

(۸)

چند نکته درباره موقعیت شیعه در عهد ممالیک*

امروز مقرر بود که این بنده راجع به وضع شیعیان شام و مصر در دوره ممالیک سخن بگویم. سخنرانی دیروز استاد عالی مقام درباره اقلیت‌های مذهبی در شام در آن عهد، تقریباً تمامی آن چه را که بنده برای بحث امروز یادداشت کرده بودم، از تضییقات و سرکوب دولت ایوبی پس از سقوط فاطمیان، تا قتل عام کسروان به سال ۷۰۷، و فتوای مشهور ابن تیمیه، و اعدام فقیه ارشد شیعه محمد بن مکی عاملی مشهور به شهید اول در سال ۷۸۶، همه را استادانه و محققانه بیان کرد. پس برای این که تکرار مکررات نکرده باشم فقط چند مطلب کوچک را در تأیید بیانات ایشان می‌افزایم:

۱. آن چه در باره موقعیت خوب شیعه در دو قرن ششم و هفتم در نظام خلافت عباسی و در ایران و شام بیان نمودند دقیق و درست و در تبیین وضع سیاسی و اجتماعی آن دوره بسیار مفید بود. واقع آن است که پس از فروکش کردن شور باطنی‌گشی و شیعه‌آزاری نیمه اول دوره سلجوقی، شیعیان به مرور مجدداً در مناصب حکومتی بالا جا گرفته و وضع عمومی جامعه شیعه در آن دو

*. پیش‌نویس فارسی سخنرانی در سمینار مملوک‌شناسی در پاریس (خرداد ۱۳۵۹). نسخه تایپ شده.

قرن ، صرف نظر از استثناها که گاه پیش می‌آمد ، رضایت بخش بود . جوّ مجامع علمی هم نسبت به شیعه امامیه مساعدتر از پیش بود . همین یک نمونه را ببینید که مجد الدّین ابن الاثیر ، یعنی ابن اثیر محدّث (درگذشته ۶۰۶) در جامع الاصول خود که یکی از جوامع حدیثی معتبر و مورد اقبال عام از این دوره است پس از نقل یک حدیث که می‌گفت «خداوند در رأس هر قرن کسی را پدید می‌آورد که دین او را تجدید کند» می‌گوید : «المذاهب المشهورة في الاسلام التي عليها مدار المسلمين في اقطار الارض هي مذهب الشافعي و ابي حنيفة و مالک و احمد و مذهب الامامية» ، و سپس مجدّد اسلام را در رأس هر قرن بر اساس هر یک از این مذاهب پنج‌گانه نام می‌برد (جامع الاصول، چاپ عبد القادر الارناؤوط ، دمشق ۱۳۹۳، ۱۱: ۳۲۱، و از آن جا در معیارونشریسی ۱۰: ۸ و جز آن). جامعه علمی این دو قرن کلاً بازتر از پیش بود تا آنجا که حافظ جمال الدّین محمد بن یوسف مُسَدی غزنای نزیل مکه (درگذشته ۶۶۳) در کتاب «محرّر الاختلاف بین الاجماع والخلاف» خود مانعی نمی‌دید که آراء زیدیه و امامیه را در کنار آراء مذاهب اربعه اهل سنّت نقل کند (الدیاج المذهب ابن فرحون ۲: ۳۳۳)، کاری که یک قرن بعد هم محمد بن عبد الرحمن سنجاری سمرقندی حنفی ، مفتی ماردین (درگذشته ۷۷۱) کرد و در عمدة المطالب لمعرفة المذاهب خود اختلاف آراء فقیهان اعمّ از سنی و شیعه را گرد آورد (الجواهر المضية قرشی ۲: ۷۹، اعلام زرکلی ۶: ۱۹۲). فخر الدین رازی (درگذشته ۶۰۶) اجماع را بدون موافقت شیعه منعقد نمی‌دانست (شرح مقاصد تفتازانی ۲: ۲۷۰ چاپ استانبول - ۱۳۰۵). کتاب‌هایی چون مجمع الآداب ابن فوطی و برخی ذیول تاریخ بغداد و اسناد و اجازات و مکاتباتی از این دوره به خوبی نشان می‌دهند که جامعه علمی شیعه در این زمان در کلیت نظام علمی مذهبی به عنوان شریک و همکار پذیرفته شده بود. وضع

زیدیه هم، دست کم در محدوده ایران فرهنگی، مناسب بود و حتی فقیه حنفی فحلی مانند مجد الدین محمد بن محمود اسروشی (درگذشته ۶۳۲) آراء زیدیه را در تألیفات فقهی خود مانند «احکام الصغار» چاپ شده و «خزانه الاكمل» چاپ نشده نقل می نمود. روابط درون گروهی امامیه نیز با زیدیه به مرور ایام بهبود یافته و آن حالت عدا و خصومت قرون اولیه که دشمنی میان دو گروه زبانزد و ضرب المثل بود (الامتناع والمؤانسة ابو حیان توحیدی ۲: ۱۸۸) فروکش کرده بود. یک دو قرن پیش تر مؤید بالله هارونی امام زیدیه طبرستان (درگذشته ۴۱۱) که مخالف سرسخت جمع بین صلاتین، یعنی ادا کردن نماز ظهر و عصر یا مغرب و عشاء با یکدیگر به روش معمول امامیه بود می گفت: «لو لا خلاف الامامیه لفسقت من یفعله» (الروض النضیر سیاغی ۱: ۶۰۳).

۲. پدیده ای که در این میان به مرور شکل گرفته بود تغییر جغرافیایی انسانی در عراق و شام بود. حنبلیان که تا حمله مغول در بغداد تجمع داشته و به خاطر همین مرکزیت علی رغم تعداد کم خود در تصمیم گیری های دستگاه خلافت با برخورداری از قدرت محلی، اثرگذار بودند اکنون، شاید با نوعی آینده نگری و برنامه ریزی، مرکز ثقل خود را به دمشق منتقل کرده و به همان روش به استفاده از شمار محدود اما متمرکز و متحد و اثرگذار خود می پرداختند. دولت مماليک (۶۵۸ - ۹۲۲) از همان آغاز آنان را به عنوان مذهب چهارم تسنن پذیرفت و به نشانی آن، یک قاضی حنبلی در کنار قضات مذاهب سه گانه دیگر در دمشق نصب کرد. فقیهان حنبلی خود را به دربار مماليک نزدیک کرده و خویشان را در خدمت آن امراء قرار می دادند. ذیل طبقات الحنابلة ابن رجب (درگذشته ۷۹۵) در سرگذشت بسیاری از بزرگان حنبلی دمشق در این دو قرن، نمونه های بسیار

