

الملك

مجلة

المجلد السابع عشر
الجزء الخامس



إهداء من

طبعة دار الوفاء
للطباعة والنشر

تابعوا ...



WWW.ALUKAH.NET

(الجزء الخامس) ٣٢١ (المجلد السابع عشر)

أوتي خيرا كثيرا وما يذكر إلا أولوا الأبواب
يوتق الحكمة من يشاء ومن يوت الحكمة فقد

المعراج
١٣١٥

فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه
أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الأبواب

﴿ قل عليه الصلاة والسلام : إن للإسلام صوى و « مثارا » كمنار الطريق ﴾

٣٠ جمادى الأولى ١٣٣٢ هـ ٨ ربيع الثاني ١٢٩٢ هـ ٢٥ أبريل ١٩١٤

فَتَاوَى الْمُبْتَائِنِ

افتتحنا هذا الباب لاجابة اسئلة المشتركين خاصة ، اذ لا يسم الناس عامة ، ونشترط على السائل ان يبين اسمه ولقبه وبلده ومهله (وظيفته) وله بعد ذلك ان يرز الى اسمه بالحروف ان شاء ، واننا نذكر الاسئلة بالتدريج طالبا ورعا قد مناهم تاخر السبب كعاجلة الناس الى بيان موضوعه وربما اجينا غير مشترك لمثل هذا ، ولئن مضى على سؤاله شهران او ثلاثة ان يذكر به مرة واحدة فان لم نذكره كان لنا عذر صريح لافغاله

﴿ حديث صحيفة علي كرم الله وجهه ﴾

(س ١٢) من صاحب الامضاء بمصر

سيدي الاستاذ الفاضل والعلامة الكبير صاحب المنار الأغر

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته (وبعد) فأرجوكم شرح حديث عليّ الذي نقلتموه في (ص ٤٨٣م ١٦) من المنار وقوله فيه (وما في هذه الصحيفة - العقل وفكاك الأسير ولا يقتل مسلم بكافر) فما الذي تعرفه عن هذه الصحيفة ؟ وأين هي ولماذا أهملها المسلمون ؟ وهل ما فيها متفق عليه في جميع المذاهب ؟ وإن لم يكن متفقا عليه فلم ذلك ؟ ولماذا أمر صلى الله عليه وسلم بكتابتها مع أنه نهى عن كتابة شيء عنه غير القرآن ؟ ومتى أمر بكتابتها ومن كتبها وأين ؟ وكيف لا يقتل المسلم بالكافر . فالرجاء الاجابة الشافية عن كل هذه الاسئلة كعادتكم حتى لا نحتاج لمزيد بيان بعد ذلك (الخلص محمد توفيق صدقي)

(ج) الحديث رواه الجماعة أحمد والشيخان وأصحاب السنن بألفاظ متقاربة. أما البخاري فقد روى الحديث عن أبي جحيفة في كتاب العلم بلفظ قلت لعلي : هل عندكم كتاب ؟ قال : لا الا كتاب الله ، أو فهم اعطيه رجل مسلم ، أو ما في هذه الصحيفة . قلت : وما في هذه الصحيفة ؟ قال : العقل وفكاك الأسير ولا يقتل مسلم بكافر . ورواية الكشيبي «وان لا يقتل» الخ

وفي باب فكاك الأسير من كتاب الجهاد بلفظ : قلت لعلي هل عندكم شيء من الوحي الا ما في كتاب الله ؟ قال : لا والذي فلق الحبة ، وبرأ النسمة ، ما أعلمه ، الا فهم يعطيه الله رجلا في القرآن ، وما في هذه الصحيفة . قلت : وما في هذه الصحيفة ؟ قال العقل وفكاك الأسير وان لا يقتل مسلم بكافر .

وفي باب الديات بلفظ : سألت عليا رضي الله عنه : هل عندكم شيء مما ليس في

القرآن؟ - وقال ابن عينة مرة : مما ليس عند الناس - فقال : والذي فاق الحبة وبرأ النسمة ، ما عندنا الا ما في القرآن، الا فهما يعطى رجل في كتابه وما في هذه الصحيفة . قلت وما في هذه الصحيفة ؟ قال : العقل وفكك الاسير الخ ورواه في باب حرم المدينة من كتاب الحج عن ابراهيم التيمي عن ابيه بلفظ : عن علي (رض) قال : ما عندنا شيء الا كتاب الله ، وهذه الصحيفة عن النبي (ص) « المدينة حرم ما بين عائر الى كذا من احدث فيها حدثا ، أو آوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ، لا يقبل منه صرف ولا عدل (وقال) ذمة المسلمين واحدة ، فمن أخفر مسلما فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ، لا يقبل منه صرف ولا عدل ، ومن تولى بغير اذن مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ، لا يقبل منه صرف ولا عدل »

وفي باب ذمة المسلمين من كتاب الجزية بلفظ « خطبنا علي فقال : ما عندنا كتاب نقرأه الا كتاب الله وما في هذه الصحيفة . قالوا وما في هذه الصحيفة ؟ فقال فيها الجراحات واسنان الابل ، والمدينة حرام ما بين عير الى كذا ، فمن احدث فيها حدثا أو آوى فيها محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ، لا يقبل منه صرف ولا عدل . ومتى تولى غير مواليه فعليه مثل ذلك . وذمة المسلمين واحدة ، فمن أخفر مسلما فعليه مثل ذلك .

وفي باب إثم من عاهد ثم غدر بلفظ . عن علي قال : ما كتبنا عن النبي (ص) الا القرآن وما في هذه الصحيفة . قال النبي (ص) « المدينة حرام ما بين عائر الى كذا ، فمن احدث فيها حدثا أو آوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل منه عدل ولا صرف . وذمة المسلمين واحدة يسعى بها ادناهم ، فمن أخفر مسلما فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل ، ومن والى قوما بغير اذن مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل »

وفي باب إثم من تبرأ من مواليه بلفظ : ما عندنا كتاب نقرأه الا كتاب الله غير هذه الصحيفة (قال) فأخرجها فإذا فيها اشياء من الجراحات واسنان الابل (قال) وفيها المدينة حرام الخ (وذكر مسألة الولاء فمسألة الذمة يمثل ما تقدم)

وفي باب كراهة التعسق والتنازع والغلو في الدين من كتاب الاعتصام بلفظ : خطبنا علي على منبر من آجر فقال « والله ما عند من كتاب يقرأ الا كتاب الله

وما في هذه الصحيفة ، فنشرها فاذا فيها اسنان الابل ، واذا فيها المدينة حرم من غير الى كذا ، فن احدث فيها حدثا فعليه لفة الله - ... واذا فيه : ذمة المسلمين واحدة يسمى بها ادناهم فن اخفر مسلما فعليه واذا فيها : من والى قوما بغير اذن مواليه فعليه (الا انه قال) : لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا .

وروايات مسلم واصحاب السنن بمعنى روايات البخاري ، وصرح مسلم بحديثي المدينة وما غير وثور (جيلان) قال الحافظ في فتح الباري في الكلام على حديث علي من طريق ابراهيم التيمي عن ابيه :

« وسبب قول علي هذا يظهر بما اخرجه احمد من طريق قتادة عن ابي حسان الاعرج أن عليا كان يأمر بالامر فيقال له « فعلناه » فيقول : صدق الله ورسوله . فقال له الاشر : إن هذا الذي تقول اهو شيء عهده اليك رسول الله (ص) ؟ فقال ما عهد الي شيئا خاصة دون الناس الا شيئا سمعته منه فهو في صحيفة في قراب سيفي . فلم يزالوا به حتى اخرج الصحيفة فاذا فيها - فذكر الحديث - وزاد فيه « المؤمنون تتكافأ دماؤهم ، ويسمى بذمتهم ادناهم ، وهم يد على من سواهم . ألا لا يقتل مؤمن بكافر ، ولا ذو عهد في عهده (وقال فيه) ان ابراهيم حرم مكة واني أحرم المدينة ما بين حرّتيها وحماها كله ، لا يخنل خلاها ولا ينفر صيدها ، ولا تلتقط لقطتها ، ولا يقطع منها شجرة ، الا ان يعلف رجل بعيره ، ولا يحمل فيها السلاح لقتال » والباقي نحوه . وذكر في موضع آخر ان سبب سؤال علي زعم بعضهم ان النبي خصه بشيء دون الناس .

وقال في الكلام على حديثه في باب لائم من تبرأ من غير مواليه : وكان فيها ايضا ما مضى في الحسن من حديث محمد بن الحنفية ان اباة علي بن ابي طالب ارسله الى عثمان بصحيفة فيها فرائض الصدقة ، فان رواية طارق بن شهاب عن علي في نحو حديث الباب عند احمد انه كان في صحيفته فرائض الصدقة .

وقال الحافظ : ان الصحيفة كانت مشتملة على كل ما ورد . أي فكان يذكر كل راو منها شيئا ، إما لاقتضاء الحال ذكره دون غيره ، وإما لان بعضهم لم يحفظ كل ما فيها او لم يسمعه . ولا شك انهم نقلوا ما نقلوه بالمعنى دون التزام اللفظ كله ، ولذلك وقع الخلاف في الفاظهم . ولم يقل الرواة أنه قرأها عليهم برمتها فحفظوها او كتبوها عنه ، بل تدل الفاظهم على أنه كان يذكر ما فيها او بعضه من حفظه ، ومن قرأها لهم كلها أو (النار - ج ٥) (٤٣) (المجلد السابع عشر)

بعضها لم يكتبوها بل حدثوا بما حفظوا ومنه ما هو من لفظ الرسول (ص) ومنه ما هو اجمال للمعنى كقوله «العقل وفكاك الاسير» فان المراد بالعقل دية القتل وسميت عقلا لأن الاصل فيها ان تكون إبلا تعقل اي تربط بالهـُـقـُل في فناء دار المقتول أو عصيته المستحقين لها . وقوله «اسنان الابل» في بعض الروايات معناه ما يشترط في اسنان ابل الدية او الصدقة . وفكاك الاسير ما يفك به من الاسر من فداء او مال . ففي الصحيفة بيان ذلك ، لا لفظ «العقل» وفكاك الاسير ، واسنان الابل» . وجملة القول اتنا لا نعلم ان احدا كتب عن أمير المؤمنين ما كان في تلك الصحيفة بنصه ، ولا انه هو كتبها بأمر النبي (ص) لانه قال في رواية قتادة عن أبي حسان انه سمع شيئا فكتبه

واما كتابة الصحيفة مع ما ورد من النهي عن كتابة شيء عن النبي (ص) غير القرآن، فيقال فيه ان النهي عن الكتابة معارض بالامر بها كحديث «اكتبوا لابي شاه» وغيره ، والكتابة لاهل اليمن ، وكتاب الصدقات الذي كتبه ابو بكر (رض) الى انس لما وجهه الى البحرين أي عاملا على الصدقة . فانه قال فيه «ان هذه فريضة - وفي رواية فرائض - الصدقة التي فرض رسول الله (ص) على المسلمين والتي أمر الله بها رسوله» الخ رواه الشافعي واحمد والبخاري وابو داود والنسائي وغيرهم . وروى ابو داود والترمذي وابن ماجه عن الزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر ابن الخطاب (رض) قال : كتب رسول الله (ص) كتاب الصدقة فلم يخرج به الى عماله حتى قبض فقرنه بسيفه ، فعمل به ابو بكر حتى قبض ثم عمل به عمر حتى قبض» الخ هذا لفظ ابي داود ثم بينه بنحو حديث انس مختصرا ولم يذكر الزهري البقر . وفي رواية عن يونس بن يزيد عن الزهري قال هذه نسخة كتاب رسول الله (ص) الذي كتبه في الصدقة وهو عند آل عمر بن الخطاب . قال ابن شهاب أقرأنيها سالم بن عبد الله ابن عمر فوعيتها على وجهها» ثم ذكر ان عمر بن عبد العزيز انتسخها . وقد تفرد بوصل هذا الحديث سفيان بن حسين وهو من رجال مسلم الا انه ضعيف فيما يرويه عن الزهري خاصة ، وتابعه سليمان بن كثير من رجال الصحيحين . وفي رواية ابي داود لحديث انس ان الكتاب كان عليه ختم رسول الله (ص) وغير ذلك مما ورد في الكتابة .

فمن الناس من يحمل الاذن ناسخا ومنهم من يجعل احد النصين مطلقا والآخر مقيدا كتقييد كون الكتابة عنه لتبليغ نصها والتعبد بلفظها عنه كالقرآن ، لئلا يشبهه

بعض الناس، فيمتنع التنافي بينهما حينئذ . وقد سبق للمنار البحث في ذلك كما يعلم السائل
وأما الأخذ بالأحكام المروية عن تلك الصحيفة : هل هو متفق عليه أم لا ؟
فجوابه أن العلماء لم يتفقوا على العمل بها ، فمنهم من لم يحرم المدنية كمكة ، ومنهم
من يقول : يقتل المؤمن بالكافر . كالحنفية . ومن خالف من العلماء شيئاً مما في الصحيفة
فله من الدليل المعارض له ما يراه مرجحاً عليه ، كاحتجاجهم باقرار النبي (ص)
لمن صاد النفر (طائر احمر المنقار كالصفرور) على جواز صيد المدنية ، على ان
تلك واقعة حال مجهول تاريخها ، واحتجاجهم على قتل المؤمن بالكافر بان النبي
(ص) قتل مسلماً بمأهـد وقال « انا اكرم من وفى بذمتـه » رواه البيهقي من
حديث عبد الرحمن البيلماني مرسلًا وهو ضعيف . وبقوله في بعض روايات حديث
الصحيفة وفي احاديث أخرى « لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده » قالوا
معناه المناسب لمعطفه على منع قتل المؤمن بالكافر - : ولا يقتل معاهد حال كونه في
عهده لم ينقضه بكافر . وحينئذ يكون المراد بالكافر الحربي ، اي من كان محارباً
للمسلمين بالفعل او بالقوة بان لم يكن بينه وبينهم عهد ولا ذمة . لان المعاهد والذي لا
يقتل بالحربي اجماعاً ، وبمعموم ادلة القصاص ، وليس هذا محل تحرير هذا البحث ، وانك
تجد تحرير الادلة فيه من غير تعصب في (فتح الباري) و (نيل الاوطار)

فمن صح عنده قتل المسلم بالكافر فله ان يعده من عجائب مبالغة الاسلام في العدل
والمساواة ، ومن صح عنده خلافه فلا يراه بدعاً في اعمال الامم الفاتحة ، والزمن
زمن الاحكام العرفية او العسكرية ، بل ترى الافرنج لا يقبلون ان يكونوا مساوين
لأمم الشرق والجنوب في الدماء لا في البلاد التي يفتحونها فتحاً حرياً ولا سلمياً
ولا في البلاد التي يكونون فيها نزلاء معاهدين كالضيوف . اما احكامهم العرفية
فحسبك نموذجاً منها ما جرى في (دنشواي) من هذه البلاد من تمزيق جلود بعض
المصريين بالضرب المبرح بالسياط ذات العقد ، ثم شنقهم وصلبهم على أعين الناس من
رجال ونساء وأطفال من أهلهم وغير أهلهم ، لانهم تجرؤا على بعض عسكر الانكليز
الذين صادوا حمامهم عن يادهم بالمقاومة والضرب المعتاد الذي لا يقصد به القتل ،
ولا يقتل مثله . هذا وقد اشتهر الانكليز بأنهم أعدل الاوربيين وأقربهم الى الرحمة .
وحجة الافرنج في تمييز انفسهم على الشرقيين انهم ارقى منهم عدلاً وفضيلة ، وهكذا
كان المسلمون فوق جميع الامم عدلاً وفضيلة بشهادة جميع مؤرخي الامم . وانما
ذكرت السائل بمسألة الاحكام العرفية وهذا الشاهد منها ، وبما ياملنا به الافرنج

٣٤٠ دليل منع الحائض من الصلاة وحكمته (المارج ٥ م ١٧)

في بلادنا ، ليحاجّ به من يجادل في أمثال هذه المسائل من المخالفين أو متفرنجة المسلمين ، محجوبين بنظريات الحقوق عن سيرة العالم العملي . ومن لم يسدل على نظره هذا الحجاب يقول كما قال غوستاف لوبون الحكيم الفرنسي « ما عرف التاريخ فاتحا أعدل ولا أرحم من العرب » وكذا سائر المسلمين كانوا في فتوحاتهم أعدل وأرحم من غيرهم وإن كانوا دون العرب .

