

المسحاة

مجلة

المجلد السابع عشر
الجزء التاسع



إهداء من

طبعة دار الوفاء
للطباعة والنشر

تابعوا ...



WWW.ALUKAH.NET

أوفني الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد
أوفني خيرا كثيرا وما يذكر إلا أولوا الألباب

المعراج
١٣١٥

فبشر عبادي الذين يستمعون القول فينبهون أحسنه
أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب

قال عليه الصلاة والسلام : ان للإسلام صوى و « منارا » كنار الطريق

مهر سلخ رمضان ١٣٣٢ هـ ق ١ الصيف الثالث ١٢٩٢ هـ ش ٢٣ أغسطس ١٩١٤

فَتَكُنْ مِنَ الْمُنْجَيْنِ

اقتضينا هذا الباب لاجابة اسئلة المشتركين خاصة، اذ لا يسمع عامة الناس، ونشترط على السائل ان يبين اسمه ولقبه وبلده وعمله (وطيفته) وله بهد ذلك ان يرز الى اسمه بالحروف ان شاء، واننا نذكر الاسئلة بالتدريج فالباور بما قدمنا من سبب كهاجبة الناس الى بيان موضوعه وربما احبنا غير مشترك لمثل هذا ، ولن مضي على سؤاله شهر ان او ثلاثة ان يذكر به مرة واحدة فان لم نذكره كان لنا عذر صحيح لا غفاله

تفسير له (معقبات من بين يديه ومن خلفه) ﴿

(س ٢٠) من صاحب الامضاء في بركة السبع (مصر)

فضيلة الاستاذ ! السلام عليكم ورحمة الله

لي الشرف الرفيع والقدح المعلي بمثل مسطورى بن يديكم ، وانني وان لم احظ من الاستاذ بالمعرفة الشخصية فقد عرفني به آدابه الجملة ، وهداني اليه منار علمه العزيز ، ومشكاة فضيله العميم ، ولا غرو بعد اذا رفعت هذا اليكم مستفتيا عن الآتي :
جا، في كتاب « الاسلام دين الفطرة » الاستاذ المفضل « الشيخ عبد العزيز شاويش » تنديد على بعض مفسري الزمن الغابر

نرى فضيلته قد ذهب مذهبا غير الذي ذهب اليه المفسرون كالجلايين والنسفي وغيرهما . ولقد جاء في كلامه المنشور على «ص ٣٤ و٣٣ » من الكتاب المشار اليه في تفسير الآية التالية ما لا يتفق مع السابقين :

« عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال * سواء منكم من أسرّ القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار * له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله » الآية . فسر الأوائل المعقبات بالملائكة تتعقب على العبد ليل نهار ، ورووا في ذلك حديثا عن كنانة العدوي قال : دخل عثمان بن عفان على رسول الله فقال اخبرني عن العبد كم معه من ملك ؟ قال « ملك على يمينك على حسناتك وهو امين على الذي على الشمال وملك كان من بين يديك ومن خلفك يقول الله له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله) وملك قابض على ناصيتك

٦٥٦ تكذيب عبد العزيز شاوئش للحديث (المنار - ج ٩ م ١٧)

فاذا تواضعت لله رفعتك ، واذا تجبرت على الله قصمتك ، وملكان على شفتيك ليس يحفظان عليك الا الصلاة على محمد عليه الصلاة والسلام ، وملك على فيك لا يدع الحية تدخل اليه . وملكان على يمينك . فهو لاء عشرة املاك على كل آدمي ينزلون وملائكة النهار فهو لاء عشرون ملكا على كل آدمي وابليس بالنهار وولده بالليل « اه وفسر الشيخ شاوئش المستخفي بالليل والسارب بالنهار فقال انهما المتخذان لها وحرسا وجلالوزة الخ وهنا يتضح من سياق كلامه أنه جحد وجود ملائكة تحفظ العبد وصفوة القول انني حيال هذه التفسير المتضاربة وتلك الآراء المتباينة كرىشة

في مهب الرياح

بيد أن ثقتي بكم واعتمادي على علو كعبكم في العلوم الدينية سيدنيان مني الغرض ويقصيان عني الريب

وها أنا (ذا) على أحر من الجمر ، حتى يرد على القول الفصل ، وما هو شفاء للصدور . ورجائي أن تشمل الاجابة الاسئلة الآتية :

- (١) أي الطرفين أصاب وما وجه أصابته وأيهما الجدير بالاتباع ؟
- (٢) لم لا يعود الضمير في قوله تعالى « له معقبات » على من ذكر اسم الله كقول المفسرين ولم لا أثر لذلك في الآية أصلا ك رأي فضيلة الشيخ شاوئش ؟
- (٣) ماهو تفكيك نظام الآية الذي جاء به المفسرون وكيف قطعوا الحال من صاحبها وفرقوا بين الاجزاء التي تتألف منها ؟

(٤) كذب الشيخ شاوئش الحديث ، وبأي وجه يحتمل تكذيبه له مع أن راويه البخاري وهو كما تعلم من رؤوس الرواة وأصحابها سنداً ؟

محمد السيد الجارحي

(ج) اختلف مفسرو السلف في المعقبات هنا فأخذ الشيخ عبد العزيز شاوئش بما أعجبه وشنع على من قالوا بغيره ، وما كان ينبغي له ذلك - وقد ذكر الحديث المرفوع فيه - واننا لم نطلع على ما كتبه ويظهر مما كتبه السائل انه ردّ الحديث من غير أن يبني رده على علته فيه وطعن في سنده ، وأن عبارته توهم أن ما اعتمده في تفسير المعقبات مما استنبطته قريحته الوقادة وكان دليلا على تفضيل الأواخر على

الأوائل ! وقد عهدنا منه في مجلته ردّ الأحاديث الصحيحة المتفق عليها إذا لم يعجبه معناها . وحديث كنانة المدوي في تفسير المعقبات ليس في الصحيحين ، وقد غزاه في الدر المنثور إلى ابن جرير ، وخرجه ابن جرير في تفسيره بسند ضعيف قال « حدثني المثنى قال حدثنا عبد السلام بن صالح القشيري قال ثنا علي بن حرب عن حماد بن سلمة عن عبد الحميد بن جعفر عن كنانة المدوي » وذكره . وعبد السلام بن صالح اختلفوا فيه فقالوا انه يروى المناكير واتهمه بعضهم بالوضع ، ولكن انكر الحافظ قول العقيلي فيه انه كذاب . وفي غيره من رجال السند مقال لا محل لبسطه . ولو صح هذا السند عند ابن جرير لما رجح عليه غيره . وقد روى عن ابن عباس انه قال في تفسير المعقبات : يعني ولي السلطان يكون عليه الحراس يحفظونه من بين يديه ومن خلفه الخ كذا في الدر المنثور . وفي تفسيره بسنده عنه قال : ذكر ملكا من ملوك الدنيا له حرس من دونه حرس . وفي رواية أخرى له عنه قال : يعني ولي الشيطان يكون عليه الحرس . وروى أيضا عن عكرمة انه قال في اصحاب المعقبات : هو هؤلاء الامراء . وقال في رواية أخرى انه قال في المعقبات : المواقب من بين يديه ومن خلفه . قال ابن جرير بعد ما روى القولين في المعقبات عن ابن عباس وعن غيره :

« وأولى التأويلين في ذلك بالصواب قول من قال : الهاء في قوله (له معقبات) [راجع الى] من التي في قوله (ومن هو مستخف بالليل) وان المعقبات من بين يديه ومن خلفه هي حرسه وجلاوزته — كما قال ذلك من ذكرنا قوله . وانما قلنا ان ذلك أولى التأويلين بالصواب لأن قوله (له معقبات) أقرب إلى قوله (ومن هو مستخف بالليل) منه إلى قوله (عالم الغيب) فهي لقربها منه أولى بأن تكون من ذكره « فيها » وان يكون المعنى بذلك ، هذا مع دلالة قول الله (واذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد له) على انهم هم المعنيون بذلك . وذلك انه جل ثناؤه ذكر قوما أهل معصية له وأهل ريبة يستخفون بالليل ويظهرون بالنهار ، ويمتنعون من عند أنفسهم بحرس يحرسهم ومنعة تمنعهم من أهل طاعته ان يحولوا

(المنار - ج ٩) (٨٣) (المجلد السابع عشر)

٦٥٨ السبي والرق في التوراة والإنجيل (المنار- ج ٩ م ١٧)

بينهم وبين ما يأتون من معصية الله ؛ ثم أخبر أن الله تعالى ذكره إذا أراد بهم سوءاً لم ينفعهم حرسهم ولا يدفعهم عنهم حفظهم « اه ماقاله وهو الذي نختاره
أما حديث أبي هريرة في الصحيحين والنسائي فهذا نصه « يتعاقبون فيكم
ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ، ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر . ثم يرجع
الذين باتوا فيكم فيسألهم ربهم وهو أعلم بهم كيف تركتم عبادي ؛ فيقولون : تركناهم
وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون » ورواه البزار بلفظ « ان الله ملائكة يتعاقبون فيكم-
ملائكة بالليل وملائكة بالنهار » الخ . فأنت ترى انه لم يرد تفسيراً للآية
ولا أدري أ كذب عبد العزيز شاو يش هذا الحديث وأنكر أن يكون في
الملائكة حفظة يتعاقبون في المكلفين ؛ أم أنكر أن يكون ذلك هو المراد من
الآية ؛ ظاهر عبارة السؤال الأول ، ولا يبعد ذلك على هذا الرجل فقد عهد منه
مثله ، ولا عبرة بقوله ، فلا هو من أهل العلم بالحديث رواية ولا دراية ، ولا بغير
الحديث من علوم الدين ، ولكن له مشاركة في الفنون العربية وبعض العلوم
العصرية ، فتصدى بذلك للتشبه بالمصلحين ، الذين يجمعون بين الدين والعقل ،
فتجراً على رد الاحاديث الصحيحة بغير علم . وقوله هو المردود ، وحديث الرسول
(ص) هو المقبول . ولعل ما ذكرناه يغني عن بقية مباحث السؤال اللفظية غير الواضحة
(السبي والرق في التوراة والإنجيل)

(س ٢١) من صاحب الامضاء في البكوت

حضرة الأستاذ السيد محمد رشيد رضا صاحب المنار الأغر

نرجو من فضلكم تبين حكم السبي في الشرائع القديمة هل هو مشروع فيها
أم لا ؛ وهل له ذكر في هذه الاناجيل وهذه التوراة الموجودة في أيدي الناس اليوم
إثباتاً أو نفياً أم لا ؛ وما هو أحسن جواب للمعتضين به على الدين الاسلامي
بدعوى انه من المحمية أو انه ينافي الانسانية أو ما أشبه ذلك من العبارات

وكيل المنار

سليمان المدساني

(ج) يؤخذ من أسفار العهد القديم التي يسمونها التوراة ان السبي والرق كان مشروعاً على عهد الانبياء السابقين ابراهيم (ص) فمن بعده (راجع سفر التكوين ١٤: ١٤) وان شريعة موسى تقضي بأن يستأصل الاسرائيلون الامم التي يغلبونها في الارض المقدسة التي أعطوها فلا يبقوا من أهلها صغيراً ولا كبيراً ، وان يسبوا من غلبهم في غير تلك الارض . وللسبايا والعبيد والامماء من العبرانيين وغيرهم أحكام متفرقة في سفر الخروج وسفر اللاويين وسفر التثنية . ومنها انه شرع لهم تحرير العبراني دون الغريب ، وكذلك يجب الرقي بالبراني منهم دون غيره

ومن نصوص سفر اللاويين في ذلك ما جاء في الفصل الخامس عشر منه وهو مما ذكره من كلام الرب لموسى بعد توصية الاسرائيلي بأخيه اذا بيع له لقره قال « ٤٤ وأما عبيدك وإماءك الذين يكونون لك فمن الشعوب الذين حولكم - منهم تقتنون عبيدا وإماء ٤٥ وأيضاً من المستوطنين النازلين عنكم ، منهم تقتنون ومن عشائركم الذين عنكم الذين يلدونهم في أرضكم فيكونون ملكاً لكم ٤٦ وتستملكونهم لأبنائكم من بعدكم ميراث ملك تستعبدونهم الى الدهر . وأما اخوتكم بنو اسرائيل فلا يتسلط عليهم أحد بعنف »

والظاهر من هذه العبارة انه لا يجوز عتق العبد الغريب عنهم ، وأما العبراني فيعتق سنة اليوبيل عنهم الا اذا احب هو ان يبقى رقيقاً ، فعند ذلك تنقب اذنه ويبقى عبداً الى الأبد ، وكان لاستعباد العبراني عنهم ثلاثة أسباب : الفقر ، والسرقه اذا لم يجد السارق قيمة المسروق ، وبيع الوالد بنته لتكون سرية ، فاذا تم للصهيونيين ما يريدون من امتلاك فلسطين واقاموا شريعتهم فيها فانهم يستأصلون أهلها ويستعبدون جميع من يقدر على استعباده من جيرانهم الى الأبد . ولا يرضون ان يكون لأحد معهم حق ولا ملك ، دع الملك الذي صرح سفر التثنية فيه بأنه لا يحل للاسرائيلي ان يجعل عليه ، لكما اجنبيا ليس هو اخاه (راجع ١٧ : ١٤ و ١٥)

وفي الفصل العشرين من سفر التثنية مانصه « ١٠ حين تقترب من مدينة لكي تحاربها استدعها الى الصلح ١١ فان اجابتك الى الصلح وفتحت لك فكل الشعب

٦٦٠ عدل الاسلام وحكمته ورحمته في الرق (المنار - ج ٩ م ١٧)

الموجود فيها يكون لك للتسخير والسبي ويستبدلك ١٢ وان لم تسالك بل عملت معك حربا فحاصرها ١٣ واذا دفعها الرب اليك فاضرب جميع ذكورها بحد السيف ١٤ وأما النساء والأطفال والبهائم وكل ما في المدينة كل غنيتها فغنمها لنفسك وكل غنمة اعدائك التي اعطاك الرب إهلك ١٥ هكذا تفعل بجميع المدن البعيدة منك جدا التي ليست من مدن هؤلاء الأمم هنا ، واما مدن هؤلاء الشعوب التي يعطيك الرب إهلك فلا تستبق منها نسمة ما »

تأملوا تأملوا أيها المنصفون ما أشد ظلم الذين ينتقدون الاسلام وهم يدعون الايمان بالتوراة ! فالقرآن يأمر المسلمين اذا اتخنوا في مقاتلتهم ، وظهرت لهم الغلبة عليهم ، ان يكفوا عن القتل ، ويكتفوا بالاسر ، ثم شرع لهم في الاسرى ان يمنوا عليهم بالعق فضلا وإحسانا ، أو يفادوهم ان احتاجوا الى ذلك ، كما قال (٤٧ : ٤) - حتى اذا اتخنتموهم فشدوا الوثاق فإما منّا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها) واذا تزوج الاسرائيلي امرأة من السبايا يشرع له ان يكرمها لاذلالها . كما في الفصل الحادي والعشرون من سفر التثنية ، وهذا التكريم هو ان يتركها لنفسها اذا لم يسر بها ولا يبيعها ولا يسرقها .

أما الانجيل فقد أقر الاسرائيليين على الرق كما أقر الرومانيين ولم يأمر السادة بالعق ولا بالرق ، بل أوصى العبيد بالخضوع والطاعة بغير شرط ولا قيد . ومن وصايا بطرس في رسالته الاولى « أيها الخدام كونوا خاضعين بكل هبة للسادة ليس للصالحين المرفقين فقط بل للعنفاء أيضا » الخ ومن وصايا بولس في رسالته الى أهل أفسس « ٦ : ٥ أيها العبيد اطيعوا سادتكم حسب الجسد بخوف ورعدة في بساطة قلوبكم للمسيح » وفي رسالته الى أهل كولوسي « ٣ : ٢٢ أيها العبيد اطيعوا في كل شيء سادتكم حسب الجسد »

وقد شرحنا في عدة مجلدات من المنار عدل الاسلام ورحمته وحكمته في تخفيف وطأة الرق التي كانت عند جميع الأمم والممل وتحميده السبيل الى تحريره ، فهو لم يوجب الاسترقاق كما كان يوجب به بعض الملل ، ولكنه أباحه لأن المصلحة قد تقتضيه حتى لمصلحة السبايا ، اذ كانت طبيعة العمران ولا تزال في بعض البلاد على غير

(المنار - ج ٩ م ١٧) قول أئمة الامصار في عقيدة السلف ٦٦١

ماهي عليه الآن في ممالك الحضارة . فاذا قتل رجال قبيلة وبقي نساؤهم وأطفالهم ما كانوا يجدون من يكفلهم وينفق عليهم ، فني مثل هذه الحال قد يكون الاسترقاق خيرا لهم ، اذا كان كاسترقاق الاسلام يهدي الى اطعام الارقاء ، مما يأكل منه السادة واللباسهم كما يلبسون ، وعدم تكليفهم مالا يطيقون ، وعدم اهانتهم حتى بالتعبير عنهم بلقب العبد والامة . وناهيك بما شرعه من الاسباب الموجبة لإعتاقهم . وقد فصلنا ذلك في مواضع من مجلدات المنار كما قلنا آفا فراجع الفهارس تجد ذلك مفصلا ، وتجد حجة الاسلام قائمة على جميع الخلق ولا سيما اليهود والنصارى منهم

أقوال علماء القرن الثالث الاثبات

في عقيدة السلف واثبات الصفات

لما ظهرت بدعة الجهمية في إنكار صفات الله عز وجل وتأويل ماورد منها في الكتاب والسنة هب حفظة الدين وحملته من التابعين ومن بعدهم للرد عليهم ، وتفنيد تأويلاتهم ، والاستمسك بعروة النقل ، حذرا من تحريفها بنظريات العقل ، التي نخدع بها بعض القاصرين ، توها انها من قطيعات البراهين ، واننا ننقل من كتاب العلو للذهبي (الذي يطبع في مطبعة المنار) بعض أقوال الأئمة المتبوعين ، الذين يجمل أقوالهم من مجلهم من المعاصرين . ولكن الذهبي ينقل في هذا الكتاب ما صح وما لم يصح ، ويشير الى ضعف الرواية الضعيفة أو نكارتها غالبا ، على ان من غلاة الأتريين من يقبل كل ما روي في ذلك . قال :

﴿طبقة الشافعي واحمد رضي الله عنهما﴾

روى شيخ الاسلام أبو الحسن الهكاري والحافظ أبو محمد المقدسي بإسنادهم الى أبي ثور وأبي شعيب ، كلاهما عن الامام محمد بن ادريس الشافعي ناصرا الحديث رحمه الله قل: القول في السنة التي انا عليها ، ورأيت عليها الذين رأيتهم مثل سفيان ومالك وغيرهما — اقرار بشهادة ان لا إله

٦٦٢ وصية الشافعي وعقيدته وذمه للكلام (المنار- ج ٩ م ١٧)

الا لله، وأن محمدا رسول الله، وإن الله على عرشه في سمائه، يقرب من خلقه كيف شاء، وينزل إلى السماء الدنيا كيف شاء. وذكر سائر الاعتقاد. وبإسناد لا يعرفه عن الحسين بن هشام البلدي قال: هذه وصية الشافعي — أنه يشهد أن لا إله إلا الله — فذكر الوصية بطولها وفيها: القرآن غير مخلوق، وإن الله يرى في الآخرة عيانا، ويسمعون كلامه، وأنه تعالى فوق العرش. إسنادهما واه.