خوبی از این روش به دست می‌دهد. آنان به روال دوران بغداد خود همچنان دشمن شماره یک تشیع و شیعیان بودند و بخش اعظم توان علمی و سیاسی و اجتماعی خود را در این راه مصرف می‌نمودند. در سایه همین تلاش پیگیر و خستگی‌ناپذیر بود که سرانجام موفق شدند ادبیات ویژه و طرز فکر خود را در جامعه سنی آن زمان و ادوار بعد جا انداخته و دمشق، شهری را که هرگز با شیعیان مهربان نبود، به یک منطقه و جامعه شدیداً ضد شیعی تبدیل کنند و سراسر شامات را برای آنان به صورت یک اقلیم نامساعد در آورند. ممالیک هیچ نمادی از تشیع را تحمل نمی‌کردند. در متن یک فرمان نقابت سادات از دیوان ممالیک که متن آن در کتاب التعریف بالمصطلح الشریف ابن فضل الله عمری (درگذشته ۷۴۹) ۱۳۰ - ۱۳۲ آمده به نقیب دستور می‌دهد که اجازه ندهد در حوزه کار او و در میان سادات کسی به صحابه تعریض و تعرضی کرده و از واقعه آتش زدن در خانه حضرت صدیقه طاهره علیها السلام سخنی گوید یا از مهدی موعود و انتظار ظهور آن حضرت، و یا از عصمت ائمه، ذکری به میان آورد. همین دستورات در دو پیش نویس دیگر منشور نقابت از این دوران نیز با لحنی ملایم تر هست (رسائل ابن الاثیر: ۱۳۸ چاپ بیروت - ۱۹۵۹ م / المثل السائر همو ۱: ۲۹۹ - ۳۰۰) که گرایش کلی دربار مملوکی را در آن ادوار نشان می‌دهد. البته این نکته را باید در این جا اضافه کنم که شعر ضد شیعی در هجو نقیب الاشراف دمشق که استاد معظم دیروز از آن مأخذ مملوکی نقل کرده و آن را از شواهد دشواری‌های شیعیان در آن روزگار دانستند اصلاً از این دوره نیست و آن مأخذ در واقع بدان تمثّل کرده است. نقباء شام در این عهد معمولاً شیعه نبودند هر چند خانه آنان به خاطر شغلشان محل تردد همه گونه سادات و شیعیان بود و نقباء به صورت سنتی حضور و اجتماع آنان را که نشان جلال و شوکت نقیب بود تحمل می‌کردند هر چند گاه موجب بود

که سخنی شیعی در چنین مجالس به میان آید و اشاره فرمان ها نیز به همین نکته است. شعر یاد شده، از عبد الله بن المعتز نواده متوکل عباسی و درگذشته ۲۹۶ است که فقط ۲۴ ساعت در پایان عمر نام خلافت داشت. منظور از "الرضی" در آن شعر نیز حضرت امام علی بن موسی الرضا امام هشتم شیعیان، و تعریض در مورد سیاهی چهره اشاره به تیرگی پوست ایشان است که لابد نقیب الاشراف دمشق نیز چنین بود. طبعاً هرگز کسی در میان شیعیان این نقیب را به مرتبه خدائی بالا نبرده بود، مطلبی که در آن شعر به صراحت به شیعیان نسبت داده می شود.^۱

۳. ممالیک چهره ضد شیعی قوی داشتند. در سالهای سرکوب و اختناق و تضییق صلاح الدین به وجود شیعی در مصر و مغرب پایان داده شد و در دولت ایوبی و ممالیک پس از آنان، دیگر از رجال شیعه کسی دیده نمی شد. ممالیک با برنامه ریزی مناسب به وجود شیعی در مدینه منوره نیز پایان دادند، یعنی کاری را که صلاح الدین از پیش نبرد به انجام رساندند. از ارجاعات مآخذ قرون میانه اسلامی روشن است که مدینه در آن ادوار برای قرن ها یک امارت شیعی مستقل به

۱. چنین است بخش مربوط از آن شعر:

لقد قال الروافض فی علی	مقالاً جامعاً کذباً و موقاً...
و کانوا بالرضی شغفوا زماناً	و قد نفخوا به فی الناس بوقاً
و قالوا انه ربّ قدير	قلم لصق السواد به لصوقاً؟
أیترک لونه لا ضوء فیه	و یکسوا الشمس و القمر البریقاً؟

(دیوان ابن المعتز: ۳۴۰ چاپ دار صادر بیروت - ۱۹۶۱ م). البته رنگ چهره پدر ایشان، حضرت موسی بن جعفر، نیز که مادرشان مانند مادر حضرت رضا از بردگان افریقایی بود تیره بوده و مآخذ علم انساب مانند المجدی: ۱۰۶ و عمدة الطالب: ۱۹۶ چاپ دوم نجف در باره ایشان می گویند: "کان اسود اللون، امه ام ولد".

ریاست سادات بود. ابن فرحون (درگذشته ۷۹۹) در تبصرة الحکام خود (چاپ شده در هامش «فتح العلی المالک» علیش) ۱: ۴۱۸ تأیید می‌کند که شیعه امامیه در آن ادوار در مدینه اکثریت غالب داشتند. او می‌گوید که در قدیم الزمان چنین نبود تا آن که مردمانی از کاشان به مدینه آمدند و «ادخلوا الناس فی التشیع» (۱: ۴۱۷). در قرن هفتم اذان حرم پیامبر ﷺ «حی علی خیر العمل» داشت و کسی جرأت به کار بردن صیغه سنّی «الصلاة خیر من النوم» را در اذان صبح نمی‌کرد. وجود شیعیان در مرکز ثقل جهان اسلام و کنترل آنان بر حرم پیامبر طبعاً خاری در چشم دشمنان آنان بود. اقلیت سنّی شهر به تحریک بیرونیان برای خارج ساختن حرم از دست سادات و شیعه تلاش‌ها می‌کردند که شرح آن در فصل سوّم کتاب «وفاء الوفاء» سمهودی آمده است. الملك الظاهر بیبرس (۶۵۸ - ۶۷۶) که قوای مغول را در رمضان ۶۵۸ در عین جالوت در هم شکست و بر مصر و شام حکمرانی یافت تصمیم گرفت که به این وضع پایان دهد. او در سال ۶۶۷ به حج و زیارت تربت پیامبر ﷺ رفت. از آن پس شمار «مجاوران» مدینه، یعنی اقلیت سنّی مهاجر، به سرعت رو به فزونی نهاد. امام و قضات سنّی و سه مؤذن برای سه مأذنه حرم پیامبر از سوی بیبرس تعیین شد. به دستاویز آن که چگونه دربارهای سلطنت خواجه حرم دارند اما حرم پیامبر ندارد (!) گروهی از خواجهگان تنومند و خشن افریقایی را به حرم فرستادند که وظیفه اصلی آنان حراست و حفاظت از امام و قضات سنّی بود. احترام سنّتی مردم برای سادات مدینه موجب شده بود که کسی جرأت بی حرمتی به آنان را نداشته باشد و این مسأله پشتوانه اصلی تشیع امامی در آن دیار بود. حتّی سپاهیان و دیوانیان ممالیک که در ایام حج به مدینه می‌آمدند ناگزیر از حفظ حرمت سادات حرم بودند. اما خواجهگان اعزامی از قاهره که بسیار وقیح و خشن بودند هیچ ملاحظه و

