

الْحَقُورُ الْيَاقُوتِيَّةُ

فِي جِيدِ الْأَسْئَلَةِ الْكُوَيْتِيَّةِ

(ومعها الفريدة اللؤلؤية ، وفتاوى أخرى)

تأليف

ابن بَدْرَانَ

عبد القادر بن احمد الدومي الدمشقي (١٣٤٦ هـ)

جواباً على أسئلة الشيخ عبد الله خلف الدحيان (١٣٤٩ هـ)

(٢٠ سؤالاً في العقيدة ، والاجتهاد ، وفقه العبادات والمعاملات)

تحقيق

الدكتور عبد الستار أبو غدة

مَكْتَبَةُ السُّنْدَاوِيِّ

للنشر والتوزيع

الْحَقُّ وَالْيَاقُونَةُ

في جِيدِ الْأَسْئَلَةِ الْكُوَيْتِيَّةِ

(ومعها الفريدة اللؤلؤية ، وفتاوى أخرى)

تأليف

ابن بَدْرَانَ

عبد القادر بن احمد الدومي الدمشقي (١٣٤٦ هـ)

جواباً على أسئلة الشيخ عبد الله خلف الدحيان (١٣٤٩ هـ)

(٢٠ سؤالاً في العقيدة ، والاجتهاد ، وفقه العبادات والمعاملات)

تحقيق

الدكتور عبد الستار أبو غدة

مكتبة السند الأوي

للنشر والتوزيع

الطبعة الأولى
١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م
الكويت

○ الطبعة الثانية ○
□ ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م □
القاهرة

□ حقوق الطبع محفوظة □

الناشر

مكتبة السدأوى

للنشر والتوزيع

ت: ٦٥٩١٧٧

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

تقديم

الحمد لله ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه ومن تبع هداه
وبعد ،

فيسر « جمعية الشيخ عبد الله النوري الخيرية » أن تقدم للقراء هذا
الكتاب (الثاني في مطبوعاتها) بعد أن أصدرت كتابها (الأول) : « اليهود في
القرآن الكريم » للشيخ صلاح أبو اسماعيل ، في ربيع الثاني من العام الحالي
١٤٠٤ هـ .

وان نشر هذا الكتاب يثرى المكتبة الاسلامية بما اشتمل عليه من معلومات
قيمة في مجال العقيدة والشريعة ، ويكشف عن العلاقات الثقافية الوثيقة بين
علماء العالم الاسلامي واهتمامهم بتعريف المسلمين ما يهمهم من أمر دينهم .

لقد كان تأليف هذا الكتاب بمسعى من عالم من علماء الكويت يعرفه
الخاصة والعامة وهو الشيخ عبد الله خلف الدحيان . وقد كان المرحوم الشيخ
عبد الله النوري من تلامذته وأحد المستفيدين من علمه والمنوهين بفضله .

هذا ، وإن الجمعية ستواصل - بعون الله تعالى - نشر كل ما يعزز أغراضها
من توضيح أحكام الدين وتيسير وسائل الالتزام به ونشر دعوته .

والله ولي التوفيق

الكويت ، رجب ١٤٠٤ هـ

جمعية الشيخ عبد الله النوري الخيرية

مع تحيات إخواتكم في الله

ملتقى أهل الحديث

ahlalhddeeth.com

خزانة التراث العربي

khizana.co.nr

خزانة المذهب الحنبلي

hanabila.blogspot.com

خزانة المذهب الملكي

malikiaa.blogspot.com

عقيدتنا مذهب السلف الصالح أهل الحديث

akidatuna.blogspot.com

القول الحسن مكتب الكتب الصوتية المسموعة

kawlhasan.blogspot.com



مقدمة التحقيق

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه ،
وبعد ،

فلا يخفى ما اعترى البحث الفقهي من ركود منذ غلبت روح التقليد
وانقاد اللاحق لما قرره السابق ، تحت تأثير «ما ترك الأول للآخر شيئاً»، وكان
ذلك بعد أن اكتمل تدوين المطولات في ظل المذاهب المشهورة ، وأخذت
المؤلفات الفقهية شكل (الدورة الكاملة) التي تستوعب الأبواب وما ينطوي
تحتها من مسائل بعضها لا يُدرَس إلا من خلال الموضوع انعام ، وبعضها له من
الأهمية ما يرشحه ليؤخذ وحده للبحث والتطبيق والمناقشة . على أن هذا
النوع الأخير من المسائل قد استهوى الباحثين فاستمرت بسببه روح البحث
المستقل ، وكان المتنفس لها «الرسائل والكتيبات الفقهية» التي كانت مرجعاً في
موضوعها إلى جانب المطولات الفقهية . وهي تعتبر جذوراً تاريخية للرسائل
العلمية المعاصرة التي تُنال بها الدرجات الدراسية العليا الآن .

وكان أقوى من ذلك أثراً ما نشأ على حافة كتب الفتاوي مما أريد به أن
يكون جواباً لسؤال فأحالته الرغبة في الاستيفاء إلى أن غدا «رسالة» يبالغ فيها
المجيب بتطريق الاحتمالات التي تغني السائل عن تكرار الاستفسار عما لم يتضح
من سؤاله .

ونحن الآن أمام لون من هذا النوع الأخير : أسئلة أتقن صياغتها الشيخ
عبد الله بن خلف بن دحيان ، ووجهها من الكويت إلى العلامة الشيخ عبد
القادر بن بدران كبير فقهاء الحنابلة في بلاد الشام (رحمها الله تعالى) ينتظر ما
يتفتق عنه عقله من أجوبة ، ولم يجب ظن السائل ، فكان الجواب ما تضمنه
هذا الكتاب .

ان طريقة كتاب «العقود الياقوتية» - كما سيري القارئ - هي المظهر الذي كان مألوفاً من مظاهر البحث الفقهي في عصر مؤلفه ، وهو يعتبر برزخاً بين القديم والحديث . وقد استمدت عناصر بحثه من الواقع الحيّ ، بعض منه من البيئة العلمية الخاصة ، وبعضه الأكثر من البيئة العامة في قضايا يكثر السؤال عنها لتعلقها بالعبادة واحلال الحلال وتحريم الحرام ، أو لارتباطها بالتعامل المالي الدائب وهو مجال تعنى به الأوساط الاسلامية الاقتصادية، فضلاً عن الأفراد المهتمين بالدراسات المالية والتكييف الشرعي الصحيح لها .

ولعل مما يجدر التنويه به ما اشتمل عليه الكتاب من لفتات تاريخية منها العام بالبلاد الإسلامية والعصر الأخير من حياتها التجارية ومسيرتها الفقهية ، ومنها الخاص بالبيئة . ولا يخفى أثر ذلك في تصوير الوضع الاقتصادي والمشكلات التي جدت من خلال تغيير النظام النقدي ورواج الأوراق التجارية والشركات الحديثة ، وما رافق ذلك من استخدام وسائل الاتصال الهاتفي (التلفون) والبرقي (التلغراف). وهي وسائل حين وجدت الى جانب البريد (البوستة) أثارت خلافاً في مجال الفتوى الشرعية من حيث الأحكام المتعلقة بتلك المحدثات ، وقد قام المؤلف برصده بصورة لا توجد في غيره من المراجع مع مناقشة الاتجاهات والترجيح بينها .

ومن الملاحظات التاريخية الخاصة بالبيئة ما تكرر في عبارات السائل وردود المجيب من وصف الحال التي كان يتم بها السفر للغوص ودوافعه وملابساته من الإقراض للتأهب .. وما يحصل خلاله من إهمال - أحياناً - لقضاء الصوم الذي يقع في موسم السفر .. كما تكررت الإشارة لحال البيئة في شأن المسجد الذي تقام فيها الجمعة وعدد أهله .. مما له شأن تاريخياً واجتماعياً .

وقد أردت أن أضعه في متناول الباحثين لتجديد روح الاجتهاد والبحث الاصيل . وها هي بعض البيانات عن مؤلف الكتاب ومضمون كتابه ومخطوطته ، توطئة للسير في أرجائه على بصيرة ...

العلامة ابن بدران

(١٢٦٥ - ١٣٤٦ هـ)

(١٨٤٨ - ١٩٢٧ م)

اسمه ونسبه وعمره :

هو عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بن عبد الرحيم (ابن بدران) السعدي الدومي دمشقي ، ويعرف نفسه أيضاً بالأثري الحنبلي .. وتفسير وجوه هذه النسبة كما يلي :

أ - السعدي : نسبة إلى بني سعد ، وهي القبيلة التي ينتمي إليها ، وهو يصرح مراراً في مقدمات عدد من أجزاء كتابه «تهذيب تاريخ ابن عساكر» بأن أصله منهم ، وأن بلد أجداده هي مكة وامتد فروع منهم إلى دمشق ... (ينظر مقدمات الأجزاء ٢ ، ٣ ، ٥ من تهذيب تاريخ ابن عساكر لابن بدران).

ب - الأثري : نسبه إلى منهجه في ايثار «الأثر» والاشتغال بالحديث والسنة ، في عهد قل بل كاد ينعدم فيه المشتغلون بها .
ج - الحنبلي : نسبة للمذهب ، وقد غلبت عليه بعد انتقاله إليه عن المذهب الشافعي ، مذهب أسرته .

د - الدومي : نسبة إلى (دومة) وهي بالثناء كما في معجم البلدان ، على أنها تكتب حالياً بالألف : دوما ، وهي بلدة قرب دمشق ، وهي غير دومة الجندل . وهذه هي النسبة القياسية وعلى غير القياس : دوماني .

ج - الدمشقي : نسبة لدمشق من الانتساب للأعم بعد الأخص ، ولإقامته بها معظم حياته بعد ترك دومة .

وهو يعرف - كأسلافه - بشهرة هي : (ابن بدران) مع اسمه دائماً .
استوطنت أسرته الحجازية الأصل (دومة) وبها كانت ولادته عام ١٢٦٥ هـ

(١٨٤٨ م .) ، أما وفاته فهي في دمشق في ربيع الثاني عام ١٣٤٦ هـ (ست وأربعين وثلاثمائة وألف للهجرة) (١٩٢٧م) .

طلبه العلم :

بدأ بأخذ العلم بالتلقي عن أشهر المشايخ في عصره ومنهم جده الشيخ مصطفى ، والشيخ سليم العطار ، وعلاء الدين عابدين (ابن صاحب الحاشية المعروفة وهو من كبار فقهاء الحنفية في عصره وأحد أعضاء لجنة مجلة الأحكام العدلية) ، وظل على تلك الحال مدة ست سنوات ، قبل أن يعكف على التعلم الذاتي بنفسه ، بالمطالعة الدقيقة للكتب ، والاستفسار عما يشكل عليه .