قال الحاكم سمعت الأصم يقول، سمعت الربيع، سمعت الشافعي وقد روى حديثا فقال له رجل: تأخذ بهذا يا أبا عبد الله؟ فقال: إذا رويت حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم آخذ به فأشهدكم أن عقلي قد ذهب

(ابن خزيمة وعدة)

سمعت يونس يقول قال الشافعي: لا يقال للأصل لم ولا كيف. أبو ثور وغيره: قالا سمعنا الشافعي يقول: ما ارتدى أحد بالكلام فافلح. وقال الربيع سمعت الشافعي يقول: المرء في الدين يقسي القلب، ويورث الضغائن. وعن يونس بن عبد الأعلى سمعت الشافعي يقول: لله تعالى أسماء وصفات لا يسم أحدا قامت عليه الحجة ردها. قال ابن أبي حاتم سمعت الربيع بن سليمان، يقول سمعت الشافعي يقول: من حلف باسم من أسماء الله فحنت فمليه الكفارة، لأن اسم الله غير مخلوق، ومن حلف بالكعبة وبالصفاء والمروة فليس عليه كفارة لأنها مخلوقة

(قلت) تواتر عن الشافعي ذم الكلام وأهله، وكان شديد الاتباع للآثار في الأصول والفروع — مات في رجب سنة أربع ومائتين بمصر

(المنار - ج ٩ م ١٧) كلام القنبي وعفان في الصفات ٦٦٣
كهلًا ، عاش أربعًا وخمسين سنة

(القنبي ذاك الامام)

قال بنان بن أحمد : كنا عند القنبي رحمه الله فسمع رجلا من الجهمية يقول (الرحمن على العرش استوى) فقال القنبي : من لا يوقن ان الرحمن على العرش استوى كما يقرُّ في قلوب العامة فهو جهلي . اخرجهما عبد العزيز القحيطي في تصانيفه . والمراد بالعامّة عامة أهل العلم ، كما ينه في ترجمة يزيد بن هارون امام أهل واسط . ولقد كان القنبي من أئمة الهدى ، حتى لقد تعالى فيه بعض الحفاظ وفضله على مالك الامام . توفي سنة إحدى وعشرين ومائتين عن بضع وثمانين سنة ، وهو أكبر شيخ لمسلم مطلقا

(عفان احد اعلام السنة)

قال ابن أبي حاتم : ثنا يحيى بن زكرياء بن عيسى حدثني يحيى ابن أبي بكر السمنار ، سمعت عفان بن مسلم بعد ما جاء من دار اسحاق بن ابراهيم لما امتحنه في القرآن فقال : له كتب الي ان ادرّ أرزاقك ان اجبت الي خلق القرآن . فقلت : اعوذ بالله من الشيطان الرجيم (يريدون ان يبدلوا كلام الله - لا إله الا هو الحي القيوم - قل هو الله احد) أخلق هذا ؟ ادركت شعبة وحماة بن سلمة وأصحاب الحسن يقولون : القرآن كلام الله ليس مخلوقا . قال : اذا يقطع أرزاقك . قلت : (وفي السماء رزقكم وما توعدون) قيل كان رزقه في الشهر ألف درهم فترك ذلك لله عز وجل . توفي سنة تسع عشرة ومائتين

٦٦٤ كلام عاصم بن علي والحجدي في السمات (المنار - ج ١٢م ٩)

«(عاصم بن علي شيخ البخاري)»

روينا عن عاصم بن علي بن عاصم الواسطي قال : ناظرت جها قنين من كلامه أنه لا يؤمن ان في السماء ربا . قلت : كان عاصم حافظاً من أوعية العلم صادقاً ، حمل عن شعبة وابن أبي ذئب وخلق . ذكر الخطيب في ترجمته ان المتصم وجه من يحزر مجلس عاصم هذا في رحبة جامع الرصافة ، وكان يجلس على سطح الرحبة ويجلس ائق في الرحبة وما يليها ، فمظم الجمع مرة حتى قال أربع عشر مرة « ثنا ايث بن سعد » والناس لا يسمعون لكثرتهم . وكان المستلي هارون يركب نخلة يستلي عليها ، فحزروا الجهم فكان عشرين ومائة الف . وقال يحيى ابن معين : عاصم بن علي سيد المسلمين . قلت : مات مع القمني في سنة (أي سنة ٢٢١)

هو الحجدي

أخبرنا اسماعيل بن عبد الرحمن المدل أنبا عبد الله بن أحمد الفقيه سنة سبع عشرة وستائة أنبا سعد الله بن نصر أنبا أبو منصور الخياط أنبا عبد الغفار بن محمد أنبا أبو علي الصواف أنبا بشر بن موسى الحجدي قال : أصول السنة عندنا ... فذكر أشياء ، ثم قال : وما نطق به القرآن والحديث . مثل (وقالت اليهود يد الله مغلولة غنت أيديهم) ومثل قوله (والسماوات مطويات بيمينه) وما أشبه هذا من القرآن والحديث : لا يزيد فيه ولا تنسره . ونقف على ما وقف عليه القرآن والسنة ، ونقول (الرحمن على العرش استوى) ومن زعم غير هذا فهو مبطل جهمي .

كان العلامة أبو بكر عبد الله بن الزبير القرشي الاسدي الحجدي

(المنار - ج ٩ م ١٧) كلام يحيى النيسابوري وهشام الرازي في الاستواء ٦٦٥

مفتي أهل مكة وعالمهم بعد شيخه سفيان بن عيينة . حدث عنه البخاري والكبار . مات سنة تسع عشرة ومائتين

• (عالم المشرق يحيى بن يحيى النيسابوري) •

قال ابن منده : أنبأ محمد بن يعقوب الشيباني ثنا محمد بن عمرو بن النضر ثنا يحيى بن يحيى قال : كنت عند مالك فجاءه رجل فقال : يا أبا عبد الله ! (الرحمن على العرش استوى) فأطرق ثم قال : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة . قال ابن أبي حاتم سمعت مسلم بن الحجاج : سمعت يحيى بن يحيى يقول : من زعم أن من القرآن من أوله إلى آخره آية منه مخلوقة فهو كافر . كان يحيى بن يحيى إليه المنتهى في الاتقان والورع والجلالة بنيسابور ، قلّ أن ترى العيون مثله . حمل عن مالك وخارجة بن مصعب والكبار ، ومات سنة ست وعشرين ومائتين

• (عالم الري هشام بن عبيد الله الرازي) •

قال ابن أبي حاتم : ثنا علي بن الحسن بن يزيد السلمي سمعت أبي يقول : سمعت هشام بن عبيد الله الرازي - وجلس رجلا في التجهم فجاء به إليه ليمتنعنه - فقال له : أتشهد أن الله على عرشه بائن من خلقه ؟ فقال : لا أدري ما بائن من خلقه - فقال ردوه فإنه لم يتب بعد .

كان هشام بن عبد الله من أئمة الفقه على مذهب أبي حنيفة ، تفقه على محمد بن الحسن ، كان ذا جلالة عجيبة وحرمة عظيمة يبلده ، توفي سنة

(المنار - ج ٩) (٨٤) (المجلد السابع عشر)

٦٦٦ كلام هشام الرازي وابن الماجشون في القرآن (المنار - ج ٩ م ١٧)

أحدى وعشرين ومائتين

ابن أبي حاتم : حدثنا أبو هرون محمد بن خلف الجزار : سمعت هشام ابن عبيد الله يقول : القرآن كلام الله غير مخلوق . قال له رجل : أليس الله تعالى يقول (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) ؟ فقال محدث الينا وليس عند الله بمحدث . قلت لانه من علمه وعلمه قديم فلم يعبده منه . قال تعالى (الرحمن علم القرآن) فالمقري يلحق الختمة مائة نفس ومائتين فيحفظونه وهو لا ينفصل عنه منه شيء ، كسراج أوقدت منه سرجاً ولم يتغير

﴿ فقيه المدينة عبد الملك بن الماجشون ﴾

قال ابن أبي حاتم : ثنا يحيى بن زكريا بن عيسى ثنا هرون بن موسى القروي قال : ماسمت الكلام في القرآن الا سنة تسع ومائتين - جاء نهر الى عبد الملك بن الماجشون وكلموه فانكر ذلك عليهم ، فكان في بعض ما كلمهم به أن قال (قل هو الله أحد) أهذا مخلوق ؟ ثم قال : لو أخذت بشرا المريسي لضربت عنقه .

كان عبد الملك من أجل تلامذة مالك ، وكان أوه عبد العزيز بن الماجشون يفتي مع مالك في دولة المهدي ، توفي عبد الملك في سنة أربع عشرة ومائتين

(المنار) سنن طائفة أخرى من تقول هذا الكتاب . ونين ان مذهب السلف هو الموافق للعقل السليم دون مذهب الجهمية .

الطامة الصغرى أو الحرب الكبرى

قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبَسَكُمْ سِيعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ .
أَنْظُرْ كَيْفَ نَصَرْتُ الْأَيَّاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ (سورة الانعام : ٦٦)

« ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى » ، وانه لينغي أن رآه اعتز واستغنى ،
وان مدّ الطغيان لآلى جزر ، وان غناه لآلى فقر ، وان البغي مصرعه وخيم ، وإن
علو الجبارين لآلى هبوط ذميم

كانت المسألة الشرقية فزاعة أوربة اذا فزعت من سوء العواقب ، ومشأمتها
اذا نظيرت من امارات النوائب ، وكانت ترى ان مشكلتها أعقد من ذنب الضب ،
وأن حلها أعسر من تريع الدائرة ، وقد أُنذرها داهية ساستها ، (البرنس بسمارك)
بأن شرارة واحدة من نار حرب بلقانية تكفي لإحراق ممالك أوربة كلها ، ولكنهم
تماروا بالندر ، وغرم ما كانوا يسمونه التوازن الأوربي بين وفاق مثلث وحلاف
مثلث . وألفت دولة الروسية بين المختلفين من الدول البلقانية ، فجعلت البلقان واليونان
والصرب والجبل الاسود إلبا واحدا على الدولة العثمانية . بعد أن أغارت ايطالية على
مملكة كبيرة من ممالكها وهي طرابلس الغرب وبرقة .

ثم سمحت الدول الكبرى كلها للبلقانيين بقتال الدولة العثمانية ، ولكنهم
صرحن بأنهم لا يسمحون بتغيير ما في خريته البلقان ، لأن التنازع على تلك الارض
مثار البغي والعدوان ، فاشتعلت نيران الحرب ، وظهر البلقانيون فيها من القسوة
والوحشية والفظائع والفواحش مالا مزيد عليه ، ولم ينبض في قلوب رجال الدول
الكبرى عرق من عروق الرأفة والرحمة ، ولا احتج أحد منهم على تلك المذابح
والفظائع بكلمة ، وانما كان همهم محصورا في حصر الحرب في البلقان ، ومنع شرورها
ان يصل الى ممالكهم الكبار

ثم شرع البلقانيون في قسمة ما استولوا عليه من البلاد العثمانية ، فسمحت لهم الدول بذلك متناسية وعدّها بعدم السماح . فوقع بينهم التنازع والتقاطع ، وحل الخلاف محل الخلاف ، ولم يرضهم ما حكم به في القسمة موثّر السفراء ، فأوقدوا نار القتال بينهم ، ونقضوا ما أبرمته الدول لهم . ثم دخلت رومانية في الأمر معهم ، وضربت من الغنيمة بسهم ، وكانت القسمة ضزى ، غبن بها البلغار ، وكان القدح المعلى لليونان ، واعتزت الصرب أي اعتزاز . وكانت النمسة مسعرة نار الفتنة بينهم ، لتأمن مغبة اعتزاز الروسية بهم .

وقعت الواقعة ، وفتح باب المسألة الشرقية ، وسوّل الفرور للدول الكبرى عملها ، وظنت ان ساستها قدروا بدعائهم على حصر نيرانها في مواقدها ، ومنع شررها ان يتعدى الى ماحولها ، وأن أوربة المملوءة من البارود والديناميت ، أمنت أن تصيبها الشرارة التي أنذرها بسمرق فيعمها الحريق . ونسوا عدل الله انعام ، في جميع الأمم والأقوام ، وانه يعاقب المقرّ للشر كمجتزحه ، ويجزي الساعي بالخير كفاعله ، (وبدا لهم من الله ما لم يخطر على بالهم)

غمر الصرب ما أوتيت من نصر ، ومن سعة في الملك ؛ ومن عود الصربيين العثمانيين اليها ، فطمعت في صرب النمسيين وفيما يسكنونه من البلاد أيضا ، فزادت جمعياتها السرية الساعية الى ذلك جرأة وإقداما ، حتى اغتال بعض الفدائيين منهم ولي عهد النمسة وقرينته (في ٢٨ يونيو الماضي) في مدينة (بوسنه سراي) عاصمة البوسنه عند زيارتهما لها . وقد ثبت لدى حكومة النمسة والمجر ان هذه الجناية كانت أمر مكيدة دبّرت في (بلغراد) عاصمة الصرب ، وان بعض الضباط وعمال الحكومة من الصربيين هم الذين اعطوا الجناة ما كان معهم من السلاح والقذائف النارية ، وكلهم من جمعية صربية ثورية . فأرسلت حكومة النمسة والمجر بلاغ تهديد وانذار لحكومة الصرب ، شتمل على ما يرهقها ويذلها

فما كلفتها اياه تصريحاً أو ضمناً أن تعترف باشتراك بعض ضباطها ووظيفيها في جناية قتل ولي العهد وزوجه ، وتبرأ من عملهم وتصريح بالأسف لوقوعه — وان تنشر الاعتراف والبراءة في جريدتها الرسمية وجريدتها العسكرية ، — وان تبرأ من

أعمال الجمعيات الصربية المحرصة على عداوة النمسة — وان تحمل جمعية (نارونا) أو (ابرانا) — وان تضبط جميع المطبوعات الصربية المشتعلة على التحريض على النمسة والتنفير منها لهذه الجمعية ولغيرها — وان تعزل جميع الضباط والمستخدمين الذين تثبت لدى حكومة النمسة تهمة تحريضهم على عداوتها — وان تعاقب الشركاء في جناية اغتيال ولي العهد من الصربيين المقيمين في بلادهم ، ومنهم بعض الضباط والموظفين المعينين باسمهم — ومنها ان تحذف من كتب التعليم كل ما يمدد دعوة الى معاداة النمسة ، وتعزل المعلمين الذين يثبون هذه الدعوة — ومنها ان تمنع تهريب السلاح والمواد المفرقة الى ما وراء الحدود — ومنها ان تقبل من تدعيم حكومة النمسة لمساعدة حكومة الصرب على تنفيذ هذه الاقتراحات

كتب إندار النمسة في ٢٣ يوليو الماضي ، وكلفت الصرب ان تجيب عنه في مدة ٤٨ ساعة . أما الصرب فلم تقبل مطالب النمسة ، وبلغت الدول الانذار وطلبت منها التوسط في الأمر ، وأما الدول فقد اختلف رأيهن — فروسية عدت بلاغ النمسة وسيلة منها الى قتال الصرب وإذلالها ، وصرحت بأنها لا تسكت على ذلك ، وبادرت الى مذاكرة فرنسا وانكلترا ومطالبتهما بالاتحاد معهما على الحرب واقتال ، فأسرعت فرنسا الى وعدها بالقيام بجميع عهودها التي تفرضها عليها المحالفة . ولكن انكلترا ترددت في الأمر ، ولم تعد بالمساعدة على الحرب ، وطفقت تخاطب سفراءها بلسان البرق ، مجتهدة في رتق الفتق . وأما ألمانيا فقد أظهرت العطف على حليفها ، وارتأت وجوب حصر الخلاف بين النمسة والصرب دون سواهما ، حتى لا يتعدى لهيب النار الى أوربة كلها ، وتبادل عاهل الألمان وقصر الروس البرقيات في وجوب صيانة السلم في أوربة ، وصرح الأول للثاني بأن ذلك موقوف على عدم تصدي روسية للاستعداد للحرب . ولكن روسية بادرت الى تعبئة جيشها تعبئة عامة ، وبلغ ناظر خارجيتها سفير انكلترا ان عند حكومته براهين قاطعة على ان ألمانيا تستعد برا وبحرا لمهاجمتها . فروسية بدأت بالتعبئة جهرا ، متهمة ألمانيا بأنها تستعد سرا ، وأنها لا تدعها تسبقها في الاستعداد

والمبادر عما دار بين الدول في هذه المسألة أن ما كانوا يقولونه ويكتبونه كان

له ظهر وبطن ، والظاهر منه أن انكلترة وفرنسة كاتتا حريصتين على منع الحرب الأوربية، ولكن روسية وألمانية لم تدعاهن طريقا يسلكانه لذلك . ففي ٢١ يوليو قررار الروسية على التعبئة العامة رسميا ، وألمانية وفرنسة امرتا بذلك في أول أغسطس . وأعلنت ألمانية الحرب على روسية في ٢ منه بناء على اجتياز بعض الجنود الروسية للحدود ، وتنايمت^(١) سائر الدول الكبرى على الحرب ماعدا إيطالية فانها لزمّت الحياد

نعم ان وراء الاسباب الرسمية للحرب أسبابا أخرى تقدمتها ترجع الى أصل واحد في السياسة ، وهو تعارض الدول الكبرى في المصالح والمنافع والسيادة والعظمة في الأرض ، فروسية ترمي الى ان تكون ذات السيادة العليا بضم عصبية الشعوب السلافية في البلقان والنمسة اليها ، والتوسل بذلك الى النفوذ من زقافي الآستانة (البوسفور والدرديل) الى البحر الابيض المتوسط ، الذي هو بين أوربة وآسية وافريقية بمنزلة القلب من جسد الانسان .

