٥١٤

أول الخلق وكونه نور النبي ﷺ [١]

من صاحب الامضاء في الجامع الأزهر أحمد مصطفى السقى .

فضيلة الاستاذ ! بعد تقديم اللائق بمقامكم أعرض على حضرتكم مسألة طالما تكررت على مسامعنا ولم نفقه لهـــا معنى وسألت عنها بعض مشايخي بالازهر فأجابوا بأنها من مواقف العقول فأرجو من فضيلتكم الشرح عنها .

سمعنا أن الأشياء خلقت من نوره ﷺ ، وأنه موجود قبل الكائنات . فما معنى النور الذي خلقت منه الكائنات ، وكيف يقبل القسمة مع أنـــه من المكيفات ؟ وكيف يكون النبي أولاً وآخراً ؟ أجيبوا لا زلتم للدين مناراً .

ج – ما يذكر في الموالد وبعض الكتب من كون أول الخلق نور النبي ﷺ لا يصح منه شيء ، فما يبنى عليه من الأشكال ساقط يصدق عليه مـــا قلناه في الأمر الثاني من جواب السؤال عن عدد صفات الله تعالى وعلمه بها (في ص ٧٣٩ م ١٧)[٢] . وتجدون البحث في مسألتكم مفصـلاً في (ص ٨٦٥ – ٨٦٩) من مجلد المنار الثامن [٣] .

٥١٥

كتاب الجفر . وحديث الاستعاذة من الحور بعد الكور [٤]

من صاحب الإمضاء في جهة أبي كبير « الشرقية » أبو هاشم علي قريط :

---

(١) المنار ج ١٨ (١٩١٥) ص ١٨١ .
(٢) المنار ج ١٧ (١٩١٤) ص ٧٣٩ . أنظر أعلاه فتوى رقم ٥٠٨ .
(٣) المنار ج ٨ (١٩٠٥) ص ٨٦٥ – ٨٦٩ . انظر اعلاه فتوى رقم ١٧٧ .
(٤) المنار ج ١٨ (١٩١٥) ص ١٨١ .

حضرة السيد محمد رشيد رضا صاحب المنار المنير . السلام عليكم ورحمة الله . وبعد، فنرجو أولاً التكرم بإفادتنا عن كتاب الجفر المنسوب للإمام علي كرم الله وجهه، هل هو صحيح أو باطل وما هي أدلة المثبتين وما هي أدلة النافين وما هو رأيكم الخاص ؟

ثانياً: ما معنى قوله ﷺ : « نعوذ بالله من الجور بعد الكور » هذا وتنازلوا بقبول فائق احترامي .

ج — أما كتاب الجفر فلا يعرف له سند إلى أمير المؤمنين وليس على النافي دليل وإنما يطلب الدليل من مدعي الشيء ولا دليل لمدعي هذا الجفر .

وأما معنى الحديث فقد قال ابن الأثير في النهاية : « نعوذ بالله من الحور بعد الكور » أي من النقصان بعد الزيادة ، وقيل من فساد أمورنا بعد صلاحها ، وقيل من الرجوع عن الجماعة بعد أن كنا منهم . وأصله من نقض العمامة بعد لفها ، اهـ. وفي لسان العرب : يقال كار عمامته على رأسه إذا لفها، وحار عمامته إذا نقضها .

مسائل من أبي زعبل

من صاحب الإمضاء بأبي زعبل (من القليوبية) محمد عليوه[1] .

أستاذي الفاضل الشيخ محمد رشيد رضا . السلام عليكم ورحمة الله . أما بعد فإني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو ، وقد علمنا وعلم الناس انكم حفظكم الله خليفة الاستاذ الإمام في القيام بأمر الدين الخالص ودحض الباطل عنه ، فإن العلم الدليل ، وليس العلم بالكم الطويل ، وقد طوحتني المقادير إلى بلدة ألمن بلاد الله تربة ، يسكنها قوم أحلامهم دقاق ، ودينهم نفاق ، يأخذون من العلم القشور ، ومن الاخبار الموضوعة ومن العقائد الخرافية ، فهم أشباه الرجال ولا رجال ، يكفرون من قال بالمعراج بالروح ، ومن أنكر وجود الجنة والنار ،

(١) المنار ج ١٩ (١٩١٦) ص ٢٧٦ - ٢٧٧ .

ومن نفى رؤية الإله في الآخرة ، ومن منع رجوع الشمس بعد مغيبها عند إخبار النبي ﷺ بقدوم العير ، وعدم مجيء بيت المقدس بين يديه ﷺ ، وعدم وجود الزناة وأكلة الربا بين مكة وبيت المقدس ورؤية النبي ﷺ لهم ليلة الإسراء كل ذلك لحجج عنده من أن هذه عقائد لا تثبت إلا بالقطع ، وبعض هذه الأشياء لم يجد (كذا) فيه دليل أصلاً ، وبعضها قام عليه دليل غير يقيني مع قيام دليل العقل على خلافه ، ولما كنتم بارك الله فيكم أوقفتم أنفسكم على تحقيق مثل هذه المسائل نفعاً للأمة وخدمة للدين ، وقد شاهدنا غزارة علمكم وسعة فكركم وكثرة اطلاعكم ورسوخ ملكتكم العلمية التي قل ان توجد لأحد من معاصريكم. رجوت أن تكشف لي بقيتَ أبداً (؟) عن غطاء هذه المسائل وترجعها الى أصولها وتبرزها في صورتها الحقيقية غير مشوبة بخرافات المخرفين ، بأدلتها من العقل او الكتاب او السنة المتواترة او المشهورة كما هو شأنكم في جميع المسائل، لا زلت ينتفع به الإسلام والمسلمون .

تحريراً في يوم الثلاثاء ٥ شعبان سنة ١٣٣٤ هـ.

[المنار] يؤخذ من هذا الكتاب بضع مسائل ينبغي بيان الحق فيها ، وها نحن أولاء نتكلم عليها واضعين لكل واحدة منها عنواناً .

٥١٦

تكفير المسلم بما لم يصح عنده من مسائل الدين[1]

ج – قد اعتاد الناس الجرأة على التكفير بغير علم حتى ان بعض المؤلفين في الفقه توسعوا في المكفرات فزادوا الناس جرأة على تكفير من يخالف مذاهبهم وتقاليدهم وان لم تكن من الدين في شيء . وقد بينا من قبل ان الأصل في ارتداد المسلم عن دينه هو جحده او تكذيبه شيئاً او شكه في حقية شيء يعلم

(١) المنار ج ١٩ (١٩١٦) ص ٢٧٧ - ٢٧٩ .

ان النبي ﷺ جاء به من أمر الدين ، إذ يكون بذلك غير مؤمن بمـــا جاء به الرسول ﷺ ولما كان الجهل في دار الإسلام غير عذر ، جعل العلماء أمور الدين قسمين :

أحدهما – ما لا يعذر أحد في دار الإسلام بجهله وان كان عامياً وهو المجمع عليه المعلوم من أمر الدين بالضرورة كفرضية الصلاة والزكاة والحج وكتحريم الفواحش ما ظهر منها وما بطن كالقتل والزنا وشرب الخمر والسرقة والكذب والخيـانة . فمن جحد من هـذا القسم شيئاً كفر وعد مرتداً عن دين الإسلام . وإنما يعذر بجهل بعض هذه المسائل من كان قريب عهد بالإسلام لم يمر عليه من الزمن بعد إسلامه ما يكفي لوقوفه على ذلك ، ومن نشأ بعيداً عن دار الإسلام كشاهق جبل (كما يقولون) .

الثاني – ما شأنه أن لا يعرفه إلا المشتغلون بعلم الدين من فروع المسائـــل وأصول الأحكام وأدلتها ، فهؤلاء العلمـاء يؤاخذون بحسب علمهم ، فمن جحد منهم شيئـــاً من الدين يعلم أنه ثبت في كتاب الله أو سنة رسوله أو أجمع عليه الصحابة ولم يكن متأولاً في جحده كان بذلك مرتداً كما هو ظاهر .

وأما من جحد أو أنكر شيئاً مختلفاً في أصله أو دليله أو في دلالة ذلك الدليل عليه لأنه لم يصح عنده أو لمعارض رآه أرجح منه بضرب من التأويل فلا يعد مرتداً بذلك ، ولكنه إذا انتهى به التأويل إلى مخالفة جماعة السلف الصالح من أهل الصدر الأول عد مبتدعاً وإن كان موحداً مقيماً لأركان الإسلام .

ولم يكفر أهل السنة من أنكر خبر المعراج ولا من قال إنه كان الروح فقط بل قال بذلك بعض أهل السنة ولا من قال إن الجنة والنار لم يخلقا بعد وإنما يخلقان يوم القيامة ، ولا من قال ان المؤمنين لا يرون ربهم في الجنة ، فقد قال بذلك جمهور من الجهمية والمعتزلة ولم يكفرهم علماء السلف به كما ترونه في أشهر كتب العقائد التي تدرس في الأزهر وغيره من المدارس الإسلامية في جميع الأقطار .

وإذا كان لا يكفرون من ينكر أصل المعراج إلا إذا أنكر الاسراء المنصوص في القرآن ولا يكفرون من ينكر رؤية الباري تعالى في الآخرة المصرح بها في الأحاديث المتفق عليها فكيف يكفرون من ينكر رجوع الشمس للنبي ﷺ بعد غروبها والحديث فيه غير صحيح أو ينكر مجيء بيت المقدس إلى الحجاز وكون المذنبين الذين رآهم النبي ﷺ يعذبون كانوا موجودين بأجسادهم بين مكة وبيت المقدس ولا نص على هذا في كتاب ولا سنة وما عهدنا أحداً من علماء المسلمين يجعله من عقائد الدين ، وسترى معنى ذلك في المسائل الآتية .

٥١٧

المعراج روحي أم جسدي[١]

ج — قد فصلنا القول في مسألة المعراج في المجلد الرابع عشر من المنار[٢] فيراجع في ص ٦٦٤ و ٧٣٢ منه وفيه إن عمدة من قال إن المعراج كان في المنام حديث شريك عند البخاري .

٥١٨

رؤية النبي ﷺ بيت المقدس[٣]

إن رؤية النبي ﷺ لبيت المقدس ووصفه إياه للمشركين وهو بمكة ليس معناه ان بيت المقدس انتقل إلى مكة وإنما معناه أنهُ مثل له كما مثلت الجنة في

---

(١) المنار ج ١٩ (١٩١٦) ص ٢٧٩ .

(٢) المنار ج ١٤ (١٩١١) ص ٦٦٤ - ٦٦٨ . أنظر أعلاه فتوى رقم ٣٩٣ و ص ٧٣٢ - ٧٣٦ . أنظر أعلاه فتوى رقم ٣٣٩ .

(٣) المنار ج ١٩ (١٩١٦) ص ٢٧٩ - ٢٨٠ .

عرض الحائط ولفظ الحديث في ذلك ، كما ورد في حديث جابر في الصحيحين أنه سمع رسول الله ﷺ يقول « لما كذبتني قريش قمت في الحجر فجلى الله لي بيت المقدس فطفقت أخبرهم عن آياته وأنا أنظر إليه » هذا نص حديث الشيخين ومعنى جلاه أظهره ، وقال بعض العلماء : معناه كشف الحجب بيني وبينه حتى رأيته . قال الحافظ في الفتح : ووقع في حديث أم هانىء عند ابن سعد « فخيل إلي بيت المقدس (خيل إليه بمعنى مثل له أي رأى خياله ومثاله . وفي رواية لها عند أبي يعلى وابن عساكر « فأتاه جبريل فصوره له في جناحه »)[1]. فطفقت أخبرهم عن آياته » فإن لم يكن مغيراً من قوله « فجلي » وكان ثابتاً احتمل أن يكون المراد أنه مثل قريباً منه كما قدم نظيره في حديث « أريت الجنة والنار » وتأول قوله « جيء بالمسجد » (أي في حديث ابن عباس الذي ذكره قبل ذلك وهو عند أحمد والنسائي والبيهقي وفيه أنه جيء بالمسجد حتى وضع دون دار عقيل)[2] أي جيء بمثاله — والله أعلم . ووقع في حديث شداد ابن أوس ما يؤيد الاحتمال الأول ، ففيه : « ثم مررت بعير لقريش » — فذكر القصة — ثم أتيت أصحابي قبل الصبح فأتاني أبو بكر فقال : أين كنت الليلة ؟ فقال : « إني أتيت بيت المقدس » فقال انه مسيرة شهر فصفه لي، قال : « ففتح لي صراط كأني أنظر إليه لا يسألني عن شيء إلا أنبأته عنه » ، اهـ . المراد من عبارة الفتح . وأما لفظ حديث أم سلمة عند مسلم « فرفع الله لي بيت المقدس أنظر إليه » فيتفق مع ما تقدم بمعنى أنه رفع إليه مثاله ، وقد غفل من زعم أن بيت المقدس نقل من مكانه إلى مكة عما يترتب على ذلك من استحالة وجوده عند دار عقيل ، كما ورد في رواية ابن عباس لأن وضع الجسم الكبير في المكان الصغير الذي لا يبلغ عشرة محال ، ومن كون وجوده بمكة يستلزم أن يراه جميع الناس ولو وقع ذلك لتواتر ، ومن كون نقله يستلزم علم جميع أهله

---

(١) المنار ج ١٩ (١٩١٦) ص ٢٧٩ . الحاشية .

(٢) المنار ج ١٩ (١٩١٦) ص ٢٧٩ . الحاشية .

ومن حولهم به ولو وقع ذلك لتواتر نقله عنهم . وقد غفل من مال إلى ترجيح ذلك اللفظ على ما هو أصح منه وأقرب إلى المعقول عن كل ذلك واكتفى بأن هذا أبلغ في المعجزة وأن الله قادر عليه ، وهو لم يكن مما وقع به من التحدي ولا ترتب عليه إيمان أحد . فهل يبطل الله تعالى سنته في الكون عبثاً ؟

وهذا التوجيه يحتاج إليه في رؤية بيت المقدس من اعتمد قول الجمهور أن الإسراء فقط أو الإسراء والمعراج معاً كانا في حال اليقظة بالروح والجسد كمن قال : إن ذلك رؤيا منامية أو مشاهدة روحية وقعت حال اليقظة ، لأن سؤال قريش النبي ﷺ أن يصف لهم بيت المقدس إنما كان في اليقظة قطعاً بغير خلاف .

٥١٩

رؤية النبي ﷺ المذنبين يعذبون[1]

إذا كانت رؤية النبي لبيت المقدس من قبيل الكشف الذي يحصل بإدراك النفس للشيء بغير واسطة العينين أو يجعل الله تعالى مثال ذلك أمام العينين فالظاهر ان رؤية من رآهم يعذبون بذنوبهم من قبيل رؤية المثال بالأولى لأن بيت المقدس من عالم الشهادة وعذاب المذنبين بما روي في الحديث من عالم الغيب ليس له مكان في الدنيا يشاهد بين مكة وبيت المقدس . وكل ذلك من آيات الله التي أراه إياها في ليلة الإسراء . ومن هذا القبيل رؤيته الجنة والنار وهو يخطب كما روي في الصحيحين . وتعبيره عن ذلك في بعض الروايات بأنهما مثلتا له في الجدار . وقد وصفت الجنة في القرآن بقوله تعالى : « كعرض السموات والأرض »[2] فهل تجتمع هي والنار في جدار المسجد ؟ وورد أن من أولئك المعذبين من

---

(١) المنار ج ١٩ (١٩١٦) ص ٣٨٠ - ٣٨١ .

(٢) سورة الحديد رقم ٥٧ الآية ٢١ .

تتثاقل رؤوسهم عن أداء الصلوات – والصلاة لم تكن شرعت – فقد تمثل له ﷺ عذابهم قبل وقوعه بالنسبة إلى أمته .

إن رؤية البشر الروحية لبعض الموجودات الغائبة عن أبصارهم قد ثبتت بالتجارب الكثيرة في جميع الاقطار، ومنها ما ثبت للدكتور شبلي شميل من علماء العصر الماديين ، وقد ذكرنا في بعض مجلدات المنار خبره مع المريض الذي كان يعالجه ويسمع منه الاخبار الكثيرة عما يدركه بنفسه غائباً عن حسه ، كاخباره عن قريب له في الاسكندرية بأنه سافر منهـــا الى القاهرة في القطار الذي يتحرك من الاسكندرية في ساعة كذا ثم إخبـــاره بوصوله الى محطة القاهرة وركوبه العربة منها قـــاصداً دار المريض ثم بوصوله الى الدار ، وكان الامر كما قال .

وأذكر مما وقـــع لي من ذلك في الصغر أنني هربت مرة من الكتـاب واختبأت في بستان لجدتي أم والدتي، وكنا نحن مصطافين في بستان لنا يبعد عن هذا البستان مسافة زهاء ربع ساعة، وكانت جدتي في بستاننا فتمثلت لي خارجة منه حتى كأني أنظر اليها متتبعاً خطواتها من أول الطريق الى آخره ، حتى إنني ناديتها عندما وصلت الى مدخل بستانها وقبل أن تدخله ويقع بصري عليهـــا فأجابتني وكنت أعتقد أنها تحمل الي ما يطيب لي أكله فكان كذلك . ومثل هذا كثير .

ولكن ما يقع للانبياء من ذلك فوق ما يقع لبعض البشر ، كذلك المريض وبعض الصوفية، وأكمل منه لأنه يشمل عالم الغيب وما لا يصل اليه غيرهم من عالم الشهادة .

٥٢٠

رجوع الشمس بعد غروبها أو وقوفها للنبي ﷺ [١]

يرى السائل تفصيل القول في هذه المسألة في ص ٧٠ من مجلد المنار التاسع[٢] وحسبك منه قولنا هنالك وان مسألة رد الشمس له ﷺ، قد ورد في رواية ضعيفة من أحـــاديث المعراج، وورد في رواية أقوى منها في مناقب علي كرم الله وجهه. وهذه الرواية وثقها الطحاوي في **مشكل الآثار** وتبعه القاضي عياض في **الشفاء** وقد تكلم فيها بعض الحفاظ بل أوردهـا ابن الجوزي في **الموضوعات** وتعقبه في **اللآلىء**، فان شئت الزيادة وما قيل في الطعن في الرواية فارجع الى المجلد التاسع أو الى **الفوائد المجموعة** في الأحاديث الموضوعة للامام الشوكاني.

٥٢١

وجود الجنة والنار [٣]

ظواهر نصوص الكتاب العزيز والأحاديث الصحيحة المتفق عليها تدل على أن الجنة والنار داري الجزاء للابرار والفجار، هما عالمان مخلوقان، ولا نرى ما يعارض هذه الظواهر من الدلائل العقلية ولا النقلية، فان كان لدى السائل ما يعارض ذلك فليذكره لنا لنبين رأينا فيه.

٥٢٢

رؤية الباري سبحانه وتعالى في الآخرة [٤]

إن من أصول العقائد القطعية المعلومة من الدين بالضرورة ان نعيم الآخرة

---

(١) المنار ج ١٩ (١٩١٦) ص ٢٨١.
(٢) المنار ج ٩ (١٩٠٦) ص ٧٠ – ٧٣.
(٣) المنار ج ١٩ (١٩١٦) ص ٢٨١ – ٢٨٢.
(٤) المنار ج ١٩ (١٩١٦) ص ٢٨٢ – ٢٨٨.

قسمان روحاني وجسماني، لأن البشر لا تنقلب حقيقتهم في الآخرة بل يبقون بشراً أولي أرواح وأجساد ولكن الروحانية تكون هي الغالبة على أهل الجنة ، فيكون النعيم الروحاني عندهم أعلى من النعيم الجسماني . ومن الثابت بالاختبار والتجارب أن العلماء الراسخين والحكماء الربانيين والفلاسفة الماديون (أي وكذا الفلاسفة الماديون . وهو استعمال يعد بليغا إذا كان لما رفع خصوصية في السياق ككون الماديين هنا مظنة لمخالفة الروحيين . ويقابل هذا الاستعمال في نصب ما هو في مقام الرفع ما نصب على الاختصاص او المدح والذم)[1] والرؤساء السياسيين كلهم يفضلون اللذات العقلية الروحية والحياة المعنوية، على اللذات المادية الجسدية ، فترى أحدهم يزهد في أطايب الطعام ، وكؤوس المدام ، ويتجافى جنبه عن مضجعه ، ذاهلاً عن حقوق حليلته ، تلذذاً بحلّ مشكلات المسائل واكتشاف أسرار الكون ، أو بالنفث في عقد السياسة ، وما تقتضيه أعباء الرياسة ؛ ألا وإن أعلى العلوم العقلية والمعارف الروحية في هذه الدنيا هو معرفة الله سبحانه وتعالى والعلم بمظاهر أسمائه وصفاته في خلقه والوقوف على سننه وأسراره فيها ، وكشف الحجب عما أودع فيها من الجمال والجلال ، وفي النظام الذي قامت به من آيات الكمال ، التي هي مجلى صفات بارئها منتهى الجمال والجلال والكمال ، عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال .

وما زال أصحاب الهمم العالية من العلماء والحكماء يستدلون بما ظهر لهم من تلك السنن والآيات على كمال مبدعها ومبدئها ومصرفها ، وتتطلع عيون عقولهم الى كيفية صدور الوجود الممكن الحادث ، (وهو مجموع هذه العوالم العلوية والسفلية) عن الوجود الأزلي الواجب ، ويهتمون بارتقاء الأسباب للوصول الى معرفة أول موجود ممكن منها ، وكيف ابتدأت سلسلة الأسباب بعد ذلك بتحول البسائط وتولد بعضها من بعض ، قبل وجود هذه المركبات المعروفة من السماء والأرض ، طمعاً في معرفة حقيقة ذلك الوجود الأعلى ، على

---

(١) المنار ج ١٩ (١٩١٦) ص ٢٨٢ . الحاشية .

عجزهم عن أدراك كنه أدنى هذه الموجودات السفلى ، وقد اختلف الحكماء في أمكان وصول العلم البشري الى حقيقة الوجود الأول الأزلي وكيفيـــة صدور الموجودات الممكنة عنه - فقال بعضهم بامكان ذلك وتوقع حصوله في يوم مـن الأيام ، وقال آخرون بأنه فوق استعداد الأنام .

والحق في ذلك ما هدانا اليه دين الله الحق ، وهو أن أدراك أبصار الخلق له سبحانه وتعالى وإحاطة علمهم به من المحال الذي لا مطمع فيـــه « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير . يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً » ولكن العجز عن الادراك والإحاطة ، لا يستلزم العجز عما دون ذلك من العلم والمعرفة ، التي ترتقي الى الدرجة التي عبر عنها بالتجلي والرؤية ، فان كانت ظواهر الآيات في ذلك متعارضة ، فالاحـــاديث والآثار الصحيحة المبينة له جلية واضحة .

إنما وقع المراء بين المتكلمين والمتفلسفين وبين علماء الآثار في كلمة « الرؤية » فأثبتها أهل الأثر لدلالة ظواهر القرآن ونصوص الأحاديث عليهـــا ، ومنعوا قياس رؤية الباري تعالى على رؤية المخلوقات ، بدعوى استلزامها التحيز والحدود وغير ذلك من صفات الأجسام ، وقالوا أننا لا نبحث في كيفيتها كما اننـــا لا نبحث في كيفيتها كما أننا لا نبحث في كيفية ذاته ولا صفاته تعالى ، فاننا نجزم بأن له علماً وقدرة وسمعاً وبصراً ولكن علمه ليس كعلمنا ناشئاً عن انطباع صورة المعلومات في النفس ، ومكتسباً لها بالحواس أو الفكر ، وكذلك قدرته وسائر صفاته ، فنحن نجمع بين الإيمان بالنصوص في أسماء الله وصفاته وأفعاله وسائر شؤونه ، وبين تنزيهه عما لا يليق به من مشابهة خلقه الممنوعة بدلائل النقل والعقل ، كما قال عزّ وجل « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير »[1].

ونفاها أهل الكلام والفلسفة بنـــاء على قياس الخالق سبحانه وتعالى على

---

(١) سورة الشورى رقم ٤٢ الآية ١١ .

المخلوق ودعوى منافاة الرؤية للتنزيه الذي هو أصل العقيدة وركنها الركين . ولكنهم لا يستطيعون إنكار الحقيقة التي أثبتها أهل السنة والجماعة اذا عبر عنها بغير لفظ الرؤية كأن يقال ان أعلى نعيم أهل الجنة لقاء الله تعالى بتجليه عليهم تجلياً يحصل لهم به أعلى ما استعدت له أنفسهم وأرواحهم من المعرفة ، وأن أعظم عقاب لأهل النار حجبهم عن ربهم وحرمانهم من هذا التجلي والعرفان ، الخاص بدار الكرامة والرضوان ، فأنهم لا يعتنون بتأويل مثل قوله تعالى في المنقين : « تحيتهم يوم يلقونه سلام »[1] وقوله في الكافرين « كلا أنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون »[2] كما يعتنون بتأويل قوله : « وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة »[3] بأن النظر معناه الانتظار والرجاء، وما رد به بعضهم على بعض في الآية يطلب من الكشاف والبيضاوي وحواشيهما وسائر كتب التفسير ومن كتب الكلام وشروح الأحاديث .

وكم بين حذاق الجدال تنازع وما بين عشاق الجمال تنازع

ومن غرائب جدلهم ان كلاً منهم يستدل على مذهبه بطلب موسى عليه السلام رؤية ربه وقوله تعالى «لن تراني ..» الآية ، فأهل السنة يستدلون على جواز الرؤية بسؤال الكليم إياها وعدم إنكار الباري تعالى عليه هذا السؤال كما أنكر على نوح عليه السلام سؤاله نجاة ولده الكافر بناء على أنه من أهله الذين وعده بنجاتهم — وبتعليق الرؤية على جائز وهو استقرار الجبل، والمعتزلة يستدلون بالآية على عدم الرؤية بعدم إجابة الكليم اليها وتعليقها على ما علم الله أنه لا يكون .

وإذا كانت الآيات التي استدل بها كل فريق ليست نصاً قاطعاً في مذهبه ففي الأحاديث المتفق عليها ما هو نص قاطع لا يحتمل التأويل في الرؤية وتشبيهها

---

(١) سورة الأحزاب رقم ٣٣ الآية ٤٤ .
(٢) سورة الأعراف رقم ٧ الآية ١٤٣ .
(٣) سورة القيامة رقم ٧٥ الآية ٢٣ .

برؤية البدر والشمس في الجلاء والظهور وكونهـا لا مضارّة فيها ولا تضامّ ولا ازدحام . وفي كتاب التوحيد من صحيح البخاري احد عشر حديثاً في ذلك ، وجمع ابن القيم في حادي الأرواح ما ورد في ذلك من الاحاديث فـكان ثلاثين حديثاً . قال الحافظ ابن حجر عند اشارته الى ذلك : وأكثرها جياد . وزاد ابن القيم ما ورد عن الصحابة والتابعين وأئمة علماء الأمصار في ذلـك وحملهم اياه على ظاهره مع تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقات ، ولكن بعض مثبتي الرؤية من اهل السنة اختلفوا في معناها فكان بعض ما قالوه تأويلاً أبعـد من تأويل المنكرين .

قال الحافظ في الكلام على تفسير « وجوه يومئذ ناضرة الى ربهـا ناظرة » من شرح كتاب التوحيد من البخاري ما نصه : واختلف من أثبت الـرؤية في معناها فقال قوم يحصل للرائي العلم بالله تعالى برؤية العين كما في غـيره مـن المرئيات ، وهو على وفق قوله في حديث الباب « كما ترون القمر » الا أنه منزه عن الجهة والكيفية وذلك أمر زائد على العلم . وقال بعضهم ان المراد بالرؤيـة العلم ، وعبر عنها بعضهم بأنها حصول حالة في الانسان نسبتها الى ذاتـه المخصوصة نسبة الإبصار الى المرئيات . وقال بعضهم : رؤية المؤمن لله نـوع كشف وعلم الا أنـه أتم وأوضح من العلم . وهذا أقرب الى الصواب مـن الاول ، اهـ .

ثم ذكر ما تعقب به من قال ان المراد بالرؤية العلم . وانما قـال في القول الأخير انه أقرب الى الصواب لما فيه من التفويض وعدم التحديد ، وهذا المعنى هو الذي قال به الغزالي وأوضحه في كتاب المحبة من الاحياء بما يعهد مـن قرأ الاحياء من بيانه وفصاحته .

هذا ، وإن احصاء ما ورد في هذا الباب مما استدل به على الرؤية اثباتاً ونفياً من الآيات والأحاديث وسرد كلام المثبتين والنفاة وبيان الراجح منه والمرجوح يستغرق عدة أجزاء من المنار ، ولن يرضى ذلك منا أكثر القراء ، وجملة القول

في المسألة ان الآيات القرآنية فيها ليس فيها نص قاطع لا يحتمل التأويل، ولكن الأحاديث الصحيحة والحسنة صريحة في ذلك لا تحتمل التأويل ، والمرفوع منها مروي عن اكثر من عشرين صحابيا دع الموقوف والآثار ، ولم يرد في معارضتها شيء أصرح من حديث عائشة المتفق عليه عن مسروق. قال قلت لعائشة رضي الله عنها، يا أمتاه هل رأى محمد، ﷺ ، ربه ليلة المعراج؟ فقالت: لقد قف شعري مما قلت ! أين أنت من « ثلاث من حدثكهن فقد كذب » من حدثك أن محمداً ﷺ ، رأى ربه فقد كذب . وفي رواية « فقد أعظم على الله الفرية » ثم قرأت « لاتدركه الابصار وهو يدرك الأبصار وهواللطيف الخبير ، وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب»[1]،ومن حدثك أنه يعلم ما في غد فقد كذب ، ثم قرأت « وما تدري نفس ماذا تكسب غدا » ومن حدثك أنه كتم (أي أن النبي ﷺ كتم شيئا من الدين) فقد كذب ، ثم قرأت «يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك »[2]– الآية – ولكن رأى جبريل في صورته مرتين ، اهـ .

وقد ذكر النووي في شرح مسلم ان عائشة لم تنف وقوع الرؤية بحديث مرفوع ولو كان معها لذكرته وانما اعتمدت الاستنباط على ما ذكرته من ظاهر الآية وقد خالفها غيرها من الصحابة الخ. وذكر الحافظ في الفتح انه قال ذلك تبعاً لابن خزيمة ذاهلاً عما ورد في صحيح مسلم الذي شرحه ، وذكر ان في حديث مسروق عنده زيادة عما ذكرناه من لفظ البخاري وهي : قال مسروق وكنت متكئاً فجلست وقلت ألم يقل الله « ولقد رآه نزلة أخرى » فقالت: أنا أول هذه الأمة سأل رسول الله ﷺ عن ذلك فقال « إنما هو جبريل » الخ.

فعلم من هذا ان عائشة تنفي دلالة سورة النجم على رؤية النبي ﷺ لربه بالحديث المرفوع وتنفي جواز الرؤية مطلقاً أو في هذه الحياة الدنيا بالاستدلال

---

(١) سورة الانعام رقم ٦ الآية ١٠٣ .
(٢) سورة المائدة رقم ٥ الآية ٦٧ .

بقوله تعالى : « لاتدركه الابصار »[1] وقوله : « وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحياً أو من وراء حجاب »[2] ويعارض هذا الاستدلال انه ليس نصاً في النفي حتى يرجح على الاحاديث الصريحة في الرؤية وقد قال بها بعض علماء الصحابة . وقال بعض العلماء ان عائشة ليست أعلم عندنا من ابن عباس الذي أثبت الرؤية للنبي ليلة المعراج ، وفي هذا القول بحث فان ابن عباس استنبط اثبات الرؤية في الدنيا من الآيات وقد انفرد بذلك دون سائر الصحابة .. وأما من روي عنهم إثبات الرؤية في الآخرة فليس فيهم أحد يقال إنه أعلم من عائشة الا والدها الصديق وعلي المرتضى وزيد ابن ثابت وقد يذكر في طبقتها منهم العبـــادلة . ولكن الحديث عن أبي بكر وزيد ابن ثابت في هذا الباب ضعيف وعن علي موضـوع حتى ان ما روي عنها نفسها فيه أقوى سنداً . ويقول النفاة لو رأى النبي ﷺ ربه ليلة المعراج لما خفي نبأ ذلك عن عائشة مع ما علم مـن حرصها على العلم ، وسؤالها اياه عن آية النجم ؟ وقد يقول النفاة أيضاً : لو كانت الرؤية في الآخرة عقيدة يطالب المسلمون بالإيمان بها لما جهلتها عائشة . ولكن هذا القول لا ينهض لمعارضة إثبات المثبتين لها بالأحاديث الصريحة ، وإنما قصاراه أن يعد دليلاً على أن المسألة من أمور الآخرة التي كان يذكرها النبي ﷺ أحياناً لبعض الخواص إذ لا يضر العامة جهلها ، فلم يقصد أن تكون عقيدة يدعى إليها مع التوحيد .

وأحسن ما يجاب به عن استنبـاط عائشة وأقواه عند المثبتين أن يقال أنها تريد به نفي الرؤية في الدنيا كما قال بذلك الجمهور ولا تقاس شؤون البشر في الآخرة على شؤونهم في الدنيا ، لأن لذلك العالم سننا ونواميس تخالف سنن هذا العالم ونواميسه حتى في الأمور المادية كالأكل والشرب والمأكول والمشروب . فماء الجنة غير آسن فلا يتغير كماء الدنيا بما يخالطه أو يجاوره في مقره أوجوه ، وخمرها ليس فيها غول يغتال العقل ولا يصدعون عنها ولا ينزفون ، ولبنهـا لا

---

(١) سورة الانعام رقم ٦ الآية ١٠٣ .
(٢) المصدر ذاته .

يعتريه فساد ولا تخالطه (ميكروبات) أمراض ، وكذلك فاكهتها وثمراتها هي على كونها أعلى وأشهى مما في الدنيا لا تفسد . قال ابن عباس : ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء . وكذلك أمزجة أهلها ، هي أصح وأسلم من أمزجة أهل الدنيا حتى أنهم يأكلون ويشربون فيكون هضمهم بالتبخر ورشح العرق ، ففي الحديث الصحيح انه جشاء ورشح لهما ريح المسك . ولا عجب في ذلك فان علماء العصر الذين يظنون ان في كوكب المريخ أحياء عقلاء كالبشر يجزمون بأنهم لابد ان يكونوا أكبر منا أجساماً وأسرع من الخيل العادية في حركتهم العادية ، هذا وعالم المريخ لا يعرف فيه من الحياة الروحانية العالية مثل ما ورد في حياة الجنة ، ولكن ما ذكره علماء العصر في شأنه يقرب تصور ما ورد في صفة الآخرة من الاذهان المقيدة بالمألوفات ، فأن بعض الناس أنما ينكرون أخبار الآخرة لأنها مخالفة لما جمدوا عليه من المألوفات ، ولو أنهم أخبروا بما اكتشف من أسرار الكون في هذا العصر كخواص الكهرباء والراديوم قبل ان يصير مشهوداً مقطوعاً به لما صدقوه .

قال الله عز وجل في بيان جزاء المؤمنين القائمين بأعمال الايمان حق القيام «فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قُرّة أعين جزاء بما كانوا يعملون»[1] ووضح ذلك رسوله ﷺ في حديث قدسي رواه الشيخان في صحيحهما عن أبي هريرة قال ﷺ : « قال الله عز وجل : أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » وروى أهل الكتاب مثل هذا عن سيدنا عيسى ﷺ فاذا ثبت لنا ان كل ما في دار الكرامة أعلى وأسمى مما في الدنيا حتى الأجسام وصفات الناس وغرائزهم وأنه لايشارك ما في الدنيا الا بالاسم ، الذي عبر به لضرورة تقريب تلك المعاني الغيبية من الفهم ، فهل يصبح بعد ذلك أن نعمد إلى أعلى ما هنالك من الشؤون الإلهية المعنوية فنشبهه بشؤون الدنيا

---

(١) سورة السجدة رقم ٣٢ الآية ١٧ .

فنجعل تجلي الرب سبحانه وتعالى لأولئك العباد المكرمين الذين رقاهم وكملهم وأهلهم لكمال معرفته تحيزاً ومشابهة الخلق ؟ ونجعل ما يحصل لهم من ذلك التجلي من العلم الأكمل والمعرفة العليا التي تستغرق أرواحهم وجميع مشاعرها الظاهرة والباطنة إدراكاً لكنهه عز وجل واحاطة علم به تعالى عن ذلك ؟ ثم نعذر أنفسنا على هذا الجهل بأن ذلك قد سمّي رؤية ومعاينة ولا بد أن تكون الرؤية هنالك كرؤيتنا التي نعهدها هنا ؟

سبحان الله ! أيكون كل ما هنالك من أعيان المخلوقات وصفاتها وأحوالها مخالفاً لما له اسمه منها هنا ألا يتعلق بشأن الخالق عزّ وجلّ فهو الذي يجب أن يكون مشابهاً لشؤون المخلوقين بعضهم مع بعض ؟ أهذا هو المذهب الذي يدعي أصحابه إتباع المعقول ، ويسخرون من أهل السنة بزعمهم أنهم جمدوا على بعض أحاديث الآحاد من المنقول ؟ وهم الذين قد جمدوا على ما دون ذلك من الألفاظ العربية التي استعملت في صفات الباري تعالى وشؤونه وأخبار عالم الغيب فنراهم يصرفونها عن معانيها ويعطلون مدلولاتها المقصودة لتوهمهم انها لا تكون صحيحة إلا إذا كانت مدلولاتها في عالم الغيب كمدلولاتها في هذا العالم من كل وجه . ثم تحكموا فأثبتوا بعض صفات الباريء تعالى بدون تأويل كالعلم والقدرة والارادة وأوّلوا أكثرها كالكلام والرحمة والمحبة والغضب والرضا والعلو والوجه واليدين الخ . وهذا عين التشبيه ، وهذا عين التعطيل — وأهل السنة يثبتون له تعالى كل ما أثبته لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ ، وينزهونه فيه كله عن مشابهة خلقه ولا يرون فرقاً بين العلم والرحمة والكلام فكلها من صفات الكمال الثابتة له مع التنزيه — فعلمه ليس كعلم البشر منتزعاً من صور المعلومات بالحس أو الفكر — وكلامه ليس كيفية عرضية تحصل بتموج الهواء بتأثير الصوت الذي يخرج من الفم — وكذلك سائر شؤونه تعالى ، فتجليه لخواص خلقه في دار كرامته ليس كظهور بعضهم لبعض ، وما يحصل لهم من رؤيته ومعرفته وسماع كلامه لا يشابه ما يكون من بعضهم لبعض ، وإذا كنا قد عرفنا بالمشاهدة في

عالم الحسّ أن إيقاد مصباح زيت الزيتون أو زيت البترول لا يشبه إيقاد مصباح الكهرباء بوجه من الوجوه ولا يشترط في الثاني ما يشترط في الأول – ونجزم بأن هذا الفرق لا يمكن أن يتصوره من لم يعرف الكهرباء البتة – فيجب علينا أن لا نستغرب ما هو أبعد من الفرق بين عالم الغيب والشهادة في اختلاف الكيفية لحقيقة واحدة كالرؤية . ومن كان له حظ من معرفة الله تعالى في الدنيا لا يحتاج الى الأمثال ، وحسب المحروم منها أن ينتفع بالأمثال ، « وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون »[1] .

٥٢٣

الاحتجاج بأحاديث الآحاد في العقائد وتحقيق معنى الظن واليقين والتواتر[2]

قال المتكلمون ان العقائد لا تثبت بأخبار الآحاد لأن المطلوب فيها القطع ، وأخبار الآحاد لا تفيد إلا الظن ، وقد قال تعالى « ان الظن لا يغني من الحق شيئاً » وإنما تثبت بالأحاديث المتواترة لأنها هي التي تفيد اليقين الذي هو شرط الإيمان .

وقد فهم كثير من الناس من هذا القول ما لم يرده المحققون من قائليه فأخطأوا في فهم المراد وفي فهم كلمتي الظن واليقين فظنوا ان الأحاديث الصحيحة التي رواها الآحاد من الثقات العدول في صفات الباريء عز وجل وفي أمور الآخرة لا يجب الإيمان بها شرعاً ولا يضرّ المسلم تكذيبها ، وان لم يكن عنده شك في صحتها ، بناء على أن أحاديث الآحاد لا تفيد في نفسها إلا الظن الذي لا يجوز

---

(١) سورة العنكبوت رقم ٢٩ الآية ٤٣ .

(٢) المنار ج ١٩ (١٩١٦) ص ٣٤٢ - ٣٤٩ .

الأخذ به في العقائد لأنه لا يغني من الحق شيئاً . وهذا الظن الذي فهموه من عبارة المتكلمين هو الذي لا يغني من الحق شيئاً ، وما أظن ان مسلماً يعتد بعلمه يقول به ؛ ولعل أول من قال تلك الكلمة أراد بها أن أحاديث الآحاد لا تقوم بها الحجة في العقائد على المنكر لورودها ، وإنما تقوم بالمتواتر لأنه لا سبيل الى إنكاره .

الظن ضرب من ضروب التصديق بغير الحسي ولا الضروري من المدركات ، فهو مما تتفاوت أفراده بالقوة والضعف ، فمنه ما يكون يقيناً لا تردد فيه ، ومنه ما يكون راجحاً مع ملاحظة مقابل مرجوح تارة ومع عدمها تارة، وقيل إنه يشمل المرجوح أيضاً ، فالتصديق المبني على الأدلة النظرية الذي يجزم به المستدل مع عدم ملاحظة احتمال النقيض يسمى ظناً ، ولكن ادراك الحواس لا يسمى ظناً ، ولا العلم الضروري كقولنا : النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان . وهذا الحد الذي شرحنا به معنى الظن هو تفسير لقول الأزهري، في **التهذيب** : الظن يقين وشك . وقول ابن سيده في **المحكم** : هو شك ويقين إلا أنه ليس بيقين عيان إنما هو يقين تدبر : فأما يقين العيان فلا يقال فيه إلا علم . هذا قول أئمة اللغة . وأما قول الفيروزبادي في **القاموس** — : الظن التردد الراجح بين طرفي الاعتقاد غير الجازم — فهو مأخوذ من اصطلاح علماء المعقول كالمناطقة والفلاسفة، ومثله قول المناوي :الظن الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض،ولكن الفيروزبادي لم يسعه الا ان يزيد على تعريفه قوله : وقد يوضع موضع العلم : بمعنى أنه يستعمل في اللغة بمعنى اليقين . فان أراد انه يوضع موضع العلم حتى في الحسيات والضروريات فقوله غير صحيح . واليقين العلم وازاحة الشك وتحقيق الأمر ، وهو نقيض الشك ، والعلم نقيض الجهل . قاله في **لسان العرب** . ثم قال : — وربما عبروا بالظن عن اليقين وباليقين عن الظن .

وقال الراغب : الظن اسم لما يحصل عن أمارة ومتى قويت أدت الى العلم ومتى ضعفت جداً لم يتجاوز حد الوهم. ثم ذكر أن من اليقين قوله تعالى « وظن

أنه الفراق »[1] وقوله تعالى : « ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم »[2] وقوله « يظن أهلها أنهم قادرون عليها »[3] وقوله « وظن داود أنما فتنّاه »[4] وإنما يظهر هذا في اليقين اللغوي وهو الاعتقاد الجازم المبني على الامارات والاستنباط والاستصحاب دون الحس والضرورة — لا اليقين المنطقي المبني على الضرورة أو الحس أو ما يؤدي اليهما بحيث لا يحتمل النقيض . وقد فسر الراغب اليقين بقوله : هو سكون الفهم مع ثبات الحكم ، وقال أنه من صفة العلم فوق المعرفة والدراية .

فعلم من قولهم أن اليقين في الأصل هو الاعتقاد الثابت الذي لا شك فيه ولا اضطراب . وأما قولهم بالتعبير به عن الظن والعكس فليس معناه أن كل يقين ظن يقين، وإنما معناه أن الظن على مراتب منها ما يرادف اليقين ومنها ما هو دونه ، فبينهما العموم والخصوص باطلاق . والمشهور في تعريف اليقين عند علماء الدين أن الاعتقاد الجازم المطابق . واشتراط المطابقة للواقع اصطلاحي خاص باليقين في الإيمان الصحيح ، ولعل المطابقة تشترط في العلم فيسمى الجازم بغير الواقع موقناً به لا عالماً .

اذا فقهت هذا فاعلم أن كل اعتقاد يستفاد من السماع يطلق عليه في اللغة اسم الظن باعتبار مأخذ لذاته ، واسم اليقين أن جزم صاحبه به ، وكذا اسم العلم ان مدلوله حقاً ، ولكن نفس السماع أي ادراك الأصوات المحقق لا يسمى ظناً بل علماً . وخبر التواتر إنما يفيد العلم القطعي بضرب من الاستدلال النظري، وان اعتمدوا أنه يفيد الضروري فان من شروطه أن يخبر كل واحد من المخبرين الكثيرين عن حسي ، أي عما سمعه بأذنه أو رآه بعينه مثلاً ، وان يقوم الدليل

---

(١) سورة القيامة رقم ٧٥ الآية ٢٨ .
(٢) سورة المطففين رقم ٨٣ الآية ٤ .
(٣) سورة يونس رقم ١٠ الآية ٢٤ .
(٤) سورة ص رقم ٣٨ الآية ٢٤ .

أو القرائن على أنهم لم يتواطؤا على الكذب ، وأن يتحقق ذلك في كل طبقة من الطبقات . وقد اختلف العلماء في العدد الذي يحصل بخبره التواتر مع توفر الشروط التي ذكروها . فاكتفى بعضهم بالآحاد كسبعة وعشرة واشترط بعضهم العشرات . ولكنهم اتفقوا على أن آيته حصول العلم الجازم بمدلول الخبر ومثل هذا العلم كثيراً ما يحصل بخبر الواحد وان لم يكن متصفاً بالصفات التي اشترطها المحدثون في راوي الحديث الصحيح كالعدالة والضبط وعدم مخالفة الثقات المشهورين فضلاً عن مخالفة الأمور القطعية التي عدوا مخالفتها علامة الكذب ووضع الحديث .

مثل هذا النوع من خبر الواحد الذي يحصل به الإعتقاد الجازم وإن لم يكن المخبر به متصفاً بعدالة رواة الحديث أكثر ما نسمعه كل يوم ممن نعاشر ونخالط من أصدقائنا ومعاملينا وأهل بيوتنا وخدمنا من الأخبار عن أمور معيشتنا كقولهم : حضر الطعام ، وهيىء الحمام ، وجاء للزيارة فلان . ومن هذا القبيل كل خبر لا مجال للتهمة فيه . وأما اخبارهم فيما يتهمون فيه فهي التي يرتاب فيها ، ويحتاج الى القرائن والأدلة على تمييز راجحها من مرجوحها ، مثال ذلك مدح النفس والدفاع عنها والطعن في الخصوم ، ورواية الغرائب والعجائب ، فالأخبار في أمثال هذه المسائل يكثر فيها الكذب والخلط ، إما بالعمد أو بعدم الضبط ، أو بسوء الفهم والإستنباط ، أو بضعف البيان ، أو بتقليد الآباء أو الأموات ، وما يتبع ذلك من الوهم ، ومن خطأ الحس والرأي .

فمن وعى ما ذكرنا وتدبره يعلم منه مايعلم من نفسه ، إذ هو فكر في مصادر علمه ، والأخبار التي يحدث بها والتي يتلقاها عن غيره ، وهو أن الأصل في أخبار جميع الناس الصدق ، وإن الكذب انما يقع لأسباب عارضة ، وأنه هو وسائر الناس يصدقون في كل يوم كثيراً من أخبار الآحاد حتى غير العدول تصديقاً جازماً لا يزاحمه شك ولا احتمال ، ولا يخطر لهم فيها النقيض على بال ،

ومنها ما يجزمون باستحالة وقوع نقيضه عادة وإن جاز عقلاً ، كبعض أخبار العدول الثقات الضابطين الخالية من الشبهات ، ورجال الحكومة المسؤولين في الرسميات .

بل أقول أن من هذه الأخبار ما يجزم العقل بصدقه وإمتناع نقيضه ، وأعني بالعقل ، هنا العقل البشري الذي يبني حكمه على الإختيار ، ويزنه بميزان رعاية المصالح ودفع المضار ، لا عقل واضعي المنطق والفلسفة ، الذي يجيز وقوع كل ما يمكن تصوره ، ويحصر وقوع المحال في إجتماع النقيضين او إرتفاعهما وما يؤدي الى مثل ذلك حتماً .

وقد تحير هؤلاء في تعريف العلم حتى قال بعضهم إنه لا يمكن تعريفه ، ومن أشهر أقوال مدققي متكلمينا في ملكة العلم انها صفة توجب انكشافاً لا يحتمل النقيض. فالعلم بالشيء عندهم لا يمكن نقضه ولا الرجوع عنه ، فلو كان هذا العلم شرطاً في كل مسألة من مسائل العقائد لكان الكفر بعد الإيمان محالا ، ولكن قد ثبت وقوع الكفر بعد الإيمان بنص القرآن ، فالعلم الذي لا يحتمل النقيض ليس شرطاً لصحة الإيمان ، وإنما الشرط أن يكون المؤمن جازماً بما يعتقد ، غير مرتاب ولا متردد ، وقول الإستاذ الإمام : الرجوع عن الحق بعد اليقين فيه كاليقين في الحق كلاهما قليل في الناس . أراد به اليقين المنطقي وأراد بالرجوع عنه اظهار الجحود والمخالفة كبراً وعناداً لا اعتقاداً فان اعتقاد نقيض المتيقن ليس في استطاعة الموقن إلا اذا اختلط عقله ، واختل فهمه ، وهذا قليل الوقوع كالرجوع عن الحق كبراً وعناداً بعد الاذعان له ، إذ أكثر المعاندين للحق المستكبرين عنه الذين قال الله في بعضهم « وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلماً وعلوا »[1] لم يكن ذلك الجحود منهم بعد إذعان ، او لم يكن استيقانهم على شرط علم الكلام وفلسفة اليونان .

واذا فكر السائل في العلوم النقلية وطريقة أدائها وتعليمها عند البشر من

(١) سورة النمل رقم ٢٧ الآية ١٤ .

جميع الأمم رأى ان أكثر أخبارها المقطوع بها يتلقاها الآحاد بعضهم عن بعض، فإذا اشترطنا فيها ذلك العلم الكلامي واليقين المنطقي ، وأن لا نعد شيئاً منها حقاً ثابتاً إلا اذا تلقيناه بالتواتر اللفظي ، فكيف تكون حالنا في معارفنا التاريخية ، وما يبنى عليها من علومنا الاجتماعية وأعمالنا السياسية ، وفي سائر العلوم التي ينقلها بعضنا عن بعض ؟

بعد هذا كله أقول أنه لم يعرف عن أحد من شعوب البشر مثل ما عرف عن المسلمين من العناية بنقد الاخبار النبوية وتمحيصها ، وضبط متونها وحفظ أسانيدها ، بل كانوا ينقلون الأخبار التاريخية والأدبية والشعر والمجون بالأسانيد المتصلة ، ووضعوا كتب التراجم لجميع أصناف العلماء والأدباء كما وضعوها من قبل لرجال الحديث ، ليسهل طريق العلم بالصحيح وما دونه من ذلك ، ولكنهم دققوا في نقد رجال الحديث ما لم يدققوا في شيء آخر ، فاذا كان ما صح من الحديث عندهم متناً وسنداً لا يجزم به فبماذا نثق من أخبار البشر ، واذا كان المسلم منا يصدقها فكيف يمكنه أن يرد مضمونها اذا كان في عقائد الدين ، بناء على كلمة عرفية للمتكلمين ؟

الحديث الصحيح عند المحدثين ما ثبت بنقل عدل تام الضبط متصلَ السند غير معلل ولا شاذ . وينافي العدالة عندهم ثبوت الكذب وكذا الاتهام به والفسق والغفلة وكثرة الغلط والجهالة — أي كون الراوي مجهولاً عند علماء الجرح والتعديل ، ولولا هذا الشرط لاخترع الكذابون أسانيد كثيرة لا أصل لها وخدعوا الأمة بها — وكذا البدعة فمن كان مبتدعاً لشيء من أمر الدين لم يكن عليه أهل الصدر الأول لا يحكم بصحة حديثه قيل مطلقاً وقيل فيما يؤيد بدعته وهو المعتمد ، بل لا بد لثبوت ذلك من روايته عن غيره .

والضبط عندهم ضبط الصدر وضبط الكتاب ، فالأول الحفظ عن ظهر قلب بحيث يتمكن من استحضار ما حفظه متى شاء ، فان غلط أو أخطأ في

الأداء لا يعد حديثه صحيحا . والثاني حفظ الكتاب منذ سمع فيه وصححه على من تلقاه عنه الى ان يؤدي منه ، فاذا غاب عنه غيبة أمكن أن يعرض فيها التغيير والتحريف أو الزيادة أو النقصان لا تعد روايته له ولا منه صحيحة .

واتصال الاسناد سلامته من سقوط فيه بحيث يكون كل فرد من رواته قد سمع ذلك المروي من شيخه ، ويقابله الإنقطاع ، وهو أقسام ، فالحديث « المنقطع » وهو ما سقط من سنده بعض الرواة لا يعد صحيحاً ، إلا إنهم اختلفوا فيما سقط منه من بعد التابعي ويسمونه « المرسل » وذلك كأن يقول التابعي : قال رسول الله ﷺ كذا . فالجمهور يتوقفون فيه ، وبعضهم يحتج بمراسيل من عُلِمَ من حاله أنه لا يروي إلا عن الصحابة أو ثقات التابعين كسعيد بن المسيب ، دون من يروي عن غيرهم كالحسن البصري .

ومن « الإنقطاع » عندهم «التدليس » وهو رواية الراوي عمن فوق شيخه الذي سمع منه بلفظ يوهم السماع منه إيهاما لا تصريحاً ، كان يقول المدلس قال فلان — أو : عن فلان ، وقد اختلفوا في حديث المدلّس فقيل لا يقبل مطلقاً ، وقيل الا فيما صرح فيه بالسماع ، والجمهور على قبول حديث من لا يدلس الا عن ثقة كابن عيينة .

ولأجل هذا شددوا في قبول الحديث « المعنعن » أي الذي يقال فيه عن فلان عن فلان . فقالوا : عنعنة المدلس غير مقبولة . وأشترط مسلم في العنعنة معاصرة الراوي لمن روى عنه ، والبخاري اشترط العلم باللقيّ ولم يكتف بمجرد المعاصرة . فاذا قال العدل الثقة الضابط عن فلان أو قال : قال فلان كذا — لا يعتد البخاري بروايته هذه ، إلا إذا كان قد علم إنه قد لقي ذلك الرجل واجتمع به ، ولكن مسلماً يكتفي بالعلم بأنهما وجدا في عصر واحد ومن الممكن ان يكون لقيه وروى عنه .

ومن أقسام الحديث عندهم « المضطرب » وهو ما يقع في اسناده أو متنه

اختلاف من الرواة بتقديم وتأخير أو زيادة أو نقصان أو إختصار أو حذف أو إبدال راو براو أو متن بمتن أو تصحيف في أسماء الرواة أو ألقابهم أو أنسابهم أو في الفاظ المتن . فان أمكن الجمع وعرف الأصل وإلا توقف في قبول الحديث والاحتجاج به .

ومنها « الشاذ » وهو ما خالف راويه فيه من هو أوثق منه ، فان لم يكن المخالف للثقة ثقة سمّي حديثه «المردود» ، وإن كان ثقة رجح عليه مخالفه الذي هو أوثق منه وسمّي حديثه « المحفوظ » فهو مقابل الشاذ . ومنها « المنكر » وهو ما خالف راويه الضعيف فيه من هو أضعف منه ، ويقابله « المعروف » وكلاهما راويه ضعيف لا يحتج بحديثه. ومنها « المعلل » وهو ما فيه علة خفية كوصل المنقطع ورفع الموقوف وإدخال حديث في آخر أو إدراج كلام الراوي في المتن أو الادراج في سياق الإسناد .

ولو شئنا أن نبين تدقيق علماء الجرح والتعديل في نقد رواة الحديث لرأى فيها غير المطلعين عليها من القراء ما لم يخطر لا حد من أمثالهم على بال، ولعلموا منه أن أكثر من يعدونهم من الثقات الصدوقين من أهل هذا العصر لو كانوا في أزمنة أولئك النقاد لما عدوا رواياتهم صحيحة ولو لعدم إتقان الحفظ والضبط. ومن تدقيقهم أنهم يعدون بعض الرواة ثقات في الرواية عن أهل قطر دون آخر، كقولهم فلان غير ثقة في المصريين أو الشاميين ـ لأنه كان عرض له عند الراوية عنهم اختلاط في العقل، أو هرم خانته به الذاكرة وفقد جودة الضبط .

وقد وضعوا كتباً ببيان الأحاديث الموضوعة خاصة، بينوا فيها وفي غيرها أسباب وضع الحديث والكذب فيه وعلامته وأسماء الوضاعين والكتب والنسخ الموضوعة برمتها التي لا يصح منها شيء كما وضعوا عدة كتب للأحاديث التي اشتهرت على الألسنة وبينوا درجاتها ، وميزوا بين الصحيح والحسن والضعيف والموضوع منها . ولكن عناية العلماء بنقد المتون وعرض الأحاديث القوية

الأسانيد على القواعد التي بينوا بها علامات الوضع كانت أقل من العناية بنقد الأسانيد ، وقل أن يهتم المنتمون إلى المذاهب بنقد متون الأحاديث إلا إذا كانت مذاهبهم مخالفة لها فكان هذا من سيئات التعصب للمذاهب .

نتيجة البحث وخلاصة الجواب : فمن فقه ما شرحناه علم أن أكثر الأحاديث الآحادية المتفق على صحتها لذاتها ، كأكثر الأحاديث المسندة في صحيحي البخاري ومسلم ، جديرة بأن يجزم بها جزماً لا تردد فيه ولا اضطراب ، وتعد أخبارها مفيدة لليقين بالمعنى اللغوي الذي تقدم . ولا شك في أن أهل العلم بهذا الشأن قلما يَشكّون في صحة حديث منها ، فكيف يمكن لمسلم يجزم بأن الرسول ﷺ أخبر بكذا ولا يؤمن بصدقه فيه ؟ أليس هذا من قبيل الجمع بين الكفر والإيمان ؟ وليعلم إنني أعني بالمتفق عليه هنا ما لم ينتقد أحد من أئمة العلم متنه ولا سنده ، فيخرج من ذلك ما انتقده مثل الدارقطني وما انتقده أئمة الفقهاء وغيرهم ، ومن غير الأكثر ما تظهر فيه علة في متنه خفيت على المتقدمين أو لم تنقل عنهم وذلك نادر . وقد عد بعضهم هذه الأحاديث المتفق على صحتها مفيدة للعلم اليقيني الإصطلاحي إذا تعددت طرقها ، قال الحافظ ابن حجر في شرح نخبة الفكر ما نصه :

فائدة : ذكر ابن الصلاح ان مثال المتواتر على التفسير المتقدم يعز وجوده إلا أن يدعي ذلك في حديث « من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » وما ادعاه من العزة ممنوع، وكذا ما إدعاه غيره من العدم لأن ذلك نشأ عن قلة الإطلاع على كثرة الطرق وأحوال الرجال وصفاتهم المقتضية لإبعاد العادة أن يتواطؤا على كذب أو يحصل منهم إتفاقاً ، ومن أحسن ما يقرر به كون المتواتر موجوداً وجود كثرة في الأحاديث . أن الكتب المشهورة المتداولة بأيدي أهل العلم شرقاً وغرباً المقطوع عندهم بصحة نسبتها الى مصنفيها إذا اجتمعت على اخراج حديث وتعددت طرقه تعدداً تحيل العادة تواطأهم (فيه) على الكذب

الى آخر الشروط أفاد العلم اليقيني بصحتة الى قائله ومثل ذلـــك في الكتب المشهورة كثير ، اهـ .

٥٢٤

الزار ، وهل اعتقاد تأثير الولي والعفريت فيه شرك جلي [1]

من احد المشتركين في القاهرة – ع. م.

حضرة الاستاذ العلامة المفضال السيد رشيد رضا المحترم .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . وبعد فاني أهنئكم أولاً بسلامة العودة من الأقطار الحجازية المباركة وأدعوا لكم الله سبحانه وتعالى أن يجعله حجاً مبروراً ان شاء الله .

سيدي أستشكل عليَّ أمر بخصوص ما يسمونه « الزار » الذي يستشفي به بعض « الجاهلات » من النساء من أمراضهن العصبية فأحببت أن أعرضه عليكم راجياً التكرم بالإجابة ولو تأشيراً على هذا بصفة خصوصية .

« إحدى السيدات مصابة بمرض عصبي : يأتيها غالباً على نوبات ربوٌ وآلام شديدة بالمعدة والكليتين مع صداع وسعال وضعف عمومي شديد ، وخصوصاً في إبتداء كل مرة من الحمل ، عرتها هذه الحالة منذ خمسة عشر عاماً بعد زواجها بقليل ، ثم إنها على صلاح وتقوى ، وقد كانت لا تعتقد بمسألة الزار ولكنها تحت تأثير كلام النساء ، خصوصاً أقاربها من والدة وخوات ، اعتقدت أخيراً وتوهمت أن أحد الأولياء أو أحد العفاريت هو الذي أصابها بهذا المرض الهيستيري من زمن وصممت على عمل حفلة الزار بمصاريف من عند أهلها في منزلهـــم لا في منزل زوجها الذي عارض في ذلك بشدة لعدم إعتقـاده بمثل هذه الخرافـات ، ولم يرض بخسارة دينه في مصاريف باطلة على عقيدة باطلة »

---

(١) المنار ج ١٩ (١٩١٦) ص ٣٤٩ – ٣٥٢ .

والآن ألا ترى سيادتكم أن اعتقاد هذه السيدة تأثير الولي الفلاني أو العفريت الفلاني يؤدي بها الى الشرك الجلي" وفي هذه الحالة تصبح محرمة على زوجها المسلم الصحيح (غير الجغرافي أو السياسي) الذي لا يعتقد بتأثير ولي أو نبي ؟ فتفضلوا بإفادتي عن ذلك ولو كلفكم الجواب شيئاً من التفصيل ؟ وتفضلوا بقبول مزيد تشكراتي وجزيل ممنونيتي سلفاً والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

ج — يذكر جمهور علماء الكلام أن الإيمان بوحدانية الأفعال عبارة عن التصديق الجازم بأنه لا فعل لغير الله تعالى في الحقيقة ، فكل ما يقع في الكون من خير وشر ونفع وضر فهو من فعل الله تعالى وحده ،ويصرح الأشعرية في كتب العقائد بأن الأسباب الظاهرة للحوادث — ومنها كسب الإنسان وغير الإنسان من الملائكة والجان — لا تأثير لها في نفسها ، وإنما يخلق الله المسببات والمكسوبات عندها لا بها ، فلا فرق بين النار والماء في حصول الإحراق والإرواء إلا أن عادة الله قد جرت بخلق الاحراق عند مس النار وإتصالها بالجسم القابل للاحتراق وخلق الإرواء عقب خلق شرب الماء ، ولكن الشرع أمر بالكسب كالتداوي والأكل والشرب ، فينبغي القيام بالمشروع منه وهو ما جرت سنة الله تعالى بجعله سبباً مطرداً ، وما كان سبباً غير مطرد كرقية الملسوع وما في حكمه فإتيانه ينافي التوكل وكمال الايمان والتوحيد ، وأما ما كان دون ذلك مما لم يثبت كونه سبباً البتة أو قامت عليه شبهات وهمية باطلة أغتر بها بعض العوام في بعض البلاد — كالزار في بلاد مصر والسودان ، فلا عذر لمؤمن في الأقدام عليه ، أي لأنه من الجبت (راجع تفسير « يؤمنون بالجبت والطاغوت » في ص ١٥٦ ج ٥ من التفسير)[1] الذي هو عبارة عن خرافات الكهنة والسحرة ، ومن أعتقد أن ولي الزار أو شيخه ينفع ولو بقدرة خلقها الله فيه ومزية أعطاه إياها وأن عفريته يضر ولو بقدرة خلقها الله فيه أيضاً — فهو عند هؤلاء المتكلمين مشرك بالله تعالى . فالخطر على منتحلي خرافات الزار وغيرها

(١) المنار ج ١٩ (١٩١٦) ص ٣٥٠ . الحاشية .