ومن أشهر شيوخه الذين كان يعول عليهم العلامة محمد بن عثمان الحنبلي المشهور بخطيب (دومة) المتوفى بالمدينة المنورة سنة ١٣٠٨ هـ . كان المؤلف أصولياً ، وأديباً ناثراً وناظماً ، ومؤرخاً ، ومشتغلاً بعلوم الحديث، بل كان مشاركاً في أنواع العلوم ، برع في علوم الكتاب والسنة وأصول الدين وأصول الفقه ، والفقه في المذهب الحنبلي وغيره من علم الخلاف العالي (الفقه المقارن) فضلاً عن سائر العلوم العقلية والأدبية والرياضية . وقد اتصل بالأمير عبد القادر الجزائري ، وعين مصححاً ومحرباً بمطبعة ولاية دمشق ثم صار مدرساً ، ثم ولي افتاء الحنابلة . وكان يكتب في صحف دمشق ، وذكر الزركلي أنه قد ضعف بصره قبل كهولته وأصابه فالج في أعوامه الأخيرة . وجاء في «تاريخ الصحافة العربية» أنه أصدر صحيفة عام ١٣٢٧ هـ باسم «موارد الحكمة» .

منهجه العلمي والفقهي :

كان مقتنياً لطريقة السلف الصالح في العقيدة والتفكير والدعوة ، مدافعاً عنها ، صابراً على الأذى الذي يتعرض له من بعض أقرانه المتعصبين ، مع

التقوى والفقہ والصالح والزهد في حطام الدنيا والتقلل منها والكره للمظاهر والتكشف في الملبس والمسكن والمعيشة، وكان يصنع لحيته بالحناء وربما ظهر أثر الصبغ على أطراف عمامته ، وكانت فيه نزعة فلسفية مع حسن المحاضرة .

كان شافعي المذهب ثم صار حنبلياً بعد اطلاعه على كتب التفسير والحديث وأمّهات كتب المذاهب ومصنفات ابن تيمية وابن القيم .. فكان تمذهبه بالاختيار ، واشتدت عنايته بالمذهب الحنبلي تعليماً وتأليفاً ، وألف فيه الكتاب المعروف الوحيد في بابه : المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، وتكلم فيه عن السبب الذي لأجله اختار كثير من العلماء مذهب أحمد (ص ٣٦ منه) وكان يهتم بالدليل والترجيح به ، كما يعرف من كتبه ..

نشره العلم :

كان كثير التنقل بين قرى غوطة دمشق ، لتبليغ العلم للعامة ، وتعليمه للطلبة الذين لا يستطيعون الرحلة ، حيث كان أكثر أهل تلك القرى حنابلة المذهب .

زار المغرب ، فنظم قصيدة همزية يفضل بها مناظر المشرق وقال فيها :
من قال ان الغرب أحسن منظراً
فلقد رآه بمقلة عمياء

وقد ارتحل إليه بعض طلاب العلم من (قازان) في روسيا وغيرها ، فكانوا يسألونه عن المشكلات فيحلها لهم بأجوبة مفصلة ، كما كانت ترد إليه الأسئلة من الآفاق فيجيب عنها بكتب مستوعبة للمطلوب وزيادة ، وقد درّس فترة في بلدته (دومة) ، ثم انتقل عام ١٣١٤هـ الى دمشق ، ودرس في الجامع الأموي ، تحت قبة النسر ، التفسير والحديث والفقہ ، ثم انتقل إلى مدرسة عبد الله باشا العظم ، المشرفة على القلعة .

وقد انصرف مدة إلى البحث عما بقي من الآثار في مباني دمشق القديمة ، ويقول الزركلي عن ذلك : كان أحياناً يستعير سلماً خشبياً وينقله بيديه ليقرأ

كتابة أثرية على جدار ، أو اسماً على باب .

مؤلفاته :

ألف مؤلفات كثيرة نافعة تشهد له بالفضل وسعة الاطلاع ، غير أن بعضها لم يكمل بسبب ارتباط تصنيفها بدروسه ، ولأنه أصيب في آخر عمره بالفالج حتى خدرت يميناه عن الكتابة فاستعان بيده اليسرى .
وله رسائل وفتاوى كثيرة في أصناف العلوم لو جمعت لبلغت مجلدات لكنها لم تشتهر لوقوعها في كراس أو كراسين ، واختصاص السائلين بنسخها الأصلية دون الانتساخ عنها ونشرها .

شارك (ابن بدران) في العلوم الشرعية والعربية والعقلية ، وكان له كتب في شتى أصنافها .

فله في التفسير :

١ - جواهر الأفكار ومعادن الأسرار : (لم يكمل)

وله في الحديث :

- ٢ - شرح سنن النسائي (لم يكمل) .
- ٣ - شرح ثلاثيات مسند الامام أحمد .
- ٤ - شرح العمدة ، واسمه : موارد الافهام من سلسيل عمدة الأحكام - مخطوطة (جزآن) وعمدة الأحكام للحافظ عبد الغني المقدسي .
- ٥ - شرح الأربعين حديثاً المنذرية (في جزء) وهذه الأربعون موضوعها : اصطناع المعروف وهي للحافظ عبد العظيم المنذري صاحب الترغيب والترهيب .

٦ - شرح الشهاب للقضاعي (في جزء) ، و«الشهاب» هو في أحاديث الآداب .

وله في التوحيد :

٧ - شرح النونية ، لابن القيم . وهي القصيدة التي نظمها ابن القيم على قافية النون ، بين فيها مسائل العقيدة والفرق والبدع وما يتصل بذلك .

وله في أصول الفقه :

٨ - شرح روضة الناظر وجنة المناظر ، لابن قدامة (في مجلدين) طبع في المطبعة السلفية .

٩ - المدخل الى مذهب أحمد بن حنبل : في أصول الدين وأصول الفقه والجدل وأهم اصطلاحات المذهب وأشهر اعلامه وكتبه . ويعتبر رائداً للدراسات المتصلة بالمذهب الحنبلي . طبع في المطبعة الخيرية . ثم طبع ثانية بتحقيق د. عبد الله التركي .

وله في الفقه :

١٠ - حاشية على شرح البهوتي لمنتهى الإرادات : (جزآن) ولم يكتمل حيث بلغ الى باب السلم ، وقد وضعها أثناء قراءة هذا الشرح في (دوما) ثم انقطع عن اتمامه بعد انتقاله لدمشق .

١١ - حاشية على شرح زاد المستنقع .

١٢ - حاشية على «أخصر المختصرات» وكتاب «أخصر المختصرات» هو للشيخ محمد البلباني المتوفى سنة ١٠٨٣هـ والذي هو بدوره مأخوذ من كتاب «كافي المبتدي» المطبوع . وقد ألف ابن بدران تلك الحاشية عام ١٣٢٩م واقتبسها - كما قال - من «كشف المخدرات شرح أخصر المختصرات» للشيخ عبد الرحمن ابن عبد الله بن أحمد الدمشقي ، وزاد عليه أموراً صدرها بكلمة «أقول» وهي زيادات مهمة جداً لأنها تمثل آراءه في بعض المسائل الشائكة ، وقد أشار فيها مراراً إلى كتاب الأجوبة الكويتية : انظر مثلاً ص ٤٤ من شرح أخصر المختصرات .

- ١٣ - تعليق على «مختصر الإفادات» والمختصر للشيخ محمد البلباني ايضاً .
- ١٤ - درة الغواص في حكم الذكاة بالرصاص .
- ١٥ - البدرانية شرح المنظومة الفارضية ، وهي منظومة في المواريث للشيخ محمد الفارضي . طبع في المكتبة السلفية بدمشق بعناية العلامة الشيخ محمد أحمد دهمان سنة ١٣٤٢هـ .
- ١٦ - كفاية المرتقى إلى فرائض الخرقى . وهو شرح على منظومة يحيى الصرصري المتوفى سنة ٦٥٦ نظم فيها ما جاء عن الارث في مختصر الخرقى وزوائد الكافي وهو مطبوع مع الكتاب السابق .
- ١٧ و١٨ - العقود المرجانية في جيد الأسئلة القازانية ، والعقود الدرية في الأجوبة القازانية (فتاوى كبرى - وصغرى) ولعل الأول هو اسم الكبرى منها ، ولذا اشتهر وأشار إليه ناشر الطبعة الأولى . أما الصغرى فلعلها هي المشار إليها في كتابه هذا عند الكلام عن المهدي حيث سماها «العقود الدرية في الأجوبة القازانية» عندما أحال إليها لتفصيل القول في الأحاديث الواردة في المهدي : ص ٧٥ .
- ١٩ - العقود الياقوتية في جيد الأسئلة الكويتية (فتاوى وأجوبة على أسئلة الشيخ عبد الله بن خلف بن دحيان الكويتي) وقد ذكره الزركلي بقوله «فتاوى على أسئلة من الكويت» .
- ٢٠ - الفريدة اللؤلؤية في العقود الياقوتية (أجوبة ملحقه بالسابقة) .

وله في الآداب والأخلاق :

- ٢١ - حاشية على رسالة ابن قدامة في ذم الموسوسين .
- ٢٢ - آداب المطالعة : وهو تلخيص لما جاء عن ذلك في كتاب «الفرائد السنية في الفوائد الدعوية» للمحدث الشيخ أحمد الميني الدمشقي (المتوفى بعد الألف من الهجرة) وزاد عليه أشياء بالتجربة .
- ٢٣ - سبيل الرشاد إلى حقيقة الوعظ والإرشاد (جزآن) .

٢٤ - ديوان خطب منبرية .

وله في التاريخ :

٢٥ - ذيل على طبقات الحنابلة : (لم يكمل) وهو مخطوط .

٢٦ - تهذيب تاريخ دمشق لابن عساكر (١٣ جزءاً) طبع منها سبعة أجزاء في حياة المؤلف وبقي منها ستة أجزاء مخطوطة وقد اعتنى فيه بتخريج الأحاديث .

٢٧ - تلخيص كتاب «المدارس في المدارس» للنعماني وقد سماه صاحب معجم المطبوعات : ارشاد الدارس .

٢٨ - منادمة الاطلاع ، ومسامرة الخيال ، وهو عن المدارس العلمية الدينية القديمة في دمشق . طبع

٢٩ - الآثار الدمشقية والمعاهد العلمية - مخطوطة .