ابائی نداشتند و فقط مجری دستورات سلطان مملوک بودند. عنوان کار آن بود که این خواجه‌ها به عنوان غلام پیامبر، بخشی از بیت شریف نبوی ﷺ و مشمول حرمت خاص پیامبرند که «مولی القوم منهم»، یعنی در برابرتساب نسبی سادات، انتساب ولائی ساختند. سابق بر این رسم چنان بود که پس از ایام حج، همه حجاج و زائران پیامبر متفرق شده و به وطن خود باز می‌گشتند و ده ماه باقی مانده سال، مدینه در کنترل کامل سادات بود. هیچ حکومتی پیش از این جرأت نکرده بود که یک گروه نظامی دائمی در آن منطقه مستقر کند زیرا این به مبارزه طلبیدن سادات آن جا بود که در مآل با توجه به نفوذ محلی آنان تأثیر معکوس می‌گذاشت. اکنون خواجهگان به دستاویز حرمت پیامبر، گردان ثابت و مستقر حکومت در مدینه بودند. شیعیان که توطئهٔ ممالیک را به خوبی درک می‌کردند در آغاز به مقاومت برخاستند. حتی امام ارسالی از مصر، سراج الدین انصاری، در اولین خطبهٔ سنی‌گونهٔ نماز جمعه خود با سنگ پرانی شیعیان حاضر در مسجد مواجه شد اما با دخالت سریع خواجهگان که فوراً یک سپر دفاعی تشکیل داده و میان صفوف نمازگزاران و امام ایستادند اقدام شیعیان خنثی شد. دیوانیان و وزراء ممالیک که از این پس منظمأً به عنوان حج به حجاز فرستاده می‌شوند طرح تضعیف شیعیان را از راه سرکوب و بی حرمتی به خاندان‌های علمی و متنفذ شیعه در مدینه پی‌گیری کردند. چیزی نگذشت که در شهری که سادات، قرن‌ها بر آن حکومت کرده و در حرمی که روزگاران دراز در دست شیعیان امامی بود، خواجهگان که در مآخذ تاریخی این عهد به «غول پیکر» و «ترس آور» وصف شده‌اند هر کس را که به تشیع وابسته بود در حرم می‌زدند و بیرون می‌انداختند. این چنین بود که نخست قدرت شیعیان و سادات در مدینه، و به مرور اکثریت و اهمیت و حرمت آنان به پایان رسید و مدینه به کانونی ضد شیعی تبدیل گردید.

شرح این ماجراها و مراحل مختلف این تطّور در کتاب التحفة اللطيفة فی اخبار المدينة الشريفة سخاوی آمده است.

۴. در شامات به شرحی که دیروز شنیدید دورهٔ ممالیک دوران قلع و قمع و پاک سازی سرزمین از وجود و آثار تشیع بود. این اقدامات از پیش از قتل عام کسروان به سال ۷۰۷ آغاز شده و نقطهٔ اوج آن اعدام فقیه ارشد شیعه در شام، محمد بن مکّی عاملی، در سال ۷۸۶ بود. اما در این فاصله بسیاری اقدامات ضدّ شیعه دیگر و قتل‌ها - که تفصیل آن را در الدرر الكامنة ابن حجر عسقلانی و منابع دیگر این دوره می‌توان دید - روی داده بود. کشتن و گردن زدن شیعیان در دهه‌های میانهٔ قرن هشتم در دمشق کاری عادی شده بود. در ۱۱ ج ۱ - ۷۴۴ حسن بن محمد السکاکینی شیعی در بازار اسب فروشان دمشق گردن زده شد. در ۱۸ ج ۱ - ۷۵۵ مردی شیعی را که در نماز جامع اموی به امام سنی اقتدا نکرده و پس از دستگیری «لعن الله من ظلم آل محمد» گفته بود به فرمان قاضی مالکی گردن زدند. در ۲۵ ج ۲ - ۷۶۴ سیف الدین قایماز فرمانی علیه شیعیان بیروت و صیدا و نواحی مجاور صادر کرد. در سال ۷۵۶ یک عراقی شیعه را در جامع اموی دستگیر نموده و گردن زدند. در ۷۶۸ یک شیعهٔ شیرازی به نام محمود بن ابراهیم گردن زده شد. تقی الدین علی بن عبد الکافی سبکی، شیخ الاسلام و قاضی شافعی دمشق، درگذشتهٔ ۷۵۶، که خود در مورد اعدام سال ۷۵۵ نقش مؤثری داشت در فصلی مبسوط در تکفیر شیعه که در کتاب فتاوی او (چاپ قاهره - ۱۳۵۵) ۲: ۵۶۹ - ۵۹۴ درج و چاپ شده به آن ماجرا اشاره کرده و قتل آن شیعهٔ مظلوم را توجیه می‌نماید. بیشتر این فصل مطوّل، نقل قول‌ها در تکفیر شیعه از رجال قدیم اهل سنت است. دو بندی از اوائل و چند صفحه از پایان

فصل که مستقیماً با مسألهٔ قتل آن مرد شیعی و تجویز اعدام‌های مشابه مرتبط است از روی همان کتاب فتاوی السبکی فتوکی و در اختیار دوستان گذارده می‌شود. به هر حال چون در تحقیقات تاریخی این دوره، منابع غیر تاریخی کمتر مورد توجه قرار می‌گیرد شاید آشنایی با این اثر فقهی که از چندین رهگذر، منبع بسیار مفیدی برای تاریخ اجتماعی عهد ممالک است برای دوستان سودمند باشد.