دليل منع الحائض من الصلاة وحكمته

(س ١٣) من صاحب الامضاء في (هيبا - شرقية)

سيدي الاستاذ الرشيد المرشد

السلام عليكم ورحمة الله . وبعد فقد قرأت مباحثكم الرائقة الحكيمة في موضوع الوضوء والطهارة في المنار فاعجبني جدا ، واستفدت منها الشيء الكثير ، فجزاكم الله عني وعن الاسلام والمسلمين خير الجزاء . واني لمناسبة هذا المقام لسؤال عندي قديم ، أنهر هذه الفرصة لابديه ، عسى ان تتكرموا بالجواب على طريقتكم العصرية فأقول :

هل سقوط فريضة الصلاة عن المرأة وهي حائض أو في تقاس من الاشياء المجمع عليها بين جميع فرق المسلمين ، واذا كانت كذلك أو كانت صحيحة فلم لم تذكر في القرآن مع أنه تعالى نبي عن الجماع في الحيض فكان من باب أولى أن ينهى عن الصلاة في مثل هذه الحالة لو كان اراد سبحانه وتعالى ان يكون النهي لسكل زمان ومكان ، كما ذكر مسوغات عدم الحيض بقوله (والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) ومسوغات عدم الصيام او بالاحرى ما يمنع الصيام بقوله تعالى (ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من ايام آخر)

لم تذكر موانع للصلاة مطلقا وانما ذكرت أعمال يؤتى بها قبل الشروع فيها ، فلا الخوف من الاعداء أو غيرهم في الحرب أو غيرها مسوغ لترك أو تأجيل الصلاة ، فكيف يكون دم الحيض وهو ذلك الدم الذي يتغذى منه الجنين في بطن امه مانعا من الصلاة ؟ فان صح ان يقال انه نجس ، يصح ان يقال ان جسم الطفل بل جسم كل انسان نجس ، لأن اصله من ذلك الدم

العلم الحديث لم يثبت ان في دم الحيض عناصر خبيثة في ذاتها بل اثبت ان الاتيان اثناء وجوده ضار جدا بالمرأة ، لأن أعضائها التناسلية تكون في حالة احتقان ، والاوعية الدموية فيها تكون متمددة ، فيسهل حصول نزيف بسبب

حركة عنيفة، كما يسهل جدا دخول مكروبات الامراض، فتحدث التهابات موضعية وغيرها قد تذهب بحياة المرأة أو تورثها العقم الدائم مع الآلام الشديدة، ولا سيما عند مجيء الحيض في كل شهر. والرجل لا يخلو أيضا من الضرر، فقد يدخل بعض السائل من الحيض في مجرى البول من القضيبي فيحدث التهابا يشبه السيلان وهذا كله ينطبق على قوله عز وجل (ويسألونك عن الحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في الحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن، فإذا طهرن فأنوهن من حيث أمركم الله، ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين)

فإن هذا من نهي الحائض عن الصلاة وهي عماد الدين؟ ومثلها في طهارة الارواح كمثل الماء في طهارة الاجسام، على ان حركاتها من قيام وركوع وسجود لا تضر الحائض غالبا، وان خيف منها الضرر فيمكن أن تؤتى بشكل خال من كل مضرة. وليكن أخذ ذلك من قوله تعالى (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين). فان خفتم فرجالا أو ركباناً. فإذا امنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون)

الحيض لا يمكن اعتباره الا مرضا شهريا من اخف الامراض فلم تؤمر المرأة بالصلاة في أشد الامراض وأكثرها اذى لها ولغيرها وتنهى عنها في الحيض الذي لا ينهى عن القيام بأكثر أعمالها اليومية؟ فأرايكم دام فضلكم

المستفيد من علمكم والمستضيء بمناركم

الدكتور عبده ابراهيم

(ج) نقل الحفاظ إجماع المسلمين على ان الحائض لا يشرع لها الصلاة ولا الصيام، وانها تفضي الصيام دون الصلاة. الا انهم نقلوا ان سمرة بن جندب من الصحابة (رض) كان يقول بمطالبة المرأة بقضاء الصلاة أيضا فأنكرت ذلك عليه ام المؤمنين ام سلمة (رض) ونقلوا أيضا مثل ذلك عن بعض الخوارج ولم يعتدوا به ولا رأوه مخلا بالاجماع. وأما مخالفة سمرة فهي تخرق الاجماع، وظاهر كلامهم انه رجع الى قول ام سلمة لأن امهات المؤمنين هن القدوة فيما يرويهن من هذه الاحكام المتعلقة بالنساء، اذ لا يجوز ان يوجب الله على النساء قضاء الصلاة ولا يأمرهن به النبي (ص) بل لا يجوز منه السكوت عن ذلك أو إقرارهن عليه. وقد جعل العلماء حجة الاجماع على ذلك ما ورد فيه من الحديث

ويمكن ان يستنبط الدليل من القرآن على منع الحائض من الصلاة، فانه تعالى قد اشترط الطهارة للصلاة، والطهارة متعذرة على الحائض مع استمرار سببها وهو نزول الدم. أما الطهارة المشترطة للصلاة إجماعا فهي الوضوء من الحدث الأصغر والغسل من الحدث الأكبر، وأما المشترطة عند الأكثرين فقط فطهارة البدن

والثوب والمكان . وقد صرح القرآن في آيتي الوضوء والتيمم بأن طهارة الجنب الغسل، والحائض ملحقة بالجنب لأن حدثها كحدثه في تأثيره في الروح والجسد، كلاهما يحدث في الجسد ضرباً من الضعف والفتور يزيله تعميم البدن بالماء كما يناله في حكمة الوضوء والغسل، وكلاهما يضعف الروحانية . وقد ثبت في السنة والاجماع القول والعمل المتواترين أن المراد بقوله تعالى في بيان طهارة الحيض (فاذا تطهرن) فاذا اغتسلن، فطهارتهن الغسل بالكتاب والسنة والاجماع، وهي متعذرة مع وجود سببها وإنما تجب بزواله، فاذا تعذرت الطهارة تعذرت الصلاة شرعاً لأنها مشروطة بها . وتتعدّر عليها الطهارة من الخبث كما تتعدّر عليها الطهارة من الحدث، فإن الدم نجس شرعاً وعرفاً لأنه مستقذر جداً باتفاق الطباع السليمة من كل الأمم . ولا يلزم من نجاسته نجاسة الجنين الذي يتغذى به، كما لا يلزم أن يكون النبات الذي يتغذى بالعدرة والروث وغيرهما من الأقدار نجساً، فالنجاسة في الشرع والعرف لا تبنى على قواعد الطب، فإن جميع أدباء البشر بل جميع طبقاتهم تستقذر المطلق بالدم وتعاف مجالسته ومواكاته ومصاحبته، وإن لم يضرهم ذلك الدم بفساد صحتهم عليهم، وخروج المني يوجب الغسل وهو ظاهر عند بعض الأئمة . وصرح الفقهاء بأن الدم وغيره لا يحكم بنجاسته في معدنه من البدن بل بعد خروجه . ومتى خرج دم الحيض صار قذراً ولم يعد غذاءً للجنة

وقد علم مما تقدم أن ما ثبت في السنة العملية والاجماع من سقوط الصلاة عن الحائض له مأخذ ما من القرآن، والقرآن لم يبين أحكام الصلاة التفصيلية بل تركه لبيان النبي (ص) الذي خاطبه بقوله (وانزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) إذ يشمل هذا بيان الذكر المنزل وتبليغه، وبيان الجمل منه، وما يستنبط من دقائق تعبيره وأساليبه - كاستنباط النبي (ص) تحريم الأكل والشرب في أواني الذهب والفضة من قوله تعالى (كلوا واشربوا ولا تسرفوا) بجعل الإسراف في لزوم الشيء ومتعلقاته كالإسراف فيه نفسه، واستنباطه تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها من تحريم الله الجمع بين الاختين، لاتحاد الهلة، وأطراد الحكمة .

ولم نذكر في سياق هذا الاستدلال ما عليه السواد الأعظم من المسلمين من تحريم قراءة القرآن على الجنب والحائض، والقرآن ركن من أركان الصلاة لا تقام بدونه، لأنه وقع فيه خلاف ما . ولهذا مأخذ من القرآن وإن لم يكن نصاً فيه، وهو قوله تعالى (لا يمسه إلا المطهرون)

وجملة القول أن الصلاة أكل العبادات إذا لم تصح مع الجنابة فلا تصح مع الحيض بالأولى، وكلا السائلين فيهما من أسباب النسل . والحيض مرض قد تضر

معه الصلاة كما قلتم ، والفرق بينه وبين سائر الامراض التي تسقط معها الصلاة انه طبيعي دائم وسائر الامراض ليست كذلك ، وهي خلاف الاصل ومقتضي الطبيعة المعتدلة . واذا اسقطها الشرع عن المرأه تخفيفا عليها ، فان لها من العبادة المزكية للروح ما لا يشترط فيه ما يشترط فيها وهو ذكر الله عز وجل بالقلب واللسان والتفكير في خلق السموات والأرض (ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، ولذكر الله أكبر)

*) حقيقة الإعجاز

اما الذي عندنا في وجه إعجاز القرآن ، وما حققناه بعد البحث ، واتبيننا اليه بالتأمل وتصفح الآراء وإطالة الفكر ونضاج الرؤية ، وما استخرجناه من القرآن نفسه في نظمه ووجه تركيبه واطراد اسلوبه . ثم ما تعاطيناه لذلك من التنظير والمقارنة واكتناه الروح التاريخية في اوضاع الإنسان وآثاره ، وما نتج لنا من تتبع كلام البلقاء في الأغراض التي يقصد اليها ، والجهات التي يعمل عليها ، وفي رد وجوه البلاغة الى اسرار الوضع اللغوي التي مرجعها الى الإبانة عن حياة المعنى بتركيب حي من الألفاظ يطابق سنن الحياة في دقة التأليف وإحكام الوضع وجمال التصوير وشدة الملاءمة ، حتى يكون اصغر شيء فيه كأكبر شيء فيه - تقول : ان الذي ظهر لنا بعد كل ذلك واستقر معنا أن هذا القرآن معجز بالمعنى الذي يفهم من لفظ الإعجاز على اطلاقه . فهو امر لا تبلغ منه الفطرة الانسانية مبلغاً ، وليس الى ذلك مأق ولا جهة ، وانما هو أثر كغيره من الآثار الإلهية يشاركها في إعجاز الصنعة وهيئة الوضع . وينفرد عنها بأن له مادة من الألفاظ كأنها مفرغة إفراغاً من ذوب تلك المواد كلها . وما نظنه الا الصورة الروحية للإنسان . اذا كان الإنسان في تركيبه هو الصورة الروحية للعالم كله ،

فالقرآن معجز في تاريخه دون سائر الكتب ، ومعجز في أثره الانساني ، ومعجز في حقائقه . وهذه وجوه عامة لا تخالف الفطرة الانسانية في شيء ، فهي باقية ما بقيت .

(* فصل من الجزء الثاني من كتاب آداب لغة العرب لمصطفى صادق افندي الرافي

وقد اشرنا اليها في بعض الفصول المتقدمة، على انها ليست من غرضنا في هذا الباب. وانما مذهبنا بيان إعجازه في نفسه من حيث هو كلام عربي، لاننا انما نكتب في تاريخ الآداب. ونحن في كل ما نضعه من هذا الكتاب إنما نسلك الجانب الضيق من الطريق، ونقتص الأثر الطامس، ونلتزم الخطة التي تحمل عليها النفس حملاً. وقد كان فيما قدمناه بل فيما دونه مقنع لو آثرنا ما تستوسطه النفس. وعطفنا على ما تنازع اليه من السكون، كلما انتهت الى حجة واضحة او استبانة لأئحة مسفرة، ولكننا نمضي ما اعتزمنا فاللهم عونك واللهم عونك.

هذا ولا بد لنا قبل الترسل في بيان ذلك الإعجاز ان نوطئ بنذ من الكلام في الحالة اللغوية التي كان عليها العرب عند ما نزل القرآن فسنقلب من كتاب المدهر ثلاث عشرة صفحة تحتوي ثلاثة عشر قرناً لتتصل بذلك العهد، حتى نخبر عنه كأننا من اهله وكأنه رأي العين، وانما سبيل الصحة فيما نحن فيه أن يشهد عليه الشاهد ان العين والأذن إذ كان من شأنهما ان لا تثبت دعوى في حادثة دون ان يشهد عليها احدهما او كلاهما.

بلغ العرب في عهد القرآن مبلغاً من الفصاحة لم يعرف في تاريخهم من قبل، فان كل ما وراءه انما كان ادواراً من نشوء اللغة وتهذيبها وتنقيحها واطرادها على سنن الاجتماع، فكانوا قد اطلوا الشعر وافتنوا فيه وتوافى عليه من شعرائهم افراد معدودون، كان كل واحد منهم كأنه عصر من تاريخه، بما زاد في محاسنه وابتدع من اغراضه ومعانيه، وما نفص عليه من الصبغ والرونق، ثم كان لهم من تهذيب اللغة واجتماعهم على نمط من القرشية يروونه مثلاً لسكال الفطرة الممكن ان يكون، واخذهم في هذا السمت ما جعل (الكلمة) نافذة في اكثرهم، لا يصدها اختلاف من اللسان، ولا يعترضها تناكر في اللفظة، فقامت فيهم بذلك دولة الكلام، ولكنها بقيت بلا ملك حتى جاءهم القرآن.

وكل من يبحث في تاريخ العرب وآدابهم وينفذ الى ذلك من حيث تنفذ به الفطنة وتتأني حكمة الاشياء، فانه يرى كل ما سبق على القرآن من امر الكلام العربي وتاريخه انما كان توطيداً له، وتهيئة لظهوره، وتناهيها اليه، ودربة لاصلاحهم به،

وليس في الارض امة كانت تربيتها لغوية غير اهل هذه الجزيرة ، فما كان فيهم كالبيان آتقَ منظراً وأبدع مظهراً ، وأمدَّ سبباً الى النفس ، وادّٰ عليها بالعاقبة ، ولا كان لهم كذلك البيان اذكى في ارضهم فرعا ، واقوم في سماهم شرعا ، واوفر في انفسهم ريعا ، واكثر في سوقهم شراءً وبيعاً . وهذا موضع عجيب للتأمل ما ينفد عجبه على طرح النظر وإبعاده ، وإطالة الفكر وترداده ، واي شيء في تاريخ الأمم اعجب من نشأة لغوية ، تنتهي بمعجزة لغوية ، ثم يكون الدين والعلم والسياسة وسائر مقومات الأمة مما تنطوي عليه هذه المعجزة ، وتأتي به على اكمل وجوهه واحسنها ، وتخرج به للدهر خیر امة كان عملها في الأمم صورة اخرى من تلك المعجزة ؟ هذا على انه - كما علمت - انشأهم على الكبر ، ولم يجر معهم على المألوف من مذاهب تربية الأمم ، ولا هو كان طباقاً لروح الأخلاق التاريخية فيهم التي تظهرها العادات على كل دين وشريعة وسياسة ، إذ كانت ميراث الدهر ، وكانت مستقرة في كل عريق سار ، وفي كل شبه نازع . وكانت روح المجموع لا تكون الا منها ، ولا تعرف الا بها ، ولا تظهر الا فيها . فما عدا ان سفه احلامهم ، ونكس اصنامهم ، وازرى عليهم وعلى آباتهم الأولين وقام على رؤسهم بالتقريع والتأنيب ، وهم اهل الحمية والحفاظ ، واهل النفوس التي تصب كالمعاني في الالفاظ ، ثم ذهب بطريقة كانت لهم معروفة ، وعادات كانت لهم مألوقة ، وارسلهم في طريق العمر الى الفناء ، فكأنما طلع بهم من اولها ، وكأنهم بعد ذلك على آدابه نشأوا وهم اغفال واحداث ، بل كأنهم سلالة اجيال كان القرآن في اوليتهم المتقادة فكانوا هم الوارثين لا الموروثين ، والناشئين لا المنشئين ، مصداقاً للحديث الشريف « خير القرون قرني ثم الذي يليه » . ولعمرك ان هذا المعجيب ، وليس اعجب منه إلا ان اول جيل انسل من هؤلاء القوم كان هو الذي تناول مفتاح العالم فأداره . وقد خرج للغاية التي جاء بها القرآن ، وكأنه دارمها في الاصلاب دهرا طويلا ، حتى احكمت الوراثة الزمنية ، وردت عليه من الطباع ما لا يتبيأ الا في سلالة بعد سلالة وجيل بعد جيل ، من قوم قد مروا منذ اولهم في ادوار الارتقاء . على سنن واضح وطريق نهج ، لم ينتقض لهم في

اثناء ذلك طبع من طباع الاجتماع ، ولا رذات شيمة ، ولا التوت طريقة ، ولا سقطت مروءة ، ولا ضل عقل ، ولا غوت نفس . ولا عرض لهم بغي ولا افسدتهم عادة . وابن هذا كله او بعضه من قوم كانوا بالامس عاكفين على الاوثان يأكل بعضهم بعضاً ، ولهم العادات المردولة ، والعقائد السخيفة . والطباع الممزوجة الى غيرها مما يحمل عليه الا فراط فيما زعموه فضيلة . كحمية الأنف واستقلال النفس . ومما كان من عكس ذلك كالتسليم للعادة والالتقياد لطبيعة التاريخ . والمضي على ما وجدوا ثم الموت على ما ولدوا ؟ لا جرم ان في ذلك سرا من اسرار الفطرة . فلولا ان اكبر الأمر بينهم كان للفصاحة واساليبها بما استقام لهم من شأن الفطرة اللغوية وما بلغوا منها كما فصلناه في بابه ، حتى صارت هذه الأساليب كأنها اعصاب نفسية في اذهانهم . تنبعث فيها الإرادة بأخلاق من معاني الكلام الذي يجري فيها . وتعتزم على اخلاقهم وطباعهم فتصرفهم في كل وجه ، كأنها إرادة جبار معتزم لا يلوي ولا يستأني ولا يتشد .

ولولا ان القرآن الكريم قد ملك سر هذه الفصاحة وجاءهم منها بما لا قبل لهم برده ، ولا حيلة لهم معه . مما يشبه على التمام اساليب الاستهواء في علم النفس . فاستبد بإرادتهم ، وغلب على طباعهم . وحال بينهم وبين ما نزعوا اليه من خلافه . حتى انعقدت قلوبهم عليه وهم يجهدون في تقضها . واستقادوا الدعوته وهم يبالغون في رفضها ، فكانوا يفرون منه في كل وجه ثم لا ينتهون الا اليه . لأنه اخذ عليهم بفصاحته وإحكام اساليبه جهات النفس العربية . والمكابرة في الأمور النفسية لا تتجاوز اطراف الألسنة ، فان اللسان وحده هو الذي يستطيع ان يتبرأ من الشعور ، إذ هو أداة مغلبة تتعاورها الألفاظ ، والألفاظ كما يرمى بها في حق او باطل ، لا تتمتع على من ارادها لأحدهما او لهما جميعاً ،

قلنا لولا ان ذلك على وجهه الذي عرفت لما صار امر القرآن الى اكثر مما ينتهي اليه امر كل كتاب في الأرض ، بل لما كان له في اولئك العرب امر البتة ، لأنهم قوم أميون قد تأثلت فيهم طباع هذه الأمة ، وكان لهم الشيء الكثير من العادات والأخبار والتواريخ ، وبينهم اهل الكتاب من اليهود والنصارى . ثم هم لم يعدوا الحكماء من خطبائهم وشعرائهم ، ومن جنح الى التأله منهم . كامية بن ابي

(المارج ٥ م ١٧) لولا اعجاز القرآن لنقضته العرب ولم يبق أثره عاما دائما ٣٤٧

الصلت وقس ابن ساعدة وغيرهما .

