المنار

١٣١٥

فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب

يهدي الله من يشاء ومن يهد الله فما له من مضل ألا تجدوا له وليا مرشدا

(قال عليه الصلاة والسلام: ان للاسلام صوى ومنارا كمنار الطريق)

(مصر — السبت ١٦ جمادى الاولى سنة ١٣٢٢ — ٣٠ يوليو (تموز) سنة ١٩٠٤)

باب السؤال والفتوى

فتحنا هذا الباب لاجابة أسئلة المشتركين خاصة. اذ لا يسع الناس عامة. ونشترط على السائل ان يبين لنا اسمه ولقبه وبلده ومحله وطريقته (وله بعد ذلك ان يرمز الى اسمه بالحروف ان شاء. واننا نذكر الاسئلة بالتدريج غالبا ورعا قدمنا متأخرا لسبب كحاجة الناس الى بيان موضوعه ورعا أجبنا غير مشترك لمثل هذا. ولمن يرضى بملء سؤاله شهران أو ثلاثة ان يذكر به مرة واحدة فان لم نذكره كان عندنا سبب صحيح لاغفاله

الاسئلة الباريسية

ارسل الينا الكتاب الآتي من باريس صديقنا احمد بك زكي الكاتب الثاني لأسرار مجلس النظار بمصر فأثبتناه برمته ليطلع القراء على مايدل عليه من عناية علماء الفرنج بالمباحث الاسلامية الاساسية وأهمها مسألة الاجتهاد والتقليد التي قلما يخلو جزء من المنار من الخوض فيها، وتنويها بفضل صديقنا الذي يصرف إجازته في اوربا مشتغلا

بمباحثة العلماء ومثاقفة الفضلاء من حيث يشتغل اكثر المصريين هناك باللهو واللعب والانغماس في الملاذ ، وهذا نص الكتاب :

باريس في ٨ يوليو سنة ١٩٠٤

سيدي الاستاذ الفاضل

أحمد اليك الله الذي وفقك لخدمة دينه الكريم ، ورفع مناره بمنارك القويم ، وبعد فقد اجتمعت مع كثير من أفاضل المتشرعين وتباحثنا في النواميس الالهية والوضعية ، واظهار مزايا كل منهما في الهيئة الاجتماعية ، وانساق الحديث الى ذكر الاجتهاد وإقفال بابه في الشرع الاسلامي . فأجبت القوم بما في محفوظي وما كان عالقا بذاكرتي على قدر الامكان ثم وعدتهم بتفصيل أوسع وبيان أوفى . ولما كنتم وقفتم نفسكم على أمثال هذه المباحث السامية جئت راجيا من بحر معارفكم أن تكتبوا خلاصة في منارکم الزاهر على الاسئلة الآتي بيانها . وأرجو ان لاتحيلوني على ماسبق لكم كتابته في هذا الموضوع في الأعداد القديمة والسنوات الماضية فانما غرضي هو خلاصة وجيزة جامعة لأرتجها لأولئك الافاضل ليعرفوا أن في السويداء رجالا وأن الشرق لايزال عامراً بأرباب العقول الكبار . وهذه خلاصة المسائل

(١) ماهو مدلول الاجتهاد بالتفصيل والتوسع المناسب للمقام

(٢) مامعنى قولهم : أقفل باب الاجتهاد :

(٣) مامعنى هذه العبارة عند العامة وعند أهل التحقيق

(٤) متى أقفل باب الاجتهاد وماذا ترتب على هذا الاقفال من المنافع والمضار

(٥و٦) ماهو القانون بوجه التدقيق ومن الوجهة العلمية — ونعني بالقانون ذلك النظام الذي يضعه الحاكم في مقابلة الشرع — وما هي خواصه ومميزاته

(٧) ماهو الفرق بين الشرع والقانون

(٨) الى أي حد تمتد سلطة الحاكم في وضع القوانين

(٩) ماهي الكتب والمباحث (لعله اراد الرسائل فسبق القلم) التي خاض أصحابها في غمار هذا الموضوع (أي الاسئلة الثمانية المتقدمة)

(١٠) ماهي المدارس الاسلامية التي يجوز مقارنتها بالأزهر ونعني بها تلك التي في غير أرض مصر (وذكر اشهر البلاد والاقطار)

هذه هي خلاصة الاسئلة التي أرجو المبادرة الى الاجابة عنها مع التحقيق المعهود من علمكم الواسع والاشارة الى مآخذ الأجوبة . وغاية الأمل الاهتمام بها والاسراع في كتابة الرد وماذلك على فضلكم بعزيز . والله يحفظكم لخدمة ملته ودينه والسلام من المخلص

(أحمد زكي)

نشكر لصديقنا حسن ظنه بنا ونذكر أسئلته ونجيب عنها واحداً بعد واحد على النسق المتبع عندنا في العدد المسلسل من أول سنتنا هذه فنقول وبالله بالتوفيق

(س ٤١) ماهو مدلول الاجتهاد الخ

(ج) قال في كشاف اصطلاحات الفنون : « الاجتهاد في اللغة استفراغ الوسع في تحصيل امر من الامور مستلزم للكلفة والمشقة ... وفي اصطلاح الاصوليين استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل ظن بحكم شرعي . والمستفرغ وسعه في ذلك التحصيل يسمى مجتهداً بكسر الهاء » : ثم ذكر بعد بحث في التعريف والقول بتجزي الاجتهاد — أي جواز كونه في بعض الاحكام دون بعض — شرط المجتهد فقال : « للمجتهد شرطان (الأول) معرفة الباري تعالى وصفاته وتصديق النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمعجزاته وسائر ما يتوقف عليه علم الايمان كل ذلك بأدلة إجمالية وان لم يقدر على التحقيق والتحصيل على ماهو دأب المتبحرين في علم الكلام . (والثاني) أن يكون عالما بمدارك الاحكام وأقسامها وطرق إثباتها ووجوه دلالتها وتفاصيل شرائطها ومراتبها وجهات ترجيحها عند تعارضها والتفصي عن الاعتراضات الواردة عليها فيحتاج الى معرفة حال الرواة وطرق الجرح والتعديل وأقسام النصوص المتعلقة بالاحكام وأنواع العلوم الادبية من اللغة والصرف والنحو وغير ذلك — هذا في حق المجتهد المطلق الذي يجتهد في الشرع » : اه

