفة
د. عطية عدلان

الدبلوماسية النبوية
في صلح الحديبية
رؤية تأصيلية تطبيقية

أ. عباس شريفة

مقدمة

تعتبر السيرة النبوية مادة ثرية لاستيعاب عمق الدبلوماسية النبوية في إدارة المصالح الدقيقة وصناعة القرار السياسي الصائب وإنجاز المفاوضات السياسية باحترافية واقتدار، في الوقت الذي بدا فيه بعض الباحثين يوازن السياسة الشرعية من خلال المحددات العقدية والفقهية التي تقسم المجتمعات الإنسانية إلى كافر ومسلم كطرفي صراع أبدي أزلي، وتحاول تنزيل الأحكام الواردة في كتب السياسة الشرعية التي جاءت في سياق زمني مختلف على كل زمان ومكان، وكأنه أحكام تتسم بالثبات والديمومة، دون إدراك لتفاعل النص مع الوقع المتبدل.

في السيرة النبوية نلحظ كيف كان التمييز الواضح في التحالفات بين التحالف السياسي حتى مع غير المسلمين وعدم الاعتراف بانتساب البعض لدولة المسلمين لمجرد الإعلان عن الدخول في الإسلام، بدون أن يتبع ذلك بيعة سياسية واضحة تحدد العلاقة السياسية بين الأطراف وبين

العقد الإيماني الذي يدخل المنتسبين للإسلام في دائرة الملة، لكن دون أن يترتب على ذلك أي أثر سياسي.

في هذه الورقة اعتمدنا على عدد من المقدمات الأصولية لفهم ماهية الفعل النبوي، وتحديد موضع الاستشهاد والاستنباط من مادة السيرة النبوية في موضوع مهم من حوادث السيرة النبوية، وهو حادثة «صلح الحديبية» وما سابقها من إدارة حكيمة للمفاوضات، ثم ما لحقها من ملابسات في تنفيذ بنودها ونقض شروطها من قبل قريش، وانتهائها إلى فتح مكة والتي عالجها القرآن الكريم في سورة كاملة هي سورة الفتح.

منهج البحث (مقدمات تأصيلية لفهم السيرة النبوية)

اعتمدنا على عدد من المقدمات التأصيلية في قراءة حادثة صلح الحديبية.

القاعدة الأولى: التمييز في تصرفات النبي ﷺ، بين التصرفات التبليغية التي مصدرها الوحي، وبين التصرفات السياسية التي مصدرها الاجتهاد.

لقد كان الصحابةُ الكرام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ يُميِّزون بين هذه الأنواع من التصرفات النبوية، وكان واضحًا في ذهن الصحابة الكرام: أنْ ليس كلُّ ما يتلقونه من رسول الله ـ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ـ هو وحيٌ، ومحل اتباع واقتداء.

ومن ذلك قصة الصلح بين رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وبين قريش حيث فهم الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أن قرار تجنب الحرب وعدم الدخول العسكري لمكة كان بوحي من الله تعالى ولا مجال للاعتراض عليه، أما تفاصيل المفاوضات فكانت اجتهادًا بشريًا منه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مما سمح لبعض الصحابة أن يعترض ويدلي برأيه على بعض تفاصيل شروط الصلح.

وفي غزوة الأحزاب والمفاوضات التي جرت بين رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وبين سيد غَطَفان عيينة بن حصن الفِزَاري يومها[1]

(١) لمراجعة القصة انظر في كتاب دلائل النبوة للبيهقي، رقم الحديث: (١٣٤٣)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ.

من هذه الرواية يتبين لنا فقه الصحابة، وكيف استفصلوا عن الأمر قبل إبداء الرأي، هل ما تفعله يا رسول الله دينٌ وحيٌ من الله، أم أمرٌ تفعله من أجلنا، فلما علموا أن الأمر ليس وحيًا ودينًا واجب الاتباع اجتهدوا وردوا الأمر.

القاعدة الثانية: اعتبار أن السياسة الراشدة هي ما لا يخلف الشرع وهي تجري على قاعدة الاستصحاب وقاعدة الإباحة الأصلية.

كما بين ذلك ابن عقيل الحنبلي مما نقله عنه ابن قيم الجوزية في كتابه إعلام الموقعين عن رب العالمين، ولاستجلاء هذا المعنى نسرد مناظرة جرت بين أبي الوفاء بن عقيل وبين بعض الفقهاء الشافعية كما ينقلها عنهم ابن قيم الجوزية.

فقال ابن عقيل: العمل بالسياسة هو الحزم، ولا يخلو منه إمام.

وقال الآخر: لا سياسة إلا ما وافق الشرع.

فقال ابن عقيل: السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا نزل به وحي.

فإن أردت بقولك: لا سياسة إلا ما وافق الشرع، أي: لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح، وإن أردت ما نطق به الشرع فغلط وتغليط للصحابة، فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والمثل ما لا يجحده عالم بالسير، ولو لم يكن إلا تحريق المصاحف كان رأيًا اعتمدوا فيه على مصلحة، وكذلك تحريق علي كرم الله وجهه الزنادقة في الأخاديد، ونفي عمر نصر بن حجاج.

ثم يعلق العلامة ابن القيم على ما سبق مؤيدًا لما ذهب إليه ابن عقيل، فيقول:

قلت: هذا موضع مزلة أقدام، ومضلة أفهام، وهو مقام ضنك في معترك صعب، فرط فيه طائفة، فعطلوا الحدود، وضيعوا الحقوق، وجرؤوا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد، وسدوا على أنفسهم

طرقًا صحيحة من الطرق التي يعرف بها المحق من المبطل، وعطلوا مع علمهم وعلم الناس بها أنها أدلة حق، ظنًا منهم منافاتها لقواعد الشرع، والذي أوجب لهم ذلك نوع تقصير في معرفة حقيقة الشريعة والتطبيق بين الواقع وبينها، فلما رأى ولاة الأمر ذلك، وأن الناس لا يستقيم أمرهم إلا بشيء زائد على ما فهمه هؤلاء من الشريعة، فأحدثوا لهم قوانين سياسية ينتظم بها مصالح العالم، فتولد من تقصير أولئك في الشريعة وإحداث هؤلاء ما أحدثوا من أوضاع سياستهم شر طويل، وفساد عريض، وتفاقم الأمر، وتعذر استدراكه.

وأفرط فيه طائفة أخرى، فسوغت منه ما يناقض حكم الله ورسوله، وكلا الطائفتين أتيت من قبل تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسوله، فإن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به السماوات والأرض، فإذا ظهرت أمارات الحق، وقامت أدلة العقل، وأسفر صبحه بأي طريق كان، فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره[١].

(١) إعلام الموقعين في كلام رب العالمين لابن قيم الجوزية الجزء الثاني ص ٦٩٢ - ٦٩٨.

القاعدة الثالثة: التمييز بين الأحكام التعبدية والمصلحية، وكل ما لم يرد فيه النص بأمر أو نهي فهو من المصالح المرسلة.

تشتمل الشريعة الاسلامية على نوعين من الأحكام التكليفية، منها ما هو معقول المعنى منوط بعلته، ومنها ما هو غير معقول المعنى لا يناط بعلة مما يطلق عليه أمر تعبدي.

وما كان معللًا بعلة فإنه يدور مع علته وجودًا وعدمًا، والأصل فيه النظر والاجتهاد؛ للقاعدة الأصولية التي تقول (الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا)[١].

وما كان غير معلل بعلة فالأصل فيه الاتباع المحض للقاعدة الفقهية التي تقول: (الأصل في العبادات الوقف)، ومن هنا يظهر أسباب اضطراب الفقه السياسي عند البعض في تعليل الحكم التعبدي أو توقيف الحكم المعلل، الأمر الذي يفضي بالمفتي إلى الابتداع، أو أن يشرع من الدين ما لم يأذن به الله تعالى.

---

(١) راجع شرح القاعدة في كتاب د. مصطفى الزرقا المدخل الفقهي العام.

لذلك يجب على المفتي إذا عرضت عليه المسألة أن يحقق فيها، هل هي تعبدية؟ فلا يقاس عليها غيرها، أم إنها حكم معلل يدور مع علته ويقاس عليه فرع إذا اشترك معه بالعلة.

كمن تعبدوا الله بلون الأعلام وشكلها والكتابة عليها، وجعل ما سواها راية بدعية جاهلية مع أن معنى الراية التي وردت في الحديث هو الغاية من القتال، فلم يتعبدنا الله تعالى بشكل الراية، وإنما بالغاية من القتال.

وكما في اشتراط القرشية في الإمامة العامة، فقد جعلها البعض حكمًا تعبديًّا، وجعلها ابن خلدون حكمًا معللًا بعلة العصبية، وكثير من أحكام السياسة الشرعية هي أحكام معللة، الأصل فيها النظر في علتها ومعقدها والمصلحة المتوخاة منها[1].

(١) مقدمة ابن خلدون الصَّفحة ٢٤١-٢٤٤، تحقيق: خليل شحادة، النَّاشر: دار الفكر، بيروت-لبنان، الطَّبعة: الثَّانية، عام النشر: ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

خطة الورقة

تم تقسيم الورقة إلى أربع مباحث رئيسة وخاتمة ونتائج.

المبحث الأول: التمهيد للمفاوضات مع قريش.

المبحث الثاني: إدارة التفاوض والخطاب السياسي.

المبحث الثالث: الرؤية الإستراتيجية النبوية في صلح الحديبية.

المبحث الرابع: فوائد يمكن إسقاطها على العلاقات الدولية في عصرنا.