وألمانية تود أن تكون ذات السيادة العليا في أوربة كلها بل في العالم كله ، بالجمع بين القوتين البرية والبحرية ، على أكل ما يصل اليه ارتقاء العلوم الطبيعية ، والفنون الآلية وكانت انكلترة قد سبقت الدول كلها بالقوة البحرية التي جعلت لها السيادة العليا في الاستعمار ، فهي ترى انه يجب عليها أن تحافظ على ما آتاه الله بمجدها وتديرها ، فكانت كلما رأت ألمانية أنشأت بارجة حرية تنشي بارجتين مثلها ، لانها إذا لم تفعل ذلك لاتلبث أن تسلبها ألمانية ملكها

وأما فرنسة فهي على ما كان لها من السبق في الفنون والأعمال الحربية ، من برية وبحرية ، لم تكن هذا في العهد الذي عظمت فيه المباراة بين انكلترة وألمانية ، مجتهدة في الاستعداد للحرب الاوربية بحسب ما تخولها ثروتها ومعارفها ، بل اكتفت من العظمة بتوسيع مساحة مستعمراتها ، بالاستيلاء على مملكة المغرب الأقصى بعد إضعافها ، بإيقاع الفتن والحروب الداخلية فيها . وانصرفت الى التمتع بسعة الثروة ونعمة الحضارة ، واكتفت من اتقاء زحف ألمانية عليها بتحسين حدودها ، وبمحالفة

(١) التناج بالمشاة الصحية بمعنى التناج بالموحدة الا أنه خاص بالشمر

(النداء - ج ٩ م ١٧) اندفاع امم أوربة كلها للحرب وافساد العمران ٦٧١

روسية ثم مودة انكلترة لها ، فكانت تمدّ روسية بالقناطير المنقطرة من الذهب ؛ وتغريها بما يوافق هواها من الاستعداد للحرب ، وتوخر صدرها ، وتستثير دفين حقدّها ، وتستخرج كمين ضغنها ، على النمسة وألمانية معا . وكان من سياستها أن تعطى روسية المال الذي تقضي الحال اتفاهة على الاستعداد الحربي مباراة لألمانية — قبستفيد بذلك فائدين — استغلال المال بدلا من اضاعته في زيادة أهبة الحرب ، وإعداد جند غريب للدفاع عن فرنسة بدلا من تعريض معظم شبانها للقتل ، مع مامنيث به من قلة النسل ، — ولكن انكلترة حملتها بعد الاتفاق معها على تعزيز قوتها البحرية ، كما حملت هي روسية على زيادة العناية بجميع المعدات الحربية ،

بذلك كله اصبحت هذه الدول العريقة في العلم والصناعة ، والثروة والحضارة ، تنفق مئات الملايين مما تمصه من ثروة البشر وثمرات كسبهم . على الاستعداد لإراقة دمائهم ، وتدمير حضارتهم ، وكلها مشتركة في هذا الوزر الكبير ، ومصرة على هذا الخنث العظيم ، الذي لا باعث له الا الطمع في الكسب ، وحب الطوفى الارض ، وان كانت تمويه بدعوى تأييد السلم بالاستعداد للحرب ؛ وعدم استعمال هذا السلاح في غير المتوحشين ، الذين تريد تهذيبهم بللندية والدين !!

وانما تراهم يخلصون ألمانية أو عاهلها غليوم الثاني بمزيد الدم ، ويرمونه بتعمد اغراق أوربة في بحر من الدم ، لأن أمته قد صارت بسعيه أشد امم الارض عناية بالفنون والاعمال العسكرية ، واستعدادا للحروب البرية والبحرية ، حتى اضطرت سائر الدول اضطارا لمجاراتها في ذلك ، فاذا كانت ألمانية لم ترض من الدول التي سبقتها الى الاستعمار بمساواتهن لها في حرية التجارة والكسب في بلادهن ومستعمراتهن ، ولا بما بذتهن به من التماء النسبي في تجارتها وصناعتها فقامت تستعد لسلبهن مافي أيديهن ، أو الاستعلاء عليهن ، — فكيف يرضين بأن يعرضن ملكهن للضياع والخضوع لقوة الشعب الجرمانى العسكرية القاهرة ؟

هذه حجة الامم الاوربية على ألمانية التي ارادت ان تعامل الدول التي جاورتها أو سبقتها بالحضارة ، بمثل ما عاملن به الامم التي غلب عليها الجهل والبداءة ، وهي السيادة بقوة العلم والصناعة . على ان الجرائد المصرية الرئيسة كلقلم والاهرام قلقت

٦٧٢ اندفاع امم أوربة كلها للحرب وافساد العمران (المنار - ج ١ م ١٧)

لنا عن لندن وباريس وبطرسبرج ان جميع الشعوب تلقت نبأ اعلان الحرب بالسروور والابتهاج ، والفتاف في الشوارع والأسواق ، بل استثنوا الشعب الالمانى فرغموا أنه كاره للحرب ، مسوق اليها بتأثير العاهل غليوم الثاني والحزب العسكري . فان صح قولهم هذا - ولن يصح - فهو فضيلة لهذا الشعب على سائر الشعوب الاوربية . ولكنهم ارادوا ان يهونوا امره ، ويبالغوا في ذم عاهله ، فمدحوه بغير قصد ، وسيرجعون عن هذا المدح

حسبنا هذه الجملة الوجيزة من بيان أسباب هذه الحرب ومقدماتها ، ونختتم المقال بعبارة المؤمنين بالله فيها ، فنقول ان هذه الحرب تربية من الله تعالى للبشر الذين بني اقويائهم على ضعفائهم ، ولم يشكروا نعم الله عليهم بتسخير الطبيعة لهم ، وتمكينهم بسعة العلم بسننه فيها ، من جميع أنواع الانتفاع بها ، بل كفروا هذه النعم بالبغي في الارض ، واستعلاء بعضهم على بعض ، حتى انهم حقروا أخاهم الانسان الذي لم يصل الى درجتهم في العلم ، فجعلوه - وقد كرمه الله - أدنى منزلة من الحيوانات العجم ، فلو أنهم رأوا قطعا من الانعام أو أسرابا من الطير ، يفتك بعضها ببعض ، وتسرف في الظلم والعدوان ، كما فعل جيرانهم في البلقان ، لحالوا بينها ، ومنعوها من التماذي في ظلمها

أما وقد فعلوا ما فعلوا ، ورضوا بما رضوا ، وجعلوا جل همهم الاستعداد لسفك الدماء ودك صروح العمران - فلا بد أن ينتقم الله تعالى منهم لكفرهم بنعمته ، ويزلزل قواهم بما استعلوا وبنوا به على الضعفاء من خلقه ، وكذلك فعل - فقد جعل الآلات الحربية التي بها يتحكمون وبالا عليهم ، وعذابا يأتيهم من فوقهم ومن تحت أرجلهم ، ففتك بهم مناظيدهم وطياراتهم ، وبوارجهم وغواصاتهم ، وألغامهم وبنادقهم ومدافعهم ، وتقي من جموعهم ، أكثر مما أفنوا من اخوانهم البشر بأيديهم ، أو بمساعدتهم وإقرارهم . وأذاق بعضهم بأس بعض ، فجعل محالفاتهم واتفاقاتهم وبالا عليهم ، وسببا لتعميم الانتقام بهم . فصدق قول الله الذي صدرنا به الكلام عليهم . وسيصدق وعده أيضا بجعل العاقبة للمتقين ، الذين يحررون الشعوب المظلومة من استعباد الظالمين ، وإنما يرحم الله الراحمين ، والراحمون يرحمهم الرحمن ، ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء »

(المنار- ج ٩ م ١٧) الابتداع هل يكون في العبادات كالعبادات ٦٧٣

الباب السابع*

من كتاب الاعتصام

(في الابتداع : هل يدخل في الأمور العادية أم يختص بالأمور العبادية ؟)

قد تقدم في حد البدعة ما يقتضي الخلاف فيه : هل يدخل في الأمور العادية أم لا ؛ أما العبادية فلا اشكال في دخوله فيها ، وهي عامة الباب ؛ اذ الأمور العبادية إما أعمال قلبية وأمر اعتقادية ، وإما أعمال جوارح من قول أو فعل ، وكلا القسمين قد دخل فيه الابتداع كذهب القدريّة والمرجئة ، والخوارج والمعتزلة ، وكذلك مذهب الإباحة واختراع العبادات على غير مثال سابق ولا أصل مرجوع إليه ؛

وأما العادية فافتضى النظر وقوع خلاف فيها وامثلتها ظاهرة مما تقدم في تقسيم البدع ، كالمكوس والحديث من الظالم ، وتقديم الجمل على العلماء في الولايات العلمية ، وتولية المناصب الشريفة من ليس لها باهل بطريق الوراثة ، واقامة صور الأئمة وولاية الأمور والقضاة ، واتخاذ المناخل وغسل اليد بالاشنان ، ولبس الطيالس ، وتوسيع الاجسام ، واشباه ذلك من الأمور التي لم تكن في الزمن الفاضل والسلف الصالح ، فانها أمور جرت في الناس وكثر العمل بها ، وشاعت وذاعت فلهقت بالبدع ، وصارت كالعبادات المخترعة الجارية في الامة ؛ وهذا من الأدلة الدالة على ما قلنا ، واليه مال القراني وشيخه ابن عبد السلام ، وذهب اليه بعض السلف.

(*) تابع لما نشر في ص ٥٩٣

(المنار- ج ٩) (٨٥) (المجلد السابع عشر)

٦٧٤ الابتداع هل يكون في العادات كالعبادات (المنار ج ٩ ص ١٧)

فروى أبو نعيم الحافظ عن محمد بن أسلم أنه ولد له ولد - قال محمد ابن القاسم الطوسي - فقال : اشتر لي كبشين عظيمين. ودفع اليّ دراهم ، فاشترت له واعطاني عشرة أخرى ، وقال لي : اشتر بها دقيقا ولا تنخله واخبره - قال - فتخلت الدقيق وخبرته ثم جئت به ، فقال : نخلت هذا ؛ واعطاني عشرة أخرى وقال : اشتر به دقيقا ولا تنخله واخبره . فخرته وحملته اليه ، فقال لي : يا ابا عبد الله ! المقيقة سنة ، ونخل الدقيق بدعة ، ولا ينبغي ان يكون في السنة بدعة ، ولم أحب ان يكون ذلك الخبز في يتي بعد ان كان بدعة . ومحمد بن أسلم هذا هو الذي فسر به الحديث اسحاق بن راهويه حيث سئل عن السواد الاعظم في قوله عليه السلام « عليكم بالسواد الاعظم » فقال : محمد واصحابه . حسبا يأتي - ان شاء الله - في موضعه من هذا الكتاب .

وأیضا فان تصور في العبادات، وقوع الابتداع وقع في العادات، لانه لا فرق بينهما . فالامور المشروعة تارة تكون عبادية وتارة عادية، فكلاهما مشروع من قبل الشارع ؛ فكما تقع المخالفة بالابتداع في احدهما تقع في الآخر .

ووجه ثالث وهو أن الشرع جاء بالوعد بأشياء تكون في آخر الزمان هي خارجة عن سنته ، فتدخل فيما تقدم تمثله ، لانها من جنس واحد .

ففي الصحيح عن عبد الله رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « انكم سترون بعدي اثرة وأمورا تنكرونها - قال فما تأمرنا يا رسول الله ؟ قال - ادوا اليم حقهم وسلوا حاكمكم » وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « من كره من اميره

شيثا فليصبر » وفي رواية « من رأى من اميره شيئا يكرمه فليصبر عليه، فانه من فارق الجماعة شرا فإت مات ميتة جاهلية »

وفي الصحيح ايضا « اذا أسند الامر الى غير اهله فانتظروا الساعة » .
وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « يتقارب الزمان ، ويقبض العلم ، ويلقى الشح ، ^(١) وتظهر الفتن ، ويكثر الهرج - قال : يا رسول الله ايما هو ؟ قال - القتل القتل » . وعن ابي موسى رضي الله عنه قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم « ان بين يدي لا ياما ^(٢) ينزل فيها الجهل ، ويرفع فيها العلم ، ويكثر فيها الهرج » والهرج القتل .

وعن حذيفة رضي الله عنه . قال : حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين ، رأيت أحدهما وانا انتظر الآخر - حدثنا ان الامانة نزلت في جدر قلوب الرجال ، ثم علموا من القرآن ، ثم علموا من السنة . وحدثنا عن رفعها ثم قال « ينام (الرجل) النومة فتقبض الامانة من قلبه فيظل أثرها مثل اللوث ^(٣) ثم ينام النومة فتقبض ، فيبقى أثرها مثل أثر المحل ، كجمر دحرجته على رجلك فنفس قتره ينتثر وليس فيه شيء ، ويصبح الناس يتبايمون ولا يكاد احد يؤدي الامانة . فيقال : ان في بني فلان رجلا امينا . ويقال للرجل : ما اعقله ! وما اظرفه ! وما اجلده ! وما في قلبه مثقال حبة خردل من ايمان » الحديث .

وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا تقوم الساعة حتى تقتل فئتان عظيمتان ، يكون بينهما مقتلة عظيمة ،

(١) في رواية احمد والشيخين هنا زيادة « ويظهر الجهل » (٢) لعله : بين يدي الساعة ، وروي بلفظ « ان من ورائكم أياما » الخ رواه الترمذي وابن ماجه عنه (٣) اللوث بقية الماء او النبيذ او المعجين في الاناء والقليل من المطر

دعواهما واحدة، وحتى يبعث دجالون كذابون قريب من ثلاثين، كلم يزعم انه رسول، وحتى يقبض العلم - ثم قال - وحتى يتناول الناس في البنيان، الى آخر الحديث.

وعن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «تخرج في آخر الزمان احداث الاسنان، سفهاء الاحلام، يقرؤن القرآن لا يجاوز تراقيهم، يقولون من قول خير البرية، يرقون من الدين كما يرق السهم من الرمية»

ومن حديث ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال «بادروا بالاعمال فتنا كقطع الليل المظلم، يصبح الرجل مؤمنا ويمسي كافرا فيبيع دينه بعرض الدنيا» وفسر ذلك الحسن قال: يصبح محرما لدم اخيه وعرضه وماله، ويمسي مستحلا له. كأنه تأوله على الحديث الآخر «لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض» والله اعلم.

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ان من اشراط الساعة ان يرفع العلم، ويظهر الجهل، ويفشو الزناء ويشرب الخمر، ويكثر النساء، ويقل الرجال، حتى يكون للخمسين امرأة قيم واحد»

ومن غريب حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «اذا فعلت امتي خمس عشرة خصلة حل بها البلاء - قيل وما هي يا رسول الله؟ قال - اذا صار المغنم دولا، والامانة مغنما، والزكاة مفرما، واطاع الرجل زوجته وعق أمه، وبر صديقه وجفا اباه، وارتفعت الاصوات في المساجد، وكان زعيم القوم اذلهم، واكرم

(المنار- ج ٩ م ١٨) رد شبهات من جعل البدع في العادات ٦٧٧

الرجل مخافة شره ، وشربت الخمر ، ولبس الحرير ، واتخذت القيان والمعازف ، ولمن آخر هذه الامة أولها ، فليرتقبوا عند ذلك ريحا حمراء ، وزلزلة وخسفا ، او مسخا وقذفا »

وفي الباب عن أبي هريرة رضي الله عنه قريب من هذا وفيه « ساد القبيلة فاستقمهم ، وكان زعيم القوم اردلهم » وفيه « ظهرت القيان والمعازف » وفي آخره « فليرتقبوا عند ذلك ريحا حمراء وزلزلة وخسفا وآيات تتابع كنظام بال قطع سلكه فتتابع »

فهذه الاحاديث وأمثالها مما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم انه يكون في هذه الامة بعده إنما هو في الحقيقة تبديل الاعمال التي كانوا أحق بالعمل بها ، فلما عوضوا منها غيرها ، وفشا فيها كانه من الممولى به تشريعا ، كان من جملة الحوادث الطارئة على نحو ما بين في المبادات .

والذين ذهبوا الى أنه مختص بالمبادات لا يسمون جميع^(١) الاولون . أما ما تقدم عن القرافي وشيخه فقد مر الجواب عنه ، فانها معاصي في الجملة ، ومخالفات للمشروع ، كالمكوس والمظالم ، وتقديم الجهال على العلماء ، وغير ذلك ؛ والمباح منها كالمناخل ان فرض مباحا - كما قالوا - فانما إباحته بدليل شرعي فلا ابتداء فيه ، وان فرض مكروها - كما أشار اليه محمد بن أسلم - فوجه الكراهية عنده كونها عدت من المحدثات ، اذ في الاثر : أول ما أحدث بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم المناخل - أو كما قال - فاخذ بظاهره من أخذ به كمحمد بن أسلم . وظاهره ان ذلك من ناحية

(١) كذا ولا بد ان يكون قد سقط من هنا كلام . ولعل أصله : لا يسمون جميع ما قاله الاولون . او جميع ما ذهب اليه الاولون

٦٧٨ رد شبهات من جعل البدع في العادات (المنار- ج ٩ م ١٧)

السرف والتعم الذي أشار الى كراهيته قوله تعالى (اذهبت طياتكم في حياتكم الدنيا) الآية^(١) لا من جهة انه بدعة ؛

وقولهم : كما يتصور ذلك في العبادات يتصور في العادات - مسلم ؛
وليس كلامنا في الجواز العقلي ، وانما الكلام في الوقوع ، وفيه النزاع .
وأما ما احتجوا به من الاحاديث فليس فيها على المسئلة دليل
واحد ، اذ لم ينص على أنها بدع أو محدثات أو ما يشير الى ذلك المعنى ؛
وأيضاً ان عدوا كل محدث العادات بدعة ، فليعدوا جميع ما لم يكن فيهم
من المآكل والمشرب والملابس والمسائل النازلة التي لا عهد بها في الزمان
الاول بدعا ، وهذا شنيع ؛ فان من الموائد ما تختلف بحسب الازمان
والامكنة والاسم ، فيكون كل من خالف العرب الذين ادركوا الصحابة
واعتادوا مثل عوائدهم غير متبعين لهم . هذا من المستنكر جدا ؛ نعم
لا بد من المحافظة في الموائد المختلفة على الحدود الشرعية والقوانين الجارية
على مقتضى الكتاب والسنة ؛

وأيضاً فقد يكون التزام^(٢) الواحد والحالة الواحدة أو العادة
الواحدة تعباً ومشقة لاختلاف الاخلاق والازمنة والبقاع والاحوال ؛
والشريعة تأتي للتضييق والخرج فيما دل الشرع على جوازه ولم يكن ثم
معارض . وانما جعل الشارع ما تقدم في الاحاديث المذكورة من فساد
الزمان واشراط الساعة لظهورها وفحشها بالنسبة الى متقدم الزمان ،

(١) لعل ابن اسلم يخص كراهة الدقيق المنخول بما كان اداء لسنة كالمققة ليفعلها
كما كانوا يفعلونها (٢) يياض بالاصل لعل مكانه « الزي »

(المنار - ج ٩ م ١٧) رد شبهات من جعل البدع في العادات ٦٧٩

فإن الخير كان أظهر، والشر كان أخفى وأقل، بخلاف آخر الزمان فإن الأمر فيه على العكس، والشر فيه أظهر والخير أخفى.

وأما كون تلك الأشياء بدعا فغير مفهوم على الطريقتين في حد البدعة فراجع النظر فيها تجده كذلك.

والصواب في المسئلة طريقة أخرى وهي تجمع شتات النظيرين، وتحقق المقصود في الطريقتين، وهو الذي بني عليه ترجمة هذا الباب، فلنفرد في فصل على حديثه والله الموفق للصواب.

فصل

أفعال المكافين بحسب النظر الشرعي فيها على ضربين: أحدهما أن تكون من قبيل التعبدات، والثاني أن تكون من قبيل العادات. فاما الأول فلا نظر فيه هاهنا.