وما جاءهم القرآن بشيء لا يفهمونه ولا يثبتون معناه على مقدار ما يفهمون ، ولا كان هذا القرآن كتاب سياسة ولا نظام دولة ، ولو كان أصراً من ذلك ما حصلوا به ولا استدعى هو منهم الإجابة ، لأن لم منزعا في الحرية لم تغلبهم عليه دولة من دول الأرض ، ولا أفلح في ذلك من حاوله من ملوك هذه الدول في الأكاسرة والقيصرية والتبابعة . بل خلقوا عرباً يشرقون وينزبون مع الشمس حيث أرادوا وحيث ارتادوا ، وهم على ذلك لم يجمعهم ولم يخرجهم إلى الدنيا ولم يقلبهم على تصارييف الأُمور غير القرآن .

فلو أن هذا القرآن غير فصيح ، أو كانت فصاحته غير معجزة في أساليها التي ألقيت إليهم ، لما نزل منهم على الدهر منالاً ، ونظماً منه موضعه الذي هو فيه ، ثم لكان سبيله بينهم سبيل القصائد والخطب والأقاصيص ، وهو لم يخرج عن كونه في الجملة كأنه موجود فيها بأكثر معانيه ، قبل أن يوجد بألفاظه وأساليبه ، ثم لنقضوه كلمة كلمة وآية آية . دون أن تتخاذل أرواحهم ، أو تتراجع طباعهم ، ولكن الله بالغ أمره .

وقد أوهنا في بعض ما سلف إلى أن هذا القرآن يكبر أن يكون حياً بروح عصره الذي أنزل فيه . فلا يستطيع من يقول بأعجازه أن يقصره على زمن الجاهلية ، أو يتعلل في ذلك . وهو بعد من الأحكام والسمو وشرف الغاية وحسن المطابقة ، بحيث تتعرف منه روح كل أمة قد فرغت الأمم واستولت على الأمد التاريخي ، ونالت ما لا ينال إلا مع بسطة في العلم ، وزيادة في المعرفة بوجوه العمل ، وفضل من القوة ، ومع كمال المنزلة في كل ذلك واشباهه من مقومات الأمة ، فذلك ما علمت .

وإن ههنا وجهاً آخر هو أعجب مما أوهنا إليه ، على أنه ضريبه في الحكمة وقسيمه في الاعتبار . إذ هو متعلق بطبيعة الأرض كما أن ذلك متعلق بطبيعة أهلها ، فإن من اثبات البين أن لميئة الطبيعة جهة من التأثير في تهئية الاخلاق ، فترى في الجهات المقفرة والخوافة . أو التي يلقي منظرها في نفسك اهبة دون المحبة والفرع دون الاطمئنان . اقواماً كأنما نشؤوا في المعابد وولدوا في الصوامع ، فليس في اخلاقهم

٣٤٨ إزالة القرآن فخر الجاهلية وطبيعتهم الشعرية مع خرافاتهم (المارج ٥ م ١٧)

الا الاستسلام للوهم والتخيل، والا الخوف من كل شيء تكون فيه روح الطبيعة، كما زعم العرب من البيات مع الغيلان وتزوج السعالى ومجاوبة الهواتف، والروغان عن الجن الى الجن. واصطياد الشق ومحاربة النسناس وصحبة الرئي، وما كان لهم من خدع الكاهن وتدسيس العراف. ومن العيافة والتنجيم والزجر والطرق بالحصى^(١) وغيرها من خرافاتهم، ثم الخوف من كل شيء تعرف فيه روح الطبيعة كالأوثان وسائر ما قدسته العادات والشعائر، وان كانوا في غير ذلك اهل جلد ونجدة ومضاء وبديهة وعارضة، لان هذه الصفات وامثالها تكتسب من طبيعة الخيال حدة وشدة، وانت واجد عكس ذلك فيمن تكون طبيعة ارضهم ساكنة مطمئنة لا تحتاج اهلا ولا ترميم بالفرع، فانهم لا يقرون على خوف وتوثر، ولا يكون في اخلاقهم الجنوح الى عبادة ما يخيفهم، او تقديس ما اتصلت به روح الطبيعة، ثم لا يكونون الا اهل عمل بالحواس دون التخيل. قد غبر احدهم دهره عاملا فليس يبالي الا بالحاضر الذي تتعلق به روح العمل، دون الماضي الذي يجتمع عليه حرص أولئك لانه غيب الطبيعة التي يقدسونها. فكان من اخلاق العرب هو ما مشهور عنهم من التفاخر بالآباء والأجداد، والذهاب مع الوهم في كل مذهب وعدم المبالاة الا بما يلحقهم بأبائهم ويجعلهم في عداد الماضين، ليكون لهم فيمن يخلفهم من الشأن والتقديس والتعظيم بهم ما كان فيهم لمن تقدمهم، فيتقون سوء القالة وخيبث الأحداث، وصائر ما يفسد عليهم هذا الشأن بكل ما وسعهم، لا يألون في ذلك جهداً ولا يفضون فيه،

(١) للعرب مذاهب كثيرة من مثل: اوصفنا ولا محل لبسط القول فيها، ولسكنا تقتصر على تعريف ما أتينا به تعريفاً لفظياً، فالغيلان إناث الجن والسعالى جمع سعالاة وهي سحرة الجن. ويقال ان الغيلان من السعالى. والهواتف جمع هاتف وهي الجن تهتف بهم وتنذرهم. والجن نوع من الجن والشق جنس من أجناسهم والنسناس جنس من الخلق بعد فيهم. والرئي جني يكون لبعض الناس فيخبره بالغيب. والكاهن من يتنبأ بما سيقع. والعراف من يستدل بالاسباب والحوادث ويتنبأ من ذلك. والعيافة التمكن بالطير أو غيرها. والزجر أن يزجر الطير ليتسعد أو يتشأم اذا أراد ان يهم بأمر. والطرق بالحصى وسيلة من وسائل التكمين. وفي كل ذلك شرح طويل واختلاف كثير.

(المنارج ٥ م ١٧) مخالفة سيرة النبي في العرب لعظماء السياسة والفتح في الأمر ٣٤٩

ولا يتقدمون في سد غيره قبل إحكامه واستفراغ قوتهم له . الى غير هذا مما هو معروف متظاهر عنهم .

ثم كانت هواهم كله في الشعر لانه عبادة ارواحهم لطبيعة ارضهم . وهو الصلة المحفوظة بينهم وبين ماضيهم فجاء القرآن يسفه تلك الطباع منهم . ويحول بينهم وبين ذلك الماض . ويصرفهم الى العمل . ويذهب عنهم نخوة الجاهلية وتعظمها بالآباء ، ويأتيهم بالبصائر من ربهم . ويهديهم بالعقل الى اسرار الطبيعة . ليعلموا انها مسخرة لهم فلا يسخروا انفسهم لها ، وحرّم عليهم التقديس وما في حكمه . وبصرهم بما مسهم من طائف الشيطان وما نزغهم من امره خيالا او وهماً او شعراً او عبادة ، وجعل افضل الفضائل في الذي قام يدعوهم وهو النبي صلى الله عليه وسلم انه ابن يومه وابن عمله وابن عقابه فلا هو مفاخر ولا واهم ولا شاعر ، وتلك اخص فضائلهم الاصطلاحية ، وخاطبه بهذه الآية الكريمة التي هي روح الثبات في امم العلم والعمل وهي قوله « وإن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم ، انتم بريئون مما اعمل وانا بريء مما تعملون » . فكيف يمكن ان يكون هذا القرآن مع ذلك كله مما يطابق ارض العرب في طبيعتها وهي ما علمت ، وكيف يتفق ان يكون كل ذلك من صنعة رجل قد نشأ فيهم واتصل بهم ، وذهبت عروقه بينهم واشجته ، وهو من صميمهم نسباً ووراثته ، يعرفونه ويحققون جملة امره ، ولم يخرج عنهم قط للعالم او الطالب ، ولا طرا عليهم من غير ارضهم ، ولا انكروا عليه امراً من لدن نشأته الى حد الكهولة والى ان دب الشيب في عذاريه ، وهم مستيقنون انه ما كان يتلو من قبله من كذب ولا ينطه ؟

وما عهدنا رجلا من عظماء التاريخ قد اهاب بأمة طبيعية كالعرب ذات بأس وصرامة وحمة وحفاظ ، وذات خيال وتصور — يدعوها ان تخلع نفسها مما هي فيه ؛ وان تضع اعناقها للحق الذي لم تألفه حقاً ، وان تعطيه مع ذلك محض ضمائرهما وتسوغه تاريخها وعاداتها ، وما هو اكبر من تاريخها وعاداتها . وهم لا يرونه في ذلك الامسحوط الرأي ، ذاهب الوهم ، بعيداً منهم ومن نفسه ومن الحقيقة جميعاً . ولا يرون من امره ذلك الا قلة وضرعاً وهواناً واستخفافاً ، وان كانوا يعرفونه من قبل بحسن الخلق

٣٥٠ مخالفة سيرة النبي في العرب لعطاء السياسة والفتح في الامم (المنارج ١٧)

وبصفاء الذمة وتخضع السمعة، ويعرفون انه لا يريد ملكا ولا ينبغي دولة، ولا يتصنع لحدث من الاحداث السياسية، ولا يهتبل غرة ذاهلة، ولا يستعد لنهزة ساذجة «وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل إننا عاملون» .

ثم هو على هذا كله من امره وامره لا يتأني اليهم بالتقوية، ولا يداخلهم بالنفاق، ولا يتألفهم على باطلهم، ولا ينزل في العقيدة على حكمهم، ولا يداين في خطابهم، ولا يرفق بهم فيما يتخيلون وما يعبدون، ولا يحكم ذلك الامر من ناحية الدهاء والمخاتلة، فيقرهم على طباعهم وعاداتهم، ويستدرجهم من حيث لا يعلمون، ويمد لهم في الغي مداء من امر ما اعجبهم، ومن شأن ما استخفهم كما يصنع دهاة السياسة وقادة الامم، وكما صنع داهية اوربا نابليون الذي انتحل الكثرة في حرب الفنديين، واسلم في مصر، وجهر بعصمة البابا في حرب ايطاليا، وقل مع ذلك: ولو كنت احكم شعبا يهوديا لأعدت هيكل سليمان... ثم يكون مع هذا كله من فعله وفعلهم ان يثوب اليه الأمر، ويستوثق على ما اراد، وان تعطيه تلك الأمة عن يده وهي صاغرة للحق، وتبذل نصرها له بعد التخاذيل عنه، وتسكن اليه ببواطنها المستنفرة، وتعطف عليه بقلوبها الجائعة، وهو الراغب عن سذنتهم، والمسفة لأحلامهم، والطاعن عليهم وعلى آباءهم، والمفارق لشرائعهم وعاداتهم. وهو الذي خرج من الأمة أولا، ثم اخرج الأمة كلها من نفسه آخرأ، كما اتفق للنبي صلى الله عليه وسلم.

ما عهدنا ذلك، ولا عهدنا ان الأم تخرج عن طبائعها النفسية وتستقيم لمن يلتوي لها مثل هذا الالتواء، وتدخل في امره وتثبت على طاعته ومحبة، وهو اضعف ناصراً واقل عدداً، الا ان يغلبها على انفسها ويمتلك خيالها ويستبد بتصورها. وكيف له ان يغلب على النفس، بتفكيرها ويمتلك الخيال بالعنف عليه، ويستبد بالتصور وهو يسترذله؟ ومن اين له ذلك الا ان يأتي الفطرة التي هي اساس هذه كلها فيملكها، ثم يصوغها ثم يصرفها؟ فان الذي لا يدفع الطبع لا يدفع الرغبة، ومن لم يقدر الأمة من رغائبها لم يقدر في زمامه غير نفسه، وان كان بعد ذلك من كان؟

وهذا الذي وصفناه امر لو ذهبت تلتزمه في تاريخ الأرض كلها ما رأيت

أدباً به الفطرية في غير أولئك العرب، ولا رأيت تحقيقه في العرب، إلا من ناحية القرآن وإعجازه بنظمه وآساليه؛ واقتنانه على هذه الوجوه المعجزة، التي اقل ما توصف به أنها السحر بل السحر بعضها (١)

(١) وذلك فيما نرى أنما هو وجه الحكمة في نشأة هذا الدين عربياً واختصاص العرب بالقرآن دون غيرهم من الأمم، وإفراد قريش بذلك دون غيرها من العرب. ومن يقرأ صدر التاريخ في الإسلام ويعتبر حوادثه ويتدبر آثار القرآن في قبائل العرب، ير أن شدة الإيمان كانت عند شدة الفصاحة، وأن خلوص الضمائر كان يتبع خلوص اللغة، وأن القائلين بهذا الدين والذين أفاضوه وصرفوا إليه جمهور العرب وقتلوهم عليه وجمعوا ألفتهم وقوموا أودهم إنما كانوا أهل الفصاحة الخالصة، من قريش إلى سرة البادية، وإن الفتن إنما استطارت في الجزيرة استطارة الحريق فيمن وراء هؤلاء إلى أطراف اليمن، فكانوا قوماً مدخولين منقوصين، وما كان ضعف اعتقادهم إلا في وزن الضعف من لغتهم. وقد أسلفنا في غير هذا الموضوع أن غرابة الدين ما تزال تتبع غربة العربية. ولما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عمرو بن العاص بعمان فأقبل منها إلى المدينة يخترق بلاد العرب فأطافت به قريش وسألوه فقال لهم إن العساكر معسكرة من دبا «سوق بعمان» إلى حيث انتهت إليكم. فتفرقوا حلقاً، ومر عمر بن الخطاب بجماعة فسألهم فيم أنتم؟ فلم يجيبوه. فقال: اظن قاتم ما أخوفنا على قريش من العرب. قالوا صدقت، قال: فلا تخافوا هذه المنزلة أنا والله منكم على العرب أخوف مني من العرب عليكم، والله لو تدخلون معاشر قريش جحراً لدخلته العرب في آثاركم. اهـ

وحسبك من أثر القرآن في العرب القصص جاء وصوغ فطرتهم وتصريفها إن أحدهم كان إذا أتهم في بعض أخلاقه لم يشكر ذلك بأشد من قوله: بئس حامل القرآن أنا أذن! ولما أعطي سالم مولى أبي حذيفة راية المسلمين يوم قتال مسيلمة الكذاب وكان من أشد الأيام وأعظمها نكابة قال لأصحابه: ما أعلمني لأي شيء أعطيتهم ونبيها! قاتم صاحب قرآن وسيثبت كما ثبت صاحبها قبله. له حتى مات؟ قالوا أجل فانظر كيف تكون. قال بئس والله حامل القرآن أنا إن لم أثبت. فتأمل. وكان صاحب الراية قبله عبد الله بن حنفص. وفي هذه الموقعة صاح أبو حذيفة وقد اضطرب المسلمون: يا أهل القرآن زينوا القرآن بالفعال، ثم حمل على القوم فحازهم حتى اتقذهم ولو أن هذا المعنى من غرض كتابنا لبسطناه بسطاً، ولكن القول فيه يتسع بما نخرجنا إلى تاريخ الإسلام وفلسفة آدابه ومعانيه الاجتماعية، وهي أغراض أنما نلم بها إلماماً في هذا الكتاب كما عرفت.

(المناج ٥ م ١٧) كثرة وجوه إعجاز القرآن والمعنوي منها اعظم ٣٥٢

وليت شعري ما هو امر المعجز في العقل ان لم يكن هذا من امره ؟ «ذلك بأن الله هو الحق وان ما يدعون من دونه هو الباطل وان الله هو العلي الكبير» .

(المنار)

ان مسألة إعجاز القرآن قد صارت من المسائل المعلومة بالضرورة بعجز العرب والمستعربين عن الاتيان بمثله ، ووقوفهم حيارى منهري الانفاس خاشعي الأبصار ناكسي الرأس في نور شمسهِ . ولاعجازه وجوه كثيرة يعقل كل ذي علم وبصيرة منها مقدار مايتوجه اليه ذهنه ، مما استعد لادراكه عقله ، ومن الناس من لا يدرك من ذلك شيئاً ، كالاطفال والعوام الذين لا يدركون علل عجز ضعفاء البنائين الاميين بغير نظام ولا هندسة عن بناء هرم مثل هرم الجيزة في عظمتها، وما روعي فيه من دقائق الهندسة، والاشارات العمرانية، والتقاليد الدينية، والمقاصد الخفية . وانما يفهم وجوه هذا المعجز الرياضي والفلكي والعالم بتاريخ مصر وآثارها ، كل بقدر بحثه في فنه .

وقد كتب كثير من العلماء في بيان وجوه إعجاز القرآن ، وما أطلوا الا في شرح فصاحته و بلاغته ، وقد تعب مصنف هذا الكتاب (تاريخ آداب العرب) في تصفح ما كتبوا ، وتبع ما صنفوا ، ولم يعجزه مع ذلك ان يكون مصداق المثل السائر « كم ترك الأول للآخر » ، فجعل ٢٨٨ صفحة من الجزء الثاني من كتابه في إعجاز القرآن ، وبقية الى ص ٣٦٤ في البلاغة النبوية . واذا كان قد انفرد ببيان نكت ودقائق لم تعرف لغيره ، فقد جلى بعض ما سبقه اليه من النكت والوجوه من قبله ، بعبارة مؤثرة بما ألبسها من حلل الخيال ، حتى تحلت في أربع مثال .
و ثم مباحث مفيدة في هذا الباب ، تراها في الفصول الكثيرة من الكتاب ، وسترى الاشارة اليها في تقريره من جزء آخر من المنار

بعد هذا كله نقول انه قد بقي من وجوه الاعجاز ما لم يغص المؤلف بحره ، حتى يستخرج دره ، وقد أجهلنا في (عقيدة الاسلام) التي كتبناها لطلاب المدارس الوسطى من هذه الوجوه ما يمكن شرحه في سفر أو أسفار . والتحقيق ان اعجاز القرآن بمعانيه من الهداية والعلم اعظم من إعجازه بفصاحته و بلاغته أسلوبه ، وهي التي كانت سبب بقاء الدين في العرب والعجم ، بعد ان قل من يذوق طعم تلك البلاغة .