وله في العربية :

٣٠ - إيضاح المعالم في شرح الألفية لابن الناظم (ثلاثة أجزاء) والمراد الفية ابن مالك وشرحها لابن (ابن مالك) .

٣١ - ديوان شعر اسمه «تسليية الكئيب عن ذكرى الحبيب» مخطوطة .

٣٢ - رسالة تهكية (مخطوطة) شرح بها أبياتاً من هزل ابن سودون البشغاوي فحولها إلى اغراض صوفية على لسانهم .

وله في الفلك :

٣٣ - رسالة في عمل الربع المجيب .

٣٤ - رسالة في عمل الربع المقنطر .

٣٥ و٣٦ - وله كتاب «الكواكب الدرية» مطبوع (?) وله مذكرات ، كما أشار إلى ذلك الزركلي في الأعلام .

٣٧ - وله كتاب منتخب النفائس من تحفة الطالب كما أشار إلى ذلك صاحب معجم المطبوعات .

وفاته :

توفي رحمه الله تعالى عام ١٣٤٦ هـ (ست وأربعين وثلاثمائة وألف) للهجرة ، وقد رثاه كثير من معاصريه بقصائد ، أورد ناشر الطبعة الأولى من كتاب «المدخل» واحدة منها تذكر مآثره ... على أن خير تنويه بفضائله ومنزلته العلمية الفذة هو آثاره النفيسة ، وكتبه المملوءة بالتحقيق والفوائد النادرة . جزاه الله عن العلم وأهله خيراً .

(مراجع ترجمت للمؤلف) :

- الأعلام للزركلي ١٦٢/٤ (ومن مراجعه مذكرات المؤلف) .
- معجم المؤلفين ، لكحالة ٢٨٣/٥ .
- منتخبات التواريخ لدمشق ٧٢/٢ .
- تراجم اعيان دمشق ١٢٢ .
- معجم المطبوعات ٥٤١ .
- الاعلام الشرقية ١٢٨/٢ .
- اعلام الادب والفن ، ادم الجندي ٢٢٤/١ .
- الموسوعة الموجزة ، حسان بدر الدين الكاتب ١٠٥/٦ .
- تاريخ الصحافة العربية ، فيليب دي طرازي ٤٢/٤ .
- مجلة الفتح ٢٦٣/٢ .
- مجلة الآثار ٥٣١/٤ .
- مجلة المقتبس ٤٩/٦ .
- مجلة الفيصل العدد ٨١ ص ١٠ كلمة الاستاذ محمود الارناؤوط .
- ترجمته بقلم محمد سعيد العماني ملحقة بكتاب المدخل للمؤلف (الطبعة الأولى) والترجمة المكتوبة للطبعة الثانية منه بقلم الدكتور عبد الله التركي .

التعريف بكتاب
«العقود الياقوتية في جيد الأسئلة الكويتية»
وملحقه :
«الفريدة اللؤلؤية في العقود الياقوتية»

اسم الكتاب :

هذا هو اسم بخطط يد المؤلف على النسخة المرسله منه إلى السائل الشيخ عبد الله بن خلف الدحيان وقد وقع تحريف في تسميته ، عند سرد مؤلفاته في الترجمة الملحقه بالطبعة الأولى لكتاب المدخل - ثم تكرر في الطبعة الثانية التي نشرها الدكتور عبد الله التركي - فجاء هكذا «في الفتاوى الكونية» بالنون . وقد وجدت في أحد كتب المؤلف تنويهاً بهذا الكتاب مع تسميته اختصاراً بالعقود الدرية في الفتاوى الكويتية ، وذلك في كتابه «شرح أخصر المختصرات للبلباني : حيث أشار إليه مرتين : ص ٤٤ بشأن (ورق النقد) ثم ص ٤٧ بشأن (خبر التلغراف) مع تلخيصه بأسطر قليلة ما رآه في المسألتين ، وستأتي الخلاصتان في موطن المسألتين من كتابه هذا ..

موضوع الكتاب وأهميته :

يتناول الكتاب بحوثاً من العقائد ، وبحوثاً فقهية من أبواب شتى ، بعضها من العبادات وبعضها من المعاملات المالية ، وهي من القضايا العصرية المستحدثة ، ومثل هذه المسائل تعتبر ذات أهمية كبرى في عصر المؤلف ، بل في عصرنا الحاضر ، لأنها لا تزال تحتل جديلاً وخلافاً في اعتبارها الشرعي والحكم عليها فقهياً ، ومن ذلك مسألة العملات الورقية ، والاخبار بالبرق أو الهاتف

أو البريد في التعامل ..

كما تناول قضايا تتصل بتحرير بعض العبارات في المراجع الفقهية ، أو تعتبر من القضايا المنهجية في التأليف والطريقة السلوكية في الاعتقاد والتفقه أو الإفتاء والإفادة والإرشاد الديني ، وهي مقاصد عامة الأثر . والطريف أن بعض ما تضمنه الكتاب من هذه القضايا هو السابق على ما جاء منها في كتابه المشهور «المدخل» بنحو سنتين ..

ولعل خير دلالة على أهمية الموضوعات التي تضمنها كتاب «العقود الياقوتية» أن نسردها هنا ليرى القارئ مصداق ما أُلحِت إليه من طبيعة خاصة تدل على عمق وغوص يتصف بهما السائل والمجيب .

الموضوعات :

- أ - في كتاب «العقود الياقوتية» :
- (١) تقسيم أهل السنة إلى ثلاث فرق ، مع أن الفرقة المحقة واحدة .
- (٢) نقد جعل (المهدي) من العقائد السمعية ونقد اكفار منكره ..
- (٣) شتم الصحابة والمنع من ورود الحوض ، وكلام الحسن لمعاوية في ذلك .
- (٤) تمحيص دعوى لزوم التذهب للأئمة الأربعة .
- (٥) الرجوع عند اختلاف عبارات الفقهاء الى الكتب المعتمدة ولو بلا دليل .
- (٦) المفاضلة بين ترجيح المفضول في المذهب ، وبين تقليد مذهب الغير .
- (٧) تخريج الاثر الدال على تسبيح غسل النجاسة .
- (٨) لبس الذكور المطرز بالذهب والفضة والشاش المقصب .
- (٩) تعدد الجمعة عند ضيق المسجد بأهله والمعتبر في ذلك .
- (١٠) سقوط تعريف اللقطة المثلية الخالية عن صرة ونحوها ..
- (١١) تحريم لبس الفضة على الرجال .
- (١٢) الاستنابة في حج النفل وعمرته بلا عذر .

- (١٣) تحديد الطلاق الثلاث المحرم للزوجة .
(١٤) حول قصر الغواصين وفطرم في رمضان .
ب - وفي كتاب «الفريدة اللؤلؤية» :
(١٥) الاعتبار الشرعي لأوراق العملة (البنكنوت) وزكاتها .
(١٦) الحوالات البريدية .
(١٧) استبدال النقد بما في الذمة .
(١٨) العمل بخبر التلغراف والتلفون وشبههما .
ج - وفي الرسالتين الأخيرتين :
(١٩) التوفيق بين وصف كلام الله بأنه غير مخلوق ، وبين وصفه بالقدم .
(٢٠) جريان التحكيم في ولاية التزويج للمرأة حيث لا ولي ولا قاض مسلم .

سبب تأليف الكتاب :

مضت الإشارة الى ظروف تأليف الكتاب ، وهي التي أدت إلى أن يظهر بصورة أسئلة وأجوبة ، وكلاهما اتبع فيه الاسلوب العلمي الرصين ، لأن السائل من اهل العلم والتدقيق ، كما شهد له المحيب ، وكما تدل على ذلك آثاره العلمية ومقتنياته من المخطوطات التي وقفها بعد حياته وآلت إلى مكتبة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في الكويت فكانت شاهداً على أنه من الطراز النادر في عصره .

ويبدو من مقدمة المؤلف أن الأسئلة ليس مصدرها الوحيد هو الشيخ الدحيان ، بل هي متصلة بعدد من علماء الكويت يمثلهم الدحيان بتولييه المراسلة .. ويعزز هذا ما جاء في رسالته الثالثة من الإشارة إلى تعدد الآراء في معالجة قضية الغواصين في القصر والفطر ، وهي بلا شك آراء المتسائلين لا السائل المرسل وحده ..

تاريخ الكتاب :

ليس لدينا ما يحدد تاريخ صدور الأسئلة التي كانت سبب تأليف الكتاب للإجابة عنها سوى الجزم بأنها قبل تاريخ تمامه وهو (١٠ محرم من عام ١٣٣٥ هـ) وهذا بالنسبة لأصل الكتاب ، وهو الذي بني على ثلاث رسائل بعث بها الشيخ عبد الله الدحيان ، ولعلها كانت متلاحقة بحيث أنشأ العلامة ابن بدران الجواب عنها متتابعاً دون انقطاع ، يدل على ذلك جوابه على الرسالتين (الثانية والثالثة) بشأن الغواصين ، في صيغة رد موحد لم يتميز فيه ما يخص كلا منهما على حدة ..

أما الرسالة الرابعة فيبدو أنها تأخرت عاماً كاملاً على الأكثر ، وهو الفارق في التاريخ بين اتمام الجواب الملحق وبين اتمام الجواب الأصلي ، فإن تاريخ اتمام « الفريدة اللؤلؤية » هو (٨ جمادى الآخرة ١٣٣٦ هـ) أي بعد عام تقريباً . أما الرسالة الخامسة والسادسة فقد اشتملت نسختها على تاريخ متأخر عن وفاة المؤلف بثلاثة شهور تقريباً حيث كتبتا في العشرين من رجب ١٣٤٦ ولعلهما عن النسخ الأصلية التي أرسلها المؤلف إلى الشيخ ابن دحيان .