وأما الثاني - وهو العادي - فظاهر النقل عن السلف الأولين أن المسئلة تختلف فيها، فمنهم من يرشد كلامه إلى أن العادات كالعباديات، فكما أنا مأمورون في العبادات بأن لا نحدث فيها، فكذلك العادات - وهو ظاهر كلام محمد بن أسلم، حيث كره في سنة العقيدة مخالفة من قبله في أمر عادي، وهو استعمال المناخل، مع العلم بأنه معقول المعنى؛ نظرا منه - والله أعلم - إلى أن الأمر باتباع الأولين على العموم غلب عليه جهة التعبد. ويظهر أيضاً من كلام من قال: أول ما أحدث الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم المناخل. ويحكى عن الربيع بن أبي راشد أنه قال: لولا أني أخاف من كان قبلي لكانت الحياة مسكني إلى

٦٨٠ تفصيل في دخول البدع في العباديات (النار - ج ٩ م ١٧)

ان أموت . والسكنى ^(١) عادي بلا إشكال . وعلى هذا الترتيب يكون قسم العباديات داخلا في قسم العباديات ؛ فدخول الابتداع فيه ظاهر . والا كثرون على خلاف هذا ، عليه بنى الكلام فنقول :

ثبت في الاصول الشرعية أنه لا بد في كل عادي من شائبة التعبد ، لأن ما لم يعقل معناه على التفصيل من الأمور به أو المنهي عنه فهو المراد بالتعبد ، وما عقل معناه وعرفت مصلحته أو مفسدته فهو المراد بالعادي ؛ فالطهارات والصلوات والصيام والحج كلها تعبد ، والبيع والنكاح والشراء والطلاق والاجارات والجنايات كلها عادي ، لأن أحكامها معقولة المعنى ، ولا بد فيها من التعبد ، اذ هي مقيدة بأمور شرعية لاخيرة للمكلف فيها ، كانت اقتضاء أو تحييرا ، فان التخيير في التعبدات إلزام ، كما ان الاقتضاء إلزام — حسبما تقرر برهانه في كتاب الموافقات — واذا كان كذلك فقد ظهر اشتراك القسمين في معنى التعبد ، فان جاء الابتداع في الامور العادية من ذلك الوجه ، صح دخوله في العاديات كالعباديات ، والا فلا .

وهذه هي النكته التي يدور عليها حكم الباب ويتبين ذلك بالامثلة ، فما أتى به القرافي ^(٢) وضع المكوس في معاملات الناس ، فلا يخلو هذا الوضع المحرم أن يكون على قصد حجب التصرفات وقتا ما ، أو في حالة ما ، لنيل حطام الدنيا ، على هيئة غصب الفاسد ، وسرقة السارق ، وقطع القاطع للطريق ، وما أشبه ذلك . أو يكون على قصد وضعه على الناس

(١) ربما سقط من هنا كلمة « أمر » (٢) لعله سقط من هنا كلمة « من جواز » أو « في مسألة »

(المنار - ج ١٧م ١٧) تقديم الجاهل على العلماء في المناصب وجعلها أرباباً ٦٨١

كالدين الموضوع والامر المحتوم عليهم دائماً، أو في أوقات محدودة، على
كيفية مضروبة، بحيث تضاهي المشروع الدائم الذي يحمل عليه
العام، ويؤخذون به وتوجه على الممتع منه العقوبة، كما في أخذ زكاة
المواشي والحراث وما أشبه ذلك.

فاما الثاني فظاهر انه بدعة، اذ هو تشريع زائد، إزام للمكلفين
يضاهي إزامهم الزكاة المفروضة، والديات المضروبة. والفرامات المحكوم
بها في اموال النصاب والمتعدين بل صار في حقهم كالعبادات المفروضة،
واللوازم المحتومة؛ أو ما أشبه ذلك، فمن هذه الجهة يصير بدعة بلا شك،
لانه شرع مستدرك، وسن في التكليف مبيح، فتصير المكوس على هذا
الفرض لها نظران: نظر من جهة كونها محرمة على الفاعل ان يفعلها
كسائر أنواع الظلم، ونظر من جهة كونها اختراعاً لتشريع يؤخذ به
الناس الى الموت كما يؤخذون بسائر التكاليف، فاجتمع فيها نهيان:
نهي عن المعصية، ونهي عن البدعة؛ وليس ذلك موجوداً في البدع في
القسم الاول، وانما يوجد به النهي من جهة كونها تشريعاً موضوعاً على
الناس أمر وجوب أو نذب، اذ ليس فيه جهة أخرى يكون بها معصية،
بل نفس التشريع هو نفس الممنوع؛

وكذلك تقديم الجاهل على العلماء، وتولية المناصب الشريفة من

لا يصلح^(١) بطريق التوريث، هو من قيل ما تقدم، فان جعل الجاهل

في موضع العالم حتى يصير مفتياً في الدين، ومعمولاً بقوله في الاموال

(١) اي لا يصلح لها

(المنار - ج ٩) (٨٦) (المجلد السابع عشر)

٦٨٢ اباحة بعض المحرمات للأئمة والحكام. زخرفة المساجد (النار-ج ٩م ١٧)

والدماء والإبضاع وغيرها، محرم^(١) في الدين. وكون ذلك يتخذ ديدنا حتى يصير الابن مستحقاً لرتبة الأب— وان لم يبلغ رتبة الأب في ذلك المنصب— بطريق الوراثة أو غير ذلك؛ بحيث يشيع هذا العمل ويطرد ويرده الناس كالشرع الذي لا يخالف بدعة^(٢) بلا اشكال، زيادة الى القول بالرأي غير الجاري على العلم، وهو بدعة أو سبب البدعة كما سيأتي تفسيره ان شاء الله، وهو الذي بينه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله «حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالاً فاستلوا فافتوا بغير علم فضلوا وأضلوا» وانما ضلوا واضلوا لانهم افتوا بالرأي إذ ليس عندم علم.

وأما اقامة صور الأئمة والقضاة وولاية الامر على خلاف ما كان عليه السلف، فقد تقدم أن البدعة لا تتصور هنا، وذلك صحيح؛ فان تكلف أحد فيها ذلك فيبعد جداً، وذلك بفرض أن يمتد في ذلك العمل انه مما يطلب به الأئمة على الخصوص تشريعاً خارجاً عن قبيل المصالح المرسلة، بحيث يعد من الدين الذي يدين به هؤلاء المطلوبون به؛ أو يكون ذلك مما يمد خاصاً بالأئمة دون غيرهم، كما يزعم بعضهم أن خاتم الذهب جائز لدوي السلطان، أو يقول: ان الحرير جائز لهم لبسه دون غيرهم، وهذا أقرب من الاول في تصور البدعة في حق هذا القسم.

ويشبهه على قرب زخرفة المساجد، إذ كثير من الناس يمتد أنها من قبيل ترفيع بيوت الله، وكذلك تعليق الثريات الخطيرة الاثمان،
(١) قوله «محرم» خبر قوله «فان جعل الجاهل» (٢) «بدعة» خبر قوله «وكون ذلك»

(المنار - ج ٩ م ١٧) بدعة المناخل . عد اشراط الساعة من البدع ٦٨٣

حتى يعد الاتفاق في ذلك اتفاقاً في سبيل الله ؛ وكذلك اذا اعتقد في زخارف الملوك واقامة صورهم انها من جملة ترفيع الاسلام و اظهار معالمة وشعائره ، أو قصد ذلك في فعله أو لا بأنه ترفيع للاسلام لما لم يأذن الله به ؛ وليس ما حكاه القرافي عن معاوية من قبيل هذه الزخارف ، بل من قبيل المعتاد في اللباس والاحتياط في الحجاب مخافة من انخرق خرق يتسع فلا يرقع - هذا ان صح ما قل ، والا فلا يعول على نقل المؤرخين ومن لا يعتبر من المؤلفين ، وأحرى أن ينبني عليه حكم ^(١)

وأما مسألة المناخل فقد مر ما فيها ، والمعتاد فيها انه لا يلحقها أحد بالدين ولا بتدبير الدنيا بحيث لا ينفك عنه كالتشريع فلا تطول به ؛ وعلى ذلك الترتيب ينظر فيما قاله ابن عبد السلام من غير فرق ؛ فبين مجال البدعة في العاديات من مجال غيرها ، وقد تقدم أيضاً فيها كلام فراجع ان احتجت اليه .

*
* *

وأما وجه النظر في أمثلة الوجه الثالث من أوجه دخول الابتداع في العاديات على ما أريد تحقيقه ؛ فنقول : ان مدار تلك الاحاديث على بضع عشرة خصلة ، يمكن ردها الى أصول هي كلها أو غالبها بدع ؛ وهي قلة العلم وظهور الجهل ، والشح ، وقبض الامانة ، وتحليل الدماء والزنا والحرير والغناء والربا والخمر ، وكون المغنم دولا ، والزكاة مغرمًا ، وارتفاع الاصوات في المساجد ، وتقديم الاحداث ، ولعن آخر الامة أولها ، وخروج الدجالين ، ومفارقة الجماعة .

(١) لعل الاصل « وأحرى الا ينبني عليه حكم »

٦٨٤ ذهاب العلم بالتفقه للدنيا. الشح ومفاسده (المنار - ج ٩ م ١٧)

أما قلة العلم وظهور الجهل فبسبب التفقه للدنيا ؛ وهذا إخبار بمقدمة أنتجتها الفتيا بغير علم - حسبما جاء في الحديث الصحيح « ان الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس » الى آخره - وذلك ان الناس لا بد لهم من قائد يقودهم في الدين بحجرائهم ، والا وقع المهرج وفسد النظام ، فيضطرون الى الخروج الى من انتصب لهم منصب الهداية ، وهو الذي يسمونه عالماً ، فلا بد أن يحملهم على رأيه في الدين ، لان الفرض انه جاهل ، فيضلهم عن الصراط المستقيم ، كما انه ضال ؛ وهذا عين الابتداع ، لانه التشريع بغير أصل من كتاب ولا سنة. ودل هذا الحديث على أنه لا يؤتى الناس قط من قبل العلماء ، وانما يؤتون من قبل انه اذا مات علماءهم أفتى من ليس بعالم فتؤتى الناس من قبله ؛ وسيأتي لهذا المعنى بسط أوسع من هذا ان شاء الله .

*

وأما الشح فانه مقدمة لبدعة الاحتيال على تحليل الحرام ؛ وذلك ان الناس يشحون بأموالهم فلا يسمحون بتصرفها في مكارم الاخلاق ومحاسن الشيم ، كالا حسان بالصدقات والهبات والمواساة والايثار على النفس . ويليه أنواع القرض الجائر ؛ ويليه التجاوز في المعاملات بإظهار المعسر ، وبالإسقاط كما قال (وأن تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون) ، وهذا كان شأن من تقدم من السلف الصالح . ثم نقص الاحسان بالوجوه الأول فتسامح الناس بالقرض ؛ ثم نقص ذلك حتى صار الموسر لا يسمح بما في يديه فيضطر المعسر الى أن يدخل في المعاملات التي ظاهرها الجواز وباطنها المنع ، كالربا والسلف الذي يجر النفع فيجعل بيعاً في الظاهر ،

(المنار—ج ٩ م ١٧) رد شبهات من جعل البدع في العادات ٦٨٥

ويجري في الناس شرعاً شائعاً، ويدين به العامة، وينصبون هذه المعاملات متاجر. وأصلها الشح بالاموال وحب الزخارف الدنيوية والشهوات العاجلة. فإذا كان كذلك فالخري أن يصير ذلك ابتداءً في الدين، وأن يجعل من أشرط الساعة.

فإن قيل: هذا انتجاع من مكان بعيد، وتكلف لا دليل عليه. فالجواب: أنه لو لا أن ذلك مفهوم من الشرع لما قيل به، فقد روى أحمد في مسنده من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «إذا ضن الناس بالدينار والدرهم، وتبايعوا بالعينة، واتبعوا أذناب البقر، وتركوا الجهاد في سبيل الله، أنزل الله بهم بلاء فلا يرفعهم حتى يراجعوا دينهم» ورواه أبو داود أيضاً وقال فيه «إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم»

فتأمل كيف قرن التبايع بالعينة بضنة الناس؛ فأشعر بأن التبايع بالعينة يكون عن الشح بالاموال. وهو معقول في نفسه؛ فإن الرجل لا يتبايع أبداً هذا التبايع وهو يجد من يسلفه أو من يعينه في حاجته، إلا أن يكون سفيهاً لا عقل له. ويشهد لهذا المعنى ما أخرجه أبو داود أيضاً

عن علي رضي الله عنه قال: «سيأتي على الناس زمان عضوض يعض المومر على ما في يديه، ولم يؤمر بذلك. قال الله تعالى (وما أنفقتم من

شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين) وينشد شرار خلق الله، يبايعون كل مضطر. ألا إن بيع المضطر حرام! المسلم أخو المسلم لا يظلمه

٦٨٦ كتاب في الحيل الدينية. تكفير واضمه ومن رضي به (المنار- ج ٩ م ١٧)

ولا يخونه ؛ ان كان عندك خير فعُدْ به على أخيك ، ولا تزده هلاكاً الى هلاكه ،

وهذه الاحاديث الثلاثة — وان كانت أسانيدھا ليست هناك — مما يعضد بعضه بعضاً ؛ وهو خبر حق في نفسه يشهد له الواقع . قال بعضهم : عامة العينة انما تقع من رجل يضطر الى تفقة يضمن عليه المومر بالقرض الا أن يربحه في المائة ما أحب ، فيبيعها ثمن المائة بضعفها أو نحو ذلك ؛ ففسر بيع المضطر ببيع العينة . وبيع العينة انما هو العين بأكثر منها الى أجل — حسبما هو مبسوط في الفقهيات — فقد صار الشح اذا سبغاً في دخول هذه المفاسد في البيوع .

فان قيل : كلامنا في البدعة لا في فساد المعصية ، لان هذه الاشياء بيوع فاسدة فصارت من باب آخر لا كلام لنا فيه .

فالجواب : ان مدخل البدعة هاهنا من باب الاحتيال الذي أجازہ بعض الناس ، فقد عده العلماء من البدع المحدثات ، حتى قال ابن المبارك في كتاب وضع في الحيل : من وضع هذا فهو كافر ، ومن سمع به فرضي به فهو كافر ، ومن حمله من كورة الى كورة فهو كافر ، ومن كان عنده فرضي به فهو كافر . وذلك انه وقع فيه الاحتيالات بأشياء منكورة ، حتى احتال على فراق الزوجة زوجها بأن ترتد .

وقال اسحق بن راهويه عن سفيان بن عبد الملك : ان ابن المبارك قال في قصة بنت أبي روح حيث أمرت بالارتداد ، وذلك في أيام أبي غسان . فذكر شيئاً ، ثم قال ابن المبارك وهو مغضب : أحدثوا في

الاسلام، ومن كان أمر بهذا فهو كافر، ومن كان هذا الكتاب عنده أو في بيته ليأمر به أو صوبه ولم يأمر به فهو كافر - ثم قال ابن مبارك : - ما أرى الشيطان يحسن مثل هذا، ثم جاء هؤلاء فأفادها منهم فأشاعها حينئذ، وكان لحسنها ^(١) ولم يجد من يمضيها فيهم، حتى جاء هؤلاء.

وانما وضع هذا الكتاب وأمثاله ليكون حجة على زعمهم في أن يحتالوا للحرام حتى يصير حلالا، وللواجب حتى يكون غير واجب. وما أشبه ذلك من الامور الخارجة عن نظام الدين، كما أجازوا نكاح المحلل، وهو احتيال على رد المطلقة ثلاثا لمن طلقها، وأجازوا اسقاط فرض الزكاة بالهيئة المستعارة؛ وأشبه ذلك. فقد ظهر وجه الاشارة في الاحاديث المتقدمة المذكور فيها الشح، وانها تتضمن ابتداء كما تتضمن معاصي جملة.

*

وأما قبض الامانة فعباره عن شياع الخيانة؛ وهي من سمات أهل النفاق، ولكن يوجد في الناس بعض انواعها تشريعاً، وحكيت عن قوم ممن ينتمي الى العلم، كما حكيت عن كثير من الامراء؛ فان أهل الحيل المشار اليهم إنما بنوا في بيع العينة على اخفاء ما لو أظهروه لكان البيع فاسداً، فاخفوه لتظهر صحته، فان بيعه الثوب بمائة وخمسين الى أجل ^(٢) لكنهما أظهرا وساطة الثوب، وأنه هو المبيع والمشتري، وليس كذلك؛ بدليل الواقع.

وكذلك يهب ماله عند رأس الحول قائلاً بلسان حاله ومقاله :
(١) لعل الاصل « ولو كان يحسنها لم يجد » الخ (٢) أين خبر « ان » ؟

أنا غير محتاج الى هذا المال وأنت احوج اليه مني . ثم يهبه ، فاذا جاء الحول الآخر قال الموهوب له للواهب مثل المقالة الاولى ، والجميع في الحالين ، بل في الحولين في تصريف المال سواء ؛ أليس هذا خلاف الامانة ؟ والتكليف من أصله أمانة فيما بين العبد وربّه ، فالعمل بخلافه خيانة .

ومن ذلك أن بعض الناس كان يحقر الزينة ويرد^(١) من الكذب ، ومعنى الزينة التدليس بالعيوب ، وهذا خلاف الامانة والنصح لكل مسلم . وأيضاً فإن كثيراً من الاصرء يحتاجون اموال الناس اعتقاداً منهم أنها لهم دون المسلمين . ومنهم من يعتقد نوعاً من ذلك في الغنائم المأخوذة عنوة من الكفار ، فيجعلونها في بيت المال ، ويحرمون الغانمين من حظوظهم منها تأويلاً على الشريعة بالعقول . فوجه البدعة هاهنا ظاهر . وقد تقدم التنبيه على ذلك في تمثيل البدع الداخلة في الضروريات في الباب قبل هذا - . ويدخل تحت هذا النمط كون الغنائم تصير دولاً . وقوله « سترون بعدي أثرة وأمورا تنكرونها - ثم قال - أدوا اليهم حقهم وسألوا الله حقكم » .