الخاتمة والنتائج.

المبحث الأول

التمهيد للمفاوضات مع قريش

إن من أوليات الفهم السياسي في إدارة المفاوضات هو البحث عن المصالح المشتركة حتى مع من نختلف معهم في الدين حيث قال رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يومَ الحديبية: (ويحَ قريشٍ! قد أكلتهم الحرب والله، لا تسألني قريشٌ اليومَ خطةً فيها صلةُ الرّحم إلّا أعطيتهم إيّاها)[١].

قال ابن القيّم: إنَّ المشركين، وأهلَ البدع والفجور، والبُغاةَ، والظلمةَ، إذا طلبوا أمرًا يُعَظِّمون فيه حرمةً من حُرُمات الله تعالى، أُجيبوا إليه وأُعطُوه، وأُعينوا عليه، وإنْ مُنعوا غيره، فيعانون على ما فيه تعظيم حرمات الله تعالى، لا على كفرهم وبغيهم، ويُمنَعون ممّا سوى ذلك، فكلٌّ من التمس المعاونة

---

(١) صحيح البخاري رقم الحديث (٢٧٣١) المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

على محبوبٍ لله تعالى مُرضٍ له، أُجيبَ إلى ذلك كائِنًا من كان، ما لم يترتب على إعانته على ذلك المحبوب مَبغوضٌ لله أعظمُ منه، وهذا مِن أدقِّ المواضع وأصعبِهَا، وأشقِّهَا على النفوس، ولذلك ضاق عنه من الصحابة مَن ضاق[١].

وهذا ينطبق اليوم على كثير من حالة التعاون بين الدول الإسلامية والنظام العالمي في المبادئ التي توافق شريعتنا، من قضايا حقوق الإنسان، والمناداةِ بالقيم الإنسانية المشتركة التي لا يرفضها الإسلام، ولا يحرم فيها التعاون مع الكفار على تحقيقها، طالما أنَّ المقصد من ذلك مقصدٌ شرعي صحيح، وطالما أنّ ما يدعون إليها متوافق مع روح الشريعة الإسلامية.

إرجاء الهدف المقدور في فرصة تَكْثُر فيها الخسائر مع هشاشة المكاسب، إلى فرصة تقل فيها الخسائر وتعظم المكاسب.

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية (ج٣ / ٢٦٩ ص).

لا تفاوض ناجح إلا بتجميع أوراق القوة

«لما نزل رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الحديبية فَزِعَتْ قُرَيْشٌ لِنُزُولِهِ عَلَيْهِمْ، فَأَحَبَّ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَبْعَثَ إِلَيْهِمْ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِهِ، فَدَعَا عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ لِيَبْعَثَهُ إِلَيْهِمْ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، لَيْسَ لِي بِمَكَّةَ أَحَدٌ مِنْ بَنِي كَعْبٍ يَغْضَبُ لِي إِنْ أُوذِيتُ، فَأَرْسِلْ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ فَإِنَّ عَشِيرَتَهُ بِهَا، وَإِنَّهُ مُبَلِّغٌ مَا أَرَدْتَ. فَدَعَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ فَأَرْسَلَهُ إِلَى قُرَيْشٍ وَقَالَ: أَخْبِرْهُمْ أَنَّا لَمْ نَأْتِ لِقِتَالٍ، وَإِنَّمَا جِئْنَا عُمَّارًا»[1].

لكن على الرغم من رسائل التهدئة والسلام التي أرسلها إلى قريش كان لابد من رسائل القوة وتجميع الأوراق العسكرية، فبعد أن «بَلَغَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ عثمان قَدْ قُتِلَ، فَدَعَا إِلَى الْبَيْعَةِ، فَثَارَ الْمُسْلِمُونَ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَبَايَعُوهُ عَلَى أَلَّا يَفِرُّوا، فَأَخَذَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِ نَفْسِهِ وَقَالَ: (هَذِهِ عَنْ عثمان)»[2].

---

(١) زاد المعاد (٣ج/ ص ٢٥٨).

(٢) المرجع السابق (٣ج/ ص ٢٦٩).

وبذلك أعطى رسول الله رسالة واضحة أن بعث عثمان ليكون رسول سلام لا ينبع عن ضعف وإنما عن رغبة حقيقية في الصلح والسلام وإن كان لابد من خيار الحرب فإن المسلمين جاهزون لها.

دور القيادة المتوازنة في إدارة التحولات السياسية وصناعة القرار السياسي

قبل أخذ القرار كان لابد من تهيئة الصحابة لتقبله، فلما حرنت ناقة النبي قال الصحابة: «لقد حرنت القصواء»، فرد عليهم أن سبب حرونها هو حابس الفيل، يعني كما حبس فيل أبرهة بن الأشرم بوحي من الله حرمة للبيت الحرام.

وهذا فيه نوه من التهيؤ النفسي لتقبل عدم الدخول إلى مكة، وهنا بدأ النبي ببعث عثمان بن عفان ليعرض الصلح على قريش.

وأثناء توقيع الصلح كان النبي لا ينساق وراء استفزازات سهيل بن عمرو واستكباره حتى ينجز الاتفاق، «ولما فُرِغَ من

قضية الكتاب، قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (قُومُوا فَانْحَرُوا ثُمَّ احْلِقُوا)، فَمَا قَامَ مِنْهُمْ رَجُلٌ وَاحِدٌ حَتَّى قَالَ ذَلِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا لَمْ يَقُمْ مِنْهُمْ أَحَدٌ قَامَ فَدَخَلَ عَلَى أم سلمة، فَذَكَرَ لَهَا مَا لَقِيَ مِنَ النَّاسِ، فَقَالَتْ أم سلمة: يَا رَسُولَ اللهِ، أَتُحِبُّ ذَلِكَ؟ اخْرُجْ ثُمَّ لَا تُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ كَلِمَةً حَتَّى تَنْحَرَ بُدْنَكَ وَتَدْعُوَ حَالِقَكَ فَيَحْلِقَكَ. فَقَامَ فَخَرَجَ فَلَمْ يُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ حَتَّى فَعَلَ ذَلِكَ: نَحَرَ بُدْنَهُ وَدَعَا حَالِقَهُ فَحَلَقَهُ، فَلَمَّا رَأَى النَّاسُ ذَلِكَ قَامُوا فَنَحَرُوا»[1].

وهكذا استطاع رسول الله بحكمته أن يحشد أصحابه خلفه في قرارتها السياسية، فلم يحصل من خلاف في الآراء، ولا انشقاق بين الصفوف، رغم حجم التنازلات التي رآها الصحابة، ووصفها عمر بن الخطاب بإعطاء الدنية والذل.

(١) زاد المعاد (ج٣/ ص ٢٦٣).

المبحث الثاني

إدارة التفاوض والخطاب السياسي

١) التعامل مع الرسول الأول عروة بن مسعود الثقفي

جاء الرسول الأول من قريش وهو عروة بن مسعود الثقفي رجل يؤخذ بمظاهر القوة محاولًا الرمي بالفتنة بين المسلمين، فلما رجع عُرْوَةُ بن مسعود الثقفي إلى أَصْحَابِهِ، فقال: أَيْ قَوْمِ، والله لقد وَفَدْتُ على الْمُلُوكِ، وَوَفَدْتُ على قَيْصَرَ وَكِسْرَى وَالنَّجَاشِيِّ، واللهِ إِنْ رَأَيْتُ مَلِكًا قَطُّ يُعَظِّمُهُ أَصْحَابُهُ ما يُعَظِّمُ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُحَمَّدًا، والله إِنْ تَنَخَّمَ نُخَامَةً إلا وَقَعَتْ في كَفِّ رَجُلٍ منهم فَدَلَكَ بها وَجْهَهُ وَجِلْدَهُ، وإذا أَمَرَهُمْ ابْتَدَرُوا أَمْرَهُ، وإذا تَوَضَّأَ كَادُوا يَقْتَتِلُونَ على وَضُوئِهِ، وإذا تَكَلَّمُوا خَفَضُوا أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَهُ، وما يُحِدُّونَ إليه النَّظَرَ تَعْظِيمًا له، وَإِنَّهُ قد عَرَضَ عَلَيْكُمْ خُطَّةَ رُشْدٍ فَاقْبَلُوهَا.

لقد كانت حكمة أصحاب رسول الله واضحة في إعطاء الصورة المناسبة لعروة، وبذلك تحول عروة بن مسعود الثقفي من رسول لقريش يحاول إيهان عزيمة المسلمين وإيقاع الفتنة بينهم عندما قال لرسول الله «ما أرى معك إلا أوباشًا يوشكوا أن يفروا ويتركوك»، ومحاولًا بث كلمة الفرقة بينهم، عندما قال أمام الصحابة: «هل أتيت لتستأصل أهلك يا محمد، ما سمعنا أن أحدًا فعله من العرب قبلك»، لكن بعد أن رأي مظاهر الإجلال والتوقير من الصحابة للقيادة النبوية تحول عروة إلى رسولٍ لرسول الله، يبث الحرب النفسية في نفوس قريش، مأخوذًا بصورة الولاء والتعظيم الذي رآه من الصحابة لشخص رسول الله.