ملاحظات حول الكتاب :

يلاحظ أن الأسئلة المستقطبة للكتاب قد جاء ترتيبها منطقياً ، حيث إن الثلاثة الأولى من الأسئلة هي في أمور يدرجها بعضهم في العقيدة ، ثم تأتي الأسئلة ٤ - ٦ في أصول الإفتاء والتفقه . وبعدئذ تتابعت المسائل (٧ - ١٣) في مسائل الحلال والحرام والعبادات وأحكام الأسرة ، أما المسألة (١٤) فهي من صميم بيئة الكويت في تلك الفترة التي وضع فيها الكتاب ، وقد كان اهتمام السائل بها أكثر من اهتمام المجيب الذي اقتصر في جوابها على أقل من أربع

صفحات من الأصل ، أما المسائل (١٥ - ١٨) فهي التي أفردت في الكتاب الملحق ، وهي مليئة بالجدة والعمق والمناقشة لمعاصري المؤلف أو من قبلهم ممن أدلى بدلوه في هذه القضايا ، على قلتهم .. وهذا الملحق يعادل حجمه بالنسبة للأصل النصف ، لكنه فقهي بحت ، ونظ من منهجية المؤلف ، وعقليته المستنيرة ، وهو يتضمن بعض المعلومات الحقوقية من مراجع أصلية ، منها دوائر المعارف الأجنبية كموسوعة (لاروس) الفرنسية وغيرها ، كما سيتبين من قراءته.

☆☆☆

التعريف بالشيخ عبد الله خلف الدحيان مرسل الأسئلة الى المؤلف (ابن بدران) للإجابة عنها

اسمه ونسبه ونشأته :

هو الشيخ عبد الله بن خلف بن دحيان ، ولد في ٢٢ شوال ١٢٩٢ هـ وعندما صار في سن التمييز قرأ القرآن وتعلم مبادئ الخط على أبيه ، ولما بلغ الثانية عشرة من عمره لازم الشيخ محمد بن فارس - أجل علماء الكويت في حينه ، ثم سافر الى (الزبير) عام ١٣١٠ هـ فأقام بها سنتين يتلقى العلم عن علمائها كالشيخ صالح المبيض ، والشيخ محمد العوجان ، والشيخ عبد الله بن حمود . ثم عاد فواصل القراءة بنفسه واستكمل العلوم بالمطالعة وفي عام ١٣٢٤ هـ سافر الى مكة المكرمة فأدى فريضة الحج ، والتقى بكبار علماء الحجاز وقد نظم قصيدة طويلة يصف فيها حجته ، بلغت ١٨٧ بيتاً اوردها كلها الاستاذ خالد سعود الزيد في كتابه «أدباء الكويت في قرنين» عند ترجمته .

مكانته العلمية :

كان الشيخ - كما قال مترجموه بعبارات مترادفة - عالم الكويت وفقهها. أجمع أهلها على حبه ، وكان منزله مدة حياته مجعاً لطلبة العلم يستقبل من يزوره صباحاً او مساءً للتعليم والارشاد ، كما كان مثلاً في التواضع والحلم وحسن الخلق والإيثار وتقدير الآخرين وإكرامهم في الحضور والغيبة . وكان لا يستنكف من الأخذ عن هو دونه .

وكان له مناصرة في المشاريع الخيرية والعلمية في الكويت ، ومنها المدرسة الأحمدية وهو أول الخطباء في افتتاحها. وكانت له خطبة جمعة في الحي القبلي فكان الناس يتوافدون من اماكن بعيدة لسماعها .
ولي القضاء عام ١٣٤٨ هـ يالزام من الشيخ أحمد الجابر بعد أن اعتبر متعيناً عليه .. فكان مثلاً في العدل والانصاف ، والتحمل لما يحصل في مجلس الخصومة .

صلاته العلمية :

كان للشيخ مراسلات علمية مع معظم علماء عصره في شتى البلاد الاسلامية منها ما هو للمدارسة والمذاكرة في العلم وقضايا الشائكة ، ومنها ما هو للحصول على نفائس المخطوطات ، ومنها ما هو اجوبة على استفتاءات ترد اليه من الآفاق . وكانت شهرته واسعة في المجالات العلمية خارج الكويت ، بالرغم مما اتسم به من عدم حب الظهور ، وبالرغم من الافتقار الى وسائل الاتصال آنئذ .

مؤلفاته :

- له من الكتب :
- المسائل الفقهية (طبع مراراً) .
- الفتوحات الربانية في المجالس الوعظية .
- رسالة في مناسك الحج .
- خطب الجمعة والعيدين .

وفاته وراثؤه :

توفي في الثُّلث الاخير من ليلة الاثنين ٢٨ رمضان ١٣٤٩ هـ (١٩٣١/٢/١٥) وقد رثاه معاصروه من الشعراء والعلماء بقصائد بلغت (١٤) قصيدة) أورد عدداً منها الاستاذ خالد سعود الزيد في "ادباء الكويت في قرنين" عند اولئك الشعراء والأعلام . ومن رثاه: الشاعر صقر الشبيب ، والشاعر المؤرخ عبد العزيز الرشيد ، والشيخ عبد الله النوري وغيرهم .

مراجع الترجمة :

- تاريخ الكويت ، عبد العزيز الرشيد ص ٢٦٣ .
- ديوان صقر الشبيب ، جمع احمد البشر الرومي ، مراجعة عبد الستار فراج ، ص ٤٥ و ٢٩٩ .
- ادباء الكويت في قرنين (الجزء الأول) خالد سعود الزيد الطبعة الثالثة
- علماء نجد ، للشيخ عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح البسام ٥٣٣/٢ .
- صفحات من تاريخ الكويت ، يوسف بن عيسى القناعي ص ٥٤ .
- مقالة للشيخ عبد الله النوري في رثاء الشيخ ابن دحيان (غير منشورة) .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي لا يزال يغرس في هذا الدين غرسا يستعملهم في طاعته والصلاة
والسلام على الصادق الأمين المبلغ عن الله شرعه حسب إرادته القائل
لا يزال طائفة من امتي قوامه على أمر الله لا يضرها من خالفها ولا ينفعها
إلهم زمان حتى تنقضي مدة هذا العالم وعلى الله وصحة السادة الطاهرين
وعلى من له اتباع ولا مرة سالم ما غردت بلا بل الأقسام في رياض الظهور وس
ربذلت في نهر سنة الاموال والنفوس اما بعد فيقول راجي رحمة ربه
المناج عبد القادر بن احمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بن عبد الرحيم الشهير
كاسلافه بابن بدران اسبغ الله عليه وغزله ولوالديه ولجميع اخوانه المسلمين
ان جملة من اخواننا اهل الاثر المتبعين لسنة خير البشر المتمد هديت
بمذهب حامل لواء السنة والصابر على المحنة الامام الرباني احمد بن محمد بن حنبل
الشيبياني رضي الله عنه وارضاه وجعل الجنة منقلبه ومثواه من سكان مدينة الكوفة
من جزيرة العرب ارسلوا الي اسئلة يطالبون الاجوبة عنها ولم يكن منهم ذلك
احسن لله البنا والهم الا حسن فمن بهذا العاجز وحباب بشر العلم فاجبت
سؤالهم حسب الطاقة والامكان وكتبت ما تراه مستطرا في هذه الاوراق
والله تعالى هو الموفق وعليه التكلان (نص الاسئلة التي ارسلها اولئك الافاضل
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي لا يبرمه سائل والصلوة والسلام على سيدنا
محمد ابي النسخ الشفاء واقرب الوسائل وعلى اله واصحابه الاماثل اما بعد فهذه
اسئلة ارفعها الى حفرة العلامة المحقق سيدي الشيخ عبد القادر بن احمد بن بدران
لطف الله به ونفعنا بعلومه آمين وهي ما يقول حفرة الاستاذ في تقسيم العلامة
السفاريين اهل السنة الى ثلاث فرق فكل يلبسهم مع قوله في النظم ان المحقة واحدة
وهل سبقة احد من علمائنا في جعل المهدي من جملة العقائد السمعية مع ان اللع التي
قرئت عليه وكانت بسبب النظم امهات العقائد لم تذكره في سمعياتها وهل يقال
بموجب الحديث الذي ذكره مروى بسند مرضي في انكار منكرة وما فاشدة

« صورة الصفحة الأولى من المخطوطة الوحيدة ، بخط المؤلف »

ذكره

ينبغي ان يقول عليه ان عالم كمال منتجع الكلا والعشب واز العصر
والفطر عنهم بمراجل وفيما تقدم تقنع وكفاية والله الهادي لا قوم طريق
انتهت هذه التمه بقلم المحب الا وهو الفقير عبد القادر بن احمد بن
مصطفى بن عبد الرصيم بن محمد بن عبد الرصيم الشريفة كاسلافه
ما بن بدران الاثرى السلفي عفا الله عنه هاهنا
و مصليا على الرسول الاله كرم

صلى الله عليه وسلم

في ١٠ محرم

١٢٤٥

هـ

هـ

كان الفراغ منها في دمشق المحروسة في مدرسة عباد الله باش العظم
رحم الله الباني لها وادارها دار علم ونفع بمنه تعالى وكرمه امين

قوله جيب الطارقة
على المسئلة يدركها
كسه عذرا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أحمد لله على ما أودى من النعم والشكر له على فضله الليم الاتم والصلاة والسلام على المرسل رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه أجمعين . أما بعد فيقول الفقيه لرحمة ربه المنان عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بدران قد سبقت لك اجوبة على مسائل وردت علي من مدينة الكويت وكنت سميت تلك الاجوبة بالعقود الياقوتية في جيد الاسئلة الكويتية وكنت اذ ذاك لوحت لذكر الاوراق المسماة ببنك فوت . ولم انكلم حينئذ على شئ من احكامها فلما اتصلت بتلك العقود بالعلاقة الفاضل شيخ القطر الكويتي والنجدي الشيخ عبد الله بن خلف بن دحيان عالم تلك البقاع وفاضلها ارسل الي كتابا يقول فيه مخاطبا لي بانصه انك بعد ما استوفيت الكلام على كنايات الطلاق ذكرت الكاغد الذي يامر السلطان الرعية باتخاذة نقودا فارجوزك بعض الايضاح فيه فهل هذه الاوراق المالية المعروفة عندنا بالانواط هل تقدر نقدا . بما هو مفقود فيها فلا تباع الامالة بجنس ما رسم فيها واعتبار التقابض وتكم وجوب الزكاة فيها واخراجها منها وهل يجوز جعل النقود في البوستة وبيعها صاحبها بالاعل النقود ورقة الى بلاد اخرى ليقبض من نظيره مقابلة مادفعه بشرط ان يعطيه دراهم في مقابلة قبضه له في بلاد اخرى فهل مثل ذلك جائز ام لا . اقول لكم دام فضلكم فيما اذا باع سلعة مجدي هلا يجوز ان يعوضه عنه خورسية او لا وما قواكم في التفريق هل يجوز العمل بخبره في الصيام والافطار وغيرهما من الاحكام او يفرق بين اهله اذا كانوا مسلمين او غيرهم وهل اعتبار الاسلام لمديره او للدولة التي فكتبت في هذه الاوراق ما حضرني من الجواب عن تلك المسائل مستدافن الله العون والتوفيق وهذه طلائع ما يسره الله تعالى لي .
 . اختلف علماء زماننا في هذه المسئلة لاسيما المصريون والمكيون والمغاربة فبعضهم أخطأ المرمى وبعضهم سدد السهم فاصاب وقد سلك الكل في القياس طريقين الطريق الاول ان بعضهم فهم ان حكما حكم الدرهم والدينار والخاس وغيرهم ما المعاملة فيه لعينه لا بما تضمنه من قيمة النقد والطريق الثاني