شديد في مذهب هؤلاء المتكلمين الذين ينتمي اليهم أكثر الخرافين. وأما مذهب غير هؤلاء من المتكلمين ومحققي أهل الأثر من الحنابلة وغيرهم فهو أن الله تعالى جعل الأسباب مؤثرة بخواص خلقها فيهـا كالإحراق في النار، والإرواء في الماء، ومقاومة سير المرض في الدواء، ومنها إرادة الإنسان وعمله الإختيـاري، ولكن هؤلاء يقولون كغيرهم إن الأسباب تعرف بالتجارب والإختبار، وتكون مشتركة بين جميع المجربين من الناس، وإتخاذ الأسباب الوهمية مذموم شرعـاً وعقلاً، وإنه لا تأثير لمخلوق فيما وراء الأسبـاب التي جرت سنة الله في الخلق بربط المسببات بها، فمن اعتقد أن غير الله تعالى ينفع أو يضر بذاته دون مـا جرت به سنته تعالى في الأسباب، أو بتأثيره في إرادة الله تعالى وقدرته؛ بأن يفعل الله تعالى بتأثيره عنده شيئـاً لم يكن لولاه ليفعله بمحض إرادته حسب عمله الأزلي – فهو مشرك بالله كافر بوحدانيته، لإعتقاده أن لغيره فعلاً وتأثيراً معـه بقدرته الذاتية – وهو المنفرد بذلك – أو بتأثيره في إرادتـه – والإله الخالق القديم لا يكون محلاً للتأثيرات الحادثة، ويستحيل أن تكون إرادته تابعـة لإرادة أحد من خلقه، الذين هم تحت تصرف قدرته وقهره.

إذا تدبر السائل هذا ظهر له أن التصديق بخرافة الزار خطر على الدين، وأنه ليس من شأنه أن يقع من أهـل التوحيد الصحيح، لا على مذهب المتكلمين ولا على مذهب الأثريين، وإنما يقع مثله ممن يأخذون دينهم عن أمثالهم من الجاهلات والجاهلين، كغوغاء العوام الذين يقلد بعضهم بعضاً في أمور الدنيـا والدين، كالعادات السخيفة والعلاجات الضارة، المبنية على تجارب فاسدة ناقصة.

ولكننا مع هذا كله لا نجزم بكفر إمرأة تصدق ببدعة الزار، ولا نجعلها به مشركة بالله عز وجل، بل يجب أن نحتاط في مثل هذا الحكم، وندفع الجزم به قبل العلم بحقيقة إعتقاد المرأة ولو بالشبهات، كما يجب أن تحتـاط تلك المرأة باتقاء التصديق بهذه الخرافات، التي يخشى أن تكون شركاً جلياً أو خفيـاً ولو على بعض الأقوال، فنقول نحن عملا باحتياطنـا: يجوز على هذه المرأة أن تؤمن

إيماناً جازماً بأن الله تعالى خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل ، وإن ما اقتضته إرادته وجرى به قدره من ربط الاسباب بالمسببات ، وهو عام مطرد في المخلوقات ، وانه لا قدرة لمخلوق على شيء خارج عن سنته تعالى في الكائنات ، بل جميع الخلق سواء في العجز عما وراء الاسباب ، كما انهم سواء في جريانها فيهم وخضوعهم لها ، وانحصارهم في حظيرة قهرها. ويجوز أن يعرض لها وهي على هذا الاعتقاد مرض فيخبرها من تظن فيهم الصدق وعلم التجربة والاختبار ، ان سبب هذا المرض ملابسة عفريت من الجن لها ، وأن غيرها قد أصيب بمثله قبلها ، وإنهم جربوا له كل علاج فلم ينجع فيه إلا تلك الفعلة الشنعاء وحدها ، وان علة نفعها ان العفريت الذي يلابس المريض في هذا المرض يزعجه ما يكون في حفلة الزار ، من الذنوب والاوزار ، حتى يلجئه الى الفرار ، بين تلك الاغاني والمعازف ، والعزائم والعزائف ، والقرابين والذبائح ، وما في التضمخ بدمها من الفضائح ، — ويجوز على هذه المرأة أن تصدق هؤلاء المخبرين الضالين المضلين ، ولا سيما بعد اليأس من معالجة الاطباء المشهورين ، وان تعتقد ان ذلك لا ينافي الايمان ، لان طرد الشياطين من الابدان ، كطرد الجراد ونحوه من المزارع والغيطان ، فهو من الاسباب الكسبية ، التي جرت بها السنن الآلهية ، ويجوز أيضاً ان تعلم أن عمل الزار حرام ، وان المستحل لما يعتقد حرمته يعد مرتداً عن الاسلام ، كالجاحد للمعلوم من الدين بالضرورة من مسائل الاجماع ، ثم تقول إنني لا أستحله ، ولكنني آخذ بقول من قال إن التداوي بالمحرم جائز إذا لم يوجد غيره .

فإذا جاز أن تعتقد المرأة ما ذكرنا وان كان باطلا في نفسه فكيف نتجرأ على الافتاء بردتها ، وبطلان عقد نكاحها ، وسائر ما يترتب على الردة من الاحكام ؟

أما ما يحسن أن توعظ به إمرأة تدرك ما ذكرنا فهو ان خرافة الزار القبيحة المنكرة ليست سبباً من أسباب الشفاء من هذا المرض ، وان ما يدعي

من التجربة المثبتة لنفعه باطل ، وأنه عمل لكثيرات فلم يفد ، وأن من اتفق انهن شفين بعده لم يكن شفاؤهن به بل بأسبـــاب أخرى حقيقية أو وهمية ، وانه لو كان علاجاً نافعاً بالتجربة الصحيحة لعملت به جميع الشعوب التي فاقت غيرها في العلوم والمعارف ، المبنية على إتقان التجارب ، ولكننـــا نرى هؤلاء يسخرون من هذه الخرافة وأهلها ، التي هي محصورة في مصر والسودان بل في الطبقة الجاهلة من أهلها ، وإذا كان الامر كذلك فكيف نقدم على العمل بخرافة أدنى ما يقال فيها إنهـا مشتملة على عدة بدع محرمة في الدين ، محتقرة عند جميع المرتقين ؟

٥٢٥

هل البسملة آية من كل سورة ، أم لا ؟[1]

س ١٠ — من صاحب الإمضاء في العلاقة (شرقيه) أحمد عطية قوره .

بسم الله الرحمن الرحيم . تحية الله مباركة طيبة وسلامـه عليكم . وبعد فلمـا دلني فضلكم وهداني الاطلاع على ما خط يراعكم إلى ساحة يمكم الذي يغترف منه القاصي والداني سجال العلوم والمعـــارف فتروى به الظمأى ويسترشد به المسترشدون – تلك مجلة المنار الغراء التي تتفجر ينابيع الحكمة بين سطورها — بعثت إليكم رسالتي هذه أستفتيكم في مسألة متعلقة بالبسملة طال بين الأئمة النزاع والمجادلة فيها ، وتلك المسألة هي هل « بسم الله الرحمن الرحيم » آية من الفاتحة ومن كل سورة أم لا ؟ اختلفوا فيهـــا فذهب كل فريق إلى شق من شقي ذلك الاستفهام ونصب على ما يدعيه الدلائل ، غير أنه بالاطلاع على شواهد كل يعلم أنها لا تنتج مدعاه ، فلقد تركوا الأمر مريجاً وظل كل يعول على ترجيح مذهبه كائناً ما كان ، غير مبال بسرد الأحاديث المتعارضة ، ونقل الآثار المتناقضة ،

---

(١) المنار ج ١٩ (١٩١٦) ص ٤٠٤ – ٤٠٧ .

صحيحة كانت أم ضعيفة . قالوا انعقد الإجماع على أن البسملة آية من القرآن ، ويروى ضمن أدلة فريق أثر عن ابن عباس رضي الله عنهما « من ترك البسملة فقد ترك مائة وأربع عشرة آية من كتاب الله عز وجل » مع تصريحهم بأنه لا خلاف في أن البسملة ليست آية من (براءة) حتى لقد نقلوا الاجماع على ذلك، فبين ما روي عن ابن عباس وبين ذلك التصريح التناقض الظاهر ، إذ مقتضى قوله مائة وأربع عشرة آية أنها آية حتى من (براءة) وفي الأدلة من ذلك التناقض كثير .

لهذا لم يهتد طالب الحق إليه فبعثت إليكم عسى أن توافوني ببيان شاف وقول فصل تطمئن إليه النفس ، كما هو المعهود فيكم لمثل هذا الموقف ، أمدكم الله بسديد الرأي ، وأعانكم على ما يرفع الإسلام وينفع المسلمين ويعزز الحق ، إنه هو العزيز الحكيم .

ج – في المسأله أدلة قطعية وأدلة ظنية ، والقاعدة في تعارض القطعي مع الظني أن يرجح القطعي إذا تعذر الجمع بينه وبين الظني ، ولولا التعصب للمذاهب من قوم وللأسانيد من آخرين لأجمع المحدثون والفقهاء والمتكلمون على أن البسملة آية من كل سورة غير براءة « التوبة » كما أجمع الصحابة على كتابتها في المصاحف وكما أجمع القراء السبعة المتواترة قراءاتهم على قراءتها واقرائها عند البدء في كل سورة غير براءة – فهذان دليلان قطعيان أحدهما خطي متواتر والآخر قولي متواتر يؤيدهما كثير من أحاديث الإثبات الصحيحة ، فوجب إرجاع ما ورد من أدلة النفي الظنية إلى الإثبات وإلا فلا يعتد بها ، وان صح سندها . ومنها ترك بعض القراء السبعة لتلاوتها في السورة التي توصل بما قبلها . أما دعوى انها كتبت في المصاحف للفصل بين السور فلو كانت صحيحة لكتبوها بين سورتي الأنفال وبراءة « التوبة » أيضاً . ومن المعلوم بالقطع ان الصحابة ومن اهتدى بهديهم لم يكتبوا في المصاحف شيئاً غير كلام الله تعالى . وأما حديث ابن عباس كان رسول الله ﷺ لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه أبو داود والحاكم وصححه على شرط الصحيحين والبزار بسندين

رجال أحدهما رجال الصحيح – فهو حجة على أن البسملة كانت تنزل مع كل سورة ، لا انها آية كتبت للفصل بين السور بالاجتهاد ، وقد توفي ﷺ ولم يأمر بكتابتها في أول سورة براءة ، وعللوا ذلك بنزولها بنقض عهود المشركين وبالسيف .

وأما أحاديث الاثبات ، فمنها : حديث « نزلت علي آنفاً سورة – فقرأ – بسم الله الرحمن الرحيم . إنا أعطيناك الكوثر » الخ . رواه مسلم والنسائي عن أنس. ومنها : سئل أنس كيف كانت قراءة رسول الله ﷺ فقال كانت مدّاً . ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم – يمد ببسم الله ويمد بالرحمن ويمد بالرحيم . رواه البخاري. وفي معناه حديث أم سلمة عند أحمد وأبي داود والدارقطني ، وقد قرأت الفاتحة كلها بالبسملة . ومنها : عدة أحاديث لأبي هريرة – قال نعيم المجمر : صليت وراء أبي هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بأم القرآن – الحديث وفيه – ويقول إذا سلم : والذي نفسي بيده اني لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ رواه النسائي وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وقال على شرط البخاري ومسلم ، وقال البيهقي : صحيح الإسناد وله شواهد. ومنها: قوله عن النبي ﷺ كان إذا قرأ وهو يؤم الناس افتتح ببسم الله الرحمن الرحيم رواه الدارقطني ، وقال رجال إسناده كلهم ثقات ، ولكن اختلف غيره في عبد الله بن عبدالله الأصبحي من رجاله . ومن الآثار في المسألة أن علياً كرم الله وجهه سئل عن السبع المثاني فقال : الحمد لله رب العالمين . أي سورة الحمد لله – الخ . فقيل له : إنما هي ست ، فقال : بسم الله الرحمن الرحيم . رواه الدارقطني وقال رجال إسناده كلهم ثقات . ومنها إنكار الصحابة على معاوية ترك الجهر بها ، رواه الشافعي عن أنس والحاكم في المستدرك وقال على شرط مسلم قال : صلى معاوية بالناس بالمدينة صلاة جهر فلم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ولم يكبر في الخفض والرفع فلما فرغ ناداه المهاجرون والأنصار : يا معاوية نقضت الصلاة ، أين بسم الله الرحمن الرحيم وأين التكبير إذا خفضت ورفعت ؟ فكان إذا صلى بهم بعد

ذلك قرأ بسم الله الرحمن الرحيم وكبر . ولعل المراد الجهر بذلك والا لأعاد الصلاة إذ لا يعذر مثله بجهل كون البسملة منها . ويحتمل أن يكون أعادها وان لم يذكر في هذه الرواية .

وأما أحاديث النفي فأقواها حديث أنس : صليت مع النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحداً منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم . رواه أحمد والشيخان وأصحاب السنن وله ألفاظ اخري ، ومنها : فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم . رواه أحمد والنسائي باسناد على شرط الصحيح وابن حبان والدارقطني . وفي رواية أخرى نفي السماع لا القراءة . وفي لفظ لابن خزيمة : كانوا يسرون الخ. وقد اعل المثبتون حديث أنس هذا بالاضطراب في متنه ، وبما روي من اثبات الجهر بها عنه وعن غيره . وقال بعضهم : انه كان نسي هذه المسألة فلم يجزم بها . قال أبو سلمة : سألت أنساً أكان رسول الله ﷺ يستفتح بالحمد لله رب العالمين او ببسم الله الرحمن الرحيم ؟ فقال انك سألتني عن شيء ما أحفظه وما سألني عنه احد قبلك . الحديث رواه الدارقطني وقال هذا اسناد صحيح .

ومن أدلة النفي ما صح في الحديث القدسي من قسمة الصلاة بين العبد والرب نصفين وفسرها ﷺ بقوله : « فإذا قال العبد « الحمد لله رب العالمين » قال الله عز وجل: حمدني عبدي » الخ. الحديث رواه مسلم وأصحاب السنن الأربعة . والاستدلال بترك ذكر البسملة فيه على عدم كونها من الفاتحة ضعيف ولو صح لصح أن يستدل به على كون سائر الاذكار والأعمال ليست من الصلاة .

والقول الجامع أن النبي ﷺ كان يجهر بالبسملة تارة ويسر بها تارة . وقال ابن القيم ان الأسرار كان اكثر . وذهب القرطبي في الجمع بين الأحاديث إلى ان سبب الاسرار بها قول المشركين الذين كانوا يسمعون القرآن منه : محمد يذكر إله اليمامة . يعنون مسيلمة الكذاب لأنه سمي الرحمن او أطلقوا عليه لفظ رحمن

بالتنكير كقول مادحه: «وأنت غيث الورى لا زالت رحمانا»، وكانوا يشاغبون النبي ﷺ بإنكار تسمية الله عز وجل بالرحمن كما علم من سورة الفرقان وغيرها، فأمر ﷺ بأن يخافت بالبسملة. قال الحكيم الترمذي فبقي الى يومنا هذا على ذكر الرسم وان زالت العلة. روى ذلك الطبراني في **الكبير والأوسط**، وذكره النيسابوري في **التيسير** من رواية ابن جبير عن ابن عباس، وقال في **مجمع الزوائد** ان رجاله موثقون.

وصفوة القول ان أحاديث الإثبات أقوى دلالة من أحاديث النفي، وأولى بالتقديم عند التعارض، وإذا فرضنا أنها تعادلت وتساقطت او رجح المنفي على المثبت خلافاً للقاعدة جاء بعد ذلك إثباتها في **المصحف** الامام في اول الفاتحة واول كل سورة ما عدا براءة «التوبة» وهو قطعي ينهزم امامه كل ما خالفه من الظنيات. وقد اجمع الصحابة على ان كل ما في **المصحف** فهو كلام الله تعالى اثبت كما نزل سواء قرئت الفاتحة في الصلاة بالبسملة جهراً او سراً ام لم تقرأ، ولا عبرة بخلاف أحد بعد ذلك ولا برواية أحد يزعم مخالفة أحد منهم لذلك. ولا حاجة مع هذا إلى تتبع جميع ما ورد من الروايات الضعيفة والآثار والآراء الخلافية، ومن ذلك اثر ابن عباس المذكور في السؤال. ولولا التطويل الممل بغير طائل لأوردنا كل ما ورد في المسألة رواية ودراية.

٥٢٦

ربح صندوق التوفير[1]

من صاحب الإمضاء بمصر «أبو الأشبال»:

بسم الله الرحمن الرحيم. سيدي الأستاذ الجليل حفظه الله. السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد فانا كثيراً ما سمعنا من الناس إباحة وضع الأموال في

---

(١) المنار ج ١٩ (١٩١٦) ص ٥٢٧ - ٥٢٩.

صناديق التوفير بالبريد وأخذ الفوائد منهـــا وذلك مما لا نشك أنه الربا المحرم باجماع المسلمين لا نعلم بينهم خلافاً ، ثم إذا ناظرناهم فيه استندوا إلى أن الأستاذ الإمام رحمه الله وغفر له أفتى بجوازه في فتوى رسمية. ولما كنا لم نر هذه الفتوى ولم نعلم وجهها وكنتم أخص الناس بالامام واعلمهم بأقواله وفتاويه لجأنا إليكم لتبينوا لنا فتوى الإمام أولاً ،وهل هي لا تعارض الكتاب والسنة ثانياً؟خصوصاً وأن المجالس الحسبية قررت وضع أموال القاصرين في هذه الصناديق بناء على هذه الفتوى المزعومة ، كما يقولون ، وليكن بيانكم شافياً وافياً كما هو دأبكم إن شاء الله تعالى .

ج — إن كان للأستاذ الإمام فتوى رسمية في مسألة صندوق التوفير فهي توجد في مجموعة فتاويه بوزارة الحقانية ومنها تطلب، وأنا لم أر له فتوى في ذلك، ولكنني سمعت منه في سياق حديث عن مقاومة الخديو له ما حاصله : ان الحكومة أنشأت صندوق التوفير في مصلحة البريد بدكريتو خديوي (أمر عال) ليتيسر للفقراء حفظ ما زاد من دخلهم عن نفقاتهم وتثميره لهم ، وقد تبين لها أن زهاء ثلاثة آلاف فقير من واضعي الأموال في صندوق البريد لم يقبلوا اخـذ الربح الذي استحقوه بمقتضى الدكريتو . فسألتني الحكومة هـــل توجد طريقة شرعية لجعل هذا الربح حلالاً حتى لا يتأثم فقراء المسلمين من الانتفاع به ،فأجبتها مشافهة بإمكان ذلك بمراعاة احكام شركة المضاربة في استغلال النقود المودعة في الصندوق ، فذاكر رئيس النظار الخديو في تحوير الدكريتو الخديوي وتطبيقه على الشرع فأسرع فأظهر سموه الارتياح لذلك . ولما قال له رئيس النظار اننـــا استشرنا المفتي في ذلك غضب غضباً شديداً وقال: كيف يبيح المفتي الربا ؟ لا بد أن أستشير غيره من العلمـــاء في ذلك . ثم جمع سموه جمعية من علماء الأزهر في قصر القبة وكلفهم وضع طريقة شرعية لصندوق التوفير ليظهر أمام العامة بأنه هو المحامي عن الدين والمطبق للمشروع على الشريعة ،وأن الحكومة كانت عازمة على إكراه المسلمين على أكل الربا بمساعدة المفتي لولا تداركه الأمر . وقد وضع

له العلماء مشروعاً قدمته المعية لنظارة المالية . قال : وإن نظارة المالية عرضت عليّ ذلك المشروع لإقراره ـ أو قال للتصديق عليه ـ فوجدته مبنياً على ما كنت قلته للحكومة شفاهاً. هذا ما سمعته منه رحمه الله تعالى، وأظن أنه قال: إن أولئك العلماء كانوا من فقهاء المذاهب الأربعة أو الثلاثة ولا أجزم بذلك .

ومهما تكن صفة الطريقة التي وضعها العلماء لاستغلال اموال التوفير فلا يظهر عدها من الربا المجمع على تحريمه وهو ربا النسيئة الذي كان في الجاهلية وقد بينه الامام أحمد لما سئل عن الربا الذي لا يشك فيه بمثل ما بينه غيره من أخذ الزيادة في مقابلة التأجيل فقال : هو أن يكون له دين فيقول له – أي إذا حل أجل الدين – اما أن تقضي واما أن تربي ، فان لم يقضي زاده هذا في المال وزاده هذا في الأجل . وذكر الفقيه ابن حجر في الزواجر ان الإنساء فيه كان بالشهور ، ولهذا كان يتضاعف ويخرب البيوت .

٥٢٧

شق صدر النبي ﷺ وتطهير قلبه من حظ الشيطان[1]

من صاحب الامضاء في الاسكندرية اسماعيل حسن خليه، تلميذكم الخاضع :

سيدي الحكيم قدوة العلما وتاج الفصحاء .

من لا أسميه اجلالا وتكرمة فقدره المعتلي عن ذاك يغنيني

أتطفل على مائدتكم العلمية التي أبهرت العقلاء وأعجبت الفصحاء لما عليها من أصناف المعارف الحية وأنواع التعاليم الصحيحة – راجياً من علو آدابكم ومكارم أخلاقكم أن تفسحوا لي المقام فان لي لقلباً يصبو الى ما يفوه به فوكم من الدرر ، وما ينطق لسانكم من الحكم والعبر ، وما ينثره قلمكم من الفكر .

---

(١) المنار ج ١٩ (١٩١٦) ص ٥٢٩ - ٥٣٧ .

في هذه الايام كثر الجدال حتى كاد يفضي الى الهلاك في مسألة « انشقاق صدر الرسول عليه الصلاة والسلام واخراج قلبه وتطهيره من حظ الشطان الذي وجد معه من يوم أن ظهر على الارض ونزل من بطن أمه وامتلائه حكمة » اختلفت آراء القوم وتباينت في تلك المسألة فمن مصدق عليها مقر بحدوثها ومن مكذب لها مفند لا يلوي الا على ما يثبته البرهان ويقبله الوجدان ويقربه العقل الرجيح — اما المصدق لهـــا فأدلته ما جاء في البخاري بما معناه : ان النبي بينما كان يلعب في الصغر مع أقرانـــه اذ نزل عليه جبريـــل فصرعـــه وشق صدره فأخرج قلبه وطهره من خبائث الشيطان أو بالاحرى من موضع يوسوس له فيه الشيطان وملأ قلبه نوراً وحكمة .

ولم يكتف جبريل بشق صدره مرة بل شقه مرات تبعاً لازديـــاد الحـــكمة ونموها فيه كلما كبر — حتى كان ليلة الإسراء وهو نائم ناداه من أحد الثلاثة مناد (كما يقول البخاري) فقام إليه وأتى فإذا هو جبريل وقد أفرج صدره ونظف قلبه ثم أسرى به . وقد قال النبي بما معناه : كل مولود يستهل معه الشيطان . فسئل حتى أنت يا رسول الله ؟ قال : « حتى أنا ولكني تغلبت على شيطاني » قال الله تعالى في سورة الحج : « وما أرسلنا من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله مـــا يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم »[1] الآية .

وأما المكذب لها فانه باق على تكذيبها ، وها هو قد كتب إليكم ليسترشد بنور علمكم الساطع لاعتقاده بأنك الزعيم الاكبر للمسلمين. تلك هي المسألة التي أرجو من حضرتكم إما تأييدها لنسير على مقتضاها ، وأما نفيها وبذلك تنتفي الشبه والاباطيل التي تشوه سمعة الرسول عليه الصلاة والسلام . والامل وطيد في أن يكون الرد سريعاً ، لا زلت محفوظـاً من الله والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته آمين .

---

(١) سورة الحج رقم ٢٢ الآية ٥٢ .

ج – لا بد أن يكون مرادكم بتكذيب المسألة تكذيب الرواية أو الروايات الواردة فيها التي أوردتم بعضها بالمعنى فخالفتم اللفظ والمعنى ، وقرنتم به آية الحج وليست من معناه في شيء بل معناها ان الرسل والانبياء إذا تمنوا لا يتم لهم موضوع أمانيهم بسبب وسوسة الشيطان للناس ولا محل لتفصيل ذلك هنا . وقد صرحتم بأن سبب التكذيب اعتقادكم ان مضمونها يعد طعناً في سمعة الرسول ﷺ يجب أن ينزه عنه . ولكن لا ينبغي لمسلم أن يرد حديثاً مروياً إلا بعلة في سنده ، أو معارضة ما هو أقوى منه لمتنه بشرطه ، ومن أشكل عليه فهم شيء من الاحاديث ، فعليه أن يبحث ويسأل لا أن يرده بهواه ، ويكذب من لا يعرف سيرته من الرواة . واننا نورد هنا مما روي في هذه المسألة أصحها سنداً ونبين ما في أسانيدها ومتونها مما يمكن أن يتعلق به من ينفي وقوع شق الصدر حقيقة ، ثم نبين ما ينبغي أن توجه به المسألة على تقدير صحة وقوعها فنقول :

روى حديث شق الصدر في الصغر مسلم – لا البخاري – قال: حدثنا شيبان ابن فروخ حدثنا حماد بن سلمة حدثنا ثابت البناني عن أنس بن مالك (رض) ان رسول ﷺ أتاه جبريل وهو يلعب مع الغلمان فأخذه فصرعه فشق عن قلبه فاستخرج القلب فاستخرج منه علقاً، فقال: هذا حظ الشيطان منك. ثم غسله في طست من ذهب بماء زمزم ثم لأمه ثم أعاده في مكانه وجاء الغلمان يسعون الى أمه يعني ظئره (أي مرضعه حليمة السعدية) فقالوا : إن محمداً ﷺ قد قتل ، فاستقبلوه وهو منتقع اللون .

وأقول ان في هذا السند مقالاً. قال الحافظ ابن حجر في **تقريب التهذيب** في شيبان بن فروخ: صدوق يهم (أي يخطىء) ورمي بالقدر، قال أبو حاتم: اضطر الناس اليه اخيراً ، من صغار التاسعة . وقال في شيخه حماد بن سلمة : ثقة عابد أثبت الناس في ثابت ، وتغير حفظه بآخره ، من كبار الثامنة ، اهـ .

وقال في **تهذيب التهذيب** بعد ثناء الأئمة عليه : وقال البيهقي هو أحد أئمة

المسلمين الا انه لما كبر ساء حفظه فلذا تركه البخاري، واما مسلم فاجتهد وأخرج من حديثه عن ثابت ما سمع منه قبل تغيره ، وما سوى حديثه عن ثابت لا يبلغ اثني عشر حديثاً ذكرها في الشواهد ، ثم قال الحافظ : وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث وربما حدث بالحديث المنكر . وأقول يؤخذ من هذا الكتاب ومن ميزان الاعتدال إنهم أنكروا من روايته عدة احاديث شاذة في الصفاة قيل إنها دست في كتبه .

هذا أصح ما روي في هذا الباب وقد علمت ما في سنده، ثم ان أنساً لم يرفعه وما كل ما يرويه الصحابي عن مجهول يحتج به بل يفرق في روايته بين أحكام الدين وبين الأخبار عما كان قبل الاسلام اذ يمكن ان ينتهي الخبر الى بعض المشركين. وقد روى خبر شق الصدر عن حليمة السعدية مرضعته ﷺ من طرق أخرى عند أهل السير والطبراني والبيهقي وأبي نعيم وأبن عساكر كلها دون طريق مسلم، منها الضعيف والموضوع كرواية البيهقي وابن عساكر عن ابن عباس عن أبيه من طريق محمد بن زكريا الفلاني وكان كذاباً يضع الحديث . ورواية أبي نعيم وأبي اسحق وغيرهما عن عبدالله بن جعفر عن حليمه من طريق جهم بن أبي الجهم . قال الذهبي : لا يعرف ، له قصة حليمة السعدية .

فاذا كان السائل يرى أن هذا الحديث لايصح لما رآه في متنه ،غير لائق بمنصب النبي ﷺ ، فقد علم أيضاً أن في سنده مقالا ، وليس هو من عقائد الدين ولا من أحكامه القطعية .

وقد ورد خبر شق الصدر في أحاديث المعراج أيضاً المروية في الصحيحين والسنن وغيرها، وقد استشكلها بعض العلماء فنورد منها ما لا بد منه لبيان هذه المسألة .

أحاديث قصة المعراج في الصحيحين مدارها على أنس بن مالك فمنها ما رواه بنفسه ومنها ما رواه عن غيره . وقد ذكر في بعضها شق الصدر دون بعض فأما

حديث أنس فلم تذكر قصة شق الصدر في طريق من طرقه الا طريق شريك بن عبدالله بن أبي نمر عنه ، وهو في صحيح البخاري وتفسير ابن جرير ، قال أنس : ليلة أسري برسول الله ﷺ من مسجد الكعبة جاءه ثلاثه نفر قبل أن يوحى اليه فقال أولهم : أيهما هو ؟ فقال أوسطهم هو خيرهم ، وقال أحدهم خذوا خيرهم (ورد أنه كان نائماً بين عمه حمزة وابن عمه جعفر)[1]. فكانت تلك الليلة فلم يرهم حتى أتوه ليلة أخرى (كانت هذه بعد البعثة بلا خلاف)[2]. فيما يرى قلبه وتنام عيناه ولا ينام قلبه وكذلك الأنبياء تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم ، فلم يكلموه حتى احتملوه فوضعوه عند بئر زمزم فتولاه منهم جبرئيل فشق جبرئيل ما بين نحره الى لبته حتى فرغ من صدره وجوفه فغسله من ماء زمزم حتى أنقى جوفه ، ثم أتى بطست من ذهب فيه تور من ذهب محشواً (حال ، وفي غير هذا الحديث ذكر وصف الطست نعتاً لا حالاً وليس فيه ذكر التور)[3] ايماناً وحكمة فحشى به صدره ولغاديده — يعني عروق صدره — ثم أطبقه ثم عرج به ، الخ. الحديث. وفي آخره « واستيقظ وهو في المسجد الحرام » وهذه الرواية صريحة في أن ذلك كله كان في النوم وليس فيها ذكر لحظ الشيطان . واحتج بها من قالوا أن المعراج كان رؤيا منامية وأولها من قال إنه كان في اليقظة بالروح والجسد ، ولا يحتاج إلى تأويلها من قالوا أنه مشاهدة روحية . وفي نسخة من صحيح البخاري « فاستيقظت » بدل واستيقظ ، وهي كما قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري التفات من الغيبة إلى حكاية قول النبي ﷺ والتور الذي ذكر أنه كان في الطست إناء صغير يشرب فيه .

وفي رواية شريك هذه مخالفة لغيرها في عدة أمور استشكلوها وأنكروها عليه وغلطوه فيها أهمها قوله: « ثم دنا الجبار رب العزة فتدلى حتى كان منه قاب

---

(١) المنار ج ١٩ (١٩١٦) ص ٥٣٢ . الحاشية رقم ١ .
(٢) المصدر ذاته . الحاشية رقم ٢ .
(٣) المصدر ذاته . الحاشية رقم ٣ .

قوسين أو أدنى » مع أن الثابت في **الصحيح** أن آية (ثم دنا) نزلت في جبريل عليه السلام . وهاك ما في **فتح الباري** للحافظ ابن حجر في ذلك :

قال الخطابي : ليس في هـذا الكتاب – يعني **صحيح البخاري** – حديث أشنع ظاهراً وأبشع مذاقاً من هذا الفصل ، فانه يقتضي تحديد المسافة بين أحد المذكورين وبين الآخر وتميز مكان كل واحد منهما – هذا إلى مـا في التدلي من التشبيه والتمثيل له بالشيء الذي تعلق من فوق إلى أسفل قال : فمن لم يبلغه من هذا الحديث إلا هذا القدر مقطوعاً عن غيره ولم يعتـبره بأول القصة وآخرهـا اشتبه عليه وجهه ومعناه ، وكان قصاراه إما رد الحديث من أصله وإما الوقوع في التشبيه ، وهما خطتان مرغوب عنهما . وأما من اعتبر أول الحديث بآخره فانه يزول عنه الاشكال فانه مصرح فيهما بأنه كان رؤيا لقوله في أوله : « وهو نائم » وفي آخره « استيقظ » وبعض الرؤيا مثل يضرب ليتأول على الوجه الذي يجب أن يصرف إليه معنى التعبير في مثله وبعض لا يحتاج إلى ذلك بل يأتي كالمشاهدة.

قال (الحافظ بعد نقل ما تقدم) قلت : وهو كما قـال ولا التفـات إلى من تعقب كلامه بقوله في الحديث الصحيح ان رؤيا الأنبياء وحي فلا يحتاج إلى تعبير . لأنه كلام من لم يمعن النظر في هذا المحل . فقد تقدم في كتاب **التعبير** ان بعض رؤى الأنبياء يقبل التعبير . وذكر الحافظ الأمثلة من الصحيح على تأويل النبي ﷺ لبعض الرؤى بغير ظاهرها . ثم ذكر أن الخطابي تعقب في جزمه بأن ما ذكر كان في المنام ، وقوله إن القصة بطولها إنما هي حكاية يحكيها أنس من تلقاء نفسه لم يعزها إلى النبي ﷺ ولا نقلها عنه ولا أضافها إلى قوله ، فحاصل الأمر في النقل أنها من جهة الراوي : إما من أنس وإمـا من شريك فانه كثير التفرد بمناكر الألفاظ التي لا يتابعه عليها سائر الرواة ، انتهى – أي كلام الخطابي . ثم أطال الحافظ البحث فيه ، ولا يعنينا من بحثه هنـا إلا قوله بأن للحديث حكم المرفوع لأنه مرسل صحابي فيما لا مجال للرأي فيه ويفسر هذا ما يأتي :

وأما ما رواه أنس عن غيره مشتملاً على مسألة شق الصدر فليس في **الصحيح** منها إلا حديث مالك بن صعصعة الانصاري المرفوع الذي رواه أنس عنه ولم يرو أحد عنه غيره . وأوله كما في البخاري : « بينما أنا في الحطيم — وربما قال في الحجر مضجعاً [قال الحافظ : زاد في بدء الخلق « بين النائم واليقظان] إذا أتاني آت، فقد قال سمعته يقول — فشق ما بين هذه إلى هذه ... (يعني من ترقوته إلى آخر مراق بطنه وفسر في هذه الرواية بلفظ آخر)[1] ، فاستخرج قلبي ، ثم أتيت بطست من ذهب مملوءة إيماناً فغسل قلبي ثم حشي ثم أعيد ، ثم أتيت بدابة دون البغل » الخ الحديث . والظاهر أن أنساً روى هذه القصة غير مرفوعة عن مالك هذا فصرح باسمه مرة وأرسلها مرة أو مراراً عند ما كان يحدث بها وذكر في بعض المرار ما سكت عنه في بعض . وهذه تؤكد أن القصة كانت في النوم وتضعف تأويل المؤولين إلا من قال بحصولها مرة في اليقظة ومرة او اكثر من مرة في الرؤيا ان أثبت ذلك .

وقد روى أنس مسألة شق الصدر في احاديث المعراج عن ابي ذر مرفوعة في **الصحيحين** قال : كان أبو ذر يحدث ان رسول الله ﷺ قال : « فرج عن سقف بيتي وانا بمكة فنزل جبريل ففرج صدري ثم غسله بماء زمزم ، ثم جاء بطست من ذهب ممتلىء حكمة وإيماناً فأفرغه في صدري ثم اطبقه ثم اخذ بيدي فعرج بي الى السماء » الحديث . فهذه الرواية لم يصرح فيها بأنه كان نائماً ويمكن حملها على المصرحة بذلك دون العكس . ولذلك جزم الحافظ بأن القول بتعدد المعراج في اليقظة بعيد جداً تنافيه المراجعة في مسألة فرض الصلاة منافاة ظاهرة . وإذا كان الجمع بين تعارض الروايات الصحيحة السند متعذراً بدون القول بالتعدد ، وكان القول بالتعدد في اليقظة بعيداً بل غير معقول — فلا مندوحة عن القول بأنها كانت رؤيا منامية اما كلها او يستثنى واحدة منها كانت في اليقظة ، والأكثرون على هذا ، فيمكن ان يقال إذاً ان شق الصدر كان في الرؤيا المنامية

---

(١) المنار ج ١٩ (١٩١٦) ص ٥٣٤ . الحاشية .

التي تكررت دون واقعه اليقظة إلا ان تكون هـذه مشاهدة روحية كما قال بعضهم :

وأما حديث مس الشيطان للمولود فهو مروي في الصحيحين عن ابي هريرة باستثناء عيسى في بعض الروايات وعيسى وامه في بعض، والحديث واحد وسيأتي نصه في تلخيص الجواب . وقد استشكل بعض العلماء معنـاه قـال الحافظ في شرحه من **الفتح** ما نصه :

« وقد طعن صاحب **الكشاف** في معنى هذا الحديث وتوقف في صحته فقال: إن صح هذا الحديث فمعناه ان كل مولود يطمع الشيطان في اغوائه إلا مريم وابنها فانهما كانا معصومين وكذلك من كان في صفتهما لقوله تعالى : « إلا عبـادك منهم المخلصين » قال : واستهلال الصبي صارخاً من مس الشيطان تخييل لطمعه فيـه كأنه يمسه ويضرب بيده عليه ويقول هذا ممن أغويه. وأما صفة النخس كما يتوهمه أهل الحشو فلا ، ولو ملك ابليس على النـاس نخسهم لامتلأت الدنيـا صراخاً انتهى . وكلامه متعقب من وجوه ، والذي يقتضيه لفظ الحديث لا إشكال في معناه ولا مخالفة لما ثبت من عصمة الانبياء، بل ظاهر الخبر ان إبليس ممكن من مس كل مولود عند ولادته لكن من كان من عباد الله المخلصين لم يضره ذلك المس أصلاً، واستثنى من المخلصين مريم وابنها فانه ذهب يمس على عادته فحيل بينه وبين ذلك ، فهذا وجـه الاختصاص ولا يلزم منه تسلطه على غيرهما من المخلصـين . وأما قوله: لو ملك ابليس، الخ. فلا يلزم من كونه جعل له ذلك عند ابتداء الوضع ان يستمر ذلك في حق كل احد. وقد اورد الفخر الرازي هذا الاشكال وبالغ في تقريره على عادته وأجمل الجواب فما زاد في تقريره على ان الحديث خبر واحـد ورد على خلاف الدليل لأن الشيطان إنمـا يغوي من يعرف الخير والشر والمولود بخلاف ذلك، وانه لو مكن من هذا القدر لفعل أكثر من ذلك من اهلاك وافساد وانه لا اختصاص لمريم وعيسى بذلك دون غيرهما إلى آخر كلام الكشاف . ثم أجاب بأن هذه الوجوه محتملة ومع الاحتمال لا يجوز دفع الخبر، انتهى. وقد فتح

الله تعالى بالجواب ، كما تقدم والجواب عن اشكال الاغواء يعرف مما تقدم أيضاً وحاصله ان ذلك جعل علامة في الابتداء على من يتمكن اغوائه . والله أعلم . انتهى كلام الحافظ .

وأما حديث قرناء الناس من الشياطين الذي ذكر فيه اسلام شيطان النبي ﷺ أو سلامته من وسوسته ، فهو مروي في صحيح مسلم من حديث عائشة وعبدالله بن مسعود ولفظ هذا « مـــا منكم أحد إلا وقد وكل الله به قرينه من الجن » قالوا وإياك يا رسول الله ؟ قال: « وإياي إلا أن الله أعانني عليه فاسلم فلا يأمرني إلا بخير » ، وقد ضبط بعضهم « فاسلم » برفع الميم واختاره الخطابي ومعناه فأنا اسلم من شر وسوسته ، وضبطها بعضهم بفتح الميم ومعناه ، فصار هو مسلماً وقيل مستسلماً . وهما روايتان وقوله : « فلا يأمرني إلا بخير » يرجح الثانية بل يوجب الجزم بها . قال النووي في شرحه : قال القاضي (أي عياض) واعلم أن الأمة مجتمعة على عصمة النبي ﷺ من الشيطان في جسمه وخاطره ولسانه ، وفي هذا الحديث إشارة إلى التحذير من فتنة القرين ووسوسته واغوائه فأعلمنا بأنه معنا لنحذر من وسوسته بحسب الإمكان ، اه .

اقول وفي رواية أُخرى لهذا الحديث « وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة » . ويوضح هذا حديث ابن مسعود عند الترمذي والنسائي وابن حبان في صحيحه : إن للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة ، فأمـــا لمة الشيطان فإيعاد بالشر وتكذيب بالحق » الخ. وهذا الملك الذي يقابل الشيطان يسمى ملك الالهام وهو الذي عبر عنه النبي ﷺ بقوله : « واعظ الله في قلب كل مؤمن » وقد بينا مسألة انقسام الخواطر النفسية إلى شيطانية وملكية في الجزء الأول من التفسير وفي هذا الجزء (السابع) منه أيضاً فليراجع السائل تفصيل ذلك في تفسير « ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً » من جزء المنار الثالث من هـــذا المجلد (ج ٣ م ١٩) فهو يقرب لذهنه ما لعله يراه بعيداً عنه إذا لم يكن قرأه .

وملخص الجواب ان حديث شق صدر النبي ﷺ في طفولته وتطهيره من حظ الشيطان منه في سنده مقـــال ومتنه ليس مرفوعاً الى النبي ﷺ وليس له حكم المرفوع . وليس متنه لا ينافي عصمة النبي ﷺ ، لأن حاصل معناه ان روح القدس قد طهر قلبه وقدسه منذ الطفولية وقبل ان يحصل الى السن التي تكون فيها الوسوسة ، وان حديث شقه في قصة المعراج كانت رؤيا منامية في الراجح ولا ذكر فيها لحظ الشيطان فحاصل معناها أنها رمز وتمثيل لتأييد الروح القدس والملائكة له ﷺ وإعدادهم إياه لمناجاة الله عز وجل مناجاة خاصة . وأمـــا حديث مس الشيطـــان للمولود عند ولادته فسنده صحيح لا عبرة بمن تكلم في صحته ولكن إستثناء عيسى وحده مرة فيه وإستثناؤه هو وأمه مرة أخرى ان كانتا غير متعارضتين فلا عموم في الصيغة ، وينافي ذلك قولهم الإستثناء معيـار العموم . وإن كانتا متعارضتين سقط الإستدلال بهما أو يقوم الدليل على ترجيح إحداهما . وقد علمت ما قاله الزمخشري في الحديث وأقواه معارضة قوله تعـالى « إلا عبادك منهم المخلصين » له فإنه صريح في ان الشيطان لا سلطان له على إغواء عباد الله المخلصين . وعلمت ما أجاب به الحافظ عن هذه المعارضة وهو أن هؤلاء العباد لا يضرهم ذلك المس إذ لا يدل الحديث على أن كل من مسه الشيطان يغويه . ونقول إنه يجوز أن يكون المراد بالمس بيان توجه الشيطان الى التعرض للوسوسة للمولود وإستعداد المولود لقبول الوسوسة التي هي تزيين الباطل والشر في النفس ، وكيفية المس على القول بأنه حقيقية لا تمثيل بحث في عالم الغيب وهو مما أجمعوا على تفويض كيفيته الى الله تعالى إذا صح الخبر به وكان ممكنا في نفسه . وأما حديث القرين من الشياطين والقرين من الملائكة فهو أصح سندا وأقوى متناً لأن له شاهدا من القرآن « ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطـانا فهو له قرين)) ، والأحاديث التي وردت في توضيحه تدل على ان الأنفس البشرية فيهـــا داعيتان إحداهما للحق والخير والاخرى للبـــاطل والشر ، وان الأولى ترجح بإلهام ملكي والآخرى باغواء شيطاني . ولكن الإنســـان هو الذي يزكي نفسه ويهذبها حتى ترتقي الى التناسب مع روح الملك وتلقي إلهام الحق والخير منهـا

أو يدسيها ويفسدها حتى تهبط الى التناسب مع روح الشيطان وتلقي وسوسة الباطل والشر منها ، فمثل ملك الإلهام كمثل القرين الصالح من الناس لا يعاشر الا من يشاكله ، ومثل الشيطان كمثل قرين السؤ لا يصاحب إلا من يشابهه ، فكل قرين بالمقارن يقتدي ، و«الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها إئتلف ، وما تناكر منها إختلف » كما ورد في الحديث الصحيح ، وإذا قارف الرجل الصالح خطيئة كان تأثيرها في نفسه معداً لوسوسة الشيطان أو يمحوه بعمل صالح يضاده « واتبع السيئة الحسنة تمحها »« ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين » .

بدع الجمعة والآذان وختم الصلاة والجنازة[1]

من صاحب الإمضاء بطملاي مركز منوف مديرية المنوفية ، عبد الرحمن احمد الصعيدي .

بسم الله الرحمن الرحيم . وبعد فهذا من عبد الرحمن احمد الصعيدي إلى دار الدعوة والإرشاد بمصر . يتشرف بالإفادة عما سيذكر : في هذا العهد ظهر عندنا رجل ينهانا عما سيأتي :

س ١ — قراءة سورة الكهف جهاراً داخل المسجد يوم الجمعة .

س ٢ — والآذان المسمى عندنا بالأول من يوم الجمعة .

س ٣ — والآذان الثاني داخل المسجد بين يدي الخطيب .

س ٤ — الترقية .

---

(١) المنار ج ١٩ (١٩١٦) ص ٥٣٨ . ذكر المنار في حاشية صفحة ٥٣٨ بأنه حذف سؤالاً من هذه الأسئلة يتعلق بعادة مصرية بين العروسين .

س ٥ – التبليغ في الصلاة .

س ٦ – ختام الصلاة جهاراً في المسجد .

س ٧ – الصلاة والسلام على النبي عقب الآذان .

س ٨ – السير مع الجنازة بالذكر جهاراً وقراءة البردة .

وحيث اننا نفعل كل ما ذكر من منذ وجدنا بالدنيا وهذا الرجل يجتهد في إبطال ذلك ولا نعلم إذا كان عمل هذا من البدع فنتركه أم من الدين فنتبعه .

نرجو الإفادة مع التوضيح وإفتانا عما ذكرناه لأن في نفوسنا (ريباً) من ذلك . وقال الله تعالى : « فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون »[1] وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

٥٢٨

قراءة سورة الكهف جهاراً داخل المسجد يوم الجمعة[2]

ج ١ – بدعة ليس لها دليل من كتاب الله ولا من سنة رسوله ﷺ ولم تؤثر عن سلف الأمة الصالح . ولكن لقراءتها يوم الجمعة بدون تقييد بالجهر، وبكونها في المسجد أصلاً ضعيفاً . قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الاذكار : ان أقوى ما ورد في قراءة الكهف يوم الجمعة ، حديث أبي سعيد الخدري عند الحاكم في التفسير ، والبيهقي في السنن « من قرأ سورة الكهف في يوم الجمعة ، أضاء له من النور ما بين الجمعتين » وقد أورده الحاكم من طريق نعيم بن حماد عن هشيم عن أبي هاشم وصححه ، ولكن قال الذهبي في الميزان : بل نعيم بن حماد ذو مناكير . أقول بل جرح بأكثر من هذا ، وقد وردت أحاديث أقوى من

---

(١) سورة النحل رقم ١٦ الآية ٤٣ .

(٢) المنار ج ١٩ (١٩١٦) ص ٥٣٨ – ٥٣٩ .

هذا في قراءة آل عمران وهود في يوم الجمعة ، فلماذا لا يعمل بها هؤلاء الناس المواظبون على قراءة الكهف ان كان غرضهم العمل بالأحاديث لا اتباع العادة .

ثم ان الاتيان بالعبادة المشروعة على وجه مخصوص ، وفي وقت معين لم يرد في الشرع ما يدل عليها بدعة في كيفية الاداء المبنية على الاتباع ، وإظهار ذلك يجعل ما ليس من شعائر الدين شعاراً . وهذا ما يسميه الشاطبي في الاعتصام بالبدعة الاضافية وسيعاد ذكره قريباً ، دع ما في رفع الصوت بقراءة الكهف او غيرها في المسجد عند اجتماع الناس للصلاة من التهويش على المصلين وهو غير جائز ، وقد صرح الفقهاء بمنع الجهر بالتلاوة في المسجد إذا كان فيه من يصلي وأنه حرام . وفي حديث أبي سعيد الخدري : اعتكف رسول الله ﷺ في المسجد فسمعهم يجهرون بالقراءة ، فكشف الستر وقال : « ألا ان كلكم مناج لربه ، فلا يؤذ بعضكم بعضاً ولا يرفع بعضكم على بعض في القراءة » رواه أبو داود .

٥٢٩

الاذان الأول يوم الجمعة[1]

ج ٢ – أحدثه عثمان في خلافته وأقره الصحابة رضي الله عنهم ، وما رواه ابن أبي شيبة عن ابن عمر انه قال : الآذان الأول يوم الجمعة بدعة . فالأظهر انه استعمل البدعة هنا بمعناها اللغوي لا للانكار ومعناه انه لم يكن في عهد النبي ﷺ ، قيل ويحتمل انه للانكار ، أي لأن مقتضى إكمال الدين في عهده ﷺ ، ان لا يزاد في العبادات ولا سيما الشعائر بعده شيء ، وإنما الاجتهاد في مسائل المعاملات والمصالح التي تختلف باختلاف

(١) المنار ج ١٩ (١٩١٦) ص ٥٣٩ – ٥٤٠ .

لزمان والمكان ، لا العبادات وشعائر الاسلام التي لا يدخل فيها القياس الذي احتجوا به لفعل عثمان رضي الله عنه ، ويمكن ان يجاب عن هذا بأن الآذان للإعلام بالوقت وسيلة للصلاة اجتهادية لا عبادة مقصودة لذاتها ، وان النبي ﷺ استشار المسلمين في أمر هذه الوسيلة ، واستحسن ما كان منهم من رأي ورؤيا فلاجل هذا ، رأى عثمان والصحابة ان هذه المسألة يصح العمل فيها برأي أولي الأمر اذا احتيج الى ذلك . فلما حدثت الحاجة بكثرة المسلمين وعدم تبكيرهم الى المسجد على نحو ما كانوا يفعلون في عهده ﷺ ، أمر عثمان المؤذن ان يؤذن بهم للجمعة على الزوراء — وهي موضع او دار له بسوق المدينة — وأبقى ما كان من أذان المسجد عند جلوس الامام على المنبر كما كان إبقاء للعبادة كما كانت .

قال السائب بن يزيد رضي الله عنه ، فيما رواه عنه البخاري وابو داود والنسائي: كان النداء يوم الجمعة اوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد رسول الله ﷺ وابي بكر وعمر ، فلما كان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء ولم يكن للنبي ﷺ غير مؤذن واحد . وفي رواية اخرى لهم زيادة فثبت الأمر على ذلك . والمراد بقوله النداء الثالث هو الآذان الأول ، فهو اول بالنسبة الى إلى تقديمه في العمل وثالث بالنسبة إلى حدوثه بعد الآذانين المشروعين لكل صلاة ، أعني الآذان والإقامة وكانوا يطلقون عليهما « الآذانين » على طريق التغليب او لأن الأول اعلام بوقت الصلاة والآخر إعلام بالشروع فيها ، ولكنهم إذا ذكروا الاقامة وحدها لا يسمونها اذاناً بل إقامة .

والمرجح المختار عندنا في هذه المسألة ان يتبع الناس في كل حالة ما كان عليه السلف الصالح ، فإذا علمنا ان المصلين اجتمعوا في المسجد على نحو ما كانوا عليه في زمن النبي ﷺ وابي بكر وعمر رضي الله عنهم ، اكتفينا بأذان المسجد ، واذا كانت الحال كما كانت في عهد عثمان وعلمنا ان الاذان الأول على المنارة او في السوق مجلبة للمصلين فعلناه . ولا ينبغي لمسلم ان ينكر على اهل مسجد ما يختارونه من هذين الفعلين ، إذ لا يصح ان يكون ما حدث في عهد عثمان ناسخاً لما قبله ، ولا ان يكون ضلالة من بعض الراشدين اقره علي

الصحابة ، فليتق الله من تحدثه نفسه بهذا الانكار . وليعرف قيمة نفسه اولاً .
واما قول السائب : لم يكن له ﷺ غير مؤذن واحد فهو خاص بأذان الجمعة .

٥٣٠

الآذان الثاني داخل المسجد بين يدي الخطيب[١]

ج ٣ـ فيه ان فعله بين يدي الخطيب وبالتلقين المعهود في بعض المساجد بدعة لا فائدة فيها ولا نعرف الحامل لمبتدعها عليها. وقد علم مما قلنا ، آنفاً في مسألة الاذان الأول ان الاذان الثاني وهو الذي كان على عهد الرسول ﷺ ، إنما يكون اذا جلس الامام على المنبر كما صرح به السائب في حديثه الصحيح . واما مكانه فقد روى الطبراني فيه ان بلالاً كان يؤذن على باب المسجد . وذكره الحافظ في **فتح الباري** محتجاً به وهو المشهور .

٥٣١

الترقيـــة[٢]

ج ٤ – الترقية المعهودة في يوم الجمعة بدعة لا نعرف لها اصلاً من كتاب ولا سنة ولا اجتهاد احد من الأئمة ، وانما احدثها بنو امية وانكرها الفقهـــاء من جميع المذاهب (راجع المنار ص ٣١ م ٦)[٣] .

وقد استفتي شيخ الجامع الأزهر منذ بضع عشرة سنة ، في بعض المسائـل المتعلقة بالجمعة مما تقدم فأفتى بأنها بدع منكرة . وقد اشار الاستاذ الامام الى

---

(١) المنار ج ١٩ (١٩١٦) ص ٥٤٠ – ٥٤١ .
(٢) المنار ج ١٩ (١٩١٦) ص ٥٤١ .
(٣) المنار ج ٦ (١٩٠٣) ص ٣١ – ٣٤ .

هذه الفتوى ، ومقاومة بعض اصحاب النفوذ السياسي لهـــا بقوله في كتاب **الاسلام والنصرانية** (ص ١٣٩ من الطبعة الثانية)[١] فقال :

« سأل سائل من الاستاذ شيخ الجامع الأزهر عن حكم عمل من الأعمـــال الجارية في المساجد يوم الجمعة — ومنزلة الشيخ من الرياسة في اهل العلم بالدين منزلته — فأفتى بما ينطبق على السنة ، وما يعرفه العارفون بالدين ، وقال ان العمل بدعة من البدع يجب التنزه عنها . ايظن ان المستفتي امكنه العمل بمقتضى الفتيا ؟ كلا ، حدث قيل وقال ، وكثرة تساءل ، ودخلت السياسة ، ثم قيـل ان الزمان ناصر الحقيقة ، وقد وجدنا الأمر كذلك من قبلنا ، وسكت السائل وماذا يصنع المجيب ؟ » اهـ .

٥٣٢

التبليغ في الصلاة[٢]

ج ٥ — التبليغ في الصلاة هو رفـــع المؤذنين اصواتهم بالتكبير للاحرام واذكار الانتقال لإعلام من لم يسمع صوت الامام ، ولا يراه عند إحرامـــه وانتقاله من ركن الى آخر . وله اصل في السنة بما كان من صلاة رسول الله ﷺ ، في مرض موته آخر جماعة إذ صلى قاعداً والناس خلفه قيام وابو بكر رضي الله عنه يبلغهم تكبيره . وقد صرح علماء المذاهب المشهورة بجواز التبليغ اذا احتيج اليه ، فإن لم يحتج اليه كان بدعة منكرة . على ان للمؤذنين فيه بدعاً كثيرة كفعلهم له جماعة ورفعهم اصواتهم اكثر مما ينبغي ، متحرين فيها حسن النغم وإطالتهم المد حتى يضطر الامام الى انتظارهم او سبقهم فينتقـــل الى

---

(١) محمد عبده ، الاسلام والنصرانية ، القاهرة ، ص ١٣٩ .

(٢) المنار ج ١٩ (١٩١٦) ص ٥٤١ .

السجدة الثانية قبل فراغهم من تكبير السجدة الأولى مثلاً ، وقد بين الفقهاء ذلك ، واطال فيه وفي غيره من هذه المسائل صاحب المدخل رحمه الله تعالى .

٥٢٣

ختام الصلاة جهاراً في المسجد[1]

ج ٦ – ختام الصلاة جهاراً في المساجد بالاجتماع ورفع الصوت من البدع التي احدثها الناس ، فإذا التزموا فيها من الاذكار ما ورد في السنة كانت من البدع الاضافية ، وقد تساهل فيها كثير من مقلدة الفقهاء واطال العلامة الشاطبي الكلام في انكارها في كتابه الاعتصام ونقلناه عنه في المنار فليراجعه من شاء .

وهذه البدعة قد انتشرت في الأقطار الإسلامية منذ بضعة قرون حتى عمت الغرب والشرق والجنوب والشمال ، ولما أنكرها من أنكرها في الأندلس كثر فيها القيل والقال ، وقد كنت فطنت لها قبل أن أرى لأحد من العلماء كلاماً فيها فتركتها في أواخر زمان الطلب ولكنني لم أترك الاذكار الواردة بل كنت أقولها وأنا منصرف من الصلاة ، ولم يخطر في بالي أن انهى عنها أحداً ، ولا انها يصح ان تسمى بدعة . ولما كنت في عليكره من الهند سنة ١٣٣٠ قدموني للخطبة وامامة الجمعة فلما فرغت من الصلاة لم أستطع الانصراف ولا التحول من شدة الزحام في المسجد ولا رايت احداً من الناس انصرف ولا قام لصلاة ولا غيرها ، ثم خلص الي شاب من طلاب العلوم الدينية فأخبرني ان الناس ينتظرون ان يسمعوا مني اذكار ختم الصلاة ليتبعوني فيها ويقوموا الى صلاة السنة البعدة وغيرها من شؤونهم ، قلت ان هذا غير مشروع ، قال ألم يرد في الصحيح ان النبي ﷺ كان يقول بعد السلام « اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال

---

(١) المنار ج ١٩ (١٩١٦) ص ٥٤١ – ٥٤٣ .

والإكرام » قلت نعم قد صح انه كان اذا سلم لم يقعد الا بمقدار ما يقول ذلك (رواه مسلم) ولكن لم يصح انه كان يقول ذلك رافعاً صوته ليسمعه الناس ويقولونه بقوله ، وانا قد قلت ذلك سراً . ولما جئت بيروت عند منصرفي من الهند اقمت فيها اياما كنت اقرأ درساً بعد الظهر في مسجد المجيدية من كل يوم ، فشغل المؤذن بعد صلاة الجمعة يوماً عن الأذكار والأدعية التي جرت العادة برفع صوته فيها واتباع جمهور المصلين له ، شغلته عنها صلاة جنازة ، فظل كثير من الناس ينتظرونه متلفتين الى اليمين والى الشمال ، فبدأت الدرس ببيان الحق في هذه المسألة وهو انه ليس من السنة ان يجلس الناس بعد الصلاة لقراءة شيء من الإذكار والأدعية المأثورة ولا غير المأثورة برفع الصوت وهيئة الإجتماع كما اعتادوا في الاقطار المختلفة وان هذه العادة صارت عند الناس من قبيل شعائر الدين التي ينكر على تاركها والناهي عنها ، وانكار تركها هو المنكر . وان ما ورد في بعض الاحاديث من الاذكار كقول « اللهم انت السلام » الخ والاستغفار والتسبيح والتحميد والتكبير والتهليل يستحب ان يقوله الافراد سراً في اي حالة يكونون عليها بعد الصلاة من قيام وقعود ومشي ، وان الاجتماع لذلك والاشتراك فيه ورفع الصوت بدع هونها على الناس التعود ، ولو دعاهم احد الى مثل هذه الصفات في عبادة اخرى كصلاة تحية المسجد مثلاً لأنكروا عليه اشد الانكار . ولما عدت الى مصر وشرعت في طبع كتاب الاعتصام للشاطبي رايته وفّى هذه المسألة حقها ، فحمدت الله تعالى .

٥٣٤

الصلاة والسلام على النبي ﷺ عقب الاذان[1]

ج ٧ – هي بدعة ايضاً والقول فيها كالقول فيما تقدمها. قال صاحب المدخل: يطلب من امام المسجد ان ينهى المؤذنين عما احدثوه من صفة الصلاة والتسليم

(١) المنار ج ١٩ (١٩١٦) ص ٥٤٣ .

على النبي ﷺ عند الاذان وان كانت الصلاة التسليم على النبي ﷺ من اكبر العبادات ولكن ينبغي ان يسلك بها مسلكها فلا توضع الا في مواضعها التي جعلت لها ، الا ترى ان قراءة القرآن من اعظم العبادات ومع ذلك لا يجوز للمكلف ان يقرأه في الركوع ولا في السجود ولا في الجلوس — اعني الجلوس في الصلاة — لأن ذلك لم يرد والخير كله في الاتباع ، وهي بدعة قريبة الحدوث جداً مما تقدم ذكره فيما أحدثه بعض الأمراء من التغني بالأذان . الخ .

٥٣٥

السير مع الجنازة بالذكر جهاراً وقراءة البردة[1]

ج ٨ — كل ذلك من البدع التي لم يسكت عنها المشتغلون بعلوم الشرع كما سكت جماهيرهم على الاذكار التي اتصلت بالأذان والصلاة . على ان جميع ما ذكر في هذه الأسئلة والأجوبة من البدع ، قد بينه انصار السنة وخاذلو البدعة من العلماء منذ احدثت الى هذا العصر .

والبلاء كل البلاء في جعل عمل الناس حجة على كتاب الله تعالى ودواوين السنة مع ان بعض الأئمة قال بالاحتجاج بعمل اهل المدينة في زمن الصحابة والتابعين ، فخالفه في ذلك سائر الأئمة وجمهور الأمة ، وخص بعضهم ذلك بزمن الراشدين فقط ، والآن يحتج الناس بعمل العوام الطغام وبسكوت من لا حجة في قوله فضلاً عن سكوته من المعممين ، او بتأويل بعض المنافقين الذين يتقربون الى العامة بما يرضيهم طمعاً ببعض الحطام او الجاه الكاذب عندهم .

وقد استفتي شيخ علماء الاسكندرية لهذا العهد في المسألة الأخيرة من هذه المسائل وفي مسائل اخرى مما احدثه الناس في امور الموتى فنذكر ذلك بنصه .

---

(١) المنار ج ١٩ (١٩١٦) ص ٥٤٣ - ٥٤٤ .

السؤال : ما قولكم فيما يفعله الناس الآن من الصياح امام الجنـــازة بنشيد البردة وغيرها ، والاجتماع للتعزية بنصب الخيام ، وقراءة القرآن فيها اياماً مخصوصة ، وقراءة الصمدية بعدد مخصوص يسمونه (عتاقة) ويزعمون انها تعتق الميت من النار وتفريق الخبز للقراء على القبور ، واخذ القراء الخبز والنقود اجراً على قراءة القرآن – فأهل العلم فينا بين محرم لذلك ومحلل ، وقد لجأنا اليكم كي تفيدونا ، هل هذا من الدين ام لا ؟ وما هي طريقة نبينـــا صلى الله عليه وسلم والسلف الصالح من الأئمة في ذلك ؟ وما حكم الله فيمن يخالف طريقتهم افيدونا بأدلة تشفينا ، فلا زلتم هداة الحائرين .

الفتوى . « الحمد الله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده . وبعد ، فما يفعله الناس الآن من الصياح امام الجنازة بنشيد البردة وقراءة القرآن ونحو ذلك غير جائز شرعاً ، وهو خلاف السنة وخلاف عمل السلف الصلح ، لأن السنة في اتباع الجنائز الصمت والتفكر والاعتبـار ، وعلى ذلك جرى العمل من السلف الصالح . وقد قال الامام مالك رضي الله عنه : « لن ياتي آخر هذه الامة بأهدى مما كان عليه أولها » . وكذلك الاجتماع بنصب الخيام في مباهاة وافتخـــار ، وقراءة القرآن بالكيفية الجاري العمل بها الآن في هذه المجتمعات ، واخذ الخبز والنقود اجرة على ذلك واتخاذ ذلك سنة وعادة ، فليس من السنة ، ولا من عمل السلف الصالح ، وانما شأنهم انهم كانوا يذهبون الى صاحب المصيبة في بيته لحمله على الصبر وعدم الجزع من غير اطالة مكث ، ويدعون لصاحب المصيبة بالصبر ، وللميت بالمغفرة والرحمة ، ثم ان الذي ينفع الميت انمـا هو الصدقة على روحه ، والدعاء له بالمغفرة والرحمة ، اما اهداء ثواب الفاتحة وغيرها مثل قراءة القرآن بغير الطريقة التي اخرجته الى حد الغناء فبعض العلماء رجح حصول الثواب الى الميت ، وبعضهم قال بعدمه » .

شيخ علماء الاسكندرية

استدارة الزمان والنسيئة في الحج[١]

من احد قراء المنار من كبراء مكة المكرمة .