٢) الرسول الثاني الحُلَيْس سيد الأحابيش رجل متأله

لما أقبل الحليس إلى المسلمين قال رسول الله: (هذا فُلَانٌ، وهو من قَوْمٍ يُعَظِّمُونَ الْبُدْنَ، فَابْعَثُوهَا لَهُ)، فَبُعِثَتْ لَهُ، وَاسْتَقْبَلَهُ النَّاسُ يُلَبُّونَ. فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ قال: سُبْحَانَ اللهِ، ما يَنْبَغِي لِهَؤُلاَءِ

أَنْ يُصَدُّوا عن الْبَيْتِ. فلمَّا رَجَعَ إلى أَصْحَابِهِ قال: رأيت الْبُدْنَ قد قُلِّدَتْ وَأُشْعِرَتْ، فما أَرَى أَنْ يُصَدُّوا عن الْبَيْتِ .فلما رأى الهدي يسيل عليه من عرض الوادي بقلائده قد حبس عن محله رجع ولم يصل إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لكن في مغازي عروة عند الحاكم: فصاح الحليس، فقال: هلكت قريش ورب الكعبة إن القوم إنما أتوا عُمَّارًا، فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أجل يا أخا بني كنانة فأعلمهم بذلك، فيحتمل أن يكون خاطبه على بُعْد، قوله: فما أرى أن يصدوا عن البيت، زاد ابن إسحاق: وغضب، وقال: يا معشر قريش ما على هذا عاقدناكم، أيصد عن بيت الله من جاء معظمًا له؟ فقالوا: كفَّ عنا يا حليس حتى نأخذ لأنفسنا ما نرضى[1].

وهكذا فهم رسول الله نفسية الحليس وخطابه بالصورة التي تؤثر في نفسه، واستطاع أن يفك حلفه ويقنعه بترك التحالف مع قريش بهذه الصورة التي رآها الحليس، وبذلك ضمن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تحييد الحليس والقوة العسكرية التي معه.

---

(١) فتح الباري (٥/ ٣٤١، ٣٤٢).

وهنا نستفيد من رسول الله كيف نخاطب العالم من خلال القيم التي يؤمن بها، وليس من خلال الإيديولوجيا التي نؤمن بها فقط، وكيف نحرص على إدارة سمعتنا بين الناس.

٣) عدم الوقوف على المسميات والتركيز على الجوهر

عندما جَاءَ سُهَيْلُ بنُ عَمْرٍو، قال: هَاتِ اكْتُبْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابًا. فَدَعَا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْكَاتِبَ، فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (بِسْمِ اللهِ الرحمن الرَّحِيمِ)، قال سُهَيْلٌ: أَمَّا الرَّحْمَنُ فَوَاللهِ ما أَدْرِي ما هو، وَلَكِنْ اكْتُبْ بِاسْمِكَ اللهم، كما كُنْتَ تَكْتُبُ.

فقال الْمُسْلِمُونَ: والله لا نَكْتُبُهَا إِلاَّ بِسْمِ اللهِ الرحمن الرَّحِيمِ. فقال النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (اكْتُبْ بِاسْمِكَ اللَّهُمَّ)، ثُمَّ قال: (هذا ما قَاضَى عليه مُحَمَّدٌ رسولُ اللهِ)، فقال سُهَيْلٌ: والله لو كُنَّا نَعْلَمُ أَنَّكَ رسولُ اللهِ ما صَدَدْنَاكَ عَنِ الْبَيْتِ ولا قَاتَلْنَاكَ، وَلَكِنِ اكْتُبْ محمد بنُ عبد اللهِ، فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (والله إِنِّي لَرَسُولُ اللهِ وَإِنْ كَذَّبْتُمُونِي، اكْتُبْ محمد بن عبد اللهِ).

وهنا نلاحظ كيف تنازل رسول الله عن كتابة بسم الله وكتب باسمك اللهم، ومحا كلمة رسول الله وكتب محمد، ولم يقف عند الاستفزازات والضغط النفسي الذي مارسه سهيل بن عمرو؛ لأنَّ رسول الله كانت عينه على إنجاز جوهر الاتفاق لأنه ينظر جوهر المسألة.

فقال له النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (على أَنْ تُخَلُّوا بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْبَيْتِ فَنَطُوفَ بِهِ)، فقال سُهَيْلٌ: والله لا تَتَحَدَّثُ الْعَرَبُ أَنَّا أُخِذْنَا ضُغْطَةً وَلَكِنْ ذلك من الْعَامِ الْمُقْبِلِ، فَكَتَبَ. فقال سُهَيْلٌ: وَعَلَى أَنَّهُ لَا يَأْتِيكَ مِنَّا رَجُلٌ وَإِنْ كان على دِينِكَ إِلاَّ رَدَدْتَهُ إِلَيْنَا.

وهذه الإستراتيجية النبوية العظيمة يتكلم عنها الإستراتيجي روبرت غرين في كتابه ٣٣ إستراتيجية في الحرب، حيث تحدث عن قاعدة (التضحية بالزمان مقابل المكان) وهي سياسة كسب الوقت مقابل أن تبقى محافظًا على الأرض، وهنا نجد إستراتيجية الرسول هي عدم الوقوف عند الزمان، ولم يمانع بالتضحية بسنة كاملة مقابل كسب الإنسان وكسب

المكان، كما حدث في الفتح العظيم، وهنا نلحظ البون الشاسع مع المراهقين الذين يعملون على حرق المراحل، والذي وصفهم رسول الله بالمنبت.

وهنا قال عُمَرُ بنُ الْخَطَّابِ: فَأَتَيْتُ نَبِيَّ اللهِ ﷺ فَقُلْتُ: أَلَسْتَ نَبِيَّ اللهِ حَقًّا؟ قال: (بَلَى)، قُلْتُ: أَلَسْنَا على الْحَقِّ وَعَدُوُّنَا على الْبَاطِلِ؟ قال: (بَلَى)، قُلْتُ: فَلِمَ نُعْطِي الدَّنِيَّةَ، وجاء في بنود الصلح على لسان سهيل بن عمرو أَنَّ مَنْ أَتَانَا مِنْ أَصْحَابِكَ لَمْ نَرُدُّهُ عَلَيْكَ، وَمَنْ أَتَاكَ مِنْ أَصْحَابِنَا رَدَدْتَهُ عَلَيْنَا، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، نُعْطِيهِمْ هَذَا؟ فَقَالَ: (مَنْ أَتَاهُمْ مِنَّا فَأَبْعَدَهُ اللهُ، وَمَنْ أَتَانَا مِنْهُمْ فَرَدَدْنَاهُ إِلَيْهِمْ جَعَلَ اللهُ لَهُ فَرَجًا وَمَخْرَجًا)[1].

وهنا يتأكد الفهم النبوي الأعمق لمعنى الكسب والخسارة، ونفي الدنية عما وافق عليه المسلمون، فما رآه عمر إعطاءً للدنية كان في جوهره الثقة التامة بأصحابه وعدم ثقة سهيل

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد لابن قيم الجوزية (ص ٢٦٦/ ج٣) ط مؤسسة الرسالة رقم ٢٧.

بن عمرو بأصحابه، وهذا ما حدث فعلًا، فلم يُسجل أن أي فرد من أصحاب رسول الله أن التحق بقريش، بينما سُجل التحاق العشرات من شباب قريش بالمسلمين وشكلوا كتيبة مقاتلة في منطقة سيف البحر، وبـدأوا بشن حرب العصابات ضد قوافل قريش بقيادة أبي بصير وأبي جندل، إلى درجة أن قريش أرسلت لرسول الله تتنازل عن شرط عدم إيوائهم، وتطلب من رسول الله أن يضمهم إليه.

المبحث الثالث

الرؤية الاستراتيجية النبوية في صلح الحديبية

إن من أوضح ما يبين لنا الرؤية الإستراتيجية للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو التمييز بين المكسب السياسي الصلب والمكسب السياسي الهش، فعندما انتهى الأمر بتوقيع معاهدةِ صلحٍ مع سُهيل بن عَمرو، رأى فيها بعض الصحابة شروطًا مُجْحِفة في حق المسلمين، واعتبرها عمرُ بنُ الخطاب في حينها إعطاءً للدنية، وقَفَل الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عائدًا إلى المدينة، وقد أمر أصحابه أن ينحروا ويحلقوا، فتثاقلوا في الأمر حتى فعل أمامهم.

وتأخر الفتحُ ثلاث سنوات بعد المعاهدة، وقد علل البيان الرباني الخسائرَ المحتملة لو تم الفتحُ والقتال في حينها؛ قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۖ لِّيُدْخِلَ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ لَوْ تَزَيَّلُوا۟ لَعَذَّبْنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفتح: ٢٥].

قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنۢ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾ [الفتح: ٢٤].

وجوابُ (لولا) في الآية محل البحث غيرُ مذكورٍ، ولكنه يدلل من السياق والسباق عليها، أي لولا وجودُ هؤلاء لما كفّ الله تعالى أيديكم وأيديهم عن القتال، الذي كان سينتهي حتمًا بانتصار المسلمين كما في الآية السابقة عليهما ﴿وَلَوْ قَٰتَلَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوَلَّوُا۟ ٱلْأَدْبَٰرَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [الفتح: ٢٢].