قول سيدي العلامة
 الجليل الاختميني
 باقني نصيب فلما انتهت
 تلك العقود ارجو ان يقول سائله
 الفقيه ان هذه الاوراق
 التي ذكرها الاستاذ عن عقده
 لم يكن لي بهام ان تصاف
 وانما انا طوي ليل علم مقصر
 ومح لا اهل العلم مكبر
 انهم تة تو اخذني بما يقولون
 وانغزلي ما لا يعلمون اميت

« هامش بخط الدحيان »

« صورة الصفحة الأولى من كتاب الفريدة اللؤلؤية ، بخط المؤلف » وهو

قد انتمينا بحمده تعالى من نقل هذا الفرع من الأصل
في الثامن من جادى الثانية سنة ست وثلثين
وثلثمائة والى بقام منسها العفر
عبد القادر بن احمد بن مصطفى بن عبد الصم
بن محمد الشهدى كاسلافه بابن
بدران الدرهمى المشتقى
عفا الله عنه وكاوزه
عن قصور كسبانه
بمنه وانه
م

« صورة خاتمة مخطوطة الفريدة اللؤلؤية »

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وهنا وقف بحال الفهم عن التجوال في ميدان الجواب عن تلك الاسئلة كتب
الفقيه عبد القادر بن بدران حامداً ومصلياً ومسلماً

ورد علي سؤال من عالم مدينة الكويت العلامة المحقق الشيخ عبد الله بن
ومعني عن الجواب عنه امراض واشغال فلما سير الله الاجوبة عن الاسئلة للتقدمة
المقت الجواب عنه بها وصورة السؤال

ما هو القول في ان الامام الموفق وصف في عقيدته كلام الله بالقدم وان القرآن
قديم وكذلك جرى عليه من الف في العقائد بعده ومن اخرهم العلامة السفاريني
وشيخ الاسلام ابن تيمية يقول في التسعينية ان احداً من السلف لم يقل ان القرآن
قديم وانما يقولون غير مخلوق وكذلك في غيرها من كتبه كما استفاد من
اطلاعكم الراجع فما اولكم في ذلك

اقول مستعينا بالله تعالى من المعالوم الشائع ان اول من اسس مذهب الاعتزال
في اخر ايام الصحابة معبد الجهني وغيلان الدمشقي ويونس الاسواري فتكلموا
بالقدر وانكروا اضافة الخير والشر الى القدر وورد عليهم جماعة من الصحابة
كابي بن الصريحين والسنن والمسائيد ثم نسخ علي منو لهم واصاب بن عطاء الغزال
وكان تلميذ الحسن البصري وهو الذي يطب في مدحه والثناء عليه وعلى
فصاحته للملاحظ في كتابه البيان والتبيين وفي غيره من كتبه ثم ان محمد بن حبيد
كان تلميذ الواصل فتبعه على مقالته وزاد عليه في مسائل القدر وكان في زمن
النصور ثم طالع شيوخ المعتزلة بعد ذلك كتب الفلاسفة حين فسرت ايام الملائكة
فخلطت مناهجها بمناهج الكلام وافردتها من فنون العلم وسمته باسم

« صورة الصفحة الأولى من مخطوطة الفتاوى الملحقه بالعقود والفريده »

وصف المخطوطة ومنهج تحقيقها

وصف المخطوطة :

إن هذه المخطوطة هي الوحيدة فيما أعلم ، بالرغم من إشارة المؤلف إلى أن النسخة التي أرسلها للسائل هي فرع من الأصل الذي عنده ، وقد أطلق عليه اسم المسودة مما لا يدع شكاً أنها لو كانت بحالة جيدة وفي متناول أيدي الذين اهتموا بنشر عدد من كتبه ، لبادروا إلى اخراج هذا الكتاب للناس ، لأنه يسر فيه غور قضايا لها وقع كبير وأهمية خاصة في زمن تأليفه فضلاً عما بعده..

وجميع المخطوطة - على ما يبدو - بخط المؤلف نفسه ، بالرغم من تفاوت طريقة كتابتها وذلك لتصريحه في آخرها بأنها بقلمه ، وينطبق هذا على «العقود» وملحقها «الفريدة».

أما الرسالتان الأخيرتان (السؤال عن وصف القرآن بالقدم ، والتحكيم في ولاية التزويج) ، فهما عن نسخة مكتوبة بخط نسخ جيد وهي كذلك وحيدة - فيما أعلم - تشتمل على صفحات في آخرها أنها بخط الشيخ عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن فارس (المتوفى سنة ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م) وهو من تلامذة الشيخ عبد الله خلف الدحيان وقد درّس بالمعهد الديني بالكويت وقضى حياته في نشر العلم. وقد حصلت على صورة لنسخة السؤالين من مجله الشيخ عبد الرحمن الفارس (وكيل وزارة الاوقاف المساعد لشؤون الحج والمساجد) فله الشكر على اتاحة نشرهما مكلين لكتابي : «العقود» و «الفريدة».

والمخطوطة مما أدرج بين دشت من الأوراق والمخطوطات الناقصة أو المخرومة التي سعيت لكي تنقل من مكتبة الوزارة إلى مكتبة الموسوعة الفقهية ، تيسيراً لفرزها وتوصيفها ، وقد أكلت الأرضة جزءاً من دفعة الكتاب الأخيرة دون أن تمس الأوراق بسوء .. وبعد ترقيمها تبين أنها (١٥١) صفحة (أو ٧٦ ورقة)

ومقاسها ٢٢ × ١٧ سنتيمتر ، ومسطرتها ما بين ٢٢ - ٢٤ سطرًا ، وكتابتها متنوعة . . ما بين جيد ورديء ، وواضح أو دقيق ، إلا أن الطابع العام لها هو تكامل نسقتها من خلال كلمات التعقيب في آخر الورقة للربط بأوائل كلمات الورقة التالية ، فضلاً عن توثيق بعض الكلمات أو الحروف بالضبط الدقيق أو بما يدفع اللبس من رموز ، على أن هناك بعض الهنات الكتابية أو الإملائية التي لا يخلو منها مخطوطة ، وبعضها مما يرجع سببه إلى تفاوت ما يشتهر من القواعد الكتابية في عصر أو بيئة ما دون غيرها ..

ولقد تم ضبط التسمية والغرض من الكتاب بصورة مكررة في صفحات الغلاف وخاتمة النسخ ، مع التأريخ المشار إليه سابقاً ولذا رأيت من اللازم اثبات ذلك (بصورته المطابقة لما في الخط) في بدء الكتابين وخاتمتهما ، فضلاً عن صور من الصفحات المختلفة للمخطوطة ..

كما أن النسخة المشتملة على الرسالتين الأخيرتين تضمنت ربطاً لها بما سبق من أسئلة وردت إلى المؤلف من الكويت وإشارة إلى أنه تأخر في الإجابة لأمراض وأشغال عرضت له .. (كما يظهر من الصفحات المصورة) .

منهج تحقيق المخطوطة :

انه بالرغم من حداثة عهد المؤلف وبزوغ أصول النشر الحديث فإن عرض المادة في المخطوطة لم يحظ بالشكل الفني ، بل خلا من أي علامة للترقيم أو الفصل بين المقاطع أو أجزاء الكتاب حتى أسئلته ، باستثناء كلمة (فصل) متبوعة بإعادة نص السؤال ..

ولذا كان لا بد من استكمال ما ينقصه من حلية في الشكل لتيسير الإفادة من المضمون على النحو التالي :

١ - ادخال علامة الترقيم بأنواعها ، مع إلحاق بعض العناوين بين قوسين معقوفين لإيضاح مفاصل البحث ، وتحديد ما يدور حوله ، دون الاقتصار

على صيغة السؤال الطويلة غالباً .

٢ - تخلص الأسئلة من طريقة السرد المتتابع ، مع ربط أجوبتها بها بعدئذ بالنسق نفسه ، وكأن كل سؤال مع جوابه جزء مستقل .

٣ - تخريج الأحاديث وعزو الآيات وترجمة الضروري من الأعلام بأخصر ما يتطلبه المقام .

٤ - تصويب ما وقع في الاصل مما دل عليه السياق أو قواعد النحو ، مع التنبيه لذلك في الهامش ، أو بدونه ان اتضح انه سهو كتابي .

٥ - تحرير بعض المواطن المشككة أو الغامضة بشرح مفرداتها أو توضيح مبهماتهما أو بيان قضاياها ومسائلها التي ذكرت مختزلة أو مرموزة بعد الرجوع إلى مصادر العبارات في الكتب المنقولة عنها مع تصحيح ما وقع فيها من مغايرات جوهرية .

٦ - كتابة المقدمة التي يتطلبها التعريف بالمؤلف والسائل والكتاب ، وضع فهرس لمحتواه ..

ولا يحتمل كتاب وحيد المخطوطة ، قريب العهد ، أكثر من ذلك ، فالغرض هو تهيئته للمطلع المعاصر ممن تهمة القضايا العلمية التي عالجها .. هذا ، ولا يفوتني ، من باب شكر المعروف لصانعه ، أن أنوه باستفادتي في هذا العمل من تصويبات ظهرت للعالم النبيل الشيخ محمد سليمان الجراح (الذي أعطيت له صورة من المخطوطة عقب اكتشافها) فأبدى ملاحظات تتصل بطريقة الكتابة وما وقع من تحريف أو سهو في بعض الكلمات ، مما أورث الطمأنينة لما ظهر منها لي ، والانتباه الى ما كان له الفضل في تصويبه ، جزاه الله خير الجزاء ، وأمل منه - ومن يطالعون هذا الكتاب - أن يرسلوا ما يبدو لهم ، لتلافيه عند إعادة الطبع ، فان ما وصفت من حال النسخة ووحدها فيه العذر لما يظهر من هنات ، والله الهادي إلى سواء السبيل والحمد لله رب العالمين .

د. عبد الستار أبو غدة .