وتجد مثل هذا التعريف في عامة كتب الاصول وقد توسع بعضهم في شروط المجتهد وأكثر منها والبعض بالبعض اكتفى حتى جعل الشاطبي في الموافقات العمدة فيها فهم العربية حتما وأسلوبا ومعرفة مقاصد الشريعة وأجاز تقليد المجتهد لغيره في الفنون التي هي مبدأ الاجتهاد كأن يقلد المحدثين في كون هذا الحديث صحيحا وهذا ضعيفا

من غير ان يعرف هو حال الرواة وطرق الجرح والتعديل . وماقاله الشاطبي أقرب الى الصواب فان بعض ماشرطوه في المجتهد لاينطبق على بعض لتفرق على إمامتهم فقداشترط بعضهم أن يعرف المجتهد كذا ألفا من الاحاديث ولم يعرف عن أبي حنيفة حفظ ذلك القدر ولامايقاربه اذ لم تكن الرواية قد كثرت في عهده لاسيما في العراق وهو لم يسافر لاجلها .

وقال صاحب الهداية في فقه الحنفية : « وفي حديث الاجتهاد كلام عرف في أصول الفقه وحاصله ان يكون (المجتهد) صاحب حديث له معرفة بالفقه يعرف معاني الآثار او صاحب فقه له معرفة بالحديث مثلا يشتغل بالقياس في المنصوص عليه . وقيل ان يكون مع ذلك صاحب قريحة يعرف بها عادات الناس لان من الاحكام ما يبنى عليها » اه وقال صاحب تتبع القدير في التقييد الاخير « فهذا القيل لابد منه في المجتهد فمن أتقن معنى هذه الجملة فهو أهل للاجتهاد فيجب عليه ان يعمل باجتهاده وهو ان يبذل جهده في طلب الظن بحكم شرعي عن هذه الادلة ولا يقلد أحداً » اه واعتماده معرفة أحوال الناس وعاداتهم لامندوحة عنه وانت تعلم أن المجتهدين الأولين لم يكن عندهم علم يسمى الفقه ينظرون فيه قبل الاجتهاد لتحقيق الشرط . على أن النظر في الفقه بعد تدوينه يعين على الاجتهاد بلا شك . وانما قالوا الظن بالحكم لان الاحكام القطعية المعلومة من الدين بالضرورة لااجتهاد فيها لان طلب معرفتها تحصيل حاصل كتحريم الظلم والخمر وفرضية الصلاة والعدل . وجملة القول ان الاجتهاد عندهم هو النظر في الأدلة الشرعية التي هي الكتاب والسنة والاجماع والقياس لمعرفة أحكام الفروع التي لم تثبت بالادلة القطعية المتواترة . والعمدة في شروطه فهم الكتاب والسنة ومعرفة مقاصد الشرع والوقوف على أحوال الناس وعاداتهم لان أحكام الشريعة لاسيما المعاملات منها دائرة على مصالح الناس في معاشهم ومعادهم أي على قاعدة درء المفاسد وجلب المنافع

(س ٤٢) مامعنى قولهم : أقفل باب الاجتهاد :

(ج) معناه أنه لم يبق في الناس من تتوفر فيه شروط المجتهد ولا يرجى أن يكون ذلك في المستقبل . وانما قال هذا القول بعض المقلدين لضعف نفوسهم بأنفسهم وسوء ظنهم بالناس وزعمهم أن العقول دائما في تدلل وانحطاط وغلوهم في تعظيم السابقين ،

وقد رأيت أن تلك الشروط ليست بالامر الذى يعز مناله ، وتعلم أن سنة الله تعالى في الخلق الترقي الا ان يعرض مانع كما يعرض لنمو الطفل مرض يوقفه أو يرجعه القهقرى ، ولذلك كان آخر الاديان أكملها .

(س٤٣) مامعنى هذه العبارة عند العامة وعند أهل التحقيق

(ج) العامة يقلدون آباءهم ورؤساءهم في قولهم ان أهل السنة ينتمون الى أربعة مذاهب من شذ عنها فقد شذ عن الاسلام ولا يفهمون أكثر من هذا . وأما المشتغلون بالعلم أو السياسة فالضعفاء المقلدون منهم يفهمون من الكلمة ما فسرناها به في جواب السؤال السابق ويحتجون على ذلك بأن الناس قد اجتمعت كلمتهم على هذه المذاهب فلو أجيز للعلماء الاجتهاد لجاءونا بمذاهب كثيرة تزيد الامة تفريقا وتذهب بها في طرق الفوضى . والمحققون يعلمون أن منشأ هذا الحجر هو السياسة فالسلاطين والأمراء المستبدون لا يخافون الا من العلم ولا علم الا بالاجتهاد فقد نقل الحافظ ابن عبد البر وغيره الاجماع على أن المقلد ليس بعالم ونقله عنه ابن القيم في (أعلام الموقعين وهو ظاهر اذ العالم بالشيء هو من يعرفه بدليله وانما يعرف المقلد أن فلانا قال كذا فهو ناقل لا عالم وربما كانت آلة النقل انحرافا خيرا منه

(س٤٤) متى أقفل باب الاجتهاد وماذا ترتب على هذا الاقفال من المنافع والمضار

(ج) زعموا أنه أقفل بعد القرن الخامس ولكن كثيرا من العلماء اجتهدوا بعد ذلك فلم يكونوا يعملون الا بما يقوم عندهم من الادلة ولا يخلو زمن من هؤلاء كما صرح بذلك علماء الشافعية (انظر الخطيب وغيره) ولولا خوفهم من محكومات الجهل لبدوا للناس مفاسد التقليد الذي حرمه الله ، ودعوهم الى العمل بالدليل كما أمر الله ، وقد علمت الحكومة العثمانية منذ عهد قريب بأن بعض علماء الشام يحملون تلاميذهم على ترك التقليد والعمل بالدليل فشددت عليهم النكير حتى سكتوا عن الجهر بذلك . ولا نعرف في ترك الاجتهاد منفعة ما . واما مضاره فكثيرة وكلها ترجع الى اهمال العقل . وقطع طريق العلم ، والحرمان من استقلال الفكر ، وقد أهمل المسلمون كل علم بترك الاجتهاد فصاروا الى ما ترى