﴿ الرضا بقضاء الله تعالى وقدره ﴾

قد اضطربت في هذه المسألة الافهام ، وزات فيها أقلام وأقدام ، وأوردوا فيه آياتا ليهودي حقيقة أو حكمية يقول فيها اذا : قضى الله ان يكون يهوديا وأمره ان يرضى . قضائه فما حيلته في ذلك . وأوردوا له أجوبة لم يرها الكهنة يرون مقنعة . ولذلك طالب الشرعني في بعض كتبه ممن ظفر بجواب أحسن مما أوردته ان يلحقه بما ذكره منها . ولم نر لأحد من العلماء تحريراً لهذه المسألة كتحريبر ابن القيم لها في (كتاب مدارج السالكين) وابن نجد كابن اقيم في المحققين المحررين ؟ قل قدس الله روحه في شرح كلام الهروي من الجزء الثاني :

قوله « وهو الرضا عنه في كل ما قضى » هاهنا ثلاثة أمور : الرضا بالله رباً ، (١) والرضا عن الله ، والرضا بقضاء الله . فالرضا به فرض ، والرضا عنه - وان كان من أجل الامور واشرف أنواع العبودية - فلم يطالب به العموم لمجزم ومشتته عليهم - وواجبه طائفة كما اوجبوا الرضا به ، واحتجوا بمحجج (منها) انه اذا لم يكن راضياً عن ربه فهو ساخط عليه - اذ لا واسطة بين الرضا والسخط - وسخط العبد على ربه مناف لرضائه به رباً . قالوا - وايضا فعدم رضائه عنه يستلزم سوء ظنه ومنازعته له في اختياره لعبده ، وان الرب تبارك وتعالى يختار شيئاً ويرضاه ولا يختاره العبد ولا يرضاه ، وهذا مناف للعبودية . قالوا - وفي بعض الآثار الإلهية « من لم يرض بقضاي ، ولم يصبر على بلاي ، فليخذله (٢) رباً سواي » ولا حجة في شيء من ذلك . اما قوله (٣) « لم يتخلص من السخط على ربه الا بالرضا عنه اذ لا واسطة بين الرضا والسخط » فكلام مدخول ، لان السخط بالمقضي لا يستلزم السخط على من قضاه ، كما أن كراهة المقضي وبغضه والنفرة عنه لا يستلزم تعاق ذلك بالذي قضاه وقدره ، فالمقضي قد يسخطه العبد وهو راض عن قضاه وقدره ، بل يجتمع تسخطه والرضا بنفس القضاء - كما سيأتي ان شاء الله - واما { ١ } سقط من البندادية كلمة « رباً » (٢) سقط من البندادية كلمة « له »

{ ٣ } وفيها « انه لم »

٣٥٤ اختيار العبد لنفسه واختيار الرب له وتحرير مسألة الرضا بالقضاء (المنار- ج ١٧ ص ١٧٥)

قولكم (١) « انه يستأزم سوء ظن العبد بربه ومنازعة له في اختياره » فليس كذلك ، بل هو حسن الظن بربه في الحالتين ، وانه انما يسخط المقدور وينازعه بمقدور آخر ، كما ينازع القدر الذي يكرهه ربه بالقدر الذي يحبه ويرضاه ، فينازع قدر الله بالله (٢) كما يستعين برضاه من سخطه ، وبمعاذاته من عقوبته ، ويستعين به منه .

فاما « كونه يختار لنفسه خلاف ما يختاره الرب » فهذا موضع تفصيل لا يسحب عليه ذيل النفي والاثبات . فاختيار الرب تعالى لعبده نوعان (احدهما) اختيار ديني شرعي ، فالواجب على العبد ان لا يختار في هذا النوع غير ما اختاره له سيده ، قال تعالى (وما كان المؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم) فاختيار العبد ذلك مناف لايمانه وتسليمه ورضاه بالله ربا وبالاسلام ديناً وبمحمد رسولا (النوع الثاني) اختيار كوني قدري لا يسخطه الرب ، كالمصائب التي يبذل الله بها عبده ، فهذا لا يضره فراره منها الى القدر الذي يرفعها عنه ويدفعها ويكشفها ، وليس في ذلك منازعة للرب بوجوبه - وان كان فيه منازعة للقدر بالقدر - فهذا يكون تارة واجبا ، وتارة مستحبا ، وتارة يكون مباحا مستوي الطرفين ، وتارة يكون مكروها ، وتارة يكون حراما . واما القدر الذي لا يحبه ولا يرضاه ، مثل قدر المايب والذنوب ، فالعبد مأمور بسخطها ومنهي عن الرضاء بها . وهذا هو التفصيل الواجب في الرضاء بالقضاء . وقد اضرب الناس في ذلك اضطرابا عظيما ونجا منه اصحاب الفرق والتفصيل ، فان لفظ الرضا بالقضاء لفظ محمود مأمور به ، وهو من مقامات الصديقين ، فصارت له حرمة اوجب اطاعة قبوله من غير تفصيل ، وظنوا ان كل ما كان مخلوقا للرب تعالى فهو مرضى له يذفي الرضاء به ، ثم انقسموا فرقتين ، فقالت فرقة : اذا كان القضاء والرضاء متلازمين فمعلوم انا مأمورون ببنفس المماحي والكفر والظلم ، فلا تكون مقضية مقدرة . وفرقة قالت :

(١) في البغدادية هنا « قولهم » وانص نسختنا « قولكم » وفيها القولة السابقة « قوله » فيها وكان الاولى ان تكون « قولهم » فيها (٢) نص البغدادية « فينازع قدر الله بقدر بالله والله »

(المنار-ج ١٧م ١٧) أقوال أهل الإثبات للقدر والشرع في معنى الرضا بالقضاء ٣٥٥

قد دل العقل والشرع على أنها واقعة بقضاء الله وقدره فنحن نرضى بها .
والطائفتان منعفتان جاثرتان عن قصد السبيل ، أو تلك أخرجوها عن قضاء الرب
وقدره ، وهؤلاء رضوا بها ولم يسيخطوها . هؤلاء خالفوا الرب تعالى في رضائه
وسخطه ، وخرجوا عن شرعه ودينه ، وأوالتك أنكروا تعلق قضائه وقدره بها .

واختلفت طرق أهل الإثبات للقدر والشرع في جواب الطائفتين ، فقالت
طائفة : لم يبق دليل من الكتاب ولا السنة ولا الإجماع على جواز الرضا بكل
قضا ، فضلا عن وجوبه واستحبابه ، فأين أمر الله عباده أو رسوله أن يرضوا بكل ،
ما قضاه الله وقدره ؟ وهذه طريقة كثير من أصحابنا وغيرهم ، وبه أجاب القاضي
أبو يعلو وابن الباقلاني قال — فإن قيل : أفترضون بقضاء الله وقدره ؟ قيل له :
نرضى بقضاء الله الذي هو خلقه الذي أمرنا أن نرضى به ، ولا نرضى من ذلك
ما نهانا عنه أن نرضى به ، ولا نتقدم بين يدي الله ، ولا نمترض على حكمه .

وقالت طائفة أخرى : يطلق الرضا بالقضاء في الجملة دون تفاصيل المقضي
المقدر . فنقول : نرضى بقضاء الله جملة ولا نسيخطه ، ولا نطابق الرضا على كل
واحد من تفاصيل المقضي — كما يقول المسلمون : كل شيء يبيد ويهلك ، ولا
يقولون : حجج الله تبيد وتهلك ، ويقولون : الله رب كل شيء ، ولا يضيفون
ربوبيته إلى الأعيان المستخبثة المستندرة بخصوصها .

وقالت طائفة أخرى : نرضى بها من جهة اضافتها إلى الرب خلقا ومشيته ،
ونسخطها من جهة اضافتها إلى العبد كسبا له وقيامه بها .

وقالت طائفة أخرى : بل نرضى بالقضاء ونسيخط المقضي ، فالرضا والسخط
لم يعلقا بشيء واحد . وهذه الإجابة لا يتشكى شيء منها على أصول من يجعل
محبة الرب تعالى ورضاه ومشيته واحدة — كما هو أحد قولي الأشعري وأكثر أتباعه —
فإن هؤلاء يقولون : إن كل ما شاء وقضاه فقد أحبه ورضيه ، وإذا كان الكون
محبوبا له مرضيا فنحن نحب ما أحبه ونرضى ما رضيه . وقولكم : إن الرضا بالقضاء
بطلق جملة ولا يطاق تفصيلا . فذلك لا يمنع دخوله في جملة المرضي به ، فيعمود
الاشكال . وقولكم : نرضى بها من جهة كونها خلقا لله ، ونسيخطها من جهة كونها

كبا للعبد ، فكسب العبد ان كان امرا وجوديا فهو خلق لله فرضى به ، وان كان امرا عدميا فلا حقيقة له رضي ولا تسخط . واما قواكم : رضي بالقضاء دون انقضي . فهذا انما يصح على قول من جعل القضاء غير المقضي ، والفعل غير المفعول ، واما من لم يفرق بينهما فكيف يصح هذا على اصله ؟

وقد اورد القاضي ابو بكر على نفسه هذا السؤال فقال - فان قيل : القضاء عندكم هو انقضي او غيره ؟ قيل : هو على ضربين ، فالقضاء بمعنى الخلق هو المقضي ، لان الخلق هو المحقوق ، والقضاء الذي هو الالتزام والاعلام والكتابة غير المقضي ، لان الامر غير المأثور والخبر غير الخبر عنه . وهو الجواب لا يخصه ايضا ، لان الكلام ليس في الالتزام والاعلام والكتابة ، وانما الكلام في نفس الفعل المقدر الملم به المكتوب : هل مقدره وكتابه سبحانه راض به أم لا ؟ وهل العبد مأثور بالرضا به نفسه ام لا ؟ هذا حرف المسئلة .

وقد انكر الله سبحانه تعالى على من جعل مشيئته وقضاه مستازما لمحبه ورضاه ، فكيف بمن جعل ذلك شيئا واحدا ؟ قال الله تعالى (سيقول الذين اشرکوا : لو شاء الله ما اشرکنا ولا آباؤنا ، ولا حرمنا من شيء . كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا ، قل : هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ؟ ان تنبئون الا الظن وان انتم الا تخرصون - وقال تعالى - وقال الذين اشرکوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء ، نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء . كذلك فعل الذين من قبلهم - وقالوا : لو شاء الرحمن ما عبدناهم . ما لهم بذلك من علم) فهم استدلوا على محبه ورضاه لشرکهم بمشيئته لذلك ، وعارضوا بهذا الدليل امره ونهيه . وفيه اثنان الرد لقول من جعل مشيئته غير محبه ورضاه ، فلا شك انما نشأ من جملة المشيئة نفس المحبة ، ثم زادوه بجملة الفعل نفس المفعول ، والقضاء عين المقضي ، فنشأ من ذلك إلزامهم بكونه تعالى راضيا محبا لذلك ، والتزام وضئهم به .

والذي يكشف هذه الغمة ، ويصر من هذه الغمابة ، وينجي من هذه الورطة التفريق بين ما فرق الله بينه ، وهو المشيئة والمحبة ، فانما ليسا واحدا ولا هما

(المنار - ج ٥ م ١٧) القضاء الديني والقضاء الكوني - حكم الرضا بهما ٢٥٧

متلازمين، بل قد يشاء ما لا يحبه ويحب ما لا يشاء كونه ، (فلا أول) كشيئته اوجود ابليس وجنوده ، ومشيئته العامة لجمع ما في الكون مع نفسه لبعثه . (والثاني) كحبته ايمان الخافار ، وطغات الفجار ، وعدل الظالمين ، وتوبة الفاسقين ، ولو شاء ذلك لوجد كله وكان جميعه ، فانه ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن .

فذا تقرر هذا الاصل وان الفعل غير المفعول ، والقضاء غير انقضي ، وان الله سبحانه لم يأمر عباده بالرضا بكل ما خلقه وشاء - زالت الشبهات ، وانحلت الاشكالات ، والله الحمد ، ولم يبق بين شرع الرب وقدره تناقض بحيث يظن ابطال احدهما الآخر ، بل القدر ينصر الشرع والشرع يصدق القدر ، وكل منهما يحقق الآخر .

اذا عرف هذا فالرضا بالقضاء الديني الشرعي واجب وهو اساس الاسلام ، وقاعدة الايمان ، فيجب على العبد ان يكون راضيا به بلا حرج ولا منازعة ولا معارضة ولا اعتراض ، قال الله تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما) فقسم انهم لا يؤمنون حتى يحكموا رسوله ، ويرتفع الحرج من نفوسهم من حكمه ، ويسلموا لحكمه تسليما . وهذا حقيقة الرضا بحكمه . فالتحكيم في مقام الاسلام ، وانتفاء الحرج في مقام الايمان (١) وتسليم في مقام الاحسان . ومتى خالط القاب بشاشة الايمان ، واكتشفت بصيرته بحقيقة اليقين ، وحيى بروح الوحي ، وتهدت طبيعته ، وانقلبت النفس الامارة مطيئة راضية وادعة ، وتلقى احكام الرب تعالى بصدر واسع منشرح مسلم ، فقد رضي كل الرضا بهذا القضاء الديني المحبوب لله ورسوله .

والرضا بالقضاء الكوني القدرى الموافق لمحبة العبد وارادته ورضاه من الصحة والغنى والعافية واللذة امر لازم بمتنفي الطبيعة ، لانه ملائم للعبد ، محبوب له ، فليس في الرضا به عبودية ، بل العبودية في مقابله بالشكر والاعتراف بالمنة ، ووضع النعمة مواضعها التي يحب الله ان توضع فيها ، وان لا يصبى المنعم بها ، ويرى التقصير في جميع ذلك .

(١) نص نسختنا والحجازية « والرضا في مقام الايمان » فاعتمدنا نص البغدادية

٣٥٨ ارادته تعالى لما لا يرضاه خلق ابليس وما في معناه (المنارج ١٧م٥)

والرضاء بالقضاء الكوني القدري الجاري على خلاف مراد العبد ومحبه مما لا يلائمه ولا يدخل تحت اختياره مستحب ، وهو من مقامات أهل الإيمان ، وفي وجوبه قولان ، وهذا كالمرض والفقر واذى الخلق له ، والحر والبرد والآلام ونحو ذلك .

والرضاء بالقدر الجاري عليه باختياره مما يكرهه الله ويسخطه وينهى عنه ، كأنواع الظلم والفسوق والمصيان حرام يعاقب عليه وهو مخالفة لربه تعالى ، فإن الله لا يرضى بذلك ولا يحبه ، فكيف تنفق المحبة ورضاء ما يسخطه الحبيب ويبغضه ؟ فعليك بهذا التفصيل في مسألة الرضا بالقضاء .

فإن قلت : كيف يريد الله سبحانه أمرا لا يرضاه ولا يحبه ؟ وكيف يشاءه ويكونه ؟ وكيف تجتمع ارادة الله له وبغضه وكراهيته ؟ . قيل : هذا السؤال هو الذي افترق الناس لأجله فرقا ، وتباينت عنه طرقهم وأقوالهم . فاعلم أن المراد نوعان : مراد لنفسه ومراد لغيره . فالمراد لنفسه مطلوب محبوب لذاته وما فيه من الخير ، فهو مراد ارادة الغايات والمقاصد ، والمراد لغيره قد لا يكون في نفسه مقصودا للمريد ، ولا فيه مصلحة له بالنظر الى ذاته ، وإن كان وسيلة الى مقصوده ومراده ، فهو مكروه له من حيث نفسه وذاته ، مراد له من حيث افضائه وإيصاله الى مراده ، فيجتمع فيه الأمران بغضه وارادته ، ولا يتناقضان لاختلاف متعلقيهما ، وهذا كالدواء المتناهي في الكراهة اذا علم متناوله أن فيه شفاءه ، وكقطع المضو امتا كل اذا علم أن في قطعه بقاء جسده ، وكقطع المسافة الشاقة جدا اذا علم أنها توصله الى مراده ومحبو به . بل العاقل يكتفي في إثارة هذا المكروه وارادته بالظن الغالب وإن خفيت عنه عاقبته وطويت عنه مغيبته ، فكيف بمن لا تخفى عليه المواقب ؟ فهو سبحانه وتعالى يكره الشيء ويبغضه في ذاته ، ولا ينافي ذلك ارادته لغيره (١) وكونه سببا الى ما هو احب اليه من فوته .

مثال ذلك انه سبحانه خلق ابليس الذي هو مادة لفساد الاديان والاعمال والاعتقادات والارادات ، وهو سبب شقاوة العبد وعملهم بما يغضب الرب تبارك

(١) أي لأجل أمر غيره وهو ما ينه به قوله : وكونه سببا الى

(المنار-ج ٥م ١٧) مجرى القضاء والقدر بتحقيق الاسماء والصفات ٣٥٩

وتعالى، وهو الساعي في وقوع خلاف ما يحبه الله ويرضاه بكل طريق وكل حيلة . فهو مفوض للرب سبحانه وتعالى مسخوط له ، لعنه الله ومقته وغضبه عليه ، ومع هذا فهو وسيلة الى محاب كثيرة للرب تعالى ترتبت على خلقه ، وجودها احب اليه من عدمها .