فيكون معنى الآية: أنه لولا وجودُ رجالٍ مؤمنين، ونساءٍ مؤمنات، ما زالوا يقيمون بين المشركين يُخْفون إسلامهم تُقيةً واستضعافًا، أو لمصالح معينةٍ؛ لكونهم عيونًا للنبي صلى الله عليه وآله وسلم على المشركين وأنتم لا تعرفونهم، لأوقع الله تعالى القتالَ بينكم وبين قريش، وقد اقتحمتم عليهم ديارهم والنصرُ لكم، لكن الله تعالى كفَّ أيديكم وأيديهم عن القتال، حمايةً لكم ولأولئك المؤمنين؛ لأنكم بسبب جهلكم بهم فيخشى عليكم من إصابتهم بقتلٍ، أو جرحٍ فتصيبكم بسبب

ذلك (معرّة)، أي: ضررٌ وعارٌ في الدنيا أو الآخرة؛ لأن المشركين سيعيّرون المسلمين، ويقولون: إنَّ هؤلاء مجرمون قساةٌ لم يرحموا حتى جماعتهم المؤمنين، وسيقولون أيضًا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يُراعِ حرمة بيت الله الآمن، فقاتل على أرض الحرم.

ولو تزَّيل هؤلاء المؤمنون، أي: انفصلوا، وتباينوا عن مجتمع المشركين لوقع العقاب على الكافرين خاصةً ﴿لَعَذَّبْنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ من دون محذور، كما أنَّ الفريقين متزايلون يوم القيامة، فيحلَّ العذاب بالكافرين.

والغرض الآخر الذي لُوحِظ في تجنب القتال، وكفِّ الأيدي عنه، هو قوله تعالى: ﴿لِّيُدْخِلَ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [الفتح: ٢٥]، أي: لإعطاء مزيد من الوقت، والفرصة حتى يخرج المؤمنون من وَسْط قريش، ويأووا إلى كهف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الرحيمِ، أو حتى يهتدي من يشاء الله من هؤلاء المشركين والمعاندين، وهؤلاء لا تعرفون عنهم شيئًا

أكيدًا، فلو تزيل هؤلاء، أي: تحقق الغرض بهداية من يُريد الله تعالى هدايته، وانفصالهم عن المشركين لعذبنا الذي كفروا، فالكفُّ عن القتال يحقق مصلحتين:

١- دفعُ الخطر عن المؤمنين غيرِ المعروفين، ودفعُ المعّرة عن المسلمين. (المفسدة المحتملة).

٢- إعطاءُ الفرصة لهداية المزيد من الأعـداء للإيمان. (المصلحة المتحققة).

لذلك سمى الله تعالى الحديبيةَ فتحًا، فجاء في سورة الفتح: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾، وكان من تجليات هذا الفتح الفتوحات الكبرى التي حصلت بعده، وهذا ما أشار إليه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في سورة النصر: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝١ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ۝٢﴾.

فدخول الناس في دين الله أفوجًا، ما كان لِيَتمَّ لولا صلحُ الحديبية، وما كان بعدها من عمرة القضاء، ولو دخل عليهم رسول الله بقتالٍ لكانت الغلبة والنصر للمسلمين، ولكنْ حتى

لا تفنى قريش عن بِكرة أبيهم، مع هلاك من يستخفي بإيمانه من المُسْتَضعفين المسلمين الذين لم يُهاجروا من مكة إلى مدينة.

لذلك قضت حكمةُ الله تعالى إرجاءَ الفتح ـ مع أنه هدفٌ مقدور عليه في حينها ـ إلى ثلاثِ سنوات حتى لا تقع المعرة بقتل مسلمين مستخفين بإيمانهم، ولكي تتفتح قلوب قريش للإسلام، فتضاعف عدد المسلمين من الحديبية إلى الفتح عشرة أضعاف، ودخلوا مكة بدون قتال وخسائر فأسلموا عن بكرة أبيهم.(١)

ولكم أن تتصوروا الفرق بين الهدي الإلهي للإدارة السياسية في منع الفتح حفظًا للأرواح وبين من يفجر بالمسلمين مساجدهم قياسًا على مسائل التترس ويقول يحشرون على نياتهم.

---

(١) راجع كتاب قواعد العمل السياسي، للدكتور جاسم سلطان، مشروع النهضة الكتاب رقم ٦.

إن هذه النظرة الإستراتيجية للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في مقايضة الإنسان بالمكان تذكرنا بإستراتيجيات روبرت غرين عندما يتحدث في الإستراتيجية رقم ١١ (قايض الزمان بالمكان) أي تنازل عن الجغرافيا مقابل كسب الوقت، لكن هنا يتجه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما هو أرقى وهو كسب الإنسان وتأجيل كسب الجغرافيا والوقت.

المبحث الرابع

فوائد يمكن إسقاطها على العلاقات الدولية في عصرنا

١) توقيت مدة الصلح هل هي وقفية أم تابعة للمصلحة

تعرف الهدنة: بأنها الاتفاق على ترك القتال مدة معينة بعوض أو بغير عوض، وتسمى مهادنة وموادعة ومعاهدة ومصالحة ومسالمة.[١]

اختلف الفقهاء في ذلك:

١- فيرى الحنفية والمالكية وهو رواية عن أحمد أن الهدنة تجوز بالمدة التي يرى الإمام فيها مصلحة ولو زادت عن عشر سنين، لأنه عقد يجوز في العشر فجاز على الزيادة عليها

---

(١) الفِقهُ الميَسَّر: (٧/ ٢٤٣) أ. د. عَبد الله بن محمد الطيّار، أ. د. عبد الله بن محمّد المطلق، د. محمَّد بن إبراهيم الموسَى، الناشر: مَدَارُ الوَطن للنَّشر، الرياض - الطبعة: جـ٧ و١١ - ١٣: الأولى ١٤٣٢/ ٢٠١١.

كعقد الإجارة، فإن المصلحة قد تكون في الصلح أكثر منها في الحرب.

٢- ويرى الشافعية وهو رواية عن أحمد أن الهدنة تجوز إلى عشر سنين ولا تجوز الزيادة عليها.

٣- والراجح: القول الأول: قال ابن القيم: «يجوز صلح أهل الحرب على وضع القتال عشر سنين ويجوز فوقها للحاجة والمصلحة الراجحة»[١].

وهنا يمكن أن نؤكد أن تأقيت مدة الصلح بعشر سنوات كحد معين بالنص لا يجوز تجاوزه هو قول ضعيف، وهنا يمكن أن نؤسس حالة من السلام العالمي بناء على المجال المفتوح للهدن واتفاقيات الصلح في العهود والمواثيق الدولية التي تؤسس لعلاقة السلام باتفاقات ومعاهدات تكتسب صفة الديمومة.

---

(١) توضح الأحكام لابن بسام (٦/ ٤١٠).

٢) التفريق بين العقد السياسي والعقد الإيمانية

تكاد تكون قيمة الوفاء بالعقود من أهم القيم الأخلاقية والسياسية الكبرى في الإسلام، وذلك لأسباب كثيرة منها: أنَّ ولادة الدولة في الإسلام هي من منشآت العقد السياسي الحرِّ بين الأطراف المتساكنة في هذه الدولة، وليست وليدةَ الأيديولوجيا كما يحسَب البعض من التيارات الإسلامية، أو وليدةَ السيطرة والتغلب، فكثيرًا ما يقع اللبس عند البعض في مباحث الولاء والبراء؛ حين يخلطون بين التعاقد السياسي مع الدولة الإسلامية، وبين التعاقد الإيماني مع الأمة الإسلامية، وينزلون العقدين بمنزلة واحدة.

والحقيقة أنَّ الدخول في التعاقد الإيماني مع المسلمين كأمَّة وملة، لا يلزم منه الدخول في التعاقد السياسي تضمينًا أو تلقائيًا مع دولة المسلمين كشرط لازم له لا ينفك عنه؛ لأنَّ التعاقد الإيماني يعني: أنَّ المتعاقد قد دخل في الإسلام كدينٍ والتزمٍ بواجبته وفرائضه، ولا يُشترطُ من ذلك دخوله في العقد

السياسي كفرد من رعية الدولة والخضوع لسلطانها، ولا يُشترط العقد الإيماني عليه أن يلتحق سياسيًا بجماعة المسلمين لِيُصبح إيمانه صحيحًا مكتملًا، فقد يدخل الكثير من الناس في العقد الإيماني، وهم خارج جغرافيا دولة الإسلام.

أما التعاقد السياسي فهو تعاقد على العيش في دولة الإسلام، والخضوع لأنظمتها، والالتزام بحربها وسلمها في شكل معاهدات الدفاع المشترك، أو الحماية أو الدخول في رعايتها وعقدها السياسي، وقد يكون هذا المُتعاقد ليس بمسلم أصلًا، ولم يدخل في عقدهم الإيماني من الأساس، وهذا لا يمنعه أنْ يدخل في عقدهم السياسي أبدًا، فكثير من غير المسلمين قد يُكَوِّنون جزءًا من مكونات الدولة الإسلامية، ويسكنون داخل حدودها، وهم لا يدينون بالإسلام أصلًا.

وهذا المعنى يتضح جليًا في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ﴾ [الأنفال: ٧٢].

ومن هنا نجد: أن البيان الرباني لم يحدد الهجرة كفعل ضروري، ومؤشرٍ على الدخول في العقد السياسي للدولة، وعدمِ الإتيان به لا ينفي عن صاحبه حكم الإسلام والإيمان، وقد أورد الشيخ السعدي في تفسيره معنىً دقيقًا في قوله تعالى: ﴿وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ﴾ أي: لأجل قتال مَن قاتلهم لأجل دينهم ﴿فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ﴾ والقتال معهم، وأما من قاتلوهم لغير ذلك من المقاصد فليس عليكم نصرهم، كأن يكون المسلمون هم من باشر الاعتداء والظُّلم فلا حق لهم بالنصرة[1].