الذي احيط به علم حضرة الفاضل الاستاذ اني استفسر عما رسخ بفكري عند تلاوة قوله تعالى « ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم ، ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن انفسكم »[٢] . قال ﷺ : « ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض ، السنة اثنا عشر شهراً منها اربعة حرم ثلاث متواليات ذو العقدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر الذي بين جمادي وشعبان » قال ابو الفضل شهاب الدين احمد بن حجر العسقلاني في **فتح الباري** بشرح صحيح البخاري : «المراد بالزمان النسبة وقوله كهيئته اي استدار استدارة مثل حالته... ولفظ الزمان يطلق على قليل الوقت وكثيره ، والمراد باستدارته وقوع تاسع ذي الحجة في الوقت الذي حلت فيه الشمس برج الحمل حيث يستوي الليل والنهار». فلا يخفى ان مفهوم منطوق الحديث الشريف استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض مع ما تضمنه شرح ابن حجر بقوله المراد باستدارته وقوع تاسع ذي الحجة في الوقت الذي حلت فيه الشمس برج الحمل حيث يستوي الليل والنهار ان وقت الوقوف بعرفة لا يكون الا في ذلك اليوم الذي تحل فيه الشمس برج الحمل، لا يتقدم ولا يتأخر وإذا تقدم أو تأخر دخلت النسيئة معنى، اذ لا غرو ان وقت الوقوف من بعد ذلك اليوم لم يقع في ذلك الوقت لأنه لا أقل من تأخر الوقوف كل عام عشرة أيام بحسب الفصول على حساب الاشهر الهلالية . فإن قلتم هذا امر مقرر مشي عليه الصحابة والتابعون من بعده ﷺ وهلم جرا الى

---

(١) المنار ج ١٩ (١٩١٦) ص ٣٠٦ – ٦٠٦ .

(٢) سورة التوبة رقم ٩ الاية ٣٦

الآن وعليه جاء في تفسير قوله تعالى « يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج »[1] ، ان المعتبر في الحج الاشهر الهلالية . قلنا حينئذ يترتب على هذا انه لا فائدة لما افهمه منطوق الحديث الشريف وهو لا ينطق عن الهوى ، ولا معنى لماشرحه ابن حجر في قوله في ذلك اليوم الذي حلت فيه الشمس برج الحمل . وهذا اذا كان السؤال في الآية الشريفة عن الهلال فقط ، وأما اذا جرينا على ان السؤال كان عن جميع الاهلة حيث دخلت الشمس في هذا الجمع فحينئذ السؤال قد توجه بلا اشتباه ، حيث ان ما ذكر من مفهوم الآية والحديث المتقدم ذكرهما يؤيد ان المراد بقوله والحج ان ميقات الحج الشمس حينما تحل في برج الحمل افتونا مأجورين امين .

ج — ليس في منطوق الحديث الشريف ولا مفهومه ان استدارة الزمان هي وقوع تاسع ذي الحجة في أول يوم من برج الحمل ، ولا ذلك مطابق للواقع . وإنما أخذه الحافظ من قول بعض العلماء ، لا من حديث آخر ، فقد قال في شرح الحديث من كتاب بدء الخلق من **الفتح** . وزعم يوسف بن عبد الملك في كتابه **تفضيل الأزمنة** ان هذه المقالة صدرت من النبي ﷺ في شهر مارس ، وهو آذار وهو برمهات بالقبطية ، وفيه يستوي الليل والنهار عند حلول الشمس في برج الحمل ، اهـ . ومنه يعلم انه ذكر هذا لبيان الواقع ، ولا أدري من أين أخذ الحافظ ان تاسع ذي الحجة وافق في تلك السنة دخول الشمس في برج الحمل ، فهو لم ينقل عن يوسف بن عبد الملك ذلك . والواقع ان أول ذي الحجة من تلك السنة وهي العاشرة ، كان يوم الخميس كما ثبت في كتب الحديث ، وهو يوافق ٢٧ فبراير وثاني برمهات ، وفي بعض كتب التقويم ان أوله الجمعة ٢٨ فبراير ٣ برمهات ، وعلى كل من الحسابين يكون دخول الشمس في برج الحمل بعد اليوم التاسع ، وهب كان فيه فما ذكرهم له إلا بيان للواقع . وكل من موافقة وقوع الوقوف في

---

(١) سورة البقرة رقم ٢ الآية ١٨٩ .

أول يوم من برج الحمل وموافقة عام حجة الوداع لأول عام انتظم فيه حساب السنين في أثر تكوين السموات والارض بهذه الحالة لا دخل له في فريضة الحج . على اننا ان سلمنا ان هذا المفهوم المدعى في السؤال هو مفهوم الحديث ، نقول انه مفهوم مخالفة اشترط من يحتجون به ان لا يعارضه ما هو أقوى منه من منطوق او مفهوم موافقة ، وهذا المفهوم يعارضه الكتاب والسنة ، إذ لو جعل الحج في فصل الربيع تابعاً للحساب الشمسي ، لخرج من الأشهر الحرم المعلومات عند العرب بالتواتر من عهد ابراهيم واسماعيل اللذين فرض الله الحج على ألسنتهما وهو قوله تعالى : « الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج »[1] ، الخ . وهن الأشهر المتواليات في حديث الاستدارة . وكانت حكمة جعل الحج في الأشهر الحرم ان يأمن الحجاج على أنفسهم في ذهابهم إلى مكة وإيابهم منها الى أوطانهم فلا يغير عليهم احد من الاعراب كعادتهم .

وأما فائدة الحديث فهي تقرير إبطال النسيء ولوازمه . قال تعالى بعد الآية المذكورة في أول السؤال « إنما النسيء زيادة في الكفرُ يَضلُّ به الذين كفروا يحلونه عاماً ويحرمونه عاماً ليواطئوا عدة ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله »[2] وهو ما جروا عليه من تأخير بعض الاشهر الحرم الى غيره أي استحلال الشهر الحرام نفسه وتحريم شهر آخر بدلاً منه لما كانوا يرون من الحاجة الى الاغارة في الشهر الحرام . مثال ذلك انهم كانوا يؤخرون تحريم القتال في المحرم الذي يعودون فيه من الحج إلى صفر ويعلنون ذلك في (منى) قبل انصرافهم من الحج ، وإذا احتاجوا أخروا صفر إلى ربيع وهلم جرّاً ، حتى استدار التحريم على شهور السنة كلها. وروي ان القلمس بن أمية بن عوف نسأ لهم الشهور أربعين سنة ، فترتب على ذلك انهم أحلوا جميع ما حرم الله وأخروا الحج عن وقته الذي شرعه الله فيه حتى ان السنة التاسعة التي حج فيها أبو بكر بأمر النبي ﷺ

---

(١) سورة البقرة رقم ٢ الآية ١٩٧ .
(٢) سورة التوبة رقم ٩ الآية ٣٧ .

كان الوقوف فيها في شهر ذي القعدة كما قال مجاهد ، وتلتها حجة الوداع فكان فيها الوقوف في ذي الحجة ، وهو الشهر الذي فرض الله الوقوف فيه . فكانت استدارة الزمان ان رجع حساب الحج الى أصله وحرم النسيء البتة ، فزال السبب الذي كان يتأخر فيه الحج من الأشهر المعلومات التي فرضه الله فيها . وأفاد الحديث ان هذا الحساب حقيقي صحيح في نفسه ليس فيه من خطأ النسيء شيء . وقد قرأت بعد كتابة ما ذكر ما كتبه الحافظ على الحديث في تفسير سورة براءة ، فإذا به قد نقل هذا المعنى عن الخطابي .

وأما ما ذكرتم من الفرق بين الهلال والاهلة ، فلا نعلم له مأخذاً من اللغة ولا أصلاً من الرواية فالاهلة جمع هلال ، وهو اسم للقمر عندما يبدو في أول ليلة من الشهر إلى ثلاث ليال وقيل إلى سبع ، وفي الليلتين الأخيرتين او الثلاث الأخيرة منه . فإذا كان هذا اللفظ لا يطلق مفرداً على الشمس ، فكيف تدخل الشمس في مفهوم جمعه ؟

٥٣٧

الرقيق الأبيض والأسود[1]

من صاحب الإمضاء في قليوب ، أحمد حسين فراج بعيادة الدكتور محمد عبد الحميد .

حضرة صاحب الفضيلة والارشاد وصاحب المنار المنير ، تحية وسلاماً . وبعد أعرض على مسامع فضيلتكم المسألة الشرعية الآتية ، وأرجو نشرها في باب السؤال والجواب المفتوح في المنار المنير خدمة للشرع الشريف لا حرمنا الله منكم وها هي :

---

(١) المنار ج ٢٠ (١٩١٧) ص ١٩ – ٢٢ .

ما قولكم دام فضلكم في مسألة الرقيق الأبيض والأسود ومسألة مشتراه في الزمن الماضي قبل مقاومة الحكومات لهذه العادة . وهل هذا البيع حرام أم حلال شرعاً . وما الفرق في الدين الإسلامي بين العبد والحر ، وما هي ميزة الحرّ على العبد في الدين . وهل سواد (العبد) من الاقليم القاطن فيه او منحة إلهية للفرق بين الحر والعبد . وما يستحقه العبد في الميراث الشرعي إذا كان من والد حر وله أخوة أحرار . وكيف كان البيع في زمن الجاهلية وزمن النبي ﷺ وزمن الخلفاء الراشدين ، وما هي حجتهم في ذلك . نرجو الرد على هذه الأسئلة كما عودتمونا ذلك ولفضيلتكم الشكر سلفاً ، وفي الختام أهدي فضيلتكم أزكى تحياتي وسلامي .

ج — الظاهر أن السائل يظن أن كل من كان أسود اللون فهو عبد رقيق، وكل من كان أبيض اللون أو قريباً من الابيض — كالاصفر والاسمر — فهو حر، وأن الرقيق الابيض عبارة عما هو معروف في القطر المصري من الاتجار بأعراض البنات اللواتي يحتويهن المشتغلون بهذه التجارة وهن صغيرات بضروب من الاغواء والحيل . والصواب ان الاصل الفطري ان يكون جميع البشر احراراً كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لعمرو بن العاص: منذ كم تعبدتم الناس وقد ولدتهم امهاتهم أحراراً ؟ وانما الرق امر عارض احدثه تحكم الاقوياء في الضعفاء، فكانوا يقتلون الاسرى ثم عطفوا عليهم فاستبدلوا الاسترقاق بالقتل ، وكان عاماً لجميع اقطار الارض الآهلة بالبشر ، وقد اقرته الشرائع القديمة كلها حتى صار من شؤون العمران وضروريات الحياة الاجتماعية ، وقد جاء الاسلام وهو على هذه الحال فلم يكن من الحكمة ان يبطله دفعة واحدة كما أبطل الربا والفواحش والتبني، اذ لو ابطله لتعطل كثير من امور المعايش والاعمال، فشرع الاحكام لازالة مفاسده كاذلال العبيد واهانتهم وتحميلهم من العمل ما لا يطيقون حتى نهى الشارع ان يقول الرجل عبدي وامتي، وجعل العبيد اخوانا لسادتهم، وامر بأن يطعموهم مما يأكلون ، واوجب عتقهم في الكفارات وغير الكفارات

من الاسباب المعروفة في كتب السنة والفقه ، وجعل العتق من غير سبب قربة من افضل القُرُبات ،حتى ان من العتق ما يوجبه الشرع بغير اختيار المالك ومنه ان من مثل بعبده بقطع عضو او تشويه اعتق عليه قال ﷺ : « من لطم مملوكه او ضربه فكفارته ان يعتقه » رواه مسلم وابو داود من حديث ابن عمرو وقد عمل به ابن عمر . ورويا-هما والترمذي عن سويد ابن مقرن قال : كنا بني مقرن ليس لنا على عهد رسول الله ﷺ الاخادم واحدة فلطمها احدنا فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال « اعتقوها »، قالوا: ليس لهم خادم غيرها، قال: « فليستخدموها فإذا استغنوا عنها فليخلوا سبيلها » . وانما ابقى اصل استرقاق الأسرى والسبي من الكفار في الحرب الدينية مباحـاً لانه قد تقتضيه المصلحة حتى مصلحة السبي نفسه احياناً . مثال ذلك ان تقتل رجال قبيلة في الحرب ولا يبقى منهم احد يستطيع ان يقوم بأمر النساء والذراري، اذ لم تكن الشعوب والقبائل في الازمنة الماضية ولا هي الآن كلها ايضاً ذات دول غنية كدول اوربة ومـــا يشبهها في النظام الإجتماعي ، فاذا اخذ الغالبون السبْي في مثل تلك الحالة وربوه على ما يوجبه الاسلام من الرفق والتكريم وتسروا النساء حتى صرن امهات اولاد لهم يعتقن بمجرد موتهم — فلا شك ان هذا قد يكون خيرا لهم من تركهم هائمين على وجوههم . على ان الاسلام لم يوجب ذلك بل شرع لنا ان نمنّ عليهم باطلاقهم بلا مقابل كرما واحسانا، وان نفدي بهم اسرانا ان كان لنا اسرى عند قومهم، كما قال في سورة القتـال « حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فامـــا منّاً بعد وإما فداء »[1].

واذا عرفت أصل الرق الشرعي علمت ان ما اشتهر عن النخاسين من شرائهم بعض بنات الشركس من آبائهن الفقراء لبيعهن في الاستانة وغيرها، ومن شرائهم او خطفهم لأولاد السودانيين أيضاً — كله باطل ، فالأب لا يملك بيع أولاده. ومن دونه من الاقارب أولى بأن لا يجوز له ذلك ، والمشتري لأمثال هؤلاء لا يملكهم

---

(١) سورة محمد رقم ٤٧ الآية ٤ .

شرعاً ، ويجب على الحكام ابطال مثل هذا الرق قطعاً ، لما يترتب عليه من مفاسد التسري والتوارث وغير ذلك من الأحكام الباطلة .

وأما سواد السود من الناس فهو من تأثير الاقليم كما هو مشهور وقد سكن كثير من العرب الذي يغلب عليهم اللون القمحي في البلاد الاستوائية وما يقرب منها ، فأثّر ذلك في جلودهم حتى صاروا أقرب الى الزنوج منهم الى البيض ، وسكن كثير منهم في البلاد الشمالية الباردة وما يقرب منها فصار بياضهم كبياض أهلها .

وأما الفرق بين الحر والعبد في الدين الإسلامي ، فهو انه لا فرق بينهما في الإيمان وتقوى الله تعالى ، والعمل الصالح وفضائل الدين وآدابه والجزاء عند الله تعالى ، وكم من عبد مملوك تقي خير عند الله من ألف حر ، ولكن المملوك لما كان لا يملك المال عند الجماهير ولا يملك التصرف في نفسه لتقيده بخدمة مالكه كان له بذلك أحكام خاصة لا يحتاج السائل إلى معرفتها كلها ، فمنها ما هو تخفيف عليه ككونه لا تجب عليه الجمعة عند الجمهور خلافاً للظاهرية – وتصح منه إجماعاً – ولا الجهاد ولا الحج ، وإذا حج بأذن سيده او معه صح منه ذلك وأثيب بقدر إخلاصه وقيامه بالمناسك على وجهها ، ولا تجب عليه الزكاة لأنه لا يملك المال ، ويترتب على عدم ملكه المال انه لا يرث ولا يورث ، وحدّه نصف حدّ الحر ، ويترتب على عدم ملكه التصرف بنفسه ، انه لا يلي الولايات العامة كالقضاء ، ولا الخاصة كالنكاح والوصاية على اليتيم ، وكل مسألة من هذه المسائل وأشباهها مفصلة في كتبها وأبوابها من كتب الفقه . وفي بعضها خلاف بين الفقهاء . وأما بيع الرقيق فكبيع غيره مما يملك ، وحسب السائل هذا البيان المختصر .

العوام والخواص[1]

من الحاج عبد العزيز ن. و. في بلد جاكرتا (يجاوه) :

« نرجو من فضلكم ان ترشدونا في تعريف العام والخاص ، هل العام من لم يعرف اللغة العربية في فصاحتها وبلاغتها ، والخاص من يعرفها ؟ او من هم ؟ هذا ، فالمرجو من فضلكم ان لا تؤاخذوا بسؤالنا هذا ، لأنه من مشكلات أهلنا « الجاوا » اهـ » بنصه .

ج — العامّ اسم فاعل من العموم وهو الاحاطة والشمول ، والخاص اسم فاعل من الخصوص ، وهو إصابة بعض الشيء او الافراد دون بعض . يقال نزل المطر فعم الارض ، فهو عام او خص بلد كذا فهو خاص . والسائل لا يسأل عن هذا وإنما يسأل عن معنى العامي والخاصي واحد العامة والخاصة . فالعامي هو المنسوب إلى عامة الناس أي سوادهم الذين لا خصوصية لهم فيهم ، ويقال لجماعتهم العوام ، والخاصي المنسوب إلى خاصة الناس وهم كبراؤهم وزعماؤهم كالعلماء الاعلام ، وكبار الحكام ، وأهل الفضل والجاه ، ويقال لجماعتهم الخواص . وعلماء اللغة العربية في جاوه ، يصح ان يكونوا من خواص أهلها ، وأما كونهم هم الخواص وحدهم ، فلا يتحقق إلا إذا كان أهل البلاد يخصونهم بالاحترام والتكريم ، ويفضلونهم على سائر الناس ويعدون من عداهم سواسية لا فضل لأحد منهم على أحد ولا كرامة .

---

(١) المنار ج ٢٠ (١٩١٧) ص ٢٢ .

فسخ عقد النكاح بالعيب في أحد الزوجين[1]

من صاحب الإمضاء في العلاقة بالشرقية أحمد عطية قوره .

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين . إلى القائم بأمر ربه المعتضد بحجة الله البالغة صاحب مجلة المنار . أرفعه مستفتياً فضيلتكم بعد حمد الله حق حمده والصلاة والسلام على خير عباده سيدنا محمد وعلى آله ومن تبعه وتحية الله وسلامه عليكم . أيها الاستاذ النبيل السيد السند :

يا صاحب الفضيلة بينما نقرأ ما يتعلق بالمرء وزوجه من بقاء النكاح وفسخه في الكتب التي للأئمة الثلاثة الشافعي ، ومالك ، وأبي حنيفة رضي الله عنهم . إذ رأينا فيها انه ليس لأحد الزوجين ان يفسخ النكاح لعيب بالآخر إلا بالجنون والجذام والبرص ، ويسميها الأئمة ومن تبعهم العيوب المشتركة ، فتوقفنا في حصر العيوب المشتركة التي يفسخ بها النكاح في الثلاثة الآنفة الذكر مع وجود ما يماثلها في الضرر ، بل ربما كان أشد وأولى مما ذكروا بالفسخ ، كالسل والزهري وغيرهما من الادواء المستحدثة ، وبعد البحث والتنقيب لم نعثر على قول لا في الكتب التي بأيدينا ولا ممن سألناهم ممن يظن فيهم انهم لا يتقيدون بما تقع عليه أبصارهم من المنصوص ، فبعثنا إليكم بتلك الرسالة مستفتين . هل تجري الادواء المستحدثة مجرى ما نصوا عليه لمشاركتها له في علة الحكم فتكون مقيسة عليه فيفسخ بها النكاح او يقف الأمر عند حد المنصوص ، وهنا تساءل أيّ فرق بينها وبينه ؟ وإذا كان ما نص عليه الفقهاء مأخوذاً من دليل فما هو ؟ هذا ما نرجو ان تجيبوا عنه بفصل القول الذي نعهده فيكم ويعهده العقلاء أجمع ، أمدكم الله

---

(١) المنار ج ٢٠ (١٩١٧) ص ٩٧ - ١٠٣ .

بالعلم النافع وهدانا الله وإياكم إلى ما يوصلنا إلى مرضاته وسلوك سبيله القويم انه سميع قريب عليم .

ج – ليس في هذه المسألة نص صريح في الكتاب ولا في السنة الصحيحة ، وحديث زيد بن كعب بن عجرة الآتي فيه مقال ، وليس فيه تصريح بالفسخ لأجل البرص . ولكن فيها آثاراً عن بعض الصحابة والتابعين مستندة إلى أصول الشريعة الثابتة من منع الغش ونفي الضرر والضرار ، وحينئذ لا وجه لحصر العيوب فيما ورد في تلك الآثار ، إذ لا دليل على الحصر وان ورد عن بعضهم عبارة فيه ، فتلك العبارة ليست مما يحتج به من ذكرتم من الفقهاء كما يعلم من أصولهم ، ومذاهبهم ليست متفقة كما ادعيتم . وقد حرر المسألة العلامة المحقق ابن القيم في كتابه **زاد المعاد**[1] في فصل مستقل قال :

« فصل . في حكمه ﷺ وخلفائه في أحد الزوجين يجد بصاحبه برصاً او جنوناً او جذاماً او يكون الزوج عنّينا . في مسند أحمد من حديث يزيد بن كعب بن عجرة[2] رضي الله عنه ان رسول الله ﷺ تزوج امرأة من بني غفار ، فلما دخل عليها فوضع[3] ثوبه وقعد على الفراش أبصر بكشحها بياضاً فانحاز[4] عن الفراش ثم قال : « خذي عليك ثيابك » ولم يأخذ مما آتاها شيئاً . وفي الموطأ عن عمر رضي الله عنه . انه قال أيما امرأة غرّ بها رجل بها جنون او

---

(١) ابن قيم الجوزية ، زاد المعاد في هدى خير العباد محمد خاتم النبيين وإمام المرسلين . القاهرة ، المطبعة المصرية . ج ٤ ص ٢٩ - ٣٢ .

(٢) كذا في نسخة الكتاب المطبوعة بمصر الكثيرة الغلط وهو غلط صوابه زيد بن كعب بن عجرة كما في سنن سعيد بن منصور . وقد شك في المسند فقال عن جميل بن زيد قال حدثني رجل من الانصار ذكر انه كان له صحبة يقال له كعب بن زيد او زيد بن كعب . ومثله عند ابن عدي والبيهقي . ورواه الحاكم في المستدرك من حديث كعب ابن عجرة ولم يشك . وجميل ابن زيد ضعيف وقد اضطرب في هذا الحديث ، وقال الحافظ ابن حجر مجهول . المنار ج ٢٠ ص ٩٨ . حاشية رقم ١ .

(٣) في النسخة المذكورة « رضع » . المصدر ذاته . حاشية رقم ٢ .

(٤) وفيها « فأماز » . المصدر ذاته . حاشية رقم ٣ .

جذام او برص ، فلها المهر بما أصاب منها وصداق الرجل على من غره[1] وفي لفظ آخر قضى عمر رضي الله عنه في البرصاء والجذماء والمجنونة ، إذا دخل بها فرق بينهما والصداق لها بمسيسه إياها وهو له على وليها . وفي سنن أبي داود من حديث عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما ، طلق عبد يزيد أبو ركانة[2] زوجته أم ركانة ونكح امرأة من مزينة ، فجاءت إلى النبي ﷺ فقالت : ما يغني عني إلا كما تغني هذه الشعرة ، لشعرة أخذتها من رأسها ، ففرق بيني وبينه ، فأخذت النبي ﷺ حمية ، فذكر الحديث وفيه انه ﷺ قال له : « طلقها ففعل قال : راجع امرأتك أم ركانة واخوته » فقال : اني طلقتها ثلاثاً يا رسول الله قال «قد علمت ، راجعها» وتلا «يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن»[3] ولا علة لهذا الحديث إلا رواية ابن جريج له عن بعض بني أبي رافع وهو مجهول ولكن هو تابعي ، وابن جريج من الأئمة الثقات العدول ورواية العدل عن غيره تعديل له ما لم يعلم فيه جرح ، ولم يكن الكذب ظاهراً في التابعين ولا سيما التابعين من أهل المدينة ولا سيما موالي رسول الله ﷺ ، ولا سيما مثل هذه السنة التي اشتدت حاجة الناس اليها ، لا يظن بابن جريج انه حملها عن كذاب ولا عن غير ثقة عنده ولم يبين حاله .

« وجاء التفريق بالعنة عن عمر وعثمان رضي الله عنهما ، وعبدالله بن مسعود وسمرة بن جندب ومعاوية بن أبي سفيان والحارث بن عبدالله بن أبي ربيعة ، والمغيرة بن شعبة رضي الله عنهم ، لكن عمر وابن مسعود والمغيرة رضي الله عنهم أجلوه سنة ، وعثمان ومعاوية وسمرة رضي الله عنهم لم يؤجلوه ، والحارث ابن عبدالله رضي الله عنه أجله عشرة أشهر . وذكر سعيد بن منصور حدثنا

---

(١) عزاه الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام الى سعيد بن منصور ومالك وابن أبي شيبة ثم قال ورجاله ثقات وروى سعيد أيضاً عن علي نحوه وزاد : وبها قرن فزوجها بالخيار فان مسها فله المهر بما استحل من فرجها « وسيأتي » . المنار ج ٢٠ (١٩١٧) ص ٩٩ . الحاشية رقم ١ .

(٢) في السنن زيادة واخوته أي وأبو اخوة ركانة . المصدر ذاته . الحاشية رقم ٢ .

(٣) سورة "طلاق رقم ٦٥ الآية ١ .

هشيم أنبأنا عبدالله بن عوف عن ابن سيرين ، ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعث رجلاً على بعض السعاية ، فتزوج امرأة وكان عقيماً، فقال له عمر رضي الله عنه : أعلمتها انك عقيم ؟ قال لا . قال : فانطلق فأعلمها ثم خيّرها ، وأجّل مجنوناً سنة فإن أفاق وإلا فرق بينه وبين امرأته .

« فاختلف الفقهاء في ذلك فقـــال داود وابن حزم ومن وافقهما: لا يفسخ النكاح بعيب البتة ، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : لا يفسخ إلا بالجب والعنّة خاصة ، وقال الشافعي ومالك : يفسخ بالجنون والبرص والجذام والقرن والجب والعنة خاصة . وزاد الإمام أحمد عليها ان تكون المرأة فتقاء منخرقة ما بين السبيلين ، ولأصحابه في نتن الفرج والفم والخراق مجرى البول والمني في الفرج والقروح السيالة فيـــه ، والبواسير والناصور والاستحاضة واستطلاق البول والنجو والخصي ، وهو قطع البيضتين، والسل وهو سل البيضتين ، والوجء وهو رضّهما ، وكون أحدهما خنثى مشكلاً ، والعيب الذي بصاحبه مثله من العيوب السبعة ، والعيب الحادث بعد العقد وجهان . وذهب بعض أصحاب الشافعي إلى رد المرأة بكل عيب تردّ به الجارية في البيع، وأكثرهم لا يعرف هذا الوجه ولا مظنته ولا من قاله، وممن حكاه أبو عاصم العباداني في كتاب طبقات أصحاب الشافعي ؛ وهذا القول هو القياس او قول ابن حزم ومن وافقه . وأما الاقتصار على عيبين او ستة او سبعة او ثمانية دون ما هو أولى منها او مساوٍ لها ، فـلا وجه له ، فالعمى والخرس والطرش وكونها مقطوعة اليدين او الرجلين او إحداهما او كون الرجل كذلك من أعظم المنفرات ، والسكوت عنه من أقبح التدليس والغش وهو مناف للدين ، والإطلاق إنمـــا ينصرف إلى السلامة فهو كالمشروط عرفاً ، وقد قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنـه : لمن تزوج امرأة وهو لا يولد له أخبرها انك عقيم وخيّرها، فماذا يقول رضي الله عنه في العيوب التي هذا عندها كال بلا نقص .

« والقياس ان كل عيب ينفر الزوج الآخر منه ولا يحصل به مقصود النكاح

من الرحمة والمودة يوجب الخيار وهو أولى من البيع، كما ان الشروط المشروطة في النكاح أولى بالوفاء من شروط البيع ، وما ألزم الله ورسوله مغروراً قط ، ولا مغبوناً بما غرّ به وغبن به . ومن تدبر مقاصد الشرع في مصادره وموارده وعدله وحكمته وما اشتمل عليه من المصالح لم يخف عليه رجحان هذا القول وقربه من قواعد الشريعة .

« وقد روى يحيى بن سعيد الانصاري عن ابن المسيب رضي الله عنه قال : قال عمر رضي الله عنه أيما امرأة تزوجت وبها جنون او جذام او برص ، فدخل بها ثم اطلع على ذلك فلها مهرها بمسيسه إياها وعلى الولي الصداق بما دلس كما غره. ورد هذا بأن ابن المسيب لم يسمع من عمر رضي الله عنه ، من باب الهذيان البارد المخالف لإجماع أهل الحديث قاطبة ، قال الإمام أحمد : إذا لم يقبل سعيد بن المسيب عن عمر رضي الله عنه فمن يقبل ؟ وأئمة الإسلام جمهورهم يحتجون بقول سعيد بن المسيب . قال رسول الله ﷺ : فكيف بروايته عن عمر رضي الله عنه ؟ وكان عبدالله بن عمر رضي الله عنه ، يرسل إلى سعيد يسأله عن قضايا عمر رضي الله عنه فيفتي بها ، ولم يطعن أحد قط من أهل عصره ولا من بعدهم ممن له في الإسلام قول معتبر في رواية سعيد بن المسيب عن عمر رضي الله عنه ولا عبرة بغيرهم .

« وروى الشعبي عن علي كرم الله وجهه : أيما امرأة نكحت وبها برص او جنون او جذام او قرن ، فزوجها بالخيار ما لم يمسها ان شاء أمسك ، وإن شاء طلق . وإن مسها فلها المهر بما استحل من فرجها . وقال وكيع عن سفيان الثوري عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن عمر رضي الله عنهم قال: إذا تزوجها برصاء او عمياء فدخل بها فلها الصداق ، ويرجع به على من غره . وهذا يدل على ان عمر رضي الله عنه لم يذكر تلك العيوب المتقدمة على وجه الاختصاص والحصر دون ما عداها ، وكذلك حكم قاضي الإسلام حقاً الذي يضرب المثل بعلمه ودينه وحكمه شريح رضي الله عنه ، قال عبد الرازق عن

معمر عن أيوب عن ابن سيرين رضي الله عنه : خاصم رجل إلى شريح فقال : ان هؤلاء قالوا لي : إنا نزوجك أحسن الناس فجاؤني بامرأة عمياء، فقال شريح: ان كان دلس لك بعيب لم يجز . فتأمل هذا القضاء وقوله ان كان دلس لـــك بعيب ، كيف يقتضي ان كل عيب دلست به المرأة فللزوج الرد به .

وقال الزهري رضي الله عنه : يرد النكاح من كل داء عضال . ومن تأمل فتاوى الصحابة والسلف ، علم انهم لم يخصوا الرد بعيب دون عيب ، إلا رواية رويت عن عمر رضي الله عنه : « لا ترد النساء إلا من العيوب الأربعة الجنون والجذام والبرص والداء في الفرج » وهذه الرواية لا نعلم لها إسناداً أكثر من أصبغ وابن وهب عن عمر وعلي رضي الله عنهما ، وقد روي عن ابن عبـاس ذلك بإسناد متصل ، ذكره سفيان عن عمرو بن دينار عنه .

«هذا كله إذا أطلق الزوج، وأما إذا اشترط السلامة او شرط الجمال فبانت شوهاء ، او شرطها شابة حديثة السن فبانت عجوزاً شمطاء ، او شرطها بيضاء فبانت سوداء ، او بكرا فبانت ثيبا ، فله الفسخ في ذلك كله ، فـإن كان قبل الدخول فلا مهر ، وان كان بعده فلها المهر وهو غرم على وليهـا ان كان غره ، وان كانت هي الغارة سقط مهرها او رجع عليها به ان كانت قبضتـه . ونص على هذا أحمد في إحدى الروايتين عنه ، وهو أقيسهما وأولاهما بأصوله فيما (إذا) كان الزوج هو المشترط ، وقال أصحابه : إذا شرطت فيه صفة فبان بخلافها فلا خيار لها إلا في شرط الحرية إذا بان عبداً فلها الخيار ، وفي شرط النسب إذا بان بخلافه وجهان . والذي يقتضيه مذهبه وقواعده انه لا فرق بين اشتراطه واشتراطها ، بل إثبات الخيار لها إذا فات ما اشترطته أولى لأنه لا تتمكن من المفارقة بالطلاق ، فإذا جاز له الفسخ مع تمكنه من الفراق بغيره فلأن يجوز لها الفسخ مع عدم تمكنها أولى ، وإذا جاز لها ان تفسخ إذا ظهر الزوج ذا صناعة دنيئة لا تشينه في دينه ولا في عرضه وإنما تمنع كمال لذتها واستمتاعها به ، فإذا

شرطته شاباً جميلاً صحيحاً ، فبان شيخاً مشوهاً أعمى أطرش أخرس أسود فكيف تلزم به وتمنع من الفسخ ؟ هذا في غاية الامتناع والتناقض والبعد عن القياس وقواعد الشرع وبالله التوفيق .

« وكيف يمكن أحد الزوجين من الفسخ بقدر العدسة من البرص، ولا يمكن منه بالجرب المستحكم المتمكن وهو أشد إعداء من ذلك البرص اليسير ، وكذلك غيره من أنواع الداء العضال[1]. وإذا كان النبي ﷺ حرم على البائع كتمان عيب سلعته وحرم على من علمه ان يكتمه من المشتري ، فكيف بالعيوب في النكاح وقد قال النبي ﷺ لفاطمة بنت قيس حين استشارته في نكاح معاوية رضي الله عنه لو أبي جهم رضي الله عنه : « أما معاوية فصعلوك لا مال له ، وأما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه » فعلم ان بيان العيب في النكاح أولى وأوجب فكيف يكون كتمانه وتدليسه والغش الحرام به سبباً للزومه ، وجعل ذا العيب غلا لازماً في عنق صاحبه مع شدة نفرته عنه ولا سيما مع شرط السلامة منه وشرط خلافه ؟ وهذا مما يعلم يقيناً ان التصرفات (في) الشريعة وقواعدها وأحكامها تأباه ، والله أعلم .

« وقد ذهب أبو محمد بن حزم إلى ان الزوج إذا شرط السلامة من العيوب فوجد أي عيب كان فالنكاح باطل ، من أصله غير منعقد ولا خيار له فيه ولا إجازة ولا نفقة ولا ميراث ، قال : ان التي أدخلت عليه غير التي تزوج إذ السالمة غير المعيبة بلا شك ، فاذا لم يتزوجها فلا زوجية بينهما » اهـ .

---

(١) ومنه داء السل وداء الزهري . المنار ج ٢٠ (١٩١٧) ص ١٠٢ . الحاشية .

الاصرار على البدع، وما يشترط في مكان الجمعة وزمانها وعدد جماعتها[1]

من الشيخ يوسف أحمد سليمان الطالب بمشيخة الاسكندرية . من (طملاي) بمركز منوف .

فضيلتو الاستاذ مفتي المنار :

سأل عبد الرحمن أحمد الصعيدي من طملاي عن حكم فعل البدع التي كثيراً ما نهينا أئمة البلد عنها ولله الحمد ، فأجبتم إجابة كافية شافية في الجزء التاسع الذي صدر في ٣٠ ربيع سنة ١٣٣٥ (صحيفة ٥٣٨) ، وعرضنا الجواب على علماء الناحية لا فرق بين مدرس في الأزهر وغير مدرس فقرأوه وفهموه ، والتمسنا العمل بما علموه فامتنعوا وقالوا إن ترك العمل غير جائز والعمل بالبدع جائز وهو أحسن ! ولذا لم يتركوا حتى ولا واحدة، بل زادوا الطبل والرايات أمام الجنازة إذا شخص منهم مات وعضّوا عليها بالنواجز . وقد رأينا في كتاب فتاوى أئمة المسلمين للشيخ محمود صحيفة ٥١ : سئل الشيخ أحمد الرفاعي عن الذي لم يرض بسنة النبي في الصلاة او الدفن ، فهل تصح الصلاة خلفه ويصح ان يجعل من عدد الجمعة ؟ فأجاب بأن الصلاة خلفه باطلة ، وإذا جعل من عدد الجمعة بطلت صلاة الجمعة على جميع المسلمين . وسئل الشيخ سليم البشري عن رجل يقول بعدم جواز ترك البدع المجمع على بدعيتها كالترقية الخ . وإذا قيل له سنة النبي ﷺ ترك هذه الأمور لا يقبل النصيحة ، وهذا الرجل أمام راتب في مسجد فهل يصلون جماعة في المسجد قبله او معه او بعده ؟ فأجاب بأن هذا الإمام مبتدع فلا يكون إماماً للمسلمين ، وعليهم ان يجتهدوا في منعه من الإمامة ولو بواسطة الأفراد .

---

(١) المنار ج ٢٠ (١٩١٧) ص ١٠٣ - ١٠٤ .

فعلى هذا ، هل الشرع الذي شرعه لنا رسول الله يرى لنا رخصة في كوننا نصلي الجمعة في الغيط او في البيت او في المسجد بعدد أقله ثلاثة غير الإمـــام الخاطب من وقت صلاة العيد إلى الاصفرار ، هل ذلك يجزىء أم لا وما هي التي تجزىء ؟ أشفنا بالجواب رفعك الملك الوهاب .

٥٤٠

الجواب في مسألة البدع[١]

ج – البدع منها ما يكون كفراً او وسيلة إلى الكفر ، ومنها ما هو حرام وما هو مكروه ، وليس في البدع الشرعية شيء جائز كان يكون مباحاً ، لأنها لا تكون إلا ضلالة كما ورد في الحديث ، وقد صرح بهذا الفقيه ابن حجر المكي في الفتاوى الحديثية (ص ٢٠٦) ، وأما البدعة غير الشرعية فهي التي قالوا انهـــا تنقسم إلى الأحكام الخمسة كما بينه ابن حجر في ص ١١٢ من الفتـاوى الحديثية أيضاً ، ولكنه أخطأ في بعض الأمثلة ، وعبر عن هذه البدعة بالبدعـة اللغوية ، وقد فصل العلامة الشاطبي هذا البحث تفصيلاً تاماً في كتابه الاعتصام ، وسبق لنا نقل كثير من فصوله . ولم يبلغنا قبل اليوم ان الجهل بلغ من أحد ينسب إلى الإسلام مبلغاً حمله على القول بأن العمل بالبدعة الشرعية جائز وانـه خير من تركها . وما نقله السائل عن الشيخ أحمد الرفاعي فيه مبالغة لا نعرف لها وجهاً بذلك الإطلاق ، وما أفتى به الشيخ سليم البشري حق ظاهر والشيخ أقدر من كل أحد في مصر على مقاومة البدع وإبطال كثير منها ، وذلك لا يكون بفتوى منه فإنه يقل في هذا القطر من يترك شيئاً تعوده لفتوى عالم ، ولكن لدى الشيخ وسائل أخرى كل منها يؤثر ما لا تؤثر الفتاوى الفردية .

يسهل على الشيخ وهو رئيس العلماء ، ان يؤلف لجنة من كبار علماء المذاهب

---

(١) المنار ج ٢٠ (١٩١٧) ص ١٠٤ - ١٠٥ .

الأربعة في الأزهر ، ويأمرها بإحصاء البدع الفاشية في المساجد والأضرحة والموالد وغيرها وتأليف رسائل في التنفير منها تطبع ويذكر فيها أسماء عشرات من العلماء الذين ألفوها وأقروها ، وان يعهد إلى علماء جميع المعاهد الدينية وطلابها بنشرها وقراءتها على الناس في المساجد بنظام متبع ، وكذا في غير المساجد بشرط ان يكونوا أول العاملين بها والمنكرين على كل من يخالفها ، ويمكن طبع الألوف من هذه الرسائل على نفقة الأوقاف الخيرية المطلقة وتوزيعها بغير ثمن . وان يعهد إلى بعض المنشئين المجيدين بانشاء خطب في ذلك توزعها وزارة الأوقاف على خطباء جميع المساجد ليخطبوا بها ، وان يقترح على الشعراء المجيدين ان ينظموا ذلك في قصائد وموشحات تزجر الناس عن تلك البدع . ويسهل عليه أيضاً ان يتوسل بالحكومة إلى إبطال كثير من تلك البدع ولا سيما بدع المواسم والاحتفالات التي للحكومة يد فيها . فعسى الله ان يوفق الشيخ إلى هذا العمل الذي لا يقدر عليه غيره ، فيكون ذخراً له عند الله تعالى وموجباً لثناء الناس كلهم بحق .

٥٤١

الجواب عن مسألة العدد في الجمعة[1]

ج — اختلف العلماء في العدد الذي تنعقد به الجمعة على خمسة عشر قولاً نقلها الشوكاني عن الحافظ ابن حجر أضعفها القول بأنها تصح من الواحد ، فلا يشترط فيها عدد — وقد نقل الإجماع على خلافه — ثم القول بأنها لا تنعقد بأقل من ثمانين وهو أكثر ما قيل فيها . وأوسطها القول بأنها تصح من اثني عشر غير الإمام وهو العدد الذي بقي مع النبي ﷺ فجمّع بهم حين انفض الناس إلى التجارة الذين نزل في شأنهم آخر سورة الجمعة ، فظاهر حديث جابر في المسألة

---

(١) المنار ج ٢٠ (١٩١٧) ص ١٠٥ - ١٠٦ .

عند أحمد والشيخين انه صلى بهم ، وان لم يصرح بذلك ، وصح عند الطبراني وابن أبي حاتم انه ﷺ سألهم عن عددهم فكانوا ١٢ رجلاً وامرأة ، فلولا اعتبار العدد الذي لا يعرف إلا بالعد دون مجرد النظر لم يسألهم ، وفيه ان ذلك لا ينفي صحتها بأقل من هذا العدد ، لأن هذه واقعة عين لا تدل على العموم ، وإنما وجه الاستدلال به ان يقال فيه ما قيل في خبر انعقادها بالأربعين ، وهو ان الأمة أجمعت على اشتراط العدد في الجمعة ، وقد ثبت جوازها بهذا العدد فلا يجوز بأقل منه ولا سيما في الابتداء إلا بدليل ، ولم نرَ دليلاً صحيحاً لأحد ممن قالوا بانعقادها بأقل من ذلك ، فأقل ما يقال فيه ان انعقادها بما دون هذا العدد مشكوك في صحته ، ولا يزيل هذا الشك قياسها على الجماعة الذي استدل به من قال بانعقادها باثنين او ثلاثة مع الإمام او بدونه ، لأنه معارض لما دل عليه سؤال النبي ﷺ عن عدد من بقي يوم انفض الناس من حوله ، ولأن مخالفة الجمعة لغيرها من الصلوات الخمس في بعض الأحكام فارق يبطل صحة القياس ، ولو كان صحيحاً لما خفي على الصدر الأول ولم ينقل عنهم التجميع بثلاثة ولا أربعة ، ولكن في الأربعة حديثاً لا يصح . هذا ما أراه أقوى الأقوال في المسألة . وقال الحافظ عند ذكر القول الخامس عشر وهو اشتراط جمع كثير بغير قيد : ولعل هذا الأخير أرجحها من حيث الدليل ، اهـ . وفيه ان الاثني عشر إذا لم يكونوا جمعاً كثيراً فما حد الكثرة عنده وهي من الأمور النسبية وما الدليل عليها ؟

٥٤٢

الجواب عن مسألة مكان الجمعة[1]

ج — اشترط بعض الفقهاء ان تقام الجمعة في مصر جامع أي مدينة ، ولم

---

(١) المنار ج ٢٠ (١٩١٧) ص ١٠٦ - ١٠٧ .

يجيزوا إقامتها في القرى بمعناها العرفي وهي الضياع أي البليدات القليلة السكان . وروي ذلك عن علي كرم الله وجهه مرفوعاً وموقوفاً ، وقد ضعف أحمد رفعه وصحح ابن حزم وقفه ،وعليه زيد بن علي والباقر والمؤيد بالله من أئمة العترة وأبو حنيفة وأصحابه . والجمهور يجيزون التجميع في القرى بالمعنى العرفي المذكور ومن حججهم ما رواه البخاري وأبو داود عن ابن عباس رضي الله عنه . أول جمعة جمعت بعد جمعة جمعت في مسجد رسول الله ﷺ في مسجد بجُواثي من البحرين. هذا لفظ البخاري ولفظ أبي داود: بجواثي قرية من قرى البحرين . وزاد أيضاً « في الإسلام » . بعد قوله : أول جمعت جمعت . قالوا : وصلاة الجمعة في ذلك الوقت مما لا يفعله الصحابة باجتهادهم بل بأمر النبي ﷺ أي وان فرض فعلها باجتهادهم فلا يعقل ان يخفى عليه ، فإذا لا يكون إلا بأمره وهو الراجح او باقراره إذ لو أنكره عليهم لتوفرت الدواعي على نقله . وكتب عمر إلى أهل البحرين ان جمعوا حيثما كنتم وصححه ابن خزيمة عنه . وروى عبد الرزاق عن ابن عمر باسناد صحيح انه كان يرى أهل المياه بين مكة والمدينة يجمعون ، فلا يعتب عليهم . أقول ولا حجة فيما هو آثار عن الصحابة مختلفة والقرية في حديث ابن عباس الذي في معنى المرفوع هي المصر . ويمكن الجمع بأنها تصح من أهل الضياع والمزارع ، ولا تجب عليهم بل على أهل المدن . ونص حديث علي المشار اليه آنفاً « لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع » .

والقرية والمدينة والمصر والبلد تتوارد على معنى واحد في اللغة وان كان بينها فروق دقيقة في موادها ، فقد أطلق في القرآن اسم القرية والبلد على مكة وهي أيضاً مدينة ومصر بلا خلاف ، وأطلق اسم القرية في سورة يوسف على مصر[1] وقال علماء اللغة : القرية – بالفتح والكسر – المصر الجامع . ولا ندري متى جعل المولدون لفظ القرية اسماً للبليدة الصغيرة وفسر أهل اللغة المصر بالكورة والصقع ، والكورة بالمدينة ، وقالوا : ان الكورة والخلاف

(١) « واسئل القرية التي كنا فيها » سورة يوسف رقم ١٢ الآية ٨٢ .

والرستاق والجند واحد ، وهو مجموع القرى والمزارع ، فكأن المصر البلد الذي يتبعه عدة مزارع وضياع وهو كالبندر في عرف مصر ، وقال الراغب : المصر اسم لكل بلد ممصور ، أي محدود . يقال مصرت مصراً ، أي بنيته ، والمصر الحد . اهـ . وقول الليث انه عندهم الكورة التي تقام فيها الحدود ويقسم الفيء والصدقات من غير مؤامرات الخليفة — اصطلاح إسلامي .

واشترط بعض العلماء إقامة الجمعة في مسجد مستدلاً بعمل الناس في الصدر الأول وما بعده ، والعمل وحده لا يعدونه دليلاً ، وروى أهل السير انه ﷺ صلى الجمعة بالناس في بطن الوادي قبل وصوله إلى المدينة ، وصرح ابن القيم بأنه صلاها هنالك في مسجد ، والجمهور لا يشترطون المسجد ، وثبت عن الصحابة إقامة الجمعة في مصلى العيد خارج البلد .

٥٤٣

الجواب عن مسألة وقت الجمعة[1]

ج — ورد في الأحاديث الصحيحة التصريح بأن النبي ﷺ كان يصلي الجمعة حين تميل الشمس أي عند الزوال ، وبأنهم كانوا يصلون معه ثم يرجعون إلى القائلة فيقيلون . روى المعنيين أحمد والبخاري من حديث أنس ، والقائلة الظهيرة أي منتصف النهار والقيلولة وهي النوم في الظهيرة او الاستراحة فيها ، وان لم ينم وفي حديث سهل بن سعد الذي اتفق عليه الجماعة : ما كنا نقيل ولا نتغدى إلا بعد الجمعة . أي في عهد النبي ﷺ كما صرح بـه في رواية مسلم والترمذي . وعن ابن قتيبة لا يسمى غداء ولا قائلة بعد الزوال ، وهنالك أحاديث أخرى بهذا المعنى أخذ بها الإمام أحمد فقال بصحة الجمعة قبل الزوال وتكلف الجمهور تأويلها وذهب بعض أصحاب أحمد إلى ان وقتها وقت العيد ، وبعضهم إلى أنها لا تقدم على الساعة السادسة أي التي تنتهي بالزوال

(١) المنار ج ٢٠ (١٩١٧) ص ١٠٧ .

والجمهور منهم كغيرهم ، فالمعروف في فقههم ان وقتها وقت الظهر ولا دليل على صحتها في وقت العصر ، والتجميع قبل الزوال مختلف فيه وموجب للافتراق والقيل والقال بلا فائدة ، فلا ينبغي الإقدام عليه .

٥٤٤

حكمة تحريم الدم المسفوح[1]

من صاحب الامضاء بمصر طبيب جمعية الرفق بالحيوان حسن ذهني .

حضرة صاحب الفضيلة الاستاذ رشيد رضا . مـــا قولكم دام فضلكم في الدم المنصوص على تحريمه في القرآن الشريف مقيداً بالمسفوح مرة وغير مقيـــد مراراً وما الحكمة في تحريمه ؟ أفيدوا الجواب ولكم الثواب .

ج — الدم المسفوح هو الذي حرّم الله شربـه وأكله ، وهو الذي يراق من الحيوان بذبح أو جرح أو غيرهما ، وتقييده بالمسفوح هو الذي نزل أولاً في سورة الإنعام وما نزل بعده مطلقاً فهو محمول على ذلك المقيد ومقيد بقيده . واحترز بالقيد عن الجامد كالطحال ، وعما يخالط اللحم من المائع القليل فانه لا يسفح . وقد بينا في تفسير آية محرمات الطعام من سورة المائدة أن حكمة تحريمه أمران أحدهما أنه خبث تستقذره الطباع السليمة فوجب التنزه عن جعله غذاء للمؤمنين الطيبين الذين لا يليق بهم إلا الطيبات ، وثانيهما أنه ضار لأنه عسر الهضم ويشتمل على كثير من الفضلات العفنة ، وكثيراً ما يشتمل على جراثيم الأمراض والأدواء الخطرة . فان سهل على بعض البارعين في العلوم الطبية معرفة مثل هذا واتقاء ضرره فهو لا يسهل على جميع البشر من البـــدو والحضر المخاطبين بهذا الدين العام . وتتمة الكلام على ذلك في ص ١٣٤ و ١٣٥ من جزء التفسير السادس .

---

(١) المنار ج ٢٠ (١٩١٧) ص ١٤٥ — ١٤٦ .

الكتابة وطريق تحصيلها ومكان القرآن والحديث منها[1]

من صاحب الامضاء بمصر : محمد احمد عليوه .

استاذي الفاضل الشيخ رشيد رضا . السلام عليكم ورحمة الله ، وبعد فانا نعلم مكانتكم من العلم في هذا البلد لذلك نرجو الاجابة على ما يأتي: ان فن الكتابة والتحرير الذي أحياه فينا الاستاذ الامام ما زال يتصعد درجات الكمال حتى إنه ليخيل للناظر في كتابات هذا العصر أنه بين أولئكم الأعراب البائدين أو العباسيين المتحضرين حسب اختلاف درجات الكتّاب . وقد توافقت آراء الكاتبين على أن أقوم طريق الى كتابة النظر في كلام العرب وحفظ الجيد منه والنسج على منواله . وإنا نجد أحسن كلام في جزالة الالفاظ ومتانة الأسلوب وعلو المعنى كتاب الله تعالى وحديث رسوله ، وانا نحفظ الكتاب وكثيراً من السنة ومع ذلك أرانا لا نجيد شيئاً من الكتابة بل لم نصل فيها الى الدرجة الوسطى من ذلك . وقد بلغنا أن بعض النصارى كان يحفظ القرآن لهذا الغرض وينتفع به فبأي عين نظر اليه ذلك النصراني حتى انتفع به وما بالنا ضللنا هذا الطريق في حين أننا أولى به؟ وكم من رجل ما حفظ شيئاً من القرآن ولا عرف شيئاً من السنة غير أنه زاول كثيراً من اللغة العربية هو قليل بالنسبة لكتاب الله وسنة رسوله وبهذا طال باعه فيها وذهب فيها مذاهب آبائها الأولين . فاللهم هيء لنا ما يرشدنا الى الصواب . وإنا نرجو الاهتدا بهديك والاستنارة بمنارك ان شاء الله فأجبنا عن ذلك وما السبب فيه على صفحات المجلة لفائدة القراء ولكم الشكر .

ج ـ كان الناس في أول العهد بالنهضة العلمية والأدبية التي جددها الاسلام

---

(١) المنار ج ٢٠ (١٩١٧) ص ١٤٦ – ١٤٩ .

للعرب يطلبون اللغة العربية من أهلها بالتلقي والمشافهة ، ولما سرت العجمة الى الامصار العربية بكثرة مخالطة العرب للعجم فيها صار أبناء العرب ومواليهم من العجم يرحلون الى الأعراب في البوادي فيقيمون عندهم زمناً طويلا يتلقون عنهم العربية الخالصة من شوائب العجمة ، ويحفظون أشعارهم ويروونها كما يحفظون ويروون الكتاب والسنة ، فيتلقاها عنهم طلاب العلم والأداب في الأمصار ، بالرواية والدراية والاستظهار ، ولما استنبطوا منها الفنون لأجل ضبطها وفهمها ، وبيان أسرارها وفلسفتها ، صاروا يتدارسون هذه الفنون في المساجد والدور والقصور مع تطبيق قواعدها على الشواهد من الكتاب العزيز والسنة ، وأقوال العرب وأشعارهم المحفوظة ، فيجمعون بين ملكة اللغة وذوقها ، وبين فنونها وفلسفتها ، ومنهم من كان يضم الى ذلك العلوم الشرعية ، والعلوم العقلية والكونية ، ولا يحول رسوخ ملكاتهم في العلوم والفنون ، دون رسوخ ملكة اللغة في منثور ولا منظوم . وقد انسلخ القرن الخامس للهجرة والعلماء البلغاء كثيرون ، حتى إذا تغير منهج التعليم ، وأسلوب التأليف ، وقل الحفظ والحفاظ ، وكثر الاختصار في الكتب وما اقتضاه من البحث في الألفاظ ، ضعفت ملكة اللسان ، وسقطت مكانة البيان ، وصار جهابذة علماء الشرع واللغة ، والمصنفون في فنون الفصاحة والبلاغة ، لا يستطيعون التفلت من عقل اصطلاحات علومهم وفنونهم البعيدة عن الاسلوب العربي ، إلا الى اسجاع متكلفة ، أو عجمة أو عجرفة ، ومن شاء قايس بين عبارة الزمخشري في الكشاف وعبارة الفخر الرازي في التفسير الكبير ، وبين عبد القاهر في أسرار البلاغة ودلائل الاعجاز ، وعبارة السعد التفتازاني في المطول والمختصر ، فاذا كانت عبارة العلامة التفتازاني في دقتها وتحريرها ، نائية عن براعة عبارة الإمام الجرجاني في فصاحتها ورشاقة أسلوبها ، وإذا كانت عبارة الإمام الرازي على بسطها وإيضاحها ، تكاد تعد ركاكة عامية في جنب عبارة العلامة الزمخشري في متانتها وعلو أسلوبها ، فما القول في المتأخرين الذين يعدون

منتهى العلم الاستعداد لفهم كلام مثل الرازي والتفتازاني، بل القدرة على المناقشة فيه ، وإيراد الاحتمالات والأجوبة في معانيه ؟

أتى على الأمة العربية بضعة قرون وهي في تدلّ وضعف في اللغة ، لا يمضي عليهم قرن ولا عام الا والذي بعده شر منه ، وما سببه الا تنكب سبيل الأولين في حفظ الكثير من الكلام العربي الحرّ الفصيح وفهمه ، ومعارضة أسلوبه في نثره ونظمه ، فكان اذا اتفق لأحد منهم ذلك بإلهام الفطرة ، أو إرشاد أحد من بقية أهل المعرفة ، فصار كاتباً بليغاً ، أو خطيباً مفوّهاً ، أو شاعراً مجيداً ، أحال الباحثون ذلك على ندور في الاستعداد ، يكاد ينتظم في سلك خوارق العادات ، حتى إن ذلك النابغ نفسه يظل غافلا عن السبب ، دع من كان بعيداً عنه أو كان منه على كثب .

بلغ الجهل من أكثر أهل هذه القرون بهذه المسألة كل هذا ولم تكشفه عنهم سيرة سلفهم ، ولا ما يؤثر من العلم وطريقة التعليم عنهم ، ولا ما شرحه الحكيم عبد الرحمن بن خلدون في القرن الثامن في ذلك وفي هذه المسألة بخصوصها عند الكلام على اللغة العربية وفنونها وآدابها ، وتحصيل ملكة البيان فيها ، فقد وفاها حقها في اثني عشر فصلا في مقدمته المشهورة وهي الفصل السابع والثلاثون وما بعده الى الخمسين، ذلك بأنه كتب ما كتب والأمة في طور يقل فيها من يقرأ مقدمته فيفقه ويعتبر، ولم يكن كل من يفقه بالذي يقدر على تلافي الخطب ، والسير بالأمة في الطريق القصد وقد استبد بأمر الامة الأعاجم الجاهلون ، وقل العلماء المستقلون وساد المقلدون .

أما هذه النهضة الأخيرة فقد كان حكيمنا السيد جمال الدين مقتدح زنادها ، وشيخنا الاستاذ الإمام قائد جيادها ، ولكن السائل بالبلغ في إطراء المعاصرين من كتابها ، فنظمهم في سلك الأولين ، من الفحول المقرمين ، وما هم عيال على بعض المولدين ، على قلة ما يحفظون من المفردات ، وكثرة ما يخطئون في المركبات .

وأما سؤاله عمن حفظ القرآن من النصاري استعانة بـه على تحصيل ملكة البلاغة – وهم ثلة من المتقدمين ، وأفراد من المتأخرين ، – بأي عين نظروا اليه وكيف صار بعضهم بليغاً دون كثير ممن حفظه من المسلمين وأضاف اليـه شيئاً من الأحاديث ؟ فجوابه أنهم نظروا اليه بعين طالب الفصاحة والبلاغـة لا بعين طالب الدين والهداية ، والأمور بمقاصدها ، وانمـا يستفيد كل أمرىء من كل شيء مفيد بقدر ما تتوجه اليه ارادته من فوائـده ، وتحصيل ملكة البيان في العربية لا تتوقف على حفظ القرآن الكريم، ولكن حفظه يكون مزيد كمال فيها لمن حفظه وقصد منه ذلك ، لأنه أبلغ الكلام العربي وأعـلاه أسلوباً ، وان كان أسلوبه معجزاً لا يمكن أن يحتذى مثاله ، ومن حفظه لا يقصد ذلك منه لا يستفيد شيئاً من بلاغته ، كما انه اذا لم يقصد الاهتداء به لا يستفيد من هدايته ، ومن هنا تعلم أن حفظه وحده لا يكفي في تحصيل ملكة البيان في اللغة العربية ، بل يتوقف ذلك على ممارسة الكثير من كلام بلغاء العرب في العهدين الجاهلي والاسلامي أو العهد الثاني فقط، وان هذه الممارسة هي الأصل في تحصيل ملكة البيان لأنها هي التي تحتذى، وقدر القرآن الكريم أو ضعفه لايكفي خلافاً لما تظهره عبارة السائل، وما قيل في القرآن يقال مثله في الأحاديث النبوية وإن كان أسلوبها غير معجز ، وذلك ان المحفوظ منها قليل ، وأكثرها جمل مختصرة فلا تنطبع في نفس حافظها ملكة التصرف في جميع الأغراض والمعاني . ومـن لم يقصد استفادة البلاغة منها لم يستفد منها شيئاً . وان من حفاظ القرآن عندنا من لا قصد لهم من حفظه الا تجويد ألفاظه وتوقيع آياته على الأنغام الموسيقية ليعجبوا أو يطربوا من يستأجرونهم لقراءته في المآتم او ليالي رمضان ، ومن الناس من لا ينظر فيه الا بقصد البحث عن آية يمكن التشكيك فيها ، بحملهـا على غير ما أريد منها ، ولا يعجزه أن يجد ذلك ، وقد ذم بعض الشعراء وجهاً أبيض أزهر فشبهه برئة الحيوان، وذم ابن الرومي الورد فشبهه بما ننزه عنه هذا الكلام « انما الاعمال بالنيات وانما لكل أمرىء ما نوى » .

حكم تارك الصلاة [١]

من صاحب الامضاء بمصر علي مهيب (بتفيش عموم التلغراف) .

حضرة صاحب الفضيلة الاستاذ الفاضل السيد رشيد رضا المحترم . السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . وبعد ، فأرجو كم تعريفنا على صفحات المنار الأغر عن حكم تارك الصلاة بغير عذر في نظر الشرع وهل الأحـــاديث التي وردت بخصوص ترك الصلاة تؤخذ على ظاهرها أو فيها ما يحتمل التأويل كما يقال ؟ أما ما أعلم من الأحاديث الواردة في تارك الصلاة أو المتخلف عنها فهو الموضح بعد ، فان كان هناك أخرى أرجو التفصيل بايضاحها في الاجابة . قال صلى الله عليه وسلم : —

١ — « بين العبد والكفر — وفي رواية الشرك — ترك الصلاة فاذا تركها فقد أشرك . وحوضي كما بين أيلة مكة أباريقه كعدد نجوم السماء له ميزابان من الجنة كلما نضب أمدّاه ، من شرب منه شربة لم يظمأ بعدها أبداً ، وسيرده أقوام ذابلة شفاههم فلا يطعمون منه قطرة واحدة ، من كذب به اليوم لم يصب منه الشراب يومئذ » .

٢ — « العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر » (يريد طبعاً العهد الذي بيننا وبين الكفار) .

٣ — « من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله » .

٤ — « الذي تفوته صلاة العصر كإنما وتر أهله وماله » .

٥ — « والذي نفسي بيده لقد هممت أن آمر بحطب فيحطب ثم آمـــر

---

(١) المنار ج ٢٠ (١٩١٧) ص ١٨٧ - ١٩١ .

بالصلاة فيؤذن لها ثم آمر رجلاً فيؤم الناس ثم أخالف الى رجال فأحرق عليهم بيوتهم ، والذي نفسي بيده لو يعلم أحدهم انه يجب عرقاً سميناً أو مرماتين حسنتين لشهد العشاء » .

فأرجو بعد النظر في هذه الأحاديث التكرم بتفهيمنا درجة صحتها وعما اذا كان في ظاهرها شيء يحتمل التأويل خصوصاً في لفظة الكفر أو الشرك .

هذا والسبب الذي ألجأني الى عرض سؤالي هـذا على فضيلتكم هو ذلك التهاون الغريب في أمر الصلاة بين من يسمون أنفسهم مسلمين الآن وظنهم أن تاركها لا يخرج عن كونه عاصياً بسيطاً مثل باقي العصاة مفتوحة له أبواب التوبة في أي وقت شاء فيه الصلاة ، وذلك بالرغم مما ورد في أمرها في القرآن الكريم والأحاديث الشريفة من التشديد والوعيد . لذلك أرجو أن تكون الإجابة مفصلة الشرح لعلها تكون فصل الخطاب فيما عليه شباننا المسلمون المتفرنجون من الحيرة في حكم تارك الصلاة بغير عذر . والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

ج – يجد السائل في المجلد الثامن عشر من المنار ما يغنيه عن تفصيل القول في هذه المسألة وهو رسالة للشيخ محمد أبي زيد من طلبة دار الدعوه والإرشاد اسمها « البرهان على خروج تارك الصلاة ومانع الزكاة من الايمان » نشرت في ص ٥٠٥ و ٥٦٢ و ٥٨٦ وما بعدها ، أورد فيها كثيراً من الآيات التي استدل به على كفر من ذكر وبعض الأحاديث المؤيدة لدلالتها على ذلك ، وذكرنا فيما علقناه في حواشيها وما ذيلناها خلاف العلماء في المسألة والجمع بين الأقوال . وان أدري أيريد السائل الآن أن أتوسع في شرح المسألة وأستيفاء ما ورد فيها من النصوص لزيادة الايضاح وتكرار تذكير التاركين لهذه الفريضة التي هي عماد الاسلام ؟ أم لم يقرأ تلك الرسالة وما علقناه عليها ؟ وقد يستدل بما أورده من الأحاديث وسؤاله عن غيرها أنه لم يقرأ الرسالة ، على أنه من أشد قراء المنار

عناية بهذه المسائل كما نظن ، فنحثه أولاً على مراجعتها وقراءتها ونرشده الى كتابين جليلين في المسألة أحدهما **كتاب الصلاة** لإمام السنة أحمد بن حنبل رضي الله عنه ، **كتاب الصلاة وأحكام تاركها** ، لناصر السنة ابن القيم رحمه تعالى ، والكتابان مطبوعان معاً . فإذا أشكل عليه بعد الاطلاع على ما ذكر أمر فليسأل عنه .

أما الحديث الأول مما أورده في السؤال فصدره الخاص بالصلاة في صحيح مسلم وأكثر كتب السنن، والثاني رواه أحمد وأصحاب السنن وصححه الترمذي والنسائي، والثالث والرابع والخامس في الصحيحين وغيرهما ، إلا الثالث فقد رواه البخاري دون مسلم ، ومما قيل في السادس انه في تهديد جماعة من المنافقين وأنه في صلاة الجمعة خاصة أو الجماعة مطلقاً. فالأحاديث التي أوردها في الموضوع كلها صحيحة . وقد ورد في معناها أحاديث أخرى .