(س٤٥ و٤٦) ماهو القانون بوجه التدقيق ومن الوجهة العلمية الخ

قد فسر السائل الفاضل القانون وليس في كتب أصول الدين ولا فروعه شيء سمي بالقانون ولكن الأحكام القضائية والسياسية منها ماتناوله علم الفقه ومنها مافوض النظر فيه الى القضاة والائمة (الأمراء) كالعقوبات التي وراء الحدود التي يطلقون عليها لفظ التعزير وكطرق النظام للعمال والحكام وقواد الحروب . ولأولي الامر أن يضعوا لأمثال هذه الاشياء قوانين موافقة لمصالح الامة وتعلم مميزات القانون من بيان الفرق بينه وبين الشرع في جواب السؤال الآتي

(س ٤٧) ماهو الفرق بين الشرع والقانون

(ج) الشرع والشريعة في اللغة مورد الشاربة وفي اصطلاح الفقهاء ماشرع الله تعالى لعباده من الاحكام الاعتقادية والعملية على يد نبي من الانبياء عليهم السلام . ويعرّف أيضا بما عرف به الدين وهو قولهم: وضع الهي يسوق ذوي العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات وهو مايصلحهم في معاشهم ومعادهم . وقد يخص الشرع بالاحكام العملية الفرعية . وقد يطلق على القضاء أي حكم القاضي . ذكر ذلك كله في كشاف اصطلاحات الفنون وغيره . فالقانون يختص عندهم بما وراء ذلك فهو يتناول جميع مايضعه أولو الامر من الاحكام النظامية والسياسية وتحديد عقوبات التعزير وغير ذلك مما يحتاج اليه بشرط أن لايخالف ماورد في الشرع . والفرق بينه وبين الشرع ان أحكام الشرع لابد أن تستند الى أحد الادلة الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس وأحكام القانون تكون بمحض الرأي، وأن أحكام الشرع يجب العمل بها دائما مالم يعرض مانع يلجئ الى ارتكاب أخف الضررين وأحكام القانون يجوز تركها واستبدال غيرها بها لمجرد الاستحسان . مثال ذلك أنه لايجوز للحكومة أن تزيد في نصيب أحد الوارثين لمصلحة من المصالح أو سبب من الاسباب ولكن يجوز أن تزيد في راتب العامل اذا ظهر لها مصلحة في ذلك لأن الأول حكم الهي لايتغير والثاني حكم قانوني مفوّض لأولي الامر .

(س ٤٨) الى أي حد تمتد سلطة الحاكم في وضع القوانين

(ج) أن حدود هذه السلطة منها سلبية وهي عدم تعدي حدود الله تعالى فليس للحاكم أن يحلّ حراما أو يحرم حلالا أو يزيد في الدين عبادة أو ينقص منه عبادة

أو يظلم شخصاً أو قوما أو يميز نفسه أو أسرته أو قومه على سائر الرعية لذاتهم فضلا عن تميز غيرهم . ومنها إيجابية كالتزام العدل والمساواة في الحقوق ومشاورة أهل الرأي من الأمة ومراعاة قاعدة وجوب درء المفاسد وجلب المصالح

(س ٤٩) ماهي الكتب التي خاض أصحابها في غمار هذا الموضوع الخ

(ج) أما مباحث الاجتهاد والتقليد فانك تجدها في جميع كتب أصول الفقه وتجد شيئاً منها في كتب الفروع عند الكلام في المفتي والقاضي وشروطهما وفي كتب الكلام في مبحث الامامة وأبسط كتاب في ذلك (أعلام الموقعين عن رب العالمين) لابن القيم رحمه الله تعالى فهو كتاب لا نظير له في بابه وقد طبع في الهند وصفحات جزئيه تزيد على ٦٠٠ من القطع الكامل وكتاب إيقاظ همم أولي الأبصار . وهناك رسائل نفيسة لابن تيمية والسيوطي ولولي الله الدهلوي ولغيرهما . وأما الكلام في القوانين فقد تقدم أن علماءنا لم يخوضوا فيه ويمكن أخذ ماذكرناه في ذلك من مباحثهم في حقوق الامام وأحكام القضاء وذلك متفرق في كتب الفقه كلها وفيه كتاب الاحكام السلطانية للماوردي صاحب كتاب أدب الدنيا والدين . واذا شاء السائل زيادة الايضاح ببيان أسماء طائفة من الكتب في ذلك فليراجعنا في ذلك

(س ٥٠) ماهي المدارس الاسلامية التي تجوز مقارنتها بالازهر الخ

(ج) ان هذه المدارس لاحد لها ولا يمكن عدها اذا أريد بمقارنتها بالازهر كونها تعنى بالعلوم الشرعية التي يعنى الازهريون بها وبمبادئها من فنون اللغة العربية فان في أكثر الامصار الاسلامية مدارس تعلم هذه العلوم وأشبهها بالأزهر مدرسة جامع الزيتونة في تونس ومدرسة جامع القرويين في فاس ولكن الازهر يفضل هذين الجامعين بوفود الطلاب اليه من جميع الاقطار التي يقيم فيها المسلمون . ويشبه هذه المدارس الثلاث مدرسة النجف في العراق لطائفة الشيعة وهناك يتخرج مجتهدوهم بل هذه أشبه بالازهر من مدرستي تونس وفاس اذ يقصدها الشيعة من ايران والهند وسائر البلاد التي تقبوأها هذه الطائفة . وعلماء الاسلام في سائر البلاد يقرأون العلوم الدينية ووسائلها في المساجد الجوامع وغير الجوامع ويقصد هذه المساجد في المدن الكبيرة بعض أهل القرى القريبة منها . والقسطنطينية تقصد لجميع البلاد التركية هذا اجمل علمناه في ذلك

هـذا وإنا قـد أجبنا عن مسائل الاجتهاد والشرع والقانون بمـا فى الكتب المصنفة أو ماتشهد له تلك الكتب لأن الأسئلة تشعر بأن هذا هو الذى يريده السائل وفي المقام كلام آخر شرحه المنار مرات كثيرة مع أدلته وحججه من الكتاب والسنة وآثار السلف الصالح وخلاصته أن ماجاء به الاسلام ينقسم الى أقسام