(منها) ان تظهر للعباد قدرة الرب تعالى على خلق المتضادات المتقابلات ، فخلق هذه الذات التي هي من اخبث الذوات وشرها ، وهي سبب كل شر ، في مقابلة ذات جبرائيل صلى الله عليه وسلم التي هي اشرف الذوات واعلمها وازكاها ، وهي مادة كل خير ، فتبارك الله خالق هذا وهذا . كما ظهرت لهم قدرته التامة في خلق الليل والنهار ، والضياء والظلام ، والداء والدواء ، والحياة والموت ، والحر والبرد ، والحسن والقبيح ، والارض والسماء ، والماء والنار ، والخير والشر . وذلك من ادل الدلائل على كمال قدرته وعزته وسلطانه ومملكه ، فانه خلق هذه المتضادات وقابل بعضها ببعض وسلط بعضها على بعض ، وجمالها محال تصرفه وتديبره وحكمته ، فخلو الوجود عن بعضها بالكلية تعطيل لحكمته وكال تصرفه وتديبره بمملكته

(ومنها) ظهور آثار اسمائه القهرية ، مثل القهار والمنتقم والعدل والصار ، وشديد العقاب ، وسريع الحساب ، وذوي البطش الشديد ، والخافض والمذل ، فان هذه الاسماء والافعال كمال فلا بد من وجود متعلقها ، ولو كان الخالق كلهم على طبيعة الملك لم يظهر اثر هذه الاسماء والافعال

(ومنها) ظهور آثار اسمائه المتضمنة لحلمه وعفوه ومغفرته وستره وتجاوزه عن حقه وغفقه لمن شاء من عباده ، فلولا خلق ما يكرهه من الاسباب المنفضية الى ظهور آثار هذه الاسماء لمطلت هذه الحكم والفوائد ، وقد اشار النبي صلى الله عليه وسلم الى هذا بقوله « لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ، ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم »

(ومنها) ظهور آثار اسماء الحكمة والخبرة ، فانه سبحانه الحكيم الخبير الذي يضم الاشياء مواضعها ، وينزلها منازلها اللائفة بها ، فلا يضم الشيء في غير موضعه ، ولا ينزله غير منزلته ، التي يقتضيها كمال علمه وحكمته وخبرته ، فلا يضم الحرمان

٣٦٠ حكم خاق اليس وما في معناه (المنار - ج ٥ م ١٧)

والمنع موضع العطاء والفضل ، ولا الفضل والعطاء موضع الحرمان والمنع ، ولا الثواب موضع العقاب ولا العقاب موضع الثواب ، ولا الخفض موضع الرفع ولا الرفع موضع الخفض ، ولا العز مكان الذل ولا الذل مكان العز ، ولا يأمر بما ينهي النهي عنه ، ولا ينهي عن ما ينهي الأمر به . فهو أعلم حيث يجعل رسالته ، وأعلم بمن يصلح لقبولها ويشكره على انتهائها إليه ووصولها ، وأعلم بمن لا يصلح لذلك ولا يستأمله ، وأحكم من أن يمنها أهلها ويضها عند غير أهلها ، فلو قدر عدم الأسباب المكونة للفيض له لم تطلت هذه الآثار ولم تظهر الحقة ، ولقدت الحكمة والمصالح المرتبة عليها ، وفواتها شر من حصول تلك الأسباب ، فلو عطفت تلك الأسباب لما فيها من الشر لم تعطل الخير الذي هو أعظم من الشر الذي في تلك الأسباب . وهذا كالشمس والمطر والرياح التي فيها من المصالح ما هو أضاف أضاف ما يحصل بها من الشر والفسر ، فلو قدر تعطيلها لثلا يحصل منها ذلك الشر الجزئي لم تطل من الخير ما هو أعظم من ذلك الشر بما لا نسبة بينه وبينه .

فصل

(ومنها) حصول العبودية المتنوعة التي أولا خاق اليس لما حصلت ، ولكن الحاصل بعضها لا كلها ، فمن عبودية الجهاد من أحب أنواع العبودية إليه سبحانه ، ولو كان الناس كلهم مؤمنين لم تطلت هذه العبودية وتوابها من الموالاة فيه سبحانه والمعاداة فيه والحب فيه والبغض فيه . وبذل النفس له في محاربة عدوه ، وعبودية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وعبودية الصبر ومخافة الهوى ، وإيثار محاب الرب على محاب النفس .

(ومنها) عبودية التوبة والرجوع إليه واستغفاره ، فإنه سبحانه يحب التوابين ويحب توبتهم ، فلو عطفت الأسباب التي يشاب منها لمعطت عبودية التوبة والاستغفار منها .

(ومنها) عبودية مخافة عدوه ومراغمته في الله وإغاطته فيه ، وهي من أحب أحب أنواع العبودية إليه ، فإنه سبحانه يحب من وليه أن يفيظ عدوه وبراعمه ويسره ، وهذه عبودية لا يتفطن لها إلا الأكياس .

(ومنها) أن يتعبد له بالاستعاذة من عدوه وسؤائه أن يجبره منه ويعصمه من كيدته وأذاه .

(ومنها) أن عبيده يشتد خوفهم وحذرهم إذا رأوا ما حل بعدوه بمخالفته وسقوطه من المرتبة الملكية الى المرتبة الشيطانية ، فلا يخذلون الى غرور الأمل بعد ذلك .

(ومنها) أنهم ينالون ثواب مخالفته ومعاداته الذي حصوله مشروط بالمعاداة والمخالفة ، فأكثر عبادات القلوب والجوارح مرتبة على مخالفته .

(ومنها) أن نفس اتخاذه عدوا من أكبر أنواع العبودية واجباها ، قل الله تعالى (انت الشيطان لكم عدوا فاتخذوه عدوا) فاتخاذه عدوا أنفع شيء للعبد وهو محبوب للرب .

(ومنها) ان الطيعة البشرية مشتملة على الخير والشر ، والطيب والخبيث ، وذلك كامن فيها كون النار في الزناد ، فخلق الشيطان مستخرجا ما في طبائمه أهل الشر من القوة الى الفعل ، وأرسل الرسل تستخرج ما في طيعة أهل الخير من القوة الى الفعل ، فاستخرج احكم الحاكمين ما في قوى هؤلاء من الخير الكامن فيها ليترب عليه آثاره ، وما في قوى أولئك من الشر ليترب عليه آثاره ، وتظهر حكمته في الفريضة وينفذ حكمه فيهما ، ويظهر ما كان معلوما له مطابقا لملئه السابق . وهذا هو السؤال الذي سأله ملائكته حين قالوا (انجمل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ؟ ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) ، قل : اني اعلم ما لا تعلمون (فظنت الملائكة ان وجود من يسبح بحمده ويطيحه ويمجده أولى من وجود من يعصيه ويخالفه ، فأجابهم سبحانه بأنه يعلم من الحكم والصلح والفياث المحمودة في خلق هذا النوع ما لا تعلمه الملائكة .

(ومنها) ان ظهور كثير من آياته ومعجائب صنمه حصل بسبب وقوع الكفر والشر من النفوس الكافرة والظلمة ، كآية الطوفان ، وآية الريح ، وآية إهلاك نمرود وقوم لوط ، وآية انقلاب النار على ابراهيم برذا وسلاما ، والآيات التي اجراها

٢٦٢ الأسباب وحكمها وأزومها وكون الشر عدما (المتأرجح ٥م ١٧)

الله تعالى على يد موسى ، وغير ذلك من آياته التي يقول سبحانه عقيب ذكر كل آية منها (ان في ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين » وان ربك هو العزيز الرحيم) فلو لا كفر الكافرين ، وعناد الجاحدين ، لما ظهرت هذه الآيات الباهرة التي يتحدث بها الناس جيلا بعد جيل الى الابد .

(ومنها) ان خلق الاسباب المتقابلة التي يقهر بعضها بعضا ، ويكسر بعضها بعضا ، هو من شأن كل الربوبية ، والقدرة النافذة ، والحكمة النامة ، والملك الكامل ، وإن كان شأن الربوبية كاملا في نفسه واو لم يخلق هذه الاسباب ، لكن خلقها من لوازم كماله ومملكته ، وقدرته وحكمته ، فظاهر تأثيرها واحكامها في عالم الشهادة تحقيق لذلك الكمال ، ووجوب من موجباته . فتعير مراتب الغيب والشهادة بأحكام الصفات من آثار الكمال الإلهي المطابق بجميع وجوهه وأقسامه وغاياته .

وبالجملة فالربوبية والآيات والمعجائب التي ترتبت على خلق ما لا يحبه ولا يرضاه وتقديره وشيئته . أحب الى الله سبحانه وتعالى من قوتها وتسليطها بمطيل أسبابها .

فإن قلت : فهل كان يمكن وجود تلك الحكم بدون هذه الاسباب ؟ : فهذا سؤال باطل اذ هو فرض وجود الملزوم بدون لازمه . كفرض وجود الابن بدون الاب ، والحركة بدون المتحرك ، والتربة بدون التنب .

فإن قلت : فاذا كانت هذه الاسباب مرادة لما تنفي اليه من الحكم ، فهل تكون مرضية لمحبه من هذا الوجه ؟ أم هي مستخينة من جميع الوجوه ؟ قلت هذا السؤال يورد على وجهين (أحدهما) من جهة الرب سبحانه وتعالى . وهل يكون محبا لها من جهة افضائها الى محبته وان كان ينفذها لذاتها ؟ (والثاني) من جهة العبد . وهو انه هل يسوغ له الرضا بها من تلك الجهة أيضا ؟ فهذا سؤال له شأن .

فأعلم ان الشر كله يرجع الى العدم ، اغني عدم الخير واسبابه المنفضة اليه ، وهو من هذه الجهة شر ، وأما من جهة وجوده المحض فلا شرفية . مثاله ان النفس . الشريرة وجودها خير من حيث هي موجودة ، وأما حصل لها الشر بقطع

(المنار - ج ١٧٥) كون الشر ليس إلى الله وأسباب الخير الثلاثة ٢٦٣

مادة الخير عنها ، فمنها (١) خلقت في الأصل متحركة لا تسكن ، فإن أعينت بالعلم وإلهام الخير تحركت (٢) وانزعت تحركت بطبيعتها إلى خلافه ، وحركتها من حيث هي حركة خير ، وإنما تكون شرًا بالإضافة ، لا من حيث هي حركة ، والشر كله ظم ، وهو وضع الشيء في غير موضعه ، فلو وضع في موضعه لم يكن شرًا ، فعلم أن جهة الشر فيه بنسبته بمشيئته (٣) إضافية ، ولهذا كانت المقوبات الموضوعات في محلها خيرا في نفسها وإن كانت شرًا بالنسبة إلى المحل الذي حلت به ، لما أحدثت فيه من الألم الذي كانت الطبيعة قابلة لتغييره من اللذة ، مستمدة له ، فصار ذلك الألم شرًا بالنسبة إليها ، وهو خير بالنسبة إلى الفاعل ، حيث وضعه موضعه ، فإنه سبحانه لا يخلق شرًا محضًا من جميع الوجوه والاعتبارات (٤) فإن حكيمته نأبى ذلك ، بل قد يكون ذلك المحل شرًا ومفسدة ببعض الاعتبارات ، وفي خلقه مصالح وحكم باعتبارات آخر أرجح من اعتبارات مفسده ، بل الواقع منحصر في ذلك ، فلا يمكن في جناب الحق جل جلاله أن يريد شيئًا يكون فسادًا من كل وجه بكل اعتبار لا مصلحة في خلقه بوجه ما . هذا من أبين المحال ، فإنه سبحانه بيده الخير ، والشر ليس إليه ، بل كل ما إليه خير ، والشر إنما حصل لعدم هذه الإضافة والنسبة إليه ، فلو كان إليه لم يكن شرًا ، فتأمل ، فإقطاع نسبته إليه هو الذي صيره شرًا .

فإن قلت : لم تقطع نسبته إليه خلقًا ومشيئة . قلت : هو من هذه الجهة ليس بشر ، فإن وجوده هو المنسوب إليه ، وهو من هذه الجهة ليس بشر ، والشر الذي فيه من عدم إمداده بالخير وأسبابه ، والمدم ليس بشيء (٥) حتى ينسب إلى من بيده الخير .

فإن أردت مزيد إيضاح لذلك ، فاعلم أن أسباب الخير ثلاثة : الإيجاد ،

(١) حذف من البعدادية كلمة « به » ولله الصواب (٢) في الحجازية « تحركت في الخير » (٣) حذف من البعدادية كلمة « بمشيئته » (٤) في الحجازية « من جميع وجوه الاعتبارات » وفي البعدادية « من جميع الوجوه والاعتبارات » وانفردت نسختنا باللفظ ونصها « من جميع الوجوه الاعتبارات » (٥) في البعدادية « بشر »

٣٦٤ الإيجاد والاعداد والامداد وحكمة عدم امداد كل مخلوق (المناجى ج ١٧م)

والإعداد، والإمداد. فهذه هي الخبرات واسبابها، فأيجاد هذا السبب خير وهو الى الله، واعداده خير وهو اليه أيضا، وامداده خير وهو اليه، فإذا لم يحدث فيه اعدادا ولا امدادا حصل فيه الشر بسبب هذا العدم الذي ليس الى الفاعل، وإنما اليه ضده.

فإن قلت: فهلاً أمدّه اذ أوجده؟ قلت: ما اقتضت الحكمة ايجاده وامداده فإنه سبحانه يوجده ويمده، وما اقتضت الحكمة ايجاده وترك امداده اوجده بحكمته ولم يمدّه بحكمته، فأيجاد خير، والشر وقع من عدم امداده.

فإن قلت: فهلاً امد الموجودات كلها؟ فهذا - وآل فاسد، يظن موده ان التدوية بين الموجودات ابغ في الحكمة، وهذا عين الجهل، بل الحكمة كل الحكمة في هذا اتفاوت العظيم الواقع بينها، وليس في خلق كل نوع منها تفاوت، فكل نوع منها ليس في خلقه من تفاوت، والتفاوت إنما وقع بامور علمية لم يتعلق بها الخلق، والا فليس في الخلق من تفاوت: فإن اعتاض ذلك عليك ولم تفهمه حق الفهم فراجع قول القائل:

إذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه الى ما تستطيع

كما ذكر ان الاصمعي اجتمع بالخليل بن احمد وحرص على فهم العروض فاعياه ذلك، فقال له الخليل يوما: قطع لي هذا البيت. وانشده (إذا لم تستطع) البيت، ففهم ما اراد فامسك عنه ولم يشتغل به

وسر المسئلة ان الرضاء بالله يستلزم الرضاء بصفاته وأفعاله واسماؤه واحكامه، ولا يستلزم الرضاء بمفعولاته كلها، بل حقيقة العبودية ان يوافقه عبده في رضاه وسخطه، فيرضى منها بما يرضى به ويسخط منها (١) ما سخطه. فان قيل: فهو سبحانه يرضى عقوبة من يستحق العقوبة. فكيف يمكن العبد ان يرضى بعقوبته له؟ قيل او وافقه في رضاه بعقوبته لا قلبت لذة وسرورا، ولكن لا يقع ذلك (٢) فإنه لم يوافقه في محبته وطعته التي هي سرور النفس وقرّة العين وحياة القلب، فكيف يوافقه في محبته للعقوبة التي هي اكره شيء اليه، واشق شيء عليه؟ بل

(١) حذف من البغدادية كلمة «منها» (٢) وفيها «منه ذلك»

(المنار-ج ٥ م ١٧) الرضا بالقضاء بالمكروه ورضا الرب وسخطه للشيء الواحد ٢٦٥

كان كارها لما يحبه من طاعته وتوحيده ، فلا يكون راضيا بما يختاره من عقوبته ، ولو فعل ذلك لارتفعت عنه العقوبة .

فان قلت : فكيف يجتمع الرضا بالقضاء الذي يكرهه العبد من المرض والفقر والألم مع كراهته ؟ قلت : لا تنافي في ذلك فانه يرضى به من جهة افضائه الى ما يحب ، ويكرهه من جهة تألمه به ، كالدواء الكريه الذي يعلم ان فيه شفاؤه ، فانه يجتمع فيه رضاؤه به وكراهته له .

فان قلت : كيف يرضى لعبد شيئا ولا يدينه عليه ؟ قلت : لأن اعانته عليه قد تستلزم فوات محبوب له أعظم من حصول تلك الطاعة التي رضى بها له ، وقد يكون وقوع تلك الطاعة منه يتضمن مفسدة هي اكراه اليه سبحانه من محبته لتلك الطاعة ، بحيث يكون وقوعها منه مستلزما لمفسدة راجحة ، وفوقها لمصلحة راجحة ، وقد اشار تعالى الى ذلك في قوله (ولو ارادوا الخروج لأعدوا له عدة ، ولكن كره الله انبعاثهم فنبطهم وقل : اقموا مع القاعدین * اوخرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ولا وضعوا خلاكم ببغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم ، والله عليم بالظالمين) فاخبر سبحانه انه كره انبعاثهم مع رسول الله للفرز وهو طاعة وقرية ، وقد امرهم به ، فلما كرهه منهم ثبطهم عنه ، ثم ذكر سبحانه بعض المفسد التي كانت تترتب على خروجهم او خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا » أي فسادا « ولا وضعوا خلاكم » أي سموا فيما بينكم بالفساد والشر « ببغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم » أي قابلون منهم مستجيبون لهم ، فيتوادم بين سعي هؤلاء بالفساد وقبول اوائلك منهم من الشر ما هو أعظم من مصلحة خروجهم ، فاقضت الحكمة والرحمة ان منعهم من الخروج وأقدمهم عنه . فاجعل هذا المثال اصلا لهذا الباب وقس عليه .