وإنني أذكر كلمة وجيزة في المسألة تفيد السائل فضل فائدة في المسألة وان كان يمكنه مراجعة المجلد الثامن عشر من المنار والاكتفاء بما فيه لأنه من قدماء المشتركين الذين يحفظون المنار ، وقد تكون ضرورية للذين اشتركوا في المجلد التاسع عشر والمجلد العشرين ومن يتعذر عليه مراجعة ما أحلنا السائل على مراجعته :

أن الكفر والظلم والفسق وما اشتق منها قد استعملت في لغة الكتاب والسنة استعمالاً أعم وأوسع من الاستعمال الاصطلاحي الذي جرى عليه المتكلمون والفقهاء . فهؤلاء قد جعلوا الكفر مقابلاً للايمان والاسلام ، فالمسلم الصحيح الايمان قد يكون عندهم فاسقاً وظالماً ويطلق عليه هذان اللقبان ولكن لا يطلق عليه لقب كافر. وفي لغة الكتاب والسنة تطلق هذه الألفاظ على ما يقابل الإيمان والإسلام وعلى بعض كبائر المعاصي التي اختلف أئمة الفقهاء والمتكلمين في كفر مرتكبها بمعنى خروجه من ملة الإسلام كالصلاة وكذا على ما أجمعوا على

انه غير كفر بهذا المعنى كالنياحة على الميت . ففي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة مرفوعاً « اثنتان في الناس هما بهم كفر : الطعن في النسب والنياحة على الميت » وأهل الأثر يتبعون النصوص في ذلك ويقولون بكفر كل من أسند اليه الكفر أو وصف به في الكتاب أو السنة ، وما كل كفر عندهم خروج من الملة ، بل هنالك كفر دون كفر ، وهم ثلة من الأولين وقليل من الآخرين . وأهل المذاهب يتبعون مذاهبهم في كل مسألة فيفرقون بين النصوص يؤولون بعضها ويأخذون ببعض اتباعاً لمن قلدوهم لا للنصوص .

والتحقيق الجامع بين النصوص ان من كان مؤمناً صحيح الإيمان مسلماً صادق الإسلام لا يخرجه عن ملة الإسلام تركه لصلاة كسلا او ارتكابه لكبيرة من المنهيات بجهالة يتوب منها ، ولكن الإيمان الصحيح هو إيمان الإذعان والخضوع الفعلي لأوامر الله ونواهيه الذي به يكون المؤمن مسلماً . وقد يكون المرء مؤمناً غير مذعن كإبليس ، ومن قال الله تعالى فيهم من أئمة الكفر « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً »[1] ومن قال فيهم « فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون »[2] وغير هؤلاء ، وهل يعقل أحد ينصف من نفسه ان يكون من أولئك المؤمنين المذعنين من يترك عمادالدين وأعظم أركان الإسلام بغير مبالاة ، ويصرّ على ذلك غير مكترث للآيات والأحاديث الكثيرة في الأمر بها ، والترغيب فيها والبيان لفوائدها ومكانتها العليا من الدين والترهيب والزجر عن تركها ، والوعيد الشديد عليه وتسميته كفراً في أحاديث صحيحة ظاهرها ان المراد به كفر الاعتقاد لا كفر النعمة او كفر العمل كما قيل ؟

وممن قال بكفر تارك الصلاة من أئمة السلف إمام الأئمة علي كرم الله وجهه .

---

(١) سورة النمل رقم ٢٧ الآية ١٤ .

(٢) سورة الانعام رقم ٦ الآية ٣٣ .

وقد أوّل الجمهور الأحاديث الواردة في ذلك بما أشرنا إلى بعضه آنفاً وحملها بعضهم على الاستحلال ، ولا خلاف في كفر من استحل حراماً مجمعاً على تحريمه معلوماً من الدين بالضرورة ، كترك الصلاة والزكاة من الفرائض ، وكفعل الزنا وشرب الخمر من المحظورات. واستحلال الشيء هو عده حلالاً كما قال ابن منظور في لسان العرب . فإذا كان المراد به الاستحلال بالفعل وهو ان يكون المحرم عند مرتكبه كالحلال في عدم تحرجه من فعله ، ولا احترامه لأمر الله ونهيه حتى كأنه لم يفعل شيئاً ، فهذا هو الذي لا يعقل ان يصدر من مؤمن . وإن كان المراد اعتقاد ان الشرع أحله ، فهذا محال على [من] نشأ بين المسلمين. ولا أعرف لإمكان الجمع بين الإيمان بما جاء به محمد ﷺ وبين ترك فريضة منه او ارتكاب محرم إلا صورة واحدة وهي الغرور بالأماني كالمغفرة والشفاعة وجعل الفاسق ذلك كالمقطوع به ، وقد كشفنا الشبهة عن وجه هذا الغرور مراراً في التفسير وغير التفسير ، والله أعلم .

٥٤٧

حكم التصوير وصنع الصور والتماثيل واتخاذها[1]

من صاحب الإمضاء الرمزي في سنغافورة د. هـ. ن.

الحمد لله والصلاة السلام على رسول الله وآله . ما قول الاستاذ المرشد مولانا السيد محمد رشيد رضا أرشده الله ورضي عنه في حكم عمل الصور من الجص والأحجار والمعادن مجسمة . وفي حكم عملها بالحفر او القلم او بآلة حبس الظل (الفوتغراف) غير مجسمة ، هل هو جائز مطلقاً او في بعض الصور وما الدليل على ذلك ؟

---

(١) المنار ج ٢٠ (١٩١٧) ص ٢٢٠ - ٢٣٥ : و ص ٢٧٠ - ٢٧٦ .

وهل تقولون بحرمة ما صنع للعبادة والتعظيم فقط أم تذهبون إلى كون التحريم خاصاً بالزمن المتقدم ، خوفاً من ان يكون ذريعة إلى عبادة الصور ، أما الآن فلا يحرم لانسداد الذريعة ؟ وهل يدل على ذلك ترك الصحابة ما وجدوه في إيوان كسرى من الصور مع صلاتهم فيه لأنها لمحض الزينة أم لا ؟ وما حكم الاقتناء لها ولو لحاجة والنظر ولو لضرورة عسر الاحتراز او لكونها عند من لا يحرمها ؟

أفتونا على صفحات منارکم مأجورين ، ولا زلتم قبلة الإفادة وللصواب موفقين ، وبامداد الله معانين .

ج — سبق لنا قول وجيز في هذه المسألة واقتضت الحال الآن بسط المسألة بالتفصيل ، وهو يتوقف على ايراد الاحاديث الصحيحة الواردة فيها وملخص ما فهمه العلماء المشهورون منها . وقد استوفى الإمام البخاري جل ذلك في كتاب اللباس من صحيحة فنعتمد في النقل على ما ورد فيه فنذكره بغير عزو اليه غالباً ونعزو ما ننقله عن غيره لزيادة فائدة فيه ، ونعتمد في تلخيص أقوال العلماء على ما اورده الحافظ ابن حجر في الفتح فانه اجمع الكتب التي نعرفها لذلك ولأمثاله ، وان نقلنا شيئاً عن كتاب آخر نعزوه اليه .

الاحاديث الصحيحة في التصاوير والمصورين . ١ — عن مسلم (هو ابن صبيح ابو الضحى واشتهر بكنيته) قال كنا مع مسروق في دار يسار بن نمير (هو مولى عمر بن الخطاب وروى عنه) فرأى في صفته [1] تماثيل فقال عبد الله (هو ابن مسعود) قال سمعت النبي ﷺ يقول: « ان أشد الناس عذاباً عند الله المصورون » وفي رواية مسلم : كنت مع مسروق في بيت فيه تماثيل فقال مسروق هذه تماثيل كسرى فقلت لا هذا تماثيل مريم . ثم ذكر الحديث .

---

(١) الصفة بضم الصاد وتشديد الفاء كالظلة وزنا ومعنى وتطلق على المكان المظلل بفناء الدار أو المسجد . وعن الليث انها مكان كالبهو مظلل مستطيل . المنار ج ٢٠ (١٩١٧) ص ٢٢١ . الحاشية .

٢ – عن ابن عمر (رض) ان رسول الله ﷺ قال « ان الذين يصنعون هذه الصور يعذبون يوم القيامة يقال لهم أحيوا ما خلقتم » .

٣ – عن ابن عباس انه جاءه رجل فقال إني اصور هذه الصور فأفتني فيها . فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول : « كل مصوّر في النار . يجعل له بكل صورة نفساً فتعذبه في جهنم »، وقال: فان كنت لا بد فاعلاً فاصنع الشجر وما لا نفس له . ورواه مسلم وأحمد ، وفي بعض الروايات ان السائل رجل من أهل العراق أراه نجاراً . وفي بعضها انه قال له انما معيشتي من صنعة يدي ، وانه عندما ذكر له الحديث انتفخ غيظاً فرخص له بما ذكر . ونص المرفوع في رواية أخرى « من صوّر صورة في الدنيا كلف يوم القيامة ان ينفخ فيها الروح وليس بنافخ » . قال الحافظ ابن حجر : وفي رواية أبي سعيد ابن أبي الحسن « فان الله يعذبه حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ فيها ابداً » واستعمال حتى هنا نظير استعمالها في قوله تعالى « حتى يلج الجمل في سم الخياط »[1] وكذا قولهم لا أفعل كذا حتى يشيب الغراب. ثم ذكر ان هذا امر تعجيز لا من تكليف ما لا يطاق. وانه استشكل في حق المسلم لانه يدل على الخلود وانه يتعين تأويله بارادة الزجر الشديد وان ظاهره غير مراد ، اهـ . ما ذكره الحافظ ملخصاً . وأقول الاولى ان يحمل على المشركين الذين يصنعون ما يعبد لعبادته كما يعلم مما يأتي .

٤ – عن عمران بن حطان ان عائشة (رض) أخبرته ان النبي ﷺ لم يكن يترك في بيته شيئاً فيه تصاليب الا نقضه .

التصاليب جمع تصليب وهو مصدر سمي به ما كان فيه صورة الصليب من ثوب أو غيره ، ونقضه أزاله ، والإزالة تكون بنحو الطمس والحك واللطخ والقطع . وقد ذكر البخاري هذا الحديث في (باب نقض الصور)، وذكر الحافظ في وجه مطابقة الحديث للترجمة انه استنبط من نقض الصليب نقض الصورة التي تشترك مع الصليب في المعنى الذي هو سبب التحريم وهو عبادتها من دون الله .

---

(١) سورة الاعراف رقم ٧ الآية ٤٠ .

٥ – عن أبي زرعة قال دخلت مع أبي هريرة داراً بالمدينة فرأى في أعلاها مصوراً يصور ، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول « ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي فليخلقوا حبة وليخلقوا ذرة » .

في هذه الرواية حذف علم من رواية أخرى وهو « قال الله عز وجل : ومن أظلم ممن ذهب يخلق » الخ. رواها مسلم. وفيها ان الدار دار مروان. وفي رواية له : تبنى لسعيد او لمروان . قال ابن بطال : فهم أبو هريرة ان التصوير يتناول ماله ظل ، وما ليس له ظل ، فلهذا أنكر ما ينقش في الحيطان . يعني ابن بطال ان هذا الفهم غير صحيح من حيث ان التشبيه في الحديث القدمي لا ينطبق عليه ، فإن الله تعالى خلق ذوات ماثلة لا نقوشاً في الحيطان ونحوها . ويمكن ان يقال أيضاً ان صنع التماثيل ذات الظل التي شددوا فيها لا تعد من هذا الظلم إلا إذا قصد صانعها ان يخلق كخلق الله ، وقد فسروا « ذهب يخلق » بقصد، وهو رواية حديث ابن فضيل . ويؤيده حديث عائشة الآتي (وهو التاسع) إذ قال : يضاهون بخلق الله ، وفي رواية مسلم : يشبهون بخلق الله . وإنما يكون هذا بالقصد .

٦ – عن ابن عباس عن أبي طلحة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ « لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا تصاوير » .

٧ – عن عبدالله بن عمر قال : وعد جبريل النبي ﷺ، فراث (أي أبطأ) عليه حتى اشتد على النبي ﷺ ، فخرج فلقيه فشكا اليه ما وجد فقال : « إنا لا ندخل بيتاً فيه صورة ولا كلب » هكذا أخرجه البخاري مختصراً . وهو عند مسلم من حديثي عائشة وميمونة أوضح ، وفي الأول : ثم التفت فاذا جرو كلب تحت سريره فقال : « يا عائشة متى دخل هذا الكلب ههنا ؟ فقالت : والله ما دريت به ، فأمر به فأخرج فجاء جبريل الخ ، وفي الثاني : ثم وقع في نفسه جرو كلب تحت فسطاط لنا ، فأمر به فأخرج ، ثم أخذ بيده ماء فنضح مكانه

فلما أمسى لقيه جبريل الخ . وظاهر الحديثين ان امتناع جبريل ، كان بسبب وجود الكلب إذ ليس فيهما ذكر للصور ، وفي الأول انه رأى الكلب عرضاً ولم يكن عالماً بوجوده ، وفي الثاني انه كان عالماً به وتذكره بعده إبطاء جبريل . وفيهما الخلاف بين السرير والفسطاط ، والأول معروف ، والثاني بيت من شعر دون السرادق ، وقال النووي : أصله عمود الأخبية والمراد به في الحديث بعض حجال البيت ، فيطابق حديث عائشة ، اهـ. بالمعنى . وفي القصة حديث أبي هريرة عند أحمد وأبي داود والنسائي والترمذي ، وصححه كابن حبان والحاكم وهو :

« أتاني جبريل فقال : أتيتك البارحة فلم يمنعني ان أكون دخلت إلا انه كان على الباب تماثيل ، وكان في البيت قرام ستر فيه تماثيل ، وكان في البيت كلب . فمُرْ برأس التمثال الذي على باب البيت يقطع فيصير كهيئة الشجرة ، ومرْ بالستر فليقطع فليجعل منه وسادتان منبوذتان توطآن ، ومر بالكلب فليخرج » ففعل رسول الله ﷺ وإذا الكلب جرو كان للحسن والحسين تحت نضد لهم . وفي رواية النسائي «إما ان تقطع رؤوسها وإما أن تجعل بسطاً توطأ» والنضد بفتحتين ما ينضد من متاع البيت يجعل بعضه فوق بعض وما ينضد عليه ذلك المتاع من سرير وغيره ، فهو يطابق حديث عائشة من هذا الوجه .

ظاهر هذا الحديث ان الواقعة كانت في بيت علي وفاطمة ، وظاهر حديث كل من عائشة وحفصة انها كانت في بيتها .

ومن الاضطراب في هذه الروايات ان حديث ابن عمر صريح في ان النبي ﷺ ، خرج فلقي جبريل خارج البيت ، وظاهر حديث عائشة ان جبريل دخل البيت بعد اخراج الكلب ، وصرحت عائشة وحفصة بأنه ﷺ أمر بإخراج الكلب قبل لقاء جبريل بعد رؤيته او تذكره ، وصرح أبو هريرة بأن جبريل هو الذي أخبره به واقترح عليه إخراجه ، وعادة العلماء ان يجمعوا بين أمثال

هذه الروايات المتعارضة بتعدد الوقائع ، وعليه يترجح ان يكون مـا رواه أبو هريرة وقع أولاً فعلم منه النبي ﷺ ان جبريل لا يدخل مكاناً فيـه كلب ، ولذلك أمر بإخراج الكلب بعد ذلك لما رآه او تذكره ، لعله مما سبق انه هو سبب تأخر جبريل ، ولكن في حديثي عائشة وحفصة عند مسلم ان النبي ﷺ لم يكن يعلم سبب تأخر جبريل عليه السلام ، لأنه سأله عنه فقـــال في حديث عائشة : « منعني الكلب الذي كان في بيتك إنا لا ندخل ... » الخ .

وذكر النووي في سبب الامتناع أربع علل : ١ – كثرة أكل الكلاب للنجاسات . ٢ – قبح رائحتها أي رائحة بعضها . ٣ – ان بعضها يسمى شيطاناً وهو الاسود القبيح المنظر . ٤ – النهي عن اتخاذها، ولهذا الاخير قال الخطابي إن الامتناع خاص بما نهي عنه دون المأذون فيه ككلب الماشية والزرع والصيد ، وخالفه النووي فقال بالتعميم في الكلاب ولكنه خص الملائكة بملائكة الرحمة

٨ – عن أنس رضي الله عنه ، قال : كان قرام لعائشة سترت به جانب بيتها فقال لها النبي ﷺ ، « أميطي عني ، فأنه لا تزال تصاويره تعرض لي في صلاتي » أميطي أي نحي وازيلي ، وفيه حذف المفعول ، ورواية مسلم « أزيليه » .

٩ – عن عائشة رضي الله عنها ، قالت : قدم رسول الله ﷺ ، من سفر وقد سترت بقرام لي على سهوة لي فيه تماثيل فلما رآه رسول الله ﷺ هتكه وقـــال « أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله » . قالت : فجعلناه وسادة أو وسادتين .

وفي رواية للبخاري في المظالم قالت : فاتخذت منه نمرقتين فكانتـا في البيت يجلس عليهما . وفي رواية لمسلم فجعلته مرفقتين فكان يرتفق بهما في البيت . وفي لفظ أحمد : فقطعته مرفقتين فلقد رأيته متكئاً على إحداها وفيها صورة . والنمرقة والمرفقة الوسادة كما سيأتي .

١٠ – وعنها انها اشترت نمرقة فيها تصاوير، فقام النبي ﷺ بالباب فلم يدخل. (قالت): فقلت أتوب الى الله مما أذنبت. قال: « ما هذه النمرقة ؟ قلت لتجلس عليها وتوسدها ، قال « ان أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة يقال لهم أحيوا ما خلقتم ، وان الملائكة لا تدخل بيتـــاً فيه الصور » وفي رواية مسلم « اشتريتها لك تقعد عليها وتوسدها. والفقرة المرفوعة منه « ان البيت الذي فيه الصور لا تدخله الملائكة » .

١١ – وعنها قالت : قدم النبي ﷺ من سفر وعلقت درنوكا فيه تمـــاثيل فأمرني أن أنزعه فنزعته ، هذا لفظ البخاري . ولفظ مسلم : وقد سترت على بابي درنوكا فيه الخيل ذات الاجنحة . وفي لفظ آخر عنده : دخل النبي ﷺ عليّ وقد سترت نمطاً فيه تصاوير فنحاه فاتخذت منه وسادتين . وستور الدرنوك والنمط جنس واحد كما سيأتي .

١٢ – عن بشر بن سعيد عن زيد بن خالد (الجهني الصحابي) عن ابي طلحة (زيد بن سهل الانصاري) صاحب رسول الله ﷺ قـــال ان رسول الله ﷺ قال:«ان الملائكة لا تدخل بيتاً فيه الصورة » (وفي نسخة «الصور» وفي أُخرى «صور»)، قال بشر:ثم اشتكى زيد (أي ابن خالد) فعدناه،فاذا على بابه ستر فيه صورة (وفي نسخة «صور») فقلت لعبيد الله الخولاني ربيب ميمونة زوج النبي ﷺ (وكان مع بشر) : ألم يخبرنا زيد عن الصور يوم الأول (وفي نسخة « يوم أول »). فقال عبيد الله : ألم تسمعه حين قال « الا رقماً في ثوب » قال الحافظ: في رواية عمرو بن الحارث : فقال انه قال « الا رقماً في ثوب » الا سمعته ؟ قلت لا ، قال بلى قد ذكره . وأخرجه مسلم وأبو داود والنسائي .

١٣ – وروى مسلم وأبو داود عن زيد بن خالد عن أبي طلحة الانصـــاري قال سمعت رسول الله ﷺ يقول:« لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا تماثيل»

قال: فأتيت عائشة فقلت إن هذا يخبرني ان النبي ﷺ قال لا تدخل الملائكة...» الخ. فهل سمعت رسول الله ﷺ ذكر ذلك ؟ فقالت: لا ، ولكن سأحدثكم ما رأيته فعل ـ رأيته خرج في غزاة فأخذت نمطاً فسترته على الباب ، فلما قدم فرأى النمط عرفت الكراهية في وجهه ، فجذبه حتى هتكه أو قطعه وقال: « ان الله لم يأمرنا ان نكسو الحجارة والطين ». قالت: فقطعنا منه وسادتين وحشوتهما ليفا ، فلم يعب ذلك عليّ .

قالوا ان هذا النمط هو الذي فيه الخيل ذات الاجنحة كما تقدم آنفا من رواية أخرى عند مسلم. وذكر النووي ان العلماء استدلوا به على منع ستر الحيطان وتنجيد البيوت بالثياب وهو منع كراهة تنزيه لا تحريم ، هذا هو الصحيح . ثم رد على من حرّمه .

وأقول : الظاهر أن هذا الحديث معارض لتلك الأحاديث ، اذ ليس فيه أنه أنكر الصور التي في النمط ، ويمكن ان يقال ان هذا وقع قبل امتناع جبريل من دخول البيت لوجود التماثيل والكلب فيه ، الا ان عائشة حدثت بهذا وبغيره بعد رسول الله ﷺ فالمسألة مشكلة من هذا الوجه. ومثله حديث أنس عند البخاري (وهو الثامن مما أوردنا) ففيه انه ﷺ أمرها بإماطة القرام لان تصاويره تعرض له في صلاته ، فعلّة الامر بازالته أنه يشغل نظر المصلي اليه ، وجماهير الفقهاء متفقون على كراهة الصلاة الى ما يشغل المصلي ، ولا دليل فيه على انكار الصور أو تحريم اتخاذها . ومثله حديثها في الدرنوك (وهو الحادي عشر) ولكن ليس فيه تصريح بالعلة . ومثله حديثها عند مسلم في الثوب الممدود الى السهوة . وأما حديثها في القرام (وهو التاسع) وحديثها في النمرقة (وهو العاشر) فهما صريحان في إنكار اتخاذ الصور بتلك الهيئة . وقد استشكل ذلك العلماء وأجاب

بعضهم عنه بتعدد الوقائع وبأن الصور في بعضها من غير ذوات الارواح وهي التي لم ينكرها، وفي بعضها من ذوات الارواح كالطير والخيل وهي التي أنكرها، ويقال هنا أيضاً ما قلناه في حديث زيد بن خالد عن أبي طلحة، وهو أن عائشة كانت تحدث بذلك بعد رسول الله ﷺ فلماذا كانت تذكر كل واقعة وحدها ولم تبين لكل سائل أو محدّث كل ما علمته في المسألة ؟ وهل يعقل ان ينكر النبي ﷺ على عائشة عملاً عملته في بيته فتنزيله بأمره ثم تعود الى فعله ؟ كلا ان الروايات في هذه المسالة مضطربة ولم نر لاحد من العلماء قولا شافياً فيها .

والذي نراه أقرب الى الوقوع ان عائشة كانت علقت على الجدار ستراً فيه تصاوير للزينة، فأنكر النبي ﷺ ذلك من باب الارشاد الى مـــا يستحسن في تدبير المنزل، وهو عدم إضاعة الثوب بوضعه على الجدار وضعاً لا فائدة فيه ، لان الثياب لستر الابدان وزينتها لا لستر الحجر والطين . ويحتمل ان يكون هذا هو الذي وقع أمامه في صلاته، وأنه علل أمره بازالته بكونه يشغل النظر في وقت الصلاة وبكونه اسرافاً واضاعة للثوب، وان عائشة ذكرت كل تعليل مرة في سياق كلام اقتضاه ، أو ذكرتهما معاً وذكر الرواة كلا منهما في سياق اقتضاه ، ويحتمل ان يكون الحديثان في واقعتين علل الانكار في الاولى منهما بشغل النظر في الصلاة وان الستر كان في الثانية بحيث لا يراه في الصلاة ، وكل حديث في هـذا البـاب لم تنكر أو لم تذكر فيه التصاوير فهـو محمول على تلك الواقعة أو الواقعتين . وأمـــا الروايات التي فيها التصريح بانكار اتخاذ التصاوير بتلك الصفة فالاقرب انها في واقعة واحدة كانت بعد مـا تقدم ، وانها علقت النمرقة في غيبته اذ كان مسافراً فلما عاد ورآها أنكر عليها وامتنع من دخول البيت حتى تنزعها ، فلما تابت دخل وهتكها بيده أي أزالهـــا . إلا ان الإخبار بها كان في أوقات مختلفة فاختلف التعبير باللفظ والمعنى . ومن الاول القرام والنمط والدرنوك والنمرقة والوسادة والمرفقة[1] ويدل على هذا الجمع

---

(١) القرام بالكسر ستر فيه نقوش وتصاوير . وقيل ثوب من صوف ملون يفرش في الهودج أو يغطى به. والنمط قال: النووي في شرح مسلم المراد به هنا بساط ليف له خمل . والدرنوك=

قولها : أتوب إلى الله مما أذنبت . فلولا النهي السابق لم يكن تعليقها النمرقة ذنباً تتوب منه . ولكن في بعض روايات الصحيح انها قالت : فما أذنبت . ولعل هذا غلط من بعض الرواة .

١٤ – عن عائشة رضي الله عنها قالت : كنت ألعب بالبنات عند النبي ﷺ وكان لي صواحب يلعبن معي ، فكان رسول الله ﷺ ، إذا دخل يتقمعن منه (أي يستترن) فيسرّبهن (أي يرسلهن) إليّ فيلعبن معي . أخرجه البخاري في كتاب الأدب من الصحيح .

وقد حرف بعض المشددين في مسألة الصور هذا الحديث ، فزعم ان معنى قولها كنت ألعب بالبنات – كنت ألعب مع البنات . قال الحافظ في شرح الحديث : حكاه ابن التين عن الداودي وردّه. (قلت) : ويردّه ما أخرجه ابن عيينة في الجامع من رواية سعيد بن عبد الرحمن المخزومي عنه عن هشام بن عروة في هذا الحديث : وكن جواري يأتين فيلعبن معي . وفي رواية جرير عن هشام: كنت ألعب بالبنات وهن اللعب . أخرجه أبو عوانة وغيره . وأخرج أبو داود والنسائي من وجه آخر عن عائشة قالت : قدم رسول الله ﷺ من غزوة تبوك او خيبر – فذكر الحديث في هتكه الستر الذي نصبته على بابها قالت : فكشف ناحية الستر عن بنات لعائشة لعب فقال: « ما هذا يا عائشة ؟ – قالت: بناتي ،

= بالضم كعصفور ثوب غليظ له خمل اذا فرش فهو بساط واذا علق فهو ستر . والنمرقة بضم النون والراء – وكسرهما لغة كلب – الوسادة يجلس عليها وتوضع على الرحل تحت الراكب للينها وتتوسد أيضاً فتسمى وسادة . والوسادة بتثليث الواو المخدة التي تتوسد في النوم أي يوضع عليها الرأس وتسمى مخدة بكسر الميم لأنها يوضع عليها الخد عند النوم . وتسمى مرفقة ومرفقاً بكسر الميم وفتح الفاء لانها يوضع عليها المرفق عند الاتكاء عليها ، فاختلاف الاسماء لاختلاف الاستعمال وقد كان يختلف المسمى بالكبر والصغر كما يختلف الآن وهو جنس واحد تحديد معناه أنه شبه كيس من نسيج يوضع فيه نحو قطن او صوف او ليف ويخاط عليه . ومنه ما يصنع أولاً وبالذات للنوم ومنه ما يصنع للاتكاء او الجلوس . ثم يستعمل لغير ذلك عند الحاجة . المنار ج ٢٠ (١٩١٧) ص ٢٢٧ – ٢٢٨ . الحاشية .

ورأى فيها فرساً مربوطاً له جناحان فقال : « ما هذا ؟ قلت فرس ، قال « فرس له جناحان ! » قلت : ألم تسمع انه كان لسليمان خيل لها أجنحة ؟ فضحك . فهذا صريح في ان المراد باللعب غير الآدميات ، اهـ .

١٥ – عن عائشة رضي الله عنها قالت : لما اشتكى النبي ﷺ – أي مرض مرض الموت – ذكر بعض نسائه كنيسة يقال لها مارية ، وكانت أم سلمة وأم حبيبة أتيا أرض الحبشة ، فذكرتا من حسنها وتصاوير فيها ، فرفع رأسه فقال: «أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً، ثم صوّروا فيه تلك الصور ، أولئك شرار الخلق عند الله » أخرجه البخاري في أبواب المساجد وفي الجنائز ، وأخرجه مسلم في المساجد .

أقوال العلماء في فقه هذه الأحاديث : ١ – قال الحافظ عقب ذكر حديث أبي هريرة المتقدم عن أحمد وأصحاب السنن ما نصه : وفي هذا الحديث ترجيح قول من ذهب الى ان الصورة التي تمتنع الملائكة من دخول المكان التي تكون فيه هي ما تكون على هيئتها مرتفعة غير ممتهنة . فأما لو كانت ممتهنة أو غير ممتهنة لكنها غيرت عن هيئتها إما بقطعها من نصفها أو بقطع رأسها فلا امتناع .

٢ – ثم قال الحافظ في إثر ما تقدم : وقال القرطبي ظاهر حديث زيد بن خالد عن أبي طلحة الماضي قبل (وهو التاسع مما نقلناه عن البخاري) أن الملائكة لا تمتنع من دخول البيت الذي فيه صورة ان كانت رقماً في الثوب ، وظاهر حديث عائشة المنع . ويجمع بينهما بأن يحمل حديث عائشة على الكراهة وحديث أبي طلحة على مطلق الجواز وهو لا ينافي الكراهة . (قال الحافظ) قلت : وهو جمع حسن لكن الجمع الذي دل عليه حديث أبي هريرة أولى منه ، والله أعلم .

٣ – قال الحافظ عند الكلام على حديث النمرقة : قال الرافعي وفي دخول

البيت الذي فيه الصورة وجهان قال الاكثر يكره ، وقال أبو محمد يحرم . فلو كانت الصورة في ممر الدار لا داخل الدار كما في ظاهر الحمام او دهاليزها لا يمتنع الدخول . قال : وكأن السبب فيه ان الصورة في الممر ممتهنة وفي المجلس مكرمة . (قلت) وقضيّة إطلاق نص المختصر وكلام الماوردي وابن الصباغ وغيرهما لا فرق ، اهـ.

٤ – اختلفوا في الملائكة التي لا تدخل بيتاً فيه صورة ولا كلب فقيل هو على العموم ، وقيل هو خاص بملائكة الرحمة . وتقدم عن النووي وصرح هؤلاء بأنه يستثني منه الحفظة ، وقيل من نزل بالوحي خاصة كجبريل (قال الحافظ): وهذا نقل عن ابن وضاح والداودي وغيرهما، وهو يستلزم اختصاص النهي بعهد النبي ﷺ ، لأن الوحي انقطع بعده وبانقطاعه انقطع نزولهم . وقيل التخصيص في الصفة أي لا تدخله الملائكة دخولهم بيت من لا كلب فيه .

٥ – قال الحافظ : وأغرب ابن حبان فادعى أن هذا الحكم خاص بالنبي ﷺ ، قال: وهو نظير الحديث الآخر «لا تصحب الملائكة رفقة فيها جرس» – قال – فانه محمول على رفقة فيها رسول الله ﷺ ، اذ محال ان يخرج الحاج والمعتمر لقصد بيت الله عزّ وجل على رواحل لا تصحبها الملائكة وهم وفد الله انتهى . وقد استبعد الحافظ هذا التأويل وقال أنه لم يره لغيره .

٦ – قال: وقد استشكل كون الملائكة لا تدخل المكان الذي فيه التصاوير مع قوله سبحانه وتعالى عند ذكر سليمان عليه السلام «يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل»[1] وقد قال مجاهد: كانت صوراً من نحاس. أخرجه الطبري. وقال قتادة : كانت من خشب ومن زجاج ، أخرجه عبد الرزاق . والجواب ان ذلك كان جائزاً في تلك الشريعة، وكانوا يعملون أشكال الأنبياء والصالحين منهم على هيئتهم في العبادة ليتعبدوا كعبادتهم ، وقد قال أبو العالية : لم يكن ذلك في شريعتهم حراماً ثم جاء شرعنا بالنهي عنه . ويحتمل ان يقال ان التماثيل كانت

(١) سورة سبأ رقم ٣٤ الآية ١٢ .

صورة النقوش لغير ذوات الأرواح ، واذا كان اللفظ محتملاً لم يتعين الحمل على المعنى المشكل ، وقد ثبت في الصحيحين حديث عائشة في قصة الكنيسة التي كانت بأرض الحبشة وما فيها من التصاوير وأنه ﷺ ، قال « كانوا اذا مات فيهم الرجل الصالح بنو على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك الصور أولئك شرار الخلق عند الله »،فان ذلك يشعر بأنه لو كان جائزاً في ذلك الشرع ما أطلق عليه ﷺ ، ان الذي فعله شر الخلق ، فدل على أن فعل صور الحيوان فعل محدث أحدثه عباد الصور ، والله أعلم ، اهـ .

أقول : لم يأت الحافظ رحمه الله بشيء يشفي في هذه المسألة،والذي يظهر في حل الاشكال أن وجود التصاوير في مكان ليس مانعاً ذاتياً لدخول الملائكة فيه ، اذ لو كان كذلك لم يختلف فيه حكم شرائع الأنبياء عليهم السلام وأصل دين الله فيهم واحد وانما اختلفت شرائعهم بما يختلف ضره ونفعه وفساده وصلاحه باختلاف الزمان والمكان . وما ذكره الله تعالى من منته على نبيه سليمان عليه السلام في هذه المسألة دليل على ان عمل التماثيل له واتخاذه إياها في مبانيه لم يكن فيه مظنة عبادة ولا تشبه بالمشركين مذكر بعبادتهم مؤنس للمؤمن بها .

ومن العجيب أن يذكر الحافظ في تعليل ما كان يعمل لسليمان انه كان يعمل له صور الأنبياء والصالحين الخ. وهذا هو أصل البلاء في عبادة الصور والتماثيل ، فقد روى البخاري وغيره أن أصنام قوم نوح وأوثانهم المذكورة في سورة نوح صارت الى العرب، وان أسماءها كانت أسماء رجال صالحين. فلما ماتوا أوحى الشيطان الى قومهم ان انصبوا الى مجالسهم التي كانوا يجلسون اليها انصاباً وسموها بأسمائهم ففعلوا فلم تعبد حتى اذا هلك أولئك ونسخ العلم عبدت . ويؤيد هذا حديث عائشة في قصة الكنيسة وقد تقدم ، فالنصارى قد اتبعوا سنن سلفهم من الروم واليونان في اتخاذ الصور والتماثيل فكانوا يجعلون صور الأنبياء والصالحين في المعابد وغيرها وهي التي ذمهم الرسول ﷺ ، بها ولم يذمهم

على اتخاذ صور الملوك والقواد والوالدين والأولاد وغيرهم مما لا شبهة فيه على العبادة ولا دخل له في الدين . فمن العجيب ان يغفل المستنبط عن علة الشيء الصريحة ويتخذ له علة أخرى يفسر بها النصوص ليجمع بينهما فيحمل الشيء على ضد المراد . على ان الحافظ ذكر حديث الكنيسة المصرح بالعلة الصحيحة ولكنه لم يرد به ما ذكره قبله .

وقد وقع مثل هذا لبعض المؤلفين المقلدين في تشريف القبور بالبناء ووضع الستور عليها ، فحمل النهي عن ذلك في الأحاديث على مـــا لم يقصد به تعظيم الميت الصالح ، أي لأنه إضاعة للمال وأباح ما اتبع به الخلف الصالح سنن من قبلهم من بناء القبور الصالحين ، ووضع الستور عليها إذا كان المراد به تعظيمها قياساً على أستار الكعبة ! وهو قياس مصادم للنص مبطل له ناقض لعلته ذاهب بحكمته ، فإن الخطر على أصل الدين ، وهو التوحيد ، إنمـــا هو في تعظيم قبور الصالحين، لأنه أدى عبادتها بالتعظيم والطواف والتمسح ودعاء الموتى، و«الدعاء هو العبادة» كما ثبت في الحديث عند أحمد وأصحاب السنن وغيرهم. وقد بسطنا الكلام في هذه المسألة مراراً .

٧ – نقل الحافظ في شرح حديث عبدالله بن مسعود – وهو الأول ممـــا أوردنا – عن الخطابي أقدم شراح البخاري انه قال فيه : إنمـا عظمت عقوبة المصور لأن الصور كانت تعبد من دون الله، ولأن النظر اليها يفتن وبعض النفوس اليها تميل ، قال : والمراد بالصور هنا التماثيل التي لها روح ، اهـ .

أقول : التعليل الأول هو الصحيح الذي يؤخذ من مجموع النصوص واقتصر عليه المحققون ، وأما دعوى الافتتان بجمالها وهذا لا يقع إلا نادراً ، فـلا يبنى عليه مثل هذا الوعيد الشديد ، وإنما يظهر وجهه إذا أريد بـه الافتتان الديني الذي كان عليه الكفار وهو يرجع إلى التعليل الأول . ومن العجيب ان يجعـل الميل والاستحسان لبعض خلق الله ، والسرور به مذموماً شرعـــاً ومقتضياً

لتحريم الاستمتاع به ، وان لم يترتب عليه ترك فريضة ولا ارتكاب معصية . فليحرموا إذاً النظر والتأمل في زينة الكواكب النيرات ، والجنات معروشات وغير معروشات ، وجمال رياض الأزهار ومحاسن حدائق الأشجار ، وسماع خرير المياه ونغمات الأطيار ، وغير ذلك من صنع الله « الذي أتقن كل شيء ، الذي أحسن كل شيء خلقه » ، وماذا يفعلون بقول الرسول عليه الصلاة والسلام ، لمن سأله عن حب الزينة في اللباس « ان الله جميل يحب الجمال » ؟ رواه مسلم والترمذي من حديث ابن مسعود وغيرهما عن غيره أيضاً .

٨ – ثم قال بعد نقل ما تقدم عن الخطابي : وقيل يفرق بين العذاب والعقاب ، فالعذاب يطلق على ما لم يؤلم من قول او فعل كالعتب والانكار والعقاب يختص بالفعل . فلا يلزم من كون المصور أشد الناس عذاباً أن يكون أشد الناس عقوبة . هكذا ذكر الشريف المرتضى في الغُرَر ، وتعقب بالآية المشار اليها وعليها انبنى الاشكال ، ولم يكن هو عرج عليها فلهذا ارتضى التفرقة ، والله أعلم .

قال : واستدل به أبو علي الفارسي في التذكرة على تكفير المشبهة ، فحمل الحديث عليهم وأنهم المراد بقوله «المصورون» أي الذين يعتقدون ان لله صورة . وتعقب بالحديث الذي بعده في الباب بلفظ « ان الذين يصنعون هذه الصور يعذبون » وبحديث عائشة الآتي بعد بابين بلفظ « ان أصحاب هذه الصور يعذبون » وغير ذلك ، ولو سلم له استدلاله لم يرد عليه الاشكال المقدم ذكره – أي معارضة الآية للحديث – اهـ . وحديث الباب الذي أشار اليه هو الثاني مما أوردنا .

وأقول : كان يمكن لأبي علي أن يجيب عن هذا لو أورد عليه بجعل حديث « إن أشد الناس عذاباً عند الله المصورون » في الذين يجعلون لله تعالى صورة مماثلة لصور بعض المخلوقات ، ويجيب عن معارضة الآية بتقدير « من أشد »

ويتقصى بذلك من جعل التصوير ككفر آل فرعون ، مشاركاً له في مثل عقابه ، ومعلوم من أصول الشريعة المجمع عليها أن ما ورد النص بتسميته أكبر الكبائر ، هو دون أشد الكفر بالشرك بالله ومعاندة رسله ككفر آل فرعون، إذ كل كبيرة من هذه الكبائر التي هي أعظم جرماً من التصوير المحرم ، يجوز أن تغفر ولا يعذب صاحبها أصلاً . فكيف يجزم بأن المصورين أشد الناس او من أشدهم عذاباً كآل فرعون . وأما كونهم يعذبون فالأمر فيه دون ذلك ، ولا سيما على قول من فرق بين العذاب والعقاب فلم يجعل كل عذاب عقاباً .

٩ — من أشد الفقهاء تشديداً في التصوير واتخاذ الصور أبو بكر بن العربي من المالكية والنووي من الشافعية . وقد جزما بتحريم التصوير مطلقاً . لخص الأول الأقوال في اتخاذ الصور فقال : حاصل ما في اتخاذ الصور انها ان كانت ذات أجسام حرم بالاجماع ، وان كانت رقماً فأربعة أقوال : الأول يجوز مطلقاً على ظاهر قوله في الحديث « إلا رقماً في ثوب » . الثاني المنع مطلقاً حتى الرقم. الثالث ان كانت الصورة باقية الهيئة قائمة الشكل حرم وان قطعت الرأس او تفرقت الأجزاء جاز — قال وهذا هو الأصح . الرابع ان كان مما يمتهن جاز وان كان معلقاً لم يجز ، اهـ . ونوزع في دعوى الاجماع فيما له ظل واستثنى الجمهور لعب البنات كما تقدم وفيه بحث سيأتي قريباً .

١٠ — قال الحافظ في شرح حديث الدرنوك : واستدل بهذا الحديث على جواز اتخاذ الصور إذا كانت مما لا ظل له وهي مع ذلك مما يوطأ ويداس او يمتهن بالاستعمال كالمخاد والوسائد قال النووي : وهو قول جمهور العلماء من الصحابة والتابعين . وهو قول الثوري ومالك وأبي حنيفة والشافعي، ولا فرق في ذلك بين ما له ظل وما لا ظل له ، فإن كان معلقاً على حائط او ملبوساً او عمامة او نحو ذلك مما لا يعد ممتهناً ، فهو حرام . ثم ذكر الحافظ مؤاخذات فيما نقله النووي (منها) حكاية ابن العربي تحريم ماله ظل بالاجماع ، وقال ان محله في غير لعب البنات ، وان القرطبي حكى فيما لا يتخذ للابقاء كالفخار

قولين أظهرهما المنع ، وجعل إلحاق ما يصنع من الحلوى بالفخار وبلعب البنات محل تأمل (ومنها) ان مذهب الحنابلة جواز الصورة في الثوب ولو كان معلقاً إلا ان يكون على جدار فيمنع . أي عملاً بحديث « ان الله لم يأمرنا ان نكسو الحجارة والطين » .

١١ — قال النووي : وذهب بعض السلف الى ان الممنوع ما كان له ظل وأما [ما] لا ظل له فلا بأس باتخاذه مطلقاً ، وهو مذهب باطل فان الستر الذي أنكره النبي ﷺ ، كانت الصورة فيه بلا ظل بغير شك ومع ذلك فأمر بنزعه ، (قال الحافظ متعقباً للنووي) قلت: المذهب المذكور نقله ابن أبي شيبة عن القاسم ابن محمد بسند صحيح ولفظه عن ابن عون قال : دخلت على القاسم وهو بأعلى مكة في بيته فرأيت في بيته ، حجلة فيها تصاوير القندس والعنقاء . ففي إطلاق كونه مذهباً باطلاً نظر اذ يحتمل أنه تمسك في ذلك بعموم قوله « ألا رقماً في ثوب » فأنه أعم من أن يكون معلقاً أو مفروشاً ، وكأنه جعل انكار النبي ﷺ ، على عائشة تعليق الستر المذكور مركباً من كونه مصوراً ومن كونه ساتراً للجدار . ويؤيده ما ورد في بعض طرقه عند مسلم — وذكر تعليل الحديث المتقدم في ذلك وقال — فهذا يدل على انه كره ستر الجدار بالثوب المصور فلا يساويه الثوب الممتهن ولو كانت فيه صورة وكذلك الثوب الذي لا يستر به الجدار ، والقاسم بن محمد أحد فقهاء المدينة وكان من أفضل أهل زمانه ، وهو الذي روى حديث النمرقة فلولا أنه فهم الرخصة في مثل الحجلة ما استجاز استعمالها .

ثم رجح الحافظ ان الرخصة فيما يمتهن لا فيما كان منصوباً ونقل عن جماعة من علماء السلف القول بذلك ، منها ما روى عن عكرمة : كانوا يكرهون ما نصب من التماثيل نصباً ولا يرون بأساً بما وطئته الأقدام ، وما روي من طريق عروة انه كان يتكىء على المرافق فيها تماثيل الطير والرجال ، اهـ.

(المنار) : القاسم بن محمد هو ابن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، أحد أئمة التابعين ، تربى في حجر عمته عائشة وتفقه بها وروى عن غيرها من الصحابة أيضاً ، وممن أخذ عنه الزهري وربيعة شيخ الإمام مالك وكثيرون . قال يحيي بن سعيد الانصاري : ما أدركنا بالمدينة أحداً نفضله على القاسم ، وعن أبي الزناد قال : ما رأيت فقيهاً أعلم من القاسم ، وما رأيت أحداً أعلم بالسنة منه ، وقال سفيان بن عيينة : كان القاسم أعلم أهل زمانه ؛ وقال ابن سعيد: كان إماماً فقيها ثقة رفيعاً ورعا كثير الحديث ، قال أيوب السختياني ما رأيت أفضل من القاسم . انتهى ملخصاً من تذكرة الحافظ .

١٢ – قال الخطابي في شرح حديث اللعب : ان اللعب بالبنات ليس كالتلهي بسائر الصور التي جاء فيها الوعيد ، وإنما أرخص لعائشة فيها لأنها إذ ذاك كانت غير بالغ . قال الحافظ عقب نقله : وفي الجزم به نظر لكنه محتمل لأن عائشة كانت في غزوة خيبر بنت أربع عشرة سنة إما أكملتها أو جاوزتها أو قاربتها، وأما في غزوة تبوك فكانت قد بلغت قطعاً ، فيترجح رواية من قال في خيبر ، ويجمع بما قال الخطابي لأن ذلك أولى من التعارض ، اه .

وأقول: أن هذا ليس بجمع إذ لو كانت لعب البنات محرمة لما أقر النبي ﷺ عائشة وصواحبها على اللعب بها وان كن غير بالغات ولما تركها في بيته. والصواب أن هذه اللعب لا تدخل في عموم ما أنكره من الصور المعلقة ، بل هي أشبه بما أقره من الصور في الوسائد والمرافق في أن كلا منهما لا يشبه ما كان يعبد من الصور والتماثيل .

١٣ – بعد كتابة ما تقدم كله راجعت ما كتبه الحافظ في شرح حديث كنيسة مارية في الحبشة، المقارن في البخاري لحديث: لعن أهل الكتاب لاتخاذهم

قبور انبيائهم مساجداً ، فاذا هو يقول في شرح الاول في باب هـل تنبش قبور المشركين : وإنما فعـل ذلك أوائلهم ليتأنسوا برؤية تلك الصور ويتذكروا أحوالهم الصالحة فيجتهدون كاجتهادهم، ثم خلف من بعدهم خلوف جهلوا مرادهم ووسوس لهم الشيطان ان أسلافكم كانوا يعبدون هذه الصور ويعظمونهـا فاعبدوها . فحذر النبي ﷺ ، عن مثل ذلك سداً للذريعة المؤدية الى ذلك ، وفي الحديث دليل على تحريم التصوير ، وحمل بعضهم الوعيد على من كان في ذلك الزمان لقرب العهد بعبادة الأوثان وأما الآن فلا . وقد أطنب ابن دقيق العيد في رد ذلك كما سيأتي في كتاب اللباس ، اهـ.

ثم قال في شرح الحديث الثاني في باب بناء المسجد على القبر : وقد تقدم ان المنع من ذلك إنما هو في الحال خشية أن يصنع بالقبر ما صنع أولئك الذين لعنوا، وأما اذا أمن ذلك فلا امتناع . وقد يقول بالمنع مطلقاً من يرى سد الذريعة وهو هنا متجه قوي ، اهـ.

ويعني بما تقدم قوله في الكلام على ترجمة الباب السابق : ان الوعيد على ذلك يتناول من اتخذ قبورهم مساجد تعظيماً ومغالاة كما صنع أهل الجاهلية وجرهم ذلك الى عبادتهم ، اهـ.

ملخص ما تقدم من الأحاديث والآثار وأقوال العلماء في شرحها وفقهها .

أما الأحاديث فتلخص في سبع مسائل :

١ – أن المصورين يعذبون يوم القيامة ويكلفون إحياء ما صنعوا تعجيزاً ، ووصفهم بالظلم الشديد لقصدهم مضاهاة خلق الله .

٢ – لعن المصور كما لعن الذين اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد ، وقـال فيهم

إنهم كانوا يصورون الصالحين منهم ويضعونها في معابدهم ووصفهم بأنهم شر الخلق .

٣ – إنكار نصب الستور التي فيها الصور والتماثيل وهتكها أي إزالتها .

٤ – تعليل الانكار تارة بأننا لم نؤمر بكسوة الحجر والطين، وتارة بكونها في المصلى تعرض للمصلي في صلاته ، وتارة بعدم دخول الملائكة بيتاً فيه صورة أو كلب .

٥ – اتخاذ الثياب التي فيها الصور وسائد ومرافق واستعمال النبي ﷺ، لها مع بقاء الصورة فيها كما صرح به في رواية الإمام أحمد .

٦ – ان تغيير الصورة الحيوانية بما تصير أشبه بالشجر كقطع رأسها يبيح اتخاذها . وفي معناه فتوى ابن عباس للمصور العراقي .

٧ – نقض التصاليب وإزالتها .

وأما الآثار عن الصحابة والتابعين في المسألة . فمنها : استعمال زيد بن خالد الصحابي للستر الذي فيه الصور وهو أحد رواة حديث « ان الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة إلا رقماً في ثوب » فهو لم يشترط ان يكون الثوب الذي فيه الصورة مهاناً .

ومنها : إتخاذ أحد أعاظم أئمة التابعين القاسم بن محمد بن أبي بكر رضي الله عنه ، الحجلة التي فيها تصاوير القندس والعنقاء ، وهو ربيب عمته عائشة الصديقة وأعلم الناس بحديثها وفقهها وقد روى عنها حديث النمرقة .

ومنها : استعمال يسار بن نمير مولى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وخازنه الصور في داره. وقد روى عن عمر وغيره وهو من الثقات كما قال ابن سعد وابن حبان .

ومنها : صنع الصور في دار مروان بن الحكم أو سعيد ابن العاص وكل منهما ولي إمارة المدينة ، وكانا من التابعين . روى الشيخان عن الاول ومسلم عن الثاني وهو خير من الأول . وقد انتقد على البخاري روايته عن مروان وأجابوا عنه بأنه ثقة في الحديث وإنما ذنوبه عملية سببها السياسة ، أعاذنا الله من شرها وشر أهلها . وعمل مروان لا قيمة له في الاحتجاج إلا أنه يدل على أن التصوير كان مستعملاً في عصر الصحابة ، ولكن أبا هريرة أنكر ما رآه في داره وكان من أعلم الصحابة بأحداث بني أمية ، وأخبر ببعضها قبل وقوعها . وكذلك أنكر ابن عباس على المصور العراقي تصويره للحيوان وافتاه بتصوير النبات .

وأما أقوال العلماء في شرحها وفقهها فمنهم من شدد فيه ومن خفف ، وأشهر المشددين من محققي الفقهاء في القرون الوسطى أبو بكر ابن العربي والنووي فقد جزم بتحريم التصوير مطلقاً ، وإن كان الأصل ان ما حل اتخاذه واستعماله حل صنعه .

وقال الأول : ان ما له ظل كالتماثيل ذات الأجسام يحرم اتخاذه بالاجماع ، وبيّن الحافظ ابن حجر ان حكاية الاجماع غير صحيحة لتصريح الجمهور بحل لعب البنات لصحة الحديث بذلك ، ونقل عن القرطبي حكاية قولين فيما لا يتخذ للابقاء كتماثيل الفخار ، وجعل إلحاق ما يصنع من الحلوى بالفخار وبلعب البنات محل تأمل . وأقول إن تماثيل الحلوى التي تصنع بمصر في أيام الموالد أقل بقاء مما يصنع من الفخار ، لأنها لا تلبث أن تؤكل وهي تؤخذ للاطفال كلعب البنات فالقول بحلها أظهر من القول بحل ما يتخذ من الفخار ، وأما ما لا ظل له من الصور فحكيا في اتخاذه أربعة أقوال : ١ – الجواز مطلقاً . ٢ – المنع مطلقاً . ٣ – تحريم ما كانت الصورة فيه تامة وجواز ما قطع رأسها أو تفرقت أجزاؤها . ٤ – جواز ما يمتهن دون [ما] كان معظماً كالمعلق . وقد رجحا الثالث ورجحا الحافظ ابن حجر الرابع .

وقد علم من هذا التفصيل كلام المخففين بالاجمال . ومن التفصيل فيه قـــول الحافظ : مذهب الحنابلة جواز الصورة في الثوب ولو كان معلقاً إلا أن يكون على جدار ، ومذهب القاسم بن محمد بن أبي بكر رضي الله عنه ، ان ما لا ظل له لا بأس باتخاذه مطلقاً فقد صح انه كان في بيته بمكة حجلة فيها تصاوير كما تقدم ، ومنه حمل أبي علي الفارسي الوعيد بعذاب المصورين على المشبهـــة الذين يعتقدون ان لله تعالى صورة كصور خلقه تعالى عن ذلك ، وجعل الحافظ ابن حبان حديث امتناع الملائكة من دخول بيت فيـــه صورة خاصا بالنبي ﷺ ، وجعل بعضهم إياه خاصاً بملائكة الوحي ومقتضاهما أنه انقطع، وجعله الكثيرون خاصاً بملائكة الرحمة ، وخصصه بعضهم بالصفة كما تقدم في ص ٢٢٩ ، ومنتهى التخفيف قول بعضهم ان الوعيد على تحريم التصوير خاص بمـــن كان في ذلك الزمـــان لقرب العهد بعبادة الاوثان وأما الآن فلا . ورده ابن دقيق العيـــد كما قال الحافظ في الفتح .

والتحقيق ان الأصل في الوعيد على التصوير قسمان : أحـــدهما لا يتحقق إلا بالقصد وهو مضاهاة خلق الله كما تقـــدم في الكلام على الحديث . وثانيهما لا يشترط فيه قصد علة الحصر، وهو كما يؤخذ من حديث كنيسة الحبشة. ومـــا صرح به المحققون من المتقدمين والمتأخرين في شرحه وشرح غيره هو سد ذريعـــة عبادة صور الأنبياء والصالحين وغيرهم ومثله الوعيد على بناء المساجد على القبور لا فرق بينهما البتة . فيأتي فيه ما قاله الحافظ في شرح الحديث من « باب بنـــاء المسجد على القبر» من صحيح البخاري وهو كما في آخر ص ٢٣٥ من جزء المنار الماضي [1] : وقد تقدم ان المنع ذلك إنما هو في حال خشية أن يضع بالقبر مـــا صنع أولئك الذين لعنوا . وأما اذا آمن ذلك فلا امتناع . وقد يقول بالمنـــع مطلقاً من يرى سد الذريعة وهو هنا متجه قوي ، اهـ.

---

(١) المنار ج ٢٠ (١٩١٧) ص ٢٣٥ . انظر اعلاه صفحة ١٤١٠ .

ويمكن أن يقال ان سد الذرائع يختلف باختلاف الأزمنة وباختلاف أنواع الصور ، ولما كانت التماثيل والصور المعظمة في الجاهلية تعظيم العبادة هي صور ذات الأنفس اذن ابن عباس رضي الله عنه ، للصور الذي استفتاه بتصوير الشجر وما لا نفس له . ولما صارت صور ذات الأنفس لمجرد الزينة وزالت مظنة العبادة اتخذ بعض أئمة السلف بعض الصور في بيوتهم كما ترك الصحابة الصور في إيوان كسرى . ولا نقول إن ذريعة تعظيم الصور تعظيمَ ديانة وعبادة قد زال في هذا الزمن وان علة التحريم انتفت كما قال من جعل التحريم كالمنسوخ لجعله خاصاً بالعصر الأول، إذ لا شك في أن تصوير الأنبياء والأولياء وكل من يغلو في تعظيمه العوام أو اتخاذ تماثيل لهم قد يقضي الى العبادة . كما رأينا نظير ذلك في تعظيم قبور الصالحين الذي جاء مصداقاً لحديث الصحيحين « لتتبعن سنن من قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع » الخ . ولكن الناس شددوا في سد ذريعة عبادة الصالحين بتعظيم صورهم وتساهلوا في سد ذريعة عبادتهم بتعظيم قبورهم ببناء المساجد عليها والطواف بها والتماس جلب النفع ودفع الضر باتمسح بها ودعاء من دفن فيها .

ومن تأمل الأحاديث وآثار السلف في مسألة تشييد القبور وتجصيصها وحظر اتخاذها مساجد ووضع السرج والستور عليها ، ومسألة التصوير واتخاذ الصور يجعلها في البيوت والستور ونحوها — يتجلى له ان علة النهي عن الأمرين واحدة ، أنها في القبور أشد وأعم ؛ قد جمع الأمر بازالتهما في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عن أبي الهياج الأسدي قال قال لي علي : ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ ، « أن لا تدع تمثالاً إلا طمسته ولا قبراً مشرفاً إلا سويته » وفي رواية : أن لا أدع قبراً مشرفاً إلا سويته ولا تمثالاً إلا طمسته » باسناد الأفعال الى ضمير المتكلم أي بعثني على أن لا أدع ، الخ . وطمس التمثال محو صورته التي يشبه بها الحي ، ويحصل بتشويهه أو قطع رأسه دون إزالة عينه لأن ذلك كاف في إخراجه عن صفة المعظم عبادة.

وأما تسوية القبر فازالة لعينه ، لأن المراد بها تسويتـه بالارض أي جعله مساوياً لها . ولكن أجاز الفقهاء رفع القبور قدر شبر كما رفع الصحابة قبر النبي ﷺ ، وصاحبيه رضي الله عنهما، وقدر بعض من رأى القبر الشريف من السلف ارتفاعه بأربعة أصابع ، نقله الحافظ في **الفتح** والظاهر أنه اعتمده – وقال الشافعي في **الأم** : ورأيت الأئمة بمكة يأمرون بهدم ما يبنى . قال النووي عند نقله في شرح مسلم ويؤيد الهدم قوله « ولا قبراً مشرفاً إلا سويته » اهـ.

وأما الخلف من العوام والحكام فخالفوا جميع الأحـــاديث والآثار في المسألة الأولى ولكنهم ظلوا يشددون المسألة الثانية الى أن عمت البلوى بهـــا في هذا العصر فصاروا يتساهلون في أمر اتخاذ التصاوير للزينة وللإنس بصور الأقربين والمحبين ، وصار العلماء يسمحون للمصورين بتصويرهم حتى أكابر شيوخ الأزهر وقضاة الشرع والمفتين ، ولكنهم لا يزالون يشددون في صناعة التصوير نفسها على كثرة منافعها وشدة الحاجة اليها في غير ما تساهل الجمهور في اتخاذه من أعمالها .

سألني بعض العلماء البصراء في طرابلس الشام مرة عن التصوير – اذ قلت انه يعد الآن من أركان العمران والحضارة – هل له فائدة يعتد بها شرعاً،فان ما فتن به الناس من زينة التصاوير ليس بالأمر النافع الذي يرخص في هذه الصناعـــة لأجله ، ولو في غير مـــا تخشى عبادته أو تعظيمه تعظيماً دينياً ؟ فقلت له على البداهة ، ولم يكن قد سبق لي تفكر في حصر فوائد التصوير: إن له أنواعاً من الفوائد في حفظ اللغة وإيضاح كثير من العلوم والفنون وفي الأعمال العسكرية والادارية والسياسية وذكرت له من الأمثلة على ذلك ما يأتي .

١ – إننا نرى في كتب اللغة أسماء كثير من الأشياء كالنبات والحيوان وغيرهما غير مفسرة بما يعرف به المسمى من لم يكن يعرفه باسمه ذاك بل يقولون حيوان معروف أو طائر معروف وصاحب **القاموس المحيط** يكتفي بحرف م المختزل من كلمة معروف، وهذا تقصير كبير في حفظ اللغة. ولو وضعت صورة

الشيء عند اسمه كما كان يفعل قدماء المصريين وكما تفعل أمم الحضارة الآن لكان ذلك أحسن حفظ للغة ،ولا يغني عنه الوصف بالكلام لأن بعض الأجناس تتشابه فلا يسهل التمييز بينها بالقول ، بل يتعسر او يتعذر وصف أي جنس من أجناس المخلوقات وصفا يمكن أن يعرفه به كل من سمعه .

٢ – يترتب على الجهل بأجناس بعض الحيوان جهل ما يتعلق بها من الأحكام الشرعية كأحكام ما يحل أكله منها وما لا يحل وأحكام جزاء الصيد على المحرم وغير ذلك .

٣ – ان للتصوير فوائد عظيمة في علوم التاريخ الطبيعي والطب والتشريح الانساني والحيواني وفروع هذه العلوم قد صارت كثيرة في هذا العصر، ويتوقف إيضاح الحقائق فيها تأليفاً وتعليماً على الصور التي تظهر بهـــا جميع الأعضاء الظاهرة والباطنة صحيحة ومريضة فاتقان هذه العلوم يتوقف عليها .

٤ – للتصوير فوائد عظيمة في الأعمال الحربيـة ، فلا يمكن لمـن يتركه أو يقصر فيه أن يقاتل أعداءه بمثل ما يقاتلونه به ولا ان يعد لهم ما استطاع مـن قوة–فمنها تصوير المواقع والطرق والبلاد والجيوش وما لديها من السلاح والذخيرة، ومنها تصوير من يشتبه في أمرهم أن يكونوا عيوناً وجواسيس وتقتضي الحكمة ان يجعلوا تحت المراقبة . ومنها تصوير من يحتاج الى تحقيق شخصيتهم لئـــلا يشتبهوا بغيرهم .

٥ – للتصوير فوائد عند حكومات هذا العصر في الاعمال السياسية والادارية كأعمال الجواسيس وحفظ الأمن وغير ذلك وتفصيل ذلك يطول .

لا يقال ان المسلمين يمكن أن يستغنوا عن صناعة التصوير في التعليم والتأليف والأعمال الحربية وغيرها كما استغنى سلفهم فان هذا بمثابة القول باستغنائهم عن سلاح هذا العصر ومراكبه البحرية والهوائية كما استغنى عنها سلفهم ، وإنما كان يصح هذا التشبيه لو كان ما ذكر من المستحدثات موجوداً في عصر السلف

يستعمله خصومهم وهم يتركونه ولا يصرهم تركه . وهـــذا باطل لا يقول به أحد .

ولا يترتب على نوع ما من أنواع هذه التصاوير تذرع الى عبادة غير مشروعة ولا الى تعظيم ديني ولا يقصد بشيء منها مضاهاة خلق الله — فإما أن يؤخـذ فيها بقول من يجعل الوعيد على التصوير خاصاً بما ذكر من أول الأمر كتصوير الصالحين ومن يخشى ان يفتتن النـاس بصورهم وتماثيلهم وبمـا يقصد به مفسدة أخرى كالتحريض على المعاصي وهتك العورات ، وأما أن يخص عمومها بأحكام الضرورة في بعضها وأحكام الحاجة التي تعد من المصلحة الراجحة في بعض آخر ، فان القاعدة في المحرم لذاته ان يباح للضرورة كأكل الميتة ولحم الخنزير ، وفي المحرم لسد الذريعة ان يباح للمصلحة الراجحة كرؤية الطبيب للعورات وأيدان النساء الأجنبيات عملاً بقاعدة ارتكاب أخف الضررين .

فمن عرض مسألة التصوير واتخاذ الصور على هذه القواعد الشرعية عـلم منها أن دين الفطرة ، الذي قرن كتابه ووصف بالحكمة ، ورفع منه الحرج والعسر عن الأمة ، لم يكن ليحرم صناعة نافعة في كثير من العلوم والأعمال ، ويحتاج اليها في حفظ الأمن وفنون القتال ، وإنما يحرم ما فيه مفسدة او ما كان ذريعة الى مفسدة ، ولا يبعد ان يقال إن أعمال المصورين في هذا العصر تعتريها الاحكام الخمسة — فاذا سألنا رؤساء الحكام وكبار القواد وأركان الحرب والأطباء وغيرهم من علماء الفنون التي هي من فروض الكفايات عن صناعة التصوير الشمسي واليدوي فقالوا ان منها ما هو ضروري يترتب على تركه ضرر عظيم ، ومنها ما فيه مصلحة راجحة ، ومنفعة مجربة — فمقتضى الأصول والقواعد تكون واجبة في بعض تلك الضرورات والمصالح ومستحبة أو مندوبة فيما دونها من المنافع ، ومباحة فيما لا ضرر فيه ولا نفع ، ومكروهة فيما كان مظنة الضر ، وقد بينا قريباً ما تكون فيه محرمة وهو ما حمل عليه النص ، فهذا ما أعلمه

وأفهمه من نصوص الشرع وقواعده في هذه المسألة وهو يؤيد ما نقلته عن بعض علماء السلف والخلف في التساهل فيها قولاً وعملاً ، والله أعلم .