كتاب

العقود الياقوتية في جيد الاسئلة

الكوتبية للفقير عبد القادر بن احمد

بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد

الرشيد كاسلافه بابن

بدران عفا عنه

الملا

الديان

هذه الفداوى التي هي غاية في التحرير ونهاية في حسن التعبير
تفضلها مؤلفها العلامة المحقق على سائله الفقير الى ربه الغني
عبد الله بن خلف بن دحيان الحنبلي اثاب الله المستول
ونفع بعلمه السائل واحسن اليه في اولاه وأخراه
بمنه وكرمه وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله
وصحبه وسلم تسليمًا
كثيرا الى يوم الدين

« صورة الصفحة الأولى من كتاب الفريدة اللؤلؤية ، بخط المؤلف »

« هامش بخط الدحيان »

كتاب
العقود الياقوتية في جيد الاسئلة
الكويتية للفقير عبد القادر بن احمد
بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد
الشهير كاسلافه بابن
بدران عفا عنه
الملك
الديان

هذه الفتاوى التي هي غاية في التحرير ونهاية في حسن التعبير
تفضل بها مؤلفها العلامة المحقق على سائله الفقير الى ربه الغني
عبد الله بن خلف بن دحيان الحنبلي أثاب الله المسئول
ونفع بعلمه السائل وأحسن اليه في اولاه وأخراه
بمنه وكرمه وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله
وصحبه وسلم تسليما
كثيرا الى يوم الدين

مع تحيات إخواتكم في الله
ملتقى أهل الحديث

ahlalhdeth.com

خزانة التراث العربي

khizana.co.nr

خزانة المذهب الحنبلي

hanabila.blogspot.com

خزانة المذهب المالكي

malikiaa.blogspot.com

عقيدتنا مذهب السلف الصالح أهل الحديث

akidatuna.blogspot.com

القول الحسن مكتب الكتيب الصوتية المسموعة

kawlhasan.blogspot.com

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لا يزال يغرس في هذا الدين غرساً يستعملهم في طاعته ،
والصلاة والسلام على الصادق الأمين المبلغ عن الله شرعه حسب إرادته ،
القائل : « لا تزال طائفة من أمتي قوامه على أمر الله لا يضرها من خالفها »
فلا يخلو منهم زمان حتى تنقضي مدة هذا العالم ، وعلى آله وصحبه السادة
الطاهرين وعلى من له اتباع ولأمره سالم ، ما غردت بلابل الأقلام في رياض
الطروس ، وبُذلت في نصر سنته الأموال والنفوس .
أما بعد ،

فيقول راجي رحمة ربه المنان ، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد
الرحيم بن محمد بن عبد الرحيم الشهير - كأسلافه - ب « ابن بدران » ، (أسبغ الله
نعمه عليه ، وغفر له ولوالديه ، ولجميع اخوانه المسلمين) : إن جماعة من
اخواننا أهل الأثر ، المتبعين لسنة خير البشر ، المتمذهبين بمذهب حامل
لواء السنة ، والصابر على المحنة ، الامام الرباني ، احمد بن محمد بن حنبل
الثيباني ، (رضي الله عنه وأرضاه ، وجعل الجنة منقلبه ومثواه) من سكان
مدينة الكويت من جزيرة العرب ، أرسلوا إليّ أسئلة يطلبون الأجوبة
عنها ، ولم يكن منهم ذلك (أحسن الله إلينا وإليهم) إلا حُسنَ ظنٍّ بهذا العاجز
وحبّاً بنشر العلم . فأجبت سؤالهم حسب الطاقة والإمكان ، وكتبت ما تراه
مسطوراً في هذه الأوراق والله تعالى هو الموفق وعليه التكلان .



(١) اخرجه احمد في مسنده ، وابن ماجه ، عن ابي هريرة ، قال المناوي : رجاله موثقون

(فيض القدير ٢٩٦/٦) .

نص الأسئلة

التي ارسلها أولئك الأفاضل :

[رسالة ابن دحيان الأولى:]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لا يُبْرَمه سائل ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد أنجح الشفعاء وأقرب الوسائل ، وعلى آله وأصحابه الأماثل ، أما بعد ، فهذه أسئلة أرفعتها الى حضرة العلامة المحقق سيدي الشيخ عبد القادر بن احمد بن بدران (لطف الله به ونفعنا بعلومه ، أمين) وهي :

١ - ما يقول حضرة الأستاذ في تقسيم (العلامة السفاريني^(١)) أهل السنة الى ثلاث فرق ، هل يلتئم مع قوله في النظم أن الحقّة واحدة ؟

٢ - وهل سبقه أحد من علمائنا في جعل (المهدي) من جملة العقائد السمعيّة ؟ مع ان «اللعة»^(٢)، التي قرئت عليه وكانت سبباً

(١) السفاريني (١١١٤ - ١١٨٨ هـ) محمد بن احمد ، فقيه حنبلي ، اصولي ، محدث مؤرخ اخذ عن النابلسي والتغلي والغزي ، ولد في سفارين (من قرى نابلس) ورحل لدمشق وغيرها ، وتوفي بنابلس بعد ان صار مفتيها ومدرستها .. من كتبه :لوامع الانوار .. والتحقيق في بطلان التلفيق ، وغذاء الالباب شرح منظومة الآداب (سلك الدرر ٢١/٤) .

(٢) في الاصل « اللع » والصواب « اللعة » وهي « لعة الاعتقاد » لابن قدامة طبعت لأول مرة في ١٣٥١ هـ بمطبعة المنار ، وكلامه في السمعيات في الصفحتين ١١ - ١٢ . وقد أشار السفاريني ان من اسباب تأليفه كتابه «لوامع الأنوار» قراءة «اللعة» عليه - مع كتب اخرى - كما في صفحة (١٥) من اللوامع ..

لنظمه أمهات العقائد ، لم تذكره في سمعيّاتها . وهل يقال بموجب الحديث الذي ذكر أنه مروى بسند مرضي في إكفار منكره ؟
٣ - وما فائدة ذكره في (الحوض) كلام الحسن لمعاوية (رضي الله عنها) ؟

٤ - وهل ما ذكره في شرح البيت الدال على لزوم التمدد للأئمة الأربعة يُعد رجوعاً عنه ؟

٥ - وما يقول (دامت إفادته) إذا اختلفت عبارات الأصحاب علينا ولم نكن من أهل النظر والاستدلال ؟ هل يكفينا الأخذ والفتيا من «الاقناع» و «المنتهى» و «الغاية» ونحوها ؟ فإننا نرى بعض أهل العلم يُحرّم على المفتي الفتيا بدون دليل ، ولا يعذره بالرجوع الى ما قرره علماء مذهبه الذي ينتسب اليه ، ونرى (صاحب) «الانصاف» يقول « ان العمل على هذا من مدة طويلة وإلا تعطلت أحكام الناس» .

٦ - وهل يجوز تقليد القول المرجوح في المذهب للحاجة ، أو يُقدّم عليه تقليد مذهب الغير ؟

٧ - ومن خرّج قول ابن عمر (رضي الله عنهما) الذي استدل به علماءنا في وجوب غسل النجاسة سبعا ؟

٨ - وهل يباح لبس ما طرّز بالذهب أو الفضة للذكور اذا كان يسيراً ؟ وما مقدار اليسير اذا قلت به ؟

وهل مثل قول العلامة البهوتي في حاشية الاقناع - « ويباح علم ..» إلى آخره : « قلت : وعلى قياسه الشاش المقصب» هل يؤذن بإباحة ذلك ؟

٩ - وقوله في حاشيته على «المنتهى» ، في الجمعة ، بعد قول شارحه المؤلف : في ضيق مسجد عن أهله : «قلت : ..» الى آخره . هل يقتضي اطلاقه قوله : وان لم يحضر. أو لا ؟

١٠ - ومثل قوله في اللقطة ، في شرح الاقناع : « ومنه لو كانت دنانير أو دراهم ليست بصرة ولا نحوها ، على ما ذكره ابن عبد الهادي في مغني ذوي الأفهام » هل يقتضي ترجيحَه ومخالفة ظاهر «التنقيح» و«المنتهى» أو لا ؟

١١ - وقال في « الفروع » : « ولم أجدهم احتجوا على تحريم لباس الفضة على الرجل ، ولا أعرف في التحريم نصّاً عن الامام احمد (رضي الله عنه) وكلام شيخنا يدل .. » الخ نقله العلامة السفاريني في شرح الآداب ولم يتعقبه ، ثم رأيت في حواشي العلامة ابن قندس ، نقلاً عن المصنف في «نكته على الحرر» ما ينتهز دليلاً على ذلك ، لكن قال بإثر ذلك : « وفي بعض هذه الحاشية ألفاظ تحتاج الى تصحيح ، وفي بعض ما قاله نظر» فما وجه النظر؟ وما المواضع المحتاجة الى ما ذكر ؟

١٢ - وما صورة الاستنابة في بعض حج النفل وبعض عُمرته بلا عذر ؟

١٣ - وما المراد بقول علمائنا : « تحرم مطلقته ثلاثاً .. » الى آخره ، هل هو الطلاق ثلاثاً بكلمة أو بكلمات خاصة ، أو بما يحصل به من كناية ظاهرة أو خفية ان نواه ، أو ماذا ؟
أفتونا مأجورين .

(الداعي لكم : عبد الله بن خلف)

[رسالة ابن دحيان الثانية:]

ثم جاء كتاب آخر من حضرة العالم الفاضل المذكور يقول فيه :
« .. أرفع الى سيدي (نفع الله به ، وأدام علاه) :

أنه قد كان من سنين متطاولة يخرج أهل هذه الجهات في احد فصول السنة الى موضع من البحر يغوصون فيه لاستخراج اللؤلؤ ، وهو يبعد عن بعض الجهات - كبلدنا (يعني الكويت) - نحو مسافة قصر ، وبعضها أقل ، ثم يقيمون في ذلك الموضع يتردّدون فيه ، ويرتادون اللؤلؤ في قعوره ، وكلما وجدوه في مكان أقاموا فيه اليومين ، وأكثر ، وأقل ، الى أن يأتوا على ما فيه ، ثم الى محل آخر منه ، وهكذا مدة أربعة أشهر أو نحوها .