*

(لها بقية)

الأدب . وكلام الصوفية فيه^(*)

فصل

وأما الأدب مع الرسول صلى الله عليه وسلم فاقترآن مملوء به ، فرأس الأدب معه كمال التسليم له والانقياد لأمره وتلقي خبره بالقبول والتصديق ، دون ان يحمله معارضة خيال باطل بسميه معقولا ، أو يحمله شبهة أو شكاً ، أو يقدم عليه آراء الرجال وزبالات أذهانهم ، فيوحده بالتحكيم والتسليم والانقياد والاذعان ، كما وحد المرسل بالعبادة والخضوع والذل والإناابة والتوكل ، فهما توحيدان لانجاة للعبد من عذاب الله الا بهما - توحيد المرسل وتوحيد متابعة الرسول ، فلا يحاكم الى غيره ولا يرضى بحكم غيره ، ولا يقف تنفيذ أمره وتصديق خبره على عرضه على قول شيخه وامامه ، وذوي مذهبه وطائفته ومن يعظمه ، فان أذنوا له ففذه وقبل خبره ، وإلا فان طلب السلامة أعرض عن أمره وخبره وفوضه اليهم ، والا حرفة عن مواضعه ، وسعى تحريفه تأويله وحملها فقال : تووَّله ونمِّله . فلأن يلتقى العبدُ ربه بكل ذنب على الإطلاق ما خلا الشرك بالله خير له من ان يلقاه بهذه الحال

ولقد خاطبت يوماً بعض أكابر هؤلاء فقلت له : سألتك بالله لو قدر ان الرسول صلى الله عليه وسلم حي بين أظهرنا وقد واجهنا بكلامه وبخطابه - أكان فرضا علينا ان نتبعه من غير ان نعرضه على رأي غيره وكلامه ومذهبه ؟ أم لا نتبعه حتى نعرض ما سمعناه منه على آراء الناس وعقولهم ؟ فقال : بل كان الفرض المبادرة الى الامتثال من غير التفات الى سواه . فقلت : فما الذي نسخ هذا الفرض عنا ؟ وبأي شيء ؟ فوضع أصبعه على فيه وبقي باهتا متحيراً وما نطق بكلمة

هذا أدب الخواص معه ، لا مخالفة أمره والشرك به ، ورفع الاصوات وازعاج الاعضاء بالصلاة عليه والتسليم ، وعزل كلامه عن اليقين ، وان يستفاد منه معرفة الله او يتلقى منه احكامه . بل الممول في باب معرفة الله على العقول المنهوكة المتحيرة

(*) نموذج من كتاب مدارج السالكين للإمام العارف الحق ابن قيم الجوزية . وقد اطال في بحث الأدب مع الله تعالى ثم قال

المتناقضة ، وفي الاحكام على تقليد الرجال وآرائها . والقرآن والسنة انما تقرأها تبركا ، لا أنا نتلقى منها أصول الدين ولا فروعه . ومن طلب ذلك ورامه عاديناه وسميناه في قطع دابره واستئصال شأنه (بل قلوبهم في غمرة من هذا ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون * حتى اذا أخذنا مترفيهم بالعذاب اذا هم يجأرون * لا تجأروا اليوم انكم منا لا تنصرون * قد كانت آياتي تتلى عليكم فكنتم على أعقابكم تكصون * مستكبرين به سامرا تهجرون * أفلم يدبروا القول ؟ أم جاءهم مالم يأت آباءهم الاولين ؟ * أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون ؟ أم يقولون به جنة ؟ بل جاءهم بالحق وأكثرهم الحق كارهون * ولوا تبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن ، بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون * أم نسألهم خراجا ؟ فخراج ربك خير وهو خير الرازقين * وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم * وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لنا كبون)

والناصح لنفسه العامل على نجاتها ، يدبر هذه الآيات حق تدبرها ، ويتأملها حق تأملها ، وينزلها على الواقع يرى المعجب ، ولا يظنها اختصت بقوم كانوا فيانوا « فالحديث لك واسمعي يا جارة » والله المستعان

ومن الادب مع الرسول صلى الله عليه وسلم ان لا يتقدم بين يديه بأمر ولا نهي ولا اذن ولا تصرف حتى يأمر هو وينهى ويأذن ، كما قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) وهذا باق الى يوم القيامة ولم ينسخ . فالتقدم بين يدي سنته بحد وفاته ، كالتقدم بين يديه في حياته ، لا فرق بينهما عند ذي عقل سليم . قال مجاهد رحمه الله : لا تفتاتوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء حتى يقضيه الله على لسانه . وقال الضحاك لا تقضوا أمرادون رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقال ابو عبيدة : تقول العرب لا تقدم بين يدي الامام وبين يدي الاب . أي لا تعجلوا بالأمر والنهي دونه ، وقال غيره : لا تأمروا حتى يأمر ولا تنهوا حتى ينهي .

ومن الادب معه أن لا ترفع الاصوات فوق صوته فانه سبب لحبوط الاعمال ، فإلّا الظن برفع الآراء وتأتج الافكار على سنته وما جاء به ؟ ترى ذلك موجبا لقبول الاعمال ، ورفع الصوت فوق صوته موجب لحبوطها ؟

(المنار - ج ٩ م ١٧) الادب مع الخلق على اختلاف مراتبهم ٦٩١

ومن الادب معه أن لا يجمل دعاءه كدعاء غيره قال تعالى (لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً) وفيه قولان للمفسرين (أحدهما) انكم لا تدعونه باسمه كما يدعوا بعضكم بعضاً بل قولوا : يا رسول الله ! يا بني الله ! فعلى هذا المصدر مضاف الى المفعول، أي دعاءكم الرسول . (الثاني) ان المعنى لا تجعلوا دعاءه لكم بمنزلة دعاء بعضكم بعضاً ان شاء أجب وان شاء ترك ، بل اذا دعاكم لم يكن لكم بد من اجابته ، ولم يسعكم التخلف عنها ألبتة . فعلى هذا المصدر مضاف الى الفاعل، أي دعاءه اياكم

ومن الادب معه انهم اذا كانوا معه على أمر جامع من خطبة أو جهاد أو رباط لم يذهب أحد مذهباً في حاجته حتى يستأذنه ، كما قال تعالى (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله واذا كانوا على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه) فاذا كان هذا مذهباً مقيداً بحاجة عارضه لم يوسع لهم فيه الا باذنه ، فكيف يذهب مطلق في تفاصيل الدين أصوله وفروعه دقيقة وجليله ؟ هل يشرع الذهاب اليه بدون استئذانه ؟ (فاسألوا أهل الذکر ان كنتم لاتعلمون)

ومن الادب معه ان لا يستشكل قوله بل تستشكل الآراء لقوله ، ولا يمارض نفسه بقياس بل تنهدر الاقيسه وتلقى (١) لنصوصه ، ولا يحرف كلامه عن حقيقته تخيال يسميه أصحابه مقولاً ، نعم هو مجهول ، وعن الصواب معزول . ولا يوقف قبول ما جاء به على موافقة أحد ، فكل هذا من قلة الادب معه صلى الله عليه وسلم ، وهو عين الجرأة

فصل

وأما الادب مع الخلق فهو مما ملتهم على اختلاف مراتبهم بما يليق بهم ، فلكل مرتبة أدب ، والمراتب فيها أدب خاص ، فمع والوالدين أدب خاص ، وللأب منها أدب هو أخص به ، ومع العالم ادب آخر ، ومع السلطان ادب يليق به ، وله مع الاقران أدب يليق بهم ، ومع الاجانب أدب غير أدبه مع أصحابه وذوي انسه ،

(١) ب « وتلقى »

ومع الضيف أدب غير أدبه مع أهل بيته .
ولكل حال أدب - فلا كل أدب وللشرب أدب ، وللكوب والدخول
والخروج والسفر والاقامة والنوم أدب ، وللبول أدب ، وللكلام أدب ، وللسكوت
والاستماع أدب .

وأدب المرء عنوان سمادته وفلاحه ، وقلة أدبه عنوان شقاوته وبواره ، فما
استجلب خير الدنيا والآخرة بمثل الأدب ، ولا استجلب حرمانها بمثل قلة الادب
فانظر الى الادب مع الوالدین كيف نجى صاحبه من حبس الفار حين اطبقت عليهم
الصخرة ، والاخلال به مع الام تأويلا واقبالا على الصلاة كيف امتحن صاحبه بهدم
صومعته ، وضرب الناس له ورميه بالفاحشة ، وتأمل أحوال كل شقي ومفترو ومدبر
كيف تجرد قلة الادب هو الذي ساقه الى الحرمان ، وانظر قلة أدب عوف مع خالد
كيف حرمه السلب بعد ان برد يديه ، وانظر أدب الصديق رضي الله عنه مع النبي
صلى الله عليه وسلم في الصلاة ان يتقدم بين يديه فقال : ما كان ينبغي لابن ابي
قحافة ان يتقدم بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كيف أورثه مقامه والامامة
بالامة بعده ، فكان ذلك التأخر الى خلفه ، - وقد أوما اليه ان اثبت مكانك -
جزا لا سعي الى قدام ، بكل خطوة الى وراء مراحل الى قدام تنقطع فيها اعناق
المطي . والله اعلم

فصل

قال صاحب المنازل ﴿ الادب حفظ الحدين الغلو والجفاء بمعرفة ضرر العدوان ﴾
هذا من احسن الحدود . فان الانحراف الى احد طرفي الغلو والجفاء هو قلة الادب ،
والادب الوقوف في الوسط بين الطرفين ، فلا يقصر بمحدود الشرع عن تمامها
ولا يتجاوز بها ما جعلت حدودا له ، فكلاهما عدوان والله لا يحب المعتدين ، والعدوان
هو سوء الادب . وقال بعض السلف : دين الله بين الغالي فيه والجافي عنه ، فاضاعة
الادب بالجفاء كمن لم يكمل اعضاء الوضوء ولم يوف الصلاة آدابها التي سنّها رسول
الله صلى الله عليه وسلم وفعلها ، وهي قريب من مئة ادب ما بين واجب ومستحب .

(المنار - ج ٩ م ١٧) درجات الادب - التوسط في الخوف والرجاء ٦٩٣

واضعته بالغلو كالوسوسة في عقدانية ورفع الصوت بها، والجهر بالاذكار والدعوات التي شرعت سرا، وتطويل ما السنة تخفيفه وحذفه، كالشهادتين الاول والسلام الذي حذفه سنة. وزيادة التطويل على ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم لا على ما يظنه سراق الصلاة والنقارون لها ويشتهرونه، فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يأمر بأمر ويخافه، وقد صانه الله من ذلك. وكان يأمرهم بالتخفيف ويؤمهم بالصفات، ويأمرهم بالتخفيف وتقام صلاة الظهر فيذهب الذهاب الى البقيع فيقف حاجته ويأتي أهله ويتوضأ ويدرك رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركعة الاولى. فهذا هو التخفيف الذي أمر به، لا تقرأ الصلاة وسرقها، فان ذلك اختصار بل اقتصار على ما يقع عليه الاسم ويسمى به مصليا. وهو كأكل المضطر في الخمصة ما يسد به رمقه، فليته شبع على القول الآخر. وهو كجائع قدم اليه طعام لذيذ جدا فأكل منه اقمه أو اقمين فماذا يفنيان عنه؟ ولكن لو احسن بجوعه لما قام عن الطعام حتى يشبع منه وهو يقدر على ذلك، لكن القلب شعبان من شيء آخر.

ومثال هذا التوسط في حق الانبياء عليهم السلام ان لا يغلو فيهم كما غلت النصراني في المسيح، ولا يجفوا عنهم كما جفت فيهم اليهود، فالنصارى عبدوهم، واليهود قتلوهم وكذبوهم، والامة الوسط آمنوا بهم وعزروهم ونصروهم واتبعوا ما جاؤا به.

ومثال ذلك في حقوق الخلق ان لا يفرط في القيام بحقوقهم، ولا يستغرق فيها بحيث يشتغل بها عن حقوق الله او عن تكميلها او عن مصلحة دينه وقلبه، وان لا يجفوا عنها حتى يطمسها بالكلية، فان الطرفين من المدوان الضار، وعلى هذا الحد، فحقيقة الادب هو المدل، والله اعلم

فصل

قال ﴿وهو على ثلاث درجات، الدرجة الاولى منع الخوف ان يتعدى الى

البأس (١) وحبس الرجاء ان يخرج الى الامن، وضبط السرور ان يضاهي الجراءة﴾

(١) ب «الاباس» وكذلك في نسخة المتن

٦٩٤ الادب في السرور حتى لا يخرج الى الجراءة (المزار - ج ٩ م ١٧)

يريد انه لا يدع الخوف يفضي به الى حد يوقعه في القنوط واليأس من رحمة الله ، فان هذا خوف مذموم . وصمت شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله يقول : حد الخوف ما حبرك عن معاصي الله فما زاد على ذلك فهو غير محتاج اليه . وهذا الخوف الموقع في الاياس اساءة أدب على رحمة الله تعالى التي سبقت غضبه وجبل بها . وأما حبس الرجاء ان يخرج الى الامن . فهو ان لا يبلغ به الرجاء الى حد يأمن معه القربة ، فانه لا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون . وهذا اغراق في الطرف الآخر ، بل حد الرجاء ما طيب لك العبادة ، وحملك على السير ، فهو بمنزلة الرياح التي تسير السفينة ، فاذا انقطعت وقفت السفينة ، واذا زادت ألقها الى المهلك ، واذا كانت بقدر أوصلت الى البنية .

واما ضبط السرور ان يخرج الى مشابهة الجراءة . فلا يقدر عليه الا الاقوياء او باب العزائم الذين لا تستفزهم السراء فتقلب شكرهم ، ولا تضعفهم الفراء فتقلب صبرهم ، كما قيل :

لا تغلب السراء منهم شكرهم كلا ولا الفراء صبر الصابر

والنفس قرينة الشيطان ومصاحبه ونشبهه في صفاته ، ومواهب الرب تبارك وتعالى تنزل على القلب والروح ، فالنفس تسترق السمع ، فاذا نزلت على القلب تلك المواهب وثبت لتأخذ قسطها منها وتصيره ، من عدتها وحواصلها ، فالمسترسل معها الجاهل بها يدعها تستوفي ذلك ، فينسا هو في موهبة للقلب والروح وعدة وقوة له ، اذ صار ذلك كله من حاصل النفس وآلتها وعددها ، فصالت به وطفقت لأنها رأت غناها به ، والانسان يظن ان رآه استغنى بالمال ، فكيف بما هو أعظم خطرا وأجل قدرا من المال ، بما لانسبة بينهما من علم أو حال أو معرفة أو كشف ؟ فاذا صار ذلك من حاصلها انصرف العبد به - ولا بد - الى طرف مذموم من جراءة او شطط او ادلال ونحو ذلك ، والله كم ههنا من قتيل وسليب وجريح يقول : من اين أتيت ؟ ومن اين ذهبت ؟ ومن اين اصبحت ؟ واقل ما يعاقب به من الحرمان بذلك أن ينفق عنه باب الزيد ، ولهذا المارفون وأرباب البصائر اذا قالوا شيئا من ذلك انصرفوا الى طرف الفل والانكسار ومطالعة عيوب النفس ، واستدعوا حارس الخوف ،

المنارج ١٧م٩) الانتقال من الخوف والرجاء والسرور الى القبض والبسط والشاهدة ٦٩٥

وحافظوا على الرباط بملازمة الثغر بين القلب وبين النفس ، ونظروا الى أقرب الخلق من الله وأكرمهم عليه وادناهم منه وسيلة واعظمهم عنده جاها ، وقد دخل مكة يوم الفتح وذقنه تمس قربوس سرجه انخفاضا وانكسارا وتواضعا لربه تعالى في مثل تلك الحال التي عادة النفوس البشرية فيها ان يملكها سرورها وفرحها بالنصر والظفر والتأييد ويرفعها الى عنان السماء ، فالرجل من صان فتحه ونصيبه من الله ، وواراه عن استراق نفسه وبخل عليها به ، والماجز من جاد لها به ، فياله من جود ما أقبحه وسماحة ما أسفه صاحبها ! والله المستعان .

فصل

قال ﴿الدرجة الثانية الخروج من الخوف الى ميدان القبض ، والصمود (١)﴾

عن الرجاء الى ميدان البسط ، ثم الترقى عن (٢) السرور الى ميدان المشاهدة ﴿ذكر في الدرجة الاولى كيف يحفظ الحديين المقامات حتى لا يتعدى الى غلو أوجها ، وذلك سوء أدب ، فذكر من الخوف ان يخرج به الى اليأس (٣) والرجاء ان يخرج به الى الامن ، والسرور ان يخرج به الى الجراءة . ثم ذكر في هذه الدرجة أدب الترقى من هذه الثلاثة الى ما يحفظه (٤) عليها ولا يضيحها بالكليّة ، كما ان في الدرجة الاولى لا يبالغ به بل يكون خروجه من الخوف الى القبض ، يعني لا يزال الخوف بالكليّة ، فان قبضه لا يؤيسه ولا يقنطه ولا يحمله على مخالفة ولا بطالة ، وكذلك رجاءه لا يقعد به عن ميدان البسط ، بل يكون بين القبض والبسط ، وهذه حال الكمال ، وهي السير بين القبض والبسط ، وسروره لا يقعد (٥) به عن ترقيه الى ميدان مشاهدته ، بل يرقى بسروره الى المشاهدة ، ويرجع من رجائه الى البسط ، ومن خوفه الى القبض . ومقصوده ان ينتقل من اشباح هذه الاحوال الى ارواحها ، فان الخوف شبح والقبض روحه ، والرجاء شبح والبسط روحه ،

(١) في ب « والصمود » (٢) وفيها « من » (٣) وفيها « الا يأس » (٤) كتب

في هامش ن « لعله يحفظها » وكان يجب ان يزيد كلمة « عليه » (٥) ب « يقصد »

٦٩٦ معرفة الادب والفناء عن التأديب (المنار - ج ٩ م ١٧)

والسرور شبح والمشاهدة روحه ، فيكون حظه (١) من هذه الثلاثة ارواحها وحقاتها ، لاصورها ورسومها .

فصل

قال (الدرجة الثالثة معرفة الادب ، ثم الفناء (٢) عن التأديب بتأديب الحق ، ثم الخلاص من شهود اعباء الادب) قوله « معرفة الادب » يعني لا بد من الاطلاع على حقيقته في كل درجة ، وانما يكون ذلك في الدرجة الثالثة ، فانه يشرف منها على الادب في الدرجتين الاوليين ، فاذا عرفه وصار له حالا فانه ينبغي له ان يفنى عنه ، بان يغلب عليه شهود من اقامه فيه فينسب اليه تعالى دون نفسه ، ويفنى عن رؤية نفسه وقيامها بالادب بشهود الفضل لمن اقامه فيه ومته ، فهذا هو الفناء عن التأديب بتأديب الحق . قوله « ثم الخلاص من شهود اعباء الادب » يعني انه يفنى عن مشاهدة الادب بالكلية لاستغراقه في شهود الحقيقة في حضرة الجمع التي غيبته عن الادب ، فتناؤه عن الادب فيها هو الادب حقيقة ، فيستريح حينئذ من كلفة حمل اعباء الادب وأثقاله ، لان استغراقه في شهود الحقيقة لم يبق عليه شيئا من اعباء الادب . والله سبحانه وتعالى أعلم .