... واعلم أن سبب كتابتي لهذا أننى كنت بالجامع الأموى ظهر يوم الاثنين سادس عشر جمادى الاولى سنة خمس و خمسين و سبعمائه فأحضر إليّ شخص شق صفوف المسلمين فى الجامع وهم يصلّون الظهر ولم يصلّ وهو يقول لعن الله من ظلم آل محمّد و يكرر ذلك . فسألته: من هو ؟ فقال: أبو بكر ، قلت: أبو بكر الصديق رضى الله عنه ؟ قال: أبو بكر و عمر و عثمان و يزيد و معاوية ، فأمرت بسجنه وجعل غلّ فى عنقه . ثم أخذته القاضى المالكى فضربه و هو مصرّ على ذلك، و زاد فقال إنّ فلاناً عدوّ الله (و شهد عندى عليه بذلك شاهدان) و قال إنه مات على غير الحق و انه ظلم فاطمه ميراثها ، وانه - يعنى أبا بكر - كذب على النبى ﷺ فى منعه ميراثها . و وكرّر عليه المالكى الضرب يوم الاثنين المذكور و يوم الاربعاء ثامن عشر الشهر المذكور ، وهو مصرّ على ذلك . ثم أحضروه يوم الخميس تاسع عشر الشهر بدار العدل وشهد عليه فى وجهه فلم ينكر ولم يقل ، ولكنّ صار كلّ ما سئل يقول : إن كنت قلت فقد علم الله تعالى ، وكرّر السؤال عليه مرات وهو يقول هذا الجواب . ثم أعذر اليه فلم يُبد دافعاً . ثم قيل له: تُب ، فقال: تبت عن ذنوبى ، وكرّر عليه الاستابة وهو لا يزيد فى الجواب على ذلك . [فجرى] البحث فى المجلس فى كفره وفى قبول توبته ببعض ما تضمنته هذه الكراسة ، فحكم القاضى المالكى بقتله فقتل ، وسهّل عندى قتله ما ذكرته من هذا الاستدلال ، فهو الذى انشرح صدرى لكفره بسبه ولقتله بعدم توبته . وهو منزع لم أجد غيرى سبقتنى اليه إلا ما سيأتى فى كلام الشيخ محبى الدين النووى رحمه الله فى الوجه الثالث من

الكلام على هذا الحديث ونقله عن مالك انه محمول على الخوارج المكفرين للمؤمنين ، وإن كان النووى قال إنه ضعيف وإن الصحيح ان الخوارج لا يكفرون. لكنى أنا لا أوافق النووى على ذلك ، بل من ثبت عليه منه انه يكفر من شهد له النبى ﷺ بالجنة من العشرة وغيرهم فهو كافر ، ولا يلزمنى طرد ذلك فيمن لم يشهد له النبى ﷺ من أعلام الامة الذين قام الاجماع على إمامتهم ، كعمر ابن عبد العزيز والشافعى ومالك واضرابهم ، وإن كان القلب يميل إلى إلحاقهم بهم فلا شك عندنا فى إيمانهم فمن كفرهم رجع عليه بكفره . لكن نحمد الله لم نعلم أحدا كفرهم وإنما ذكرناهم على سبيل المثال للحاجة إلى بيان الحكم ، وهو أجل فى أعيننا وأوفر عندنا من كفرهم إلا على سبيل التعظيم ، والصحابة أعظم منهم ، والمشهود لهم بالجنة منهم أعظم وأعظم وأعظم ، ولا أستبعد أن أقول : الطعن فى هؤلاء طعن فى الدين ، أعنى الشافعى ومالكاً وأطراهما ، فضلاً عن الصحابة رضى الله عنهم . فهؤلاء اجماع الناس عليهم يلحقهم بمن ورد الحديث فيهم . وأما سائر المؤمنين ممن حكم له بالايان فلا يلزمنى تكفير من يرمى واحداً منهم بالكفر ، لعدم القطع بايمانه الباطن الذى اشير اليه بالحديث بقوله «إن كان كما قال وإلا رجعت عليه» ، وإنما نقطع بكونه ليس كما قال فيمن شهد له النبى ﷺ ومن أجمع عليه المسلمون . فهذا هو المأخذ الذى ظهر لى فى قتل هذا الرافضى ، وإن كنت لم أتقلده لا فتوى ولا حكماً ، وضممت إليه قوله ﷺ : «ولعن المؤمن كقتله» مع تحققنا إيمان أبى بكر ﷺ ، وإن كان اللعن لا يوجب قصاصاً لكن القتل أعم من القصاص . لكن هذا ينهض فى الحجة كالحديث الاول ، و سنتكلم على معنى التشبيه فيه .

وأنضمّ إلى احتجاجى بالحديث المتقدم مجموع الصورة الحاصلة من هذا الرافضى من إظهاره ذلك فى ملاء من الناس ومجاهرته واصراره عليه ، ونعلم أن

النبي ﷺ لو كان حياً لآذاه ذلك ، وما فيه من إعلاء البدعة وأهلها وغمص السنة وأهلا . وهذا المجموع فى غاية البشاعة ، وقد يحصل بمجموع أمور حكم لا يحصل لكل واحد منها ، وهذا معنى قول مالك: يحدث للناس أحكام بقدر ما يحدث لهم من الفجور. فلا نقول إن الاحكام تتغير بتغير الزمان بل باختلاف الصورة الحادثة ، فاذا حدث صورة على صفة خاصة علينا أن ننظر فيها فقد يكون مجموعها يقتضى الشرع له حكماً ، ومجموع هذه الصورة يشهد له قوله تعالى «وطعنوا فى دينكم» . فهذا ما انشرح صدرى له بقتل هذا الرجل . وأما السبّ وحده ففيه ما قدمته وما سأذكره ، وإيذاء النبي ﷺ أمر عظيم إلا أنه ينبغى ضابط فيه فإنه قد يقال : إن فعل المعاصى كلها يؤذى النبي ، وقد قال ﷺ: «إنما فاطمة بضعة منى يربنى ماربها ويؤذنى ما آذاها» . وأيضاً فلوسبّ واحد من الأعراب الصحابة الذين أسلموا بعد الفتح لأمير خاص دنيوى بينه وبينه يبعد دخلوه فى ذلك ، فليس كل من سبّ لأى صحابى كان آذى النبي ﷺ. ولم أجد فى كلام أحد من العلماء أن سبّ الصحابى يوجب القتل إلا ما حكيناه من إطلاق الكفر من بعض أصحابنا وأصحاب أبى حنيفة ولم يصرحوا بالقتل ، ومما حكى عن بعض الكوفيين وغيرهم فى القتل على خلاف ما قاله ابن المنذر ، والا ما يقوله بعض الحنابلة رواية عن أحمد . وعندى انهم غلطوا عليه فيها لأنهم أخذوها من قوله «شتم عثمان زندقه» ، وعندى أنه لم يرد بذلك كفر الشاتم بشتمه لعثمان ، ولو كان كذلك لم يقل زندقه لانه أظهره ولم يبطنه ، وإنما أراد أحمد ما روى عنه فى موضع آخر أنه قال : «من طعن فى خلافة عثمان فقد طعن فى المهاجرين والانصار» ، يعنى أن عبد الرحمن بن عوف أقام ثلاثة أيام يطوف على المهاجرين والانصار ، ويخلو بكل واحد منهم رجالهم ونسائهم و يستشيرهم فيمن يكون خليفة ، حتى أجمعوا على عثمان فحينئذ بايعه . فمعنى قول أحمد أنه من شتم فظاهر قوله شتم لعثمان وباطنه تخطئة لجميع

المهاجرين والانصار ، وتخطئهم جميعهم كفر ، فيكون زندقه بهذا الاعتبار، فلا يؤخذ منه أن شتم أبي بكر و عمر كفر ، هذا لم ينقل عن أحمد أصلاً ولا نقل
وقد ذكرت في كتابي المسمى بالسيف المسلول ان الضابط أن ما قصد به أذى النبي ﷺ فهو موجب للقتل كعبد الله بن أبي ، وما لم يقصد به أذى النبي ﷺ لا يوجب القتل كمسطح وحمنة .