من هذه المعاني نجد: أنَّ القرآن الكريم يُؤصل تأصيلًا واضحًا للفصل الواضح بين مقتضيات التعاقد الإيماني، ومقتضيات التعاقد السياسي، وقد كان لهذه القضية تطبيقاتٌ عملية في التصرفات السياسية لرسول الله يوم الحديبية، فمن الشروط التي وردت في هذا الصلح نذكر بندين وردا في هذه المعاهدة:

---

(١) تفسير الشيخ السعدي (ج١ ص ١٩٦) المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠ م.

البند الأول:

إرجـاع المسلمين لكل شخص يأتي إليهم مـن قريش مسلمًا بغير إذن قريش، ولكن لا تَردُ قريش مَن يعود إليها من المسلمين، إنْ جاء مرتدًا عن الإسلام.

فبعد الانتهاء من كتابة وثيقة الصلح والمعاهدة، جاء أبو جندل بنُ سُهيل بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهو في قيوده هاربًا من المشركين في مكة، فقام إليه أبوه ـ سُهيل ـ فضربه في وجهه، وقال: هذا يا محمد أول من أقاضيك عليه أن ترده إليَّ، فأعاده النبي للمشركين، فقال أبو جندل: يا معشر المسلمين أَأُرَدُّ إلى المشركين يفتنونني في ديني؟! فقال له النبي: (إنَّا عقدنا بيننا وبين القوم عهدًا، وإنا لا نغدر بهم)، في هذا السياق يتضح تمامًا أنَّ أبا جندل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم يدخل العقد السياسي مع المسلمين، بناءً على التزام رسول الله ببنود صلح الحديبية، وهذا لا ينفي عن أبي جندل دخولَه في العقد الإيماني، وكونه مسلمًا مؤمنًا بالله ورسوله.

أما البند الثاني الذي ورد في الحديبية:

حرية دخول أي شخص أو قبيلة في عهد قريش، أو عهد النبي محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهنا قامت بنو خزاعة وقالوا: نحن في عقد محمد، وقام بنو بكر وقالوا: نحن في عهد قريش، وكان بنو خزاعة على الشرك والكفر في غالبهم، وهذا دليلٌ آخر من سيرة رسول الله.. على افتكاك التعاقد السياسي عن التعاقد الإيماني مرةً أخرى، فخزاعة قبيلة مازالت على الشرك والكفر، ولم تكن تسكن المدينة، ولم يكن في ذلك مانع من دخولهم في عقد الولاء السياسي من النصرة والمظاهرة عند الاعتداء عليهم، بينما مُنع أبو جندل ـ وهو على الإسلام والايمان ـ من الدخول في هذا العقد[1].

وفي بيعة العقبة الثانية بين رسول الله.. وبين الأنصار، جاء فيها بنود تتعلق بالتعاقد السياسي، فكانت بيعةً سياسية بامتياز،

---

(١) انظر للتفصيل زاد المعاد (ج ٣/ ص ٢٥٥ - ٢٦٢) الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت -مكتبة المنار الإسلامية، الكويت.

بينما كانت بيعةُ العقبة الأولى بيعةً دينيةً إيمانيةً فقط، فقد جاء في نص بيعة العقبة الثانية قول الأنصار: «يا رسول الله! على ما نبايعك؟ فقال: بايعوني على السمع والطاعة في النشاط والكسل، وعلى النفقة في العسر واليسر، وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعلى أنْ تقولوا في الله، لا تأخذكم فيه لومة لائم، وعلى أن تنصروني إذا قَدِمت عليكم يثرب؛ تمنعوني مما تمنعون منه أنفسكم وأزواجكم وأبناءكم، ولكم الجنة»[1].

في هذا العقد الإيماني والسياسي يتضح فيه تقيد الحماية والنصرة حالَ هجرة رسول الله إليهم، فإنهم عندئذٍ يحمونه في داخل يثرب فقط.

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي (١٧٧٣٥) المحقق: محمد عبد القادر عطا الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ-٢٠٠٣ م.

لذلك نجد رسول الله يومَ بدر لا يخرج عن مقتضى العقد السياسي، بدون إذنٍ من الأنصار، فقال يومَ بدر: أشيروا عليَّ أيُّها الناس. وقام عدد من الصحابة فتكلموا، وتكلموا خيرًا، ثم وقف سعد بن معاذ زعيم الأنصار، وقال: والله، لكأنَّك تريدنا يا رسول الله، قال: أجل، قال: قد آمنَّا بك، وصدَّقناك، وشهدنا أنَّ ما جئت به هو الحق، وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا على السَّمع والطاعة لك، فامضِ يا رسول الله لما أردت، فنحن معك، فو الذي بعثك بالحق، لو استعرضت بنا هذا البحر، فخضته لخضناه معك، ما تخلف منَّا رجل واحد، وما نكره أن تلقى بنا عدوَّنا غدًا، إنَّا لصُبْرٌ في الحرب، صُدُقٌ عند اللقاء، ولعلَّ الله يُريك منَّا ما تَقَرُّ به عينك، فسِرْ بنا على بركة الله[1].

وهكذا نرى أنَّ رسول الله لم يفرض على الأنصار معركة بدر خارج حدود المدينة، إلا بعد إذنهم؛ حتى لا يتجاوز بنود

(١) دلائل النبوة للبيهقي (ج٣ / ص ٣٤) الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى - ١٤٠٥ هـ.

العقد والعهد السياسي، الذي أُبرم في العقبة الثانية بينه وبين الأنصار، مع أنه رسول الله وطاعته واجبة عليهم.

وهذا يحملنا على إنعام مزيد من النظر والتأمل، في الفصل والتفريق بين مضمون وآثار العقد السياسي، ومضمون وآثار العقد الإيماني، وعدم الخلط بينهما، أو جعلِهما في منزلة واحـدة، أو من لـوازم بعضهما، بحيث لـو امتنع أحدهما امتنع الأخر، وعليه فيجب التمييز أيضًا بين الولاء الإيماني والولاء السياسي، وكذلك بين البراء الإيماني من الأشخاص والجماعات وبين البراء السياسي منهم، وهو ما يلتبس على الكثيرٍ من الجماعات الإسلامية.

كما نشير إلى مسألة في غاية الخطورة والأهمية، وهي أنَّ شرعة السيف والتغلب، وإن كان مُنشئًا للدولة ككيان، لكن لا تمنح الشرعية إلا من خلال التعاقد السياسي الرضائي بين مكونات المجتمع المُنضوي تحت نظامها وسلطتها وإقليمها.

٣) الأصل في العلاقات الدولية هو حفظ العهود والمواثيق عند تعارضها مع فروع الشريعة

لتحقيق الاستقرار السياسي والحفاظ على العهود والمواثيق ولو على حساب تنفيذ فروع الشريعة لأن حفظ العهد والميثاق بحد ذاته أصل شرعي وهذا نجده في سياسة النبي لما رجع من الحديبية إِلَى الْمَدِينَةِ، فَجَاءَهُ أبو بَصِيرٍ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ وَهُوَ مُسْلِمٌ، فَأَرْسَلُوا فِي طَلَبِهِ رَجُلَيْنِ، فَقَالُوا: الْعَهْدَ الَّذِي جَعَلْتَ لَنَا، فَدَفَعَهُ إِلَى الرَّجُلَيْنِ، فَخَرَجَا بِهِ حَتَّى بَلَغَا ذَا الْحُلَيْفَةِ، فَنَزَلُوا يَأْكُلُونَ مِنْ تَمْرٍ لَهُمْ، فَقَالَ أبو بَصِيرٍ لِأَحَدِ الرَّجُلَيْنِ: وَاللهِ إِنِّي لَأَرَى سَيْفَكَ هَذَا يَا فُلَانُ جَيِّدًا فَاسْتَلَّهُ الْآخَرُ، فَقَالَ: أَجَل، وَاللهِ إِنَّهُ لَجَيِّدٌ، لَقَدْ جَرَّبْتُ بِهِ ثُمَّ جَرَّبْتُ، فَقَالَ أبو بَصِيرٍ: أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْهِ، فَأَمْكَنَهُ مِنْهُ، فَضَرَبَهُ حَتَّى بَرَدَ، وَفَرَّ الْآخَرُ حَتَّى أَتَى الْمَدِينَةَ، فَدَخَلَ الْمَسْجِدَ يَعْدُو، فَقَالَ رَسُولُ الله حِينَ رَآهُ: «لَقَدْ رَأَى هَذَا ذُعْرًا»، فَلَمَّا انْتَهَى إِلَى النَّبِيِّ قَالَ: قُتِلَ وَاللهِ صَاحِبِي، وَإِنِّي لَمَقْتُولٌ، فَجَاءَ أبو بَصِيرٍ، فَقَالَ: يَا نَبِيَّ الله، قَدْ ـ وَاللهِ ـ أَوْفَى الله ذِمَّتَكَ، قَدْ رَدَدْتَنِي إِلَيْهِمْ، ثُمَّ أَنْجَانِي الله مِنْهُمْ، قَالَ النَّبِيُّ «وَيْلُ أُمِّهِ مِسْعَرَ حَرْبٍ لَوْ كَانَ لَهُ أَحَدٌ».