فان قلت قد تصور لي هذا في رضا الرب تعالى لبعض ما يخلقه من وجه وكراهته من وجه ، فكيف لي بان يجتمع الامران في حقي بالنسبة الى المعاصي والفسوق ؟ قلت : هو متصور ممكن ، بل واقم ، فان العبد يسخط ذلك ويبغضه ويكرهه من حيث هو فعل له واقم بسببه وارادته واختياره ، ويرضى بعلم الله

٣٦٦ التوبة لاتنافي شهود حكمة الذنب ولا مشهد القيومية (المنار-ج ٥ ص ١٧٥)

وكتابت ومشيتته واذنه الكوني فيه ، فيرضى بما من الله ، ويسخط ما هو منه .
فإننا مساك طائفة من أهل العرفان ، وطائفة أخرى رأوا كراهة ذلك مطلقا ،
وعدم الرضاء من كل وجه ، وهؤلاء في الحقيقة لا يخالفون أولئك ، فإن العبد
إذا كرهها مطلقا فإن الكرامة إنما نتم على الاستتار المكروه منها ، وهؤلاء لم يكرهوا
علم الرب وكتابة ومشيتته وإلزامه حكمه (١) الكوني ، وأولئك لم يرضوا بها من
الوجه الذي سخطها الرب وابتغضا لأجله .

وسر المسئلة ان الذي الى الرب منها غير مكروه ، والذي الى العبد منها هو
المكروه والمسخوط ، فإن قلت : ليس الى العبد شيء منها - قلت : هذا هو الجبر
الباطل الذي لا يمكن صاحبه التخلص من هذا المكان الضيق ، والقدرى اقرب الى
التخلص منه من الجبري ، وأهل السنة المتوسطون بين القدرية والجبرية هم اسعد
بالتخلص منه من الفريقين .

فإن قلت : كيف يتأتى الندم والتوبة مع شهود الحكمة في التقدير ، ومع شهود
القيومية والمشيتة النافذة ؟ قلت : هذا الذي أوقع من عميت بصيرته في شهود الامر
على خلاف ما هو عليه ، فرأى تلك الافعال طاعات لمواقته فيها المشيتة والقدر ،
وقال : ان عصيت أمره فقد اطمت ارادته في ذلك . قيل

أصبحت منفعلا لما تختاره مني ففعلت كله طاعات

وهؤلاء اعنى الخلق بصائر ، واجهلهم بالله واحكامه الدينية والكونية ، فإن
الطاعة هي موافقة الامر لا موافقة انقدر والمشيتة ، ولو كانت موافقة انقدر طاعة لله
لكان ابليس من اعظم المطيعين لله ، وكان قوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وقوم
فرعون كلهم مطيعين له ، فيكون قد عذبهم اشد العذاب على طاعته ، وانتقم منهم
لأجلها ، وهذا غاية الجهل بالله واسمائه وصفاته وافعاله .

فإن قلت : ومع ذلك فاجمع لي بين الندم والتوبة وبين مشهد القيومية
والحكمة . قلت : العبد اذا شهد عجز نفسه ونفوذ الاقدار فيه ، وكمال فقره الى
ربه ، وعدم استغنائه عن عصمته وحفظه طرفه عين - كان (٢) بالله في هذه الحال

(١) في البغدادية « وحكمه الكوني » (٢) جواب « اذا »

(الذاريه - ج ٥ م ١٧) الوجود الطبيعي وشياكه وحجبه وإزالتها ٣٦٧

لا بنفسه ، فوقع الذنب منه لا يتأتى في هذه الحال البتة ، فإن عليه حصنا حصينا من « في يسمع و في يبصر و في يهش و في يمشي » فلا يتصور منه الذنب في هذه الحال ، فإذا حجب عن هذا المشهد وسقط الى وجوده الطبيعي وبقي بنفسه استولى عليه حكم النفس والطبع والهوى ، وهذا الوجود الطبيعي قد نصبت فيه الشباك والأشراك ، وأرسلت عليه الصيادون ، فلا بد أن يقع في شبكة من تلك الشباك ، ومترك من تلك الأشراك ، وهذا الوجود وهو حجاب بينه وبين ربه ، فبعد ذلك يتم الحجاب ويقوى المفتضي ، ويضعف المانع ، وتشتد الظلمة ، وتضعف القوى . فأتى له بالخلاص من تلك الأشراك والشباك ؟ فإذا انتشم ضباب ذلك الوجود الطبيعي وأنجاب ظلامه ، وزال قمامه ، وصرت ربك ، ذاهبا عن نفسك وطبعك

بدالك سر طال عنك اكتامه ولاح صباح كنت انت ضلامه
فان غبت عنه حل فيه وطئبت على منكب المكشف المصون خيامه
فأنت حجاب القاب عن مرغبيه وأولاك لم يطعم عليه ختامه
وجاء حديث لا يمل سماعه شهبي أينما نثره ونظامه
إذا ذكرته النفس زال عناؤها وزال عن القاب المعنى قمامه

فهذا لك يحضره الندم والتوبة والالامة ، فنه كان في المعصية (١) بنفسه ، معجوبا فيها عن ربه وعن طاعته ، فلما فارق ذلك الوجود وصار في وجود آخر بقي بربه لا بنفسه ، وإذا عرف هذا فالتوبة والندم يكونان في هذا الوجود الذي هو فيه بربه ، وذلك لا ينافي مشهد الحكمة والقيومية ، بل يجامعه ويستمد منه . والله التوفيق .

(١) سقط من الحجازية « في المعصية »

٣٦٨ القول السديد . في بعض مسائل الاجتهاد والتقليد (المنار ج ٥ ص ١٧م)

القول السديد

﴿ في بعض مسائل الاجتهاد والتقليد ﴾ *

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين وعليه نتوكل

اللهم ارنا الحق حقا واهدنا لاتباعه ، وارنا الباطل باطلا ووفقنا لاجتنابه

الحمد لذاته وجميل صفاته ، والشكر له على آلائه ونعمائه وعطائه
وهباته، والصلاة والسلام على عبده ورسوله المبعوث بالدين ائتين، والكتب
المبين ، سيدنا ومولانا ونبينا محمد الرسول الامين ، وعلى آله واصحابه
الهداة المهتدين.

أما بعد فهذه تعليقة موسومة (بالقول السديد . في بعض مسائل
الاجتهاد والتقليد) اذكر فيها ما حضرني من بعض مسائل الاجتهاد،
واقتراء المقلد بامام يرى خلاف قول مقلده — بفتح الام — إما اجتهادا
او تقليدا ، وما يتعلق بذلك ويتذيل عليه ، متصد لاتباع في ذلك ، بل
قيدت ما سنح للاخاطر الفائر ، في الوقت الحاضر ، من غير تهيد بمراجعة
في ذلك ، وهي نبذة يسيرة من شيء كثير . فاقول وبالله الاعانة
الكلام في هذه المسائل دلي فصول .

* هذه الرسالة هي تأليف الفقيه الاصولي الشيخ محمد بن عبد العظيم المكي
الحنفي ابن المقدسي البروز الملا فروخ بن عبد المحسن الرومي الموروي ، اتم تأليفه
سنة ١٠٥٢ لهجرة ظفر بنسخة خطية منها صديقنا الشيخ مصطفى بن محمد سليم
الفلايني فأرسلها الينا فاستحيينا نشرها في المنار لقوائدها والاستشهاد بها على وجود العلماء
المنصفين المبشرين الجامعين للكلمة في كل شعب اسلامي وكل عصر من عصور ضعف العلم

(المنار - ج ٥ ص ١٧٠) أما الاتباع أو التقليد في غير المعلوم بالضرورة ٣٦٩

الفصل الأول

إِعلم أنه لم يكلف الله احدا من عباده بأن يكون حنفيا او مالكيا او شافعيا او حنبليا ، بل اوجب عليهم الايمان بما بعث به محمدا صلى الله عليه وسلم ، والعمل بشريعته . غير ان العمل بها متوقف على الوقوف عليهم ، والوقوف له طرق ، فما كان منها مما يشترك به العوام واهل النظر كالعلم ببرخصة الصلاة والزكاة والصوم والحج والوضوء اجمالا ، وكالعلم بجرمة الزنا والخمر والواوطة وقتل النفس ، وغير ذلك مما علم من الدين بالضرورة ، فذلك لا يتوقف فيه على اتباع مجتهد ومذهب معين ، بل كل مسلم عليه اعتقاد ذلك . فن كان في العصر الاول فلا يخفى وضوح ذلك في حقه ، ومن كان في الاُصوار الاخرة ، فلوصل ذلك الى علم ضرورة من الاجماع والنوادر وسماع الآيات والسنن ، اي الأحاديث الشريفة المستغنية المصروفة بذلك في حق من وصلت اليه .

وَأَمَّا مَا لَا يَتَوَصَّلُ إِلَيْهِ إِلَّا بِضَرْبٍ مِنَ النَّظَرِ وَالِاسْتِدْلَالِ فَمَنْ كَانَ قَادِرًا عَلَيْهِ بِتَوْفَرِ آيَاتِهِ وَجِبِّ عَلَيْهِ فَمِلَهُ ، كَالْأُمَّةِ الْمُجْتَهِدِينَ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ قُدْرَةٌ عَلَيْهِ وَجِبِّ عَلَيْهِ الْإِتِّبَاعُ إِلَى مَنْ يَرْشُدُهُ^(١) إِلَى مَا كَلَّفَ بِهِ مَنْ هُوَ أَهْلُ النَّظَرِ وَالِاجْتِهَادِ وَالْعَدَالَةِ ، وَسَقَطَ عَنْ الْعَاجِزِ تَكْلِيفُهُ بِالْبَحْثِ وَالنَّظَرِ لِمَجْزَاهُ بِقَوْلِهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى (لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) وَقَوْلُهُ عَزَّ مِنْ قَائِلِ (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ

(١) المنار : حق العبارة ان تكون « اتباع من يرشده »

(المجلد السابع عشر)

(٤٧)

(المنار - ج ٥)

٣٧٠ الاقتداء بمخالف مقلده وكون التقليد ضرورة (المنار- ج ٥ م ١٧)

لا تعلمون) وهي الأصل في اعتماد التقليد، كما أشار إليه المحقق الكمال ابن الهمام في التحرير^(١).

فصل

إذا علمت ذلك، فاعلم أن أبا حنيفة ومالكا والشافعي وأحمد بن محمد ابن حنبل رحمة الله عليهم أجمعين، كلٌّ كان من أهل الذكر الذين وجب سؤالهم لمن لم يصل إلى درجة النظر والاستدلال، فإذا عمل أحد من المقلدين في طهارته وصلاته أو شيء مما جرى به التكليف بقول واحد منهم مقلداً له فيه - لو صادف قوله، ولو لم يعلم به حين العمل فقلده فيه بعد انقضائه على ما ظهر لي في المسئلة، كما يدل عليه ما استشهد به في المسئلة بعد هذا - فقد أدى ما عليه، وليس لأحد ممن هو في درجته التقليد له. قلت: بل ولا للمجتهد الإنكار عليه، كما صرح به في غير كتب عندنا من تصانيف الصدر الشهيد حسام الدين وغيره من كتب المذهب المعتبرة، كالتجريس والمؤيد لشيخ الإسلام برهان الدين صاحب الهداية كما نقلته بخطي عنها في مظانه.

إِذَا ثَبَتَ ذَلِكَ فَلَيْسَ لِحَنَفِيٍّ أَوْ مَالِكِيٍّ أَوْ شَافِعِيٍّ مِنَ الْمُتَقَلِّدِينَ أَنْ يَمْتَنِعَ مِنَ الْاِقْتِدَاءِ بِالْإِمَامِ الْمُخَالَفِ لِمَذْهَبِهِ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَحْتَجَّ بِأَنِّي لَمَّا قُلْتُ الشَّافِعِيَّ وَأَبَا حَنِيفَةَ - مَثَلًا - فَقَدْ وَجِبَ عَلَيَّ الْحُكْمُ بِبَطْلَانِ مَا خَالَفَ

(١) المنار: التقليد الأخذ بالرأي من غير دليل. وإنما تدل الآية على السؤال عن الدليل، وهو ما تواتر عند أهل الكتاب من كون جميع الرسل كانوا رجالاً. ومثله طلب النص دون الرأي. هذا وإن الاجتهاد بجزءاً فن لم يقدر على معرفة جميع الأحكام أو أكثرها بالنظر والاستدلال يجوز أن يقدر على ما يحتاج إليه منها كله أو بعضه، وحيث يتبع عليه أن يأخذ فيه برأيه غيره واجتهاده، كما ثبت في علم الأصول

(المنار - ج ٥ م ١٧) جريمة التعصب في المذاهب دون الصلاة ٢٧١

اجتهاده ، لاننا نقول : انما ابيح التقليد بقدر الضرورة . وذلك يندفع بتقليدك له في عمالك وكيفية فقط ، وان شئت قل : في كيفية ايقاع ما كانت به فقط . واما الحكم ببطلان مخالفه فليس ذلك اليك ، بل للكلام مجال في تسوية ذلك للمجتهد الذي قلده .

وَأَمَّا أَنْتَ ، ومن هو في مرتبتك من المقلدين ، فقول « كل مجتهد » عنده على حد سواء ، اذ ليس الترجيح بالدليل من وظائفك ، والا كنت في درجتهم ووجب عليك الاجتهاد وارتفع التقليد ، ولكن لا بد للعمل في تصحيحه من مستند ، فانت استندت الى امامك - ونعم الامام - وهذا الآخر استند الى امام في فعله مثل امامك أو أعلى منه ، فلا يمكنك الحكم على عمله بالبطلان البتة ، فليست حينئذ في تخلفك عن الاقتداء به الا عاملا بمحض التعصب ، وقد نص علماءنا وغيرهم من اصحاب المذاهب على حرمة التعصب وتصويب الصلاة في المذهب ، ومعنى الصلاة أي^(١) الثبات على ما ظهر للمجتهد من الدليل ، وليس ذلك الا للمجتهد نفسه او لمن هو من اهل النظر ممن اخذ بقوله

والتعصب هو الميل مع الهوى لاجل نصره المذهب ومعاملة الامام الآخر ومثليه بما يخطط عنهم . وقد نص في جواهر الفتاوى وغيرها من كتب اصحابنا ان الامام الشافعي رحمه الله تعالى لم يكن له تعصب على امتنا رحمهم الله تعالى .

(١) لفظ « أي » لاحاجة اليه . فلمله سبق قلم من النسخ أو المؤلف

فصل

وَقَدْ كَانَ الصَّحَابَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ يَقْتَدِي بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ ، وَكَذَا التَّابِعُونَ لَهُمْ ، - وَفِيهِمُ الْمُجْتَهِدُونَ - وَلَمْ يَنْزِلْ عَنْ أَحَدٍ مِنَ السَّائِفِ رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ كَانَ لَا يَرَى الْاِقْتِدَاءَ بِنِ يَخَالَفُ قَوْلَهُ فِي بَعْضِ الْمَسَائِلِ وَأَوْ فِي خُصُوصِ الطَّهَارَةِ وَالصَّلَاةِ ، بَلْ نَأَن يَقْتَدِي بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ ، وَرَبَّمَا اعْتَمَدَ بَعْضُهُمْ وَلَايَةً بِبَعْضٍ ، حَتَّى أَنَّ الشَّافِعِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بَاثٌ يُتَلَبُّ قِيَصُ الْإِمَامِ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ مِنْ بِنْدَادٍ يَسْتَشْفِي بِهِ فِي مَدَّةٍ مَرَضُهُ بِنَفْسِهِ وَشَرِبَ مَائِهِ - كَمَا رَأَيْتُهُ مُثَبَّتًا فِي مَنَائِبِ أَحْمَدَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - وَقَدْ رَوَى ذَلِكَ بِالْعَكْسِ^(١) وَكَذَلِكَ كَانَ الصَّحَابَةُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ يِعَامِلُ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ ، كَمَا يَعْلَمُ ذَلِكَ مِنْ سِيرِهِمْ وَأَحْوَالِهِمْ

وَلَا يَلِغَتْ إِلَى مَا قَدْ تَمَسَّكَ بِهِ مِنْ لَا مَعْرِفَةٍ عِنْدَهُ بِأَنَّ الْاِخْتِلَافَ بَيْنَهُمْ لَمْ يَكُنْ بَيْنَهُمْ بِهَذِهِ الصِّفَةِ الَّتِي عَالِيهَا الْمَذَاهِبُ الْآنَ ، لَا نَأْتِدُ قُرُونًا أَنَّ ذَلِكَ لَا يَنْعَمُ ، لِأَنَّ الْكُلَّ كَانُوا فِي طَلَبِ الْحَقِّ عَلَى حَدِّ مَتَسَاوٍ ، وَاجْتِهَادِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ يَحْتَمِلُ الْخَطَأَ كَغَيْرِهِ بَعْدَ تَسْلِيمِ بُلُوغِهِمْ دَرَجَةَ الْاجْتِهَادِ ، وَأَنَّ تَفَاوُتُوا فِيهِ .