(أحدها) ـ العقائد وأصول الايمـان وهي على قسمين قسم يطالب القرآن بالبراهين العقلية عليه ويشترط فيه العلم اليقين وهو الايمـان بوحدانية الله تعالى وعلمه وقدرته ومشيئته وحكمته في نظام الخلق وتدبيره وبعثة الرسل ، وقسم يأمر فيه بالتسليم بشرط أن لايكون محالا فى نظر العقل كالايمان بعالم الغيب من الملائكة والبعث والدار الآخرة

(ثانيها) ـ عبادة الله تعالى بالذكر والفكر والاعمال التي تربي الروح والارادة كالصلاة التي تذكر الانسان بمراقبة الله تعالى وترفع همته بمناجاته والاعتماد عليه حتى يكون شجاعا كريماً وكالزكاة التي تعطفه على أبناء جنسه وتعلمه الحياة الاشتراكية المعتدلة الاختيارية ، وكالصيام الذى يربي إرادته ويعوده على امتلاك نفسه بالتمرن على ترك مادة الحياة باختياره زمناً معيناً مع الحاجـة إليها وتيسر تناولها بدون أن يلحقه لوم أو أذى ويشعر الغني بالمساواة بينه وبين الفقراء ، وكالحج الذى يبعث فى نفوس الأمة حب التعارف والتآلف بين الشعوب المختلفة ويقوي فيها رابطة الاجتماع ويحيي فى أرواح الشعوب الشعور بنشأة الدين الأولى بقصد مشاهدها والطواف في معاهدها ، والتآخي في مواقفها ، ويعلمهم المساواة بين الناس بتلك الاعمال المشتركة كالاحرام وغيره

(ثالثها) ـ الآداب ومكارم الاخلاق وتزكيـة النفس بترك المحرمات وهي الشرور الضارة وتحري عمل الخير بقدر الطاقة

(رابعها) ـ المعاملات الدنيوية بين أفـراد الأمة أو بين الأمة وغيرها من الأمم ويدخل فيها الأمور السياسية والمدنية والقضائية والادارية بأنواعها

فأما القسم الاول فقد علمنا أن منه مايؤخذ بالبرهان ومنه مايؤخذ بالتسليم لما ورد فى كتاب الله تعالى والسنة المتواترة القطعية وهو برهانه ولا يؤخذ فيه بأحاديث الآحاد وان كانت صحيحة السند لأنها لاتفيد الا الظن والاعتقاد يطلب فيه اليقين ولا خلاف فى هذا القسم لا اجتهاد فيه بالمعنى الذي فسروا به الاجتهاد ولا تقليد

وأما القسم الثاني فالواجب فيه على كل مسلم أن يأخذ ماورد في الكتاب العزيز وما جرت به السنة في بيانه على طريقة القرآن من قرن كل عبادة ببيان فائدتها . وهذا القسم ليس للمجتهدين أن يزيدوا فيه ولا أن ينقصوا منه لان الله تعالى قد أتمه وأكمله وهو لايختلف باختلاف الزمان والعرف فيفوض اليهم التصرف فيه . ولا يسع أحداً التقليد فيه أي الاخذ بآراء الناس بل يجب على العلماء أن يبلغوه للمتعلمين تبليغاً .

وأما القسم الثالث فما ورد فيه من نص على حلال أو حرام فليس لمجتهد أن يغيره . وقد أطلق القرآن الامر بعمل الخير والمعروف والنهي عن الشر والمنكر وترك فهم ذلك لفطرة الناس فيجب أن يلقن كل مسلم قوله تعالى « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره » وأن يترك الى اجتهاده تحديد الخير والشر مع بيان ماجاء فيه من التفصيل في الدين وهو قسمان — معلوم من الدين بالضرورة كخيرية الصدق والعفة والامانة وشرية الزنا والسكر والقمار ، وغير معلوم الا للمشتغلين بالعلم كوجوب مساواة المرأة للرجل والكافر للمسلم والعبد للحر في الحقوق أمام العدل وكتحريم عضل الولي — وان كان والداً — موليته أي امتناعه عن تزويجها ممن يخطبها بغير عذر . فالاول لا اجتهاد فيه ولا تقليد ، والثاني يجب أن يعرف تحريمه بدليله العام ككون كل نافع خيراً وكل إيذاء شراً وحراماً وبدليله الخاص إن وجد ، وليس لاحد أن يقول في الاسلام هذا حلال وهذا حرام فيقلد ويؤخذ بقوله بدون دليل . وهذه الأمور كلها دينية محضة يتقرب بها الى الله تعالى من حيث هي نافعة ومربية للناس فيجب أن يكون الناس فيها على بصيرة .

بقي القسم الرابع — وهو الذي لايمكن أن تحدد جزئياته شريعة عامة دائمة لكثرتها ولاختلافها باختلاف الزمان والمكان والعرف والاحوال من القوة والضعف وغيرها ، ولا يمكن لكل أحد من المكلفين أن يعرف هذه الاحكام كما أنه لايحتاج اليها كل واحد . فهي التي يجب فيها الاجتهاد والاستنباط من أولي الامر ويجب فيها تقليدهم واتباعهم على سائر الناس ، ولذلك لم يحدد الدين الاسلامي كيفية الحكومة الاسلامية ولم يبين للناس جزئيات أحكامها وإنما وضع الأسس التي تبنى عليها من وجوب الشورى وحجية الاجماع الذي هو بمعنى مجلس النواب عند الاوربيين وتحري العدل والمساواة

ومنع الضرر والضرار ، وقد حدثت أقضية للناس في زمن التنزيل منها ما نزل فيه قرآن ومنها ما حكم فيها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بما أراه الله تعالى فكانت تلك القواعد العامة وهذه الاحكام نبراساً لاولي الامر الذين فوض الشارع اليهم وضع الاحكام باجتهادهم فهم في ضوءها يسيرون فلك أن تسمي كل ما يضعونه شرعا اذا وافق ذلك لانهم مأذونون به من الشارع وقد بنوه على القواعد التي وضعها ولك أن تسميه قانونا لانه قواعد كلية وأحكام وضعية يمكن الرجوع عنها اذا اقتضت المصلحة ذلك فقد غير بعض الخلفاء الراشدين ما وضعه البعض بل أمر عمر رضي الله تعالى عنه في عام الرمادة أن لا يحد سارق لاضطرار الناس بسبب المجاعة وكانوا لا يقيمون الحدود على المحاربين في زمن الحرب ومنه ترك سعد إقامة حد السكر على أبي محجن عندما أبلى في الفرس وأنقذ المسلمين بعدما كادوا يغلبون ، كل ذلك لاجل المصلحة وان استندتا من الدلائل زدناك