٥٤٨

التمثيل العربي : اشتغال المرأة المسلمة به وتمثيل قصص الانبياء [١]

من صاحب الإمضاء بمصر محمد محمد سعفان طالب بمدرسة القضاء الشرعي .

بسم الله الرحمن الرحيم : الى فضيلة مولانا وراشدنا السيد رشيد رضا . جمعتني النوادي بطائفة من المتعلمين الذين قلما يخلو مجلسهم من البحث وبأية مناسبة دار بيننا ذكر التمثيل العربي وبسطا على بساط بحثنا (١) المرأة المسلمة والتمثيل (٢) تمثيل روايات الأنبياء عليهم السلام عموماً وخاتمهم خصوصاً فقرّ رأي فريق منا على جواز ذلك كله إذ لا تتم أدوار التمثيل وفصوله إلا بالمرأة فاذا جوزنا التمثيل جوزنا ظهور المرأة المسلمة على مراسح التمثيل . وأي مانع يمنع تمثيل روايات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عموماً وخاتمهم خصوصاً وهو لم يخرج عن كونه درس وعظ على طريقة التأثير النافع الذي ينشده مشاهير الوعاظ وقل من يصادفه أو يجد له أثراً ، ومنع فريق آخر كل ذلك وعدّه نوعاً من التقليد الافرنجي الذي يستحوذ على بعض البسطاء فيعدونه مفتاح تمدن الأمة في حين أنه شر عليها وعلى أخلاقها الذاتية . فهذا ما كان من الفريقين أما أنا كاتب هذه السطور فقد أعلنت الحيدة حتى أسترشد برشدكم أو أستنير بفتيا منار كم والسلام .

ج — قلتَ ، هدانا الله وإياك محجة الصواب في الحكم ، وعصمنا أن نقفو ما ليس لنا به علم: ان بعض الأندية جمعك بطائفة من المتعلمين البحاثين، وأنهم ذكروا

(١) المنار ج ٢٠ (١٩١٧) ص ٣١٠ - ٣١٦ .

« التمثيل العربي » فاختلفوا في جواز اشتغال المرأة المسلمة به ، وفي جواز تمثيل قصص لأنبياء عليهم الصلاة والسلام عامة وخاتمهم خاصة ، فقالت طائفة منهم بجواز الأمرين ، وعللوا الأول « بأن أدوار التمثيل وفصوله لا تتم إلا بالمرأة فاذا حورنا التمثيل جورنا ظهور المرأة المسلمة على مراسح التمثيل» وعللوا الثاني بأنه « درس وعظ على طريقة التأثير النافع الذي ينشده مشاهير الوعاظ وقل من يصادفه أو يجد له أثراً » وقالت طائفة أخرى بمنع الأمرين وعدوه من التقليد الافرنجي الضار ، الذي يغتر به الأغرار ، وقلت انك وقفت حتى تستفتي المنار ، فهاك ما أفهمه في المسألتين بالاختصار .

لم يأت فريق المجيزين بشيء من العلم ، يدل على ما جزموا بـه من الحكم ، فان سلمنا لهم ان التمثيل لا يتم إلا بالمرأة — لا نسلم لهم أن جوازه يستلزم جواز اشتغال المرأة المسلمة به ، بل نسألهم ماذا يعنون بهذا التمام ؟ وهل يعتد بـه شرعاً ؟ ولماذا لا يستغنى فيه بالمرأة غير المسلمة التي تستبيح من أعماله ما لا يباح للمسلمة ؟ وبأي حجة جعلوا القول بجواز التمثيل الذي ينقصه وجـود المرأة المسلمة أصلا بنوا عليه القول بجواز اشتغالها بالتمثيل؟ وهل يعدو التمثيل المطلق أن يكون مباحاً أو مستحباً بشرط خلوه من فعل الحرام وذرائع الفساد ، واشتماله على الوعظ النافع والارشاد ؟ أو ليس الصواب أن يقـال — والأمر كذلك — إن التمثيل الذي يتوقف على قيـام المرأة المسلمة ببعض أعماله على الوجه المعروف في دور التمثيل بمصر غير جائز ، لأن ما توقف على غير الجائز فهو غير جائز ، أو لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح ؟

ان اشتغال المرأة المسلمة بالتمثيل المعروف يشتمل على منكرات محرمة . منها : ظهورهـا على أعين الرجال متبرجة كاشفة ما لا يحل كشفه لهـم من أعضائها كالرأس والنحر وأعالي الصدر والذراعين والعضدين ، وتحريم هذا مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة ، فلا حاجة إلى ذكر النصوص فيه . ومنها : الاشتراك مع الرجال الممثلين في أعمال تكثر في التمثيل ، وان لم تكن من لوازمه

في كل قصة كالمعانقة والمخاصرة والملامسة بغير حائل . ومنها : غير ذلك من المنكرات التي تشتمل عليها بعض القصص دون بعض كالتشبه بالرجال ، وتمثيل وقائع العشق والغرام المحرم بما فيه من الأعمال المحرمة لذاتها او لكونها ذريعة الى المحرم لذاته . ولا أنكر انه يمكن للكاتب العالم بأحكام الشرع وآدابه ان يكتب قصة تمثيلية يودع بعض فصولها أعمالاً شريفة وأقوالاً نافعة اذا مثلتها امرأة مسلمة تبرز في دار التمثيل غير متبرجة بزينة ولا مبدية لشيء مما حرم الله ابداءه من بدنها ، ولا آتية بشيء من أعمال الفساد ولا من ذرائعه ، فان تمثيلها يكون بهذه الشروط مباحاً أو مستحباً . مثال ذلك أن تؤلف قصة في الترغيب في الحرب للدفاع عن الحقيقية وحماية البلاد عند وجوبها باعتداء الأعداء عليها ، يذكر فيها ما روي عن الخنساء رضي الله عنها في حث أبنائها على القتال بالنظم والنثر . فمن ذا الذي يتجرأ على القول بتحريم ظهور امرأة تمثل الخنساء في مثل تلك الحال ، التي هي مثال الفضيلة والكمال ؟ ولكن إمكان وضع مثل هذه القصة — وهو من الممكنات التي لم تقع — لا يبنى عليه القول باطلاق جواز ما هو واقع من التمثيل المشتمل على ما ذكرنا وما لم نذكر من المنكرات المحرمة والمكروهة شرعاً .

وأما تمثيل قصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فقد عللوه بأنه درس وعظ مؤثر ، يعنون أن كل ما كان كذلك فهو جائز ، وهذه الكلية المطوية ممنوعة ، بتلك المقدمة الصريحة غير متعينة ، فان هذه القصص قد توضع وضعاً منفراً ، فلا تكون وعظاً مؤثراً ، وإن من الوعظ المؤثر في النفوس ما يكون كله أو بعضه باطلاً ، وكذباً وبدعاً ، أو مشتملاً على مفسدة أو ذريعة اليها ، ويشترط في جواز الوعظ ان يكون حقاً لا مفسدة فيه ولا ذريعة الى مفسدة . وبناء على هذا الأصل ننظر في هذه المسألة من وجوه :

أحدها — ان العرف الإسلامي العام يعد تمثيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إهانة لهم أو مزريا بقدرهم ، ومما أعهد من الوقائع في ذلك أن بعض النصارى

كانوا أرادوا أن يمثلوا قصة يوسف عليه السلام في بعض المدن السورية فهـاج المسلمون لذلك وحاولوا منعهم بالقوة ، ورفع الأمر الى الآستانة فصدرت ارادة السلطان عبد الحميد بمنع تمثيل تلك القصة وأمثالها . فان قيل ان بعض مسلمي مصر كأولئك المتعلمين القائلين بالجواز لا يعدون ذلك إهانـة ولا ازراء اذ لا يخفى على مسلم ان اهانة الأنبياء أو الازراء بهم أقل ما يقال فيه انه من كبائر المعاصي وقد يكون كفراً صريحاً وردة عن الإسلام — نقول انما العبرة في العرف بالجمهور الذي تربى على آداب الإسلام وأحكامه لا بالأفراد القلائل ومن غلبت عليهم التقاليد الافرنجية ، حتى صاروا يفضلونها على الآداب الاسلامية ، كذلك القاضي الأهلي الذي حكم ببراءة استاذ مدرسة أميرية غـازل امرأة محصنة وتصباها ، وكاشفها بافتتانه بجمالهـا ، حتى هجره الرقاد ، وواصله السهاد ، فشكت المحصنة هذه الوقاحة الى زوجها فرفع الزوج الأمر الى قاضي العقوبات طالباً تعزير ذلك العادي المفتات ، فكان رأي القاضي ان مغـازلة المحصنات الحسان وتصبيهن ، يحتمل ذلك الكلام الذي يفسدهن على أزواجهن ، لا يقتضي سجناً ولا غرامة ، ولا تأنيباً ولا ملامة ، لأنه إظهار لحب الحسن والجمال ، وهو من ترقي الذوق وآيات الكمال ، ولكن ما رآه هـذا القاضي المتفرنج حسناً وكمالاً ، رآه السواد الأعظم من المسلمين نقصاً قبيحاً ، وأنكروه عليه في الجرائد حتى منعتها مراقبة المطبوعات من التمادي في الإنكار ، واستأنف الزوج الحكم فنقضه الاستئناف ، وحكم بان كلام ذلك الأستاذ جريمة منافية للآداب . ولو حاول بعض أجواق التشيل تمثيل قصة أحـد الرسل الكرام ، عليهم الصلاة والسلام ، لرأوا من إنكار العلماء والجرائد ما لا يخطر ببال أولئك الأفراد الذي يرون جوازه ، ولو وقع مثل ذلك في بلد لم تذلل أهله سيطرة الحكام لما كان إلا مثاراً للفتنة ، ولتصدى الناس لصد الممثلين بالقوة ، بل يغلب على ظني أن أكثر الناس يعدون تمثيل الامراء والسلاطين ، وكبار رجال العلم والدين ، مما يزري بمقامهم ، ويضع من قدرهم ، وان أحـداً من هؤلاء الكبراء لا يرضى لنفسه ذلك .

الوجه الثاني : ان أكثر الممثلين لهذه القصص من سواد العامة ، وأرقاهم في الصناعة لا يرتقي الى مقام الخاصة ، فان فرضنا أن جمهور أهل العرف لا يرون تمثيل الانبياء إزراء بهم على إطلاقه ، أفلا يعدون من الازراء والاخلال بما يجب لهم من التعظيم أن يسمى (السي فلان) أو (الخواجه فلان) ابراهيم خليل الله أو موسى كليم الله او عيسى روح الله أو محمداً خاتم رسل الله ؟ فيقال له في دار التمثيل : يا رسول الله ما قولك في كذا... فيقول كذا... ولا يبعد بعد ذلك ان يخاطبه بعض الخلعاء بهذا اللقب في غير وقت التمثيل على سبيل الحكاية أو من باب التهكم والزراية ، كأن يراه بعضهم يرتكب إثماً فيقول له : مدد يا رسول الله ! ألا ان إباحة تمثيل هؤلاء الناس للانبياء قد تؤدي الى مثل هذا ، وكفى به مانعاً لو لم يكن ثم غيره .

الوجه الثالث – تمثيل الرسول في حالة أو هيئة تزري بمقامه ولو في أنفس العوام وذلك محظور وان كان تمثيلاً لشيء وقع . مثـــال ذلك ان يمثل بعض هؤلاء الممثلين المعروفين يوسف الصديق عليه السلام بهيئة بدوي مملوك تراوده سيدته عن نفسه وتقد قميصه من دبر ، ثم يمثله مسجوناً مع المجرمين . ويتجلى النظر في هذا الوجه ببيان مسألة من أعظم المسائل التي يغفل عنها أمثال أولئك الباحثين الذين ذكرهم المستفتي ، وهي ان الرسل عليهم الصلاة والسلام بشر ميزهم الله تعالى بما خصهم به من الوحي ، وهداية الخلق الى الحق ، وقد كانت بشريتهم حجابا على أعين الكافرين حال دون ادرك خصوصيتهم ، فأنكروا ان يكون الرسول بشراً مثلهم يأكل الطعام ويمشي في الاسواق ، وروي عن المسيح عليه السلام ان النبي لا يهان إلا في وطنه وقومه ، وقال بعض العلماء في المعنى : أزهد الناس في الولي أهله وجيرانه ، أي لأنهم قلما يرون منه إلا مـا هو مشارك لهم فيه من الصفات والعادات . وأما ما يمتاز به من دقائق الورع والتقوى والمعرفة بالله تعالى فمنه ما هو سلبي لا يفطنون له ، ومنه مـا هو خفي لا يدركونه ؛ ولذلك احتيج في إيمـان أكثر الناس بالرسل قبـل الارتقاء العقلي الى الآيات

الكونية ، وبعـده الى الآيات العلمية ، (كالقرآن الحكيم من الاميّ) ، والذين يؤمنون بالرسل من بعدهم يسمعون من أخبار آياتهم وخصائصهم وفضائلهم أكثر مما يسمعون من أخبـار عاداتهم وصفاتهم البشرية ، وبذلك يكون تعظيمهم وإجلالهم لهم غير مشوب بما يضعف الإيمان بهم من تصور شؤونهم البشرية . على ان الواجب ان يعرفوا منها ما يحول دون الغلو في التعظيم والاطراء الذي يدفع به الغلاة الانبياء الى مقـام الربوبية والالهيـة ، والتفريط في ذلك كالافراط . فتمثيل أحوال الانبياء وشؤونهم البشرية بصفة تعد زراية عليهم وازدراء بهم أو مفضية الى ضعف الايمان والاخلال بالتعظيم لمشروع – مفسدة من المفاسد التي يحظرها الشرع ، فكيف إذا أضيف اليها كون التمثيل في حد ذاته يعد في العرف العام تنقيصاً أو إخلالاً ما بما يجب من التكريم – وكون الممثلين من عوام الناس ، وقد علمت ما في هذا وذاك ؟

الوجه الرابع – ان من خصائص القصص التمثيلية الكذب ، وان الكذب على الانبياء ليس كالكذب على غيرهم ، فاذا جاز أن يسند الى أسماء لا مسميات لها كلام تقصد به العظة والفائدة كما يحكون مثل ذلك عن ألسنة الطير والوحش وهو ما احتج به الحريري في فاتحة مقاماته على جواز وضعه لها ، وإذا صح ان يقاس على ذلك اسناد مثل ذلك الكلام الى أناس معروفين من الملوك وغيرهم فيما لا ضرر فيه ولا إفساد في التاريخ ولا غيره من الحقائق – اذا جاز ما ذكر وصح القياس فلا يظهر جواز مثله في الانبياء عليهم الصلاة والسلام ، على أن في المسألة نصاً خاصاً لا محل للقياس مع مورده ، فقد قال ﷺ ، « ان كذبا عليّ ليس ككذب على أحد ، فمن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » رواه الشيخان في الصحيحين وغيرهما من حديث سعيد بن زيد ، وروي عجزه – وهو من كذب عليّ الخ – متواتراً ، وروى أحمد من حديث عمر مرفوعاً « من كذب عليّ فهو في النار » وهو مطلق لم يقيد بالتعمد وإسناده صحيح . وقياس الكذب على غيره من اخوانه الرسل عليه الصلاة والسلام جلي فهو أقرب مـن

قياس الكذب على الرسل على الكذب على العجماوات الذي احتج به الحريري وأشار الى اتفاق العلماء على جوازه . والكذب عليهم يشمل مـا يحكى عنهم من أقوال لم يقولوها ، وما يسند اليهم من أعمال لم يعملوها .

فان قيل انـه يمكن وضع قصة لبعض الرسل يلتزم فيها الصدق في كل مـا يحكى عنه أو يسند اليه ، قلنا ان النقل الذي يعتد بـه عند المسلمين هو نقـل الكتاب والسنة ، ولا يوجد قصة من قصص الانبياء في القرآن يمكن فيها ذلك إلا قصة يوسف وكذا قصة موسى وقصة سليمان مع ملكة سبأ اذا جعل التطويل فيهن في غير الحكاية عنهم . والاولى هي التي يرغب فيها الممثلون . ويرجى ان يقبل على حضور تمثيلها الكثيرون ، وفيها من النظر الخاص ما بيناه في الوجه الثالث . وأما السنة فليس في أخبارها المرفوعة ولا الموقوفة ما يبلغ ان يكون قصه تصلح للتمثيل إلا وقائع السيرة المحمدية الشريفة ، والعلماء بها لا يكاد أحد منهم يقدم على جمع طائفة منها وجعلها قصة تمثيلية . وإذا فتح هـذا الباب ووجد منهم من يدخله على سبيل الندور لا يلبث ان يسبقه اليه كثير مـن الجاهلين بالسنة المتقنين لوضع هذه القصص بالاسلوب الذي يرغب فيه الجمهور فيضعون من قصص الانبياء المشتملة على الكذب ما يكون أروج عند طلاب الكسب بالتمثيل ، فيكون وضع الصحيح ذريعة الى هذه المفسدة .

فعلم من هذه الوجوه ان جواز تمثيل قصة رسول من رسل الله عليهم السلام يتوقف على اجتناب جميع ما ذكر من المفاسد وذرائعها بحيث يرى مـن يعتد بمعرفتهم وعرفهم من المسلمين أنه لا يعد ازراء بهم ، ولا منافياً لما يجب مـن تعظيم قدرهم صلوات الله وسلامه عليهم وعلى من اهتدى بهم .

الانتفاع بالرهن ـ هل هو ربا [١]

من محمد فاضل أحد مشتركي المنار بسنجرج (منوفية)

بسم الله الرحمن الرحيم : الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله . أما بعد، فما يقول الاستاذ الفاضل الإمام الهمام السيد محمد رشيد رضا، حفظه الله، في الانتفاع بالاطيان المرهونة المسمى عند الفلاحين (بالغاروقة) هـل هو من الربا المحرم الداخل تحت قولهم « كل قرض جر نفعاً فهو ربا » أو يقاس على الظهر والدر في قوله ﷺ ، « الظهر يركب بنفقته اذا كان مرهوناً ولبن الدر يشرب بنفته اذا كان مرهوناً » الحديث ، أم ان هـذا الحديث لا يقاس عليه شيء غير الذي ورد فيه . الرجاء أن تفيدونا بالجواب ولكم حسن الثواب . تحريراً في ٥ ربيع أول سنة ١٣٣٧ .

ج — ان ما ذكر من الانتفاع بالرهن ليس من الربا، وجملة «كل قرض جر نفعاً فهو ربا» رويت حديثاً ولم يصح، بل قيل بوضعه كما بينا ذلك في المنار من قبل (ص ٣٦٢ م ١٠) في حديث الصحيحين وغيرهما ، أن النبي ﷺ ، زاد في قضاء الدين على الأصل وعده من حسن القضاء ، وإنما تكون الزيادة ربا إذا كانت مشروطة في العقد ، وأما الانتفاع بالرهن فالحديث الذي أوردتموه فيه رواه البخاري في صحيحه وأكثر أصحاب السنن وغيرهم، وورد بألفاظ أخرى، ولكن الانتفاع بالرهن فيه مقابل النفقة عليه لا في مقابل الدين، وقد قال بعض الأئمة بالأخذ به في الرهن الذي يحتاج الى نفقة مطلقاً، واشترط بعضهم فيه امتناع الراهن من تلك النفقة، ومنع أكثرهم الانتفاع بالرهن مطلقاً وأجابوا عن الحديث بما لا محل لبيانه هنا . وبعضهم يجيز انتفاع المرتهن بالرهن باذن الراهن وهو الذي جرت عليه جمعية علماء الحنفية التي وضعت للدولة مجلة الأحكام العدلية،

---

(١) المنار ج ٢١ (١٩١٨) ص ١٦ .

ومن الناس من يجري في هذه المسألة على طريقة بيع الوفاء وهو معروف ومقرر في المجلة أيضاً .

٥٥٠

القرآن كلام الله لا كلام جبريل ولا محمد عليهما السلام[١]

من الشيخ محمد عريقات إمام مسجد عز الدين في (برنبال) غربية .

حضرة صاحب الفضيلة مولانا رشيد الأمة ومرشدها الأوحد . أعرض على فضيلتكم مسألة علمية أرجو التكرم بافادتي بالقول الفصل فيها ولكم جزيل الثواب . وهي مسألة المنزل من القرآن هو اللفظ والمعنى أو المعنى فقط، وعبر باللفظ محمد عليه السلام أو جبريل كما ذكره الباجوري على الجوهرة عند قول الناظم (ونزه القرآن أي كلامه الخ .) مع ترجيحه للقول الأول الذي هو اللفظ والمعنى معبراً عنه بالراجح، مع أنهم ذكروا في الاصول من شروط الترجيح التساوي في القوة فلا ترجيح بين القطعي والظني بل يقدم القطعي اتفاقاً . والمتبادر لي أن من المعلوم من الدين بالضرورة أن القرآن كلام الله حقيقة، وأنه المعجز الأكبر المتحدي به حقيقة كما لا يخفى هذا، ونصوص القرآن والسنة الناطقة بنزول القرآن بلفظه ومعناه كثيرة جداً لا تخفى على فضيلتكم كقوله تعالى: « ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا » الخ. وقوله : « إنا أنزلناه قرآناً عربياً » ومثلها كثير في القرآن وقوله «لا تحرك به لسانك» الخ. وقوله «إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً» الخ. وقوله: «الله نزل أحسن الحديث » الخ . وقوله « إن هذا الاقوال البشر سأصليه سقر» الخ. وقوله: «فإنما يسرناه بلسانك » الخ وقوله: « وقرآناً فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلاً ». وقوله « وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون » . وقوله « وإنه لتنزيل رب

---

(١) المنار ج ٢١ (١٩٢٠) ص ٤٦٩ - ٤٨٣ .

العالمين ، نزل به الروح الأمـــين ، على قلبك لتكون من المنذرين ، بلسان عربي مبين » ثم قال بعدها « ولو نزلناه على بعض الأعجمين ، فقرأه عليهم ما كانوا مؤمنين » الخ . وقوله « إنه لقول فصل ، وما هو بالهزل ». وقوله « إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون ، وإنه في أم الكتاب لدينا لَعَلِيٌّ حكيم » وتتبع الآيات يطول ذكره ولا يخفى على فضيلتكم ، ومن السنة حـــديث متواتر ألا وهو قوله عليه السلام « أنزل القرآن على سبعة أحرف » فهل يعد ذلك القـول بالقول الثاني والثالث كفراً كما هو ظني أم لا ؟ وهـــل القول بهما الآن يعد كفراً قطعاً كما هو اعتقادي أم لا ؟ أرجو التكرم بالقـــول الشافي ، والجواب الكافي بالمنـــار الأغر في أقرب فرصة ، لا برحتم ملجأ للسائلين ، ونوراً مبيناً للمستضيئين ، آمين .

[المنار] ورد هذا السؤال منذ سنة ونصف وطال الأمد على نشره والجواب عنه فأعاده صاحبه بالعبـــارة الآتية في أوائل هذا العام إذ كنا في سورية وهذا نصه :

فضيلة إمام العصر الوحيد ، مولانا الاستاذ السيد محمد رشيد ، نفع الله بـه الأمة ، وكشف به كل غمة آمين .

هـــل القرآن كلام الله أو كلام محمد أو كلام جبريل ؟ واذا كان المقطوع بـه المعلوم من الدين بالضرورة أن القرآن كلام الله تعـــالى فما الداعي للخلاف الذي ذكره السيوطي في الاتقـــان بأن المنزل من القرآن هو اللفظ والمعنى أو المعنى فقط وعبر عنه محمد عليه السلام باللفظ العربي أو المعنى فقط أيضاً وعبر عنه جبريل باللفظ العربي ، وكذا ذكره الباجوري على الجوهرة مرجحاً الأول ، والامير على الجوهرة أيضاً ، والخضري في مقدمة التفسير ، والالوسي في تفسير « نزل به الروح الامين على قلبك » الآية ، فهل هذا الخلاف له أصل مقبول معقول منقول أو أنه مدسوس على أهل الملة ؟ وكيف يكون له أصل مع أن اعتقاد ظاهره كفر؟ هذه مسألة

من أهم أصول الدين ولا تقليد في الأصول ، فما بقي إلا أن تقوموا بتحقيق الحق وإزالة حجب الحيرة عنها وتتكرموا بافادتنا بالمنار أو بالبريد ، ولكم الشكر لا برحتم عضد الحق ونوال السائلين آمين .

ج — ان الذي ندين الله تعالى به عن علم يقيني راسخ هو ان هـــذا القرآن العربي المكتوب في المصاحف المقروء بالألسنة باللغة العربية هو كلام الله تعالى المعجز للبشر ولغير البشر من الخلق ، وأنه ليس لجبريل روح القدس منه إلا تبليغه عن الله عز وجل لخاتم الرسل عليه الصلاة والسلام ، كما أن الرسول ﷺ ، ليس له منه إلا تبليغه عن الله تعالى لمن أرسل اليهم . فجبريل عليه السلام تلقاه من الله عز وجل بالصفة التي تليق به تعالى ولا يعلمها من خلقه إلا جبريل ، ومحمد ﷺ تلقاه من جبريل بالوحي الذي لا يعرف كنهه إلا الرسل الذين تلقوا مثله عن جبريل . والصحابة سمعوه من النبي ﷺ ، كما سمعه منهم التابعون ومن تبعهم إلى عصرنا هذا وكما يسمعه بعضنا من بعض بأصواتنا البشرية لا فرق بين قراءتنا له وقراءة من قبلنا إلا بما نعلمه من التفاوت في التجويد وحسن الأداء .

وإنه ليعسر تعريف الكلام بحد جامع مانع تعرف به حقيقته منه ، كما يعسر تحديد مثله من الحقائق المعلومة بالضرورة . ومما يحسن ان يقال في تعريفه في الجملة أنه صفة من صفات العالم وشأن من شؤونه يتمثل به علمه في نفسه وفي الخارج ، وما يتمثل به العلم في الخـــارج من الكلام يصل به إلى غير صاحبه فيعلم به من يصل اليه من علم ذي الكلام ما تمثل لـــه بصوت وحرف أو بكتابة ورسم أو بغير ذلك . فالانسان منا يتكلم في نفسه فيهيء فيها ما يريد ان يقوله لزيد أو عمرو ، وينظم الشعر ثم ينطق به أو يكتبه ثم يقرأه ، وربما كتب شيئاً ولم يقرأه . واذ نطق بالكلام المتمثل في نفسه رسم نطقه في الهواء بصورة أو صفة غير التي يرسم بها في الصحف فمن سمعه أدرك بسمعه مما رسم في الهواء عين ما هو مرسوم في لوح نفسه بصورة أخرى ، وكذلك

من رآه في الصحيفة يدرك مما رسم فيها غيره مـا قام بنفس المتكلم وتمثل فيهـا من ذلك .

وقـد اخترع البشر في العصر الأخير وسائل لأداء الكلام وتبليغـه لم يكن يعرفها ولا يعقلها أهل العصور السابقة ، كالتلغراف السلكي والتلغراف الهوائي أو اللاسلكي ، وكل منهما مظهر من مظاهر الكلام النفسي ووسائل آدائه ويسمى كلاماً حقيقاً لا مجازياً . وينسب كل كلام الى من صدر عنه وكان مجلى كلامـه النفسي ، فالجملة من كلام زيد من الناس يتناقلهاالناس بألسنتهم وأقلامهم وبآلات التلغراف والتلفون وكل منهم يقول إنها كلام زيد . فالكلام ما يتمثل بـه علم العالم لنفسه أو لغيره ، واختلاف صفة التمثيل للنفس ولغير النفس لا تمنع إطلاق إسم الكلام على كل منهما حقيقة ، فمن يرى في القرطاس ، قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل ، يقول : إن هـذا كلام أمرىء القيس ، ومن يسمع ذلك مـن لسان أي إنسان يقول ذلك . ولم يقل أحد من العرب في هذا القول الذي كتب وعلق على الكعبة ثم كتب في الصحف وقرأه النـاس إن لفظه المرسوم في الصحيفة هو كلام الراسم ، وإن الذي أنشد على الناس منه هوكلام المنشد وإن معناه لأمرىء القيس فقط أو ان ما تمثل من هذا النظم في نفس أمريء القيس هو شعره وما نقرأه في الكتب أو من حفظنا لمعلقته هو كلامنا ، ولا إن هذا كلامه مجازاً وذلك كلامه حقيقة ، بل اجمعوا على أن هذه القصيدة كلامه وأنه ليس لرواتها بالقول والكتابة حظ منها إلا النقل لكلام غيرهم .

وإذا قدر البشر على تمثيل كلامهم النفسي بعدة مظاهر لا يختلف مدلولها عن مدلول ما في أنفسهم فالله تعالى أقدر منهم على إبلاغ كلامه النفسي لرسله من الملائكة والناس بما يليق باستعداد كل منهم ، فلا غرو من أن يكون لوحيـه للملائكة صفة غير صفة وحيه للرسل من البشر فيما يكلمهم به بغير واسطة الملك ، وأن يكون لما يسمعه النبي من الملك صفة غير صفة مـا يسمعه الملك من الرب سبحانه وتعالى ، ولكن الكلام واحـد في جميع مظاهره لا يختلف

باختلاف طرق أدائه وتبليغه كما نعرفه في الكلام المسموع بالآذان والمقروء في المصحف والمأخوذ من آلة التلغراف السلكي أو الهوائي ومثله المرسوم في الهواء أو ما تكيف به الهواء ، وبهذا المثال يظهر للمتأمل أن تجلي كلام الله تعالى في الألسنة والصحف والهـــواء وآلات التلغراف وفي اللوح المحفوظ وفي أنفس الملائكة والبشر لا يخرجه عن كونه كلامه تعالى، ولا يقتضي ان تكون صفـة الكلام النفسية له تبارك وتعالى مشابهة لصفة الكلام في أنفس البشر أو غيرهم من خلقه تعالى ، ولا أن يكون تكليمه للملائكة ولموسى ومحمـد عليهم الصلاة والسلام كتكليم بعضنا لبعض ولكن مؤداه واحد ، فالذي نقرأه أو نكتبه في المصاحف هو عين ما نزل به الروح الامين على قلب محمد ﷺ ، فتلقاه عنه بهذه اللغة العربية وهذا الأسلوب المعجز الذي يعجز عليه الصلاة والسلام كغيره من البشر عن مثله بمقتضي ملكته العربية ، ولذلك نرى أسلوبه في الحديث ونظمه غير نظمه ، بل يكثر في الحديث من الألفاظ المترادفة والصيغ المفردة غير ما في القرآن كلفظ « عرفـة » وهو لم يذكر في القرآن إلا بلفظ « عرفـات » ولفظ الصوم وإنما ذكر في القرآن لفظ « الصيام » .

ولو كان ما تلقاه النبي ﷺ ، من كلام الله تعالى هو معاني القرآن دون عبارته لكان القرآن كلامه ﷺ ، لا كلام الله تعالى ، لأن الكلام هو العبارة التي تتجلى فيها المعاني من علم المتكلم ، ومن أخذ عن غيره علماً من العلوم ففهم منه القواعد والمسائل ثم كتب في ذلك كتاباً فان ما في الكتاب من الكلام ينسب إلى كاتبه لا إلى أستاذه الذي تلقى عنه تلك المعاني التي دونها في كتابه ، والقرآن كلام الله تعالى نسب اليه في آيات كثيرة كقوله «وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله»[1]، وفي أحاديث متعددة. وأجمع على ذلك المسلمون ، وإنما اختلف المتكلمون منهم في نظريات فلسفيـة في تعريف الكلام النفسي واللفظي وفي كونه من الصفات التي تقوم بذات الله تعالى أو التي لا تقوم بها، تولد منها شبهات يصادم بعضها بعضاً. وكل ماخالف منها مافهمه جمهور

(١) سورة التوبة رقم ٩ – الآية ٦ .

السلف الصالح من نصوص الكتاب والسنة فهو مردود على أهله بالنقل القطعي الذي لا مصادم له من البرهان العقلي .

وأول من أحدث هذه النظريات في الإسلام الجعد بن درهم وجهم بن صفوان .ونصرت المعتزلة نظريات جهم وانخدع ببعضها كثير من أهل السنة. وكان الإمام أبو الحسن الأشعري من نظار المعتزلة ثم رجع إلى مذهب أهل السنة، ولكنه لم يترك نظرياتهم المخالفة للسلف كلها دفعة واحدة ومذهبه، في مسألة الكلام الإلهي لم يكن عين مذهب السلف ولا غيره من مذهب المعتزلة والجهمية، وقد تبعه فيها كثير من كبار النظار كالقاضي أبي بكر الباقلاني، وأشهر المصنفين في الكلام من أتباعه، وله عبارة في ذلك اتخذوها أصلاً وفرعوا عليها، لذلك صار ينقلها علماء العقائد والمفسرون وشراح الأحاديث في كتبهم ، ولا شك في كون بعض تلك البدع تعد خروجاً من الملة وكون بعضها يستلزم ذلك ، ولكن التحقيق عند علماء الأصول والكلام ان لازم المذهب ليس بمذهب ، وان أكثر أصحاب تلك النظريات المخالفة لظواهر نصوص الكتاب والسنة وما كان عليه السلف الصالح لم يقولوا بها إلا عن شبهات عرضت لهم أو لغيرهم من المنكرين للإسلام، فأرادوا أن يقيموا حجة الإسلام بما قالوه بحسب اجتهادهم مع إذعانهم لأحكامه وعملهم به، فكيف يقدم أحد على تكفيرهم مع ذلك .

وقد رجع أشهر محققي المتكلمين من الأشاعرة في مسألة الكلام والقرآن والصفات الى مذهب السلف في أواخر أعمارهم، ومنهم من أرجع كلام مخالفي السلف من أئمتهم الى وفاق . وإليك ما قاله في مسألة الكلام علامتهم العضد صاحب كتاب المواقف الشهير ونقله عنه في شرحه له السيد الجرجاني قال :

« واعلم أن للمصنف مقالة مفردة في تحقيق كلام الله تعالى على وفق ما أشار اليه في خطبة الكتاب . ومحصولها أن لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ

وأخرى على الامر القائم بالغير ، فالشيخ الاشعري لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهم الاصحاب منه أن مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده ، وأما العبارات فانما تسمى كلاماً مجازا لدلالتها على ما هو كلام حقيقي ، حتى صرحوا بأن الالفاظ حادثة على مذهبه أيضاً ، لكنها ليست كلامه حقيقة ، وهذا الذي فهموه من كلام الشيخ له لوازم كثيرة فاسدة كعدم اكفار من أنكر كلامية ما بين دفتي المصحف ، مع أنه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة ، وكعدم المعارضة والتحدي بكلام الله الحقيقي ، وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلامه حقيقة . إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن في الاحكام الدينية ، فوجب حمل كلام الشيخ على أنه أراد به المعنى الثاني ، فيكون الكلام النفسي عنده أمرا شاملا للفظ والمعنى جميعاً قائما بذات الله تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن محفوظ في الصدور ، وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة . وما يقال من أن الحروف والالفاظ مترتبة متعاقبة فجوابه أن ذلك الترتب إنما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة ، فالتلفظ حادث والادلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوث اللفظ دون حدوث الملفوظ جمعاً بين الادلة . وهذا الذي ذكرناه وان كان مخالفاً لما عليه متأخرو أصحابنا الا انه بعد التأمل تعرف حقيقته . تم كلامه . (قال السيد) : «وهذا المحمل لكلام الشيخ (أي الاشعري) مما اختاره الشيخ محمد الشهرستاني في كتابه المسمى بنهاية الاقدام ولا شبهة في انه اقرب الى الاحكام الظاهرية المنسوبة الى قواعد الملة» اهـ. فالسيد الجرجاني قد ارتضاه أيضاً .

وقول السيد في مقدمة العبارة « على وفق ما أشار اليه في خطبة الكتاب » يعني به قول صاحب المواقف في الكلام على رسالة النبي ﷺ من الخطبة ما نصه : «وأنزل معه كتاباً عربياً مبيناً ، فأكمل لعباده دينهم وأتم عليهم نعمته ، ورضي

لهم الإسلام ديناً ، كتاباً كريماً ، وقرآناً قديماً ، ذا غايات ومواقف ، محفوظاً في القلوب ، مقروءاً بالألسن ، مكتوباً في المصاحف ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ولا يتطرق إليه نسخ ولا تحريف في أصله أو وصفه » .

قال السيد الشارح في شرح ما قبل الجملتين الأخيرتين من هذه الأوصاف والنعوت : وصف القرآن بالقدم . ثم صرح بما يدل على انه هذه العبارة المنظومة ، كما هو مذهب السلف حيث قال : ان الحفظ والقراءة والكتابة حادثة لكن متعلقها أعني المحفوظ والمقروء والمكتوب قديم ، وما يتوهم من أن ترتب الكلمات والحروف وعروض الانتهاء والوقوف مما يدل على الحدوث فباطل ، لأن ذلك لقصور في آلات القراءة . وأما ما اشتهر عن الشيخ أبي الحسن الأشعري من أن القديم معنى قائم بذاته قد عُبر عنه بهذه العبارات الحادثة ، فقد قيل : انه غلط من الناقل منشأه اشتراك لفظ «المعنى» بين ما يقابل اللفظ وبين ما يقوم بغيره . وسيزداد ذلك وضوحا فيما بعد أن شاء الله تعالى » ، اهـ .

ونقول : إذا كان ما ذكره « العلامة العضد » ووافقه عليه « السيد السند » هو مراد الشيخ الأشعري من عبارته المشهورة ـ التي لا يبعد ظاهرها الذي تمسك به جمهور أتباعه عن نظريات أصحابه القدماء من المعتزلة وغيرهم ـ فبها ونعمت ، وإلا فهي مردودة عليه ، وعلى كل من خالف السلف الصالح من أتباعه وغيرهم ، عملاً بقوله ﷺ في الحديث المتفق عليه : « من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد » . ولا يغترن أحد بتلك النظريات التي بنى عليها الجهمية والمعتزلة وبعض الأشاعرة والكلابية وغيرهم أقوالهم في الكلام النفسي واللفظي ، وجعل بعضه حقيقياً وبعضه مجازياً ، ووصف بعضه بالقديم وبعضه بالحادث ، أو تسميته مخلوقاً ـ فكل ذلك مبني على الهرب من وصف الخالق بصفات المخلوقين لئلا يكونوا مشبهين له بخلقه ، ومذهب السلف مبني على وصفه تعالى بكل ما وصف به

نفسه ووصفه بـه رسوله ﷺ وإسناد مـا اسنده إليه كلامه وكلام رسوله مع الجزم بالتنزيه، وكونه ليس كمثله شيء كما نزه نفسه وقامت البراهين العقلية على تنزيهه، ولاتنافي بين الامرين ولاتناقض. على ان الاشاعرة قد اجمعوا بعد تفلسف بعضهم في الكلام النفسي واللفظي بمـا تفلسفوا به على مـا هو معلوم من الدين بالضرورة من أن ما بين دفتي المصحف كلام الله تعالى حقيقة ليس للنبي ﷺ فيه كسب، وإنما هو مبلغ له عن ربه عز وجل كما أمره بقوله : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته » .

وجملة القول ان ما نزل به الروح الأمين من كلام الله تعالى على قلب محمد ﷺ هو هذا القرآن العربي ذو الأسلوب الذي علا جميع أساليب العرب، فبلّغه ﷺ كما تلقاه ووعاه بدون أدنى تصرف فيه ، ولو تصرف فيه ادنى تصرف لذكر مضمون الأمر دون التلفظ بفعل الأمر الذي خوطب به في مثل قوله تعالى : « قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ إنمـا إلهكم إله واحد»[1] ، وقوله عز وجل : « قل إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة التي حرمها » ، فلم يذكر لفظ : «قل» في مثل هذه الآيات وهو كثير ـ ولو تصرف فيه ادنى تصرف لما ذكر في أثناء بعض السور ما ألقي إليه على طريقة الاستطراد الذي اقتضته الحال في وقت تبليغ السورة ، فكان كالأجنبي منها كقوله تعالى في سورة القيامة في سياق الكلام عن حال الإنسان وشأنه في القيامة: « لا تحرك به لسانك لتعجل به، إن علينا جمعه وقرآنه، فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ، ثم ان علينا بيانه»[2] ، فهذه الآيات اجنبية عما قبلها وعما بعدها خوطب بها النبي ﷺ في أثناء وحي السورة إليه ، لأنه انشأ يقرأ بلسانه ما كان يلقي إليه قبل أن يتم وحيه خوفاً أن ينسى شيئاً منه ، فخوطب بهذه الآيات على طريقة الالتفات الاستطرادي ليطمئن ويعلم ان الله تعالى عصمه من نسيان شيء من القرآن ، وهو في معنى قوله تعالى:

(١) سورة فصلت ، رقم ٤١ ، الآية ٦ .

(٢) سورة القيامة ، رقم ٧٥ ، الآية ١٦ .

في سورة طه : « ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضي اليك وحيه » ، ولو كان الذي ألقي إليه المعنى دون العبارة لكان تدبره وإطالة الفكر فيه مع السكوت هو الذي يثبته في ذهنه بحسب العادة لا تحريك اللسان بالعبارة المكتسبة التي يؤديه هو بها، فتحريك لسانه قبل نهي الله تعالى إياه عنه دليل على أنه كان يلقي إليه المعنى في العبارة المخصوصة ، فحرك لسانه بقراءة العبارة لئلا ينسى شيئاً منها ، فنهاه الله تعالى عن ذلك وأخبره أنه ضمن له العصمة من ضياع شيء منه .

وقد صح في التفسير المأثور أن المراد بقوله تعالى: « قرآنه » مصدر قرأ أي قراءته : اخرج البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وغيرهم عن ابن عباس في تفسير الآية قال : كان رسول الله ﷺ يعالج من التنزيل شدة ، وكان يحرك به لسانه وشفتيه مخافة أن يتفلت منه يريد أن يحفظه فأنزل الله : « لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه »[1] قال : يقول ان علينا أن نجمعه في صدرك ثم تقرؤه ، « فإذا قرأناه » يقول : إذا أنزلناه عليك « فاتبع قرآنه » ، فاسمع له وانصت « ثم إن علينا بيانه » ان نبينه بلسانك ، وفي لفظ علينا أن تقرأه ، فكان رسول الله بعد ذلك إذ أتاه جبريل أطرق — وفي لفظ استمع — فإذا ذهب قرأ كما وعده الله عز وجل . وفي رواية : قرأ كما أقرأه . ولو لم يرد في المسألة إلا هذه الآية وتفسيرها المأثور في الصحيح لكفى بها إثباتاً لكون النبي ﷺ ليس له من عبارة القرآن إلا حفظها ، كما أوحيت إليه وتبليغها ، كما حفظها معصوماً من الخطأ والنسيان فيها، فكيف والآيات الكريمة والأحاديث الصحيحة في ذلك كثيرة ، ومنها ما ذكره السائل في سؤاله الأول .

واننا لا نرى فائدة مما في شرح تلك النظريات والشبهات الباطلة التي ترتب عليها ذلك القول الباطل الذي جزم السائل أن يكون كفراً، ولكننا نذكر السائل والقارىء بأن أهل الحق يتحامون التكفير ما أمكن، ويشترطون في تكفير

---

(١) سورة طه ، رقم ٢٠ الآية ١١٤ .

المخالف للنصوص أن لا يكون مجتهداً متأولاً ؛ وإننا ننقل هنا نبذة نافعة في هذه المسألة من كتاب **موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول** لشيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية، قال في أثناء شرح مسألة الكلام الإلهي وأقوال الفرق فيها وعبارة الأشعرى التي تقدم تأويل صاحب المواقف لها ونصر القاضي أبي بكر الباقلاني الشهير له فيما فهمه هو والجمهور منها ما نصه :

« وقال الشيخ أبو الحسن محمد بن عبد الملك الكرخى الشافعي في كتابه الذي سماه **الفصول في الأصول عن الأئمة الفحول** وذكر اثنى عشر إماماً – الشافعي ومالك والثوري وأحمد وابن عيينه وابن المبارك والاوزاعي والليث ابن سعد وإسحق بن راهويه والبخاري وأبو زرعة وأبو حاتم قال فيه : سمعت الإمام أبا منصور محمد بن أحمد يقول سمعت الإمام أبا بكر عبد الله بن أحمد يقول سمعت الشيخ أبا حامد الاسفرايني يقول : مذهبي ومذهب الشافعي وفقهاء الأمصار أن القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر ، والقرآن حمله جبريل مسموعاً من الله تعالى، والنبي ﷺ سمعه من جبريل ، والصحابة سمعوه من رسول الله ﷺ ، وهو الذي نتلوه نحن بألسنتنا وفيما بين الدفتين وما في صدورنا مسموعاً ومكتوباً ومحفوظاً ومنقوشاً وكل حرف منه كالباء والتاء كله كلام الله غير مخلوق ، ومن قال مخلوق فهو كافر عليه لعائن الله والملائكة والناس أجمعين .

«قال الشيخ أبو الحسن: وكان الشيخ أبو حامد «أي الاسفراييني» شديد الإنكار على الباقلاني وأصحاب الكلام. قال: ولم تزل الأئمة الشافعية يأنفون ويستنكفون ان ينسبوا الى الأشعري ويتبرؤن مما بنى الأشعري مذهبه عليه ، وينهون أصحابهم وأحبابهم عن الحوم حواليه ؛ على ما سمعت «من عدة من المشايخ والأئمة منهم الحافظ المؤتمن بن أحمد بن علي الساجي يقول سمعنا جماعة من المشايخ الثقات قالوا كان الشيخ أبو حامد أحمد بن أبي طاهر الإسفراييني إمام الأئمة الذي طبق الأرض

علماً وأصحاباً إذا سعى الى الجمعة من قطيعته إلى جامع المنصور يدخل الرباط المعروف بالزوري المحاذي للجامع ويقبل على من حضر ويقول: اشهدوا عليّ بأن القرآن كلام الله غير مخلوق كما قال ابن حنبل لا كما يقوله الباقلاني. وتكرر ذلك منه جمعاً، فقيل له في ذلك، فقال: حتى ينتشر في الناس وفي أهل الصلاح ويشيع في أهل البلاد أني بريء مما هم عليه، يعني الأشعرية، وبريء من مذهب أبي بكر الباقلاني. فان جماعة من المتفقهة الغرباء يدخلون على الباقلاني خفية ويقرؤون عليه فيفتنون بمذهبه، فإذا رجعوا إلى بلادهم أظهروا بدعتهم لامحالة، فيظن ظان أنهم مني تعلموه وأنا ما قتلته وأنا بريء من مذهب الباقلاني وعقيدته.

« قال الشيخ أبو الحسن: وسمعت شيخي الإمام أبا منصور الفقيه الاصبهاني يقول سمعت شيخنا الإمام أبا بكر الزاذقاني يقول: كنت في درس الشيخ أبي حامد الإسفرايني، وكان ينهي أصحابه عن الكلام وعن الدخول على الباقلاني، فبلغه ان نفراً من أصحابه يدخلون عليه خفية لقراءة الكلام، فظن أني معهم ومنهم، وذكر قصة قال في آخرها إن الشيخ أبا حامد قال لي يا بني قد بلغني أنك تدخل على هذا الرجل يعني الباقلاني فإياك وإياه، فإنه مبتدع يدعو الناس إلى الضلاله وإلا فلاتحضر مجلسي. فقلت: أنا عائذبالله مما قيل وتائب اليه اشهدوا عليّ اني لا أدخل اليه. قال أبو الحسن: وسمعت الفقيه الإمام أبا منصور سعد بن علي العجمي يقول سمعت عدة من المشايخ والأئمه ببغداد — أظن الشيخ أبا أسحق الشيرازي أحدهم — قالوا: كان أبو بكر الباقلاني يخرج إلى الحمام متبرقعاً خوفاً من الشيخ أبي حامد الإسفرايني، قال ابو الحسن: ومعروف شدة الشيخ أبي حامد على أهل الكلام حتى ميز أصول فقه الشافعي من أصول فقه الأشعري وعلقه عنه أبو بكر الزاذقاني، وهو عندي، وبه اقتدى الشيخ أبو أسحق في كتابه «اللمع والتبصرة»، حتى لو وافق قول الأشعري وجهاً لاصحابنا ميزه وقال:

هو قول بعض أصحابنا، وبه قالت الأشعرية ولم. يعدّهم من أصحاب الشافعي، استنكفوا منهم ومن مذهبهم في أصول الفقه فضلاً عن أصول الدين .

(قلت): «هذا المقول عن الشيخ أبي حامد وأمثاله من أئمة أصحاب الشافعي أصحاب الوجوه معروف في كتبهم المصنفة في أصول الفقه وغيرها . وقد ذكر ذلك الشيخ أبو حامد والقاضي ابو الطيب وأبو أسحق الشيرازي وغير واحد بينوا مخالفة الشافعي وغيره من الأئمة لقول ابن كلاب والأشعري في مسئلة الكلام التي امتاز بها ابن كلاب والأشعري عن غيرهما . وإلا فسائر المسائل ليس لابن كلاب والاشعري بها اختصاص، بل ما قالاه قاله غيرهما، إما من اهل السنة وإما من غيرهم، بخلاف ما قاله ابن كلاب في مسئلة الكلام واتبعه عليه الاشعري فانه لم يسبق ابن كلاب الى ذلك احد ولا وافقه عليه أحد من رؤوس الطوائف. واصله في ذلك هي مسئلة الصفات الاختيارية ونحوها من الامور المتعلقة بمشيئته وقدرته هل تقوم بذاته ام لا . وكان السلف والائمة يثبتون ما يقوم بذاته من الصفات والافعال مطلقاً ، والجهمية من المعتزلة وغيرهم تنكر ذلك مطلقاً ، فوافق ابن كلاب السلف والائمة في إثبات الصفات ووافق الجهمية في نفي قيام الافعال به وما يتعلق بمشيئته وقدرته ، ولهذا وغيره تكلم الناس فيمن اتبعه كالقلانسي والاشعري ونحوهما بأن في اقوالهم بقايا من الاعتزال ، وهذه البقايا اصلها هو الاستدلال على حدوث العالم بطريقة الحركات ، فان هذا الأصل هو الذي أوقع المعتزلة في نفي الصفات والأفعال . وقد ذكر الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر بباب الأبواب أنه طريق مبتدع في دين الرسل محرم عندهم ، وكذلك غير الاشعري كالخطابي وأمثاله يذكرون ذلك، مع هذا قد وافق ابن كلاب فيما يضاهيه: «وهذا الذي نقلوه من انكار أبي حامد وغيره على القاضي أبي بكر بن الباقلاني هو بسبب هذا الأصل وجرى له بسبب ذلك أمور أخرى ، وقام عليه الشيخ أبو حامد والشيخ أبو عبدالله بن حامد وغيرهما من العلماء من أهل العراق وخراسان والشام

وأهل الحجاز ومصر، مع ما كان فيه من الفضائل العظيمة والمحاسن الكثيرة والرد على الزنادقة والملحدين وأهل البدع ، حتى انه لم يكن في المنتسبين الى ابن كلاب والاشعري أجل منه ولا أحسن تصنيفاً ، وبسببه انتشر هذا القول ، وكان منتسباً الى الامام احمد وأهل السنة حتى كان يكتب في بعض اجوبته محمد بن الطيب الحنبلي ، وكان بينه وبين أبي الحسن التميمي وأهل بيته من التميميين من الموالاة والمصافاة ما هو معروف ، كما تقدم ذكر ذلك ، ولهذا غلب على التميميين موافقته في اصوله . ولما صنف أبو بكر البيهقي كتابه **في مناقب الامام أحمد** وأبو بكر البيهقي موافق لابن الباقلاني في أصوله ـ ذكر ابو بكر اعتقاد احمد الذي صنفه أبو الفضل عبد الواحد بن أبي الحسن التميمي وهو مشابه لأصول القاضي أبي بكر، وقد حكى عنه أنه كان إذا درس مسئلة الكلام على أصول ابن كلاب والأشعري يقول : هذا الذي ذكره أبو الحسن أشرحه لكم وأنا لم تتبين لي هذه المسألة فكان يحكي عنه الوقف فيها، إذ له في عدة من المسائل قولان وأكثر كما تطق بذلك كتبه ، ومع هذا تكلم فيه أهل العلم وفي طريقته التي أصلها المسئلة بما يطول وصفه ، كما تكلم من قبل هؤلاء في ابن كلاب ومن وافقه حتى ذكر أبو اسمعيل الانصاري قال : سمعت أحمد بن أبي رافع وخلقاً يذكرون شدة أبي حامد يعني الإسفرايني على ابن الباقلاني قال وأنا بلغت رسالة أبي سعد إلى ابنه سالم ببغداد: ان كنت تريد أن ترجع الى هراة فلا تقرب الباقلاني. قال: وسمعت الحسين بن أبي أمامة المالكي يقول سمعت أبي يقول لعن الله ابا ذر فانه اول من حمل الكلام إلى الحرم وأول من بثه في المغاربة .

قا ابن تيمية : (قلت) أبو ذر فيه من العلم والدين والمعرفة بالحديث والسنة وانتصابه لرواية البخاري عن شيوخه الثلاثة وغير ذلك من المحاسن والفضائل ما هو معروف به، وكان قد قدم إلى بغداد من هراة فأخذ طريقة ابن الباقلاني وحملها إلى الحرم، فتكلم فيه وفي طريقته من تكلم كابي نصر السجزي وأبي القاسم سعد بن علي الزنجاني وأمثالهما من أكابر أهل العلم والدين بما ليس هذا

موضعه . وهو ممن يرجح طريقة الثقفي والضبعي على طريقة ابن خذيمة وأمثاله من الحديث . وأهل المغرب كانوا يحجون فيجتمعون به ويأخذون عنه الحديث وهذه الطريقة ، ويدلهم على أصلها فيرحل منهم من يرحل الى المشرق كما رحل أبو الوليد الباجي فأخذ طريقة أبي جعفر السمناني الحنفي صاحب القاضي ابي بكر ورحل بعده القاضي ابو بكر بن العربي فأخذ طريقة أبي المعالي [1] في الارشاد .

« ثم انه ما من هؤلاء إلا من له في الإسلام مساع مشكورة ، وحسنات مبرورة ، وله في الرد على كثير من أهل الإلحاد والبدع والانتصار لكثير من أهل السنة والدين ما لا يخفى على من عرف أحوالهم وتكلم فيه بصدق وعدل وإنصاف ، لكن لما التبس عليهم هذا الاصل المأخوذ ابتداء عن المعتزلة وهم فضلاء عقلاء احتاجوا إلى طرده والتزام لوازمه ، فلزمهم بسبب ذلك من الأقوال ما أنكرها المسلمون من أهل العلم والدين ، وصار الناس بسبب ذلك منهم من يعظمهم لما لهم من المحاسن والفضائل ، ومنهم من يذمهم لما وقع في كلامهم من البدع والباطل ، وخيار الأمور أوسطها . وهذا ليس مخصوصاً بهؤلاء بل مثل هذا واقع لطوائف من أهل العلم والدين والله تعالى يتقبل من جميع عباده المؤمنين الحسنات ، ويتجاوز لهم عن السيئات ، « ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالإيمان ، ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رءوف رحيم » .

« ولا ريب ان من اجتهد في طلب الحق والدين من جهة رسول الله ﷺ وأخطأ في بعض ذلك ، فالله يغفر له خطأه تحقيقاً للدعاء الذي استجابه الله لنبيه وللمؤمنين حيث قالوا : « ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا » ، ومن اتبع

---

(١) هو إمام الحرمين شيخ أبي حامد الغزالي شيخ ابن العربي .

ظنه وهواه فأخذ يشنع على من خالفه بما وقع فيه من خطأ ظنه صواباً بعد اجتهاده وهي من البدع المخالفة للسنة فانه يلزمه نظير ذلك او أعظم او أصغر فيمن يعظمه هو من أصحابه ، فقلّ من يسلم من مثل ذلك في المتأخرين لكثرة الاشتباه والاضطراب وبعد الناس عن نور النبوة وشمس الرسالة الذي به يحصل الهدى والصواب ، ويزول عن القلوب الشك والارتياب ، ولهذا تجد كثيراً من المتأخرين من علماء الطوائف يتناقضون في مثل هذه الاصول ولوازمها فيقولون القول الموافق للسنة وينفون ما هو من لوازمه غير ظانين أنه ينافيه ، ويقولون بملزومات القول المنافي الذي ينافي ما اثبتوه من السنة وربما كفروا من خالفهم في القول المنافي وملزوماته ، فيكون مضمون قولهم أن يقولوا قولاً ويكفروا من يقوله !! وهذا يوجد لكثير منهم في الحال الواحد لعدم تفطنه لتناقض القولين وما يوجد في الحالين لإختلاف نظره واجتهاده . وسبب ذلك ما أوقعه اهل الإلحاد والضلال من الإلفاظ المجملة التي يظن الظان انه لا يدخل فيها الا الحق والباطل ، فمن لم ينقب عنها أو يستفصل المتكلم بها كما كان السلف والأئمة يفعلونه صار متناقضاً أو مبتدعاً ضالاً من حيث لا يشعر ، وكثير ممن تكلم بالألفاظ المجملة المبتدعة كلفظ الجسم والجوهر والعرض وحلول الحوادث ونحو ذلك كانوا يظنون أنهم ينصرون الأسلام بهذه الطريقة ، وانهم بذلك يثبتون معرفة الله وتصديق رسله ، فوقع من الخطأ والضلال ما أوجب ذلك . وهذه حال أهل البدع كالخوارج وأمثالهم ، فان البدعة لا تكون حقاً محضاً موافقاً للسنة ، اذ لو كانت كذلك لم تكن باطلاً . ولا تكون باطلاً محضاً لا حق فيه اذ لو كانت كذلك لم تخف على الناس ، ولكن تشتمل على حق وباطل فيكون صاحبها قد لبس الحق بالباطل ، إما مخطئاً غالطاً وإما متعمداً لنفاقٍ فيه وإلحاد كما قال تعالى (ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم) فأخبر ان المنافقين لو خرجوا في جيش المسلمين ما زادوهم الا خبالا ولكانوا يسعون بينهم مسرعين يطلبون لهم الفتنة ، وفي المؤمنين من يقبل منهم ويستجيب لهم إما

لظن مخطىء أو لنوع من الهوى أو لمجموعهما، فان المؤمن انما يدخل عليه الشيطان بنوع من الظن واتباع هواه .

« ولهذا جاء في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال « ان الله يحب البصر النافذ عند ورود الشبهات » ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات . وقد أمر المؤمنين أن يقولوا في صلاتهم (اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) فالمغضوب عليهم عرفوا الحق ولم يعملوا به ، والضالون عبدوا الله بلا علم ، ولهذا نزه الله نبيه عن الامرين بقوله : « والنجم اذا هوى ، ما ضل صاحبكم وما غوى » وقال تعالى : « واذكر عبادنا ابراهيم واسحق ويعقوب أولى الايدي والابصار » اه كلام شيخ الإسلام ابن تيمية وهو فصل الخطاب في هذا الباب .

٥٥١

مأتم عاشوراء واقتحام الشيعة النار فيه[1]

من صاحب الامضاء في (زنجبـــار) صلاح الدين بن ناجي بن علي الكسادي .

الى حضرة جناب الافخم العلامة الاســـتاذ محمد رشيد رضا المحترم . دام إقباله .

بعد السلام عليكم ورحمة الله وبركاته : سيدي بطي الاحرف ورقة قطعناها من الجريدة الرسمية بزنجبار أحببنا أن نطلعكم عليها ، مضمونها الشيعة الامامية الاثنا عشرية يوقدون في ليلة العاشر من المحرم في حفرة طويلة عريضة ناراً قوية ويمرون فوقها ولا تحرقهم . وكنا قبل نسمع بهذا العمل انه في الهند ، وهذه السنة

---

(١) المنار ج ٢٢ (١٩٢٠) ص ٣٤ - ٤٢ .

شاهدنا بأعيننا هذا العمل بطرفنا . ويزعمون انها معجزة من معجزات أهل البيت ، وكذلك يزعمون ان شجرة في الهند يخرج منها دم في كل شهر محرم . وقد كثر من اخواننا الشيعة بطرفنا مثل هذه الأشياء . ولولا أن بين أيدينا كتب العلامة ابن تيمية قدس الله روحه لكان أكثر الناس تشيعوا. وقد عرّفناكم بذلك لاجل ان تبينوا لنا الحقيقة على صفحات المنار حتى ينجلي ما التبس علينا ولكم من الله الاجر ، ومن خلقه الشكر ، والسلام .

زنجبار في ٢٣ المحرم سنة ١٣٣٩ .

ترجمة ما نشر في جريدة زنجبار الرسمية الانكليزية: أرسل الينا الوصف الآتي للأعياد المحلية لعاشر المحرم ولعله يلذ القراء :

من المعلوم الذي لا شك فيه ان تذكار استشهاد الحسين هو من أهم الأعياد الاسلامية ، لان أول صدع عظيم حدث في الاسلام كان بناء على هذا الحادث ، أعني مسألة الحق بالخلافة .

تحتفل فرقة الشيعة في زنجبار كل سنة باستشهاد الحسين بشعور انفعالي عظيم ذي تأثير شديد . ففي ليلة العاشر من المحرم يضرب المخلصون صدورهم ورءوسهم ويخوضون في النار وهم ينادون باسم محمد والحسين بنغمة مؤثرة تبكي الناظرين ، بل تحزن صدر السنيين ، وغيرهم من المتفرجين ، ولا يصاب أحد من المخلصين بضرر . ثم ذكرت الجريدة ان عاشوراء هذه السنة كانت أول فرصة حدث فيها الاحتفال باقتحام النار في جزيرة زنجبار ، اهـ .

ج — ان اقتحام بعض أفراد الشيعة الامامية النار في الاحتفال بذكرى استشهاد الامام الحسين السبط عليه السلام في عاشوراء له نظير عند بعض المنتمين الى الطريقة الرفاعية وغيرها من طرق المتصوفة . ومنهم من يحمي حديدة في النار حتى تحمر ثم يلحسها بلسانه حتى تبرد ويزول احمرارها . وكثير من الناس المنتمين الى أديان ومذاهب ونحل مختلفة في أقطار كثيرة يأتون بأعمال غريبة في

نظر جماهير الناس وهذه الاعمال الغريبة التي تتناقل جميع الامم أخبارها ثلاثة أنواع .

أحدها – صناعة الشعوذة التي يحذقها بالعلم والتمرن وخفة الحركة أناس كثيرون فيأتون من الاعمال ما يعجز عنه غيرهم، وقد تخيل الى الناظر الشيء على غير صورته أو حقيقته كأن ترى لسان أحدهم يصيب النار وهو لا يمسها بل يقرب منها ويلقي لعابه عليها . وأسهل من ذلك اقتحام نار موقدة بسرعة لا تكفي لعلوق النار بالمقتحم ، وقد رأينا بعض الصبيان في بعض قرى سورية يتبارون في اقتحام نار يوقدونها وقلما تعلق بثوب أحد منهم .

النوع الثاني – غرائب حقيقية يستعان عليها بالعلم بخواص الأشياء كعلم الكيمياء والكهرباء وغيرهما. وإنما تكون غرائب عند الجاهل بأسبابها، وكذلك النوع الاول انما يراه غريباً من يجهل تلك الصناعة وما فيها من الحيل والتخيل .

النوع الثالث – غرائب مصدرها تأثير النفس الانسانية بقوة ارادتها وغيرها من الخواص الروحانية ، كاستعدادها للعلم ببعض الامور الواقعة أو المستقبلة من غير طريقي الحس والفكر. وهذا النوع يتفاوت أهله فيه تفاوتاً عظيماً بالاستعداد الفطري وبالرياضة الروحية .

والمتكلمون يطلقون على كل ما جاء على خلاف المعروف المعهود مما لا يعرف له سبب كلمة (خوارق العادات)، ويعدون منها الآيات التي يؤيد الله تعالى بها رسله عليهم السلام ويسمونها المعجزات والخوارق الحقيقية لا تتكرر كثيراً لأن ما يتكرر هو عادي لأنه يعود كما بدأ ، وكل ما كان عن علم أو صناعة أو قوة نفسية تستخدمها الارادة البشرية فهو من جنس المعتاد ويتكرر ، لان صاحبه يفعله بإرادته واختياره ، وانحصاره في افراد وفئات من الناس هو كانحصار سائر الصناعات والعلوم في متعلميها ومزاويلها وقوة الاستعداد الجسدي في أهلها .