(١) فِي طَبَقَاتِ الشَّافِعِيَةِ الْكُبْرَى لِـ سَبْكِي أَنَّ الشَّافِعِيَّ أَرْسَلَ إِلَى أَحْمَدَ كِتَابًا مِنْ مِصْرٍ هُوَ بِنْدَادٌ مَعَ الرَّبِيعِ يَذْكُرُ لَهُ فِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ (ص) أَمَرَهُ أَنْ يَكْتُبَ إِلَيْهِ « إِنْ كُنْتُ مُتَمَتِّحًا وَتَدْعَى إِلَى الْقَوْلِ بِخِلَافِ الْقُرْآنِ فَلَا تُجِيبْهُمْ فَيَرْفَعُ اللَّهُ لَكَ عِلْمًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ » وَأَنَّ أَحْمَدَ أَعْطَى الرَّبِيعَ قِيَصَهُ بِشَارَةٍ ، وَأَنَّ الشَّافِعِيَّ قَالَ لِلرَّبِيعِ لَمَّا عَادَ : لَيْسَ تَقْجَمُكَ بِهِ وَلَكِنْ بَلَّهْ وَارْفَعْ إِلَى الْمَاءِ لِأَتَبَرَّكَ بِهِ . فَهَذَا أَصْلُ الْحِكَايَةِ وَبَعْضُ النَّاسِ يَتَصَرَّفُونَ فِيهَا . وَالسَّنَدُ الَّذِي ذَكَرَهُ السَّبْكِيُّ لَا يَصِحُّ ، وَلَكِنْهُمْ يَقْبَلُونَ مِثْلَهُ فِي الْمَنَائِبِ

(لنادر - ج ٥ ص ١٧) قول بعضهم مذهبننا صواب محتمل الخطأ الخ ٢٧٣

فَإِنْ قُلْتَ : قد نقل الإمام حافظ الدين النسفي صاحب الكنز والكافي في مصنفه عن المشايخ المتقدمين : أنا إذا سئنا عما ذهبنا إليه في الفروع نجيب بأن مذهبنا إليه صواب محتمل الخطأ ، وما ذهب إليه الغير خطأ محتمل الصواب . انتهى بمعناه ، وإن لم يكن بلفظه . وهذا يوجب امتناع المقلد من اتباع إمام يرى مخالفة قول إمامه لكونه خطأ ، وما قلده فيه صواب عنده .

ثُمَّ : المراد من هذا تخصيص (أن) مذهبنا إليه أئمتنا هو صواب عندهم مع احتمال الخطأ ، إذ كل مجتهد قد يصيب وقد يخطئ في نفس الأمر . وأما بالنظر إلينا فهو مصيب في اجتهاده ، وهو معنى ما روي أن كل مجتهد مصيب ، فليس معناه أن الحق يتعدد .

وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ قَدْ أَرَادَ الْكَلَامُ ^(١) أَنْ نَلْجَأَ إِلَى الْحُكْمِ ظَنًّا لَا قَطْعًا بِأَنْ اجْتِهَادَ غَيْرِهِ خَطَأٌ . وأما نفس المجتهد المخالف فهو مصيب في العمل باجتهاده نفسه لا يخطئ في ذلك ، وإن كان محكوماً بخطأ اجتهاده عند غيره ، لأنه مأمور باجتهاده نفسه كما لا يخفى .

قال الإمام نخر الإسلام علي بن محمد البزدوي في شرح الجامع الصغير في مسألة التجري بالتبلة في الليلة المظلمة : وهذا نص من أصحابنا على أنهم لم يقولوا : كل مجتهد مصيب . خلافاً للمعتزلة ، فإن من نسب ذلك إليهم فقد تنول عليهم . هذا لفظ نخر الإسلام رحمة الله عليه .

قُلْتُ : وقد ذهب بعضهم إلى أن الحق يتمدد في المسئلة ، وهو ما أدى

(١) المنار : كانت هذه الجملة إلى الأربعة الاستعار موضوعية في الفصل السابق

قبل قوله « وأما أنت » الخ ولا معنى لها هناك ولا مرجع لضميري يكون وأراد .

٢٧٤ لا يكلف المقلد اعتقاد خطأ غير امامه (المنار-ج ١٧م ١٧)

اليه اجتهاد كل مجتهد فيها ، فقد جعل الله تبارك وتعالى حكم المسئلة ما أدى اليه اجتهاد كل مجتهد . ولكن لا نقول به ، بل مضاه انه مصيب في اجتهاده ثم العمل به ، والحق عند الله واحد ، ولكن لما ظهر اهم بالدليل حكم من الاحكام وجب عليهم اتباع الدليل ، ومن ضرورة وجوب الاتباع التصويب ، والا فالشرع لا يأمر باتباع الخطأ . ثم من ضرورة تصويب قولهم مخطئة قول مخالفهم مع احتمال الاصابة من مخالفهم ، لان المجتهد لم يحصل له الا الظن لا القطع بذلك ، ولهذا لو حكم بشيء من القطعيات في العقائد يجزم بالاصابة ومخطئة المخالف ، كما ذكره النسفي في تلك المسئلة في المصنف ايضا .

فالحاصل ان المراد من اثنتا ومن اخذ بقولهم من اهل النظر - كشايخ المذهب الكبار المتقدمين ، كاشيخ ابى الحسن الكرخي والامام ابى جعفر الطحاوي ، والمتأخرين مثل شمس الأئمة الحلواني وتلميذه السرخسي ونحو الاسلام البزدوي وامثالهم من النظائر في القرن الخامس ، والامام قاضي خان وخسرويه صاحب الهداية ، واضرابهما من اهل الانظار ذوي القدر الخطير في القرن السادس - لو سئلوا لكان جوابهم ما ذكره . ويرشد الى ذلك تعبيره بقوله « لو سئلنا » وقوله « عما ذهبنا » الى آخره . ولم يقل : لو سئل المقلد . فهذا الجواب مقدر من جانب الأئمة انفسهم فيما ذهبوا اليه ، وليس المراد ان يكلف كل مقلد ان يعتقد ذلك فيما قلده فيه ، اذ ذلك تقليد فيما لا يحتاج اليه ، وهو ممنوع ، كما افدتك من قبل ان التقليد انما يسوغ بقدر الضرورة ، وهو محتاج الى العمل ، فلا بد من التقليد في كيفية حصوله ، واما اعتقاد صحة ما قلده

(المنار - ج ٥ م ١٧) لا يكلف المقلد اعتقاد خطأ غير إمامه ٣٧٥

فيه ولا يدري^(١) بطلان كل ما عده فليس مكلفا .
فإن قلت : بل هو مكلف ، والألزام إذا التكليف مع اعتقاد
عدم صحتها .

قلت : لا يلزم ذلك إلا لو اعتقد عدم صحة ما قلده فيه ، ونحن لا نقول
به ، بل هو على الصواب ظاهرا حيث فعل ما عليه ، وهو الأخذ بقول
مجتهد ، وأما تخطئة من اخذ بخلاف قول مقلده فما هو مكلف بها .
وَإِذَا تَقَرَّرَ هَذَا فَلَا يَسُوغُ لِحَنِي أَوْ شَافِي وَجَدَ فِي الْمَسْجِدِ أَمَامَا
عَلَى خِلَافِ مَذْهَبِهِ إِمْدَانِ كَانَ مِنْ أَهْلِ السَّنَةِ وَالْجَمَاعَةِ تَرَكُ الْاِقْتِدَاءَ بِهِ ،
نَظَرًا إِلَى عَدَمِ صَحَّةِ صَلَاتِهِ عَلَى مَقْتَضَى مَذْهَبِ أَمَامِهِ^(٢) .

فصل

يؤيد ما ذكرته ما نقله التقي الشهني في شرح المختصر والشيخ
عثمان الزليبي وصاحب البحر الرائق وغيرهم عن الامام الجليل أبي بكر
الرازي رحمه الله من صحة الاقتداء بإمام رفق ولم يتوضأ ، وهذا يشعر
بالاكْتفاء باعتقاد الامام نفسه في صحة صلاته ، ولا عبرة حينئذ بفسادها
في اعتقاد المقتدي ، كما اشار اليه النسفي ايضا ، وهذا القول هو المقصود
روايته وان اعتمد خلافه رواية عندنا . وهو الذي اميل اليه ، وعليه

(١) المنار : كذا في الاصل ولعل في الكلام حذفًا والمراد ظاهر . أي : وأما
اعتقاد صحة ما قلده فيه ولا يدري ما دليبه ، وبطلان كل ما عده فليس مما يكلفه .

{٢} تقييده بأهل السنة فيه بحث فقد أجازوا الاقتداء بالفاسق . ولو في الاعتقاد
كالبتدع ولكن مع الكراهة وهذا مما يحتاج به كونهم أهل الجماعة أي يجمعون كلمة
المسلمين ولا يفرقونها

٣٧٦ العبرة في الامام والمأموم صحة صلاتهما في اعتقادهما (المناج- ج ٥، ١٧)

يمشي ما ذهبنا اليه في هذه الوريقات .

بل أزيد وأقول : والذي يقتضيه النظر — فيما ذهبنا اليه — لا ينبغي تخصيص عتيدة الامام بالاعتبار في الصحة ، بل يقول : يكتفي حصول الصحة على قول مجتهد - واء في ذلك مطابقة عتيدة الامام والمأموم او غير مطابقة ، كمثل شافعي من فرجه وصلى ناسيا اماما واقتدى الحنفي بشافعي ثم نسي ودخل في الصلاة ، والحنفي كان عابجا به وهو ذاكر له ، فنقول : له ان يقتدي به لانه في حاله بد المس ، وهو مترضى في اعتقاد الحنفي المقتدي فيكفي ذلك .

وقد قال المحقق في فتح القدير في مثل هذه الصورة : ان الأكثر على الصحة خلافاً للهندواني وغيره ، ففي هذه الصورة قد اعتبرنا اعتقاد الحنفي المقتدي ، واكتفينا بصحتها في عتيدته ، وصححنا الاقتداء ، كما انه في مسألة اقتداء الحنفي بالامام الذي راعف ولم يتوضأ اكتفينا بصحتها في عتيدة الامام الراعي ، وصححنا الاقتداء به ، وهو الذي نقلوه عن الامام الرازي .

وقد ذكر الشيخ الامام المحقق كمال الدين بن الهمام في شرحه على الهداية عن شيخه الامام سراج الدين الشهير بقارئ الهداية انه كان يعتقد قول ابي بكر الرازي ، وانه انكر مرة ان يكون فساد الصلاة بذلك مرويا عن المتقدمين انتهى .

ورأيت في رسالة لبعض الفضلاء ، ان بعض الفضلاء كانوا يرجحون قول ابي بكر الرازي بناء على قوة دليله ووضوح بيانه ، وهو ان شرط صحة صلاة المأموم صحة صلاة الامام في نفسها ، وصلاة كل

(المنار - ج ٥ م ١٧) لا يعبر بالاعتقاد والجزم في غير المجموع عليه ٣٧٧

مكاف انما تصح في نفسها إماما ومأموما باعتبار رأيه ومذهبه، لا على مذهب الغير، إذ كل مجتهد مطاع في حكمه، ومجزي عن عمله الذي رآه ومثاب عليه، وإن لم يصب الحق، فالحنفي لا يجزم بفساد صلاة مجتهد خرج منه الدم وهو يرى أنه غير ناقض، وإن قطع بفسادها من حنفي ابتلي به - على رأيه - . قوله: لا يجزم . وقوله: وإن قطع . لا يخفى أنه لا جزم ولا قطع في الظنيات، فالصواب أن يقال: لا يحكم . أو لا يقول بفسادها . وكذا أن يقول: وإن حكم - أو - وإن قال بفسادها، بدل قوله: وإن قطع . قال جامعها . وإن قطع بفسادها من حنفي ابتلي به بناء على رأيه ومذهبه - إلى آخر ما ذكره مما تركت ذكره قصد الاختصار على ما هو المقصود منه .

وكذلك أيضاً أجاب عنه الشهني في شرح المختصر وغيره من المصنفين في مسألة صحة اقتداء مقلد أبي حنيفة في الوتر بمن يرى عدم وجوبه، بأنه لا يجب عليه اعتقاد الوجوب . يدل أيضاً على ما ارشدتك إليه من أن التقليد إنما هو بقدر الحاجة، واعتقاد الوجوب في عمل لم يجمعوا على وجوبه لا يجب، بل ربما لا يسوغ كما سيأتي قريباً . فلذلك نقول: المقلد محتاج إلى إيقاع ما كلف به بطريقة لا غير . فتنبه! فقد نقل صاحب البحر الرائق - وهو خاتمة المتأخرين مولانا العلامة ابن نجيم رحمه الله تعالى في (البحر الرائق شرح كنز الدقائق) عن (شرح منية المصلي) أنه صرح ببعض مشايخنا بأنه لا ينوي في الوتر أنه واجب للاختلاف في وجوبه، ونقل هو أيضاً عن المحيط والبدائع أنه ينوي صلاة الوتر والعيد فقط، انتهى . وهذا نص فيما اشرت إليه .

فصل

قد استفاض عند فضلاء العصر منع التلقيح في التقيد ، وذلك بأن يعمل - مثلاً - في بعض أعمال الطهارة والصلاة ، أو أحدهما بمذهب امام ، وفي بعض العبادات بمذهب امام آخر . ولم اجد على امتناع ذلك برهاناً ، بل قد اشار الى عدم منعه المحقق في التحرير ، وانه لم يرد ما يمنع ، ونقل منع التلقيح عن بعض المتأخرين . قال شارح تحريره العلامة ابن امير حاج : القائل بالمنع العلامة القرافي رحمه الله تعالى .

قلت : والقرافي رجل من فضلاء الأصوليين من المالكية ، ولا عايننا ان نأخذ بقوله ، خصوصاً وقد وجدت عن بعض أئمتنا ما يدل على جوازه ، بل على وقوعه ، وهو ما نقل في البزازية ان من علماء خوارزم من اصحابنا من اختار عدم فساد الصلاة بالاطا في القراءة فيها أخذاً بمذهب الامام الشافعي رحمه الله . فتبل له : مذهبه في غير الفاتحة^(١) . فقال : اخترت من مذهبه الاطلاق ، وتركت القيد^(٢) . لما تقرر في كلام محمد^(٣) رحمه الله تعالى : ان المجتهد يتبع الدليل لا القائل . حتى صح القضاء بصحة النكاح بعباراة النساء على الغائب ، انتهى . نقله عنها العلامة خاتمة المتأخرين ابن نجيم في بعض رسائله في الوقف . فانظر كيف لفق اخذاً بمذهبه بأن الفاتحة ليست بركن فلا يضر نقصان بعضها

(١) أي ذلك مذهبه في غير الفاتحة (٢) سينقل المصنف قريباً قول الخوارزمي في هذا السياق « وتركه القيد في غير محله » - أي الشافعي - فهل هو عين هذه العبارة ووقعت هنا محرفة ؟ أم سقطت من الكلام هنا ؟ (٣) سيعيد العبارة بلفظ « من كلام محمد »

(المنار-ج ١٧م) لا يلزم المقلد اتباع مقلده في كل مسألة ٢٧٩

فما اخطأ فيه ، اعني خطأ فاعشا كن قال : اياك نعبد و اياك نستعين . نسبه
الاسان خطأ . فان الفاتحة نقصت كلمة نمبد فلم تجز صلاته على مذهب
الامام الشافعي رحمه الله ما لم يعد قراءة نمبد ، فاذا اعادها صحت صلاته
ولم تفسد عنده بهذا الخطأ ، لأن عنده الكلام الخطأ لا يفسد اذا كان قايلا ،
وعندنا هو مفسد ، فاذا اعادها على الصحة لا يفيد لأن الصلاة قد فسدت .
هذا وقد قال بعدم الفساد عندنا بعض المشايخ ان اعادها على الصحة
كما نقله الزاهدي ، ولكن ظاهر ما في البرازية عن بعض علماء خوارزم
انه لا تفسد ولو لم يعد على الصحة ، وان اخذه بمذهب الشافعي في عدم
الفساد بالخطأ ، وهو عين التاميق .

فان قلت : ان ذلك البعض من علماء خوارزم لعلمه انما قال بذلك
اجتهادا بدليل قوله : ان المجتهد يتبع الدليل لا القائل . قلت : يمنع من
ذلك قوله : اخذا بمذهب الشافعي ، فان المتبادر من ذلك انه قلده في
ذلك . ومعنى قوله حينئذ : لما تقرر من كلام محمد - الى آخره - يعني
ان المجتهد كما يتبع ما دل عليه الدليل باجتهاد لا باتباع من قال بمثل ما اداه
اليه اجتهاده ، فكذلك المقلد انما يلزمه خصوص ما قلده فيه ، لا اتباع ذلك
المجتهد الذي قلده في جميع ما قال به ، وخصوص ما قلت فيه انما هو عدم
الفساد بالخطأ في التراءة مطلقا ، سواء كان ذلك في الفاتحة او غيرها ،
وذلك هو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه وعن سائر الائمة
المجتهدين . وفساد الصلاة بوقوع الخطأ في الفاتحة عنده ليس لخصوص
كونه في الفاتحة ، بل لنوات بعض الفاتحة عنده في الصلاة ، ولهذا لو
أبي اخطأ فيه منها على الصحة فانه لا يقول بفساد صلاته حينئذ .

والخوارزمي لم يقلده في ركنية الفاتحة ، بل قلده في عدم الفساد بالخطأ في القراءة - اعني الشافعي رحمه الله تعالى يقول باطلاقه ، وقول القائل «له مذهبه في غير الفاتحة» غير صحيح ، - كما تقدم بيانه - وكذلك قول الخوارزمي له ، وتركه القيد واقع في غير محله ، لانه لم يقيده الشافعي بغير الفاتحة ، بل خرج ذلك من الخوارزمي لامساكلة في الجواب لمن نسب اليه القيد ، اي الى الشافعي ، وذلك إما جهل من ذلك القائل بمذهب الشافعي ، او توسع في العبارة وتسامح ، لانه لما كان الشافعي يقول بالفساد بوقوع الخطأ في الفاتحة اذا لم يعد على الصحة ، فكأن غير الفاتحة صار كالقيد لا لاطلاق الجواز ، وليس قيذا حقيقة - كما بينته في اول الكلام فافهم - .

والحاصل انه لم يثبت من كل وجه كون الخوارزمي قال بذلك الاجتهاد ، ولو فرضنا ثبوت ذلك فما ضارنا ذلك فيما قصدنا اليه من جواز التفريق ، فكما انه لو حصل التفريق بالاجتهاد حكمنا بالصحة ، فكذلك اذا حصل التفريق بالتقليد حكمنا بالصحة ، لان الاجتهاد اصل في العمل والتقليد فرع . التكليف في الاصل انما هو بالاجتهاد عند عدم النص ، فان عجز عن ذلك الاجتهاد نزل إلى التقليد ، فني كل موضع قلنا بالصحة مع الاجتهاد نقول بها مع التقليد عند العجز عنه من غير زيادة امر آخر ، وما زاد على ذلك فهو قول مخترع لا يقوم به دليل مرضي ، ولا تنهض به حجة .