الطلاق — اشتراط القصد فيه ديانة

(س ٥١) عبد القادر بك الفرياني في (الاسكندرية): ذكرتم في باب الفتوى من الجزء الثامن أن الطلاق لا يقع بمجرد اللفظ بل يشترط فيه النية والقصد فهل اشتراط النية معتبر ديانة فقط أو ديانة وقضاء ومن اشترط النية من الائمة

(ج) ذكرنا هناك أن الامامين الجليلين مالكا وأحمد اشترطا النية في لفظ الطلاق الصريح وقلنا ان اشتراطه في الكناية أولى لانه اذا اشترطت النية في وقوع الطلاق بقوله : أنت طالق : فاشتراطها في نحو قوله : اذهبي الى بيت أبيك : أولى لان اللفظ الاول متبادر في حل عقدة لزواج والثاني متبادر في معنى الزيارة أو الهجران قيل بغضب وعلى القاضي أن يعتد باخباره عن نيته في الثاني دون الاول عملا بالظاهر في الصيغتين كما هو شأن القاضي واذا لم يرفع الامر الى القاضي فيجب العمل بالحقيقة وهي أنه لا يقع طلاق الا بلفظ يقصد به حل عقدة الزوجية والله أعلم

(س ٥٢) ز . ف . بمصر : هل تطلق زوجة من يسب الشيخين أبا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما

(ج) سب الشيخين عليهما الرضوان معصية والمعاصي لا تحل عقد الزوجية والا لما صح لفاسق زوجية ولا نسب وقد علم من جواب السؤال الماضي ما يقع به الطلاق وليس وراء ذلك الا الردة والعياذ بالله تعالى

﴿ باب الفقه في أحكام الدين ﴾

(الأولياء والكفاءة في الأزواج)

عن عبدالله بن بريدة عن أبيه قال جاءت فتاة الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت : إن أبي زوجني ابن أخيه ليرفع بي خسيسته : قال فجعل الامر اليها فقالت قد أجزت ماصنع أبي ولكن أردت أن أعلم النساء أن ليس للآباء من الامر شيء : رواه أحمد والنسائي وابن ماجه وسنده صحيح وهو يدل على اعتبار الكفاءة في صفات الرجل مع الاتفاق في النسب ويدل على أن المرأة تزوج برضاها وفي هذا أحاديث كثيرة كما ان هناك أحاديث في اشتراط الولي وكونه هو الذي يزوج باذنها

عن أبي حاتم المزني قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ؟ « اذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه إلا تفعلوا تكن فتنة في الارض وفساد كبير » قالوا يارسول الله وان كان فيه قال : « اذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه » ثلاث مرات .رواه الترمذي وقال حسن غريب ولم يرو أبو حاتم غيره وأرسل الحديث أبوداود واعله ابن القطان بالارسال وضعف راويه ، وقد أخرجه الترمذي أيضاً من حديث أبي هريرة بلفظ « اذا خطب اليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه إلا تفعلوا تكن فتنة في الارض وفساد عريض » ورواه الليث ابن سعد عن أبي عجلان مرفوعا وقد خولف عبدالحميد بن سليمان في رواية الترمذي وقال البخاري حديث الليث أشبه ولم يعد حديث عبدالحميد محفوظاً . ومعنى الحديث أنه يجب تزويج البنت اذا جاءها الخاطب الذي يرجى أن يحسن عشرتها معه لأن دينه وخلقه مرضي لايشكى منه ، واستدلوا به على اعتبار الكفاءة في الدين والخلق وخصها بذلك بعض الصحابة والتابعين وبه قال مالك ولم يعتبر هؤلاء الكفاءة في النسب بل قالوا المسلمون بعضهم لبعض أكفاء

عن علي كرم الله وجهه أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال له : « ثلاث لاتؤخر الصلاة اذا أتت والجنازة اذا حضرت والأيم اذا وجدت لها كفؤا » : رواه الترمذي وهو حجة على تحريم عضل الايامي ـ غير المتزوجات ـ بلاعذر

عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « العرب أكفاء بعضهم

لبعض قبيلة لقبيلة وحي لحي ورجل لرجل الا حائك أو حجام » رواه الحاكم وله ألفاظ أخرى لا يصح منها شيء وان قال بعضهم إن الحاكم صححه وماذا عسى يغني تصحيح الحاكم وقد سأل ابن أبي حاتم أباه عنه فقال هذا كذب لا أصل له وقال في موضع آخر باطل . وقال ابن عبد البر هذا منكر موضوع . قال الحافظ بن حجر في فتح الباري : ولم يثبت في اعتبار الكفاءة في النسب حديث وأما ما أخرجه البزار من حديث معاذ رفعه « العرب بعضهم أكفاء بعض والموالي بعضهم أكفاء بعض » فاسناده ضعيف : نعم وورد في الصحيح مايدل على فضل العرب وفضل قريش على العرب وفضل بني هاشم على قريش ولكن لم يرد ذلك في أمر الكفاءة .

عن عائشة وعمر : « لأمنعن ذوات الاحساب الا من الأكفاء » رواه الدارقطني . والحسب المال ولذلك اعتبر بعض العلماء الكفاءة باليسار والغنى واستدلوا عليه بما رواه أحمد والنسائي وصححه وابن حبان والحاكم من حديث بريدة عن النبي (ص) أنه قال « ان أحساب أهل الدنيا الذي يذهبون اليه المال » وما رواه أحمد والترمذي والحاكم وصححاه من حديث سمرة عن النبي (ص) : أنه قال : « الحسب المال والكرم التقوى » والفقهاء يفسرون الحسب بالمجد الموروث

عن عروة عن عائشة أن بريرة أعتقت وكان زوجها عبداً فخيرها رسول الله (ص) ولو كان حراً لم يخيرها رواه مسلم وأبو داود والترمذي . وهناك روايات أخرى وفيها انها اختارت الفسخ وهو حجة على اعتبار الكفاءة بالحرية بل قال الشافعي أصل الكفاءة في النكاح حديث بريرة .