١٤ - فهل لهم القصر كل هذه المدة ، أو الى المغاص فقط ثم يكون لهم حكم الهائم ؟

ثم ان سفرهم الى هذا الوجه متوقف على عقود ربياً وقروضٍ تجر نفعاً ، يكون سفرهم للوفاء بها والمحافظة على تحصيل العاقدين معهم على ذلك . واذا كان مثل هذا السفر يترخص فيه برخصة فإنهم يفطرون رمضان وهم بالغون في الكثرة حداً يقصر دونه العَدُّ ، إذ هم ألوف مؤلفةً يبعد من كلهم ، أو جلهم ، قضاؤه ، إذ يقوى على الصيام في موسمه مع جماعة المسلمين كل أحد ، وأما القضاء من مثل هذه الألوف فيبعد كل البعد ، ويحول دونه الكسل وريقة الدين وعدم الأمر بالمعروف والناهي عن المنكر ، كما هو محسوس .

أفلا تأتي الشريعة الغراء بسد هذه المفسدة وإغلاق باب محو هذا الفرض من الناشئة الجديدة ، فإن كثيراً ممن يخرج الى هذا الوجه مراهق^(١) وبالغ ما تمرّن

(١) المراهق : هو من قارب البلوغ .

على الصوم ولا ألفتَه نفسه ، فمثل هؤلاء لا يَمُرُّ لهم القضاء بيالٍ ولا يخطر لهم في خيال .

فإن رأى حضرة الأستاذ تلافياً هذا الأمر وقطع ما يؤول الى ترك هذه الفريضة وعدم الاكتراث بها ، فعَلَّ . وللأحكام نظائر وأشباه ، والشريعة واسعة ، وهي أمة بالمحافظة على آدابها ، وهو خير مطلع على قواعدها وأسرارها .

أجِبْ أنتَ بحرّ ، والعلومُ جواهرٌ ، ولا غرَوَ أن يبدي جواهره البحرُ أيد الله بكم الملة ، وكثّر بكم المذهب بعد القلّة ، ولطف بك ، وتولاك» .

(الداعي : عبد الله بن خلف بن دحيان)

[رسالة ابن دحيان الثالثة:]

ثم كتب في كتاب آخر ما صورته :

« .. سيدي تجد طيَّ الكتاب أسئلةً من خادمكم ، أُلجأتُه الحاجةُ اليها ، إن رأيتَ الجوابَ عليها فعلتَ ولو مختصراً :

الأسئلة :

١٤ - قصر الغواصين وإفطارهم في رمضان ، مع عدم تأتّي القضاء منهم :

إذا كان رأيك المنع ، والحالة هذه ، فإن بعضهم أعطاهم حكم السفر مدة شهرهم ، وجعلهم بمنزلة من سافر الى رستاق^(١) وعارضه آخر بأن حالهم كحال منتجع الغيث والكلأ ، متى وجده أقام ، وهم في خروجهم وان عزموا على قطع المسافة فإن في نيتهم أنهم متى وجدوا مطلوبهم دونها اقتصروا ، وكل أولئك الغواصين لا جهة يقصدونها ، وإنما يأتي ذلك لأصحاب السفن فقط دونهم .. » .



هذا ما اتصل بنا الآن من هذه الاسئلة^(٢) وبيانها ، والله المعين والهادي .
وهذه طلائع الأجوبة على تلك الأسئلة ، والله تعالى هو المعين والموفق .

(١) الرستاق : هو في الأصل : القرية ، والمراد هنا المصر الذي تنتهي بالوصول اليه حالة السفر اذا نوى الإقامة ، فيكون لنية الإقامة أثرها .

(٢) رسالة ابن دحيان الرابعة جاءت مع الجواب تحت عنوان « الفريدة اللؤلؤية في العقود الياقوتية » اما رسالتاه الخامسة والسادسة فهما بدون عنوان خاص .

[فصل ١]

[أهل السنة والفرقة الناجية]

أما قول ذلك الفاضل : « ما يقول حضرة الأستاذ في تقسيم العلامة السفاريني أهل السنة الى ثلاث فرق ، هل يلتئم مع قوله في النظم أن المحقة واحدة ؟

فأقول :

لا يتضح الجواب ايضاحاً تاماً الا بنظمه في ثلاثة عقود :

العقد الأول : في الكلام على الحديث الذي هو منشأ هذا التقسيم ومصدره .

العقد الثاني : في ايضاح ما يشير اليه العلامة السفاريني في كتابه «لوامع الأنوار البهية وسواطع الآثار الأثرية» .

العقد الثالث : في بيان الفرقة الناجية ، على القول الحق من غير تعصب ولا ممارسة .

العقد الأول في حديث افتراق الأمة

اعلم ان العلماء قد اختلفوا في صحة الحديث المخبر بأن هذه الأمة ستفترق الى ما يزيد عن السبعين فرقة ، اختلفاً عظيماً حتى بالغ ابن حزم فقال في كتابه «الفصل في الملل والأهواء والنحل» ، أثناء الكلام فيمن يكفر ولا يكفر ، ما لفظه : «ذكروا حديثاً عن رسول الله ﷺ أن القدرية والمرجئة مجوس هذه الأمة ، وحديثاً آخر : تفترق هذه الأمة على بضع وسبعين فرقة كلها في النار حاشا واحدة فهي في الجنة . (قال ابو محمد) : هذان حديثان لا يصحان أصلاً من طريق الاسناد ، وما كان هكذا فليس حجة عند من يقول بخبر الواحد ، فكيف من لا يقول به ؟ » انتهى .

فأبو محمد بن حزم نفى صحته من جهة الاسناد ، ولم ينفه من جهة المعنى ، اذ معناه ثابت على قوله . ثم اننا لا نقلد ابن حزم بهذه الدعوى ، ولكننا نرويه بسنده ، ثم نبين ما له وما عليه ، ثم نرى رأينا فيه .

فنعول : قال الامام احمد في المسند : حدثنا ابو المغيرة قال حدثنا صفوان^(١)

(١) ابو المغيرة هو عبد القدوس بن الحجاج الخولاني الحمصي (- ٢١٢ هـ) روى عن سعيد بن عبد العزيز وعفير بن معبد وغيرهما . روى عنه البخاري وعيسى بن عيسى وغيرهما . قال الدارقطني والعجلي وابن حبان : ثقة (تهذيب التهذيب ٣٦٩/٦) .

(٢) صفوان هو ابن عمرو السكسكي الحمصي (- ١٠٠ هـ) روى عن عبد الله بن بسر الصحابي وجبير بن نفير وراشد بن سعد وغيرهم . وروى عنه ابن المبارك واسماعيل بن عياش . ذكره ابن حبان في الثقات (تهذيب التهذيب ٤٢٨/٤) .

قال حدثني ازهر بن عبد الله الهوزني (قال ابو المغيرة في موضع آخر : الحرازي)^(٣)
 عن ابي عامر عبد الله بن لحي^(٤) قال: حججنا مع معاوية بن ابي سفيان فلما
 قدمنا مكة قام حين صلى صلاة الظهر فقال : ان رسول الله ﷺ قال : «ان
 أهل الكتابين افترقوا في دينهم على ثنتين وسبعين ملة ، وان هذه الامة ستفترق
 على ثلاث وسبعين ملةً يعني الأهواء ، كلها في النار الا واحدة وهي الجماعة ،
 وانه سيخرج في امتي اقوام تجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه
 لا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله» والله يا معشر العرب لئن لم تقوموا بما
 جاء به نبيكم ﷺ لغيركم من الناس أحرى أن لا يقوم به^(٥).

وخرجه ابو داود في سننه^(٦) فقال : حدثنا وهب بن بقية عن خالد^(٧) عن محمد
 ابن عمرو عن أبي سلمة عن ابي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : « افترت
 اليهود على احدى او ثنتين وسبعين فرقة ، [وتفرقت النصرى على احدى أو
 ثنتين وسبعين فرقة] وتفترق امتي على ثلاث وسبعين فرقة». حدثنا احمد بن
 حنبل ومحمد بن يحيى قالا : حدثنا ابو المغيرة حدثنا صفوان
 (ح) وحدثنا عمرو بن عثمان حدثنا بقية قال: حدثني صفوان نحوه قال: حدثني
 ازهر بن عبد الله الحرازي عن ابي عامر الهوزني عن معاوية بن ابي سفيان انه
 قام فقال : ألا ان رسول الله ﷺ قام فينا فقال : «ألا إن من قبلكم من اهل

(٣) أزهر بن عبد الله بن جميع الحرازي الحمصي (- ١٠٨ هـ) روى عن النعمان بن بشير وغيره ، قال
 البخاري : نسبه مرة «المراذي» ومرة «الهوزني» ومرة «الحرازي». وهو واحد . روى له ابو داود
 والترمذي والنسائي . قال ابن حجر : صدوق .

(٤) عبد الله بن لحي أبو عامر الهوزني الحميري الحمصي ، من كبار التابعين . روى عن عمر و ابي عبيدة
 ومعاذ وغيرهم ، روى عنه ابنه عامر ، وراشد بن سعد وأزهر . وثقه العجلي وابن حبان (تهذيب
 التهذيب ٢٧٢/٥) .

(٥) مسند احمد ١٠٢/٤ ط الميمنية .

(٦) سنن ابي داود ٢٧٦/٤ ط محي الدين .

(٧) خالد هو ابن عبد الله بن حرملة المدلجي . روى عن الحارث بن خفاف وغيره . روى عنه محمد
 ابن يحيى الاسلمي ومحمد بن عمرو بن علقمة . ذكره ابن حبان في الثقات ، وقال البخاري أحاديثه
 مرسله (تهذيب التهذيب ١٩٦/٣) .

الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملة ، وإن هذه الامة ستفترق على ثلاث وسبعين ، ثنتان وسبعون في النار ، وواحدة في الجنة وهي الجماعة» زاد ابن يحيى وعمرو في حديثهما : «وإنه سيخرج من امتي أقوام تجارى بهم تلك الالهواء كما يتجارى الكلب لصاحبه (وقال عمرو: الكلب بصاحبه) لا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله» .

فأما حديث الامام احمد ففيه أبو المغيرة واسمه عبد القدوس بن الحجاج الخولاني الحمصي ، روى عنه البخاري ووثقه الدارقطني . وصفوان هو ابن عمرو السكسكي ابو عمرو الحمصي ، وقال عمرو بن علي^(٨) : هو ثبت ووثقه أبو حاتم . وأزهر بن عبد الله هو ابن جميع الحرازي الحميري ، قال في تهذيب الكمال : كان من النواصب ولكنه صدوق اللهجة . وعبد الله بن يحيى (بضم أوله وفتح المهملة) الحميري الهوزني (بفتح الهاء والزاي بينهما واو ساكنة) ابو عامر الحمصي وثقه العجلي وروى له ابو داود والنسائي وابن ماجه . فهذا اسناد حديث الامام احمد وليس فيه رجل متفق على الطعن فيه أو على تركه .