.....

وقد رأيت أن الخُص الكلام في هذه المسألة ، فأقول وبالله التوفيق: هذه المسألة في رجل لعن أبا بكر وعمر و عثمان رضى الله عنهم على رؤس الاشهاد ، وقال انه مستحل لذلك ، وقال ان أبا بكر مات على غير الحق وانه كذب على النبي ﷺ في منعه ميراث فاطمة رضى الله عنها ، فاستتيب ثلاثة أيام فلم يتب وهو مصرّ على ذلك، فحكم قاضى المالكية بقتله فقتل وهو مصرّ على ذلك من غير توبة ، وقلوب الخلائق مجتمعة على قتله ، فادعى بعض الناس ان هذا قتل بغير حق . والجواب : كذب من قال ان قتله بغير حق بل قتله بحق ، لأنه كافر مرتد مصرّ على كفره . وإنما قلنا إنه كافر لأمر:

أحدها - قوله ﷺ : «من رمى رجلاً بالكفر أو قال عدو الله وليس كذلك إن كان كما قال وإلا رجعت عليه» . ونحن نتحقق أن أبا بكر رضى الله عنه مؤمن وليس عدواً لله ، فيرجع على هذا القائل ما قاله بمقتضى نص الحديث ، فيحكم بكفره بالحديث الصحيح و إن كان هو لم يعتقد الكفر بقلبه كما يحكم على من سجد للصنم أو ألقى المصحف في القاذورات بالكفر وإن لم يجحد بقلبه ، لقيام الاجماع على تكفير فاعل ذلك . ويشهد لهذا من كلام مالك رضى الله عنه أنه حمل الحديث على الخوارج الذين كفّروا أعلام الامة . فهذا نص مالك يوافق استنباطي من هذا

الحديث تكفير هذا القائل . ولا يضرنا كون هذا خبر واحد لأننا نعمل بخبر الواحد في الحكم بالتكفير ، وإنما لا يعمل فيه في الكفر نفسه الذي يحتاج إلى جحد أمر قطعي .

فان قلت : قد قال النووي رحمه الله: هذا ضعيف لأن المذهب الصحيح عدم تكفير الخوارج .

قلت : رضى الله عن الشيخ محيي الدين ، أخذ بظاهر المنقول من عدم التكفير . وذلك محمول على ما إذا لم يصدر منهم سبب مكفر ، كما إذا لم يحصل إلا مجرد الخروج والقتال ونحوه ، أما مع التكفير لمن تحقق إيمانه فمن أين ذلك ؟

فان قلت : قد قال الأصوليون في أصول الدين ، ومنهم سيف الدين الآمدي ، جواباً عن قول المكفرين: «كيف لا نكفر الشيعة والخوارج من تكفيرهم أعلام الصحابة وتكذيب النبي ﷺ في قطعه لهم بالجنة؟» فأجاب إن ذلك اذا كان المكفر يعلم بتزكية من كفره قطعاً على الاطلاق إلى مماته ، وليس كذلك . وهذا الجواب يمنع ما قلتم .

قلت : هذا الجواب إنما نظر فيه إلى أن المكفر لا يلزمه بذلك تكذيب النبي ﷺ ولم ينظر إلى ما قلناه من الحكم عليه بالكفر بالحديث الذي ذكرناه ، وإن لم يكن في باطنه تكذيب ، كما قاله امام الحرمين وغيره ، كالحكم بالكفر على الساجد للصنم و الملقى للمصحف في القاذورات وإن لم يكن في باطنه تكذيب .

فان قلت : يلزم على هذا أن كل من قال لمسلم أنه كافر يحكم بكفره .

قلت : إن كان ذلك المسلم مقطوعاً بإيمانه كالعشرة المشهود لهم بالجنة فنعم ، وكذا عبد الله بن سلام و نحوه ممن ثبت عن النبي ﷺ الشهادة لهم ، وكذا كل من بايع

تحت الشجرة إلا صاحب الجمل الأحمر ، وكذا أهل بدر . وأما إذا لم يكن ذلك المسلم مقطوعاً بإيمانه بل هو من عرض المسلمين فلا نقول فيه ذلك إن كان إيمانه ثابتاً من حيث الحكم الظاهر ، لأن النبي ﷺ أشار إلى اعتبار الباطن بقوله: «إن كان كما قال وإلا رجعت عليه» وبقوله: «فقد باء بها أحدهما» . بقي قسم آخر وهو أن لا يكون من الصحابة المشهود لهم بالجنة و لكن ممن أجمعت الأمة على خلافته أو إمامته كسعيد بن المسيب والحسن وابن سيرين و أضرابهم من التابعين وبعدهم من علماء المسلمين المجمع عليهم ، فهذا عندي أيضاً ملتحق بمن ورد النص فيه فيكفر من كفرهم . وحاصله انا نكفر من يكفر من نحن نقطع بإيمانه إما بنص أو إجماع .

فان قلت : هذا طريق لم يذكره أحد من المتكلمين ولا من الفقهاء .

قلت : الشريعة كالبحر كل وقت يعطى جواهره ، وإذا صح دليل لم يضره خفاؤه على كثير من الناس مدة طويلة ، على أننا قد ذكرنا من كلام مالك رحمه الله ما يشهد له .

فان قلت : الكفر هو جحد الربوبية والرسالة ، وهذا رجل موحد مؤمن بالرسول ﷺ وكثير من صحابته فكيف يكفر؟

قلت : التكفير حكم شرعى سببه جحد الربوبية أو الوجدانية أو الرسالة ، أو قول أو فعل حَكَم الشارع بأنه كفر وإن لم يكن جحداً ، وهذا منه .

فهذا دليل لم يرد فى هذه المسألة أحسن منه لسلامته عن اعتراض صحيح قاذح فيه ، وينضاف إليه قوله ﷺ: «من آذى لى ولياً فقد آذنته بالحرب»، رويناه فى حلية الأولياء من طريق أبى هريرة وعائشة ومعاذ بن جبل . ولكن لا يقال بظاهره ، بل هو كقوله تعالى: «فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله» . على أنه يمكن

التزامه ، وان المراد إذا لم يترك الربا ولا اقرب به كفر ، ولا شك أن أبا بكر رضى الله عنه ولحقاً فاذاؤه مبارزه بمحاربة الله ، وقوله ﷺ فى الحديث الصحيح: «ولعن المؤمن كقتله» وأبو بكر ﷺ مؤمن . وفى الحديث الأول كفاية ، وهو فى صحيح مسلم .