فمم مما تقدم أن السنة مضت باعتبار الكفاءة بالدين والحرية والاخلاق واليسار وبهذا أخذ الكثير من العلماء في صدر الاسلام وزاد أكثر العلماء النسب والصناعة واستدلوا عليهما بما لا يصح من الاحاديث وبما يصح من القياس فانهم قالوا إن العلة في اعتبار الكفاءة رفع الضرر والعار وقد كانوا يفاخرون بالانساب ويرون من العار أن تزوج القرشية باهليا ، ولا يزالون يعيرون بدناءة الحرفة والصناعة ، والعمدة في ذلك العرف ونذكر على هذا شاهدا من كتب الحنفية اذ القضاء على مذهبهم في هذا البلاد

جاء في الهداية أن الكفاءة تعتبر بالصنائع وعزى ذلك الى الصاحبين ثم قال مانصه :

« وعن أبي حنيفة في ذلك روايتان وعن أبي يوسف أنه لا تعتبر الآن تفحش كالحجام والحائك والدباغ . ووجه الاعتبار أن الناس يتفاخرون بشرف الحرف ويتعيرون بدناءتها . ووجه القول الآخر أن الحرفة ليست بلازمة ويمكن التحول عن الخسيسة الى النفيسة منها » : اه وقال الكمال في الفتح : «(قوله وعن أبي حنيفة في ذلك روايتان) أظهرهما لا تعتبر في الصنائع حتى يكون البيطار كفؤا للعطار وهو رواية عن محمد . وعنه في أخرى الموالي بعضهم أكفاء لبعض الا الحائك والحجام وكذا الدباغ وهو الرواية التي ذكرها في الكتاب عن أبي يوسف . وأظهر الروايتين عن محمد فصار عن كل واحد منهما روايتان — الظاهر عن ابي حنيفة عدم الاعتبار . والظاهر عن محمد كذلك الآن تفحش وهو الرواية عن أبي يوسف وفيما قدمناه من حديث بقية حيث قال فيه «الا حائكا أو حجاما» مايفيد اعتبارها في الصنائع لكن على الوجه الذي ذكره في شرح الطحاوي وهو : أن الصناعات المتقاربة أكفاء كالبزاز والعطار بخلاف المتباعدة : وعد الخياط مع الدباغ والحجام والكناس قال : فهؤلاء بعضهم أكفاء لبعض ولا يكافئون سائر الحرف : ولم يذكر خلافا فكان ظاهرا في أن الظاهر من قول أبي حنيفة اعتبار الكفاءة واليه ذهب بعض الشارحين قال وكذا قال الشيخ ابو نصر بعد أن أثبت اعتبارها وعن أبي حنيفة : لا تعتبر : ونحوه في النافع وانما قلنا : لكن على الوجه الذي ذكره في شرح الطحاوي : لان حقيقة الكفاءة في الصنائع لا تحقق الا بكونهما من صناعة واحدة وفي المحيط وغيره وههنا خساسة هي أخس من الكل وهو الذي يخدم الظلمة يدعى شاكر باه تابعا وان كان ذا مروءة ومال ، قيل هذا اختلاف عصر وزمان ، في زمن أبي حنيفة لا تعد الدناءة في الحرفة منقصة فلم تعتبر وفي زمنهما تعد فتعتبر والحق اعتبار ذلك سواء كان هو المبنى اولا فان الموجب هو استنقاص أهل العرف فيدور معه وعلى هذا ينبغي أن يكون الحائك كفؤا للعطار بالاسكندرية لما هنالك من حسن اعتبارها وعدم عدها نقصا البتة اللهم الآن يقترن بها خساسة غيرها » اه

(المنار) علم مما أوردناه أن الكفاءة ليست من أمور العبادات وانما هي من مسائل المعاملات التي يحكم فيها العرف ويستدل عليها بالقياس لانها تابعة لمصالح الناس ورفع الضرر عنهم ومدارها على التعيير فكل رجل كفؤ لمن اذا تزوج منهم لا يلحقهم

على بتزويجه بين قومهم ولذلك قالوا ان العالم كفؤ لبنت الشريف والحسيب وان كان نسبه وضيعا أو مجهولا لأن العلم أشرف الاشياء فلا عار معه مطلقا. وأن هذه الكفاءة تختلف باختلاف الزمان والمكان فرب رجل يعد كفؤا لقوم فى بلد ولا يعد كفؤا لأمثالهم فى بلد آخر لاختلاف العرف. أما حكم هذه الكفاءة فهو وجوب تزويج الخاطب مع تحققها واعتبار الولي فاضلا للمخطوبة اذا امتنع من التزويج ولها حينئذ ان تزوج نفسها من الكفؤ بدون رضاه عند الحنفية ان كانت رشيدة وليس له الاعتراض ولا طلب الفسخ، وعند غيرهم ترفع الامر الى القاضي فيأذن الولي البعيد بالتزويج اذا كان القريب هو العاضل أو يزوجها هو — فى تفصيل معروف فى الفقه — واذا لم يكن الخاطب كفؤا وزوجها الولي بدون اذنها اوزوجت نفسها هي بدون اذنه جاز لها على الوجه الاول وله على الثاني رفع الامر للقاضي وطلب الفسخ دفعا لايذاء التعيير الآن يسكت الولي حتى تلد فانه يبطل حينئذ حق الفسخ مراعاة لمصلحة الولد

ومسألة الكفاءة الآن من النوازل في مصر فقد زوجت صفية بنت السيد أحمد عبد الخالق السادات نفسها من الشيخ علي يوسف صاحب المؤيد ووكلت فى العقد أجنبيا مع وجود أبيها في البلد فطلب أبوها من القاضي فسخ العقد بدعوى عدم الكفاءة وخاضت الجرائد فى ذلك بأهوائها وامتدت أعناق قراء المنار اليه يسألونه بيان حكم الشريعة في ذلك لعلمهم بأن الذين زعموا الدفاع عنها من الكتاب جاهلون بها فيا هو الحكم وعليهم تطبيقه على الواقعة فانهم أهل العرف