(قول النبي: «ويل أمه» كلمة ذم تقولها العرب في المدح، ولا يقصدون معنى ما فيها من ذم. وقوله: «مِسْعر حرب» أي: مشعل نار الحرب مما فعله من قتل الرجل، وقوله: «لو كان له أحد» أي: ينصره ويعاضده ويناصره، وفيه إشارة إليه بالفرار لئلا يرده إلى المشركين، ورمزٌ إلى مَن بلغه ذلك من المسلمين المستضعفين في مكة، أن يلحقوا به)، فَلَمَّا سَمِعَ ذَلِكَ عَرَفَ أَنَّهُ سَيَرُدُّهُ إِلَيْهِمْ، فَخَرَجَ حَتَّى أَتَى سِيفَ الْبَحْرِ، قَالَ: وَيَنْفَلِتُ مِنْهُمْ أبو جَنْدَلِ بن سُهَيْلٍ، فَلَحِقَ بِأبي بَصِيرٍ فَجَعَلَ لَا يَخْرُجُ مِنْ قُرَيْشٍ رَجُلٌ قَدْ أَسْلَمَ إِلَّا لَحِقَ بِأبي بَصِيرٍ حَتَّى اجْتَمَعَتْ مِنْهُمْ عِصَابَةٌ، فَوَاللهِ مَا يَسْمَعُونَ بِعِيرٍ خَرَجَتْ لِقُرَيْشٍ إِلَى الشَّام إِلَّا اعْتَرَضُوا لَهَا، فَقَتَلُوهُمْ وَأَخَذُوا أَمْوَالَهُمْ، فَأَرْسَلَتْ قُرَيْشٌ إِلَى النَّبِيِّ تُنَاشِدُهُ بِاللهِ وَالرَّحِمِ لَمَّا أَرْسَلَ فَمَنْ أَتَاهُ فَهُوَ آمِنٌ فَأَرْسَلَ النَّبِيُّ إِلَيْهِمْ[1].

(١) أخرجه البخاري رقم الحديث (٢٧٣١، ٢٧٣٢)، كتاب: الشروط، باب: الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط. المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

الخاتمة والنتائج

لقد كان صلح الحديبية فتحًا سياسيًا بكل معنى الكلمة، وحصادًا وفيرًا أكثر من بذاره وذلك بفعل التأييد الإلهي والحكمة السياسية والرؤية الإستراتيجية التي كان رسول الله ينظر من خلالها إلى أفق المستقبل البعيد، لا يقف عند التنازلات الهامشية والخسائر الهشة يرمق المغانم الكبيرة ويمضي إليها بخطى ثابت واثقة، وكان من جملة هذه المكاسب الإستراتيجية التي لا تقارن أبدًا بالتنازل عن مسمى رسول الله وتأخير العمرة لمدة عام كامل هذه المكاسب.

١ - تحقيق الاعتراف السياسي من قريش

كانت قريش قبل صلح الحديبية تصر على استئصال المسلمين، وشنوا في سبيل ذلك ثلاثة حروب في بدر وأحد والخندق ولم ينجحوا في استئصالهم، واليوم يجلسون مع قريش بندية ويكتبون عقودًا معهم وهذا مؤشر مهم لأهمية تحقيق الاعتراف الدولي بالدولة التي يريد المسلمون إقامتها وإلا حولت إلى دولة معزولة عن العالم.

٢- أهمية الاستقرار الأمني والحرية لنشاط الدعوة الإسلامية

لقد أثبت صلح الحديبية أن الإسلام يكسب في أجواء الاستقرار أكثر منه في أجواء الحرب وقد كان صلح الحديبية هو فتح كما سماه الله تعالى في سورة الفتح ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾، والفتح هنا انتصار الدعوة ودخول الناس في دين الله تعالى كما قال تعالى ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ۝١ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ۝٢﴾، وقد أسلم خلق كثير في هذه المرحلة ويكفي أن نعرف أن عدد المسلمين في صلح الحديبية كانوا قرابة ١٤٠٠، وعندما فتحوا مكة دخلوا بعشرة آلاف وكان ممن أسلم في الفترة ما بين الحديبية والفتح خالد بن الوليد وعمرو بن العاص، وهذا مؤشر مهم لأهمية الاستقرار الأمني وتحقيق شرط التواصل والحرية لتحقيق أهداف الدعوة في البلاغ، وهو ما لا يتحقق أبدًا في حالة الحرب والقتال، وهو ما يجب أن يسعى له المسلمون في هذا العصر من تعزيز أواصر التواصل مع شعوب العالم وبناء أسس السلام المفضي إلى الاستقرار والحرية.

٣- الانتقال من المحلية إلى العالمية

في هذه المرحلة التي تحقق فيها السلام والاستقرار استغل رسول الله هذه المرحلة ليكاتب ملوك العالم، فكتب إلى هرقل عظيم الروم وكسرى عظيم الفرس، والمقوقس عظيم القبط وغيره من زعماء العالم وصار الحديث بدعوة رسول الله يدخل قصور ملوك العالم، وهذا مؤشر مهم على التفاعل مع المحيط الدولي وعدم التقوقع في الحدود المحلية والانكفاء على الذات.

٤- أصبح المسلمون قوة تحسب لها حساب

وهذا يتضح في أمرين: في اتجاه عقلاء قريش إلى الصلح ولو كان لديهم من القوة والشوكة لاختاروا الحرب والمفاصلة، وفي دخول قبيلة خزاعة في حلف المسلمين ولم تكن خزاعة يومها على الإسلام.

وهنا ملحظ مهم وهو أن السياسي البارع هو من يتجه لفتح قنوات التواصل والتفاوض وهو في وفرة القوة والشوكة

ويعطي فرصة لخصمه لكي يتجه لتحقيق السلام وليس من يجنح للسلام وهو منكسر مهزوم فتتحول المفاوضات إلى باب للهزيمة والاستسلام.

مبدأ المرحلية
في إقامة الحكم الإسلامي

د. عطية عدلان

تمهيد

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله..

بعد صعود كثير من الحركات الإسلامية أصبح السؤال عن مدى جواز التدرج والمرحلية في إقامة الحكم الإسلاميّ مُلحًا، وقبل أن ندخل إلى صلب الموضوع ـ ينبغي ألا نغفل عن أمور مهمة، الغفلة عنها تخلق انحرافًا في الفهم لهذه القضية الهامة..

أولها: أنّ التدرج لا يعني التنكر ولو مرحليًّا لحكم الإسلام أو للشريعة، بل إن ذا يكون من قبيل تعظيم الشريعة وإحراز الحكم الإسلاميّ عن السقوط والفشل والامتهان بسبب العجلة.

ثانيها: لأنّ التدرج لا يعني التسويف أو التأجيل غير المبرر، وإنّما هو في حقيقته شروع عاجل في إقامة الحكم، غير أنّه شروع يأتي ضمن إستراتيجية يتم العمل على وفقها عبر مراحل مزمنة بخطة موضوعة تظهر خطوطها العريضة بوضوح.

إنّ مواجهة موجات الغلو والتطرف التي تجتاح منطقة الشرق الأوسط لا يمكن أن تؤتي ثمارها إلا ببيان المنهجية الصحيحة للبناء، بناء الدولة وبناء المجتمع وبناء الأمة، والمنهجية الصحيحة تتبع المرحلية والتدرج بلا أدنى شك، فالمرحلية سنة من سنن هذا الكون الذي لم يخلقه الله تعالى -القادر على كل شيء والذي يقول للشيء كن فيكون- دفعةً واحدة، وإنّما خلقه في ستة أدوار ومراحل سميت في كتاب الله تعالى وفي الكتب السابقة (أيامًا)؛ لِيَضَعَ للخلق سنة التدرج والمرحلية في بناء كل شيء في حياتهم.

من المنطقيّ جدًا أن تُطرح هذه الأسئلة على كل من أراد أن يقيم حكمًا إسلاميًّا: كيف تقيمه اليوم دفعة واحدة وهو لم يقم أول مرة في المدينة دفعة واحدة؟! وكيف تقيم الدولة قبل أن تقيم المجتمع بمؤسساته التي تعد الأرض التي ينشأ عليها بنيان الدولة ويغرس في تربتها قواعده ويمد فيها جذوره؟! وكيف تطبق الشريعة على شعب إيمانه بها منقوص؟ وكيف تقطع يد السارق وأنت لم توفر له وللشعب العدالة الاجتماعية وضمانات العيش الكريم؟

لكن في المقابل لا يصح أن يأتي طرح هذه الأسئلة في سياق التسويف وتطويح القضايا في مجاهل الغيب القادم دون رؤية ولا مشروع واضح المعالم يضمن الجدية والمصداقية؛ لذلك تأتي أهمية البيان لهذه القضية المهمة، قضية التدرج والمرحلية في إقامة الحكم الإسلاميّ وفي تطبيق الشريعة الإسلامية؛ لمنع المزايدة التي يرتكبها الغلاة المتطرفون ويجرمون بذلك في حق الإسلام وشريعته الغراء.

وهذا البحث البسيط نحاول فيه إجلاء القضية، وأعتقد أنّنا لسنا بحاجة إلى الإغراق في تعريف المعرف، فالمرحلية ببساطة شديدة ودون أدنى تكلف تعني: «تنفيذ المشروعات الكبيرة عبر مراحل متعددة ومتوالية ومتتابعة، كل مرحلة تسلم إلى التي تليها، بتدرج يتسلسل وفق سلم الأولويات». أمّا التدرج فهو ارتقاء الدرج الصاعد درجة درجة، يقال: تدرج أي تصعد درجة درجة[1].

(١) راجع: المعجم الوسيط ١/ ٢٧٧.

المبحث الأول

مأخذ القول بمشروعية التدرج والمرحلية في إقامة الحكم الإسلاميّ

ينبني القول بمشروعية التدرج والمرحلية في إقامة الحكم الإسلاميّ وتطبيق الشريعة الإسلامية على أصول كبيرة عريقة ثابتة.