(١) ن « حفظه » (٢) في نسخة المتن « الفنى »

البروغرام الصهيوني السياسي

﴿ بقلم الزعيم الصهيوني اوسيشكن ﴾

شرعت جريدة فلسطين بترجمة هذا الكتاب بالعربية ونشره تباعاً فيها ، فأبنا ان تنقل بعض فصوله عنها بمناسبة ما نشرناه في الاجزاء الماضية عن الجنسية في البلاد العثمانية ، ولما فيها من العبر

الفصل الاول

ان المساعي التي بذلها الشعب الاسرائيلي للخلاص من منفاه بعد ان مضى عليه فيه نحو النفي عام ، قد تحولت منذ ٢٥ سنة من حالة التفكير والسكون الى حالة الحركة والعمل ، وذلك لاعادة حياته السياسية الحرة في بلاد اجداده

ولقد كان ملاقاه اليهود من المذابح وما قاسوه من الاضطهادات في غربي روسيا من اكبر البواعث على اخراج هذه المجهودات من حيز الفكر الى حيز العمل . ومن يتبع تلك المساعي يجد انها كانت تتغير وتتطور تبعا للظروف ومجاراتها لما كان يضعه الزعماء من البروغرامات والخطط . فجميعيات «حبة صهيون» و«الصهيونية الروحية» و«الصهيونية السياسية» لم تكن الا وسائط مختلفة وطرقاً متعددة ترمي جميعها الى غاية واحدة وتوصل الى غرض واحد

— الصهيونية السياسية —

كل امة تسمى وراء كيان سياسي مستقل حر يجب عليها توصلها لغايتها هذه ان تراعي ثلاث حالات ضرورية : حالة الشعب — وحالة (المنار - ج ٩ م ١٧) (٨٨) (المجلد السابع عشر)

البلاد - وحالة الظروف الخارجية

١ حالة الشعب : من الشروط الاولية لكل امة تسعى وراء الاستقلال السياسي والاقتصادي والادبي ان يكون شعبها على شيء من الاستعداد لذلك، كأن يكون ذا شعور قومي راق، وجميعات قوية منظمة، ورؤس اموال كبيرة عمومية، وصبر على احتمال المصائب، واهم من ذلك كله ان يكون مستعدا دائما لتضحية مصالحه الخاضرة امام الصالح العام المستقبل . فاذا كانت هذه الشروط جميعها لا توجد في الشعب ولم تبدل المساعي اللازمة لا يجادها فيه، استحال على الامة ان تنشئ لنفسها مركزا سياسيا حرا

٢ حالة البلاد : اما حالة البلاد والارض التي تريد الامة ان تستقل بها استقلالا سياسيا فيجب ان تكون ملكا لها بالفعل من الوجهتين الاقتصادية والعقلىة، اعني ان تكون جميع قوى تلك الارض الحيوية في يد شعبها، وان كانت الارض نفسها تحت سيادة غيره اسما . وان يكون للشعب بها علاقة روحية، وتكون تربتها مشبعة من دمه وعرق جبينه، والا كانت غير صالحة للاستقلال

٣ حالة الظروف الخارجية : ثم لو فرضنا ان الشعب كان جامعا لكل شروط الاستقلال وكانت حالة البلاد موافقة له، فاستقلاله فيها واعلان حكمه عليها، لا يتيسر ان له الا اذا ساعدته الظروف الخارجية أيضاً، لارتباط مصالح جميع الشعوب بعضها ببعض وإن تشعبت الطرق المؤدية اليها . ولذلك كان لا بد في كل حركة قومية من بروغرام سياسي تتمشى عليه لاجتناب ما ربما يقف في طريقها من المثرات، واقناع الحكام والمحكومين

(النار - ج ٩ م ١٧) اعمال الجماعات والافراد للاستقلال ٦٩٩

باخلاص تلك الحركة وما ينجم عنها من الفوائد، مع السعي في الوقت نفسه باستمالة الرأي العام الاجنبي، واستخدام احسن ما فيه من القوى العقلية والانسانية لمنفعة تلك الحركة، والا اصابها الفشل

الفصل الثاني

ان احسن بروغرام يجب السير عليه في كل حركة قومية تتطلب الخلاص والاستقلال هو العمل لها من الجهات الثلاث المذكورة. وبهذه الطريقة فقط تتقدم وتتقوى من يوم الى يوم ومن سنة الى اخرى. فيصلح حال الشعب ويسهل عليه امتلاك البلاد، وتصبح الظروف الخارجية ملائمة له، وتكون جميع القوى التي تملكها الامة قد استخدمت لفائدة تلك الحركة. فينما تسمى جماعة مثلاً لتكثير رؤوس الاموال واقعام خزائن الشعب منها، تكون غيرها ساعية وراء تعليم العامة وانماء مداركها وشعورها، وبينما تكون جماعة ترود البلاد وتدرس حالتها، تأتي اخرى لاستثمارها واستثمارها، وبينما يقوم البعض بشرح رغبات الامة وغاياتها امام الشعوب الاجنبية، يسمى آخرون بالتعارف مع الملوك والوزراء وما يترتب على ذاك من الامور السياسية. لان على مجموع هذه الاعمال المتفرقة التي يقوم بها الافراد والجماعات في جهات متعددة وفي وقت واحد يتوقف نمو الحركة ونجاحها.

وبالعكس فان النتيجة تكون عقيمة أو قليلة الفائدة^(١) اذا حصر المسمى

(١) هذه عبارة تستعملها الجرائد على انها منطقية وما هي بمنطقية، ولكنها فاسدة. فالنتيجة لا تكون عقيمة وانما تسمى المقدمات التي ليس لها نتيجة صحيحة مقدمات عقيمة أي غير منتجة، ولفظ العكس مستعمل في غير محله ايضاً. والمراد من الكلام ان نتيجة ما يأمن السعي يكون ضد نتيجة ما تقدم

٧٠٠ خيبة السعي للاستقلال بلا استعداد تام (المنار - ج ١٧م ١٢)

في جهة واحدة ، وبقيت قوى كثيرة مهمة بدون عمل . ومن المحتمل أيضاً ان يكون هذا العمل الناقص ذا نتائج محزنة في المستقبل ، لان اقل عارض يطرأ عليه يوقف مجراه فيفقد العملة نشاطهم ومراكزهم ، وتقع عامة الشعب في أزمة شديدة ، وتصبح الحركة في طور حرج جداء ، وفي ذلك من الاضرار ما لا يخفى على احد .

أما اذا كان العمل مشتركاً وفي جهات متعددة فحيوط جزء منه في جهة يماذله نجاح جزء آخر في جهة اخرى . وهكذا تبقى الحركة سائرة سيراً طبيعياً مطرداً

لتتصور الآن ان الظروف الخارجية كانت موافقة لرغبات امة ما ، تريد ان تجدد تاريخها وحياتها الاستقلالية في أرض ما ، ووافقت الحكومات والشعوب جميعها على رغبتها هذه ، ولم تجد مانعاً خارجياً يقف في سبيلها ، ولكن شعبها كان من جهةه قليل الثقة بقواه الخاصة قليل الاستعداد لبلوغ الغاية التي ترمي اليها ، لا جمعيات منظمة لديه ، ولا اموال عمومية تساعد على اغتنام الفرص المهمة واستخدامها ، فماذا تكون النتيجة ؟ تكون النتيجة حينئذ ان تلك الفرصة المهمة التي سنحت تفوت ، وربما لا تعود في عدة قرون . ومثل هذه الفرص عرضت مرتين لليهود عند ما طردوا من اسبانيا في ايام الدوق جوزيف دي نكسوس فلم يستخدموها .

ثم لو تصورنا عكس ذلك ورأينا الشعب مستعداً للحياة الاستقلالية ولديه جميع الوسائط اللازمة وكانت البلاد في قبضة يده فعلاً ولكن الظروف الخارجية كانت لا تساعد ولا تسمح له بالحصول على بغيته ، إما

(المنار - ج ٩ م ١٧) المانع من استقلال الارمن واليهود ٧٠١

لانه لم يهتم بهاء، واما لانها لم تكن على استعداد تام لقبول فكرته ، فاذا تكون النتيجة ؟ تكون النتيجة اذ ذاك ان الشعب يضطر الى ان يبقى تحت العبودية والنير في انتظار ايام احسن . ومثل هذه الحالة تنطبق الآن تماماً على حالة ارمينيا العثمانية التي وان كان استقلالها امراً لا بد منه، الا ان ذلك يطول مادامت الظروف الخارجية غير موافقة له .

على انا اذا وجدنا لما تقدم مثالا صعب علينا جدا ان نجد في التاريخ العام كله من اوله الى آخره حالة مفجعة اسوأ من حالة شعب ذكي متعلم راق كالشعب اليهودي هبّ لجمع شتات قواه وتنظيم رؤس أمواله ، وشعر بوجوب استمالة شعوب وحكام العالم أجمع لمساعدته والاخذ بيده ، فوجد بعد كل هذا العناء ان البلاد التي ينشدها وهي غاية امانيه ومطمح انظاره ومرمى مساعيه التاريخية بين ايدي شعب آخر يضارعه اجتهاداً ولا يقل عنه في مداركه الاقتصادية . ولذلك فاني (" اشعر بوجل شديد وترجف اعصابي عندما أتصور ان الشعب الاسرائيلي ربما وجد نفسه في مثل هذه الحالة يوماً ما اذا ظلت مساعي بعض زعمائه منصرفة الى جهة واحدة . وحينئذ قل : السلام على تاريخه المملوء بالآلام والاضطهادات وعلى امازيه وموضوع احلامه وآماله ، وقل : السلام على مستقبله الذي أضرب به جمل الزعماء ، اكثر من مساعي الاعداء

(١) يكثر مثل هذا التعبير في الجرائد وكتابة بعض المتأخرين - أعني الجمع بين لام التعليل وفاء السببية بهذه الصفة - وقد يكون المقام لاحدهما فقط . والاستعمال الفصيح في الجمع بينهما ان يقال . فلذلك اشعر بوجل شديد . فان حُجج الى التأكيذ قليل : فاني لذلك أشعر بوجل الخ

٧٠٢ تدرج الصهيونية وبلوغها الكمال بمؤتمر بال (المنار-ج ٩ م ١٧)

الفصل الثالث

ان سبب قلة نجاح الحركة الصهيونية في الخمس وعشرين سنة الاخيرة يرجع معظمه الى النقص في العمل-جمعية «محنة صهيون» لم تهتم في بحر عشر سنوات في غير امر البلاد وحالة الارض فقط، فلم تفكر في اعداد الشعب لها وانماء مداكه العقلية، ولا بانشاء رءوس اموال عمومية، ولم تعرف ان تحول هذه الحركة الى حركة رسمية سياسية، ولم تجرب ان تستميل اليها الدول الاجنبية، بل اكتفت بان تظهر في مظهر المحسن بانشاء بضم مستعمرات تعيش من مال الاحسان، ولذلك انتهت هذه المدة الاولى من تاريخ الصهيونية بازمة سنة ١٨٩١

على ان المدة الثانية التي تلت تلك الازمة وهي مدة انتشار الصهيونية الروحية لم تكن باسعد حظاً من الاولى، فقد أهمل فيها امر البلاد كما أهمل في التي قبلها امر الظروف الخارجية. وبعد خمس سنين انصرفت في اثنتائها جميع المساعي الى التعليم الداخلي وتنبيه الشعور العقلي فقط، نبغ عدد قليل جُلُّهُ من الخياليين، فلم يجدوا لما تعلموه فائدة محسوسة أو عملاً مادياً، وبقي مجموع الامة جامداً، وأصبحت الحركة الصهيونية مهددة بالموت- الى ان عقد المؤتمر الاول فابتدأت به المدة الثالثة وهي عصر الصهيونية الذهبي، فبعثت الحركة من مرقدتها ودبت في الامة روح جديدة، لانها وجدت في المؤتمر ضالتها، ووافقت قراراته هوى في نفسها.

ان جميع الصهيونيين الحقيقيين اصحاب الوجدان ومفكري الامة رأوا في بروغرام مؤتمر (بال) الاول ادغام البراغرمات السابقة باخرى جديدة حوت صفوة ما تقرر، وخلاصة رغبات الامة، ولا سيما في تصرُّحه جلياً على

(المنار- ج ٩ م ١٧) غاية الصهيونية تأسيس دولة في فلسطين وامتلاكها ٧٠٣

مسمع من العالم أجمع، باننا نجاهد لإنشاء حكومة يهودية في فلسطين، وأنه لا بد لنا لنصل الى هذه الغاية من أربعة أمور :

١ - امتلاك فلسطين اقتصاديا وادبيا

٢ - تنظيم قوى الشعب وإنشاء رؤوس اموال عامة له

٣ - انماء الشعوب القومي في الشعب ورفقته

٤ - السعي بكل طرق السياسية لجعل جميع الظروف الخارجية

موافقة لنا. وفي الحقيقة ان الشجاعة الادبية التي اظهرها هذا المؤتمر في

اعلان حقوق الامة الاسرائيلية على فلسطين، والخطة الجلية الصريحة التي

رسمها لبلوغ هذه الغاية، والقوة المعنوية التي تجلت من خلال ابحاثه، -

كان فعلها في الشعب اليهودي فعل المعجزات. فانه تنبه من سباته العميق،

وفي كل محل بلغت اليه اخبار المؤتمر عقدت الاجتماعات، وأقيمت الخطب،

فأسست الجمعيات، وتألقت الشركات . ومنذ ذلك الحين اخذ العمل يتقدم

بسرعة وبجد واجتهاد عظيمين ، فاشتد ساعد الجمعية الصهيونية وإنشأت

صندوق المال المالي، وانضمت لها قوى سياسية خارجية، وظهر لنا من نتيجة

مقابلات الملوك والوزراء بان حركتها ستتمى ونثقوى على مرّ الايام

غير ان القريب من مركز ادارة هذه الحركة والواقف على ماجرياتها،

يلاحظ في الحال ان الخطأ العظيم الذي كانت الصهيونية تتألم منه في مدتها

الاولى والثانية - واعني به قيادة الحركة من جهة واحدة فقط وتوحيد

المساعي وصرفها وراء نقطة واحدة من نقط البروغرام - مازال يرتكب

حتى الآن ، وذلك بسعيها وراء العمل السياسي فقط لاجتباب العقبات

الخارجية

٧٠٤ تنفيذ الوسائل الأربع لامتلاك فلسطين (المنار - ج ٩ م ١٧)

أما الجهات الأخرى فلم يلتفت إليها بل أهملت بالكلية فالامر الأول من بروغرام مؤتمر (بال) وهو امتلاك «فلسطين» اقتصاديا وادبيا كان من نتيجة قلة الاهتمام به ان اللجنة التي عينها المؤتمر للنظر في المسائل الاستعمارية لم تعمل شيئا، لانه لم يدخل صندوقها شيء من المال، ووجد مديرو هذه الحركة في فلسطين انفسهم بعد ست سنوات أنهم لم يتقدموا خطوة الى الامام، بل ظلوا في ذات النقطة التي ابتدأوا منها ثم ان الآداب الاسرائيلية لم تتقدم أيضا تقدما محسوسا، وكانت مسألة البحث في احيائها تبدو في كل مؤتمر كشبح مرعب. والدليل على ذلك النجاح البطيء الذي صادفته اللغة العبرانية في السبع السنوات الأخيرة مع انها من اكبر العوامل على تنبه الشعور القومي

الفصل الرابع

ظهر مما تقدم ان ادارة العمل من جهة واحدة لا يمكن ان تأتي بالفائدة المقصودة، ففي الوقت الذي كانت فيه مساعي الرؤساء جميعها منصرفة الى العمل السياسي، كان بقية الاعضاء يطلبون بالحاح شغلا عمليا آخر، ولكن هذا الشغل لم يكن موجودا، والعمل السياسي كما لا يخفى لا يصلح له الا رجال مخصوصون، وهكذا أهملت نفسها التي عليها مدار الحركة، ولم يلتفت الى حفظ المواصلات معها، وارسال قوى جديدة اليها، كما انه لم يهتم احد للاعمال العقلية وتنبيه الشعور القومي، وجل ما عمل اذ ذاك كان منحصرا في جمع المال واللقاء الخطب، الى ان جاء المؤتمر الرابع. وهذا بدلا من ان يكون صهيونيا أي ان يهتم بقيادة الحركة في الطريق

السويّ اقترح وضع بروغرام خلاصته : انشاء جمعيات للتعاون وجمعيات خيرية وجمعيات اسعاف لايطعام الجياع وصندوق للتسليف . فحمل للحركة الصهيونية دخلا في كل شيء حتى في جمعيات رجال المطافى الحرة ، فكانت النتيجة ان العزائم انحلت وشعر الناس بأن هذه الاعمال لاتصل بهم الى الغاية

ثم حدث ما هو انكى من ذلك فقد استقر في الاذهان أن الصهيونية السياسية رغم ما بذلته من المساعي واستفادته من وعد الحكومات بمقاضتها ، هي عاجزة عن تغيير طرق معيشة الشعب اليهودي واصلاح احواله وتحسين معاملته ودفع الحيف عنه في اكثر البلاد التي يقطنها ، ولذلك كان كل عمل الصهيونية في نظر الامة الاسرائيلية لايساوي شيئا . وقد اصاب الناس في هذا الاعتقاد لان امورهم الاقتصادية كانت تزداد سوءا من يوم الي يوم ، والمهاجرين ينادرون بلادم بالالوف ، والحرائق والمذابح والاضطهادات يتلو بعضها بعضا ، والافواه تردد باصوات عالية قائلة : اعطونا عملا ، نريد شغلا . فلم يجدوا من الصهيونية ما يحقق آمالهم فيها . ومما زاد في الطين بلة على اُرد ذلك قيام عثرة جسيمة في طريق سياستنا اضطرتها في سنتها السابعة ان توقف عملها مدة من الزمن فوقفت الحركة من جميع الجهات .

على ان وقوف دولاب الحركة هذا لم يكن ليضرها بمقدار ما اضرت بها فكرة بعضهم في استثمار اوغندا . وهي اعظم غلطة ارتكبت في مدة الخمس وعشرين سنة الماضية من تاريخ الصهيونية ، لان الانظار تحولت

(الناشر - ج ٩ م ١٧) (٨٩) (المجلد السابع عشر)

٧٠٦ مقصد الصهيونية المقرر في مؤتمر بال (المنار - ج ٩ م ١٧)

اذ ذاك الى هذه الوجهة . وانشقت الحركة الى قسمين، وانتشبت الحرب بين الإخوة وتمزق العمل فكان من نتيجة ذلك حدوث أزمة هائلة . وبعد ان كان الصيونيون قبل المؤتمر السادس اقوياء - لا في سياستهم او في اموالهم أو في جمعياتهم فقط بل في اتحادهم ووحدة مبادئهم - جاءت هذه الفكرة فهدمت ذلك الاتحاد الى سنين كثيرة، وزادت عليه فقضت بما أحدثته من التأثير السيء على زعيمنا الأكبر هرتسل العظيم منشئ المؤتمرات، وذلك عندما رأى صروح عمله تنهار واتعابه تذهب أدراج الرياح . ان الامة الاسرائيلية تجتاز الآن زمناً مخيفاً فقد اصبحت لا قائد لها ولا بروغرام ، واصبح افرادها لا ثقة للواحد منهم بالآخر ، والكل يحمل ما تؤدي اليه هذه الحالة . ومن يعلم ماذا يضر لها المؤتمر السابع ، وهل هو يجري على خطة المؤتمر السادس ويتم ما ابتدأ به من هدم جميع ما اشتغلنا فيه مدة ٢٥ سنة ؟ او هو يستخرج من اليأس قوة عظيمة فيسمى للتكفير عن تلك الزلة الهائلة التي ارتكبها المؤتمر السادس فيضع خطة جديدة لإدارة العمل .