﴿ الفتوى لشركة جريشام ﴾

ذكرنا في الجزء الرابع والعشرين من السنة الماضية أن بعض طلاب العلم فى تونس أشكل عليه فهم مستند مفتي الديار المصرية فى الفتوى لشركة جريشام التي أنشئت للتأمين على الحياة وبينا هناك أن الاشكال جاء من تطبيق الفتوى على ما يسمع عن الشركة لا على السؤال الذي رفع الى المفتي. وقد كتب ذلك الطالب وجه اشكاله في جريدة (الزهرة) التي ظهرت في تونس ثم ذوت وسقطت فكتب الينا أحد علماء تونس ما يأتي رداً عليه

﴿ إفهام وتقويم ﴾

قرأت في العدد السابع من جريدة « الزهرة » كلاما مسهبا رام به صاحبه ان

يساهم في الاتصال لمسألة فتوى القراض (التي سموها فتوى التأمين)، عرضه على أفكار أولي البصيرة وبعد ان طوينا ذيله، وقطعنا نيله، رأينا ان صاحبه وان نادى باسم النقد والاستبصار في مواضع كان بعيدا منهما في الوصول الى كنه ماقصدناه من مراجعة وطلبنا الفاضل في رده الأول على كلام محتاج الى غزارته، وايقاظ ذهن صاحبه من سباته . : زاد فافهم استحسان تصدير الفتوى بلو حتى وهم انا نوهنا بذلك لما فيها من الشرط وكأني به بعد سائر أني وجه هذا التنويه لولا انه بين الشك واليقين في بركة تأثير الشرط في نحو هـذا المقام ! ولم يعلم انا انما ألفتنا الأنظار النقادة الى مافي طيه من الامتناع المقتضي غرابة الصورة وامتناع وقوعها .

مدار بحثه في هاته الفتوى على محور واحد وهو انتقاد اجمال المفتي والملام عليه اذ لم يفض في شرح المراد من الشركة مبينا في خلال ذلك ماتبطنه في ضميرها ولم تذكره في سؤالها ناسيا قولهم «جواب المفتي على قدر سؤال السائل» وما كرهه العلماء من اذالة العلم والفضول فيه وقد نقل عن كثير من الأئمة أنهم كانوا يكرهون الزيادة على قدر الاستفتاء ويرونه من فضول المفتي . فاذا كان ذلك مطلوبا فهو من باب الاحتياط وربما لايحتاج اليه في الامور الظاهرة الواضحة الجارية على المتعارف والمحمولة على الصحة لان العالم لم يؤمر بالتنقيب على القلوب بل نهى عنه بنص الحديث الصحيح . ومع هذا فان المفتي ما ترك الاحتياط اللازم فيما أعاده من الالفاظ في جوابه شرحا للمراد حيث لم تكن عبارة السؤال من الافصاح عن المقصود بالمكان البين لو وجد آذانا سامعة أو عيونا ناظرة الى السؤال والجواب . لو سألته الشركة عن صحة قواعدها ـ من حيث حكم الشرع الاسلامي ـ لرأينا ماذا يجيب به المفتي بعد أن يستعلمها أحوال رسومها، ولكنه سألته عن صورة عقد بين رجل وجماعة كهاته الشركة وجعلت نفسها مثالا يجمعها بالممثل وصف الجماعة لينظر في صحتها من جانب الحكم الشرعي وليس سؤالها عن فرع فقهي لتنظر ماذا عسى ان يطلبه الناس منها يوما ما فتغير خطتها لاجله ولا كانت هي محل السؤال ابتداء بل كانت في موضع المثال . والسؤال عن هذا الحكم الشرعي ان وقع وهو حكم يرجع الى ضرب من التجارة ربما تقصده هاته الشركة . ثم ربما يكون محقا اذا وجه الملام على الشركة كيف تسأل عن خلاف مرامها وذلك عذل

يتجه على ديانة السائل أو فصاحة عبارته في سؤاله !!! ومن الواجب أن يتذكر كاتبنا شيئاً لطيفاً ماغفل عنه الباحث الاول وهو أن المفتي حنفي المذهب وانه يجب تخريج كلامه على نصوص مذهبه مادام كلامه غير محتاج ولاقاض بصرفه الى اختيار بعض المذاهب على بعض في خطة النظر ولاينبغي التساهل والمسارعة الى فساد صحيح من كلام الناس.

واذقد أتينا على ما يفهمه خطة البحث في هذا الموضوع ويعينه على تحقيق النظر قبل المجازفة فنلتزم باطلال شروطه التي ذكرها مالايدخل في المؤاخذة بذنب الاجمال قال « أول الشروط ان يكون المال نقدا .....الى قوله.. سيما وان أوراق الماليات معتبرة في المعاملات اعتبار الذهب والفضة » . هذا موضع الزيادة على الاجمال لانه رجع به الى الغالب. وجوابه عن هذا ان كون رأس المال دينا على غير أحد المتعاقدين جائز ماض عند الحنفية وما منعه مالك لالتهمة في القصد ،لانفساد اصل العقد . واذا نظرنا الى مذهب محمد بن الحسن من جواز اقراض بالفلوس الرائجة وعدم اشتراط خصوص الذهب والفضة فكل ماراج رواج المال والنقدين فهو مثلهما وهذا هو التحقيق لأن مناط اشتراط النقدين قصد قطع جرثومة الغرور وضرر العامل في عمله ان يقسم على شئ يظنه يساوي مقداراً فاذا هو قاصر عما قدر وكل رائج معلوم القدر لاتوجد فيه هاته العلة فهو كالذهب والفضة ألا ترى أنهم ما اكتفوا بالذهب والفضة نضارا حتى اشترطوا ان يكونا مسكوكين . وهذا هو عين الجواب عن الشرط الثاني اذ كان عين الاول لولا اختلاف العبارة .

قال « رابعها ان لايشترط على العامل الضمان الخ » بناء هذا البحث مؤسس على شفا الاشتباه في قضية الاجمال ووهم ان الجواب وقع عن كراسة شروط الشركة لاعن سؤال مسطور وربما كان كلامه يحوم حول الاعتراف بأن ذكر هذا البحث لتكثير سواده، وتعزيز فقه وأجناده.