أولها: أن الله تعالى لا يكلف نفسًا إلا وسعها، فإنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لا يكلف العباد إلا بما أمكن علمه والعمل به، قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: ٧]، ﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾ [الحج: ٧٨]، ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦]، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨].

وفي ضوء هذه الآيات وضع العلماء جملة من القواعد الفقهية الكلية، تدخل جميعها تحت هذه القاعدة الجامعة «المشقة تجلب التيسير»[١]؛ منها قواعد: «الضرورات تبيح المحظورات»[٢]، «لا واجب مع العجز ولا حرام مع الضرورة»[٣]، «الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة»[٤]، «الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة»[٥]، «ما لا يدرك كله لا يترك كله» وغير ذلك من

(١) الأشباه والنظائر للسيوطى ص١٦٠، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٨٣٠ المنثور للزركشي ٣/ ١٦٩، مجلة الأحكام العدلية م/ ١٧.

(٢) مجلة الأحكام العدلية م/ ٢١، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٩٣، الأشباه والنظائر للسيوطى ص١٧٣ المنثور للزركشي ٢/ ٣١٧.

(٣) إعلام الموقعين لابن القيم ٢/ ٤١، القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه ص ٩٢.

(٤) مجلة الأحكام العدلية م/ ٢٢، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٠٠، الأشباه والنظائر للسيوطى ص١٨٠، المنثور ٢/ ٢٤، البرهان للجوينى ٢/ ٦٠٦.

(٥) مجلة الأحكام العدلية م/ ٢٢، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٠٠، الأشباه والنظائر للسيوطى ص١٨٠، المنثور ٢/ ٢٤، البرهان للجوينى ٢/ ٦٠٦.

القواعد الفقهية الكلية التي تنظم العمل بالأحكام الشرعية في حال الضرورة، ومساحات الضرورة في مراحل إقامة الحكم الإسلاميّ تتسع في المراحل الأولى حتى تكاد تلتهم الواقع كله، ثم تضيق شيئًا فشيئًا حتى تضمحلَّ في المراحل المتقدمة.

ثاني هذه الأصول: أنّ الاستقراء التاريخي لعملية التشريع يثبت بيقين أن الشارع الحكيم أخذ الناس على تؤدة وأناة، فعلمهم الإيمان والتوحيد وأصول الأخلاق وبعض الشعائر التعبدية، ثم نقلهم شيئًا فشيئًا وصعد بهم في درج التشريع حتى بلغ تمامه قبيل وفاة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حيث أقيمت الدولة وبلغت تمامها وكمالها، قال تعالى: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا﴾ [الإسراء: ١٠٦]، وفي صحيح البخاري عن عائشة: «إِنَّمَا نَزَلَ أَوَّلَ مَا نَزَلَ مِنْهُ سُورَةٌ مِنَ المُفَصَّلِ، فِيهَا ذِكْرُ الجَنَّةِ وَالنَّارِ، حَتَّى إِذَا ثَابَ النَّاسُ إِلَى الإِسْلاَمِ نَزَلَ الحَلاَلُ وَالحَرَامُ، وَلَوْ نَزَلَ أَوَّلَ شَيْءٍ: لاَ تَشْرَبُوا الخَمْرَ، لَقَالُوا: لاَ نَدَعُ الخَمْرَ أَبَدًا، وَلَوْ نَزَلَ: لاَ تَزْنُوا، لَقَالُوا: لاَ نَدَعُ الزِّنَا أَبَدًا، لَقَدْ

نَزَلَ بِمَكَّةَ عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِنِّي لَجَارِيَةٌ أَلْعَبُ: ﴿بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرُّ﴾ [القمر: ٤٦] وَمَا نَزَلَتْ سُورَةُ البَقَرَةِ وَالنِّسَاءِ إِلَّا وَأَنَا عِنْدَهُ»[1]، وإذا كان التدرج في التشريع الذي وقع في عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غرضه وقصده التمكين للشريعة بتثبيت أحكامها على تؤدة وروية؛ لئلا ينقلب الناس عليها وينفروا منها، فإن ذات الغرض والقصد يستدعى التدرج في التطبيق إذا وجدت نفس الظروف ونفس الأسباب ونفس العلل في أي زمان أو مكان لا يوجد فيه رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أي إن التدرج في التشريع دليل على مشروعية التدرج في التطبيق وأصل له، لأن العلة في الحالتين واحدة والقصد فيهما واحد، يقول ابن تيمية: «فإذا حصل من يقوم بالدين من العلماء أو الأمراء أو مجموعهما كان بيانه لما جاء به الرسول شيئًا فشيئًا بمنزلة بيان الرسول لما بعث به شيئًا فشيئًا، ومعلوم أن الرسول لا يبلّغ إلا ما أمكن علمه والعمل به، ولم تأت الشريعة جملة،

(١) صحيح البخاري (٦/ ١٨٥) برقم (٤٩٩٣).

كما يقال: إذا أردت أن تطاع فأمر بما يستطاع، فكذلك المجدد لدينه والمحيي لسنته لا يبّلغ إلا ما أمكن علمه والعمل به، كما أن الداخل في الإسلام لا يمكن حين دخوله أن يلّقن جميع شرائعه ويؤمر كلها. وكذلك التائب من الذنوب والمتعلم والمسترشد، لا يمكن في أول الأمر أن يؤمر بجميع الدين ويذكر له جميع العلم فإنه لا يطيق ذلك، وإذا لم يطقه لم يكن واجبًا عليه في هذه الحال، وإذا لم يكن واجبًا لم يكن للعالم والأمير أن يوجبه جميعه ابتداءً، بل يعفو عن الأمر والنهي بما لا يمكن علمه وعمله إلى وقت الإمكان، كما عفا الرسول عما عفا عنه إلى وقت بيانه»[1].

ثالث هذه الأصول: أنّ النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شرع التدرج في التطبيق والتنفيذ؛ إذْ إنّه لما بعث معاذًا إلى اليمن قال له: «إِنَّكَ تَأْتِي قَوْمًا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، فَادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ، فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ،

(١) مجموع الفتاوى: (٢٠/ ٥٩- ٦١).

فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ فِي فُقَرَائِهِمْ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ، فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ، وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ، فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللهِ حِجَابٌ»[1].

وهـذا فـي حقيقتـه تـدرج فـي التطبيـق وليـس فـي البلاغ وحسب، لأسباب.

الأول: أنه قال له في آخر الحديث «فإياك وكرائم أموالهم» وهذا يدل على أنه لم يأت مبلغًا فقط وإنّما جاء مطبقًا ومنفذًا.

الثاني: أن التوقف عن بلاغ شيء من الشريعة يعنى التوقف عن التطبيق؛ لأنه لا تطبيق قبل البلاغ والبيان.

الثالث: أنّ الصلاة والزكاة وغيرهما كانت قد شرعت وقتئذ؛ بما يعني أنّ هذا التدرج الذي أُمر به معاذٌ لم يكن في التشريع، وإنّما كان في التنفيذ والتطبيق.

---

(١) متفق عليه، صحيح البخاري (٢/ ١٢٩) برقم (١٤٩٦) وصحيح مسلم (١/ ٥٠) برقم (١٩).

بل إن التدرج في التطبيق وقع على يد النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومن أمثلة ذلك أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما بايع ثقيفًا اشترطوا عليه ألا صدقة عليهم ولا جهاد، فقبل منهم وقال: «سيتصدقون ويجاهدون إذا أسلموا»[1]، ويؤكد هذا المعنى أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حث على التؤدة والرفق في العمل بهذا الدين.

إنّ التدرج في التطبيق لا ينتقص الدين بعد تمامه وكماله، لأنه – من حيث العلم – لا يعتمد على إنكار أو جحد لما تأخر تطبيقه من الشريعة، ومن حيث العمل لا يرفع حكمًا كان مطبقًا من قبل ولا يؤخره، فالتدرج لا يلزم منه إنقاص للدين بعد تمام وكمال ولا عودة بالأحكام إلى صورتها قبل استقرارها.

وإنّ التدرج في إقامة الحكم الإسلاميّ وتطبيق الشريعة الإسلامية لا يخل بمبدأ الاستسلام للشرع والدينونة بأحكامه كلها؛ لأن تطبيق بعض الأحكام وتأجيل بعضها ليس تحكيمًا

(١) رواه أحمد بإسناد صحيح راجع: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها (٤/ ٥٠٩).

للهـوى على حسـاب الشـرع، وإنما هـو خطة لتعظيم الشـرع والتمكيـن لـه فـي النفـوس والمجتمعـات، وحمايـة لـه مـن ارتـداد النـاس وخروجهم عليه، ونفـرة العامة مـن الالتزام به، كمـا أن التـدرج والمرحليـة ليس تعطيـلًا لما تأخـر تطبيقه من الأحـكام والنظم الإسـلامية، وليـس رفضًا للدخـول في كافة شـرائع الإسـلام، وإنما هو تهيئة وإعداد للمجتمعات لتسـتقبل الحكـم الإسـلاميّ برضـا وتسـليم، فيحـدث التوقير للشـرع والتعظيم لأحكامه.