انني اريد ان اعتقد أنه سيختار الخطة الثانية لان السبيل الموصل اليها سهل هين، وهو الرجوع الى بروغرام مؤتمر بال بمجملته ومافيه من الصراحة .

الفصل الخامس

ان النقطة الاساسية في بروغرام مؤتمر بال هي انشاء وطن سياسي حرّ مستقل للشعب الاسرائيلي في فلسطين . ويفهم من هذا بوضوح ان

(النار - ج ٩ م ١٧) مقصد الصهيونية الملك في فلسطين ٧٠٧

الغاية الوحيدة من الحركة الصهيونية هي انشاء بلاد سياسية حرة مستقلة لليهود في فلسطين، لا ايجاد ملجأ او مركز روحي لهم، وقد ذكرت فلسطين ولم يذكر غيرها لان كل سمي يرمي الى بلاد غير فلسطين ليس هو من الصهيونية في شيء، واحر بالقائمين به ان لا يستظلوا بالعلم الصهيوني لنشر فكرتهم. ولذلك اصبح من واجب المؤتمر السابع ان يهدم ما وضعه اولئك المنافقون المتظاهرون بالصهيونية، ويزيد على بروغرام المؤتمر الاول كلمه واحده لها معنى كبير وهي كلمه « فقط » أي « في فلسطين فقط » ويحتاط بمادة اخري يضيفها الى القوانين الاساسية الصهيونية تضمن لجموعها عدم التنقيح والتغيير فيها

وهناك أيضاً اشياء اخرى يجب على المؤتمر تقررها. منها ان يصادق على طرق العمل التي وردت في المواد الاربع المذكورة في بروغرام مؤتمر بال. وان لا ينقص حرفاً منها ولا يزيد عليها شيئاً من شأنه ان يصرف الاذهان الى طرق أخرى كأنشاء ملاجئ أو مستعمرات خيرية، فاذا عمل ذلك سهل عليه انهاض الحركة من كبوتها والقبض على ازمتهما والسير بها في اقوم طريق. وهانحن أولاء نأتي الآن على شرح تلك المواد الاربع من بروغرام مؤتمر بال لا كما وردت بالترتيب ولكن بحسب درجاتها في الاهمية وما يترآى لنا من سهولة تناولها. (له بقية)

[النار]

لوم ينشر من هذا الكتاب الصهيوني الا هذه الفصول لكفت من يعتبر من العرب الفلسطينيين وغيرهم عبرة وبياناً لمقاصد هؤلاء الصهيونيين. وليعلم من لم يكن يعلم دين هذه الأمة وتاريخها أن الصهيونيين اذا تم لهم ما يريدون فانهم لا يقعون

٧٠٨ تحذير العرب من مقاصد الصهيونيين (المنار - ج ٩ م ١٧)

« في أرض الميعاد » التي يؤسسون ملكهم الجديد فيها مسلما ولا نصرانيا . وليست أرض الميعاد أو فلسطين عندهم ما نسميه نحن الآن فلسطين فقط ، بل هي في عرفهم وتحديد كتبهم الدينية تمتد الى سورية حتى « النهر الكبير » أي نهر الفرات . فهذه بلاد لا يجوز عندهم أن يقيم فيها أحد غير الاسرائيليين . وفي سفر (تثنية الاشتراع) ان الرب أمرهم عند دخولهم فيها بعد خروجهم من مصر على يد موسى (ص) أن لا يستبقوا من أهلها نسمة مّا . - والنص في ذلك تجدده في باب الفتاوى - .

نم انهم لا يبيدون الآن من فيها من غير اليهود بالسيف والنار كما فعل اسلافهم من قبل ، بل يبيدونهم بقوتي السكيد والمال ، وهما قوتان لهذا الشعب الصغير ترهبهما كبرى الأمم والدول ، حتى ان دولة الروسية القوية القاهرة انشأت تستميل في هذه الايام يهود بلادها على قتلهم لثلاث يحدثوا فيها أحداثا وقتنا داخلية تنزل أقدامها في هذه الحرب التي تقتضي مصلحة الدول المحاربة فيها أن لا يكون لها شغل داخلي يشغلها . فإذا عسى أن يفعل العرب أصحاب فلسطين من أسباب المحافظة على وطنهم وأملأهم فيه على تفرأوقهم جهل السواد الأعظم منهم بكنهه الخطر وكنهه قوته مزاحمهم ، وعلى جهلهم أيضا بالقوة أنفسهم وبطريق الانتفاع بها ؟

لا أقول إنه لا يمكن أن يعملوا ولكن أقول لا بد من الروية والحزم وقوة الاجتماع ، ولا بد من المسارعة الى تنظيم وسائل الدفاع ، وليعلموا انه لا يكاد يوجد شعب من شعوب الأرض غافل عن قوته واستمداده ككالشعب العربي . قوته واستمداده كامنان فيه كمن النار في حجر الصوان تحت الثلج ، فمن ذا الذي يزيل أو يذيب الثلج عن هذا الحجر الصلب ، وأين مقدحة الحديد التي تقذح النار من هذا الزند ؟ ستجيب عن هذين السؤالين الايام ، فان الجواب عنهما احداث وافعال لا أحاديث ولا كلام .



باب المراسلة والمناظرة

(تمثيل القصص)

بسم الله الرحمن الرحيم

الى فضيلة الرشيد المرشد ، شائد منار السنة ، مولانا السيد محمد رشيد رضا ،
أيده الله وأيد ثمرات مسعاه آمين
السلام عليكم ورحمة الله . إني أحمد اليكم الله الأمر بالتواصي بالحق ، وأصلي وأسلم
على صفوة الخلق ، وآله وصحبه ألسنة الصدق

(أما بعد) فقد رأيت لفضيلتكم في الجزء السابع من المجلد السابع عشر من
مناركم الاغر فتوى في حل التمثيل وحضوره عُلِّل فيها الحل بأنه لانص على حرمة
وليس ذريعة لفساد حتى يحرم سدا للذرائع ، فلا يحرم الا على من يغريه بمحرم ، مالم
يكن موضوعه منكرًا بحيث يكون موضوع القصة المثلة عملاً محظوراً فيحرم اذاً ،
ولا عبرة بوجود نساء في موضعه كاشفات الرؤوس والسواعد اذ الغالب أن يكن
كافرات غير مخاطبات بالفروع ، وأن يكون الناظر لمقصود التمثيل فقط ، على أنهم
كثيراً ما يُرَيْنَ في الطرق على تلك الصفة فلا فرق بين رؤيتهن كذلك فيها
ونظرن بهذه الصفة في موضع التمثيل . هذا معنى ما جاء في جوابكم . وفيه أن كون
التمثيل لانص على حرمة يرد بأن حضور النساء كاشفات على مامر مبديات زينة
المبالغ في التأنق فيها جزء من التمثيل الغرامي وذلك محرم بنص (قل المؤمنين يفضوا
عن أبصارهم) (ولا يبدن زينتهم) الآية . والنصوص المانعة من حضور المنكر
والتسبب فيه . وعدم كونه ذريعة لفساد يرد بأننا نعلم بالسبر أن الاكثر يتهاقون جداً
على التمثيل الغرامي لالشيء سوى وجود أولئك النساء ، بدليل أنهم لا يقتنون كذلك
بما لا يحضره ، ونسمع الكثير يسألون عن حال المثلثات من حيث نحو الجمال قبل
السي الى التمثيل ، حتى لقد أخذ هذا الضرب من التمثيل وسيلة لمحض التكسب
به كثير من فاسدي الاخلاق الذين لا يعقل أن يقصدوا تهذيب غيرهم ، وسحنا

كثيراً غلب مفارقة التمثيل يلهجون بوصف جمال الممثلات ورونق زينتهن ورخامة أصواتهن ، وأنبأنا بعض من حضروا ذلك التمثيل ثم تابوا لما رأوا من سبي آره بأن من الحضور من كان مستصحباً نظارة تجعل المثلة كأنها الى جنبه ، وهذا مما يؤكده سوء أثر نظرهن ، وبالغ هذا المنبئ في سوء آثار حضور التمثيل المذكور وأنه لا يكاد يسلم من ذلك أحد مما كان ورعاً ، على أنه يحضره كثير ممن لا عناية لهم بالاخلاق ، ولا وازع يزعمهم عن الاسترسال في مطلق الشهوات ، فيخرجون وقد استفحل الداء في نفوسهم ، واستولت الاضطرابات على قلوبهم ، وكون الكفار غير مخاطبين بالفروع مختلف فيه ومعتقد الشافعية والمالكية الخطاب لدخولهم في عموم الوعيد ولاية (ماسلككم في سقر ، قالوا لم نك من المصلين) الخ ولئن سلم جواز السفر للكافرات لم يسلم جواز حضور مكائهن حال السفر مع نظرهن ، للامر بغض البصر وتحريم النظر لغير الوجه والكف بالسنة دون فرق بين مؤمنة وكافرة . وهو مقتضى حكمة تحريم النظر ، وهو كونه بريد الزنا - كما ورد - بل سبي في الصحيح زنا العين ، وقد أطلتم في بعض أبحاث المنار القول في مفسد النظر بما يعلم به أن مفسدته تغلب مصلحة التمثيل الغرامي - ان كانت -

أما كون الناظر انما يلاحظ مقصود التمثيل ، فخلافاً لماعهدنا في كثير . نعم من الناس من هو كذلك ولكن قليل ما هم . وأما التسوية بين نظر السافرات في مواضع التمثيل ونظرهن في الطرق فقد يرد بأن الماشي في الطريق غير مستقر في موضع فتصادفه منهن من تصادفه بدون قصد أو به ، مع شدة الحاجة الى المشي فيه ، ومع كون اللاتي فيه لا يتأقن في الزينة تأتق الممثلات اللاتي يخترن من أجل الطبقات ، ويعددن من الزينة ما تجلب به الرجال للتمثيل ويبالغن في ترخيم أصواتهن عند قراءة الاشعار الغرامية التي قد تحدث وحدها في النفس آرا سيئاً ، فما الظن اذا حدث من نسوة على هذه الصفات بهذا الترخيم على مرأى من الرجال الذين جيلوا على شدة الميل الى مثل ذلك ؟ فهذا كله يقتضي أن مفسدة مثل هذا التمثيل غالبية ، على أن لنا عما يقصد منه من الاعتبار والتهديب غنى بآداب ديننا التي جاء بها القرآن والآثار وحكم العارفين ، فما بالنا نفرغ في طلب العفلة الى هذا الامر الذي

(المنار - ج ٩ م ١٧) جواز سماع آلات الملاهي وحظره ٧١١

ضره أضعاف نفقه ؟ اني لأعتقد أن تمثيل القصص الغرامية الحظ الاوفر في افساد أخلاق المصريين والمصريات ، الذين عرف بالاستقراء فرط شغفهم بالشهوات ، وتكالبهم على الزخارف وان كانت محظورات ، وعدم مبالاتهم بالتهتك . ولذا كنت اود أن تفسحوا في مناركم الاغر مكاناً لانتقاد ذلك التمثيل والتفكير منهجاً مادام على غير صفة شرعية . والآن أرجو ابانة رأيكم بعدما ذكرت لكم ما عهدي ليسئين الحق اتم استبانة لازلم عضدا للحق والحقيقة ما (محمد زهران)

[المنار] ان ما ذكره اخونا الكاتب من وصف التمثيل خاص بتمثيل القصص الغرامية المصهودة بمصر ، وهو مبني على السماع والمبالغة في دعوى براعة جمال الممثلات ورخامة أصواتهن وافتتان الرجال بهن . وكلام المنار السابق في التمثيل المطلق . ومنه ما يقوم به الرجال وحدهم وما يقوم به نساء لسن من مظنة الفتنة في شيء . واذا ثبت ان التمثيل الذائع هنا مصدر للفتنة ، ولذريعة للمفسدة ، فهو مما جزمنا بتحريمه في كلامنا السابق . ومن الغريب جعله آية نهي المؤمنين عن ابداء زينتهن نصاً على وجوب ذلك على الكوافر بمعنى مطالبتهن به كالمسلات ، وجعل هذا مذهباً للشافعية ! وانما المذهب ان الكفار يعاقبون على ترك فروع الشريعة في الآخرة بدليل آية المدر التي ذكرها . بل قل «لصوم الخطاب» وانما الخطاب في الآية للمؤمنات ، وفي الرسالة مسائل أخرى قابلة للبحث والنقد ولا حاجة الى ذلك ، وحسبنا ان نقول ان حكم هذا التمثيل منوط بما فيه من المصلحة أو المفسدة والثاني هو الذي يحظر دون الأول

(المعازف - آلات اللهو)

بسم الله الرحمن الرحيم
فضيلة الاستاذ الاوحد رافع منار الدين وحامي حوزة السيد محمد رشيد رضا الحسيني أتيجح الله تعالى مساعيه واكثر في المسلمين من أمثاله السلام عليكم ورحمة الله . اني أحمد اليكم الله الذي وفقكم لاجل الخدمات الاسلامية ، وأصلي وأسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه وسائر القائمين بنصرة

٧١٢ سماع آلات الملاهي وحظره (المنار - ج ٩ م ١٧)

الشريعة المحمدية

(أما بعد) فقد كنت منذ بدء اشتغالي بالعلم شديد التعطش الى معرفة الحق في مسألة آلات الملاهي فكنت أراجعها في كل كتاب يسر لي من كتب المقلدين والمستقلين فلا يشفى لي غليل ، حتى أتيت لي مراجعتها في نيل الاوطار مرارا فكاد يثلج صدري بتحقيق ذلك العالم الرباني ، وكنت أقرأ في المنار الأسى اجوبة اسئلة في هذا الشأن تحيل استيفاء البحث على اول اجزاء المجلد التاسع وتاليه فيشتد شغفي لاقتنائها حتى يسر ذلك ، فأمتعت الفكر بمطالعة المبحث فيها فإذا حاصل ما زدتوه على الشوكاني في نيل الاوطار ان رجحتم ادلة الاباحة على ادلة الحظر بمواقفتها للبراءة الاصلية ومقتضى الفطرة وسماحة الدين وكونها صحيحة دون ادلة الحظر . وقولكم : ان ادلة الحظر تحظر المعازف والدف - منها قطعاً - اي فتكون معارضة لاحاديث جواز الدف . فقدم هذه لما مر - وقولكم : ان غناء النساء الثابت جوازه في الصحيح اشد الملاهي تأثيراً في النفس . أي فغيره أولى بالجواز - وقولكم عقب نقل كلام الشوكاني : ومعلوم ان نذر الحرام او المكروه لا ينعقد ، وذا يبطل دعوى الشوكاني نهوض ادلة المانعين شبهة على المنع - وقولكم في حاشيتي صفحتي ٤٦ و ٤٧ من الجزء الاول بعد نقل كلام الشوكاني في رد الحافظ ابن حجر على ابن حزم في دعواه اقتطاع حديث المعازف الذي في الصحيحين مانعه : ومنه تعلم ان الحافظ ابن حجر والشوكاني يسترفان بأنه لم يصح من الاحاديث الواردة في حظر آلات اللهو الا الحديث الاول مما اوردنا . - وزيادات أخرى أوردتموها في بحث القياس الفقهي في السماع وفي خلاصة البحث

أما ترجيح ادلة الجواز لمواقفتها لاصل الاباحة ولقضى الفطرة ويسر الشريعة فاما يصح لو تعارضت ادلة الجواز وادلة المنع ، ولا تعارض ، اذ القاعدة الاصولية تقتضي تخصيص احاديث تحريم المعازف بغير ما صح في الاحاديث جوازه من الدف والغناء كما هو الشأن في تخالف العام والخاص ، واذا لم يحرم الشافعية ما ذكر من الدف والغناء حيث أمنت الفتنة بالثاني ، وخص المالكية جواز الدف في النكاح او كل سرور وقوفاً مع ظاهر الوارد . وارى هذا قريباً واحوط

(المنار - ج ٩ م ١٧) تخصيص اباحة اللهو بما ورد في السنة منه ٧١٣

وأما الترجيح بصحة أدلة الجواز وضعف مقابله ففيه انكم اعترقتم تبعاً للحافظين بصحة حديث البخاري في المعازف ، وهو كاف في اثبات المنع غير انه يخص بأحاديث الدف والغناء كما مر ، وبذا علم ما في قولكم ان أدلة المنع تحظر المعازف والدف منها

وأما كون غناء النساء اشد الملاهي تأثيراً في النفس فغير مسلم على العموم ، اذ ليس غناء كل امرأة اشد تأثيراً من كل لهُو آخر ، بل كثيراً ما يكون صوت العود مثلاً أشد تأثيراً من غناء بعض النساء

على أنه بعد صحة الحديث بتحريم المعازف المراد بها غير الغناء والدف بدليل الأحاديث الأخرى لا مساغ لهذا اذ لا يجوز إلغاء حديث صحيح لمجرد توهم مخالفته لمقتضى اقياس الأولوي على ما في حديث آخر ، لانه لا وثوق لنا بأن علياً جوازها في هذا الحديث هي ما فهمناه ، اذ لا مانع من كون العلة شيئاً آخر لم يبلغه ادراكنا ، فلماذا لا نجمع بين الأدلة ما أمكن ونعمل بجميعها امثالاً لما أمرنا به من الاخذ بكل ما أتانا به الرسول (ص) ؟

وأما كون الامر بضرب الدف لمن نذره يدل دلالة واضحة على جواز الملاهي لعدم انعقاد نذر المنهي عنه — ففيه أن اذا انما يدل جلياً على جواز ضرب الدف فقط فيخصص بذلك وبأحاديث الغناء حديث منع المعازف كما سبق فيبقى باقيها على المنع ، فكيف يقال: ان الامر المذكور قد منع نهوض أدلة المنع شبهة وأما كون اقتصار الحافظ على رد تضعيف حديث البخاري في المعازف يدل على أنه يرى ضعف سائر الباب ففيه انه قد يكون سكوته عن بيان حاله لعدم علمه به لالعله بضعفها

وبعد فاني أرى ان ما استنتجته الشوكاني من كلامه الطويل من ان المقام مقام شبهة فقط لا يصلح نتيجة لبحثه فانه ثقل أجوبة المجوزين عن حديث البخاري المعلق وردّها ، فعلم منه أن الحديث حجة للمانعين ، وقد قال في خلال البحث ان الأحاديث ينهض مجموعها حجة لتعاضدها ، فقد نصر المانعين بحجتين سلمهما . وما احتج به المجوزين من نحو عموم (ويحل لهم الطيبات) يرد بتخصيصه بتينك الحجتين (المنار - ج ٩) (٩٠) (المجلد السابع عشر)

٧١٤ العزف والمعارف في اللغة (المنار - ج ٩ م ١٧)

وبعد دلالة السنة على المنع لا مساغ لمقاس فقهي ولا غيره الا قياس مع وجود دليل من كتاب أو سنة . فصفوة بحث الشوكاني نصرة المانعين وترجيح التحريم ، لا مجرد ان المقام مقام شبهة