قال « خامسها عدم تأجيل مدة القراض ونص السؤال مقتض للتأجيل» القراض في مذهب أبي حنيفة رحمه الله من العقود التي لايفسدها التوقيت والغاية انما محور الشرط فيها على مظنة حصول القصد مما سيق له العقد وهو معدود في ضمن ستة وعشرين عقدة لايفسدها اي شرط فاسد .

قال « سادسها تعيين الجزء الخ » وهذا ملحق باخوته المسوقة للتمييز فلا يشتبه أمره على ذوي التمييز . ثم إن المذهب أن دخول المتقارضين في عقدة القراض على المساهمة في تعيين الربح لا يفسد القراض بل يكون الربح فيه على السواء في قول أبي يوسف رحمه الله وبه الفتوى . أما لو ذكرا ما يدل على التسوية في الربح فلا خلاف بين أبي يوسف ومحمد في جوازه نحو ان يقولا : على ان ماتتج من الربح بيننا . قال « ثم مقتضى السؤال (اذا قام بما ذكر وانتهى امد الانفاق المعين بانتهاء الاقساط) انه ان لم يوف بدفع تلك الاقساط لاحق له الخ » وههنا الخطأ العظيم في الانتقال ، والغفلة عن الحقيقة في الاستدلال . فأما الاول فليس الكلام بقاض انه لاحق له في المقارضة ولا حق له ان لم يوف انما قضى انه ان لم يوف لاحق له في المقارضة ولاحق له في الربح والشروط في المضاربة ان كانت مما يخل بجانب رب المال جازت لاسيما ان كان ذلك من شرطه هو لا من شرط المضارب عليه وذلك صريح صورة السؤال لانه جاء قبل الكلام الذي ساقه كاتبنا كلمة حذفها حذفا لم يصادف به كنه الفهم وهي « واشترط معهم » ومن الفروع التي يذكرها الحنفية في هذا الموضع لو شرط المضارب على رب المال أن يدفع له داره يسكنها أو أرضه يزرعها لم تفسد المضاربة أما لو شرط رب المال ذلك على المضارب لفسدت للجهالة في مقدار مايكون لذلك من المال ومقدار مايكون له عمل فيه ولم يعتد بهاته الجهالة في جانب رب المال . ويذكر المالكية فرعا في كتبهم انه يجوز القراض على أن جميع الربح للعامل وضمان المال ان تلف من ربه إذا سميا قراضا وقال سحنون هو سلف وضمانه من العامل . وفي هذا مايعلمنا الفرق بين هذا وبين القمار بأن هذا شيء من جانب رب المال وهو محمول على الموجدة والمقدرة فلا يظن به اهتضام ، ولا أن يؤكل ماله بالباطل أو يضاع خلافا لحال العامل المظنون به العجز والافتقار ، ولأن رب المال ينزل في نحو هاته الشروط منزلة المتبرع انه لو شاء لأعطى وما أخذ .

قال « ان مشاركة المسلم هاته الجمعية ممنوعة وذلك لانها لا تخاشى في تجرها ومعاملتها الربا ..... والنصوص متظاهرة على منع شركة من لا يتحفظ من تعاطي ماذكر الخ » قد علمت ان اسم الشركة مما وقع الامثالا ولو فرضنا صحته فذلك شيء ينظر فيه الرجل الى حالة التجارة التي سموها في السؤال وليس المفتي بصدد تبيان كل

مايجب على المرء في صورة الاستفتاء والاشرع يبين لهم شروط البيوع كلها وذلك لا يخص الشركة بل كل من يظن به الجهالة باستقراء أحكام البيوع ومن ذا الذي يرقبها اليوم من تجار المسلمين. على ان نسيان المفتي ان ينبه على هذا غير بعيد حيث لم يكن مما يرجع الى شرط من شروط الباب التي يجب استحضارها عند الافتاء ولذلك يذكرها كاتبنا بعد تعداد الشروط: وتوكيل الذمي في المعاملات غير ممنوع ولو نص له على معاملة يحرم على الوكيل فعلها وقد نص الحنفية رحمهم الله على صحة توكيل المسلم ذميا على بيع خمر أو خنزير ولو باشر ذلك بنفسه لمنع باتفاق الناس وقد يما ما كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوكلون المشركين حتى المحاربين، في صحيح البخاري «(باب) اذا وكل مسلم حربيا في دار الحرب اودار الاسلام جاز» أخرج فيه توكيل عبد الرحمن ابن عوف (رضي الله عنه) أمية ابن خلف وما فيه من القصه.

وهاهي تلك النوبة قد أفضت الى كاتبنا ليعيد علينا من تبيانه ثانيا فان دعته الى ذلك الدواعي فان آذاننا مصغية الى مايقول. (ذلك التونسي)

باب الانتقاد على المنار

(المسائل الزنجبارية)

جاءنا من أحد فضلاء القراء في زنجبار مايأتي ويعقبه الجواب عنه قال:

«ان لمنارکم الاسلامي من المنة على المسلمين ماظهر أثرها من تنبه الافكار وتبادل الآراء فيما بينهم. لايصل أحد أجزاء المنار حتى يسير مافيه سير الامثال وتتحدث به الاندية وانهم لينظرون الى ما يأتيهم من درره بفراغ الصبر غير انه لما تشرتم في أعداد المنار الجزء الثاني ١٦ المحرم الحرام صحيفة ٥٧ (علم الغيب للانبياء) الجزء الرابع ١٦ صفر صحيفه ١٤٤ (القرآن لقضاء الحوائج) وصحيفة ١٤٥ (المهدي المنتظر) انكر ماحررتموه كثير وتوقف قراء المنار عن اتباعهم حتى أورد عليهم المنكرون ادلة تناقض ماحررتموه فالتمسوا انأكتب اليكم في ذلك لتشرحوا الادلة بنوع بسط أما أدلة المنكرين فقد اعترضوا جواب: س: القرآن لقضاء الحوائج بما رواه البخاري وغيره في حديث الرقية بالفاتحة وبغير ذلك مما ورد واعترضوا كلامكم في المهدي المنتظر بما أورده مفتي