وما يزعمه من منم التفريق من ان كلام المجتهدين اللذين قلدهما - مثلا - يقول بطلان صلاته الملتفة - مثلا - او سئل عنها بانمراده ، فعاطلة مدفوعة بما لا يسع هذا المحل بيانه .

(المنار - ج ٥ م ١٧) دعوى بطلان التلقيق بأنه حقيقة لا يقول بها أحد ٣٨١

واجمال ذلك انه انما يقول له : انها باطلة ان كنت اخذت في ذلك الامر الذي حكمت اذا بطلانه من اجله بمذهبي . واما ان كنت قلدت فيه غيري فلا احكم ببطلانها حينئذ في حقك ان كنت متمسكا بقول مجتهد . وكذلك يقول له الآخر والآخر والآخر ، فبطل اطلاق قولهم : يمنع التلقيق بان كلام من المجتهدين حاكم ببطلان صلاته مثلاً ، بل يقيد الحكم منه ببطلانها بما اذا كان متمسكا فيها بمذهبه فيما يرى ذلك المجتهد ببطلانها بسبب فعله او تركه ، لا ان قلده غيره فيه ، فافهم ما فيه ، فتندفع تلك المغالطة التي حكم من حكم بمنع التلقيق بسببها . فان ايدت وقات : لا بل المجتهد يطلق القول ببطلانها على رأيه . فنقول : لا يليق هذا الابطال بما اذا قلده مجتهدا غيره في ذلك الامر الذي ابطالها بسببه ، كما لا يليق ابطاله بنقض قول ذلك المجتهد المصحح لها مع وجود ذلك الامر الذي ابطالها بسببه ذلك المجتهد الآخر ، فسلمت له صلاته - اي المتلد - بتقليده لها كل امر من امورها مجتهدا يرى صحة ذلك ، فصار حكم المجتهد المبطل في مصروفا عنه بتقليده من يرى الصحة بذلك الامر ، وبذلك ينصرف عنه حكم كل المجتهدين ، ويبطلانها بيان قول المانع فيما اذا قلده المكلف ابا حنيفة رضي الله عنه في ان المس غير ناقض مثلاً ، وقلد الشافعي رحمه الله تعالى في الاكتفاء بمسح بعض شعرات من الرأس لا تبلغ الربع ، او مقدار ثلاثة اصابع باعتبار الرواية الاخرى في مذهب ابي حنيفة رحمة الله عليه في المقدار المفروض في مسح الرأس ، فان المانع يقول : ان ابا حنيفة والشافعي حاكمان يبطلان صلاته ، فابو حنيفة لنفقد مسح المقدار المفروض عنده ، والشافعي لوجود المس ، فهي غير جائزة عندهما .

اقول : وجوابه ما بيناه بأن هذه مغالطة ، وإطلاق في عمل تقييد ، بل الحكم بطلانها عند كل منهما مقيد بما إذا كان آخذاً في ذلك الأمر الذي حكم من حكم بطلانها بسببه بمذهب المبتطل - كما تقدم بيانه قريباً - فانهم وإنه اعلم بالصواب .

الاهم لو ذهب مجتهد الى ان المفروض من الرأس في المسح مقدار ما قال به الشافعي ، والى ان المس غير ناقض ، والى ان الدلك والمواالة في الوضوء لا يلزمان ، لم يسوغ المانع له حينئذ اجتهاده ؟ (١) فكذلك عليه ان يسوغ للمقلد تقليده في كل واحد من المذكورات لمجتهد قال بذلك . كما لا يخفى ؛ فان تأبى متأبٍ عن تلقي هذا البيان بالقبول بعد صحته ووضوحه فأقرعه بما تقدم قريباً من عدم لحوق الإبطال من المجتهد بالمقلد لغيره فيما أبطله بسببه ، وان صادف حكمه عنه بذلك .

ثم رجع ونقول : وكذلك مسألة النكاح . فانه لا يصح بعبارة النساء على الغائب ، وعندنا الحكم بالعكس في المسئلتين ، فاذا حكم بصحته بعد وقوعه بمباراة النساء على الغائب فقد لفق ، ومع هذا فتد حكموا بصحة هذا الحكم الملقق من المذهبيين . وكذلك مسألة الامام أبي يوسف رحمه الله تعالى لما صلى بالناس الجمعة فاخبر بوجود فأرة في ماء الحمام الذي كان اغتسل منه للجمعة . فقال : نأخذ بقول اخواننا من اهل المدينة « اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا » قال في المحيط البرهاني والفتاوي الظهيرية

(١) قوله لم يسوغ الخ جواب لو . ومعنى النفي باطل لأن مانع التلفيق لا يمنع المجتهد من القول بهذه المسائل ، ولا يصح النفي الا اذا جعلت الجملة للاستفهام ولا تبعد على المصنف لضعفه في العربية ، والا فالعبارة محرفة

وغيرها من كتاب النكاح مستشهدا بها في مسألة من مسائل النكاح سيأتي ذكرها : للحنفي ان يعمل فيها بنير مذهبه .

اقول : فهذا ابو يوسف رحمه الله امام المذهب وكبيره المجتهد الكامل قد قلد عند الضرورة ولم يكن ذلك مذهبا له ، بل مذهبه تنجس الماء القليل وان لم يتغير بوقوع ما ينجسه فيه ، ولا شك ان الظاهر انه فعل الطهارة وصلى الصلاة على مقتضى مذهبه وانما قلد في خصوص الماء فقد حصل التافيق منه ، وهو اوفى حجة لنا ، ويستناد منه ايضا انه يقلد اذا احتاج ، اذ هو الظاهر من فعله هنا ، وان كان نقل في جواهر الفتاوى عن الحاوي من كتبنا : ان ابا يوسف رحمه الله بقي على هذا المذهب ستة اشهر ، ثم رجع الى مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى في المسئلة . فانه يحتمل انه ظهر له بالدليل بعد التقليد صحة ما ذهب اليه غيره ممن قلده في المسئلة خصوصا ، ولغظ نقل المحيط والظهيرية « ولم يكن ذلك مذهبا له بل يدل على وقوعه تنليدا »

وهذه المسئلة وهي : هل للمجتهد ان يقلد مجتهدا في مسألة فيها خلاف ؟ المشهور انه ليس له ذلك ، وروى عن الامام محمد رحمه الله جواز تقليد العالم للأعلم ، والفقيه للأفقه ، وفرع ابي يوسف هذا يوافقه . ثم رأيت في أصول الإمام شمس الأئمة ابي بكر بن محمد بن أحمد بن ابي سهل السرخسي رحمه الله تعالى — وهو صاحب — المبسوط ما نصه : على اصل ابي حنيفة رحمه الله تعالى — اذا كان عند مجتهد ان من يخالفه في الرأي اعلم بطريق الاجتهاد فانه مقدم عليه في العلم فانه يدع رأيه لرأي من عرف زيادة قوة في اجتهاده — الى ان قال — : وعلى قول ابي

يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى « لا يدع المجتهد في زماننا رأيه لرأي من هو مقدم عليه في الاجتهاد من اهل عصره » الى آخر ما ذكره . فافاد عن محمد خلاف ما رأته عنه ، فلعل ان له في المسئلة روايتين ، ونقل صاحب الفتاوى الصيرفية عن فوائد تجنيس الملتقط : اشترى الامام الشافعي رحمه الله تعالى الباقلاء من منادى السكك ، فاكل واكلا واصلوا بعد ما حاق وعلى توبه شعر كثير ، فقليل له في ذلك ، فقال : حين ابتلينا انحططنا الى مذهب اهل العراق . وهو يفهم بظاهره انه قد في ذلك .

فقد تلخص من المنقول عن الأئمة ان التلقيق ^(١) من مسأتي ابي يوسف وبعض علماء خوارزم ، ومسئلة صحة الحكم على الغائب بصحة النكاح بعد وقوعه - كما سبق في المسئلة التي ذكروها - واستثناسي بمقالة المحقق في التحرير ، وما على الانسان ان يختار الاسهل في العمل . ثم وجدت شيخ الاسلام خاتمة الأئمة المتأخرين مولانا العلامة زين الدين ابن نجيم صرح في رسالة الفها في بيع الوقف على وجه الاستبدال - بان ما وقع في آخر التحرير من منع التلقيق فأما عزاه الى بعض المتأخرين وليس هذا المذهب . انتهى . فحمدت الله تبارك وتعالى على موافقة ما ادعيت له لما نص عليه مولانا العلامة ابن نجيم .

(للمسئلة بقية)

{١} كذا والمعنى مأخوذ من مسأتي ابي يوسف الخ

الصهيونية

(تنقل هذا الفصل من جزء نوفمبر سنة ١٩١٣ لمجلة الهلال المفيدة لاطلاع من لم يطلع عليه من قرائنا في هذه الايام التي كثر فيها الخوض في هذه المسألة)

تاريخها وأعمالها

الصهيونية دعوة اجتماعية سياسية انتشرت في الامة الاسرائيلية باواخر القرن الماضي وكثر تحدث الناس فيها بالاعوام الاخيرة . وقد همنا امرها على الخصوص في اثناء رحلتنا بفلسطين . ولا بد لنا في بحثنا عن احوال تلك البلاد الاجتماعية والاقتصادية من الاشارة الى هذه الدعوة وتأثيرها الشديد في تلك الاحوال . فرأينا ان نأتي على خلاصة تاريخها وحقيقة غرضها لزيادة الايضاح فنقول .

موضوعها

قد تقدم في كلامنا عن تاريخ فلسطين في الهلال الماضي كيف تشتت اليهود في انحاء العالم بعد ان جاهدوا في الدفاع عن اورشليم دفاع الاسود . وقد مضى عليهم في هذه الهجرة نحو ١٩ قرنا وهم يندبون وطنهم ودولتهم وهياكلهم . ولا سيما هيكلي سليمان الباقية آثاره في القدس الى الآن كما سنبينه مصورا في رحلتنا . وقد حاولوا استرداد ذلك الوطن عبثا ونظموا الاشعار في رثائه . ولا يزالون الى اليوم يكون ذلك المجد الزاهب كل اسبوع عند احجار يعتقدون انها من بقايا هيكل سليمان وقد حاول اليهود المهاجرون السعي في استرجاع ذلك الوطن غير مرة بأساليب مختلفة آخرها الحركة الصهيونية التي نحن في صددنا

ولابد لكل دعوة اجتماعية او سياسية من غرض ترمي اليه وغرض الصهيونية « جمع الشعب الاسرائيلي في فلسطين وجعلها وطننا خاصة به » وهي مبنية من الوجهة الدينية على آيات جاءت في سفر ارميا الفصل ٣٠ عدد ١٠ حيث يقول « لا تخف يا عبدي يعقوب يقول الرب ولا تفزع يا اسرائيل فاني اخلاصك من الغربة وذريتك من ارض جلاهم فيرحم يعقوب ويستقر في الراحة والحصب ولا يرعبه احد » وفي حزقيال (ص ٣٩ عدد ٢٨) « فيعلمون اني انا الرب الههم باجلاني اياهم الى الامم ثم جهي

اباهم الى ارضهم بحيث لا أبقى هناك منهم احداً من بعد » وفي عاموس قول صريح (ص ١٤:٩) « واردة شعبي اسرائيل فينبون المدن المحرقة ويسكنونها ويفرسون كروما يشربون من خمرها وينشئون جنات يأكلون من ثمرها واغرسهم على ارضهم فلا يقتلون فيما بعد من ارضهم التي اعطيتها لهم »

وهناك نبوات أخرى بهذا المعنى او نحوه في زكريا واسعيا وميخا وغيرها . نـ . ماغندهم من الاعتقاد بالمسيح الذي سيأتي ويجمع بني اسرائيل حوله . ويزحف على القدس ويعيد العبادة لليها كل وغير ذلك مما جاء في التلمود

على ان هذه الاقوال وامثالها لا تكفي لاجماع الامة على العمل بها ان لم يتوقع اصحابها نقما اقتصاديا او سياسيا من ورائها او ان يدفعهم للعمل جوع او اضطهاد او ظلم . وكم من اعتقاد يعتقد الناس ولا يجتمعون للعمل به لميجزهم عن ذلك او لعدم الاضطراب اليه ؟ وانما يجتمعون للعمل في ما يرون لهم فيه مصلحة حقيقية . ويتذرعون الى الاجماع غالبا باسباب دينية يتوكانون عليها ويؤولونها الى ما يساعدهم على ذلك القيام ولا بد في مثل هذه الحال من محرك يبعث على النهوض . وقد بعث اليهود على هذه الحركة ا ران : الاول تمكن الروح المالية من نفوسهم على اثر الارتقاء الاجتماعي والعلمي في العالم المتقدم . فان شيوع الحرية الشخصية ولد في نفوس الامم عصبية عنصرية غلبت على الجامعات الاخرى . وبهذه العصبية يطلب المجر التخلص من النساء ويحاول البلقانيون الخروج من سلطة تركيا . والبلقانيون انفسهم يتحدرون الآن باسم النصرانية مع انهم من مذهب واحد واقليم واحد . والامر الثاني مبالغة الامم النصرانية في امتنان اليهود باسم الانتميميزم (Antisemitism) ومعنى اللفظة « مقاومة الساميين » لكنهم يريدون بهم اليهود خاصة . قال ذلك طبعا الى اجماع كلمة اليهود باوربا وفيهم طائفة حسنة من اصحاب الاموال ورجال السياسة والعلم واهل الهممة والنشاط فاختدوا يبحثون في الدفاع عن امهم . وآنسوا في انفسهم المقدرة على العمل بتلك الآيات فوجهوا عنايتهم اليها ، فأخذ كتابهم يحرضون قومهم على الاستعمار في فلسطين لتخلص من اضطهاد الامم لهم . وقال بعضهم « اذا لم يكن ابتلاع فلسطين ممكنا فنطلب وطننا في مكان آخر على وجه هذه البسيطة »

ونشط آخرون لاستنصار الجمعيات الخيرية الاسرائيلية كجمعية الاتحاد الاسرائيلي على القيام بهذا العمل سنة ١٨٦٣ ولكن هذه الجمعية غرضها الرئيسي تهذيب الشبيبة اليهودية . وحاول غيرهم استنهاض جمعية اليهود الانكليزية في لندن وجميعهم في برلين فترتب

(المنار-ج ١٧م) نهوض اليهود بهجة الافراد (كهرتسل) وكثرة الجمعيات ٢٨٧

على ذلك تأسيس الجمعية العمومية الفلسطينية وجمعية الاستعمار الفلسطيني . لكن الدعوة لم تكن نضجت بمدفلم تأت هذه المساعي بشرة . فوجهوا التفاهم الى وادي الفرات لعله يصح ان يكون مهجرا لهم . وبذل السياسي اولفانت الانكليزي جهده في نيل امتياز خط حديدي في ذلك الوادي ليسكن فيه مهاجري اليهود من روسيا . واقترح انشاء مهجر يهودي في فلسطين بنواحي الساط على ان تتألف جمعية رأس مالها عشرة ملايين فرنك تبتاع مليون فدان يستثمرها يهود بولندا ورومانيا والاناطول . فلم يأذن لهم السلطان - وقس على ذلك سائر مساعيهم في هذا السبيل

لكن روح الصهيونية اخذت تتمكن من قلوب اليهود . وهم يزدادون تمسكا بالغمصرية كلما زاد مقاوموهم شدة . فكثرت الجمعيات التي تألفت لهذه الغاية . واول جمعية افلحت في استثمار ارض فلسطينية نشأت سنة ١٨٧٩ ولما التأم المؤتمر الاسرائيلي سنة ١٨٨٤ للنظر في احوال المستعمرين والاخذ بناصرهم حضره مندوبون عن خمسين جمعية فازداد القوم نشاطا وبلغت الحركة اشدها سنة ١٨٩٤ واوشكوا ان يبلغوا غايتهم لكن العثمانيين انتبهوا لاغراضهم فخالوا بينهم وبين ما يريدون . ولم يستقر عملهم على قواعد متينة الا بعد ظهور الدكتور تيودور هرتسل صاحب الدعوة الصهيونية

وهو رجل نمساوي شديد الفيرة على الغنصر الاسرائيلي عالي الهمة قوي الحجة كتب وهو في باريس سنة ١٨٩٥ كتابا في استعمار اليهود سماء « الوطن الاسرائيلي » لم يزعم انه يستنهض به الهمم او يستثير العزائم بل قال انه كتبه لنفسه ولا يقف بعض اصدقائه على آرائه . ولكن الكتاب مالبث ان طبع في فينا بالنمساوية حتى نقل الى الفرنسية والانكليزية والعبرانية واعيد طبعه مرارا وراج رواجا عظيما . وحرك الهمم فوق ما كان يتوقع الناس منه . وقد عارضه كثيرون لكن المجاري الاجتماعية اقتضت ظهور ثمره لان فكرة استعمار اليهود لفلسطين كانت قد نضجت واستعدت لها الازدهان وناقت اليها النفوس

وخلاصة آراء هرتسل في ذلك الكتاب « ان اعداء الساميين آخذون في الازدياد ولا يستطيع اليهود مقاومتهم لتشتت شملهم في الارض فهم في حاجة الى الاجتماع في وطن خاص بهم » فاقترح انشاء شركة يهودية اقتصادية رأس مالها ٥٠,٠٠٠,٠٠٠ جنيه مركزها لندن . وان تتألف جمعية سياسية يهودية تدبر اعمال هذه الشركة وتشير عليها بما ينبغي عمله . واقترح للقيام بذلك ابتياع فلسطين او الارجتين على ان