نعم قد يقال ان لفظ المعارف جمع محلي بآل وهو للعموم فعنى استحلال المعارف استحلال جميعها حتى نحو الفناء المبيح على محرم فيكفي في تحقق معنى الحديث تحريم مثل ذلك ويكون هذا جمعاً مقبولا بين الأدلة يتفق مع القياس الفقهي ومع الامور التي رجحتم بها أدلة الجواز

وقد يرد كون مجموع أحاديث الحظر غير الاول ينهض حجة بأن تعدد الاحاديث الضعيفة انما يقتضي بلوغ درجة الحسن اذا كان الضعف لنحو سوء حفظ الراوي لا لفسقه أو اتهمه بكذب والاول غير متحقق هنا فلا جزم بالحسن . ولو ان الشوكاني ذكر هذين النقصين لانتج بحته ما ذكره من أن الموضوع موضوع شبهة فخلاصة بحث الفقير هو مارآه الشوكاني أخيراً من الاشتباه لا مارأيتموه . وقد أطلعت فضيلتكم عليه كي تروه أو تردوه . ولي وطيد الامل ان تعيروا ذلك عناية تامة احقاقاً للحق ، وإزالة للشام الشبهة عن وجهه ، لا برحمت علما للمهتدين ، ونبراساً للمستضيئين ؟

محمد زهران

خادم العلم الشريف بيندر المحمودية (بحيرة)
وأحد مشركي المنار الاغر

[المنار]

يؤخذ من لسان العرب وغيره من المعاجم ان العزف يطلق في اللغة على اللهو وعلى اللعب وعلى بعض الاصوات كالغناء والنواح والرعد والريح ، وصوت الرمل اذا هبت بها الريح ، وقيل ان هذا هو الذي كانت العرب تطلق كلمة « عزيف الجن » على ما يسمع منه في الليل . ويطلق بكثرة على الدف أو صوته . والعزيف الصوت . قال في اللسان : عزف يعزف عزفا لها . والمعارف الملاهي ، واحدها معزف ومعزفة . وعزف الرجل يعزف اذا أقام في الاكل والشرب . وقيل واحد المعارف عزفة على غير قياس ، ونظيره ملامح ومشابه في جمع شبهة ولمحة ؟ والملاعب التي يضرب بها

(المثار- ج ٩ م ١٧) عدم صحة شيء في تحريم آلات اللهو ٧١٥

يقولون للواحد والجمع معازف رواية عن العرب . فاذا افرد المعزف ضرب من الطنابير ويتخذها أهل اليمن . وغيرهم يجعل العود معزفا . وعزف الدف صوته . وفي حديث عمر انه من بعزف دف فقال ما هذا ؟ قالوا ختان ، فسكت . العزف اللعب بالمعازف وهي الدفوف وغيرها مما يضرب به .. وكل لعب عزف اه المراد

فمن تأمل هذه المعاني يعلم انها هي التي كانت تراد من العزف والمعازف في عصر النبي (ص) ولم يصح نص بتحريم شيء منها ، وكان اشهر آلات الملاحى في ذلك العصر الدف — وقد ثبت في السنن العملية والتولية إباحته واستحبابه في بعض الاوقات كالعرس . وسائر آلات اللهو التي لم تكن في ذلك العصر معروفة أو مشهورة يصح إطلاق لفظ المعازف عليها كما يصح إطلاق لفظ الخمر على المسكرات التي حدثت بعد عصر الوحي وان لم تكن تخطر هذه ولا تلك في بال من كان يطلق اللفظ قبل وجودها . ولو جاء في الكتاب أو السنة نص صريح في تحريم المعازف لكان أول ما يتبادر الى فهم الصحابة منه تحريم ما كان ذاتها في عصرهم منه كالدف . ثم يلحق به غير الذائع وغير المعروف عندهم بعموم اللفظ اذا كان الوضع اللغوي يساعد على ذلك ، أو بطريق القياس اذا اتحدت العلة .

وقد علمنا من عبارة لسان العرب ان تسمية العود معزفا ليس متفقا عليها . ولو كان المشهور من المعازف التي كانت في عصره (ص) محرما لورد النص عليه في الكتاب أو السنة المشهورة لتوفر الدواعي على نقل ذلك واشتهاره ، ولم يصح حديث مشهور ولا دون المشهور في التخصيص على تحريم شيء منها ، بل صح ما يدل على الإباحة كما يعلم اخونا الباحث المنتقد . واشتهر عن بعض كبار الصحابة والتابعين وأئمة الحديث كرواة الصحيحين والسنن أنهم كانوا يبيعون القناء والاوتار لا الدفوف فقط . وكان جمهور هؤلاء من أهل المدينة الذين هم أجدر الناس بمعرفة السنن المتبعة في عصر النبي (ص)

أما الحديث الذي هو موضوع البحث والسؤال فليس نصا ولا ظاهرا في إنشاء حكم تحريم المعازف ولا خبرا بمعنى إنشاء ذلك . وإنما هو حديث آحادي في الإخبار عن شيء يقع في المستقبل ، كالأحاديث في اشرط الساعة واماراتها الواردة

٧١٦ الاخبار عن الامور المستقبلية ليست تشريعا (المنار- ج ٩ م ١٧)

في سياق الكلام عن الساعة ، أو في مناسبات أخرى : كحديث أبي هريرة عند احمد ومسلم « صنفان من أهل النار لم أرهما بعد — قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ، ونساء كاسيات عاريات ، مميلات مائلات ، على رؤوسهن كأسنة البُخْت ، لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا » فهذا الحديث ليس إنشأ . لتحريم حمل السياط التي تشبه أذناب البقر (وهي التي نسميها الكراييج) وضرب الناس بها ، ولا لتحريم كل وصف من أوصاف النساء التي فيه . ولكنه يدل ضمنا على ان كلا من الصنفين يتلبس بمحرم يستحق به عذاب الله تعالى ، ان لم يكن في جزئيات ما وصف به ففي جملتها ومجموعها . ولا بد ان يكون لتلك المحرمات أدلة تدل عليها من شرع الله تعالى في غير هذا الحديث .

فأنا أفهم حديث المعازف الذي نتكلم فيه — كما أفهم هذا الحديث : أفهم ان حديث أبي هريرة يبين حال رجال من الظلمة يحملون نوعا من السياط يضربون بها الناس بغير حق ، لانهم أنشؤا لأنفسهم شريعة في عقاب المذنبين اليهم بذلك . فحمل السياط التي تشبه أذناب البقر ليس محرما اذ لا دليل على تحريمه ، وضرب الناس بها اذا كان في اقامة حد الله تعالى على الوجه المشروع ليس محرما أيضا . ولكن ضرب الكراييج الذي كان معهودا بمصر محرم شرعا لأنه من الظلم البين ، وحرمة معلومة من الدين بالضرورة . وكذلك النساء الكاسيات العاريات بما يلبسن من الشفوف التي تحكي ماتحتها من البدن ، لا دليل في الشريعة على تحريم هذا منهن اذا فعلته امام أزواجهن فقط ، ولك ان تقول مثل هذا في سائر أوصافهن في الحديث . ولكن وجد في هذا العصر نساء يبرزن بهذه الصفات مع الاجانب ، وقد فسدن وافسدن بذلك كثيرا من الناس ، فكل أفعالهن هذه محرمة بلا ريب . وعلى هذا النحو ومثل هذا الفهم أفهم حديث أبي عامر أو أبي مالك « ليكون قوم من أمتي قوم يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف » معناه سيوجد من أمتي قوم يطلب عليهم الجهل بالدين أو التأويل للنصوص حتى توافق أهواءهم ، فيقعون في الحرام معتقدين بالجهل أو بالتأويل انه حلال ، كاستحلالهم الفروج بالحلل من

(المنار - ج ٩ م ١٧) معنى حديث استحلال الحر والحرير الخ ٧١٧

الطلاق الثلاث ، وبالسري بالحرائر اللواتي يبيعن آبائهن أو يختطفن من بلادهن ، وكذلك يستحلون لبس الحرير الذي هو متهى الزينة التي لا تليق إلا بالنساء باعتقاد أن المحرم منه ما كان حريرا خالصا ، وما يلبسونه مشوبا بقطن أو كتان - مثلا - ويستحلون الخمر التي يستحدثونها بدعوى أن المحرم لذاته منها ما كان من عصير العنب ، ولا يحرم من غيره إلا القدر المسكر الذي لا يميز شارب به السماء من الأرض - مثلا - ويستحلون المعازف المستحدثة على الوجه الذي بين في رواية الحديث الأخرى « بعزف عل رؤوسهم بالمعازف والمغنيات » والمراد بالمغنيات هنا القيان المشار اليهن في حديث علي وأبي هريرة عند الترمذي في الخصال الخمس عشرة التي يترتب عليها نزول البلاء بهذه الأمة قبل الساعة ومنها « وظهرت القيان والمعازف وشربت الخمر » فالمراد من ذلك شيء لم يكن في زمنه (ص) مع العلم بأن كل هذه المفردات كانت موجودة ، وهو ما استحدثه بعض الفساق من الجمع بين العزف والغناء وشرب الخمر ، ويدل عليه قول بعض علماء اللغة في تفسير القينة وهو أن المراد بها الجارية البيضاء التي تغني للرجال في مجلس الشرب . فاقتران المعازف بالقيان وشرب الخمر هو الخبر عنه بأنه من أسباب حلول البلاء وإن لم يذكر ذلك في كل رواية للحديث - وهو حديث واحد لا يعرف المراد منه إلا بعد معرفته كله - وكثيرا ما يكون الاختصار على بعض ألفاظ الحديث سببا لجهل المراد منه . ومثله في هذا الحديث « وأطاع الرجل امرأته وعق أمه وأدنى صديقه وأقصى أباه » فإطاعة المرأة وإدناء الصديق ليس منكرًا في الدين وإنما كان أنكر باعتبار اقترانه بعقوق الأم وإقصاء الأب . أو فهم منه أن إطاعة المرأة وإدناء الصديق في اتباع الهوى والمنكرات .

وجملة القول إتي أفهم الحديث الذي نحن بصدد البحث فيه كما أفهم أمثاله مما ورد في أنباء المستقبل التي أخبر بها النبي (ص) فأجزم بأنها ليست تشريعا وإنما هي أخبار بأشياء ستحدث بعده فما دل منها على تحريم شيء عرف في شرعه دليل تحريمه فلا أمر فيه ظاهر من هذه الجهة ، وما دل على تحريم شيء لا يعرف فيه دليل على تحريمه فلا بد أن يكون ما أخبر به (ص) سيقع على وجه محرم ، وإن يكون غنى به وقوعه على ذلك الوجه ، كحديث الرجال الذين بأيديهم سياط

٧١٨ معنى حديث استحلال الحر والحرير الخ (المنار - ج ٩ م ١٧)

كأذئاب البقر الخ وغيره .

فهذه الأحاديث لا يقع التعارض والترجيح بينها وبين نصوص الكتاب والسنة في التحليل والتحرير كما فعل الباحث إذ جعل السنن العملية والقولية التي صحت في إباحة المعازف والغناء مخصصة لعموم لفظ المعازف في حديث « ليكون أناس من أمتي » كأنه هو الأصل في تحرير ما ذكر ، وكأن النبي (ص) أراد بما سمعه وما أجاز به وأقره أو ندب إليه من سماع الدفوف والغناء في الوقائع المختلفة تخصيص ذلك العموم ، وجعل ما كان يقع في عصره من عزف الناس وسماعهم بسائق الفطرة استثناء من ذلك الأصل التشريعي العام ! ولا يفهم هذا الفهم ويقول هذا القول ذو ملكة عربية إلا إذا حصر نظره في تحكيم قواعد أصول الفقه في أمرين أحدهما لفظ يدل على حرمة المعازف مطلقاً وثانيهما لفظ أو عمل يدل على إباحة بعضها . فهو يعد الأول بمعنى « حرمت عليكم المعازف » أو « اجتنبوا المعازف » أما إذا نظر في أسلوب الحديث وسياقه الذي بيناه وقارنه بأمثاله من الأحاديث فإنه يجزم بما جزمنا به . ويعلم أن تحرير الشيء ابتداءً وجعله حكماً شرعياً لا يكون بمثل تلك العبارة ، وناهيك بشيء من مقتضى الفطرة عهد من الناس في كل زمان ومكان . فلو أراد الشارع تحرير مثله لحرمه بنص صريح يبلغه جمهور الأمة ، وتوفر الدواعي على نقله بالتواتر أو الاستفاضة

فلم مما شرحنا أن هذا الحديث لم يقصد به تحرير ما ذكر وإنما قصارى ما يدل عليه أنه سيوجد قوم يسرفون في ذلك اسرافاً مقترناً بالفساد ، وبمنكرات قبيحة محرمة بنص الكتاب ، كشرب الخمر وتهتك القيان ، وأنهم يستحلون ذلك بعد معازفهم الإفسادية من قبيل المعازف التي أباحها الشرع لترويح النفس في بعض الأحيان ، أو السرور بنعمة الله في أيام الأعياد والأعراس وقدم المسافرين ، من غير أن يقترب بها منكز من المنكرات المحرمة في الدين ، كما يستحلون بعض الخمر بعدّها من قبيل النبيذ المباح الذي هو تقيع نحو التمر والزبيب في الماء الذي لم يختمر فيصير مسكراً . وما شدد من شدد من الفقهاء في إطلاق تحرير السماع إلا لمثل هذه المفاصل التي قطن بها المغرمون به حتى ضارت من لوازمه عندهم . وما

(النار - ج ٩ م ١٧) القول الفصل في آلات اللهو ٧١٩

أنكر عليهم من أنكر من المحدثين والفقهاء والصوفية إلا تعميم التحريم ، وتكلف الاستدلال عليه بالآيات والاحاديث ، ولم يسلم لهم دليل مما استدلووا به . كما يعلم من الكتب المؤلفة في إباحته ومن مثل نيل الاوطار والاحياء وشرحه والقول الفصل ان الاصل في العزف والمعارف (ومنه الغناء واللعب) الحل . وانه ورد في السنة ما يؤيد هذا الاصل كلعب الحبشة في المسجد وغناء الجواري وسماع الدف والاذن به ، وان الحرمة تعرض لبعض ذلك ، كما تعرض لبعضها الاستحباب ، ولا يبعد ان تصل معارف الحرب الى درجة الوجوب اذا كانت الحرب شرعية ، فقد ثبت بالتجارب المتعددة المفيدة للقطع أن معارف الحرب التي يسمونها « موسيقى » تنشط المقاتلين وتحفز همهم وتزيد في ثباتهم وإقدامهم وجراتهم ، وتزيل الشعور بالتعب والمشقة أو تخففه عنهم ، كما يفعل الهداء بالابل . فاذا كان الثبات والاقدام من الواجبات بنص قوله تعالى (فاقبضوا) وبمضمون الادلة الاخرى ، فقد تكون المعارف في بعض الاحيان داخلة في قاعدة « ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب »

هذا وان من أصول دين الفطرة ، والشريعة السمحة ، الثابتة بالنصوص القطعية ، والمعلومة من الدين بالضرورة ، - أصل اليسر وتقي الحرج ، وعدم تحريم شيء على الناس الا لضرره ، ورفع الإصر والاعلال عن الأمم التي كانت قبله ، حتى ان النبي (ص) علل أمره للحبشة باللعب في مسجده باظهار هذه المزية في الاسلام أفندهم هذه الاصول الثابتة ، والقواعد الراسخة ، ونستنبط من حديث آحادي روي بالمعنى في سياق الاخبار عن المستقبل ، وذكر بعض الرواة من ألفاظه وقيوبه ما لم يذكره غيره ، - أن الأصل في آلات اللهو ان تكون محرمة في الاسلام وان وجدت بيعت الفطرة عند جميع الامم ، ولم تحرمها قبله الاديان الالهية في ملة من الملل ، ثم نفرع عن هذا الاصل أن إباحة كل آلة منها تحتاج الى نص من الشارع ينحصر ذلك الاصل العام ، ان لم يمكن تأويله وتطبيقه عليه كما فعل المشددون ؟ كلا ان الامر بالعكس كما تقدم ، ولا سبيل الى تحريم شيء من ذلك بخصوصه ، وانما ينجز بحرمة ما فيه مفسدة ظاهرة من سماع الفساق وعزفهم الذي نراه في عصرنا مصداقا للحديث ، وبهذا الشرح نستغني عن بيان رأينا في سائر مباحث هذه الرسالة

باب الاخبار والآراء

(الحرب الأوروبية . والدولة العثمانية)

كان أخوف ما نحاف على دولتنا قبل هذه الحرب اتفاق الدول الكبرى على تقسيم بلادها الى مناطق نفوذ اقتصادي، يتبعه النفوذ السياسي، فتمهد كل منهن السبل في منطقتها ، للاستيلاء التام عليها ، وتنتظر الفرص لاعلان امتلاكها ، وكنا قد رأينا بواذر هذا الاتفاق ، ومنها الاتفاق ، مع فرصة على منافعها في سورية ومع انكثرة على العراق . بازاء ما لألمانية من الحقوق بامتياز سكة الحديد بين الاستانة وبغداد .

أما وقد وقع بين تلك الدول ما كانت تتمخض به حوادث الاعصار وتشخص لرؤية أهواله لأبصار ، فقد سئحت لها فرصة لم شعئها ، وتوفير ثورتها ، وجمع كلمة شعوبها ، واعداد وسائل الدفاع الوطني في بلادها . وازالة ما للاجانب من النفوذ والامتياز فيها ، مع حفظ حقوقهم ، وتأمينهم على أنفسهم وأموالهم ، بحيث تكون مستقلة في داخليتها حق الاستقلال ، ولا تكون دون الجبل الاسود والبلغار واليونان ، وما شرعت فيه من الاستعداد العسكري وتعبئة الجيش المنظم يجب أن تراعي فيه الاقتصاد . وتجعله وسيلة للاستفادة من الحياض ، ولا شك ان الامة كلها تشدأزرها في ذلك « وعند الشدائد تذهب الاحقاد »

هذا ما نراه وما يراه كل من نعرف من العقلاء الذين ذاكرناهم في هذه المسألة من عرب وترك وغيرهما . وانا لنعلم مع ذلك ان بين الحكومة الاتحادية والدولة الألمانية اتفاقا سريا قبل الحرب ، والظاهر ان الثانية جعلته ذريعة لاستخدام جيش الأولى في قتال أعدائها .

الدولة قريية العهد مجزب لم تبق في خزائنها مالا ، ولا في مسالحها سلاحا ، وقد ايد بها مئات الالوف من خير جندها ، والامة فقيرة لا تستطيع ان تمد الدولة عن سعة ما تستطيع ان تحارب به دولة كبيرة كالروسية وحدها ، فكيف تحاربها ومعها انكثرة وفرنسة واليابان ، وبعض حكومات ابلقان . وهذه الحرب قد تستمر عدة أعوام ؟ كم تسوق من الجند الى روسية وكم تبقى لحماية بلادها الواسعة ، وثغورها غير محصنة ؟ واذا غلب جيش لها في رجاء من الاجاء ، أو احتاج الى الميرة والذخيرة والسلاح ، فكيف السبيل الى إمداده من الارحاء الاخرى - والبحار محرمة عليها ، ولا سكت حديدية تصل بين أقطارها ؟