الدليل الثانى - استحلاله لذلك بمقتضى اعترافه ، ومن استحل ما حرّمه الله فقد كفر . ولا شك أن لعنه الصديق وسبّه محرّم . قال ابن حزم : واللعن أشد السب ، وقد صح عن النبى ﷺ «سباب المؤمن فسوق» ، فسبّ أبى بكر ﷺ فسق .

فان قلت : إنما يكون استحلال الحرام كفراً إذا كان تحريمه معلوماً من الدين بالضرورة.

قلت : وتحريم سبّ الصديق ﷺ معلوم من الدين بالضرورة بالنقل المتواتر على حسن إسلامه وأفعاله الدالة على إيمانه وانه دام على ذلك إلى أن قبضه الله تعالى . هذا لا شك فيه ، وإن شك فيه الرافضى ، ومن كان كذلك فتحريم لعنه وسبه معلوم من الدين بالضرورة . فيكون مستحله كافراً . ولا يرد على هذا إلا شيء واحد وهو أن تكفير مستحل ما علم تحريمه مأخذه أنه اذا علم تحريمه بالضرورة وكان ذلك العلم حاصلاً عند الجاحد ، فجحدته تكذيب النبى ﷺ ، فلذلك كفر الجاحد ، والرافضى لم يكن ذلك العلم الضرورى بالتحريم حاصلاً عنده فلم يلزم منه تكذيبه للنبى ﷺ . ولا يفصل من هذا إلا بأن يقال : إن تواتر ذلك عند عموم الخلق يكفى ، فلا يعذر الرافضى بالشبهة الفاسدة التى غطت على قلبه حتى لم يعلم . وهذا محل نظر وجدل ، وإن كان القلب يميل إلى بطلان هذا العذر .

الدليل الثالث - ان هذه الهيئة الاجماعية التى حصلت من هذا الرافضى ومجاهرته ولعنه واستحلاله على رؤس الأشهاد واصراره بالنسبة إلى أبى بكر وعمر وعثمان وهم أئمة الاسلام والذين أقاموا الدين بعد النبى ﷺ وما علم لهم من

المناقب والمآثر كالطعن في الدين ، والطعن في الدين كفر . فهذه ثلاثة أدلة ظهرت لنا في قتله .

الأمر الرابع - النقول عن العلماء ، فمذهب أبي حنيفة أن من أنكر خلافة الصديق رضى الله عنه فهو كافر وكذلك من أنكر خلافة عمر بن الخطاب رضى الله عنه . ومنهم من لم يحك في ذلك خلافاً وقال الصحيح انه كافر . والمسألة مذكورة في كتبهم : في الغاية للسروجي ، وفي الفتاوى الظهيرية ، والبديعية ، وفي الأصل لمحمد بن الحسن . والظاهر أنهم أخذوا ذلك عن إمامهم أبي حنيفة رضى الله عنه ، وهو أعلم بالروافض لأنه كوفي والكوفة منبع الرفض . والروافض طوائف ، منهم من يجب تكفيره و منهم من لا يجب تكفيره . فإذا قال أبو حنيفة بتكفير من ينكر إمامة الصديق رضى الله عنه فتكفير لا عنه أولى . والظاهر أن المستند [لكفر] منكر إمامة الصديق مخالفته للاجماع ، بناءً على أن جاحد الحكم المجمع عليه كافر وهو المشهور عند الأصوليين ، وإمامة الصديق رضى الله عنه مجمع عليها من حين بايعه عمر بن الخطاب ، ولا يمنع من ذلك تأخر بيعته بعض الصحابة فان الذين تأخرت بيعتهم لم يكونوا مخالفين في صحة إمامته ، ولهذا كانوا يأخذون عطاءه ويتحاكمون إليه ، فالبينة شيء والاجماع شيء ، لا يلزم من أحدهما الآخر ولا من عدم أحدهما عدم الآخر . فافهم ذلك فانه قد يغلط فيه . وهذا قد يعترض عليه بشيئين :

أحدهما قول بعض الأصوليين أن جاحد الحكم المجمع عليه انما يكفر إذا كان معلوماً من الدين بالضرورة ، وأما المجمع الذي ليس معلوماً من الدين بالضرورة فلا يكفر بانكاره ، مثل كون بنت الابن لها السدس مع البنت مجمع عليه وليس معلوم بالضرورة فلا يكفر منكره . ويجاب عن هذا بأن خلافة الصديق وبيعة الصحابة له

ثبتت بالتواتر المنتهى إلى حد الضرورة ، فصارت كالمجمع عليه المعلوم بالضرورة . وهذا لا شك فيه ، ولم يكن أحد من الروافض فى أيام الصديق رضى الله عنه ولا فى أيام عمر ولا أيام عثمان ، وإنما حدثوا بعد وحدثت مقالتهم بعد حدوثهم .

الشيء الثانى أن خلافة الصديق رضى الله عنه وإن علمت بالضرورة فالخلافة من الوقائع الحادثة وليس حكماً شرعياً ، والذي يكفر جاحده إذا كان معلوماً بالضرورة إنما هو الحكم الشرعى لأنه من الدين والصلاة والزكاة والحج ، ولأنه يلزم من جحده تكذيب الرسول ﷺ ، وهذا محل يجب التمهّل فيه ، والنظر يعم وجوب جميع الطاعة وما أشبهه كحكم شرعى يتعلق بالخلافة . و الشافعية حكى القاضى حسين فى كتاب الصلاة منهم فى كفر ساب الشيخين وجهين .

فان قلت : قد جزم فى كتاب الشهادات بفسق ساب الصحابة ولم يحك فيه خلافاً وكذلك ابن الصباغ فى الشامل وغيره ، وحكوه عن الشافعى ، فيكون ذلك ترجيحاً لعدم الكفر .