وأما آيات الرسل التي أيدهم الله تعالى بها للدلالة على صدقهم في دعوى الرسالة عنه فليست مما تتعلق به قدرتهم وإرادتهم بحيث يأتونها متى شاؤا كسائر افعالهم الاختيارية ولا مما يتلقى بالتعليم ، ولذلك أمر الله تعالى خاتم رسله الذي أكمل دينه به ان يجيب من اقترحوا عليه الآيات بقوله « قل انما الآيات عند الله »[1] وبقوله « سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا »[2] ، ولكنها من شئونه تعالى يجريها على أيديهم متى شاء إما بغير كسب منهم البتة كاعجاز القرآن وعصا موسى ، وإما مقارنة لكسب ما منهم يأتونه باذنه ليس له من التأثير في خرق العادة الا الصورة : كرمي نبينا ﷺ المشركين بقبضة من الرمل على البعد منهم أصابت أعينهم على كثرتهم وبعدهم عنه واختلاف أوضاعهم وحالاتهم عند الرمي ، وذلك قوله تعالى له « وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى »[3] ومن هذا القبيل ابراء الاكمة والأبرص ، واحياء الموتى لعيسى « ع م » ، وان جاز ان تكون قوة روحانيته الوهبية هي المؤثرة باذن الله تعالى فيه . وكرامات الأولياء اكثر ما تكون من النوع الثالث للغرائب .

وأما السحر فليس من خوارق العادات في شيء ، وإنما هو صناعة تؤخذ بالتعلم والتمرن وتدخل فيما ذكرنا من أنواع الغرائب المعتادة التي يقصد بها الكيد والمكر والخداع ، ولذلك اتهم فرعون السحرة بأن ما فعلوه مع موسى مكر مكروه في المدينة متواطئين عليه ، وقال تعالى لموسى « إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى »[4] ، وقال في تأثير كيدهم وشعوذتهم فيه « يخيل اليه من سحرهم أنها تسعى »[5] ، وذكر أن هاروت وماروت كانا يعلمان الناس السحر ببابل ،

---

(١) سورة الانعام رقم ٦ الآية ١٠٩ .
(٢) سورة الاسراء رقم ١٧ الآية ٩٣ .
(٣) سورة الانفال رقم ٨ الآية ١٧ .
(٤) سورة طه رقم ٢٠ الآية ٦٩ .
(٥) سورة طه رقم ٢٠ الآية ٦٦ .

وخوارق العادات لا تكون بالتعلم كما تقدم وفاقاً لما قـــاله الشيخ محيي الدين ابن العربي .

إذا تدبر السائل ما تقدم علم أن ما ذكره من اقتحام بعض الشيعة للنار هـو مما ذكرنا من العادات المكررة ، والشجرة التي زعموا أنهـــا تقطر دماً في شهر المحرم لا وجود لها . فأنا لم أسمع بها قبل ورود هذا السؤال لا في بلاد الهند أيام كنت فيها ولا في غيرها . ولما جاء هذا السؤال سألت عنها بعض أفاضل الشيعة الذين يعرفون الهند وإيران والعراق فقال لم نسمع بذكر هذه الشجرة في الهنـد ولا في إيران ولا في العراق . وهذه الأقطار الثلاثة هي مواطن الشيعة الإمامية ومأوى الملايين منهم، وفيها معاهدهم الدينية الكبرى. فكيف يجهل فيها أمر هذه الشجرة ويعرف في زنجبار وحدها .

وهب أن ما ذكر من اقتحام النار لا دخل فيه لصنعة ولا خفة وأنه كرامة لأهل بيت الرسول ﷺ فأي دخل في ذلك لمذهب الإمامية ومقتض لترك غيره اليه ؟ وهل هو إلا مذهب موافق لسائر مذاهب المسلمين المعروفـــة في أكثر مسائل العبادات والمعاملات ومخالف لها في مسائل قليلة كما يخالف بعضها بعضاً. وجميع أصحاب المذاهب الإسلامية يجلون آل بيت الرسول عليه الصلاة والسلام ويحبونهم ويوالونهم ويرون إنهم أهل لكل كرامة من الله تعالى في الدنيا والآخرة، إلا ما شذ فيه بعض الخوارج الذين يتبرأون من أمير المؤمنين علي المرتضى كرم الله تعالى وجهه ومن أفراد آخرين من الصحابة وأئمة الدين ، وأس الإسلام مـــا أجمع عليه المسلمون ولاسيما في الصدر الأول، وكل ما وقع فيه الخلاف بين أئمة العلم والفقه فهو من المسائل غير القطعية في الدين التي يختلف فيهـــا الاجتهاد ، ولا ينحصر الصواب فيها بفرد من الأفراد ، وفي كل من المنتمين الى المذاهب المنتشرة صالحون وطالحون وأبرار وفجار ، فإن أوتي أحد الصالحين من أهل مذهب منها كرامة فلا وجه لجعلهـــا حجة على ترجيح مذهبه على سائر المذاهب في جميع

المسائل الخلافية ولا في بعضها ، ولو كان حجـــة لاستغني به عن الاجتهاد والاستدلال .

استطراد في تفرق المسلمين والعبرة بمأتم عاشوراء: سبق لنا البحث في أمثال هذه المسائل مراراً، وأنه ليحزننا أننا لا نزال في أشد الحاجة الى تكرير تذكير عامة أخواننا المسلمين من جميع المذاهب في جميع الأقطار بأنه قد آن لهم أن يتركوا هذا التغاير والتناظر في المذاهب الذي أضعف الدين ، وفرّق كلمـــة المسلمين ، فـان المصائب العامة المشتركة أفصح معلم ، وأحكم مؤدب ، وقـد توالت عليهم نذرها ، ووضحت لهم عبرها، ولاسيما في هذه السنين، « أولاً يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون»[1] بلى قـد رأى الأكثرون ما لم يكونوا يرون ، ولكنهم لا يزالون يعمهون ، وقد أضاعوا أعظم الفرص ، ولا يزال لديهم مجال للعمل ، فان أضاعـــوا بقية الفرصة فهم هالكون .

قد كانت ذكرى قتل الحسين وإقامة المآتم له مما يقصد به غلاة الساسيين من الباطنية وأتباعهم زيادة التفريق بين المسلمين وتأريث الضغائن والأحقاد بينهم، استرسالاً مع تلك الدسائس المجوسية التي دست في الصدر الأول الكيد للمسلمين الذين أزالوا ملك المجوس وسلطانهم الديني وملكهم الكسروي ، وكان جميع الصادقين في الإسلام من شيعة آل البيت النبوي وغيرهم غافلين عن ذلك جاهلين به، وظل بعض المتعصبين يقصد بمثله في بعض الأوقات تقوية العصبية والتذكير بأخذ الثأر من المعتدين الظلمين ، ولكن من هم اليوم ؟ وإعادة الحق إلى الأئمة الوارثين ، وأين هم اليوم ؟ فعل العباسيون ببني أمية فعلتهم ، وفعل العبيديون بالعباسيين فعلتهم . وصار المسلمون دولاً كثيرة أحاط بهـا الخطر منذ قرنين أو أكثر ، فأي استعداد أتخذ لذلك في مجموع الأمة الإسلامية ، أو في أي مملكة من

---

(١) سورة التوبة رقم ٩ الآية ١٢٦ .

ممالكها ؟ أين هم من العمل بما صح من أن مات وليس في عنقه بيعة لإمام مات ميتة جاهلية ؟ لقد مزقوا نسيج الوحدة ، ولم يبق من الجامعة الدينية في أي جماعة منهم إلا أسباب الفرقة ؛ ولقد صار هذا المأتم كسائر ما أحدث المسلمون المختلفو المذاهب من الاحتفالات باسم الدين : عادات تقليدية ، تشبه الملاهي التي يجتمع إليها الناس لسماع القصص التاريخية والخيالية ، بل هي أقل فائدة وأكبر ضرراً من تمثيل القصص المذكورة في الأمم الحية .

لو كان المسلمون يعيشون عيشة الجد لجعلوا الاجتماع في عاشوراء لذكرى مولد[1] الإمام الحسين « عليه رضوان الله وسلامه » وسيلة سياسية لإحياء المقصد العظيم الذي بذل هذا السبط الشهيد السعيد حياته العالية الغالية في سبيله ، لا حدثاً دينياً يزيد تفريق الكلمة ، ولا لعباً بالسلاح والنار وندباً بالخطب والإشعار لا يبعث على إقامة حق ، ولا تجديد ملك ، بل هو إما أن يضر وإما أن لا ينفع ـ ذلك المقصد الذي لم ترتق أمة من الأمم الراقية في هذا العصر إلا على أيدي رجال من أهله يصح أن يسموا حسينين بما كان من استهانتهم بالحياة الدنيا في سبيل دك سلطان الظلمة المستبدين بأمتهم ، وإقامة سلطة عادلة مقيدة برأي الأمة مكانها. ذلك هو الإمام الأعظم لمن تسميهم الأمم العزيزة اليوم بالفدائيين المنقذين لها ، فهل يوجد أحد من زعماء مأتم عاشوراء في قطر من الأقطار بث هذه الفكرة فيه أو فكر فيها ؟

شاهد تاريخي في مأتم عاشوراء : كان الباطنية من زنادقة المجوس وغيرهم ممن قبل دعوتهم قد اتخذوا شيعة آل البيت ذريعة الى مقصدهم السياسي الذي ذكرناه آنفاً وسبق لنا بيانه من قبل . وكان جل كيدهم موجهاً الى جعل ملك الإسلام في قبضتهم ليمكنوا من قتله بسيفه ، وقد نجحوا بتأسيس الدولة العبيدية الفاطمية بمصر ، ولكن هذه الدولة زالت قبل أن يتمكنوا من إزالة الإسلام

---

(١) كذا في الأصل .

بها ، وهذه الدولة هي التي أحدثت مأتم عاشوراء في مصر للمقصد الذي قامت به[1] .

٥٢٣

الاقتداء الصلاة بمتخذي الوسطاء والشفعاء عند الله وما يتبع ذلك في حقيقة الإسلام والارتداد عنه[2]

جاءنا هذا السؤال من جماعة الموحدين في (دمياط) ومعه عنوان واحد منهم لنجيبه ، فرأينا أنه يجب نشره والجواب عنه في المنار وهو :

حضرة صاحب الفضيلة الاستاذ الأكبر الشيخ محمد رشيد رضا صاحب ادارة المنار العامرة . تحية اخلاص تحدوها اليكم روح الإسلام ، وبعد فلما كانت ثقتنا لا تنحصر بغير عالميتكم لسعة اطلاعها بنور الإله الواحد الهادي الى الصراط المستقيم سيما في معضلات الأمور التي يتوقف صلاح الدين عليها ، رجوناكم للسؤال الآتي وهو « هل تصح الصلاة خلف متخذي الشفعاء والوسائط من مسلمي هذا الزمان أم لا تصح » .

وفي الختام نلهج جميعاً بتكرار الرجاء ونردده باسم الدين الاسلامي الحنيف أن لا يضنّ الاستاذ الإمام على طائفة تقلب وجهها في السماء لهفاً بالجواب على هذا السؤال وافياً . هذا وان أمكن الاستاذ الإمام نشر الجواب في المجلة الطائر ذكرها بين أقطار المشارق والمغارب فبها ويا حبذا ، وإلا فنرجوه جميعاً أن لا

---

(١) هنا نقل السيد محمد رشيد رضا ما كتبه المقريزي في كتابه الخطط عن صفة مأتم عاشوراء عند الفاطميين .

(٢) المنار ج ٢٢ (١٩٢١) ص ١٠٤ - ١٢٠ .

نحرم من الرد بالعنوان ، طيه ولكم من الله تعالى الشكر والأجر أن شاء الله والسلام .

ج – الظاهر أن السائلين يمنون بمتخذي الشفعاء والوسطاء عند الله من يصدق عليهم قوله تعالى في مشركي العرب « ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله »[1] وأنهم مرتابون في الاقتداء بهم في الصلاة مع هذا الشرك الصريح لأنهم يأتونه عن جهل ويحسبون أنه طاعة لله وعمل بدينه ، وهم مؤمنون إجمالاً بالله وبأن كل ما جاء به عنه خاتم رسله محمد ﷺ ، فهو حق . وإيمانهم بذلك إيمان إذعان لانهم يقيمون الصلاة ويأتون الزكاة ويصومون رمضان ويحجون بيت الله من استطاع منهم اليه سبيلاً . فموضع الإشكال على هذا ما يصدر عنهم من العبادة الشركية لغير الله تعالى ، كدعاء الموتى من الصالحين والتمسح بقبورهم والطواف بها وببعض النبات والجماد لشفاء الأمراض وتفريج الكروب وتوسيع الرزق وغير ذلك من الأعمال والاعتقادات المنافية للتوحيد الذي جاء به الرسل عليهم الصلاة والسلام ، وهو ان لا يعبد إلَّا الله ، وان يخلص له الدين وحده ، فلا يدعى معه أحد – هل هي من أعمال الشرك المجمع عليها المعلومة من الدين بالضرورة فلا يعذر الجاهل بها كما يقول المتكلمون والفقهاء أم هي مما يخفى على غير العلماء الأعلام ، العارفين بحقيقة ما كان عليه الصدر الأول من قواعد الإسلام ، فيعد الجاهل بها والمتأول فيها معذوراً ، واسلامه وما يترتب عليه من الأعمال صحيحاً ؟ ثم اذا كان أس الدين مما يعذر جاهله وهو توحيد العبادة وإخلاصها لله تعالى بالتوجه اليه فيها وحده ولاسيما الدعاء الذي هو مخها ولبابها فأي قاعدة من قواعده أو ركن من أركانه

---

(١) سورة يونس رقم ١٠ الآية ١٨ .

المبنية على هذا الأس لا يعذر الجاهل بها أو المتأول لها ؟ وأين إجماع الأمة على ان التوحيد الخالص شرط لصحة الصلاة والصيام وسائر العبادات لا يعتد بشيء منها بدونه مع سائر أصول الإيمان القطعية المعلومة من الدين بالضرورة ؟

إننا نعلم بالاختبار الدقيق ان كثيراً ممن يدعون غير الله تعالى يجهلون كثيراً من هذه الأصول الاعتقادية والعملية ، وأن منهم من التاركين لأركان الإسلام كلها أو بعضها والمرتكبين لكبائر الإثم والفواحش المصرين عليها بدون مبالاة بأمر ولا نهي ، ولا انتفاع بذكرى ولا زجر ، ومنهم من اعتاد بعض الأعمال الدينية المشروعة والمبتدعة اعتياداً ولكنه لا يعرف الخشوع والخوف والرجاء الا عند تلك القبور وذكر أصحابها أو نحوها مما يعظمون تعظيم عبادة وتدين ، وإن لم يسموه كله أو بعضه عبادة. ومن هؤلاء وأولئك الذين يدعـــون هؤلاء الموتى خاشعين معتقدين أنهم يقضون حوائجهم بأنفسهم ولا يخطر في بالهم غير ذلك ، ومنهم من يسمى دعاءه توسلا واستشفاعاً ولا سيما اذا أنكر عليه . وهذا عين ما حكاه القرآن عن مشركي العرب ولم يعتد بإيمانهم حتى يتركوه وقال فيهم (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون)[1] ، ومن هؤلاء الذين يعدون هذا تأولاً المذعنون للأمر والنهي الملتزمون للفرائض المتأثمون من المعاصي ، وفيهم وقع الإشكال فيما يظهر ، لأن تفكير المؤمن المتأول المعين فيه خطر عظيم ولا سيما في هذا الزمان الذي ترك أكثر أهله علم الدين على الوجه الذي كان معروفاً عنـــد سلف الأمة أهل الحق .

واننا نمهد للجواب التفصيلي الشافي تمهيداً نراه ضرورياً فنقول :

١ — إن قواعد العقائد وأصول الإيمان وأحكام الإسلام والردة المجمع عليها

---

(١) سورة يوسف رقم ١٢ الآية ١٠٦ .

والمسائل الاعتقادية والفرعية المختلف فيها كلها مقررة في الكتب، وإن كل مسلم مكلف أن يعرف الفرائض العينية منهـــا وأن يبذل جهده في تطبيق الوقائع والنوازل التي تعرض له ما عرف ، ومن ذلك الجهد سؤال العارفين واستفتاء المفتين فيما يشكل عليه من ذلك الى أن يهتدي الى الحكم المطبق على الواقعة — فهذا اجتهاد عملي يطالب به العوام كالعلماء ، كالاجتهاد في القبلة في حالة البعد عن الكعبة المشرفة وعدم المحاريب المتواترة . وان لأحوال الزمان والمكان تأثيراً عظيماً في هذا الاجتهاد العملي ، من مظاهره انك ترى الناس يستنكرون البدع عند ظهورها أشد الاستنكار وربما بالغوا في ذلك فجعلوا المباح محظوراً كالبدع في العادات والمأعون والأزياء. وكم كتب بعض المشتغلين بالعلم رسائل وكتباً في تحريم بعض هذه المستحدثات في أول العهد بظهورها كالأحذية الشائعة التي تسمى في مصر بالجزم « جمع جزمة » ، وفي الشام بالكنادر واللساتيك ، ومنها ما يسميه الفريقان « البوتين ». واذا شاعت المنكرات الدينية وعمت تصير عند الجمهور كالمباحات بل يجعلون بعضها في عداد المسنونات والشعائر الدينية ، ولا سيما في هذا الزمان الذي ترك فيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في اكثر البلاد التي يقطنها المسلمون ، بل صار كثير من المحظورات المجمع عليها المعلومة من الدين بالضرورة من المباحث في حكم القانون المتبع كالربا والزنا وشرب الخمر . فمن يعيش في أمثال هذه البلاد لا يكون نظره في تطبيق الاعمـــال على القواعد والاحكام الشرعية كمن يعيش في بلاد نجد التي لا يكاد يرى فيها شيئاً من أمثـال هذه المنكرات ، فاشياً مألوفاً ولا يسمع فيها بحكم من حاكم غير مستند الى نص من كتب الفقه المعتبرة ، لذلك ينقل عن بعض عوامهم تكفير مرتكب بعض المعاصي ولو غير قطعية ، وفي مصر لا يكفر التارك لجميع أركان الإسلام والمستبيح لأكبر الفواحش بالاصرار على المجاهرة بها بلا مبالاة .

٢ — قد اختلف مصنفو الكتب الكلامية والفقهية اختلافاً واسع النطاق في

مسائل الكفر والردة من حيث الأدلة ومن حيث تطبيقها على الأعمال والناس ، وناهيك بتشديد من ناطوا هذه المسائل باللوازم القريبة والبعيدة للأحكام القطعية او الظنية القوية ، كمن كفروا من حقر عالماً او قال او فعل ما ينافي احترام كتاب شرعي او فتوى شرعية بالإلقاء على الارض ، او القول ببطلان الفتوى ، او عدم قبولها ، إذ عدوا ان إهانة الفقيه او فتواه او الكتاب تستلزم إهانة الشرع ، وان عدم الإذعان والاحترام للفتوى يستلزم رفض الشرع والدين وقد يعدون من الإهانة وعدم الاحترام ما ليس منه في الواقع او في عرف الفاعل وقصده . ويوجد في هذه الكتب ولا سيما تصانيف المتأخرين منها من الاقوال ما لا يمكن اثباته شرعاً ، وفي بعضها تأييد للبدع المخلة بأصول الدين وفروعه .

٣ – قد وقع من جراء ما ذكر ما نراه ونشكو منه في هذه البلاد من الفوضى في العلوم الدينية وفي تطبيقها على الاعمال المجرئة لأحد المنتمين الى طريق المتصوفة الغارقين في البدع على كتابة رد على فتوى لشيخ الازهر ورئيس المعاهد الدينية بالباطل ، حاول فيه جعل البدعة التي أنكرها الشيخ بالدليل ديناً متبعاً وعبادة مشروعة ، واستدل على ذلك بأحاديث لا تدل عليه ، ولا هي بصحيحة فيستدل بها على فرض دلالتها على ما ذكر . ونشر رده الباطل في صحيفة يومية مشهورة قرأها ألوف من الناس ، وسكت علماء الازهر على ذلك الى ان أنكره على المتصوفي بعض أهل الغيرة من الاسكندرية كما علم ذلك من جزء المنار الماضي .

ذلك بأن شيخ الازهر – وان كان رئيس علماء الدين في الازهر وسائر معاهد التعليم الديني في هذا القطر – ليس له رياسة دينية مطاعة عند المسلمين فيما يأمر به او ينهي عنه او يفتي به ، وإن وافق الحق ، لا شرعاً ولا قانوناً ولا مواضعة عرفية ، وليس من أعمال مشيخة الازهر نشر الدين بتلقين عقائده وآدابه وأحكامه لعامة المسلمين المكلفين بطريقة منتظمة فيكون من أثر ذلك أن السواد

الأعظم قد تلقى دينه عن مصدر واحد موثوق به بحيث تجزم بأن كل ما كان معلوماً من الدين بالضرورة في صدر الإسلام وسائر القرون التي جزم فيها علماء الأصول والفروع بأن من جحد شيئاً مجمعاً عليه من هذه المعلومات يكون كافراً. بل نعلم بالاختبار أن السواد الاعظم من المسلمين في هذه البلاد أميون وأن المتعلمين في غير المعاهد الدينية من الأهالي أكثر من المتعلمين فيها ، فأما الأميون فأكثرهم لم يتلق عقيدته من عالم ولا متعلم ، بل يسمع بعضهم من بعض أقولاً وأمثالاً وحكايات بعضها من عقائد الإيمان وبعضها من أضاليل أهل الكفر وخرافات أهل الشرك ، وأما المتعلمون في المدارس الدنيوية فكثير منهم تعلموا في مدارس دعاة النصرانية التي انشئت لتحويلهم عن دينهم ، ومنهم من تعلموا في مدارس الحكومة وغيرها او أروبة . وجميع المدارس الدنيوية يبث فيها من التعاليم ما ينافي الدين أو يوقع الريب في بعض عقائده ، ولا يكاد يوجد فيها مدرسة يلقن المسلم فيها أصول دينه على الوجه الحق المؤيد بالدلائل التي تدحض الشبهات الواردة عليه من العلوم الأخرى .

أما المتعلمون في الأزهر وما يتبعه من المعاهد فأكثرهم يجيء من بلاد الأرياف ومزارعها متشبعاً بما عليه العوام من الخرافات والأوهام فتمر عليه السنين وهو يعالج مبادىء النحو والفقه التي تنزع من نفسه شيئاً من الخرافات والبدع التي عرفها وألفها ، ثم يحضر دروس العقائد المعروفة في هذه المعاهد ، وهي مختصرات أو ملخصات من كتب جدلية جافة فيما يجب اعتقاده الإيمان بالله ورسله اليوم الآخر ، تحرك الشبهات ولا تكاد تزيد مدارسيها إيماناً ولا عملاً صالحاً ولا تمييزاً للبدع من السنن ولا ترغيباً في طلب رضوان الله وترهيباً من عقابه ، وقد يوجد في بعضها مدح لاتباع السنة وسيرة السلف وذم لما ابتدع بعدهم كقول الجوهرة.

وكل خير في اتباع من سلف وكل شر في ابتداع من خلف

ولكن لم يذكروا في شروحهم وحواشيهم عليها خلاصة ما حوت دواوين

السنة من أحاديث الاعتصام وآثار الصحابة فيه، ولا ما ورد عن السلف من اجتناب البدع والزجر عنها، بل لا تخلو أمثال هذه الشروح والحواشي مما يخالف السنة ويؤيد البدعة وأهلها عن قرب أو بعد، كاحتجاج الراد على فتوى شيخ الازهر في هذه الأيام بما في بعضها من قولهم أن «اه» من اسماء الله تعالى كما يوجد ذلك في بعض كتب الفقه والفتاوى أيضاً، ومنه قول بعضهم باستحباب وضع الستور على قبور الصالحين قياساً على ستر الكعبة. والقائل بهذا، ليس من أهل القياس الأصولي الاجتهادي إلا أن يكون القياس الشيطاني الذي يهدم نصوص الكتاب والسنة، ويبني بانقاضها صروح البدعة، فقد صحت الأحاديث بحظر تشريف القبور وبناء المساجد عليها ووضع السرج والمصابيح عليها، ولعن الذين إذا مات الرجل الصالح فيهم اتخذوا على قبره مسجداً. ومقتضى هذا القياس أن هذا مشروع محبوب عند الله ورسوله ﷺ، وتقتضي هذه الفتوى أيضاً أن الطواف بتلك القبور وتقبيلها مشروع، وكل ذلك من عبادة غير الله تعالى. وهل كان الشرك الذي بعث جميع الرسل لهدمه إلا عبادة غير الله تعالى من الملائكة والأنبياء والصالحين بدعائهم والغلو في تعظيمهم بما لم يأذن به الله، وتعظيم ما وضع للتذكير بهم من صور وتماثيل وقبور؟

٤ — لقد كان مثار كل هذه الفوضى والضلالات ما تبع التقليد والتمذهب من جعل جماهير الناس كل ما دوّن في كتاب ديناً يتبع، ولاسيما بعد موت مؤلفه، وعند أهل مذهبه أو أهل طريقته إذا كان منتمياً إلى بعض طرق المتصوفة. التقليد نفسه مختلف فيه عند الأصوليين وأهل النظر، والاستدلال والتشديد في منعه في الأمور الاعتقادية عظيم جداً، حتى قال من قال له: إنه لا يعتد بإيمان المقلد وإن وافق الحق. وقد ذكر ذلك صاحب الجوهرة في أول عقيدته بقوله:

إذا كل من قلد في التوحيد ... إيمانه لم يخل من ترديد
ففيه بعض القوم يحكي الخلفا ... وبعضهم حقق فيه الكشفا
فقال أن يجزم بقول الغير ... كفى وإلا لم يزل في الضير

وذاهيك بحال المختلف في إيمانه والعياذ بالله تعالى . والتقليد الذي أجـــازه منهم وأوجبه صاحب الجوهرة هذا قاصراً إياه على الأئمة الأربعة المشهورين في الفقه ، وأبى القاسم الجنيد من الصوفية — افتياتاً منه على الشرع — وهو التقليد في فروع الأعمال ، إنما كانوا يعنون به تقليد العاجز عن معرفة الحكم للمجتهد الموثوق به عنده بأخذه عنه الحكم بدون دليل ، وليس منه في شيء أن يجعل من الدين كل ما ذكر في كتاب ولو لجاهل ليس من أهل الاجتهاد المطلق، ولا ما دونه ، كما كثر هؤلاء المتأخرين الذين لم يعنوا قط بالنظر في أدلة الأحكام وإنما تآليفهم عبارة عن نقل كل مؤلف منهم لكلام من قبله ، مع تصرف يفسد النقل في بعض الأحيان، وأكثر نقل المتأخرين عن قريبي العهد بهم ،ولا يكاد أحد منهم ينظر في كلام المجتهدين ولا كلام أهل التخريج والاجتهاد في مذاهبهم، بل جعلوا لفقهاء طبقات أوصلها بعضهم الى ست . ويقول مثل ابن عابدين الشهير انه من السادسة ، وأهلها اسرى النقل يعني عمن قبلهم ، لا من الكتاب والسنة ، ولا من نصوص الأئمة . وهذه الطبقات حجب دون الكتاب والسنة كل طبقة تحجب ما دونها عما فوقها ، فالحجب بين الطبقة السادسة وبين النور المنزل من عند الله ليستضيء به البشر خمسة هي سادستها . وقد ضرب الإمام الغزالي مثلاً جميلاً ضوء الشمس يدخل من نافذة فيقع على مرآة وينعكس عنها على جدار مقابل لها، ثم ينعكس عنه الى جدار ثان مقابل له ،ثم ينعكس عنه الى جدار ثالث في حجرة أخرى مظلمة من بابها ، ثم ينعكس ما يقع على هذا الجدار المقابل للباب إلى جدار رابع في حجرته مقابل له — فالنور الذي يقع على المرآة مثل لنصوص الكتاب والسنة عند المهتدين بهما من الأئمة المجتهدين وغيرهم من السلف ،لأن الله تعالى شرع دينه وجعل كتابه تبياناً عاماً لا خاصا بالأئمة ، وإنما الأئمة أقوى فهماً وأوسع علماً وأهدى سبيلاً في الإهتداء به وتعليمه للناس . والنور المنعكس عن المرآة على الجدار الأول مثل العلم الذي يتلقاه الناس عن الأئمة الذي ينقلون لهم النصوص ويشرحون لهم معانيها وما يستنبط منها ، فهو نور قوي يتبين به الشيء كما هو

ما دامت المرأة صافية ، وأما ما ينعكس عن هذا النور على الجدار الثاني وما بعده فبعضها أضعف من بعض ولا تتبين بها الأشياء بجلاء تعرف به حقيقتها وصفاتها كما ينبغي بل كثيراً ما تخفى وما يقع فيها الاشتباه .

« يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا اليكم نوراً مبيناً . فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطاً مستقيماً »[1] .

٥ - يشتبه على أكثر الناس الفرق بين تلقي عوام السلف العلم والدين عن أهله وعن أخذ بعضهم بقول الإمام بدون معرفة دليله ، وبين ما نحصّه بالذم من التقليد الأعمى الذي ترتب عليه ما أشرنا اليه من الفوضى الدينية . وقد قلب بعض المقلدين الوضع وعكس القضية ، فجعلوا أقوى حججهم على وجوب التقليد وكونه مصلحة راجحة زعمهم انه يدفع مفسدة الفوضى في الدين بإدعاء الكثيرين للاجتهاد واتباع الناس لهم ، وهم غير أهل لذلك ، فيكونون ضالين مضلين . فاقفال باب الاجتهاد قد درأ هذه المفسدة وقيد من ليس أهلاً للاجتهاد باتباع أئمة معدودين قد ثبت اجتهادهم ونقلت مذاهبهم بالتواتر .

والحق ان هذه المفسدة التي ذكروها واقعة لا ريب فيها ، وإنما كان سببها ما سموه اقفال باب الاجتهاد ، أي اقفال باب الاهتداء بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، ورد كل اختلاف ونزاع اليهما كما أمر الله تعالى . وهذا الاهتداء ليس معناه ان يكون كل مهتد بهما إماماً أهلاً لاستنباط أي حكم شرعي احتيج اليه منهما ، فعوام السلف الصالح لم يكونوا أئمة ، ولا كان الجماعات ولا الأفراد منهم يلتزمون تقليد فرد معين من علمائهم ، وإنما كانوا كلهم عالمين بالضروري من الدين ومتفاوتين في علم غيره ، ومن احتاج منهم إلى علم ما لا يعلمه في نازلة وقعت له

---

(١) سورة النساء رقم ٤ الآية ١٧٤ .

سأل عنها من يثق بعلمه ودينه من أهل العلم، أي سأله عن حكم الله تعالى في كتابه وسنة رسوله ﷺ ، وكان أولئك العلماء الذين هم أهل العلم بالقرآن والسنن يفتونهم بالنصوص إن وجدت وإلا فيما يستنبطون منها .

وأما عوام الخلف الذين حيل بينهم وبين هداية كتاب ربهم وما بينه من سنة نبيهم عليه الصلاة والسلام بتسميتها اجتهاداً يعجز عنه البشر فهم في فوضى دينية من هذا التقليد الأعمى الذي هو عبارة عن الأخذ بقول كل من ينتمي إلى العلم او يدعيه، والى العمل بكل قول يوجد في كتاب مخطوط او مطبوع ولاسيما كتب المنسوبين إلى مذاهبهم في الفقه او الكلام او التصوف ، وناهيك بكتب المشهورين منهم مهما يكن سبب شهرتهم ، ومن اختبر المسلمين في الأقطار المختلفة اختباراً صحيحاً يجد انه يقل في طلاب العلوم الدينية فيهم من يعرف سيرة الإمام الذي ينتمي اليه في علمه ودينه وأصول مذهبه ونصوصه في الفروع ، وإنما حظهم من المذهب قراءة بعض الكتب التي ألفها بعض المقلدين المنتمين اليه على تفاوت عظيم في فهمها ، وعلى ما في الكثير منها من الخلط والخطأ والغلط كما أشرنا اليه آنفاً ، ويا ليتهم مع هذا يعرفون ما في الكتب المعتمدة في مذاهبهم ويعملون بما صح نقله عن المجتهدين او من على مقربة منهم ! كلا ان أكثر العوام يقلد بعضهم بعضاً في الدين وآدابه وعباداته فعلاً وتركاً كما علمت ، ولا يوجد واحد في المئة ولا في الألف منهم تلقى دينه عن أحد من المنتحلين للعلم الديني ، على ما وصفنا من سوء حالهم ومن جهل أكثرهم بنصوص الأئمة المجتهدين . كجهلهم بالكتاب والسنة ، ولو كانوا متبعين لأولئك الأئمة الكرام لجعلوا أكبر همهم تذكير الناس وتعليمهم بالكتاب والسنة ، وارجاع كل أمر اليهما ، وبذلك وحده ترتفع الفوضى الدينية او تقل وتموت البدع او تضعف . وأقوال المؤلفين المنسوبين ليس لها من السلطان على القلوب والاقناع في العقول مثل ما لكلام الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ، وكلامهم متعارض لكثرتهم، فاذا حاججت أمرءاً بقول مؤلف منهم حاجك بقول آخر يخالفه ،كما حاجّ بعض المنسوبين الى الطريقة

الشاذلية شيخ الجامع الأزهر بنقول كاذبة خاطئة وجدها في بعض كتبهم ، فيما ابتدعوه من التعبد بما يسمونه اسم الصدر ، وهو اخراجهم من صدورهم صوتاً مشتملاً على الحرفين اللذين مخرجهما أقصى الحلق (أه) .

بل أقول إن إقفال باب الاهتداء بالكتاب والسنة وتذكير الناس بهما قد فتح أبواب الزندقة والمروق من الدين ، لا باب الفوضى في الدين او الفسوق فقط ، وأوسع هذه الأبواب اثنان: الشبهات المادية ، واتباع بعض الدجالين المنتمين إلى التصوف المدعين انهم عرفوا الحقيقة او اتبعوا من عرفها بالكشف ، وناهيك بطائفة البكتاشية والملة البابية والبهائية من أهل هذا الزمان كسلفهم الباطنية من الاسماعيلية وغيرهم . كل هذه الدواهي الطامة جاءت من ابتداع تلقي الدين عمن ينسب إلى المذاهب المعروفة والأخذ بما يقوله او يكتبه كل منهم او يوجد في كتبهم من غير ان يكون تلقينا للكتاب والسنة وتفسيراً لما يحتاج الى التفسير منهما وجعل هذا التلقين هو الاصل ، وما قد يحتاج اليه من فتوى اجتهادية في نازلة جزئية فرعاً لا يدعى اليه ولا يجعل سنة متبعة وشريعة ثابتة ، ولا يجعل من خالفه الى غيره مبتدعاً ولا فاسقاً ، ولو فعلوا هذا واستعانوا عليه بما قاله أهل العلم بالتفسير والحديث لما قطعت الصلة بين الأمة وبين النور الذي أنزله الله اليها ، ولا قفل بذلك باب الفوضى التي هي الأخذ بكلام كل من يعد من المعممين والمؤلفين مهما تكن أقوالهم ومصادرها ، وليس هذا هو الاجتهاد المطلق الذي أقفلوا بابه .

٧ – ان هذا الدين – وان كان أصله كتاب الله تعالى وما بيّنه به رسوله في أفعاله وأقواله وأحكامه – يتوقف فهم الخلف إياه على معرفة سيرة السلف الصالح من جمهور الصحابة والتابعين وحفظة السنة وعلماء الامصار في القرون الثلاثة التي هي خير القرون . ذلك بأن نصوص القرآن والأحاديث تحتمل المعاني المختلفة بضروب المجازات والكنايات ، فيعرض للناس فيها من التأويل ما ليس مراداً للشارع ، وإنما كان الصحابة أعلم الناس بهذا الدين لأنهم أعلم بلغة القرآن

والحديث التي هي طليقة لهم ، ولمشاهدتهم أعمال الرسول ﷺ ووقوفهم على أحكامه في بيانه . ولذلك قال علي كرم الله وجهه لابن عباس رضي الله عنه ، حين أرسله لمحاجّة الخوارج : احملهم على السنة ، فان القرآن ذو وجوه . والمراد من السنة معناها اللغوي أي سيرة الرسول ﷺ وطريقته المتبعة من عهده ، فانها عمل لا يحتمل التأويل كما يحتمله كلامه وكلام الله تعالى وسائر الكلام. وقد نهى بعض الخوارج بعضاً عن محاجة ابن عباس بالقرآن بحجة انه من قريش الذين قال الله تعالى فيهم (بل هم قوم خصمون) يريدون انه لا يغلب في المحاجة والمخاصمة، لأنه ألحن بالحجة وأبرع في مجال الغلب في الخصومة ، لا انه صاحب الحق بما يثبته به من البرهان على ان القوم كانوا مستدلين ، وفيما أخطأوا فيه متأولين ، وما قالوه هو تكاة المقلدين ، الذين يعذرون أنفسهم في الإصرار على ما ظهر لهم من ضلالهم بجهلهم وحذق خصمهم وخلابته في القول ، فالجهل عذر الجاهل العارف والمعترف بجهله وعجزه ، لا المستدل الذي ينافح عن دعواه بسيفه ورمحه .

وعلماء المذاهب التي يدعي الناس اتباعها يقولون ان الجهل عذر في المسائل التي من شأنها ان تخفى على العامة ، وإن كانت مجمعاً عليها ، كارث بنت الابن مع بنت الصلب السدس تكملة للثلثين الذي جعله الله تعالى في الكلالة فرضاً للاثنين، ولا يجعلونه عذراً لأحد في المسائل المعلومة من الدين بالضرورة . قالوا إلا اذا كان قريب عهد بالإسلام او نشأ في شاهق جبل . وهذا مبني على ان معاشرة المسلمين كافية لمعرفة الضروري من عقائد الإسلام وأحكامه في العبادات والحلال والحرام، وذلك كاف في صحة إسلام من يعرفه معرفة اذعان ، وإن جهل جميع المسائل الاجتهادية والنصوص الخفية المجمع عليها ، فكيف بالمسائل المختلف فيها ؟ على انه لا بد ان يعرف الكثير منها .

ولما قال العلماء ذلك القول كانت معاشرة المسلمين كافية لمعرفة حقيقة الإسلام كما قالوا ، ثم تغير الزمان ، حتى صار المسلمون أنفسهم حجة على الإسلام ،

ويعترف بذلك خطباؤهم على منابر جوامعهم في خطب الجمعة ، بقولهم : « لم يبق من الإسلام إلا اسمه ، ولا من القرآن إلا رسمه » وبقولهم : « صار المعروف منكراً والمنكر معروفاً » وهذا القول حق واقع ، ولكن لا يعتبر به القائل ولا السامع . وقد كان من أثره ان كثيراً من الناس حتى بعض المعممين منهم لا يطمئنون بدين أحد إلا المعتصم بالكتاب والسنة ، وما كان عليه سلف الأمة ، ولا سيما اذا دعا الناس الى ذلك وإلى ترك البدع الفاشية ، حينئذ ينبذونه بقلب وهابي او عدو الأئمة المجتهدين ، وأولياء الله المقربين . فالجهال قد اتخذوا من أسماء الأئمة والصالحين الذين هم أعداؤهم سهاماً مسمومة ، يرمون بها أولياءهم والمتبعين لهم في الحقيقة لأنهم يهتدون بالكتاب والسنة مثلهم ، فالكتاب والسنة ليسا حجة عندهم ولا هداية لهم ، بل هما يردان بقول كل من ألف كتاباً كتب في طرته انه العلامة فلان الفلاني مذهباً ، والعلاني طريقة او مشرباً . فاتباع الكتاب والسنة عندهم ضلال ، بل ربما يرمون أصحابه بالكفر او الزندقة كما بينا ذلك في غير ما موضع من المنار ، وهذا من الخزي الذي يعد من أغرب جهل البشر ، والخذلان الذي يمثل منتهى فساد العقول والفطر ، يتبرأ منه ومن أهله أئمة الأثر والفقه والتصوف والعلماء بدلائل مذاهبهم وطرقهم . وهو ليس من التقليد الذي أجازه بعض هؤلاء العلماء في شيء ، فقد كانوا في خير القرون لا يعلمون عامة الأمة إلا ما نزّله الله تعالى اليها وما بينه به رسولها ، ولم يكن ثم مذاهب تحمل عليها ، وإنما كانت مباحث الاجتهاد محصورة في تعليم الخاصة ومجالس القضاء ونوازل الفتوى في الوقائع . ومن قواعد الاصول عندهم عدم جواز الاجتهاد مع وجود نص الكتاب او السنة في المسألة ، وانه لا حجة في كلام أحد غير المعصوم . وهم مجمعون على ان الأئمة الاربعة في الفقه ، وأئمة الصوفية كالجنيد والشبلي والبسطامي وأمثالهم غير معصومين ، وإنما قال بعض الشيعة بعصمة نفر معروفين من أئمة آل البيت .

وجميع هؤلاء العلماء يفضلون سلف الأمة على خلفها في العلم بحقيقة الدين

والعمل به كما تقدم ، ويحثون على الاقتداء بهم ويردون كل مـــا خالف هديهم وسيرتهم ، ويستدلون به على الابتداع في الدين كما يستدلون بالنصوص . فنحن إذاً محتاجون في التمييز بين السنة والبدعة إلى معرفة ما كان عليه جمهور السلف الصالح ونستمسك به ، نرد ما خالفه ولا سيما ما اتفقوا عليه ، وما كان الخلاف فيه شاذاً او ضعيف الرواية او الدلالة، ولكننا نعذر من أخذ بقول أي عالم من أولئك الأئمة لاعتقاده صحة دليله او انه هو حكم الله تعالى وإن لم يعرف دليله .

ثبت بالعقل والنقل والاختبار ان العمل بأحكام الدين ومنه القضاء بهـــا والفتوى في تطبيقها على النوازل الواقعة أقوى بياناً للمراد بهـــا من القول مهما يكن فصيحاً جلياً، فكلام الله أفصح الكلام وأبلغه ،ومعنى هذا انه أعلاه بياناً واقناعاً وتأثيراً . ومع هذا كان بعض الصحابة يخطيء في فهم بعض أحـكامه وفي تطبيقها على العمل ، كما أخطأ من تمعك منهم في التراب كما تتمعك الدابـة لانه فهم ان التيمّم عن الجنابة يجب ان يمتاز عن تيمم الحدث ، وكما أخطأ من ربط في رجله عقالاً أبيض وعقالاً أسود ليتبين بالتمييز بينهما طلوع الفجر. ولهذا جعل الله تعالى رسوله ﷺ ، مبيناً لكتابه على وصفه إياه بأنه بيان للناس وتبيان لكل شيء ونور مبين ، وتبيين الرسول ﷺ بأفعاله وأحكامه وفتاويه في النوازل أقوى وأظهر من تبيينه بأقواله ، وإن أوتي بعد النبوة جوامع الكلم وصار أفصح من نطق بالضاد . لأن أقواله ذات وجوه تحتمل التأويل كما قال الإمام علي المرتضى في الكتاب العزيز بل هي أولى ، وتختلف فيها الإفهام كما اختلف الصحابة رضي الله عنهم في أمره إياهم بأن لا يصلوا العصر إلا في بني قريظة ، ففهم بعضهم ان المراد عدم التأخر عن الوصول إلى بني قريظة في ذلك الوقت، فصلوا في الطريق ولم يتأخروا، وحمل الآخرون الأمر على ظاهره، ولأن العمل أبعث على القدوة والامتثال، وذلك ثابت بالعقل والتجربة، وأظهر وقائعه في السنة أمر النبي ﷺ الصحابة بالتحلل من عمرتهم عقب صلح الحديبية كرر الأمر بالقول ثلاثاً ولم يمتثلوا، فاغتم عليه الصلاة والسلام، وكانت زوجه أم

سلمة رضي الله عنها معه ، فذكر لها ذلك مستشيراً لها فيه ، فأشارت عليه بأن يخرج اليهم ولا يكلم أحداً حتى يتحلل من عمرته بنحر هديه وحلق رأسه . ففعل ، فاتبعه الناس مسرعين ولم يقع لهذا نظير منهم .

فعلم من هذا أن أحكام الدين لم تبين تمام التبيين إلا بالسنة العملية ، وأن الصحابة أنفسهم كانوا محتاجين اليها . وكان يختلف اجتهادهم في الأقوال إذا لم تبين بها ، بل كان منهم من تأول النص الصريح في مقام الخصومة انتصاراً لنفسه ودفاعاً عنها ، كما تأول معاوية حديث عمار تقتله الفئة الباغية فقال : إنما قتله من أخرجه ، فرد أمير المؤمنين علي هذا القول حين بلغه بأن يقتضي أن يكون النبي ، ﷺ ، هو الذي قتل عمه حمزه ، أي وجميع من قتل معه في بدر وأحد وسائر الغزوات . فما تبين من أعمال الدين بالسنن المتبعة فعلاً وتركا فهو الذي لا يسع أحداً مخالفته ولا يعذر فيه الناس باختلاف الافهام والتأول مع الاعتقاد وحسن النية . وقد حدث بعد النبي ﷺ ، من الأحداث والوقائع ما لم يكن في عصره ، واختلف الاجتهاد في أحكامها من حيث تحقيق المناط ، أي من حيث الاستدلال على الحكم ومن حيث تطبيقه على الوقائع بالعمل والقاعدة الاصولية في اجتهاد الأفراد من الصحابة وغيرهم أنه ليس حجة في الدين وإنما يجب على من اجتهد في مسألة أن يعمل بما ظهر له أنه الحق فيها ، والقائلون بالتقليد يجيزون للعاجز عن الاجتهاد فيما يعرض له مما لا نص فيه أن يأخذ باجتهاد من يثق به من المجتهدين . وأما إجماع الصحابة فهو حجة عند جميع الأئمة ، والإمام أحمد لا يحتج باجماع غيرهم وكان الإمام مالك يحتج باجماع أهل المدينة في زمنه ، أي زمن التابعين وتابعي التابعين . وإنما يظهر هذا في الشعائر والسنن العملية المتبعة لا فيما سبيله الاجتهاد . وجملة القول أن الله تعالى أكمل الدين بكتابه وبيان رسوله ، وكان أهل الصدر الأول من السلف الصالح هم الذي حملوا الينا هذا الدين كما سمعوه ووعوه بالقول والعمل ، فمعرفته متوقفة على معرفة روايتهم له وسيرتهم في العمل به .

ولا شك أن العمل بالاسلام عبادة ومعاملة وسياسة وقضاء كان في عهد الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم على أكمل الوجوه ، بل قال بعض علماء الأصول إن اجماع الخلفاء الأربعة حجة . واحتجوا لذلك بحديث العرباض بن سارية مرفوعاً « أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن تأمّر عليكم عبدٌ . (وفي رواية « ولو عبداً حبشاً » وهذا في الأمراء والحكام الذين يوليهم الإمام الأعظم ، فلا ينافي أحاديث حصر الأئمة في قريش كما نقله الحافظ ابن رجب وغيره في شرح الحديث وأيده بحديث عليّ عند الحاكم والدارقطني مرفوعاً وموقوفاً « وإن أمرت قريش فيكم عبداً حبشياً فاسمعوا له واطيعوا » . وذهب بعض العلماء أنه إنما ذكر العبد الحبشي على طريق ضرب المثل وإن لم يصح وقوعه ، كما قال في حديث الترغيب في بناء المساجد « من بنى لله مسجد ولو كمفحص قطاة بني الله له بيتاً الجنة » رواه أحمد عن ابن عباس بسند صحيح . ويستحيل أن يكون المسجد كمفحص القطاة وهو المكان الذي تفحصه برجلها وتَبيض فيه ، والأمة مجمعة على أن العبد أي المملوك كما هو المتبادر هنا لا يجوز أن يكون لإمام الأعظم صاحب الولاية العامة على المسلمين ، ولا أن يلي ما دون ذلك من ولاية الأمر . وقال بعضهم إن في هذا الحديث وما في معناه إشارة الى ما كان في الأمة بعده من ولاية العبيد والمماليك)[1] وأنه من يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ، عضوا عليها بالنواجذ ، وإياكم ومحدثات الأمور فان كل بدعة ضلالة » وفي رواية «فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة» رواه أبو داود والترمذي ، وقال : حسن صحيح . وكذا غيرهما من وجوه وطرق ، واختاره النووي في الاربعين . بل ذهب بعضهم الى الاحتجاج بسنة الشيخين أبي بكر وعمر ، وبعضهم الاحتجاج بما سنه عمر أي سن في خلافته لما ورد في ذلك . ولبيان وجه هذا مكان آخر يعلم منه أنه ليس على إطلاقه حتى عند القائلين به . وذكر الحافظ ابن رجب في كتاب « **جامع العلوم والحكم** » عن الإمام مالك انه قال : قال عمر بن عبد العزيز : سن رسول ﷺ ، وولاة الامر من

(١) ما بين القوسين حاشية وردت في ص ١١٧ ، ١١٨ من المنار . المجلد ٢٢ ، الجزء الثاني .

بعده سنا الاخذ بها اعتصام بكتاب الله وقوة على دين الله ليس لاحد تبديلها ولا تغييرها ولا النظر في أمر خالفها . فمن اهتدى بها فهو المهتدي ومن استبصر بها فهو المنصور ، ومن تركها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله ما تولى وأصلاه جهنم وساءت مصيراً. قال: وحكى عبد الله بن عبد الحكم عن مالك أنه قال: أعجبني عزم عمر ذلك – يعني هذا الكلام . وروى عبد الرحمن بن مهدي هذا الكلام عن مالك ولم يحكه عن عمر اهـ . ويجمع بين الروايتين بأن مالكاً كان يرويه تارة مقرراً له في نفسه على غير طريق الرواية – فعمل جمهور الصحابة والتابعين وسياسة الخلفاء الأربعة الراشدين وقضاؤهم وادارتهم لأمور الامة في الحرب والسلم ومعاملة المبتدعة وأرباب الأهواء والثوار الخارجين على أئمة الحق والعدل كل ذلك نبراس نهتدي به ونعرف حكم الله تعالى فيه ، وحاجتنا اليه في كل زمان ومكان كحاجة الصحابة رضوان الله عليهم في زمن الرسول الى مشاهدة أفعاله وسماع أحكامه والوقوف على قضابه وسيرته في الحرب والسلم .

وسنبين ان شاء الله تعالى مزية كل خليفة من الاربعة وحكمة الله تعالى في ترتيبهم على حسب أعمارهم وما ترتب على ذلك من المصالح :

١ – نتيجة هذه المقدمات – والمقصود من هذه التمهيدات . مكان مسلمي عصرنا من دينهم .

علم مما تقدم ان ما عليه جماهير المسلمين اليوم في أمورهم الدينية ممزوج بالبدع والضلالات والفسق وترك الفرائض وفشو الفواحش وكثرة الشبهات ، إلا في بلاد قليلة ، فمعاشرة المسلمين لا يمكن أن يعرف منها حقيقة دينهم في مثل القطر المصري أو الحجازي دع ما دونها في العلم والعراقة في الإسلام . وإن نجوم هذه البدع بدأ في خلافة عثمان ، فما كان عليه المسلمون قبلها فهو الإسلام الخالص، وما كان في خلافة علي من معاملة الخارجين عن الإسلام، باسم الإسلام، والخارجين من المسلمين على أئمة الحق بالشهوات أو الشبهات ، والمبتدعين فيه ما ليس منه بالتأويلات ، فهو الحق الذي يهتدى في أمثال هذه المشكلات، والنور الذي يستضاء به في دياجير الظلمات ، وعليه جرى علماء السلف الصالح من حملة

السنة وأئمة العترة ورواة الآثار ، وأهل الاجتهاد الصحيح من علماء الأمصار .

٢ – مصادر الاسلام وحملته وكتبه. إن دين الله الإسلام هو كتابه تعالى وما بينه من سنة رسوله بالقول والعمل الذي كان عليه جمهور الصحابة والتابعين وأئمة عترة النبي ﷺ ، قبل حدوث الفتن واحداث البدع وفي أثنائها ، وحملته الى الأمة هم الذين حفظوا الكتاب والسنة وصنفوا الكتب في الاخبار والآثار وسيرة أهل الصدر الاول ، وميزوا صادقها من كاذبها وصحيحها من سقيمها ، وأئمة الامصار في القرون الثلاثة الذين بينوا للناس طرق فهم النصوص والاستنباط منها . فما أجمعوا عليه من أمر الدين فهو الذي لا يسع مسلماً تركه ، وما اختلفوا فيه يرد الى الكتاب والسنة كما أمر الله تعالى بقوله : « فان تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا »[1] أي مآلاً وعاقبة . والرد في الامور العامة منوط بأولي الامر ، وفي الوقائع الخاصة بعمل كل فرد بما ظهر له الدليل على صحته ، فان لم يكن من أهل الدليل عمل بما يفتيه به من يثق بعلمه بالكتاب والسنة ودينه في الاهتداء بهما .

٣ – عمل جمهور السلف حجة وهدى . عمل جمهور السلف الصالح حجة فيما يختلف أهل النظر والاستدلال فيه باجتهادهم او اختلاف أفهامهم وتأويلهم للنصوص ، ولكننا نعذر المخالف لجمهور السلف بالاجتهاد والتأول اذا علمنا من حاله انه مؤمن بأن كل ما جاء به الرسول من أمر الدين حق ، ومسلم مذعن لذلك على الوجه المبين في المقدمات ، وحينئذ نعامله معاملة المسلمين في الصلاة معه وفي أحكام النكاح والارث وغير ذلك مع الرد عليه ومجادلته بالتي هي أحسن ، والتحذير من بدعته اذا كانت مخالفته ابتداعاً او فسقه اذا كانت فسقاً ، مهتدين في ذلك بما كان أهل الصدر الاول يعاملون به المنافقين والمؤلفة قلوبهم من ضعفاء المسلمين الذين قبلوا أحكام الإسلام والخوارج والمبتدعة المتأولين ، مثال ذلك اننا لا نعتد بإسلام أحد يكذب القرآن او يستحل مخالفته ، وإنما نعذر من يفهم بعض آياته فهماً مخالفاً لفهم السلف مع التسليم والاذعان النفسي

(١) سورة النساء (رقم ٤) الآية ٥٩

لكل ما فيه ولو بحسب فهمه ، ولا نعتد بإسلام من يكذّب الرسول او يستحل مخالفته فيما يعتقد هو انه جاء به من دين الله ، ولكننا نعذر من لم يصدق رواية بعض الاحاديث لشبهة عنده في المتن او السند ، فكذب مضمونها او خالفه لذلك ، وإن صح عندنا ، ونرد عليه بالتي هي أحسن . فقد أمرنا بدرء الحدود بالشبهات ، وأولى الحدود ان يدرأ حد الردة والخروج من الملة .

٤ - **بمَ يكون الارتداد عن الاسلام** . إنما جعل العلماء المتقدمون مدار الارتداد عن الإسلام على جحد المجمع عليه المعلوم بالضرورة من أمر الدين،لأن الجهل عذر عندهم . والمدار في صحة الإسلام الإذعان النفسي والعملي لاحكامه ، وهو فرع العلم بها ، ولذلك صرحوا بأن من نشأ في شاهق جبل او كان حديث عهد بالاسلام يعذر حتى بجحده المعلوم من الدين بالضرورة عند جمهور المسلمين ، لانه ليس معلوماً عنده . ولم يصدقوا الناشىء بين المسلمين أو من طال عهد اختلاطه بهم بعد الإسلام إذا جحد شيئاً وأدعى الجهل ليتنصل من الحد مثلاً . وقد بينا في المقدمات ان معاشرة المسلمين في أكثر البلاد الاسلامية في هذه الأزمنة لا تقتضي معرفة حقيقة الإسلام في عقائده وعباداته الخالية من البدع وسائر أحكام الحلال والحرام ، وإنما يعلم إسلام المرء باذعانه وخضوعه لما علم أنه من الإسلام ، ومن كان هكذا فعلاج ما يجهله تعليمه وإقامة الحجة عليه . وقد جربنا هذا العلاج فشفي به كثيرون من أدواء الشرك والابتداع والشكوك والأوهام ، فالسليم الفطرة ذو الجهل البسيط يشفي بسرعة عجيبة ، وإنما يعسر شفاء أصحاب الجهل المركب الذين أخذوا شيئاً من قشور الكلام والفقه والتصوف فهم يردون بها الآيات الصريحة والأحاديث الصحيحة وسيرة السلف الصالح « ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم »، وهذا هو البلاء المبين الذي أضاع الإسلام، ولا علاج له إلا بناء التعليم الإسلامي في مدارسه وغيرها على التفسير والحديث وسيرة السلف الصالح وتلقين كل مسلم ما تقدم تقريره في ذلك .

٥ – **معاملة المبتدعة والمنافقين والفاسقين** : اننا على كوننا لا نكفّر أحداً من أهل القبلة فيما يأتيه جاهلاً أو متأولاً، نحتاط لديننا فيمن نعلم بالاختبار الشخصي أنهم على شيء من الشرك الجلي أو النفاق من غير أن نفرق الجماعة أو نحدث الفتن بين المسلمين، فقد كان النبي ﷺ ، وبعض الصحابة كحذيفة بن اليمان يعرفون بعض المنافقين بأعيانهم ولا يحبونهم بذلك ولا يخبرون الناس به رجاء أن يصلحوا ويوقنوا بطول معاشرة المسلمين. وكان علماء الصحابة والتابعين يصلون مقتدين بأئمة الجور من بني أمية وعمالهم ، والاسوة الكبرى في هذا الباب سيرة علي كرم الله وجهه في الخوارج ومعاوية وأنصاره . وإنني على هذا لا أصلي مقتدياً بمن أعلم باختباري الشخصي أنه مشرك أو كافر بغير الشرك ، وإن كان يظهر الإسلام، ولا أعطيه شيئاً من الزكاة الواجبة إلا إذا كان من المؤلفة قلوبهم . فهذا ما عندي من الجواب عن سؤال الموحدين في دمياط كثرهم الله تعالى وبارك فيهم .

وانني أتبع هذا ببيان سيرة السلف الصالح فيما ذكر من أمر الابتداع والاختلاف في الدين وأهله من أصحاب الاهواء وغيرهم ، ثم اقفي عليها بما أراه نافعاً في الاقتداء بهم ، عسى ان يهتدي به الغلاة في الدين والمفرطون فيه ، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .

٥٥٣

حقيقة التصوف ومكانه من الشرع[1]

من صاحب الإمضاء حسين محمد حسين النجار بمدرسة القضاء الشرعي .

السلام عليكم ورحمة الله . إلى فضيلة مولانا وراشدنا السيد رشيد رضا . وقع

---

(١) المنار ج ٢٢ (١٩٢١) ص ١٧٣ - ١٨٥ .

نظري على بعض الأعمال الدينية في بلدي المسمى بالسنبلاوين ، مما من أجله أرجو ان تعرفونا حقيقة التصوف ، وهل له قوانين ونواميس غير مـــا بينته الشريعة المحمدية . وإذا كان هو ما جاءت به الحنيفة ، فما الحاجة اليه والقرآن والسنة بين يديه ، وان كان مخالفاً فمن أقر المبتدىء فيه عليه ومن أين استنبط ذلك المخترع تلك الطرق التي توصل إلى الله (كما يعبرون) ، ولعمري إن صح هذا كان لله طريقان : طريق بينه على لسان رسوله الكريم في كتابه المبين ، وآخر قـد هدى اليه بعض عباده المهتدين .

وإنما دعاني لى سؤالكم والاستنارة بمناركم مـــا أخشاه من كسوف شمس شريعتنا في ذلك الأفق (أفق الصوفية) ، فاني أرى من ينسبون اليه ويدعونه قد ولعوا بمقتضياته وشغفوا بها حتى أنستهم الاذكار والاوراد التي يتغنون بها في الساحات والانحاء ومبالغاتهم في الشيوخ والأولياء ، أنساهم ذلـك أساس الدين وكبد الشريعة (التوحيد) ، وهذا طبق مـا أراد غريزة في بعض النفوس من الشغف بالكماليات ، وربما سحبت ذيول النسيان على الواجبات غشاً منهـــا لأصحابها ، وانهم قاموا بما فرض عليهم وارتقوا إلى ان وجب عليهم ما ندب اليه الدين ، وزجا منها بهم إلى زمرة المقربين الذين امتثلوا وأمضوا أوامر الدين .

وان سبق لكم هذا فأرجو من فضيلتكم إعادته باختصار ، وذلك كما تعلمون لقرب عهدنا بالمنار ، لا زلتم مصادر الرشد وأهل الفضل والوقار .

[المنار] : التصوف مصدر تصوف الرجل ، أي صار صوفياً ، أي أحد أفراد الطائفة المعروفة بالصوفية . وأشهر الأقوال في المنسوب اليه انه الصوف ، لأنهم كانوا يلتزمون لبسه ، وقيل انه كلمة سوفاً او سوفي اليونانية ، ومعناها الحكمة . وذهب الحافظ ابن الجوزي في كتابه **تلبيس إبليس** ، انه نسبة إلى صوفة وهو لقب الغوث بن مرّ بن ادّ بن طابخة بن الياس بن مضر ، لأنه قد اشتهر عنـــد العرب انه أول من انقطع إلى الله تعالى لعبادته عند بيته الحرام ، وتسلسل ذلك

في ولده ، فصار لقب صوفة يطلق على كل منهم ، وناطت العرب بـه وبهم من بعده إجازة الناس بالحج من عرفة ومنى وهي الافاضة منها ، فكانت لا تفيض منها حتى يفيض صوفة ، فإذا حانت الاجازة تقول « أجيزي صوفة » ، وكان سبب هذه التسمية ان أم الغوث كان لا يعيش لها ولد، فنذرت لئن عاش لتعلقن برأسه صوفة ولتجعلنه ربيط الكعبة ، ففعلت ، فقيـــل له ثم لولده من بعده صوفة . نقله عن الـسائب الكلبي .

قـال الحافظ المذكور : كانت النسبة في زمن رسول الله ﷺ الى الاسلام والايمان ، فيقال مسلم ومؤمن ، ثم حدث اسم زاهد وعابد، ثم نشأ أقوام تعلقوا بالزهد والتعبد فتخلوا عن الدنيا وانقطعوا الى العبادة واتخذوا في ذلك طريقة تفردوا بها وأخلاقاً تخلقوا بها . ثم ذكر نسبتهم التي لخصناها عنه آنفاً . ثم قال في تاريخه ومبدأه : هذا الاسم ظهر للقوم قبل سنة مئتين ، ولما أظهره أوائلهم تكلموا فيه وعبروا عن صفته بعبارات كثيرة . وحاصلهـا ان التصوف عندهم رياضة النفس ومجاهدة الطبع برده عن الأخلاق الرذيلة وحمله على الأخلاق الجميلة من الزهد والحلم والصبر والاخلاص والصدق الى غير ذلك من الخلال الحسنة . ثم ذكر ان أوائلهم كانوا على ذلك حتى لبس عليهم الشيطان، فكان أول تلبيسه ان صدهم عن العلم وأراهم ان المقصود العمل ، فلما انطفأ مصباح العلم تخبطوا في الظلمات فمنهم من غلا في ترك الدنيا وهي قوام مصالح الخلـق ، ومنهم من أغري بتعذيب النفس بالجوع والعرى والفقر الاختياري ، ومنهـــم من غلبت عليهم الخيالات ، حتى قالوا بالحلول والاتحاد ، وكانوا يعنون بالنظافة والتنطع في الطهارة . وراجت عليهم لقلة العلم بالأحاديث الموضوعة . وذكر بعـد هذا تصانيفهم وما فيها من الغلو في الدين والأحاديث الباطلة . ثم انتقل الى بيان ضروب التلبيس عليهم وما خالفوا فيه الشرع عن جهل او تأول وأطـــال في ذلك . وكتابه هذا جدير بأن يطبع .

ولشيخ الاسلام أحمد تقي الدين بن تيمية فتوى في الصوفية والفقراء نشرناها

في ج ١٠ م ١٢ من المنار ، ثم طبعناها في رسالة على حدتها لتعميم نفعها . وقد ضعف فيها القول بنسبتهم الى صوفة ، لأنها قبيلة كانت في الجاهلية ولا وجود لها في الاسلام ، ورجح نسبتهم الى الصوف وقال : ان لفظ الصوفية لم يكن مشهوراً في القرون الثلاثة ، وإنما اشتهر التكلم به بعد ذلك . وقال ان أول ظهورهم كان في البصرة لأنه كان فيها من المبالغة في الزهد والعبادة والخوف ونحو ذلك مما لم يكن في سائر الامصار ، ولهذا كان يقال فقه كوفي وعبادة بصرية . وذكر بعض أحوال الصوفية ووزنها بميزان الشرع وسيرة السلف الصالح كعادته ، فبين الراجح من الشائل فيها ، وان الناس فيهم بين ذام يرميهم بالابتداع والخروج عن السنة ، وبين غال يدعي انهم أفضل الخلق بعد الأنبياء ، وان الصواب هو الوسط ، وهو انهم كغيرهم من الطوائف مجتهدون ، فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ، ولكن انتسب اليهم طوائف من أهل البدع والزندقة ، ثم بيّن ان كلامه في صوفية الحقائق الأولين ، وأنه حدث بعدهم صنفان وهم : صوفية الارزاق الذين يقيمون في الخوانك ويأكلون فيها ما وقف على الصوفية ، وصوفية الرسم الذين همهم تقليدهم في اللباس والآداب الوضعية ، ويسهل على السائل ان يراجع هذه الفتوى ويقرأها ، ويقرأ ما كتبه ابن خلدون في مقدمته ان لم يكن قرأه فإن أكثره صواب .