وعليه؛ فلا حجة إذَنْ للغلاة الذين يرفضون مبدأ المرحلية، والصحيح الراجح الذي لا محيد عنه ولا مناص منه هو أن التدرج والمرحلية في إقامة الحكم الإسلامي والتمكين له وفي تطبيق الشريعة جائز بل مشروع؛ لما أسلفنا من الأدلة، ويؤكد ذلك نصوص الشرع وقواعده الدالة على الموازنة بين المصالح والمفاسد ودرء المفسدة الغالبة ولو بترك بعض الواجبات وفعل بعض المنهيات التي دونها في المفسدة، كما

يؤكده نصوص الشرع الدالة على الرفق بالناس، ونزول القرآن مفرقا لأجل هذا الرفق: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴾ [الإسراء ١٠٦]، ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا ﴾ [الفرقان ٣٢].

المبحث الثاني

الإجراءات التي يجب البدء بها في إقامة الحكم الإسلاميّ

أولًا: الاستفادة بجميع الأسس والآليات التي تتفق فيها الديمقراطية المعاصرة مع مبادئ النظام الإسلامي، والتي منها أنّ الأمة مصدر السلطات، وأنّها هي التي تمنح الشرعية السياسية للحاكم، وأنّ الحكم يقوم على أساس علاقة عقدية بين الحاكم والمحكوم، ويمكن في هذا السياق استبدال البيعة بالانتخابات مع التعديل في قانون الانتخابات بما يخلصه من بعض أضراره التي يعاني منها الغرب نفسه.

ومنها كذلك مبدأ استقلال القضاء، ويقصد به: «ألا يقع القضاة تحت تأثير سلطة أو شخص من شأنه أن ينحرف بالقضاء عن هدفه الأسمى وهو إقامة العدل بين الناس، وإيصال الحقوق إلى أصحابها»[1]، وقد بدأت ملامح ذلك في النظام الإسلامي

(١) انظر، القضاء في الإسلام د. محمد عبد القادر أبو فارس (ص١٧٥).

من عهد عمر؛ فكان عمر يرسل إلى المصر من الأمصار اثنين أحدهما واليًا والآخر قاضيًا، مثلما فعل في البصرة إذ ولَّى عليها أبا موسى الأشعري، وجعل عبد الله بن مسعود على القضاء[١]، ويرى البعض[٢] أن الفصل بين السلطتين التنفيذية والقضائية بدأ من عهد أبي بكر، ويستدلون على ذلك بأن الصديق أبا بكر حين ولي الخلافة قال له أبو عبيدة ابن الجراح: أنا أكفيك المال، وقال له عمر: وأنا أكفيك القضاء.

ومما يعزّز قابلية النظام الإسلاميّ لهذا المبدأ أنَّ ولي الأمر ليس له أن ينقض قضاء القاضي، «عن عمر أنه لقي رجلًا فقال: ما صنعت؟ قال: لو كنت أنا لقضيت بكذا، قال: فما منعك والأمر إليك؟ قال: لو كنت أردك إلى كتاب الله وسنة رسوله لفعلت، ولكني أردك إلى رأي والرأي مشترك فلم ينقض ما قال على وزيـد»[٣]، ولا يجوز للإمام أن يقلد القضاء لواحد

---

(١) انظر: بحوث فقهية في قضايا عصرية للفوزان (ص٣٢).

(٢) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته، د وهبة الزحيلي (٨/ ٦٣١٣).

(٣) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم ١/ ٦٥.

على أن يحكم بمذهب بعينه، يقول ابن قدامة: «ولا يجوز أن يقلد القضاء لواحد على أن يحكم بمذهب بعينه، وهذا مذهب الشافعي ولم أعلم فيه خلافًا؛ لأن الله تعلى قال: ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ﴾، والحق لا يتعين في مذهب، وقد يظهر له الحق في غير ذلك المذهب، فإن قلده على هذا الشرط بطل الشرط، وفي فساد التولية وجهان»[1]، وقد «صرح أصحاب الشافعي وأحمد رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ تعالى بأن الإمام إذا شرط على القاضي أن لا يقضي إلا بمذهب معين بطل الشرط ولم يجز له التزامه، وفي بطلان التولية قولان مبنيان على بطلان العقود بالشروط الفاسدة»[2].

ومنها توقيت عقد رئاسة الدولة، وهو مبدأ وإن لم يكن له صورة تطبيقية في التاريخ الإسلامي ولا حتى في حكم الخلفاء الراشدين، فإنّ الأحكام الشرعية المنظمة للحكم في الإسلام تقبله، وطبيعة النظام يقبله؛ لأنّ العلاقة علاقة تعاقد؛ ومن ثم

(١) المغني لابن قدامة ١٠/ ١٣٦.

(٢) إعلام الموقعين لابن القيم ٤/ ١٨.

فإنّ لطرفي العقد الحق في الاشتراط، فإذا شرطت الأمة على الحاكم أن يبقى مدة معينة في الحكم لا يتجاوزها فلها ذلك، وهذه الأمور ليست توقيفية حتى يقال إن الاستحداث فيها يعدُّ بدعة لم ترد، لأن «ما كان من أمور الحياة المغيرة من العادات والأعراف والأوضاع الإدارية والاجتماعية والثقافية والسياسية ونحوها ليس من البدعة في شيء بل هو مما سماه العلماء المصالح المرسلة»[1]، ولا يشترط فيها إلا عدم المخالفة لقواعد الشرع وأحكامه ومقاصده.

ثانيًا: البدء بالأحكام الشرعية التي تحقق العدالة الاجتماعية.

انطلاقًا من القاعدة الدستورية العليا: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧] ومن أمثلة ذلك أن يخصص جزء من موارد الدولة الريعية التي لم يبذل أحد من الناس أو قطاع من القطاعات جهدًا في إيجاد أصلها، والتي هي بأصلها محض هبة من الله تعالى، وهي تشبه الفيء الذي لم يوجف عليه أحد خيلًا ولا

(١) من فقه الدولة في الإسلام، د. القرضاوي (ص٨٥).

ركابًا، كالبترول أو الغاز أو السياحة، فيخصص جزء منها أو نسبة لمحدودي الدخل ولإعادة بناء العشوائيات ولإصلاح مرافق البسطاء.. إلخ، ومن أمثلتها توظيف أحكام الزكاة والأوقاف الخيرية والأهلية بعد نزعها من الحكومة في تقديم خدمات تعليمية وصحية وإقامة مشاريع خيرية لمحدودي الدخل.

ثالثًا: إقامة مؤسسات المجتمع المدنيّ وتمتينها في مرحلة سابقة لإقامة مؤسسات الدولة؛ وذلك لأنّ قوة المجتمع تجاه الدولة يمنع من تغولها على الأفراد، ويمثل ضمانة للحقوق والحريات، كما أنّ هذه المؤسسات كلما كانت قوية أدت من جهة إلى تماسك المجتمع، ومن جهة أخرى تكون قوتها في حقيقة الأمر قوة للدولة، من هذه المؤسسات المجتمعية: النقابات المهنية، والجمعيات الأهلية، والأوقاف بأنواعها، والأندية التخصصية كنادي القضاة ونادي الأكاديميين وغير ذلك.

رابعًا: إعمال المقصد الشرعية، والاهتمام بالأحكام التي تحقق الصيانة لحقوق الإنسان، كحق الإنسان في الحرية وفي الأمن... إلخ.

الخاتمة

إنّ التدرج والمرحلية من أهم خصائص الفقه العمليّ التطبيقيّ في الإسلام؛ ومن ثم فإنّه لدى تطبيق أهم الأعمال حساسية وهو نظام الحكم وتطبيق الشريعة ينبغي مراعاة ذلك، والأمة أمامها مساحات واسعة من المطالب التي تملك الشريعة تغطيها وهي من صلب وظائف الدولة في الإسلام؛ فعلى المسلمين ملء هذه المساحات أولًا قبل أن ينتقلوا إلى الأحكام المنظمة للجريمة والعقوبة، والتي تأخر نزولها في صدر الإسلام لأجل ذات الحكمة التي نلتمسها من التدرج.

فهرس الموضوعات

الدبلوماسية النبوية في صلح الحديبية رؤية تأصيلية تطبيقية أ.
عباس شريفة ٥
مقدمة ٧
منهج البحث (مقدمات تأصيلية لفهم السيرة النبوية) ٨
المبحث الأول التمهيد للمفاوضات مع قريش ١٧
لا تفاوض ناجح إلا بتجميع أوراق القوة ١٩
دور القيادة المتوازنة في إدارة التحولات السياسية وصناعة
القرار السياسي ٢٠
المبحث الثاني إدارة التفاوض والخطاب السياسي ٢٢
١) التعامل مع الرسول الأول عروة بن مسعود الثقفي ٢٢
٢) الرسول الثاني الحُلَيْس سيد الأحابيش رجل متأله ٢٣
٣) عدم الوقوف على المسميات والتركيز على الجوهر ٢٥
المبحث الثالث الرؤية الاستراتيجية النبوية في صلح الحديبية..... ٢٩
المبحث الرابع فوائد يمكن إسقاطها على العلاقات الدولية
في عصرنا ٣٥
١) توقيت مدة الصلح هل هي وقفية أم تابعة للمصلحة..... ٣٥
٢) التفريق بين العقد السياسي والعقد الإيمانية ٣٧

٣) الأصل في العلاقات الدولية هو حفظ العهود والمواثيق عند تعارضها مع فروع الشريعة ٤٥
الخاتمة والنتائج ٤٧
مبدأ المرحلية في إقامة الحكم الإسلامي د. عطية عدلان ٥١
تمهيد..... ٥٣
المبحث الأول مأخذ القول بمشروعية التدرج والمرحلية في إقامة الحكم الإسلاميّ ٥٦
المبحث الثاني الإجراءات التي يجب البدء بها في إقامة الحكم الإسلاميّ..... ٦٥
الخاتمة..... ٧٠