قلت : لا ، فهما مسألتان . المسألة المذكورة فى الشهادات فى السبّ المجرد دون التكفير وهو موجب للفسق ، ولا فرق فى الحكم بالفسق بين ساب أبى بكر رضي الله عنه وأعلام الصحابة رضى الله عنهم . والمسألة المذكورة فى كلام القاضى حسين فى كتاب الصلاة ، فى الاقتداء ، فى ساب الشيخين أو ساب الحسين وهى محل الوجهين فى الكفر أو الفسق . ولا مانع من أن يكون سب مطلق الصحابى موجباً للفسق وسب هذا الصحابى مختلفاً فى كونه موجباً للفسق أو الكفر . وأما المسألة الثالثة وهى تكفير أبى بكر و نظرائه من الصحابة فهذه لم يتكلم فيها اصحابنا فى كتاب الشهادات ولا فى كتاب الصلاة ، وهى مسألتنا . والذي أراه أنه موجب للكفر قطعاً عملاً بمقتضى الحديث المذكور . والمالكية قد حكينا كلام مالك رضى الله

عنه . والحنابلة فالمنقول عن احمد رضى الله عنه انه قال: من طعن فى خلافة عثمان رضي الله عنه فقد طعن فى المهاجرين والانصار . ولقد صدق احمد فى هذه المقالة ، فان عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما جعل الخلافة شورى فى الستة الذين توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض ، وهم عثمان و على وطلحة والزبير و عبد الرحمن بن عوف و سعد بن ابى وقاص ، وأسقط طلحة والزبير وسعد حقوقهم وبقى عثمان و على و عبد الرحمن ، وقام عبد الرحمن ليبياع أحد الرجلين إما عثمان وإما علياً ، و نصب نفسه لذلك ولم يخترها لنفسه ، وبقى ثلاثة أيام بلياليها لا ينام وهو يدور على المهاجرين والانصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ويستشيرهم فى من يُتقدم ، عثمان أو على ، ويجتمع بهم جماعات وفرادى رجالاً و نساءً ويأخذ ما عند كل واحد منهم فى ذلك ، إلى أن اجتمعت آراؤهم كلهم على عثمان رضي الله عنه فبايعه ، وكانت بيعة عثمان عن إجماع قطعى من المهاجرين والانصار ، فلذلك قال أحمد: من طعن فيها فقد طعن فى المهاجرين والانصار . ويوافق ذلك ما روى عن أحمد أنه قال : شتم عثمان زندقة . وقد تأملت هذا الكلام فوجدته مثل الاول ، لان الزندقة هى إخفاء الكفر وإظهار ما ليس كفراً ، والطعن فى المهاجرين والانصار كفر ، وشتم عثمان وحده بظاهره ليس بكفر . فهذا هو التأويل الصحيح لكلام أحمد . وذهب بعض أصحابه إلى أنه يأخذ من هذه الرواية قولاً له ان سب الصحابة كفر . وهذا ليس بتخريج صحيح ولا فهم لكلام آخر . والمنقول عن أحمد فى سب الصحابي انه قال: أنا أجبن عن قتله ولكن يُنكَل نكالاً شديداً . وإذا كان هذا فى أبى بكر رضي الله عنه فعثمان أولى، و الرواية التى عنه فى عثمان لا تعارض لما بيناه ، ولذلك قال زندقة و ما قال كفر. والذى يخرج من كلام العلماء يجب أن يتأنى فى فهم كلامهم . وكأنى بك تقول : أصحاب احمد أخبر بمراده . والجواب: ان الله تعالى فهم علمه من يشاء ، وقد يؤتى قصير العلم فهماً فى مسألة لا يعطاه كثير العلم ، فالله يقسم فضله فى

عباده كما يشاء .

فيتلخص أن سب أبي بكر عليه السلام على مذهب أبي حنيفة وأحد الوجهين عند الشافعية كفر ، وأما مالك فالمشهور أنه أوجب به الجلد فيقتضى أنه ليس بكفر، ولم أر عنده خلاف ذلك إلا ما قدمته في الخوارج فتخرج عنه أنه كفر، فتكون المسألة عنده على حالين : إن اقتصر على السب من غير تكفير لم يكفر وإن كفر كفر . فهذا الرافضي لعنه الله قد زاد إلى التكفير ، فهو كافر عند مالك وأبي حنيفة وأحد وجهي الشافعية و زنديق عند احمد بتعرضه إلى عثمان المتضمن لتخطئة المهاجرين والأنصار . وكفره هذا ردة لأن حكمه قبل ذلك حكم المسلمين ، والمرتب يستتاب فان تاب والإقتل ، وهذا استتيب فلم يتب ، فكان قتله على مذهب جمهور العلماء أو جميعهم ، لأنّ القائل بأن الساب لا يكفر لم نتحقق منه أنه يطّرده في من يكفر أعلام الصحابة رضوان الله عليهم ، فأحد الوجهين عندنا إنما اقتصرنا على الفسق في مجرد السب دون التكفير ، وكذلك احمد إنما جبن عن قتل من لم يصدر منه إلا السب . والذي صدر من هذا الملعون اعظم من السب . ومن جملة المنقول قول الطحاوي في عقيدته في الصحابة : «وبغضهم كفر» . وهذا المنقول منه يحتمل أن يحمل على مجموع الصحابة ، ويحتمل أن يحمل على كل واحد منهم إذا أبغضه لأمر خاص به بل لمجرد صحبته للنبي صلى الله عليه وسلم ، ولا شك أن ذلك كفر لانه انما يبغضه لمحبه للنبي صلى الله عليه وسلم و بغض النبي صلى الله عليه وسلم كفر . ويحتمل أن يحمل على ما اذا أبغض صحابياً لا لأمر من الامور ، والقول أن هذا وحده كفر يحتاج إلى دليل . وأما إذا أبغضه لشحناء بينهما دنيوية ونحوها فلا يظهر تكفيره . وهذا الرافضي لعنه الله و من أشبهه بغضهم لأبي بكر و عمر و عثمان رضى الله عنهم لا شك أنه ليس لاجل الصحبة لانهم يحبون علياً والحسن والحسين وغيرهما ، ولكنه بهوى أنفسهم واعتقادهم

بجهلهم ظلمهم لاهل بیت النبى ﷺ، فالظاهر أنهم إذا اقتصروا على السب من غير تكفير ولا جحد لمجمع عليه لا يكفرون . واعلم أن من كان كفره للطعن فى الدين فان توبته مقبولة لقوله تعالى «وطعنوا فى دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا إيمان لهم لعلمهم ينتهون» دليل لقبول توبتهم ، وهذا الرافضى لعنه الله الذى صدر منه هذا الطعن لم ينته ولم يتب .