وإننا قد ذكرنا في تاريخ الاستاذ الامام عيون ما ذكره هؤلاء المحققون في بيان حقيقة الصوفية ، وزدنا عليهم مسائل مهمة استنبطناها من كتبهم ومن كتب التاريخ أجملناها في ورقتين مثل أوراق المنار . ملخصها ان الصوفية طائفة انقطعت الى الزهد في الدنيا والعمل للآخرة برياضة النفس وتربية الارادة والأخذ بالعزائم ومحاسبة النفس وحسن النية والمبالغة في العبادة . وغايتهم الوصول الى تجريد التوحيد وكمال المعرفة بالله تعالى . ثم ادعى حالهم من ليس منهم غشاً وتلبيساً ، ولبس لباسهم من تناقض حاله حالهم دعوى وتقليداً . وان رياضة النفس وتزكيتها تثمر للصادق فيها علماً وعرفاناً بسنن الله في الأرواح وأسرار

قواها ، وأحوالاً وأذواقاً غريبة غير مألوفة ولا معروفة لغير أهلها (منهـا) التأثير بقوة الارادة في بعض أمور الكون كشفاء مريض وتنفير من الشر وجذب الى الخير، ويسمونه التأثير بالارادة او الهمة. (ومنها) معرفة بعض الأمور من غير طريق الحس او الفكر وهو ما يسمونه الكشف. (ومنهـا) الغوص على دقائق أسرار الشريعة وحكمها وصفات النفوس البشرية وقواها وعللها ، الخ . ومنها غير ذلك مما لا حاجة الى ذكره هنا .

وان هذا التصوف برياضة النفس قد سبق المسلمين اليه قدماء الهنود والصينيين واليونان ، وقد سرى الى المسلمين كثير من بدع أولئك الاقوام وضلالاتهم وشعائرهم وشاراتهم (كالسبح والأعلام) ،حتى انهم أخذوا عنهم فلسفة وحدة الوجود فصارت غاية الطريق عندهم . وبث الباطنية في التصوف ضلالات أخرى شر أصولها التأويل البعيد للآيات والأحاديث، وطاعة الاذعان لكل ما يأمر به السالكين شيوخهم ، وان كان منكراً ، وعدم الانكار عليهم في شيء . وكانت الباطنية تقصد بهذا التعاليم افساد دين الإسلام وإبطاله وإزالة ملكه بالدسائس التي وضعها عبدالله بن سبأ اليهودي وجمعيات المجوس السرية التي بثت في المسلمين دعوة الغلو في التشيع لآل البيت ،والطعن في أعاظم الصحابة ،لإفساد دين العرب وتقويض دعائم ملكهم بالشقاق الداخلي ، لتتمكن تلك الجمعيات بذلك من إعادة ملك المجوس وسلطان دينهم اللذين أزالهما العرب بالاسلام . ولولا هذان الأصلان – التأويل والطاعة المطلقة – لما راجت الضلالات والبدع في هـذه الطائفة ، لأن أصل طريقتها تزكية النفس بالعلم والعمل الشرعيين مـع الصدق والاخلاص والأخذ بالعزائم ومحاسبة النفس حتى على الخواطر ، ومن المأثور المشهور عن أئمة الصوفية قولهم : التصوف أخلاق فمن زاد عليك في الأخلاق ، زاد عليك في التصوف . ومن قواعد الاسلام المنصوصة المعلومة منه بالضرورة انه «لا طاعة في معصية إنما الطاعة في المعروف» وهذا اللفظ من حديث مرفوع

في الصحيحين وغيرهما عن علي كرم الله وجهه وفوقه قول الله تعالى لرسوله ﷺ في آية المبايعة « ولا يعصينك في معروف »[1]

ثم بينا هنالك أنه لا سبيل الى تصفية التصوف من البدع إلا بتحكيم الكتاب والسنة وسيرة السلف الصالح فيه قبولاً ورداً ، بعد بيان أن الضلالات والبدع المتغلغلة في كتب الصوفية قسمان ـ ما أخذه الباطنية من صوفية البراهمة واليونان ودسوه في التصوف الاسلامي وليس له أصل في الكتاب ولا في السنة إلا ما زعموه من التأويلات المخالفة للغة والشرع ـ وما أحدثه بعض شيوخ الطريقة من الاوراد والشعائر الدينية المخالفة للسنة في ذاتها وأصلها أو في صفتها وطريقة أدائها ، حتى ان بعض كبار الفقهاء والمتكلمين روجوا بعض هذه البدع والآراء بالتأويلات والتوسع فيما جوزه بعضهم من العمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال ، ولم يراعوا ما اشترطه المحققون في هذا من الشروط ـ فترى مثل الغزالي من أكبر أئمة علماء الكلام والفقه يرغب في بعض العبادات المبتدعة مستدلاً عليها بهذه الأحاديث الواهية أو الموضوعة دع ما يتعلق منها بالاعتقاد .

مثال ذلك صلاة الرغائب في رجب ، وصلاة ليلة نصف شعبان ذكرهما الغزالي في الإحياء مستدلاً عليهما بما ورد فيهما وهو موضوع . وقد قال فيهما النووي في منهاجه : وصلاة رجب وشعبان بدعتان قبيحتان مذمومتان . ولم يكن النووي أعلم بفقه الشافعي من الغزالي ، بل قال بعض العلماء ان كتب الشيخين الرافعي والنووي مأخوذة من كتبه التي حرر بها المذهب كما قال فيه وفيها بعضهم :

حرر المذهب حبر ... أحسن الله خلاصه
ببسيط ووسيط ... ووجيز وخلاصه

ولكن النووي كان أعلم منه بالسنة فان الغزالي لم يتوسع في علم السنة إلا

---

(١) سورة الممتحنة رقم ٦٠ الآية ١٢ .

في آخر عمره ، ونعمت الخاتمة التي وفقه الله لها بحسن نيته واخلاصه له الدين ، ولعله لم يؤلف بعد ذلك شيئاً .

فهذا مثال ما أخذوا فيه بالموضوع . ومما أخذوا فيه بالضعيف الواهي — وهو أكثر — دعاء الوضوء اذ لا أصل له . وهو يعني الدعاء الذي ذكره الرافعي تبعاً للغزالي . واعتذر الشمس الرملي شارح المنهاج عنه بأنه يعني انه ليس له أصل صحيح ، أو لم يكن مستحضراً لما ورد فيه من حديث ضعيف ، ورد من طرق. والضعيف يعمل به في الفضائل ما لم يشتد ضعفه فيما له أصل صحيح كلي ، ولكن لا يستدل به على السنية ـ هذا ما أذكره عنه بالمعنى . وذكر أن والده الشهاب الرملي اعتمد دعاء الوضوء ـ وأقول ان النووي نفى ورود شيء من السنة في دعاء الوضوء في مواضع من كتبه ومنها الاذكار ، وتعقبه صاحب المهمات فقال: ليس كذلك ، بل روي من طرق منها عن أنس رواه ابن حبان في ترجمة عباد ابن صهيب ، وقد قال أبو داود أنه صدوق قدري ، وقال أحمد: ما كان بصاحب كذب . وتعقبه الحافظ ابن حجر فقال: لو لم يرد فيه إلا هذا لمشى الحال ولكن بقية ترجمته عند ابن حبان: كان يروي المناكير عن المشاهير حتى يشهد المبتدىء في هذه الصناعة « أي رواية الحديث » انها موضوعة ، وساق منها هذا الحديث اهـ. وقال الذهبي في ترجمته من الميزان : وروى عن حميد عن انس بخبر طويل في الذكر على الوضوء باطل الخ .

أقتصر على هذين الشاهدين من الأخذ بالاحاديث الموضوعة الواهية لنصوص الفقهاء فيهما ، وهم الذين يعول الجمهور على كلامهم ويرجحونه على كلام سائر العلماء فيما اختلفوا فيه ، لأنهم هم الذين انتدبوا لتحرير فقه الأئمة الذين يدعي الناس تقليدهم. وكانت الحكام تحكم بما دونوه في كتبهم ولا تقبل الفتوى إلّا منها ، حتى صار جماهير المنتسبين الى طرق الصوفية يتبعون هؤلاء الفقهاء ، وان كان الصوفي الحقيقي — وهو العارف بربه العالم بدينة العامل به — لا يقلد أحداً . وقد احتكر الفقهاء لأنفسهم حق ترجيح أقوالهم على أقوال المفسرين والمحدثين ، بَلْهَ الصوفية

والمتكلمين ، كما صرح به ابن حجر الهيثمي في **الفتاوى الحديثية** . وكان الصواب أن يحكم علماء الآثار من التفسير والحديث وسيرة سلف الأمة في كل خلاف وتنازع يقع بين المسلمين ليبينوا لهم حكم الله ورسوله فيه عملاً بقوله عز وجل « فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا »[1] . ولا خلاف بين أحد من العلماء في معنى هذا الرد، بل هم متفقون على أن الرد الى الله هو الرد الى كتابه ، والرد الى الرسول بعد وفاته هو الرد الى سنته . وعلماء الآثار هم المختصون بعلم ما صح في التفسير ومن سنة الرسول ﷺ ، وسيرة السلف . وكثيراً ما يأخذ الفقهاء بما لا يصح من الأحاديث ، وقد يحكمون بالقياس مع وجود النص ، بل يأخذون بأقوال المصنفين المنتمين الى مذاهبهم وإن لم يعرفوا لها دليلاً ولا نصاً من كلام أئمتهم المجتهدين ولاسيما المتأخرين منهم . وقد أعطوا المشتغلين بكتبهم سلاحاً يحاربون به نصوص الكتاب والسنة اعتذاراً بالتقليد ، فكل كتاب ينتمي مصنفه الى مذاهبهم يحتج به عندهم ويعمل بما فيه ، ولكن لا يجوز الاهتداء عندهم بالكتاب ولا بالسنة إلا من هداه الله ووفقه ، ولم تضل أمة من أمم الرسل عن دينها أبعد من ضلال هؤلاء ، ولولا حفظ الله لكتابه وتوفيقه الحفاظ لتدوين السنة لتعذر الإصلاح ومعرفة حقيقة الإسلام . وقد سبق لنا بيان هذا مراراً كثيرة آخرها ما بسطناه في الكلام على فتوى شيخ الازهر في إنكار بعض البدع وما فصلناه في الفتوى الأولى والثانية من جزئي المنار اللذين قبل هذا .

وجملة القول في صوفية المسلمين أن علماءهم كسائر أصناف علماء المسلمين الذين استعملوا عقولهم في الدين من المتكلمين والفقهاء ، كل صنف قد انفرد بالتوسع في علم فجاء فيه بما لم يجيء به غيره ، وكل منهم أخطأ وأصاب . فالصوفية أتقنوا علم الأخلاق والآداب الدينية وحكم الشريعة وأسرارها وطرق تزكية النفس واصلاحها — وهذا غرض الدين ومقصده ، فإن كانوا قد غلوا وأتوا ببعض

---

(١) سورة النساء رقم ٤ الآية ٥٩ .

ما يخالف النصوص ودخل في كتبهم وأعمالهم من تصوف الأمم السالفة ومن البدع ما ينكره الإسلام فالمتكلمون أيضاً قد دخل في كتبهم مثل ذلك من الفلسفة اليونانية وغيرها من البدع المخالفة للنصوص ولما كان عليه السلف، وكذلك الفقهاء قد دخل في كتبهم مثل ذلك بالرأي والقياس والأخذ بالأحاديث الضعيفة والموضوعة . وكل من في هذا العصر من المنتحلين لطرق الصوفية فهو منتم إلى أحد مذاهب الفقهاء والمتكلمين، فلو صلح حال المشتغلين بعلم الفقه لأمكنهم اصلاح أهل الطريق ، وأنى يصلح غيره من لم يصلح نفسه ؟ وأنى يصلح نفسه أو غيره من اتخذ علم الدين حرفة للارتزاق به ، فهو يخدم ويطيع من يعتقد أو يظن أو يتوهم أن أمر رزقه بيده ولو فيما يضر ملته وأمته ؟

من هذا البيان الوجيز المفيد يعلم السائل حقيقة التصوف وان له كتباً تشبه القوانين، أكثر ما فيها منصوص أو مستنبط من الشرع أو غير مخالف له وبعضها بدع تلصق به إلصاقاً بشبهات وتأويلات باطلة . وأحسن الكتب في تصوف الحقائق وأسلمها من مخالفة الكتاب والسنة فيما نعلم كتاب **مدارج السالكين**[1] . وأما سؤال السائل عن وجه الحاجة اليه مع وجود الكتاب والسنة فجوابه أن علمي الكلام والفقه يشاركان التصوف في هذا السؤال وجوابه، فكما شعر المسلمون بالحاجة الى تصنيف الكتب في بيان أصول العقائد التي تستند الى السنة للتمييز بينها وبين البدع وإثباتها بالادلة النظرية الفنية التي كانت مألوفة بانتشار كتب الفلسفة ، ورد شبهات المخالفين على هذه العقائد — وكما شعروا بالحاجة الى تدوين علم الأحكام الشرعية في العبادات والمعاملات لايضاح ما جاء في الكتاب والسنة من النصوص وما يمكن ان يستنبط منها ولو بطريق القياس الذي احتج على إثباته ببعضها — كذلك شعروا بالحاجة الى تدوين الكتب لبيان طريقة التربية والتأدب بالآداب المنصوصة فيهما أو المستنبطة منهما والمفصلة لما فيهما من الاجمال . وقد قلنا آنفاً إن ما وقع في كتب الصوفية من المخالفة لبعض نصوصهما وسيرة السلف الصالح الذين أجمعت كل الفرق على

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ، لابن قيم الجوزية . وقف على طبعه السيد محمد رشيد رضا سنة ١٣٣١ هـ. وصدر في ٣ أجزاء .

تفضليهم وخيريتهم وقع مثله في كتب المتكلمين والفقهاء . يعلم ذلك من كتب السنة ومن الكتب التي يردفيها كل منهم على الآخر، والفقهاء المقلدون يوجبون طاعة شيوخهم الذين التزموا تقليد مذاهبهم ويجعلون كلامهم أصلاً في الدين يردون به نصوص الكتاب والسنة بتأويل أو غير تأويل، كما يوجب المتصوفة طاعة شيوخهم المسلكين ويؤوّلون ما خالفوا فيه الشرع، ولكن لا يقولون إنه أصل في الدين يجب على الناس اتباعه شرعاً ، بل شبهة هذه الطاعة عندهم ان التربية المرادة من سلوك الطريقة تتوقف على هذه الطاعة موقتاً لا دائماً وأن كلامهم في الحقائق رموز لا يفهمها غيرهم .

وقد ذكر المحقق ابن القيم في كتابه ، **أعلام الموقعين**[1] ، أمثلة كثيرة لما خالف فيه المقلدون للمذاهب المشهورة النصوص الصحيحة الصريحة المحكمة اتباعاً لأقوال شيوخهم، واحتجوا لهذه الأقوال بالأقيسة أو بجعل المتشابه أصلاً للمحكم أو بأحاديث لا تصح ولا يحتج بها بحسب القواعد الأصولية. ومنها ما احتجوا له بعبارة من حديث صحيح يردون باقيه المخالف للمذهب وهذا من عجيب أمرهم كما قال. وقد أورد له ستة وستين شاهداً في الوجه التاسع عشر من وجوه الرد على المقلدين التي بلغت ٨١ وجهاً، فليراجعها السائل ومن شاء في الفصل المعقود للكلام في القياس والتقليد من الجزء الأول من هذا الكتاب الجليل .

ثم إنه عقد بعد هذا الفصل فصلاً آخر في «تحريم الافتاء والحكم في دين الله بما يخالف النصوص وسقوط الاجتهاد والتقليد عند ظهور النص وذكر اجماع الفقهاء على ذلك»، وقد أورد في هذا الفصل ٧٧ مثلاً لرد أهل المذاهب السنة الصحيحة الصريحة المحكمة بالقياس أو بغير الصحيح أو بالمتشابه ، وذكر في الوجه الثامن منها بعض شبهاتهم ، ورد عليها باثنين وخمسين وجهاً كلها شواهد تؤيد ما ذكرناه .

فإذا كان الأمر كذلك فلماذا يخشى السائل كسوف شمس الشريعة في أفق

(١) اعلام الموقعين ، آخر طبعة منه صدرت بعناية عبد الرحمن الوكيل في ٤ مجلدات . القاهرة ١٩٦٩ .

الصوفية دون غيرهم ، وهو يعلم ان المنتحلين لطرق التصوف والمنتحلين لمذاهب الفقه لا تزييل بينهم ولا تمييز . فلا هؤلاء على هدي أئمة الفقه من علماء السلف كمالك والشافعي ، ولا أولئك على هدي أئمة التصوف كالجنيد والشبلي وأمثالهم من عباد السلف . فالحق ان جميع الفرق لها حسنات وسيئات « ثلة من الأولين وقليل من الآخرين »[1] . وأكثر مسلمي هذا العصر ضعفاء في الدين علماً وعملاً ولا سيما في البلاد التي ليس فيها حكومة إسلامية تقيم الحدود وتلتزم الشرع ، والبلاد ذات الحكومة الاسلامية على قلتها، بعضها شديدة التعصب لمذهب معيّن كالبلاد الافغانية المتعصبة لمذهب الحنفية ، وحكومة اليمن المتعصبة لمذهب الزيدية ، فهذان لا يرجى ان يكون فيهما اصلاح إسلامي عام لاستحالة اتباع جميع المسلمين لهذا المذهب او ذاك . وبعضها شديد الغلو في العمل مع ضعف في العلم كبلاد نجد ، ولكن هذه مزية لا نعرفها لبلاد أخرى من بلاد المسلمين في هذا العصر ، وهي انهم وإن كانوا منتمين الى مذهب الإمام أحمد ، فلا نعرف جماعة من جماعات الإسلام غيرهم تقبل اتباع كل ما ثبت في الكتاب والسنة وسيرة السلف الصالح وتدعو اليه ، وترد ما خالفه وإن قاله او كتبه حنبلي مثلهم ، ومع هذا يرميهم كثير من المسلمين بالابتداع والضلال ، ومنهم من يكفرهم كما يرمون بذلك من يدعو الى الكتاب والسنة من الأفراد . وأي بلاء أشد على الإسلام من هذا ؟ وإذا قيض الله لهذه البلاد ان يتسع فيها العلم ، فانها تحيي الإسلام في جزيرة العرب ومن ثم يتجدد في سائر العالم فيعود الأمر كما بدأ.

قال ﷺ : « بدأ الاسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ فطوبى للغرباء » رواه مسلم عن أبي هريرة والنسائي عن ابن مسعود وابن ماجه عنهما وعن أنس . وروي مسلم من حديث ابن عمر مرفوعاً : « ان الإسلام بدأ غريباً وسيعود كما بدأ ويأرز بين المسجدين كما تأرز الحية في جحرها » . وفسر الغرباء في حديث آخر مرفوع بقوله : « الذين يصلحون ما أفسد الناس بعدي من سنتي » رواه

---

(١) سورة الواقعة رقم ٥٦ الآية ١٣ .

الترمذي من حديث عمرو بن عوف المزني . صدق رسول الله ﷺ ، فقد عاد الاسلام غريباً كما بدأ حتى صار المسلم الحق المحي للسنة غريباً مطعوناً في دينه ، فاذا قوي هؤلاء الغرباء الذين يحيون ما أمات الناس من سنته ﷺ ، واعتزوا بعد ضعفهم الذي هو عليه اليوم كما كان سلفهم في بدئه ، فان غربته تستتبع المجد والعزة لله ولرسوله وللمؤمنين آخراً ، كما استتبعته أولاً لاتحاد السبب .

ان العالم الاسلامي ليئن من ضعف دينه وامتهان شعوبه بامتهانه ، وانه ليتبرّم من سوء حال سادته وكبرائه والمنتحلين لعلم الدين ، ومن جهل أكثرهم بما يجب من الخدمة في هذا العصر وقعودهم عنها ، حتى امتهنوا وسقطوا من مكانتهم الاجتماعية ، ولم يبق بأيديهم من مصالح الأمة شيء يعتد به ، بل وطنوا أنفسهم في بعض البلاد على الحرمان منها ، ورضوا بعدم مشاركة غيرهم حتى بالبحث فيها . وانه سيضطر علماء الأزهر وأمثالهم من معممي سائر الاقطار الى الاصلاح الذي كانوا يقاومونه ، وانما يضطرهم الى ذلك باحتقاره لما هم عليه اليوم إذ قرب ان يزول ما كانوا يعتزون به من اتباع السواد الأعظم من العوام لهم وتقبيلهم لأيديهم ومواساتهم بالهدايا والصدقات والوصايا ، فبهذا كانوا اذا قام فيهم مصلح كالسيد الافغاني الحكيم والاستاذ الإمام همسوا في آذان هؤلاء العوام : هذا معتزلي ، هذا فيلسوف ، هذا كافر يريد ان يفسد عليكم دينكم ، فحافظوا على تقاليدكم وموالدكم واستغاثتكم بأهل القبور الذين يتوسطون لكم عند الله بدفع النقم وحفظ النعم ، التي جعلتكم وراء جميع الأمم .

نعم أوشك ان يزول ذلك بل زال إلا قليلاً . وقد رأيناما كان من تأثير موت الاستاذ الإمام وموت غيره من أكابر الشيوخ الذين تولوا منصب الافتاء مثله وتولوا ما لم يتولّ من مشيخة الأزهر . اضطرب القطر المصري واهتز العالم الإسلامي كله لموت الاستاذ الإمام بأشد مما اضطربت بيوت أولئك الشيوخ لموتهم الذي لا يكاد يشعر به ، وما ذاك إلا لأنهم كانوا يعيشون لأنفسهم وبيوتهم وكان يعيش لأمته وملته .

سبقت الهند مصر وسورية والحجاز في إحياء السنة علماً وعملاً ، وقد تمهدت العقبات أمام مصر وبدت طلائع الاصلاح في نابتة الأزهر ، ولكن الحركة فيه لا تزال بطيئة ولا تسرع بها إلا صدمات المعارضة والمقاومة لها، وحينئذ تجد من طلاب الاصلاح الديني والدنيوي أعواناً وأنصاراً تجرئها، ويتعاون رجال الدين ورجال المدنية على الاصلاح الاسلامي الديني المدني، ويظهر صدق قولنا في المقصورة بعد التنويه بما قام به الاستاذ الإمام من الاجتهاد في اصلاح الازهر .

فان يك الأزهر لم يصلح بهـــا فقد نأى عن سبل من كان مأى

(مأى بالغ وتعمق أي بعد عن طرق المتأخرين المنقطعين المتعمقين في مباحث عبارات الكتب) .

ونبتت مـن غرسه نابتـــة ستلأم الصدع وترأب الشـــأى
وترفع الحجر عن المعهـد او يعود جحر الضب رحباً كالفضا

(أي الى ان يعود جحر الضب الذي دخلوا فيه باتباع سنن من قبلهم واسعاً بسهولة الحنيفية السمحة ، اشارة الى حديث أبي سعيد الخدري المتفق عليـه : « لتتبعن سن من قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع حتى لو دخـلوا جحر ضب تبعتموهم » هذا لفـــظ البخاري ولفظ مسلم « حتى لو دخلوا في حجر ضب لتبعتموهم » .)

إذاً ينال وهو قد أشفى الشفا من معضل بات به على شفـــا
ثمت ولى المصلحون شطره ينحونه من كل فج ورجـا
مـا وردوا حياضه وصدروا إلا يفيضون علوماً وهدى
فأحيوا الاسلام في أنفس من داناهم بهجره صرف الردى
فعـــاد آهلاً الى موطنـه من غربة طال بها عهد النوى
واستتبعت غربتـه المجد كما كان فعاد الأمر مثلما بدا

فتبين بهذا ان خوف السائل على الاسلام من بدع خلف المتصوفة ، هو من

قبيل توقع الواقع ، وإنما يتلافى هذا الواقع فيهم وفي غيرهم بتجديد يكون سريعاً اذا أيدته حكومة إسلامية ، وبطيئاً اذا لم يتح له ذلك في بدء التجديد. وإنما يكون التجديد بالتعارف والتعاون بين الطائفة التي بشر النبي ﷺ ، بأن أمته لا تخلو من وجودها، فانها الآن متفرقة في البلاد ما من قطر إلا وفيه أفراد منها ، ففي حديث ثوبان في الصحيحين وكتب السنن « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك » وفي معناه أحاديث أخرى .

وأهم القواعد التي يجب بناء الاصلاح عليها هي :

١ – الاعتراف بإسلام كل مذعن لما أجمع عليه المسلمون من أمر الدين .

٢ – بث دعوة العمل بهداية الكتاب والسنة الصحيحة وسيرة السلف الصالح فيهما كما أثبته الحديث بالأسانيد المعتمدة . وترك ما خالفه من أنظار المتكلمين وآراء الفقهاء ، ولا نزيد في أمور العبادات والحلال والحرام على ذلك ولا ننقص منه ، وقد بيّنا حجج هذه المسألة مراراً . وليس معنى هذا ان يكون المهتدي بذلك إماماً مجتهداً ، بل ان يكون على بصيرة من دينه على طريقة السلف عوامهم وخواصهم مع الاستعانة على فهم النصوص بما فسرها به العلماء .

٣ – عدم التعصب لبعض المذاهب على بعض، وذلك بأن تعذر كل متبع لإمام من أئمة السلف المجتهدين في حكم من الأحكام من أئمة آل البيت كزيد بن علي والصادق والباقر وأئمة فقهاء الأمصار كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وأئمة الصوفية كالجنيد ، وعلماء الصحابة والتابعين بالأولى . ولا نكفر مسلماً مذعناً بذنب ولا بدعة ارتكبها بجهل او بشبهة اتباع إمام او بتأول . ومتى زال التعصب تكون المناظرة بين المختلفين في ذلك بالدليل الشرعي مع الأدب والاحترام وانتفاء الشقاق والتفرق بين المسلمين ، ويتبع دعاة الاصلاح في ذلك قاعدة الإمام مالك : كل أحد يؤخذ من كلامه ويرد عليه، إلا صاحب هذا القبر.

يعني النبي ﷺ ، فلا يتعصبون لشخص معين غير الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، ولا لجماعة غير الصحابة رضوان الله عليهم ، فما أجمعوا عليه فلا مندوحة عن اتباعه وما اختلفوا فيه يرجح فيه ما كان دليله أقوى والآخذون به من التابعين وسائر علماء السلف أكثر ، فإنه قلما يسلم عالم مجتهد من شذوذ ينفرد به دون الجماعة فيعذر باجتهاده ولا يتبع فيه ، ولعلنا نكتب في فرصة أخرى مقالاً في شذوذ كبار العلماء الذين خالفوا الجمهور ليكون شرحاً لقاعدة الإمام مالك رحمه الله تعالى .

٤ — الاستعانة بارشاد الكتاب والسنة على الاصلاح الدنيوي مع تحصيل العلوم والفنون التي ترتقي بها الزراعة والصناعة والتجارة والقوى الحربية ، فان هذا مفوض الينا بتلك الهداية التي نصت على ان الله خلق لنا ما في الأرض جميعاً ، وأمرتنا بأن نعد لحفظ دعوة الحق ما نستطيع من قوة . وقال رسولنا ﷺ : « إنما أنا بشر مثلكم اذا أمرتكم بشيء من أمر دينكم فخذوا به ، واذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر » وقال : « أنتم أعلم بأمر دنياكم » رواهما مسلم في صحيحه .

ولهذه المسائل تفصيل شرحناه في المنار مراراً بل كان المنار في جملته وتفصيله دعوة الى الاصلاح الاسلامي المبني على أساس اتباع جمهور السلف الصالح في أمور الدين رواية ودراية وعملاً بلا زيادة ولا نقص . ويا ليتنا نبلغ مدّ أحدهم او نصيفه . واتباع ما تقتضيه المصلحة ويثبته العلم والاختبار في أمور الدنيا مطلقين لاجتهادنا العنان فيه . وهذا اتباع للسلف فيما فهموه من هدي الكتاب والسنة أيضاً ، كما يعرف من سيرتهم في فتح البلاد وانشاء الدواوين وتمصير الامصار وتدوين العلوم والفنون والعمل بها . وهو مذهب أمام دار الهجرة مالك بن أنس ، كما بيّنه الشاطبي في الاعتصام وغيره « ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم »[1] .

---

(١) سورة آل عمران رقم ٣ الآية ١٠١ .

النيل والفرات ، وتعدية التعزية ، وأهل الفترة [1]

من صاحب الامضاء في بلدة — العلاقة — مصر احمد عطية قوره .

حضرة الاستاذ العلامة صاحب الفضيلة منشيء مجلة المنار الغراء .

سلام عليكم ورحمة الله . أما بعد فهذه رسالة نذكركم فيها بما أرسلناه إلى فضيلتكم سابقاً راجين ان تجيبوننا عما تتضمنه من الأسئلة بما نعهده فيكم من شافي الجواب وفصل الخطاب .

الأول: روى الصحيحان من حديث الاسراء أن النبي ﷺ ، قال فيما يحدث عن الجنة إن بها نهرين ظاهرين هما النيل والفرات، وإن منبعهما في أعلى سدرة المنتهى ونهرين باطنين ينبعان من أصل السدرة . وقد أصبح مما لا ريب فيه أن كلاً من النيل والفرات له منابع خاصة فلا نستطيع التوفيق بين الحديث وبين ما اثبته العلم الحديث، حتى لقد قال بعض الناقدين في الحديث من العلماء أنه موضوع، اذ ليس بعد العيان من دليل . وقوّى ذلك اضطراب روايات الحديث خصوصاً ما روي عن أم هانيء أنها صلت مع النبي ﷺ ، العشاء ثم بات عندها، ومعلوم أنه لم يكن قبل الاسراء عشاء مع اتفاق أهل السير على أنها لم تسلم إلا يوم الفتح أو بعده .

الثاني : نقلتم في أحد المجلدين « الرابع او الخامس » عن إمام اللغة الشيخ الشنقيطي رحمه الله، أن عزّى، من التعزية بالميت، لا تستعمل الا متعدية بعن، خلافاً للمشهور من تعديتها بالباء . ولكن العرب قد استعملوها متعدية بالباء ، قال شاعرهم في رثاء محمد بن يحيى « بلسان الندى والجود » .

فقالا أقمنا كي نعزى بفقده مسافة يوم ثم نتلوه في غد

---

(١) المنار ج ٢٢ (١٩٢١) ص ٢٦٠ - ٢٦١ .

الثالث : يكاد أهل السنة يتفقون على أن أهل الفترة ناجون وإن غيروا وبدلوا وعبدوا الأصنام، فكيف يتفق هذا مع ما ورد في صحيح مسلم من عدم الاذن للنبي ﷺ، في الاستغفار لأمه، وما ورد في الصحيحين وغيرهما من قوله ﷺ، لأعرابي: «إن أبي وأباك في النار». وهل ما يروونه في تعذيب حاتم وأمرىء القيس وغيرهما صحيح يعول عليه أم لا، مع ملاحظة عدم قرينة تدل على تأويل الأب بالعم في الحديث السابق؟ ولماذا لم يكن أبواه ﷺ، من أهل الفترة الناجين ؟ هذا ونرجوا من فضيلتكم عدم ارجائها حتى لا تحوجونا الى تذكير آخر واقبلوا منا في الختام التحية والمودة الخالصة .

٥٥٤

خروج النيل والفرات من سدرة المنهى وكونهما من الجنة [1]

ج ١ — في حديث أنس عن مالك بن صعصعة أنه ﷺ، لما ذكر سدرة المنتهى قال : « وإذا أربعة أنهار نهران باطنان ونهران ظاهران، فقلت ما هذا يا جبرائيل ؟ قال: أما الباطنان فنهران في الجنة، وأما الظاهران فالنيل والفرات ». وفي رواية أخرى لحديث المعراج عند البخاري «فإذا في أصلها أربعة أنهار » . وقد اختلفت الروايات في سدرة المنتهى ففي بعضها أنها في السماء السادسة، وفي بعضها انها في السابعة، وفي أخرى أنها في الجنة . وقال القاضي عياض: هي في الأرض . وفي بعض الروايات أن النبي ﷺ، رفع اليها، وفي بعضها أنها هي رفعت اليه حتى رآها. وفي رواية شريك لحديث المعراج في كتاب التوحيد من صحيح البخاري أنه رأى في السماء الدنيا نهرين يطردان، فقال له جبريل: هما

(١) المنار ج ٢٢ (١٩٢١) ص ٢٦ - ٢٦٢ .

النيل والفرات. فروايات حديث المعراج مضطربة المتن في هذه المسألة وغيرها كثيرة التعارض والاختلاف كما بيناه منذ سنتين.

والظاهر أن من أسباب الاضطراب والاختلاف في هذه الأحاديث روايتها بالمعنى، ولم يرَ جمهور العلماء المتقدمين حاجة الى ردها بالاضطراب ولا تأويل هذه المسألة فيما أوّلوا. قالوا: لأنها لا تنافي العقل، وفاتهم أنها تخالف ماهو أقوى من دلالة العقل الذي يكثر غلطه في النظريات وهو الحس، فان الألوف من الناس رأوا منبع النيل والفرات بأعينهم، وفي مصر كتاب مطبوع فيه رسم بحيرات النيل التي ينبع منها ومجراه من أوله الى مصبه في البحر المتوسط.

قال النووي في شرح مسلم: قال القاضي عياض رحمه الله: هذا الحديث يدل على أن أصل سدرة المنتهى في الارض لخروج النيل والفرات من أصلها. زاد الحافظ في شرح البخاري: وهما بالمشاهدة يخرجان من الأرض فيلزم منه أن يكون أصل السدرة في الارض. وردّ النووي قول القاضي بظاهر معنى الحديث وكونه لا يمنعه عقل ولا شرع، ثم ذكر النووي في شرح حديث أبي هريرة عند مسلم في المسألة «سيحان وجيحان والفرات والنيل كل من أنهار الجنة» أن سيحان وجيحان في بلاد الارمن الأول نهر اذنه «اطنه» والثاني نهر المصيصة، ثم نقل عن القاضي عياض في تأويل الحديث أن الإيمان عم بلاد هذه الأنهار وان الأجسام المتغذية بمائها صائرة الى الجنة. ثم قال: والأصح أنها على ظاهرها وان لها مادة من الجنة واحتج بحديث المعراج اهـ. وقال بعضهم: المراد بكون النيل والفرات من الجنة هو التشبيه لمائهما بماء الجنة في عذوبته وحسنه وبركته أي فوائده على طريق المبالغة، وهذا تكلف فيه اذا فسر به حديث أبي هريرة بأنها من الجنة، ولكن الاستعارة لا تظهر في روايات أحاديث المعراج إلّا بتكلّف، ولعلّ سبب ذلك روايتها بالمعنى، ويسهل الخطب على القول بأن حديث المعراج كان بياناً لرؤيا منامية أو مثالاً لمشاهدة روحية والله أعلم.

٥٥٥

مسألة تعدي التعزية بالباء[١]

ج ٢ – البيت الذي ذكره السائل في رثاء محمد بن يحيى البرمكي ليس من كلام العرب، بل لا أصدق أنه من كلام أهل ذلك العصر إلا اذا وجدته مروياً في كتب المتقدمين . على ان الباء فيه لا يتعين ان تكون للتعدية بل الظاهر أنها للسببية ، أي أقمنا لكي نعزى بسبب فقده على ان معاجم اللغة ذكرت الفعل لازماً لا متعدياً بعن ، ولا بالباء ، وللباء وجه قياسي كما علمت .

٥٥٦

أهل الفترة وأبوا النبي ﷺ[٢]

ج٣ – في نجاة أهل الفترة خلاف مشهور. وقد استثنى المثبتون لها من ورد النص بأنهم من أهل النار في الأحاديث التي ذكرها السائل وغيرها ، وإلا كانت هذه الأحاديث حجة عليهم . وقد شرحنا مسألة أبوي النبي ﷺ وأبي ابراهيم عليه الصلاة والسلام في تفسير «وإذ قال ابراهيم لأبيه آزر اتتخذ أصناماً آلهة»[٣] الآية . فيراجع في المجلد العشرين من المنار او المجلد السابع من التفسير .

٥٥٧

كعب الأحبار[٤]

من صاحب الإمضاء في (زنجبار) صلاح ناجي الكسادي :

---

(١) المنار ج ٢٢ (١٩٢١) ص ٢٦٢ - ٢٦٣ .
(٢) المنار ج ٢٢ (١٩٢١) ص ٢٦٣ .
(٣) سورة الانعام رقم ٦ الآية ٧٤ .
(٤) المنار ج ٢٢ (١٩٢١) ص ٢٦٣ - ٢٦٤ .

حضرة العلامة السيد محمد رشيد رضا المحترم .

بعد السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . سيدي سؤالنا عن العلامة كعب الأحبار الذي نسمع بأحاديثه الكثيرة ، وكان عالماً عند اليهود ، ثم أسلم على يد النبي ﷺ وعاش الى زمن معاوية ، ومات وعمره ٢٠٠ سنة ، أهو شخص حقيقي او وهمي ؟

ج — كعب الاحبار شخص حقيقي معروف في كتب الحديث وتواريخها ، وقد اختلفوا في تاريخ إسلامه ، قال الحافظ ابن حجر في **الاصابة** : والراجح ان إسلامه كان في خلافة عمر . وروي عنه ان سبب تأخير إسلامه ان أباه كان كتب له كتاباً من التوراة وأمره بالعمل به دون غيره ، وختم على سائر كتبه ، وعهد اليه ألا يفض الختم . فلما رأى ظهور الاسلام وانتشاره فض الختم فرأى في الكتب صفة النبي ﷺ وأمته فأسلم . ونقل عن ابن سعد انه مات سنة ٣٢ ، وعن ابن حبان في الثقات انه مات سنة ٣٤ وانه بلغ مئة وأربع سنين . وقد عدلوا روايته وذكروا انه روى عنه بعض الصحابة ابن عمر وأبو هريرة وابن عباس وابن الزبير ومعاوية ، ولكن قال فيه معاوية : ان كان لمن أصدق هؤلاء المحدثين عن أهل الكتاب ، وان كنا مع ذلك لنبلو عليه الكذب . رواه البخاري عنه في صحيحه . وأوّله بعضهم بأن المراد عدم وقوع ما يخبر به لا اختلاقه الكذب .

أفضل النبيين والسؤال بحقه[1]

ومنه : حضرة صاحب الفضيلة السيد محمد رشيد رضا المحترم زيد في مجده .

سيدي السلام عليك ورحمة الله . وبعد فالمرجو من فضيلتكم ان تبين لنا الجواب عن السؤال الآتي وهو : قد نص القرآن الكريم على أفضلية بعض النبيين

---

(١) المنار ج ٢٢ (١٩٢١) ص ٢٦٤ .

على بعض في الدرجات ، ولم نرَ فيه آية تدلنا صريحاً على من هو أفضلهم وما هو نوع التفضيل ، فاذا كان الأفضل محمداً فما الدليل وبماذا كان أفضل .

ثم اذا دعا أحد هكذا « اللهم اني أسألك بحق او بجاه محمد سيد المرسلين ان تسهل لي رزقي او تغفر لي ذنبي » مثلاً فهل هذا الدعاء جائز شرعاً او يعد ذلك شركاً . أفيدونا أثابكم الله .

جواب المنار — هنا سؤالان لا سؤال واحد واننا نجيب عنهما باختصار لما سبق لنا في موضوعهما من التفصيل في عدة مواضع .

٥٥٨

فضل نبيّنا على سائر النبيين عليه وعليهم الصلاة والسلام[1]

الفضل في اللغة الزيادة ، وأفضل الشيئين أو الشخصين مثلاً ذو الزيادة في الصفات والمزايا والخصائص والأعمال الشريفة التي من شأنها الاشتراك فيها فتكون موضوع التفاضل . فالأنبياء منهم المرسلون وغير المرسلين ، والمرسلون أفضل بما خصوا به من الرسالة . وقد كان كل رسول يرسل الى قومه خاصة بشرع مؤقت يليق بحالهم واستعدادهم للهداية حتى استعد جميع البشر للهداية الكاملة العامة فبعث الله محمداً خاتم النبيين للناس كافة وأكمل به دينه الذي بعث به من سبق من رسله وأتم نعمته عليهم فكان رحمة عامة للعالمين . وإنما تكمل الاشياء بخواتيمها ، فكان أفضلهم بعموم بعثته وشمول هدايته وكمال الدين على لسانه ويده ، وحفظ كتابه وآيته . وهذه مزايا تتعلق بموضوع الرسالة ، والقرآن ناطق بكل منها ، ولهذا قال من قال في تفسيره قوله تعالى « ورفع بعضهم درجات »[2] انه هو المراد بالبعض ، والتلميح قد يختار على التصريح اذا كانت قرائن الحال معينة له ، وقال شيخنا الاستاذ الامام : إن نكتة ذكره بين موسى

---

(١) المنار ج ٢٢ (١٩٢١) ص ٢٦٤ — ٢٦٥ .

(٢) سورة البقرة رقم ٢ الآية ٢٥٣ .

وعيسى عليهم الصلاة في قوله « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ، منهم من كلّم الله ورفع بعضهم درجات وآتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس »[1] هي التنبيه لكونه هو الوسط، كما قال انه جعل أمته وسطاً – وخير الأمور أوساطها – وقد كان شريعة موسى مشتملة على المبالغة والشدة في الأحكام الجسدية والأمور المادية ، وتعاليم عيسى مشتملة على المبالغة في أحكام الزهد والمواعظ الروحية، فجاءت شريعة محمد وتعاليمه وسطاً في كل منهما كما بيناه بالتفصيل في مواضع من التفسير وغير التفسير من أبواب المنار ، ولما كانت أمم الرسل المعروفة في زمن بعثته محصورة في أمة موسى وعيسى ، كان ذلك من أقوى القرائن اللفظية على أن من رفعه الله درجات هو النبي الذي بعث بعدهما ، لأن حمله على نبيّ انقرضت أمته ، ولم يبقَ أثر لشريعته بعيد وغير مفيد، وتتنزه بلاغة القرآن وهدايته عن ذلك .

٥٥٩

سؤال الله بحق خاتم رسله وجاهه[2]

ج – سؤال الله تعالى ودعاؤه هو روح العبادة وركنها الأعظم، والقاعدة التي تلي توحيد الله وعدم إشراك أحد معه في العبادة هي أن عبادته تكون بما شرعه سبحانه فقط أي اتباعاً لا ابتداع فيه . ولم يرد في كتاب الله ولا في سنة رسوله المتبعة التي صحت بالنقل والعمل عن السلف الصالح أن يسأل سبحانه شيئاً بحقوق أحد من خلقه عليه ، وإن كان من عباده المكرمين الذين جعل لهم حقاً عليه جزاء على أعمالهم، ولا بجاهه عنده، وإن ثبت أنه جعل له وجاهة ، فهذا السؤال إذاً بدعة ، ولكنه ليس شركاً في هذه العبادة، لأن السائل قد توجه فيها الى الله ، ودعاه وحده، ولكنه ابتدع في دعائه بدعة أراد أن تكون سبباً

---

(١) سورة البقرة ، رقم ٢ ، الآية ٢٥٣ .

(٢) المنار ج ٢٢ (١٩٢١) ص ٢٦٥ – ٢٦٦ .

لإجابة السؤال ، وهي إدخال شيء في العبادة لم يأذن به الله بنص ولا فحوى ، بل يدل الشرع والعقل على بطلانه ، ذلك بأنه ليس لأحد على الله تعالى حق ، إلا ما جعله هو له بفضله ، وإن كان جزاء على عمله . فإثابته لعبيده فضل منه عليهم كما ثبت . وقد ورد في الصحيح من أن حق الله على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً ، وحقهم عليه إذا فعلوا ذلك أن يدخلهم الجنة ـ فهذا الحق لزيد العابد المخلص لله تعالى لا يصح أن يكون سبباً لاجابة سؤال عمرو وشفاء مرضه أو توسيع رزقه أو مغفرة ذنبه لأن من أصول دين الله المعقولة « أن لا تزر وزارة وزر أخرى وأن ليس للانسان إلا ما سعى [1] » وكذلك ما جعل الله من الوجاهة بفضله لموسى عليه السلام إذ قال فيه «وكان عند الله وجيهاً»[2] لا يعقل أن يكون سبباً لمثل ذلك . فالله تعالى قد جعل لكل شيء سبباً وليست هذه الوجاهة ولا تلك الحقوق من أسباب ما ذكر ، على أنها لو كانت منها لما صح ان تدخل في العبادة إلا باذن منه تعالى كما أذن بغير زيادة ولا نقص . نعم ان من الجاه او الوجاهة الشفاعة وهي من أسباب المغفرة ، ولك أن تسأل الله أن يجعلك أهلاً لشفاعة رسوله ويغفر لك بها ، ولكن لم يرد أنها سبب لمصالح الدنيا ، ولم يكن الصحابة يطلبون من النبي ﷺ ، عند قبره ولا في حال البعد عنه في حياته ان يشفع لهم في شفاء مرض ولا دفع ضرر ولا نزول مطر ، ولا يسألون الله ذلك بجاهه ﷺ ، وقد طلبوا من عمه العباس ان يستسقي لهم بعده بدلاً من استسقائه .

ولو كان هذا من عبادتهم لتواتر عنهم أو اشتهر برواية الشيخين وأصحاب السنين لتوفر الدواعي على ذلك .

فان قيل: ان شرع ما يأذن به الله قد عُدّ من الشرك وعدّ من يقبله ويعمل به من متخذي الشركاء والأرباب من دون الله في قوله تعالى « أم لهم شركاء

---

(١) سورة فاطر رقم ٣٥ الآية ١٨ .

(٢) سورة الأحزاب ، رقم ٣٣ ، الآية ٦٩ .

شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله »[1] وقوله عز وجل « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله »[2] الآية، وقد فسر في الحديث المرفوع اتخاذهم أرباباً بطاعتهم فيما يحلون لهم ويحرمون عليهم . وطالما كرر المنار هذه المسألة « وفي تفسير هذا الجزء قول مفصل فيها » .

قلنا: إن السؤال وارد، ولكن يفرق في مثله بين تنقيح المناط وتحقيق المناط، فان الشيء قد يكون بمقتضى الدليل شركاً أو كفراً ولا يعدّ كل من فعله مشركاً أو كافراً، كما نقلناه عن شيخ الإسلام « ص ١٢١ ج ٢ »، ولا يسأل ذلك السؤال من يقوله من المسلمين إلا وهو يظن أنه مشروع بتقليد أو شبهة دليل على صحته كبعض الأحاديث الموضوعة أو الضعيفة التي لا يثبت بها حكم. وكل البدع الدينية ومسائل العبادات التي لا تدل عليها النصوص من هذا القبيل ، ولم يكفر السلف مسلماً بها كما فصلناه في الأجزاء التي قبل هذا ، ومنهم من يدخل هذه المسألة في باب الأقسام على الخالق بالمخلوق ، وقد صرح الحنيفة بكراهته قال أبو يوسف : وأكره أن يقول : بحق فلان ، أو بحق أنبيائك ورسلك ، وبحق البيت الحرام والمشعر الحرام . والمراد كراهة التحريم . وقد فصل القول في هذه المسألة شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه «التوسل والوسيلة» وهو مطبوع نقلنا بعض أقواله في المجلد الثاني عشر من المنار وغيره ،فليراجع السائل ذلك في موضعه .

٥٦٠

القرآن المتواتر والقراءآت السبع وخاصة قراءة حمزة[3]

من الشيخ عبد القادر حمزة من كفر الشيخ عامر .

---

(١) سورة الشورى رقم ٤٢ الآية ٢١ .
(٢) سورة التوبة رقم ٩ الآية ٣١ .
(٣) المنار ج ٢٢ (١٩٢٠) ص ٣٣٧ – ٣٤٢ .

بسم الله الرحمن الرحيم . الى سيدي الاستاذ الإمام السيد محمد رشيد رضا . السلام عليك وعلى سائر الأسرة والأحباب ، (وبعد) فأعرض على نور علمكم مسائل أشكلت علي مآخذها وتعارضت أدلتها ، لتنيروا لنا سبيل الحق فيها على صفحات منارکم او في كتاب خاص إليّ ، أطال الله حياتكم لهداية المسلمين أمين .

١ – تواتر القرآن مجمع عليه من جميع طوائف المسلمين فهل هذا التواتر هو لما اتفق عليه القراء – وهو جمهور القرآن – ويكون ما اختلفوا فيه صحيحاً غير متواتر لاختلافهم فيه من جهة ، ولأن كل قراءة جاءت عن واحد وعرفت به وأضيفت اليه كقولهم قراءة حفص ، قراءة حمزة ، قراءة ابن كثير . مثلاً ؟ او ان كل قراءة من هذه القراءات متواترة؟ قد شارك كل قارىء منهم في قراءته من لا يحصى أمثاله ، غير ان المصنفين اقتصروا على واحد من رواة القراءة . وهذا عذب لولا ما يكدر صفوه من اتهام المسلمين بالإهمال في بيان تواتر كتابهم الذي هو أصل دينهم ، ويكدره أيضاً صنيع الطبري – وهو إمام في القراءة والتفسير والحديث والفقه – من رده في تفسيره لكثير من القراآت التي يسمونها سبعية... كقراءة حمزة: «فأزالهما الشيطان عنها». من سورة البقرة، وقراءة ابن عامر: «وكذلك زُيِّن لكثير من المشركين قتلُ أولادهم شركائهم» . الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة في تفسيره ، والرجل أجل من ان يقول في قراءة متواترة انها مردودة لكذا ... ولإجماع الحجة من القراء على خلافها !.

٢ – في ترجمة حمزة بن حبيب الزيات من كتاب **ميزان الاعتدال** للذهبي **وتهذيب التهذيب** للعسقلاني نقل كلام الحفاظ في رد قراءة حمزة، ككراهة يزيد ابن هرون وأحمد بن حنبل لها. وتمني عبد الرحمن بن مهدي سلطاناً يوجع به ظهر من يقرأ بها، وحكم أبي بكر ابن عياش بأنها بدعة وبإعادة صلاة من يصلي خلف القارىء بها الخ ، مما لا يقوم في وجهه قول الثوري ان حمزة لم يقرأ حرفاً إلا بأثر . فلا يدفع ذلك قدح النقاد فيها لأن في الآثار الصحيح والمعلول فيقال فيها انها بدعة ويوجع ظهر من قرأ بها وتبطل الصلاة خلفه الخ ، لأنها رويت بآثار

معلولة غير صحيحة ، فكيف من هنا يكون حمزة شيخ القراء وأحد السبعة وينعقد الاجماع بآخرة على تلقي قراءته بالقبول كما زعم الحافظ الذهبي ، اهـ .

ج – ثبت في الصحاح ان النبي ﷺ كان كلما نزل عليه شيء من القرآن يقرأه على أصحابه فيحفظه من يحفظه ممن حضر منهم ، ويأمر كتاب الوحي بكتابته وحفظه . وكان النبي ﷺ يقرأ كل ما أنزل عليه في الصلوات فيسمعه الصحابة رضي الله عنهم في الجهرية منها ، وكانوا هم يقرأون في صلواتهم وغيرها ما حفظوه ، وثبت أيضاً ان جبريل أمين الوحي عليه السلام كان يعارض النبي ﷺ القرآن في كل ليلة من ليالي رمضان في كل سنة ، أي كان كل منهما يعرض على الآخر كل ما نزل من القرآن ، وان جبريل أقرأه القرآن على حرف واحد فاستزاده حتى أقرأه على سبعة أحرف ، وان المعارضة في آخر رمضان من عمره ﷺ كانت مرتين أي بالسبعة الأحرف .

وثبت أيضاً انه كان في الصحابة طائفة كبيرة يوصفون بالقرّاء لعنايتهم بحفظ القرآن وكثرة قراءته ، وانه قد جمعه كله في عصر النبي ﷺ أربعة من الخزرج بالتلقي قراءة وكتابة . وهو أقوى ما وجه به الحصر في الخبر الوارد في ذلك ، ومن المعلوم بالبداهة ان المهاجرين كانوا أشد عناية بحفظه ولا سيما السابقين الأولين .

وثبت أيضاً انه لما استحر القتل (اشتد وحمي) بالقراء في قتال مسيلمة الكذاب باليمامة ، خشي عمر ان يقتلوا في كل مكان فيقلوا ، فأشار على أبي بكر بجمع القرآن كتابة ، فأمر أبو بكر زيد بن ثابت كاتب رسول الله ﷺ بجمعه ، فجمعه مما كانوا يكتبونه فيه من الحجارة الرقاق وعظم الكتف وعسب النخل . فجمعه في الصحف بالترتيب الذي تلقوه عن النبي ﷺ ، وكانت هذه الصحف عند أبي بكر ثم عند عمر مدة حياتهما ثم عند حفصة أم المؤمنين الى ان نسخت

عنها المصاحف بأمر عثمان في عهد خلافته ، وبعث بها الى الآفاق ليرجع اليها القراء والحفاظ حتى لا يختلفوا في القرآن فيضلوا كما ضل من قبلهم .

وقد أجمع المسلمون سلفاً وخلفاً على ان كل ما وافق رسم المصحف الإمام الذي كتب في خلافة عثمان باقرار علماء الصحابة واتفاقهم من القراءات المروية عن النبي ﷺ رواية صحيحة بعبارة عربية فصيحة ، فهو قرآن. وقد توفرت الدواعي على تواتر ذلك كله بما ذكر عن أهل الصدر الأول ثم بما كان يخص به الخلفاء وعمالهم حفاظ القرآن من العطايا . واختلاف الروايات عن النبي ﷺ سببه الأحرف السبعة التي نزل القرآن بها ، وقد اختلف العلماء في معناها ، والمختار أنها أوجه القراءات ، وهي كما بيّنا في التفسير قسمان : أحدهما لفظي كقطع الهمزة ووصلها ، والامالة ومقابلها ، وتذكير بعض الكلم وتأنيثها مما تختلف به لغات قبائل العرب ولهجاتها ، وسببه تسهيل قراءة القرآن عليهم ، وثانيهما معنوي وهو ما أفاد معنى جديداً بتغيير القراءة كملك يوم الدين ومالك يوم الدين ، فإن الملك في اللغة هو المتصرف بالتدبير والحكم والمالك المتصرف بالأعيان ولا ملك ولا مالك يوم الدين غير الله تعالى ، ومما انفرد به تفسير نادون جميع ما أطلعنا عليه من التفاسير توجيه القراءات وبيان فوائدها اللفظية والمعنوية .

وقد ذهب بعض العلماء ان القراءآت السبعة المشهورة هي الأحرف السبعة التي ثبت في الصحيح نزول القرآن بها . ورد ذلك المحققون ، فالصحيح انها منها لا كلها. واختلفوا في المصاحف هل هي جامعة للأحرف السبعة أم كتبت بحرف واحد أم بعدة أحرف وهي الموافقة للرسم ؟ وهذا الأخير أظهر هذه الأقوال ، ولا يتضمن إضاعة شيء من القرآن لأن الأحرف السبعة لم تكن كلها حتماً على كل مسلم ، وإنما كان الكثير منها رخصة حتى لا تشق قراءة القرآن على غير قريش من العرب ، فانه نزل بلغة قريش ورخص لغيرهم قراءته بما يسلس على ألسنتهم ، وهي رخصة عارضة قد زال سببها منذ العصر الأول بغلبة لغة قريش

وتربية أولاد المسلمين من جميع العرب والعجم على القراءة بها ، وبقي المروي من غيرها أثراً علمياً، فما وافق منه رسم المصحف مع صحة روايته وعربيته ثبت كونه قرآناً دون غيره ، وقد عني العلماء بجمع كل ما ثبت من ذلك ومنهم من يرجح ما صح عنده بالرواية من تلك القراءات ويرد غيره كابن جرير الطبري ، وقد يكون صحيحاً عند غيره بشروطه الثلاثة ، ومثله من أنكر بعض قراءآت حمزة في مثل إطالة المد والامالة وتخفيف الهمزة، كالأئمة الذين ذكروا في السؤال لعدم ثبوت روايتهـــا عندهم ، فعدم ثبوت بعض الأحرف السبعة عند بعض العلماء لا ينافي ثبوتها عند آخرين حتى بالتواتر ، وقـد كان عصر هؤلاء العلماء عصر الرواية ومبدأ عصر التدوين والتصنيف الذي صار يسهل فيه العلم بالمروي لغير الرواة بمراجعة الكتب التي ثبتت نسبتها الى مؤلفيها الثقـــات كدواوين السنة وغيرها .

وقد نقل الحافظ في شرح حديث الا سبعة الأحرف من **الفتح** أقوال المحققين فيها وفي القراءات ، ومنه في سياق كلام لابن أبي شامة : والحق ان الذي جمع في المصحف هو المتفق على إنزاله المقطوع به المكتوب بأمر النبي ﷺ ، وفيه بعض ما اختلف فيه الأحرف السبعة لا جميعها . وذكر أمثلة من ذلـــك . ثم ذكر عن أبي هاشم ان السبب في اختلاف القراءآت السبع وغيرها ، ان الجهات التي وجهت اليها المصاحف كان بها من الصحابة من حمل عنه أهل تلك الجهة ، وكانت المصاحف خالية من النقط والشكل . قال : فثبت أهل كل ناحية على ما كانوا تلقوه سماعاً عن الصحابة بشرط موافقة الخط ، وتركوا مـا يخالف الخط امتثالاً لأمر عثمان الذي وافقه عليه الصحابة لما رأوا في ذلك من الاحتياط للقرآن ، فمن ثم نشأ الاختلاف بين قراء الامصار مع كونهم متمسكين بحرف واحد من السبعة (يعني لغة قريش) وقـــال مكي بن أبي طالب : هذه القراءات التي يقرأ بها اليوم وصحت رواياتها عن الأئمة، جزء من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن. أي لا كلها ولا واحد منها فقط .

وجملة القول أن العلماء الذين صنفوا الكتب في القراءات والمصاحف والحديث قد أحصوا كل ما روي عن الصحابة في القرآن والقراءات والتفسير من متواتر ومشهور وشاذ ، ولكن العمدة في ثبوت القرآنية ما تواتر ولو في بعض الامصار دون بعض ، والقاعدة الكلية فيما جروا عليه في اقراء الناس في الامصار هي كما قال الكواشي : كل ما صح سنده واستقام وجهه في العربية ووافق لفظه خط المصحف الإمام، فهو من السبعة المنصوصة (أي في الحديث) ، فعلى هذا الأصل بني قبول القراءات عن سبعة كانوا او سبعة آلاف . ومتى فقد شرط من هذه الثلاثة فهو الشاذ ، اهـ .

ثم إن المشهور عند علماء الأصول والفقهاء أن القراءآت السبع المسندة إلى القراء السبعة الذين اشتهروا في الأمصار بالاقراء « أبي عمر ونافع وابن كثير وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي » متواترة، ولكن استثنى بعضهم منها ما ليس من قبيل الآداء كصفات المد والامالة ، وتخفيف الهمزة التي خولف فيها الأصل كما ترى في جمع الجوامع وصرح بعضهم بأن بعض رواياتهم في هذا غير متواترة الأنهار مروية عن الآحاد أو من طرق ضعيفة ، وان القاعدة العامة التي ذكرنا عبارة الكواشي فيها آنفاً محكمة في هذه القراءات كغيرها ، ونقل هذا المعنى عن شرح المنهاج للسبكي وعن أبي شامة وقال في آخر هذه النقول : ونحن وإن قلنا إن القراءات الصحيحة اليهم نسبت وعنهم نقلت فلا يلزم أن جميع ما نقل عنهم بهذه الصفة، بل فيه الضعيف لخروجه عن الأركان الثلاثة . ولهذا ترى كتب المصنفين مختلفة في ذلك فالاعتماد في غير ذلك على الضابط المتفق عليه اهـ.

فعلى هذا يكون مثل هؤلاء القراء السبعة كمثل أصحاب الكتب الستة في السنن من حيث شهرتها وكثرة المتلقين لأحاديثها عنهم ، وان كانوا لم ينفردوا بروايتها ولا كانت تكون مجهولة لو لم يدونوها في كتبهم ، ومن حيث أن ما صححوه منها لم يقلدهم العلماء به تقليداً ، بل كان جميع ما دونه الشيخان في صحيحهما معروفاً عند جماهير المحدثين من شيوخهما وغيرهم في عصرهما وبعد

عصرهما ومروياً عن غيرهما ، وقد ناقشها بعضهم في توثيق بعض رجالها وفي غير ذلك مما هو معروف ، وطعن بعض المحدثين في بعض قراءآت بعض القراء كحمزة لا ينافي صحة قراءته مطلقاً ولا صحة ما أنكروه منها — كطعن بعضهم في صحة بعض أحاديث البخاري ، واتفاق سائرهم بعد هذا الطعن على صحة ما طعن فيه كله أو أكثره ، ذكر الحافظ الذهبي في الميزان الخلاف في جرح حمزة وتعديله في قراءته ، فعظم السائل أمر الجرح دون التعديل . ومنه قول أبي حنيفة : غلب حمزة الناس على القرآن والفرائض ، وقراءة الأعمش عند رؤيته مقبلاً قوله تعالى « وبشر المخبتين » ، وقول الإمام سفيان الثوري : ما قرأ حمزة حرفاً إلا بأثر . وقد بين أبو بكر بن عياش مراد من قال إن قراءته بدعة بقوله لما فيها من المد المفرط والسكت والامالة واعتبار الهمزة في الوقف . وقال الحافظ الذهبي مع ذلك : وإليه المنتهى في الصدق والورع والتقوى . وقال : وقد انعقد الإجماع بأخرة على تلقي قراءة حمزة بالقبول ، ثم قال : وحسب حمزة شهادة مثل الإمام سفيان الثوري له . ونقل الحافظ ابن حجر هذه الأقوال في تهذيب التهذيب وأقرها ، والعبرة في الجرح والتعديل من حيث الترجيح على ما يستقر عليه حكم أئمة الناقلين المحققين بعد العلم به فما بالك بحكم الاجماع . وصفوة الجواب أن عدالة حمزة لا غبار عليها ، وأن قراءته غير مطعون فيها على الاطلاق ، بل طعن في مثل إطالة المد من لم يثبت عند غيره فلم يكن حمزة منفرداً بشيء منه ، على أنه من النوع الذي اختلف في تواتر بعضه ، ولا ضرر فيه لأنه لا يترتب عليه إثبات معنى ولا نفيه .

٥٦١

ذكاة الحيوان والصيد [1]

ومنه : ١ — ورد من الصحيح التذكية بالحجر فهل كان ذلك حزّاً أو صدماً ،

---

(١) المنار ج ٢٢ (١٩٢٠) ص ٣٤٢ - ٣٤٤ .

وهل في معنى الحجر في ذلك المحدد الكليل كمعول الزراع « الفأس » ، ومعول النحت إذا أنهر الدم بالشدم الشديد، والطرق عند فقد المدية الحديدة، فيحل بذلك الحيوان ويغتفر للضرورة عدم إحسان القتلة لعدم السكين .

٢ – جاء فيه أيضاً النهي عن حذف البندق لعلة أنه لا يصيد صيداً ولا ينكي عدواً. وجاء فيه التفصيل في صيد المعراض «فأحل ما أصاب بحده وحرم ما قتل بعرضه» فماذا ترون فيما حدث الآن من الصيد بمقذوف البارود . فهل يلحق بمحذوف البندق مع أنه يصيد وينكي أو يفصل فيه نظير تفصيل المعراض فيقال إن صيد صغير الحيوان كالأرانب والطير بما يسمونه رشا وهو ما كان في حجم حبة القمح مثلاً حل الحاقاً بحد المعراض ، وما كان بأكبر لم يحل الحاقاً بعرضه وكذلك في كبار الحيوان فما صيد بمثل البندقة حل وما صيد بمقذوفات المدافع لم يحل .

أرشدني أرشدك الله إلى ما فيه رضاه :

ج - من فقه جملة ما ورد في الكتاب والسنة في تزكية ليوان وصيده وأن أصل معنى التذكية في اللغة أماتة الحيوان بقصد أكله وحقيقته إزالة حرارته الغريزية كما قال الراغب في مفردات القرآن – علم ان الشرع لم يجعل للتذكية صفة معينة هي شرط لحل أكل الحيوان ، ولكنه حرم التعذيب وأمر بالاحسان في كل شيء حتى القتلة والذبحة . وقد فصلنا ذلك فيما كتبناه في تأييد فتوى للاستاذ الامام في المجلد السادس، ثم لخصناه في تفسير آية محرمات الطعام من سورة المائدة ، فليراجعه السائل يجد فيه غناء ان شاء الله تعالى . وأما ما اشتبه فيه من الفرق بين الصيد بالبندق والرش والرصاص يعرف حكمه من حديث صيد المعراض، فان ﷺ، قال لعدي بن حاتم إذ سأله عنه «إذا رميت بالمعراض فخزق فكل ، وإن أصابه بعرضه فلا تأكل » والرش والرصاص كما في حديث الصحيحين يخزق دون بندق الطين. وأما المدافع الكبيرة فلا يصطاد

بها، ولكن قد تصطاد آجال الغزلان وبقر الوحش بالمدفع الرشاش «المترايوز». والمعراض عصا محددة الرأس أو الطرفين، وقد يكون في طرفها حديدة، كانوا يرمون به الصيد فيقتله وفي لفظ لحديث عدي عند البخاري « ما أصاب بحده فكله وما أصاب بعرضه فهو وقيذ » قال : وسألته عن صيد الكلب فقال: « ما أمسك عليك فكل فأن أخذ الكلب ذكاة » . ونقل الحافظ في شرحه عن الامام الاوزاعي وغيره من فقهاء الشام حل ماقتل بعرضه أيضاً. وقال البخاري: وكرهه سالم والقاسم ومجاهد وابراهيم وعطاء والحسن اهـ. فحديث أخذ الكلب ذكاة وقول ابن عباس : ما أعجزك من هذه البهائم بما في يديك فهو كالصيد وفي بعير تردّى في بئر فذكه من حيث قدرت عليه « وهو في البخاري » دلائل على ما فسرنا به الذكاة .

هذا وإن كثيراً من علماء الشرق والغرب قد أفتوا وألفوا الرسائل في حل صيد بندق الرصاص بعد حدوثه. فمن علماء الحنفية الشيخ بيرم من علماء تونس الأعلام، ومن علماء الحديث الإمام الشوكاني الشهير من مجتهدي اليمن، والسيد صديق حسن خان صاحب النهضة العلمية الدينية الاستقلالية الحديثة في الهند فإنه قال في باب الصيد من كتابه **الروضة الندية ، شرح الدرر البهية** للشوكاني ما نصه :

«وقد نزل صلى الله عليه وآله وسلم المعراض اذا أصاب فخزق منزلة الجارح، واعتبر مجرد الخزق كما في حديث عدي بن حاتم المذكور (وكان ذكر رواية الصحيحين له) وفي لفظ لأحمد من حديث عدي قال : قلت يا رسول الله إنا قوم نرمي فما يحل لنا قال : « يحل لكم ما ذكيتم، وما ذكرتم اسم الله عليه فخزقتم فكلوا» فدل على ان المعتبر مجرد الخزق، وإن كان القتل بمثقل فيحل ما صاده من يرمي بهذه البنادق الجديدة التي يرمي بها بالبارود والرصاص ، لأن الرصاص تخزق خزقاً زائداً على خزق السلاح فلها حكمه ، وان لم يدرك الصائد بها ذكاة الصيد اذا ذكر اسم الله على ذلك . وعبارة الماتن (الشوكاني) في

حاشية الشفاء . أقول: ومن جملة مـــا يحل الصيد به من الآلات هذه البنادق الجديدة التي يرمي بها بالبارود والرصاص ، فان الرصاصة يحصل بها خزق زائد على خزق السهم والرمح والسيف ، ولها في ذلك عمل يفوق كل آلة – وذكر مثالاً لذلك – وما روى من النهي عن أكل ما رمي بالبندقية كما في رواية من حديث عدي بن حاتم عند أحمد « ولا تأكل من البندقية إلا اذا مـــا ذكيت » فالمراد بالبندقة هنا هي التي تتخذ من طين فيرمى بها بعد ان تيبس . ثم ذكر بعده الخذف بالحصى وكونه مثل بندقة الطين .

أسئلة مغربية ، من عاصمة البلاد الاسبانية[1]

الحمد لله . فضيلة العلامـــة الاستاذ الشريف السيد محمد رشيد رضـــا الحسيني حياكم الله .

توجد جماعة من المسلمين باسبانيا دعتها دواعي اقتصادية وسياسية ان يكون لباسها اللباس الافرنجي بسائر أنواعه من البرنيطة وغيرها .

ولقد اطلعت على فتوى العلامة المقدس الاستاذ الإمام مفتي الديار الاسلامية بمصر ، برّد الله ضريحه وأسكنه من الجنان فسيحه ، إلا ان الجماعة المذكورة على مذهب الإمام مالك رضي الله عنه ، وعمدة كتب المالكية الفقهيـــة هو مختصر أبي الضياء خليل وما كتب عليه ، والشيخ المذكور يقول في كتـــاب الردة « وشد زنار » كتب عليه الزرقاني ما نصه : ونحوه ممـــا يختص بالكافر كلبس برنيطة نصراني وطرطور يهودي إن سعى بذلك للكنيسة . قال بناني محشيه : المراد ملبوس الكفار الخاص بهم ، وكلام المصنف ان فعل ذلك محبـــة في ذلك الزي وميلاً لأهله ، وأما ان فعله هزلاً ولعباً فهو محرم ، اهـ .

---

(١) المنار ج ٢٢ (١٩٢١) ٤٢٩ - ٤٣٣ .

نحن نريد زيادة ايضاح في المسألة سواء كان ذلك داخل المذهب المالكي او خارجه من بقية المذاهب الفرعية ، وذلك فيما يتعلق باللباس لا من جهة الحب فيه والميل لأهله بل من جهة الاقتصاد والتسهيل ليس إلا .

كذلك نريد بيان الحكم في مسألة الصيام والافطار على حساب النتائج المصرية والتونسية لتعذر رؤية الهلال علينا هنا في حينه ، والشيخ خليل يقول : «لا بمنجم» . فهل يجزي الصيام والافطار بمقتضى تلك النتائج أم لا بد من الرؤية أم ماذا .

وكذا نريد الحكم في حلق اللحى هل يحل شرعاً أم لا ، واذا كان يحل فهل الحديث الوارد في الموطأ الذي من ضمنه « أعفوا اللحى وقصوا الشوارب » صحيح أم لا ، واذا كان صحيحاً فما حجة من يحلقها من المسلمين بما فيهم من حملة الشريعة الإسلامية في جل الافطار ؟

وحيث شاء الله تعالى انفرادكم في هذا العصر بالتوسعة في العلوم الدينية وغيرها وتمكنكم من زمام الفتاوى ، أملنا من فضيلتكم الكريمة انارة ظلمتنا على صفحات مجلة المنار . أفتونا مأجورين ولكم الفضل سلفاً ، والله المسؤول ان يديمكم مصباحاً يستضاء به (في) الإسلام بجاه النبي عليه الصلاة والسلام . مخلص الود لكم . محمد البلغيثي العلوي الحسني .

مدريد — في ٢٢ فبراير سنة ١٩٢١ .

تمهيد للأجوبة عن هذه الأسئلة ، تشديد الفقهاء وعاقبة تقليدهم .

أعلم أيدنا الله وإياك بروح منه ، وجعلنا من المعتصمين بهداية كتابه وسنة رسوله ﷺ وسيرة السلف الصالح من هذه الأمة الوسط ، أن فقهاء المذاهب كلها قد توسعوا في فروع الشريعة بأقيستهم واختلاف افهامهم ، وتأثير الأزمنة والأمكنة التي كانوا فيها . فجعلوا الحنيفية السمحة التي رفع الله منها الحرج وبناها على أساس اليسر دون العسر من أعسر الشرائع فهماً وأثقلها على البشر حملاً ، حتى هجر جل أهلها

دراستها ، وترك أكثرهم العمل بأكثر أحكامها . وما جاء هذا كله إلا من توسع هؤلاء المصنفين في تلك الكتب المطولة في الفقه التي يقل فيها ذكر القرآن والأحاديث النبوية ويكثر فيها ، قال فلان وصحح فلان ورجح فلان . ومن معجزات هذا الدين ان كل ما صح في كتاب الله تعالى وما بينه من سنة رسوله ﷺ في منتهى اليسر والسماحة ، كما صح في وصف هذه الشريعة ، وكل ما أشرنا اليه من العسر إنما هو اجتهاد من أولئك المصنفين في الفقه بعد عصر السلف الصالحين وأكثرهم غير مجتهدين ، ولا على سيرة من ادعوا اتباعهم من المجتهدين ، فمن تقيد بتلقيد هؤلاء يتعذر او يتعسر عليه ان يكون مسلماً قائماً بأمر دينه كما يجب ، ولقد كان الاعرابي في عصر السعادة يسلم بين يدي الرسول ويتعلم دينه في مجلس واحد ، ويقسم انه لا يزيد على ما علم بوجوبه عليه ولا ينقص منه فيقول النبي ﷺ فيه : « أفلح إن صدق – او – دخل الجنة ان صدق » كما ورد في الصحيحين وغيرهما .

وأنت تعلم ان الأئمة المجتهدين من علماء الأمصار المتبعين لم يجيزوا لأنفسهم ان يكون شارعين وان يكون كلامهم ديناً يتبع ، لأن من انتحل هذا فقد جعل نفسه شريكاً لرب العالمين كما بيّناه في التفسير من هذا الجزء والذي قبله . وانما استنبطوا ما استنبطوا لأجل فتح أبواب الفهم في النصوص مع إرشاد الناس الى انه لا يجوز لأحد ان يقلدهم فيه ، وإنما يعمل من ظهر له مع النظر في الكتاب والسنة ، انه هو الحق الذي شرعه الله ، وقد بيّن ذلك المزني صاحب الإمام الشافعي في أول مختصره الفقهي بقوله بعد البسملة : « اختصرت هذا الكتاب من علم محمد بن ادريس الشافعي رحمه الله ، ومن معنى قوله لأقربائه على من أراده ، مع إعلامه نهيه عن تقليده وتقليد غيره لينظر فيه لدينه ويحتاط فيه لنفسه وبالله التوفيق » .

وكان جميع الأئمة على هذا ، ولو لم يكونوا عليه لما صح ان يكونوا أئمة هادين مهتدين ، وقد دخل القعنبي على الإمام مالك وهو في مرض موته ، فرآه يبكي

فسأله عن سبب بكائه فأخبره انه ما بلغه من ان الناس يعملون بأقواله مع انه قد يقول القول ثم يظهر له خطؤه فيرجع عنه ، فقد خشي ان يضل الناس بـه عن شرعهم ونصوص كتاب الله وسنة رسوله ﷺ .

وأذكرك مع علمك بهذا ان مذهب المجتهد عبارة عن الطريق الذي سلكه في فهم الشريعة من الدلائل وأصول الاستنباط المعروفة في الأصول ، فهـذا ما يصح للفقيه على مذهبه أن يجري عليه إذا كان مقتنعاً بصحته ، وليس معناه أن يأخذ فروعه المستنبطة فيجعلها أصولاً للدين يستنبط منها أحكاماً ويقيس عليها أخرى بحسب فهمه ويسمى هذا شرع الله في الايمان والكفر وعبادة الله والحلال والحرام ، مع ما عظم من أمر التشريع وجعل انتحاله وإتباع منتحله من الشرك و لافتراء على الله . وبهذا تعلم أن هؤلاء المقلدين المؤلفين في الفقه ليسوا متبعين في كل مـا قالوه في كتبهم لمذاهب الأئمة الذين يدعون ان هذا الفقه فقههم .

مثال ذلك أن مذهب الإمام مالك إتباع نصوص الكتاب والسنة في العبادات والوقوف مع ظواهر النصوص وفهم أهل الصدر الأول لها وعملهم بها — ولاسيما أهل المدينة في زمنه — دون الدوران فيها مع العلل والحكم وما يسمونه المعنى المناسب. ومذهبه في أحكام المعاملات والعادات مراعاة مقاصد الشرع والمصالح العامة المعروفة من أصوله لا مجرد ظواهر الألفاظ كما بينه العلامة الشاطبي في **الاعتصام** «ص ٣١١ من الجزء الثاني» وغيره، وهو معروف مشهور عنه—وترى بعض الفقهاء خرجوا عن أصل مذهبه المذكور في مسائل كثيرة من العبادات بحجة اتباعه والعمل به وأكتفي بشاهد من الشواهد على ذلك :

رأيت رجلا مالكياً معمماً لا أعرفه يذكر لفقيـه مالكي أعرفه ما ذكره هؤلاء من الشروط في ماسح الخف، وفي الخف الذي يجوز المسح عليه ككونه من الجلد وكونه مخروزاً وأنه إذا كان ملصقاً لا يجوز المسح عليه الخ ...

فقلت له: ما الدليل على هذه الشروط في المذهب ؟ قال قاعدة الإمام مالك في الاتباع في العبادات والتزام ما ثبت في الكتاب السنة، وهكذا كانت الخفاف في عصر النبي ﷺ : قلت: ان هذا مخالف لمذهب الإمام مالك كل المخالفة، فإنه لم يرد في الكتاب ولا في السنة ان الخف الذي يجوز المسح عليه يجب ان يكون جلداً وأن يكون مخروزاً ، ولا دليل على ان الخفـــاف كلها كانت كذلك ، وإذا أثبت كونها كذلك بالفعل فذلك لا يدل على الشرطية لا عند أهل الاتباع المحض ولا عند أهل الرأي في التعبد . مثال ذلك المطابق له المسح على العمامة ، قد ثبت في السنة فهل يشترط في مسحنا العمامة أن تكون كعمامه الرسول ﷺ ، في صفات نسيجها ككونه من القطن أو الصوف وكونه من نسيج اليمـــن أو غيرها ، وكون طولها كذا ذراعاً ؟

إن من الأصول التي لا يتمارى فيها عاقلان أن أمثال هذه الصفات والأحوال التي كان عليها النبي ﷺ ، وأصحابه في لباسهم وأكلهم وشربهم وهيئاتهم حتى في وقت أداء العبادة لا تعـد من فرائض الدين ولا من شروط صحة العبادة ولا من المندوبات الشرعية لمجرد كونهم عليها، وإنما يتحقـــق كون الشيء واجباً أو شرطاً أو مندوباً بنص شرعي يدل عليه دلالة صحيحة، والجمهور لا يعدون فعله ﷺ ، دالاً على الوجوب إلا إذا كان بياناً لمجمل .

وجملة القول إن جماهير المصنفين من خلف هذه الأمة قد خالفوا سلفهـــا وعسّروا يسر شريعتها، حتى أدخلوا الأمة في جحر الضب الذي حذرهم منـــه الرسول ﷺ ، في الحديث المتفق عليـــه « ولتتبعن سنن من قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع حتى لو دخلوا جحر الضب ثم ضاقوا به ذرعاً حتى خرج بعضهم منه من غير الباب الذي دخلوا منه فمرقوا من الإسلام ، وحسبوا أنه هو جحر الضب لا سواه، وأنه لا قبل لهم به — ودعاة الإصلاح يريدون أن يخرجوهم إلى حقيقة الإسلام وهو الباب الذي دخلوا منه اذ أوهمهم المعسرون أنه هو الإسلام، وما الإسلام إلا القرآن وسنة الرسول في بيانه على الوجه الذي كان عليه جماعـة

السلف الذين أمر الرسول بلزوم جماعتهم فكان إجماعهم حجة فيما اتفقوا على أنه دين .

وفي هذا المقام احتج على المقلدين بعلم إمام من الأئمة المجتهدين ، واجعله شاهداً ثانياً على ما ذكرته من معنى مذهبهم ومخالفة من يدعون اتباعهم لها .

قال الإمام الشافعي رحمه الله في أول باب الإجماع من رسالته بعد تفصيل الكلام في الكتاب والسنة : « وقامت الحجة بما قلت بأن لا يحل لمسلم علم كتاباً ولا سنة ان يقول بخلاف واحد منهما » . فقال : لا يحل لمسلم ولم يقل لمجتهد وهو نكرة منفية تفيد العموم ، ثم بيّن في هذا الباب لمن سأله عن الحجة على العمل بالإجماع ان الجماعة التي أمر الرسول ﷺ بلزومها هي جماعة الصحابة ثم الذين يلونهم وهم الذين لا تعزب سنن رسول الله ﷺ عن عامتهم (أي جملتهم وسوادهم الأعظم) وقد تعزب عن بعضهم . وقال في آخر الفصل : « فلم يكن للزوم جماعتهم معنى إلا ما عليه جماعتهم من التحليل والتحريم والطاعة فيهما » وهذا ظاهر كالشمس، وهو غير الإجماع الأصولي الذي لا تقوم عليه حجة .

اذا تمهد هذا فهاك أجوبة الأسئلة :

٥٦٢

الجواب عن مسألة الزي[1]

ج — ان ما قاله الفقهاء في الزنار ونحوه لا ينطبق على حالكم في لبس ثياب الافرنج ، لأنها ليست من الزي الديني ولا تلبسونها بالقصد الذي قالوه ونوضح المسألة ببعض ما سبق لنا تفصيله في المجلد الأول والسادس وغيرهما فنقول :

---

(١) المنار ج ٢٢ (١٩٢١) ص ٤٣٤ - ٤٣٦ .

ان الإسلام لم يقيد المسلمين بزي خاص ، فقد كان النبي ﷺ يلبس زي قومه الذي كانوا عليه في الجاهلية في عامة أيام رسالته ، وقد عرض له لبس أزياء غيرهم من الأمم ، فلبسه بياناً للجواز كالجبة الرومية من لباس النصارى ، كما ثبت في الصحيحين، وجبة الطيالسة الكسراونية من ملابس المجوس، كما ثبت في صحيح مسلم . فالأصل في الأزياء الإباحة كأمثالها من العبادات ، وقد تعتريها الأحكام الخمسة بما يعرض عليها من دفع ضرر يقيني او ظني او وقوعه او تحصيل نفع كذلك . ومما سبق لنا بيانه غير مرة ان بعض كبار العقول من المسلمين ، قد تنبهوا ونبهوا لما في مسألة الزي من التأثير السياسي والاجتماعي ، فكرهوا ان يقلدوا غيرهم من الأمم في أزيائهم في أثناء الفتوحات العربية وغيرها ، لئلا يندغموا في الأمم التي فتحوا بلادها بسبب قلتهم فيها ، ولأنهم جاؤوا ليكونوا أئمة هادين متبوعين لا تابعين مقلدين ، وقد اتبعهم الأوربيون في هذا المعنى .

وأول من تنبّه لذلك أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فقد روى مسلم انه كتب الى جيشه وهم في أذربيجان مخاطباً قائده : يا عتبة بن فرقد ! انه ليس من كد أبيك ولا من كد أمك ، فأشبع المسلمين في رحالهم مما تشبع منه في رحلك ، وإياكم والتنعم وزي أهل الشرك الخ . قال النووي في شرح مسلم: وقد جاء في هذا الحديث زيادة في مسند أبي عوانة الاسفرايني باسناد صحيح قال : أما بعد فأتزروا وأرتدوا وألقوا الخفاف والسراويلات، وعليكم بلباس أبيكم إسماعيل ، وإيّاكم والتنعم وزي الأعاجم، وعليكم بالشمس فإنها حمام العرب، وتمعددوا وأخشوشنوا وأقطعوا الركب ، وأبرزوا وأرموا الأغراض ، اهـ. وقوله : تمعددوا معناه تشبهوا بجدكم معد بن عدنان في أسباب القوة والصلابة ، وهذا نحو مما يعرف في تاريخ اليونان عن الاسبرطيين، والتشبه بهم في مصارعة الشدائد .

ثم ان المسلمين لبسوا كل زي في بلاد أهله وفي بلادهم ، وقد لبسوا في

زمن المنصور بأمره قلانس كقلانس الكفار ، ولم ينكر ذلك أحد من العلماء كما أنكروا على السلطان محمود العثماني استبدال زي الافرنج بزي قومه المعروف ، ثم زال الإنكار ، وللمسلمين في الأقطار المختلفة أزياء كثيرة طبعت صورهـا حديثاً في صحيفة كبيرة ، إحدى إدارات الجرائد الانكليزية ، وفيهـا يرى الناظر ما يرى من المشابهة بينها وبين أزياء الملل الأخرى .

وما قاله الفقهاء في حكم من لبس ملابس الكفار ، فهو مبني على مدرك نظري معروف ، وهو ان من يلبس ملابس أهل ملة مما هو خاص بدينهم تفضيلاً لتلك الملة على ملته ، كان مرتداً . وهذا اللبس بشروطه دليل على الردة عنها والانضمام الى غيرها ، ولكنه غير مطرد . واذا صح للفقيه ان يذكره للتنبيه والتذكير والتنفير ، فلا يصح للمفتي ولا للقاضي ان يأخذ به عند الفتوى او الحكم في النوازل والدعاوي المعينة على علاته ، ولا يصح بالأولى ان يحمله على نفسه من يلبس لبس أهل ملة ، لسبب من الأسباب التي لا تنافي الدين ولا تخل بالإيمان كالأسباب الصحية ، ومنها إتقاء الحر والبرد ، اوالاقتصادية اوالسياسية كالعيون والجواسيس ، او العسكرية او الاجتماعية ، كمن وجد مع قوم وهو يعلم انه اذا ظهر بزي مخالف لزيهم ، يتأذى باحتقارهم إياه او تشهيرهم به او كثرة التطلع اليه والاستغراب لزيه . وقد ورد في السنن النهي عن لبس الشهرة والوعيد عليه في حديث أبي ذر عند ابن ماجه والضياء ، وحديث ابن عمر عند أبي داود وابن ماجه وحسنوهما ، وأكثر من يغير زيه من المسلمين الذين يذهبون الى أوربة ، فإنما يغيرونها للسبب الأخير ، ولا سيما التغيير بلبس القبعة المعروفة بالبرنيطة ، فإنه لم يبق فارق بين كثير منهم وبين الأوربيين ، إلا فيما يوضع على الرأس ، والبرنيطة هذه ليست شعاراً دينياً للافرنج ولا هي خاصة بهم ، وقد ثبت ان بعض عرب اليمن صنعوها للوقاية من الشمس ويسمونها المظلة ، ولا يخطر ببال أحد ممن يلبسها من المسلمين أنه فضل على دينه دين القوم ، فلا وجه اذاً لجعلها إمارة على الردة ولا للقول بتحريمها ، بل هذا التحريم شر من لبسها وأشد خطراً

على دين القائل به ، لأن معناه ان الله تعالى أنزل وحيه بخطاب يقتضي ترك لبسها اقتضاء جازماً ، ويخبر بأن جزاء من لبسها العقاب في الآخرة . وهذه جرأة على الافترا على الله تعالى والقول عليه بغير علم ، وهذا كفر يتعدى شره الى حمل الناس على العمل به ، فهو أغلظ من الشرك القاصر ضرره على صاحبه كما قاله بعض العلماء في تفسير آية : « قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق ، وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً ، وان تقولوا على الله ما لا تعلمون »[1] . إذ قال : ان غلظ هذه المحرمات جاء فيها على طريق الترقي ، وإنما كان الأخير أغلظ مما قبله لأنه شرك متعد وما قبله شرك قاصر . ومن اتبع قائله به بغير علم من نبأ الوحي ، فقد اتخذه ربا وشريكاً لله كما علم بالتفصيل من تفسير هذا الجزء من المنار والجزء الذي قبله . وقد حققنا مسئلة الردة في بعض الفتاوى من أجزاء هذا المجلد وفي مجلدات أخرى من المنار .

٥٦٣

الجواب عن مسألة الصيام والفطر بقول أهل الحساب أصحاب النتائج[2]

ج – هذا السؤال غريب من مثل سائله الفاضل فهو يعلم ان حكم الشرع في صيام رمضان والافطار منه منوط برؤية الهلال اذا تيسر ، وإلا فبإكمال عدة شعبان في الصيام وعدة رمضان في الإفطار ثلاثين يوماً ، وحكمة ذلك جعل العبادة ابتداء وانتهاء ، مما يتيسر العلم بمواقيته لكل جماعة ولكل فرد من الأمة ، وحكمة عدم نوط هذا التوقيت بالحسابين من علماء الفلك ، هو ان لا يكون أمر العبادة متوقفاً على أصحاب الفنون الذين لا يوجدون في كل مكان ، وان لا

---

(١) سورة الاعراف رقم ٧ الآية ٣١ .

(٢) المنار ج ٢٢ (١٩٢١) ص ٤٣٦ – ٤٣٧ .

يكون لأمثال هؤلاء الأفراد حكم فيها ولا رياسة او شبه رياسة دينية بسببها . ولعله لا يعلم ان أهل مصر وتونس أنفسهم لا يعملون بهذه النتائج في الصيام والإفطار ، بل بإثبات رؤية الهلال او إكمال العدة ، ولكن قد يستعينون بها على الاستهلال فيرصدون الهلال في الليلة الذي تنص على انه يرى فيها وفي المكان الذي يرى فيه بالنسبة الى مغرب الشمس .

وقد استغربنا بناءه السؤال على تعذر رؤية الهلال عليهم في اسبانية وهو لم يبين سببه ، وقد كانت هذه البلاد (الاندلس) في حكم الإسلام وكانوا يرون الهلال فيها ، ولعل السائل ومن معه يقيمون في فندق او دار لا يمكنهم الصعود الى سطحها او لا يرى مكان الهلال من الأفق للواقف على سطحها ، ويتعذر عليهم رؤيته من سطح آخر او من ضواحي البلد ، فإذا تعذر عليهم ذلك بالفعل فلا يبعد ان يقال انهم يعملون بحسابهم او حساب من يثقون بعلمه اذا قال إن الهلال في ذلك البلد او في أفقه يولد في وقت كذا ، ويمكن رؤيته بالأبصار في ليلة كذا . فالليلة التي يمكن ان يرى فيها الهلال بالفعل هي أول الشهر الشرعي . واختلاف المطالع ثابت قطعاً ، فلا يصح اعتماد من في اسبانية على نتائج مصر او تونس ، يجعل أول الشهر فيها هو أول الشهر في مدريد .

٥٦٤

الجواب عن مسألة حلق اللحى[1]

ج – هذه المسألة وأمثالها مما سيأتي ليست دينية مما يعبد الله به فعلاً او تركاً وإنما هي من الأمور العادية المتعلقة بالزينة والتجمل والنظافة ، وقد سميت في الأحاديث الواردة فيها سنن الفطرة ، أي العادات المتعلقة بحسن الخلقة ، ففي حديث أبي هريرة عند الجماعة (أحمد والشيخين وأصحاب السنن الأربعة) قال

(١) المنار ج ٢٢ (١٩٢١) ص ٤٣٧ – ٤٤٢ .

رسول الله ﷺ : « خمسة من الفطرة الاستحداد (أي حلق العانة) ، والختان، وقص الشارب، ونتف الابط، وتقليم الأظفار» . وفي حديث عائشة مرفوعاً عند أحمد ومسلم والترمذي والنسائي: « عشر من الفطرة ، قص الشارب وإعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الأظفار وغسل البراجم ونتف الابط وحلق العانة وانقاص الماء » أي الاستنجاء . قال مصعب بن شيبة راويه : ونسيت العاشرة إلا أن تكون المضمضة .

وورد في اللحية والشارب أخبار معللة بعلة أخرى وهي مخالفة المشركين والمجوس ، ففي حديث ابن عمر في الصحيحين ومسند أحمد مرفوعاً : « خالفوا المشركين: وفروا اللحى وأحفوا الشوارب» . زاد البخاري: وكان ابن عمر اذا حج او اعتمر ، قبض على لحيته فما فضل أخذه . أي قصه . وفي حديث أبي هريرة عند أحمد ومسلم : « جزوا الشوارب وأرخوا اللحى خالفوا المجوس » .

وقد كان النبي ﷺ في أول الإسلام يحب مخالفة المشركين وموافقة أهل الكتاب ، ثم صار بعد الهجرة يأمر بمخالفة أهل الكتاب حتى في الأمور الاجتماعية والعادية ، لأن المسلمين كانوا في أول الاسلام مع المشركين في مكة ، فكان يحب ان يمتازوا عنهم ، وكانوا بعد الهجرة مخالطين لأهل الكتاب ، فكان يحب ان يمتازوا عنهم . مثال ذلك أمره بصبغ الشيب ، ففي حديث ابن عباس في الصحيحين وسنن أبي داود والنسائي « ان اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم » وفي لفظ عنه للترمذي « غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود » .

والأمر في مثل هذه الأمور العادية ليس للوجوب الديني والنهي عنها ليس للتحريم كما قال الإمام الطبري . والظاهر أن الأمر فيها للارشاد الذي يتعلق بمنافع الدنيا ومصالحها كحديث « كلوا الزيت وادهنوا به » رواه ابن ماجه والحاكم عن أبي هريرة بسند صحيح، وتتمته « فانه طيب مبارك » . وعنه وعن غيره بأسانيد ضعيفة وتتمة أخرى . هذا ما يوافق أصولهم والمشهور عند أكثر

الفقهاء ، ان هذه الخصال كلها مستحبة إلا الختان ، فقد قالوا بوجوبه للذكور، وقالت المالكية : بوجوب إعفاء اللحية ، وقال الجمهور : باستحباب إرسال شعر الرأس وفرقه، واستحباب صبغ الشيب وخضابه، لمخالفة الكفار كما ورد . فأما ما وصف بأنه من سنن الفطرة ، فالغرض منه ان تكون الأمور الفطرية أي أمور الخلقة على أحسن حال في حسن المنظر والنظافة والصحة ، وأما ما ذكر لمخالفة أهل الملل فلأجل ان يكون للمسلمين مشخصات وعادات حسنة خاصة بهم من حيث هم أمة جديدة ، جعلها دينها إماماً وقدوة لسائر أهل الملل في إصلاح أمور الدين والدنيا ، وقد كان الفساد الديني والاجتماعي عاماً في جميع الأمم بإجماع المؤرخين .

أما قص الشارب – وأقل ما قال الفقهاء فيه ان تظهر الشفتان، وأكثره استئصاله ولو بحلقه – فحكمته ظهور الفم وجماله ومراعاة الصحة والنظافة ، فإن شعر الشاربين يعلق به الغبار ودسم الطعام وما فيه من جراثيم الأمراض ، فإذا شرب صاحبه من إناء دخل شعره فيه فيؤثر في الشراب كما يؤثر الشراب فيه ، وقد يتعذر الاسراع بتنظيفه ، كما يؤثر في الملاعق اذا أكل بها مائعاً . ولا يزال أكثر الناس يضطرون الى الشراب من إناء واحد ، والأكل من صحفة واحدة كأهل العصور القديمة ، ولا يخفى ما يترتب على ذلك . وأما كون إعفاء اللحية من سنن الفطرة ، فمعناه انه زينة خص بها الرجل الذي هو أكمل من المرأة خلقاً فامتاز به عليها كامتياز أكثر ذكور الحيوان على أناثها . ولم ترد مبالغة في إعفائها كما ورد في إحفاء الشارب، بل قال ابن السيد: حمل بعضهم قوله « أعفوا اللحى» على الأخذ منها باصلاح ما شذ منها طولاً وعرضاً، واستشهد بقول زهير: «على آثار من ذهب العفاء» . وهو شاذ ، وظاهر الرواية ان المراد به ترك حلقها ، كما كانت تفعل الأعاجم او قصها قصاً يقرب من الحلق ، بحيث تزول هذه الزينة وما فيها من المهابة . قال الحافظ في شرح ما ذكرنا من زيادة البخاري في حديث ابن عمر المذكور آنفاً : الذي يظهر ان ابن عمر كان لا يخص هذا التخصيص بالنسك بل

كان يحمل الأمر بالاعفاء على غير الحالة التي تتشوه فيها الصورة ، بافراط طول شعر اللحية او عرضه ، فقد قال الطبري: ذهب قوم الى ظاهر الحديث فكرهوا تناول شيء من اللحية من طولها ومن عرضها ، وقال قوم : اذا زاد على القبضة يؤخذ الزائد . وذكر عنه الاستدلال بحديث ابن عمر وغيره ثم قال : ثم حكى الطبري اختلافاً فيما يؤخذ من اللحية هل له حد أم لا ، فأسند عن جماعة الاقتصار على أخذ الذي يزيد منها على قدر الكف . وعن الحسن البصري أنه يؤخذ من طولها وعرضها ما لم يفحش ، وعن عطاء نحوه. قال: وحمل هؤلاء النهي على منع ما كانت الأعاجم تفعله من قصها وتخفيفها ، قال : وكره آخرون التعرض لها إلا في حج او عمرة ، وأسنده عن جماعة واختار قول عطاء وقال : ان الرجل لو ترك لحيته لا يتعرض لها حتى فحش طولها وعرضها لعرض نفسه لمن يسخر به ، واستدل بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان النبي ﷺ كان يأخذ من لحيته من طولها وعرضها . وهذا أخرجه الترمذي. ونقل عن البخاري أنه قال في راويه عمر بن هارون : لا أعلم له حديثاً منكراً إلا هذا . وقد ضعف عمر بن هارون مطلقاً جماعة . وقال عياض : يكره حلق اللحية وقصها وتحذيفها ، وأما الأخذ من طولها وعرضها اذا عظمت فحسن ، بل تكره الشهرة في تعظيمها كما تكره في تقصيرها ، وتعقبه الثوري بأنه خلاف ظاهر الخبر في توفيرها ، ا هـ. المراد منه .

وجملة القول ان حديث مالك في المسألة مؤيد بأخبار الصحيحين والسنن ، فهو صحيح وأكثر العلماء على كراهة حلق اللحى وقصها وترك الشارب الى ستر الشفتين. والمسألة عادية دنيوية لا دينية تتزكى بها النفس لتكون أهلا لجوار الله وثوابه في الآخرة كما قلنا . وإن كان فعلها بنية الاتباع وتقوية رابطة الأمة مما يثاب عليه ، كسائر العادات والمباحات التي تحسن فيها النية ، ولكون هذه المسائل غير دينية ، لم يعن المسلمون بالخضاب وصبغ الشعر ، كما عنوا بإرسال اللحى مع صحة الأحاديث بالأمر به ، وكونه زينة ومخالفة لأهل الكتاب بل

كرهه بعضهم وحرمه آخرون بالسواد . وقد صح ان أبا بكر كان يخضب بالحناء والكتم ، وفي حديث أبي ذر عند أحمد وأصحاب السنن الأربعة وصححه الترمذي « إن أحسن ما غيرتم به هذا الشيب الحناء والكتم » والكتم (بوزن الجبل) نبات يمني صبغه أسود ضارب الى الحمرة ، نعم صرح كثيرون باستحباب صبغ الشعر وخضابه مطلقاً ، وبعضهم بما عدا السواد لحديث أمره ﷺ بتغيير شيب أبي قحافة مع قوله « وجنبوه السواد »، ولأحاديث أخرى لا يصح منها شيء مرفوع. وقد سبق لنا تحقيق ذلك في المنار. وحديث « جنبوه السواد » لا يدل على تحريم السواد ولكنه لم يستحسنه ﷺ لشيخ بلغ من الكبر عتياً كأبي قحافة ، وكان شعر رأسه ولحيته كالثغامة في بياضه كما قال بعضهم ، فالعلة ذوقية واضحة كما يأتي عن ابن شهاب قريباً . وذكر الحافظ في الفتح ان الذين أجازوا الصبغ بالسواد ، تمسكوا بالأمر المطلق بتغييره مخالفة للأعاجم ، ثم قال : وقد رخص فيه طائفة من السلف منهم سعد بن أبي وقاص وعقبة ابن عامر والحسن والحسين وجرير ، وغير واحد (أي من الصحابة) ، واختاره ابن أبي عاصم في كتاب الخضاب له ، وأجاب عن حديث ابن عباس عند أبي داود « يكون قوم في آخر الزمان يخضبون بالسواد كحواصل الحمام لا يريحون رائحة الجنة » بأنه أخبار عن قوم هذه صفتهم ، وذكر عن ابن شهاب انه قال: كنا نخضب بالسواد إذ كان الوجه جديداً، فلما نغض الوجه والاسنان تركناه .

وجملة القول ان أكثر العلماء كرهوا الخضاب بالسواد ، وجعل النووي الكراهة للتحريم، وهو كثير التشديد . وقد حقق ابن الأثير وغيره ان الخضاب بالحناء والكتم معاً يكون أسود ، وقد صح استحسان النبي ﷺ له قولاً وفعلاً إذ رأى من خضب به ، وان أبا بكر كان يخضب بهما معاً او منفردين . وهل يعقل إذا صح ان سواد خضابه يضرب الى الحمرة ان يكون السواد الحالك سبباً للحرمان من رائحة الجنة ؟ او ليس الموافق لأصول الشريعة إن صح هذا ان نقول : إنه علامة لقوم من المبتدعة المجرمين في آخر الزمان يحرمون الجنة

باجرامهم لا بخضابهم ، كما جعل حلق الشعر علامة للخوارج . وإلا كان سعد بن أبي وقاص أحد العشرة ، وسيدا شباب أهل الجنة أول من يتناولهم هذا الوعيد الشديد ؟

او ليس من علامة وضع الحديث ترتيب الثواب العظيم ، او العقاب الشديد فيه على التافه من العمل؟ وقد قال ابن الجوزي بأن هذا الحديث موضوع، وخطأه من صححوه وحسنوه من حيث السند على ان فيه عبد الكريم غير منسوب، قيل: ان كان الجزري فقد روى عنه الشيخان ، نقول : ومنع ابن حبان الاحتجاج بما ينفرد به كهذا الحديث ، وان كان ابن أبي الخارق فضعيف . وقد اضطروا الى تأويل الوعيد فيه بالتكلف .

وأما قول السائل : اذا كان الحديث صحيحاً ، فما حجة من يحلق لحيته من المسلمين بما فيهم من حملة الشريعة . فجوابه ان المسلمين قد ترك الكثيرون منهم ما هو أعظم شأناً من قص الشارب، وإعفاء اللحية من السنن والآداب الإسلامية من دنيوية اجتماعية ودينية ، وكثيراً من الفرائض أيضاً ، وقلما يحتجون لشيء من ذلك، إلا اذا قال او عمل به بعض شيوخهم في الفقه او التصوف. وقد يقولون ان جمهور علمائهم يقولون باستحبابه لا وجوبه مثلاً . والصواب ان كل قوم يعملون بما ألفوا واعتادوا من هذه السنن ، حتى ان بعض السلف تهاونوا في بعضها ، ولأجل هذا توسعنا في المسألة بذكر سنة الخضاب التي لم يتعودها إلا القليل منهم منذ عصر السلف ، فقد روي ان الإمام أحمد رأى رجلاً قد خضب لحيته ، فقال : اني لأرى رجلاً قد أحيا ميتاً من السنن وفرح به ، وروي عنه في ذلك أقوال أخرى . ونضرب له مثلاً من المقابلة أعظم من هذا ، لأنه في مسألة عملية تتعلق بعقيدة التوحيد ، وهو ما ورد من حظر الصور والتماثيل والأمر بطمسها وحظر تشريف القبور ولا سيما قبور الصالحين واتخاذها مساجد ووضع السرج عليها، والأمر بتسوية القبور المشرفة المرتفعة عن الأرض بالتراب. كل ذلك صح في الأحاديث، وعلته انها من أعمال الشرك والوثنية التي سرت الى

أهـــل الكتاب من الوثنيين . ولكن المسلمين تركوا العناية بالتصوير والصور والتماثيل حتى ما لا دخل له في الوثنية وأمور الدين بوجه من الوجوه ، وان كان من أهم منافع الدنيا ومصالحها كاللغة والعلم والحرب . وعنوا بمقابر الصالحين حتى اتخذوها مساجد وشرفوها ورفعوا بنيانها وحبسوا الأوقاف على زينتها ، ووضع السرج والمصابيح عليها ، وصاروا يشدون الرحال اليها ويطوفون بها تديناً ، فوقعوا في كل ما حرم الشرع بناءها وتعظيمها لأجله ، والفقهاء يقرونهم على ذلك والقضاة يحكمون بصحة أوقافهم وهم يقرأون الأحاديث الصحيحة في لعن من فعل ذلك .

أكبر أسباب تهاون المسلمين بأمور دينهم وآدابهم ومشخصاتهم الملية في أكثر البلاد أمران : أحدهما - ترك العلماء فريضة الدعوة الى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وثانيهما — عدم وجود حكومة إسلامية تحافظ على الشعائر الدينية ، ومقومات الأمة ومشخصاتها الملية ، ولذلك لا ترى مثل هذا التهاون في بلاد نجد وبلاد الأفغان ، وكذا بلاد اليمن التي لم يتولّ الترك الحكم فيها كجبال الزيدية ، ولكن بعض هؤلاء المتدينين قد غلوا في دينهم حتى وقعوا في مثل ما أنكروا ، وفيما هو شر منه كتحريم ما لم يحرم الله ورسوله افتراء على الله وقولاً عليه بغير علم وتكفير المسلمين بما ليس كفراً ولا محرماً .

وقد فتن أهل البلاد العثمانية والمصرية بتقليد الافرنج والتشبه بهم كمـــا هو معروف. ومن المجرب ان كثيراً من الذين يتركون أزياءهم من المسلمين ويلبسون الزي الافرنجي ، يتهاونون بأمور الدين ويتجرأون على الفسق والفجور ، وان اختلاف الزي كان من أسباب ضعف الرابطة الملية والقومية ، وقـاعدة سد ذرائع الفساد ثابتة في شرعنا ، ومن غيّر زيه لأجل التوسل به الى المعاصي كان تغييره معصية ، ومن خاف على نفسه ذلك فليس له ان يقـدم عليه ، والذين لا يبالون بهذا اذا كان لعدم إذعـان أنفسهم للأمر والنهي ، فليسوا على شيء من الدين . ولعل هذا ما كان يحذره بعض الفقهاء المشددين حتى في العادات ولكن

الجرأة على التحريم والتكفير للأشخاص المعينين خطر على صاحبه ، أعظم من الخطر الذي يحذره وينكره الغلاة ، فالافراط في الدين كالتفريط فيه كلاهما ينتهيان الى الجناية عليه والاضاعة له فنسأل الله الحفظ والسداد .

أسئلة من جاوه[1]

من سمبس بالإمضاء المبهم في ذيله (سائلون) .

تتعلق بالربا في القراطيس المالية والفلوس النحاسية وصندوق التوفير .

حضرة مولاي الاستاذ العلامة المفضال السيد محمد رشيد رضا صاحب المنار الأغر ، زاده الله فضلاً وكرماً . السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، وبعد فقد كلفني عدد من العقلاء ان أرفع الى حضرتكم أسئلة آتية ، أرجو من فضلكم الجواب عنها وهي :

س ١ – أعطى رجل رجلاً آخر ديناً قدره عشر روبيات هولاندية من فضة ، وشرط عليه ان يدفع له خمس عشرة روبية من القراطيس المالية الهولاندية ، قال عالم من العلماء الجاويين (الملاويين) المدرسين في مكة المكرمة : هذا جائز ، فان بيع القراطيس المالية بالروبيات الفضية مع زيادة أحدهما على الآخر جائز وليس في ذلك ربا . بخلاف ما اذا بيع قرطاس من هذه القراطيس بجنسه ، مع زيادة فانه لا يجوز كبيع الدرهم بالدرهمين ، فهل هذا القول صحيح أم لا ؟

س ٢ – عندنا فلوس نحاسية هولاندية تساوي مئة سنت منها روبية واحدة هولاندية ، فهل يجوز لنا ان نبيع روبية من هذه الروبيات بمئة وعشرين من

---

(١) المنار ج ٢٢ (١٩٢٠) ص ٧٤٧ .

هذه الفلوس أم لا ؟ قال العالم الجاوي : انه يجوز، وعليه يقاس بيع القراطيس المالية بالروبيات مع زيادة أحدهما على الآخر وهل هذا القول صحيح أم لا ؟

س ٣ – يوجد عندنا ما يسمى « بوستبر بنك » Posts parbank وضعته الحكومة الهولاندية لإيداع كل أحد من الناس يريد توفير ماله، والفوستربنك لا يقبل أكثر من ألفين وخمسين روبية يودع فيه . وكل من أودع ماله فيه نحو سنة زاده عليه زيادة ، وله ان يسترد منه ما شاء ومتى شاء . فهل يجوز لنا ان نودع مالنا فيه ، ونأخذ الزيادة أم يجوز لنا إيداع مالنا فيه فقط ويحرم علينا أخذ الزيادة ؟ وهذه الزيادة ليست بكثيرة وإنما هي نحو اثنتين او ثلاث في المئة .

هذه هي الأسئلة المرجو من علومكم الجواب عنها جواباً شافياً ، ولكم منا الشكر والثناء الجميل ، ومن الله الأجر الجزيل .

سمبس تحريراً ٧ ذي القعدة سنة ١٣٣٩ .

جواب المنار – قد سبق لنا فتاوى في هذه المسائل وأمثالها منها فتوى في الأوراق المالية المسماة بالأنواط أو « بنك نوت » وبحث الزكاة والربا فيها [١] وفتوى في بيع الدين بالنقد والأوراق المالية وهل هي نقود أم لا [٢] ، وفتوى في صندوق التوفير [٣] « ص ٧١٧ م ٦ و ٢٨ م ٧ » وغير ذلك . ومذهب المنار في أمثال هذه المسائل المدنية أن يراعي فيها نص الشارع وحكمة التشريع والقواعد العامة ولاسيما القطعي منها كاليسر ودفع الحرج والمنت ونفي الضرر والضرار وجلب المصالح ودفع المفاسد ، فبمجموع هذه الدلائل نفتي في الوقائع

---

(١) المنار ج ٥ (١٩٠٢) ص ٥١ .

(٢) المنار ج ٩ (١٩٠٦) ص ٥٣٨ – ٥٣٩ . انظر اعلاه فتوش رقم ٣٠١ .

(٣) المنار ج ٦ (١٩٠٣) ص ٧١٧ : و ج (١٩٠٥) ٢٨. انظر أعلاه فتوش رقم ٣٣.

المستحدثة التي لم تكن في العصر الأول ونكتفي في الجواب الإجمالي هنا الإحالة على ما تقدم .

٥٦٥

حكم الأنواط في البيع والدَين [١]

ج ١ – المسألة الأولى : استدانة عشر روبيات هولندية من الفضة بخمس عشرة روبية من القراطيس المالية الهولندية . هذه القراطيس سندات أو حوالات من الحكومة الهولندية بدين عليها لحاملها من الروبيات الفضية . فهي ليست عروض تجارة لها قيمة ذاتية ، ولكن لها حكم النقد الربوي ، وان لم تكن فضية لأن حاملها يأخذ بها ما رقم فيها من نقد الفضة ، فكأن الدائن في الواقعة المسؤول عنها قال للمدين : خذ هؤلاء العشر الروبيات بشرط أن تعطيني بهـــا حوالة على فلان الغني الملي الوفي بخمس عشرة . فهل يصح أن يقال في مثل هذه الصورة أن الدائن اشترى من المدين ورقة بعشر روبيات من الفضة نسيئة وان الورق غير ربوي فلا يشترط أن يباع مثلاً بمثل ولا يداً بيد لاختلاف الجنس ؟ ما أظن أن ذلك المدرس الجاوي يقول بجواز هذا ، فاذا صدق ظني فبماذا يفرق بين الصورتين؟

قد يقال إنّ هذه القراطيس المالية الدولية قد تنقص قيمتها بالنقد الفضي والذهبي عما التزم بها من روبيات أو قروش أو جنيهات ، فتباع بما دونه كما هو واقع اليوم في القراطيس «الانواط» النمسوية والمانية والفرنسية وغيرها ، فمنها ما يباع بنصف القيمة وما يباع بخمسها أو سبعها أو أدنى من ذلك أو أكثر ، فبهذا صارت من قبيل عروض التجارة – ونقول : إن هذا النقص في قيمة الأنواط لا يكون من الحكومة التي أصدرتها في بلادها وإنما يعرض في التعامل بين الاجانب

---

(١) المنار ج ٢٢ (١٩٢١) ص ٧٤٨ – ٧٥٠ .

وسببه أن الثقة المالية بالدول تقوى وتضعف أحياناً كالثقة بالأفراد، بما يعرض لها من العجز عن دفع كل ما عليها من الدين، فحينئذ يرضى من بيده سند أو حوالة على مثل هذه الدولة أن يبيعه بما دون القيمة المرقومة في السند أو الحوالة إذا لم يكن يستطيع معاملة هذه الدولة بها أو انتظار عودة الثقة المالية التي تمكنها من الوفاء التزمته من دفع هذه القيمة وتحمل الناس على تداول قراطيسها « أنواطها » بقيمتها كاملة ، ومثل هذه الحالة لا تصدق على مثل الحكومة الهولاندية في بلادها ومستعمراتها، فان قراطيسها المالية لا تنقص عن عن القيمة المرقومة فيها من الروبيات الفضية ، فاذا أخذ الدائن من المدين في النازلة المسؤل عنها قرطاساً بخمس عشرة روبية فإنه يمكنه أن يأخذ من الحكومة هذا المبلغ من الفضة أويدفعه لأي مصلحة من مصالحها بهذه القيمة، فإذا كان عليه دين للحكومة قبلته منه خزينتها وإذا دفعه لمصلحة البريد أو مصلحة الجمارك أو صندوق التوفير فإنها لا تفرق بينه وبين الفضة البتة ، وإنما قد يفرق بينهما في البلاد الاجنبية التي لا تتعامل بقراطيس هذه الدولة ولا فضتها بحسب الأحوال التي أشرنا اليها آنفاً .

وإذا سلم ان هذه القراطيس من قبيل عروض التجارة امتنع فيها الربا في جميع مذاهب الفقهاء، لأنها ليست من النقد ولا من أصول الأقوات التي ورد بها النص ، ولا مما ألحق بها قياساً، فتعد ربوية عند أهل الحديث وفقهائه، ولا من المكيلات ولا من المؤزونات فتعد ربوية عند أهل الرأي ، فكيف منع زيادة أحد العوضين فيها فجعلها كبيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة أو البر بالبر .

فظهر بهذا أن رأي ذلك المدرس على كونه غير مطابق للواقع يؤدي إلى إباحة الربا الذي لا شك فيه حق في دار الإسلام بين أهله، ويذهب بحكمة الشرع في تحريمه: وهو تعاطف الناس وتراحمهم وتعاونهم في أوقات العسرة كما أنه يتوسل به الى منع الزكاة أيضاً .

٥٦٦

بيع الفلوس النحاسية بالفضة [١]

ج ٢ – وأما المسألة الثانية وهي مسألة الفلوس النحاسية فقول العالم الجاوي فيها هو عين مذهب الشافعية الذي يتقلده مسلمو جاوه فهو مصيب فيه، ولكنه مخطىء في قياس القراطيس المالية عليه، لأنها سندات أو حوالات بنقد ربوي، ولو كانت هذه الفلوس عمدة في النقد لجعل لها حكم الذهب والفضة بالقياس الجلي أو فحوى النص، وليست كذلك بل جعلت لأجل ضبط كسورهما، والتعامل بها قليل، ومحصور ما تضربه كل دولة منها في بلادها، فلو نقل إلى بلاد أخرى لا يتعامل به ولا يباع بقيمة النقد ولا بقيمة معدنه، ولو كان آنيـــة بخلاف نقود الفضة فإنها تباع في كل قطر لا يتعامل أهله بها بقيمة معدنه. ومـــا قلناه هذه الفلوس هو المتعـين في القوت الغالب إذا لم يكن من الأقوات التي ورد بهـا النص.

٥٦٧

صناديق التوفير والفرق بين دار الاسلام وغيرها [٢]

ج ٣ – وأما المسألة الثالثة وهي مسألة صندوق التوفير فهي عامة في جميع الممالك الأوروبية وما على نسقها من البلاد كمصر، وقد أجازه جماعة مـــن علماء المذاهب الأزهريين وأفتى به مفتي الديار المصرية بعد تطبيق استغلال مصلحة البريد المصرية للاموال الموفرة فيه على بعض أحكام الشركات الشرعيـة كما بيناه في المنار فراجعوا ذلك في المجلدين السادس والسابع.

---

(١) المنار ج ٢٢ (١٩٢١) ص ٧٥٠.

(٢) المنار ج ٢٢ (١٩٢١) ص ٧٥٠ – ٧٥١

ونزيدكم على ذلك أن علماء الأزهر نظروا في ذلك وأقرّوا ما أقروه فيه بطلب أمير البلاد بناء على اعتبارهم أنها بحسب حالها الشرعية دار إسلام ، وكان ذلك قبل الحرب الأخيرة ووضع مصر تحت الحماية الأجنبية التي لا يعترفون بها ببضعة عشر عاماً ، وبلاد جاوه ليست دار إسلام ولا تجري فيها المعاملات المالية على الشريعة الاسلامية ، فلا يجب على المسلم فيها أن يلتزم في هذه المعاملات مع الحكومة الهولندية أو الشركات الهولندية أو الأفراد أحكام شريعته في الربا وعقود البيع والاجارة والقروض وغيرها بل يحل له أن يأخذ من أموالهم ما تبيحه له شرائعهم وقوانينهم وما كان بتراض منه ومنهم دون ما كان بخيانة.

ثم إن الربا انما يتحقق في عرف الفقهاء بالعقد الذي يشترط فيه من يعطي المال أن يأخذ عليه ربحا معينا ، فمن أقرض رجلا مالاً بغير عقد ولا شرط فرده اليه وزاده من غير اشتراط زيادة كان ذلك حلالاً ، وقد ثبت في الحديث الصحيح استحباب ذلك كما بين في محله من صحيح البخاري وغيره ، وحديث : « كل قرض جر منفعة فهو ربا » غير صحيح ، بينا ذلك من قبل

فعلم بهذا أن للجاويين وامثالهم عدة وجوه لوضع شيء من أموالهم في صندوق التوفير الذي وضعته حكومتهم وأخذ الربح منها ، ومثله وضع المال في مصارفهم المالية وأخذ الربح منها كما يفعل مسلمو الصين . ومما يبعث العجب من حال كثير من المسلمين أنهم قد اختاروا لأنفسهم بلبسهم الدين مقلوباً كالفرو أن يقترضوا المال من الاوربيين بالربا ولا يقرضوهم ، ويودعوا اموالهم في مصارفهم (البنوك) ليستغلوها ولا يستبيحون لأنفسهم ان يشاركوهم في شيء من ربحها . ومعنى هذا أنهم يفهمون من دينهم أنه اباح لهم ان يتلفوا ثروتهم ويعطوها للاجانب حتى الفاتحين منهم لبلادهم باسم الفتح أو الاستعمار او باسم آخر ، وحرم عليهم أن ينتفعوا بشيء منهم ولو كان برضاهم وبعض ثمرة ما أعطوهم من المال . وأعجب من هذا أن منهم من يشكو من شرع دينه ويزعم انه لا ينطبق على مصلحة الامة في هذا العصر وأن تركه الى شرائع تلك الامم أنفع لهم ! وإنما الامر بضد ذلك فقاعدة

الشرع الاسلامي أنه لا حرام الا ما كان ضارا ومنه اضاعة المال ، ولو عرف المسلمون حقيقة شرعهم والتزموا أحكامه لكانوا أغنى الامم وأعزها، ولما أضاعوا ملكهم وملكهم ، وانما أضاعوهما بجهله وترك العمل به . والذنب الاكبر في هذا على علمائهم الجامدين ، وحكامهم الجاهلين او المارقين .

هذا وإن على المسلمين ان يراعوا في غير دار الاسلام أحكام دينهم وحكمه فيما بينهم، حتى في المعاملات، فلا يباح للموسر منهم أن يقسو على المحتاج اذا اقترض منه فيستغل ضرورته أو حاجته بما تبيح له قوانين البلاد من الربا. والفرق بين هذا وبين ربح صندوق التوفير والمصارف المالية عظيم جداً، فان الربا انما حرم في دار الاسلام لضرره كما علله تعالى بقوله (وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تُظلمون)[1] وليس في أخذ الربح من صندوق التوفير والمصارف ظلم لأحد، ولا قسوة على محتاج حتى في دار الاسلام . وقد فصلنا القول في الربا هذا في تفسير آية آل عمران فيه فليراجع .

٥٦٨

سؤال عن الاسترقاق المعهود في هذا الزمان[2]

من احد القراء في سنغافورة نشرناه بنصه وغلطه :

مـــا قول علماء الاسلام أدام الله بهم النفع للخاص والعام فيما يتعاطاه اهالي بعض الجهات وذلك أن احدهم يأخذ من احد الشينة وهم مشركون بنته الصغيرة بثمن، فيربيها ثم يتسراها أو يبيعها الى آخر مثلا ويستولدها ، فهل يجوز ذلك ؟ والحال حكومه تـــلك الجهة كافرة تمنع ذلك وتعاقب عليه بفرض ثبوته لديها لمنعها بيع الرقيق، والفاعل لذلك انما يفعله بخفية وبصورة استخدام، ومتى خرجت تلـك البنت مـن عنده وامتنعت منه لا يقدر هو ولا غيره على ردها بحال — أو

(١) سورة البقرة رقم ٢ الآية ٢٧٩ .

(٢) المنار ج ٢٣ (١٩٢٢) ص ٣١ - ٣٣ .

لا يجوز ذلك أو يكون مجرد شراها من والدها أو والدتها استيلاء تملك به فيجوز تسريها وبيعها ؟ وان كان الحال ما ذكر ، واذا قلتم بالملك ، فهل يختص بها المشتري او يسلك بها مسلك الفيء ؟ أفيدونا فإن المسألة واقعة ولا يخفى ما يترتب عليها من هتك الابضاع وضياع الأنساب ، وقد استشكل ذلك بعض طلبة العلم وفهم بديهة ان مجرد الشراء والحال ما ذكر لا يملك به ، لأن المملك هو الاستيلاء لا الشراء كما نص عليه ، ومن لا يقدر على قهره ليس مستولى عليه ، فالمسئول من أهل العلم توضيح هذه المسئلة بما فيها من خلاف وأقوال بما يطلع الكاتب مذهبياً كان غيره ، وفي أنه هل يختص بها المشتري فلا يجب عليه تخميسها او لا يجب ؟ فلعل شيئاً من الأقوال ، يحمل من وقع في شيء من ذلك ، أفيدونا وأوضحوا وبيّنوا ، فإن المسئلة وقع فيها كثير من الناس ، وحرجت منها الصدور ، وماذا يكون الحكم في الأولاد من هذا الوطء لو قيل بفساد وجه التملك ، لا عدمكم المسلمون .

ج — ليعلم المسلمون في سنغافورة وفي سائر بلاد الإسلام ، ان الله تعالى خلق البشر أحراراً ، وأن الحرية حق لكل فرد ولكل جماعة او شعب منهم بفطرة الله وشرعه ، كما كتب الفاروق رضي الله عنه ، الى عمرو بن العاص لما بلغه ان ابنه ضرب غلاماً قبطياً «يا عمرو ! منذ كم تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً» وان الرق كان عادة اجتماعية عمت بها البلوى حتى كانت تكون في بعض الأحيان من الضروريات التي تختل بدونها بعض المصالح العامة . وكان العرف بين الأمم والدول ، ان الدولة الظافرة في الحرب تملك الرقاب كما تملك الأعيان مما تستولي عليه .

فلما جاء الاصلاح الإسلامي فتح أبواباً كثيرة لتحرير الرقيق ، ولم يحرم الاسترقاق من أول الأمر تحريماً قطعياً ، لئلا ليكون المسلمون وحدهم عرضة للاسترقاق اذا غلبوا في الحرب ، وهذه علة صحيحة كما غافلين عنها ، فهذا أمر لا يمكن إبطاله إلا بتواطؤ بين الأمم ولا سيما الحربية منها ، كما جرى أهل هذا

العصر ووافقتهم عليه الدولة العثمانية ، لأنه من مقاصد الشرع لا من محظوراته . ولأن البشر يشق عليهم إبطال العادات الراسخة دفعة واحدة ولا سيما اذا كانت مصالحهم مشتبكة بها ، ولأن بعض الرق كان يكون لمصلحة الأرقاء في بعض الأحوال ، كأن يقتل رجال قبيلة ويبقى النساء والأطفال لا ملجأ لهم ولا عائل ، وقلما يقع مثل هذا في زماننا ، لأن شؤون العمران فيه قد تبدلت . والذي عليه فقهاء المذاهب المعروفة كلها ان الاسترقاق للسبي والأسرى ، جائز لا واجب ولا مندوب لذاته ، لأنه ضرورة كالحرب نفسها ، وانه مفوض الى الإمام الأعظم يعمل فيه وفيما يقابله بما يرى فيه المصلحة بمشاورة أهل الحل والعقد ، ويشترط فيه ان يكون في حرب شرعية مبنية على تبليغ دعوة الإسلام وحمايتها ، وحفظ بلاد المسلمين بالشروط المعروفة في كتب الفقه ، ويقابله المنّ على من ذكر أي إطلاقهم بدون مقابل ، او فداء أسرى المسلمين عند قومهم بهم ، وهذا مقدم على غيره عند التعارض بالضرورة على خلاف فيه وفي قتل الأسرى . وقد خير الله رسوله ﷺ في هذين الأمرين الأخيرين بسورة القتال ، ولم يذكر الاسترقاق فقال: «فإما منا بعد وإما فداء»[1]. وقد فصلنا هذه المسائل في مواضع من مجلدات المنار السابقة ، كالرد على خطبة لورد كرومر الشهيرة وغيره .

فعلم من هذا ان ما يجري عليه الناس من اغتصاب بعض أولاد الزنوج او « الشينة » الصينيين او الجركس ، او شرائهم من آبائهم وأوليائهم لا يعد استرقاقاً شرعياً فلا تملك به الأعيان ولا الإبضاع ، وأن التسري بالمغصوبة او المشتراة من والدها او غيره حرام ، وأهون ما يقال في فاعله جاهلاً حكم الشرع فيه ان وطأه وطء شبهة ، وولده منها ولد شبهة وإلا فهو زنا ظاهر ، لا يستحله أحد يؤمن بالله واليوم والآخرة .

وما ذكر في السؤال عن بعض طلبة العلم من ان سبب الملك هو الاستيلاء دون مجرد الشراء ، لا محل له في النوازل المسؤول عنها . فإن شرط كون الاستيلاء الصحيح مملكاً قابلية المحل للملك ، وهو الحربي المشرك الذي يسبى

(١) سورة محمد صلى الله عليه وسلم ، رقم ٤٧ ، الآية ٤ .

بالحرب الدينية بعد إباء الإسلام والجزية ، وبعد ترجيح إمام المسلمين لاسترقاقه كما تقدم ، فهنا يختلف الفقهاء في حقيقة الاستيلاء الملك ، هل يشترط فيه دار الإسلام أم يحصل بالحيازة في دار الحرب ، وقد صرح الفقهاء بعدم جواز بيع الكافر لأولاده في دار الحرب ولا في دار الإسلام .

وإنا لنعجب ممن يهتم بأمر الابضاع والانساب والحلال والحرام ثم يصر على اتباع شهوته في الاستمتاع بهؤلاء الحرائر من السود او الصفر او البيض ، ويسأل عن نوادر الخلاف بين الفقهاء وشواذ الأقوال ، ليجد لنفسه عذراً لبقائه على ضلاله؟ ألا فليتوبوا الى الله تعالى، وليتركوا هذه الرذيلة وما يتبعها من الفواحش والمنكرات ، والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم .

٥٦٩

مسيح الهند

من احد القراء في زنجبار : نكتب ملخص هذا السؤال لكثرة الغلط في عبارته لغة وإملاءً وإعراباً وهو أن الدعوة الى مسيح الهند غلام أحمد القادياني قد بثت في زنجبار بأنه «النبي المسيح المهدي» ، وان مذهب أتباعه ودعاته هو مذهب خوجه كمال الدين الذي في لندن والامامين جمال الدين الافغـــاني ومحمد عبده . ويقول السائل إنهم قد غشوا الناس بهذه الاسماء وصار الناس بالمجـادلات حزبين أحدهما مصدق والآخر مكذب ، وسألنا هل عندنا كتاب في الرد عليهم فنرسله اليه ؟ وقد أرسل الينا صورة القادياني التي يوزعونها هنالك .

ج — إن غلام أحمد القادياني قد ادعى أنه هو المسيح عيسى بن مريم وأن الله تعالى قد أوحى اليه بذلك ، وأن البسملة تدل بلفظ الرحمن الرحيم على أن محمداً صلى الله عليه وآله وسلم رسول الله ، وأن غلام أحمد القادياني هو المسيح عيسى بن