الامر الخامس - الذى يمكن أن يتمسك به فى قتل هذا الرافضى ان هذا المقام الذى قام لا شك أنه يؤذى النبى ﷺ، وإيذاؤه موجب للقتل بدليل الحديث الذى قال فيه النبى ﷺ فى من آذاه : «من يكفينى عدوى؟» ، فقال خالد بن الوليد: أنا أكفيكه ، فبعثه إليه النبى ﷺ فقتله ، وهو حديث صحيح ، قاله على بن المدينى للخليفة لما سأله عن حديث فى من سب النبى ﷺ وقال له الخليفة هذا الحديث عن رجل من بلقين ، قال على : يا أمير المؤمنين هذا رجل معروف ، فأعطاه الخليفة ألف دينار . لكن الأذى على قسمين : أحدهما يكون فاعله قاصداً لأذى النبى ﷺ، ولا شك أن هذا يقتضى القتل ، وهذا كأذى عبد الله بن أبى فى قصة الافك . والآخر أن لا يكون فاعله قاصداً لأذى النبى ﷺ، مثل كلام مسطح وحمنة فى الافك ، فهذا لا يقتضى قتلاً . وكلام هذا الرافضى لعنه الله قد يقال إنه من هذا القبيل لانتصاره بزعمه لآل بيت النبى ﷺ، لكن فى المقام الذى قام به فحش وهضم لمنصب الخلفاء الراشدين الذين أقام بهم الدين رضى الله عنهم . ومن الدليل على أن الأذى لا بد أن يكون مقصوداً قوله تعالى «إن ذلكم كان يؤذى النبى» ، فهذه الآية فى ناس صالحين من الصحابة لم يقتض ذلك الأذى كفراً ، وكل معصية ففعلها مؤذى ومع ذلك فليس بكفر ، فالتفصيل فى الأذى الذى ذكرناه يتعين ، وبه يقف الاستدلال بهذا الوجه و إنما ذكرناه ليعلم . وأما الواقعة فى عائشة رضى الله عنها والعياذ بالله فموجبة للقتل

لأمرين : أحدهما أن القرآن يشهد ببراءتها فتكذيبه كفر ، والوقعة فيها تكذيب له .
والثاني انها فراش النبي ﷺ، فالوقعة فيها تنقيص له وتنقيصه كفر . وينبني على
المأخذين سائر زوجاته ﷺ، إن عللنا بالأول لم يقتل من وقع في غير عائشة رضى
الله عنها ، وإن عللنا بالثاني قتل لأن الكل فراش النبي ﷺ، وهو الأصح على ما قاله
بعض المالكية . وإنما لم يقتل النبي ﷺ قذفة عائشة لأن قذفهم كان قبل نزول القرآن
فلم يكن تكذيباً للقرآن ، ولأن ذلك حكم ثبت بعد نزول الآية فلم ينعطف حكمه
على ما قبلها .

الأمر السادس - ورد في الترمذى باسناد صحيح: «الله الله فى أصحابى ، لا تسبوا
أصحابى، من أحبهم أحببني ومن أبغضهم أبغضني ومن آذاهم آذاني»، فان كان هذا
فى جملة الصحابة وفى كل واحد من حيث الصحبة فصحيح حكمه ثابت معمول به
كما قدمناه ، وهذا هو من حيث هم ، تعظيماً لقدرهم ولصحبتهم لهذا النبي العظيم ﷺ،
ولا شك أن هذا حكم يشمل الصديق وغيره من سائر الصحابة و هم درجات ،
ويتفاوت حكمهم فى ذلك بتفاوت مراتبهم و الجريمة تزيد بزيادة من تعلقت به.
فلا يقتصر فى سب أبى بكر رضى الله عنه بقدر أدنى الصحابة وإن كان لا أدنى
فيهم، بل معناه أقرب إلينا وكان واجبه الجلد ، فكم بينه وبين مرتبة الصديق ﷺ
[من] مراتب ، كل مرتبة تزيد حتى تنتهى إلى رتبة الصديق ، فكم يكون واجبها ؟
وكما أن الواجب لمجرد حق الصحبة وهو الواجب فاذا انضاف إلى الصحبة غيره
مما يقتضى الاحترام لنصرة الدين وحماية المسلمين وما حصل على يده من الفتوح
وخلافة النبي ﷺ وغير ذلك كل واحد منها يقتضى مزيد حق ، لأجله زيادة عقوبة
بالاجترأ عليه ، فيزداد الواجب . وليس ذلك لتجدد حكم بعد النبي ﷺ، ولكن
النبي ﷺ شرع أحكاماً وأناطها بأسباب فنحن نتبع تلك الأسباب وترتب على كل

سبب منها حکمه . وكان الصديق في حياة النبي ﷺ له حق السبق إلى الاسلام ، والتصديق والقيام في الله والمحبة والانفاق والنصرة ، وغير ذلك من كل خصلة جميلة ، ثم بعد النبي ﷺ من خلافته إياه وما حصل على يده من الخير يزداد حقه وحرمة واستحقاق كل من اجتراً عليه زيادة النكال . فلا يبعد أن يكون لضرورته من الدين بهذا المحل أن يكون سابه طاعناً في الدين ، فيستحق القتل . ولقد قتل الله بسبب يحيى بن زكريا عليه السلام خمسة وخمسين ألفاً ، وقال بعض العلماء إن ذلك دية كل نبي ، ويقال إن الله تعالى أوحى إلى النبي ﷺ إني قتلت يحيى بن زكريا سبعين ألفاً ولأقتلن بالحسين ابن ابنتك سبعين ألفاً وسبعين ألفاً . فاذا قتلنا بهذه الواقعة عشرين نفساً لأبي بكر الصديق عليه السلام لم يكن كثيراً . ولا تعتقد بجهلك أن هذا الكلام جهل من جنس فعل العرب الجاهل وما كانت الجاهلية تفعله من قتلهم بالشريف جماعة ، وذلك خطأ حيث كان أخذاً بغير جرم إلا الجرم الاول ، وهذا انما يأخذهم الله بذنوبهم كل واحد يقتل بذنبه . ولكن السبب في ذلك من جهة الله تعالى الاجتراء العظيم الاول تعظيماً لحرمة . وهكذا الصديق عليه السلام يظهر الله تعالى حرمة وحقه باجتراء كثير من الروافض لعنهم الله الذين خبروا بهذه الواقعة وكانت تشتال أنوفهم لوصف عنه . وقد قال أبو يوسف صاحب أبي حنيفة ان التعزير بالقتل ، فان كان ذلك صحيحاً فلا يوجد في قتله سبب أعظم من التجري لهذا المقام في حق الصديق والخلفاء الراشدين رضي الله عنهم أجمعين .

الأمر السابع - أن لعنة الصديق واضرا به معصية قطعاً نجب التوبة عنها قطعاً ، فيطلب من اللاعن التوبة ويعاقب على الامتناع منها وان انتهى إلى القتل . لانه واجب لا يؤدي عنه غيره . وهذا مأخذ الشافعي في قتل تارك الصلاة أنه لأمر لا يؤديه عنه غيره . فاذا جعل الشافعي الامتناع من الصلاة مجوزاً للقتل فالامتناع من

هذه التوبة المعلوم وجودها من الدين بالضرورة كذلك موجب للقتل كالصلاة ، ولا فرق بينهما ، وتعظيم الصحابة من شعائر الدين .

فهذا ما أردنا كتابته في هذه الواقعة . وهذان الوجهان ذكرناهما زيادة في تقرير المقصود ، والعمدة على ما تقدّم . والله تعالى اعلم .