وأما حديث ابي داود ففيه وهب بن بقية بن عثمان الواسطي روى له مسلم وابو داود والنسائي ووثقه ابو زرعة وابن معين والخطيب البغدادي . وخالد هو ابن عبد الله بن حرمة المدلجي الحجازي روى له مسلم ووثقه ابن حبان ومحمد بن عمرو^(٩) هو ابن ابي سلمة . وأبو سلمة الذي روى عنه هو والده وفي حديثه نظر كما ذكر صاحب التهذيب وتبعه في التهذيب . ولما كان في سياق ابي داود لإسناد هذا الحديث نظر من جهة محمد بن عمرو قواه حيث رواه من طريق الامام احمد ومحمد بن يحيى . وعمرو بن عثمان هو ابن سعيد بن كثير

(٨) هو الامام الفلاس من أئمة الجرح والتعديل والمتكلمين في علل الحديث .

(٩) في الاصل «عمرو» والصواب «عمرو» كما سبق (تقريب التهذيب ٧٤/٢ وغيره) .

الاموي مولاہم ابو حفص الحمصي وثقه ابو حاتم وخرج له ابو داود والنسائي وابن ماجه . وبقية هو ابن الوليد الكلاعي الحمصي أحد الاعلام قال النسائي : اذا قال : حدثنا واخبرنا فهو ثقة وقال ابن عدي : اذا حدث عن اهل الشام فهو ثبت ، واذا روى عن غيرهم خلط . وقال الجوزجاني : اذا حدث عن الثقات فلا بأس به . وله في مسلم حديث واحد متابعة . قال ابو مسهر الغساني : (بقية) ليست احاديثه تقيّة ، فكن منها على تقيّة ، قاله في التهذيب . وقد أوردت له في تهذيبي لتاريخ الحافظ ابن عساكر ترجمة مطولة (١٠)

وأنت اذا تأملت ما كتبناه علمت ان أمثل أسانيد هذا الحديث طريق الإمام احمد في مسنده وهو وإن لم يرتق الى درجة الصحيح فإنه حسن، وهذا هو مقصود أبي محمد بن حزم في كلامه المنقول عنه سابقاً . وقال الحافظ عبد الرزاق الرّسّعني الحنبلي في كتابه «مختصر الفرق بين الفرق»: حديث افتراق الأمة له اسانيد كثيرة وطرق متعددة ، وقد رواه عن النبي ﷺ عدة من الصحابة كأنس بن مالك وابي هريرة وابي الدرداء وجابر وأبي سعيد الخدري وأبي بن كعب وعبد الله بن عمرو بن العاص وأبي امامة ووائللة بن الأسقع وغيرهم ، وكلهم متفقون على رواية الحديث . ولفظ حديث عبد الله بن عمر ان رسول الله ﷺ قال : «ليأتين على امتي ما أتى على بني اسرائيل ، تفرق بنو اسرائيل على ثنتين وسبعين ملة ، وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة ، تزيد عليهم ملة ، كلهن في النار الا ملة واحدة» قالوا : يا رسول الله ، من الملة

(١٠) تهذيب تاريخ ابن عساكر ، للمؤلف (ابن بدران) ٢٧٢/٣ .

(١١) الرسعني عبد الرزاق بن رزق الله بن أبي بكر (٥٨٩ - ٦٦١ هـ) منسوب الى «رأس عين الخابور» ومولده بها وهي من اعمال الجزيرة بسورية . فقيه حنبلي متكلم ، له تفسيران «رموز الكنوز» و«مطالع أنوار التنزيل» وله «مختصر الفرق بين الفرق» وشرح علي الخرقى ، توفي بسنجار (ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب، وشذرات الذهب ، كما في معجم المؤلفين ٢١٧/٥) وقد وقعت نسبته معرفة الى «الرسعني» في الأصل مراراً ، وكذلك جاء محرفاً في «المدخل» للمؤلف ص ٢٠٨ وغيرها

الواحدة ؟ قال : «ما أنا عليه وأصحابي» . وروى عن النبي ﷺ ذم القدرية وأنهم مجوس الأمة وذم المرجئة وذم المارقين وهم الخوارج (انتهى) وبهذا تبينت درجة هذا الحديث على وجه مختصر .

وأما معناه فقد أخبر النبي ﷺ بأن كثيراً من أمتة تتلاعب بهم البدع والأهواء فتفرقهم على بضع وسبعين فرقة ، ولم يقصد النبي ﷺ بذلك العذر الحصر ، بل قصد به كثرة البدع التي تجعل أصحابها الى ملل شتى وفرق متعددة ، وبين أن تلك الأهواء تخالط بشاشة قلوبهم حتى يعسر قلعها منها فيرجع الداء عضالاً لا دواء له ، وانها تتجارى بالأقوام التي ارتكبوها كما يتجارى الكلب بصاحبه لا يبقى منه عرق ولا مفصل الا دخله . والكلب (بفتح الكاف واللام) داء يعرض للإنسان من عض الكلب الكلب (بكسر اللام) فيصيبه شبه الجنون فلا يعرض أحداً الا كلب ، ويعرض له أعراض رديئة ويمتنع من شرب الماء حتى يموت عطشا ، قاله ابن الاثير في «النهاية» .

فالأهواء متى حلت بصاحبها أخذته عن الحق وجعلت الباطل سارياً في لجه ودمه فإذا خالطه أحد حصلت له العدوى منه كما تحصل من عض الكلب الكلب لمن عضه . ومن ثم قال الحسن ، فيما رواه عنه محمد بن وضاح^(١٢) : «لا تجالس صاحب بدعة ، فإنه يمرض قلبك» . واخرج ابن وضاح عن عروة عن أبيه مرفوعاً : «من قرص صاحب بدعة فقد اعان على هدم الاسلام» وقال يحيى بن أبي كثير^(١٣) : إذا لقيت صاحب بدعة في طريق فخذ في طريق آخر . وقال ابو

(١٢) ابن وضاح هو محمد بن وضاح بن بزيع (١٩٩ - ٢٨٧ هـ) اصله من قرطبة ، روى عن يحيى بن يحيى وسعيد بن حسان وغيرهما ، ورحل الى المشرق مرتين ، ونشر السنة بالاندلس وأكثر أعلامها تلامذته ، له كتاب «البدع والنهي عنها» حققه ونشره العلامة الشيخ محمد أحمد دهان عام ١٣٤٩ هـ طبع مطبعة الاعتدال بدمشق .

(١٣) يحيى بن أبي كثير الطائفي البجلي (١٢٩ هـ) روى عن انس وإبي سلمة بن عبد الرحمن واسحاق ابن عبد الله ، روى عنه ابنه عبد الله ويحيى بن سعيد الانصاري والاوزاعي ذكره ابن حبان في الثقات (تهذيب ٢٦٨/١١) .

قلاية : لا تجالسوا أهل الأهواء ولا تجادلوهم فإني لا آمن أن يغمسوكم في ضلالتهم أو يلبسوا عليكم ما كنتم تعرفون . وقال ابراهيم^(١٤) : لا تجالسوا أصحاب البدع ولا تكلموهم فإني اخاف أن ترتدوا قلوبكم ، روى ذلك كله ابن وضاح^(١٥) وكلام العلماء في ذلك مستفيض مشهور ، وكله مأخوذ من قوله ﷺ : «وانه سيخرج في امتي اقوام تجارى بهم الأهواء ..» الحديث .

فالأهواء من اعظم الضرر على صاحبها ، والسلامة انما هي في اتباع ما كان عليه النبي ﷺ والتمسك بما جاء به وتبعه عليه أصحابه رضوان الله عليهم اجمعين ، وهم الجماعة الذين بين النبي ﷺ ان اتباعهم هو سبيل الهدى والرشد . وورد في بعض الفاظ الحديث المتقدم من رواية ابن جرير الطبري في تفسيره عن انس رضي الله عنه فقيل : يا رسول الله ، وما هذه الواحدة ؟ قال فقبض يده وقال : «الجماعة»، (واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا)^(١٦) فالجماعة هي المعتصمة بحبل الله المنضمة اليه . وفي رواية محمد بن وضاح^(١٧) عن عبد الله ابن عمرو بن العاص قالوا : يا رسول الله ، وأي ملة تنفلت من النار ؟ قال : «ما أنا عليه اليوم واصحابي» .

فالذي كان عليه النبي ﷺ وأصحابه هو ما جاء به القرآن العظيم وصح من حديثه ﷺ . وما سوى ذلك فهو من الأهواء التي حذر عنها النبي ﷺ والمتبعون لذلك هم المسمون بالجماعة .

(١٤) ابراهيم هو النخعي ابراهيم بن يزيد ابو عمران (٤٦ - ٩٦ هـ) من فقهاء التابعين وفقهه العراق ، مات مختفياً من الحجاج (الأعلام للزركلي ٧٦١) .

(١٥) في « البدع والنهي عنها » ص ٤٧ - ٤٨ .

(١٦) سورة آل عمران ١٠٣ .

(١٧) البدع والنهي عنها ص ٤٩ .

وحيث جاء الأمر بلزوم الجماعة فالمراد لزوم الحق واتباعه ، وإن كان المتمسك به قليلاً والمخالف كثيراً ، لأن الحق هو الذي كانت عليه الجماعة الأولى من عهد النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم ، ولا نظراً لكثرة أهل الباطل بعدهم ، ولذلك قال معاذ رضي الله عنه لما سأله عمرو بن ميمون عن الجماعة : يا عمرو ، قد كنت أظنك من أفقه هذه القرية ، تدري ما الجماعة ؟ قلت : لا ، قال : ان جمهور الجماعة هم الذين فارقوا الجماعة ، الجماعة ما وافق الحق وإن كنت وحدك . وفي رواية: فقال ابن مسعود ، وضرب على فخذي : ويحك ان جمهور الناس فارقوا الجماعة ، وإن الجماعة ما وافق طاعة الله تعالى . قال نعيم بن حماد : يعني إذا فسدت الجماعة فعليك بما كانت عليه الجماعة قبل أن تفسد . وإن كنت وحدك ، فإنك أنت الجماعة حينئذ . أخرجه الحافظ أبو بكر البيهقي في كتاب المدخل له ، ويشهد لهذا رواية ابن جرير السابق حيث أردف النبي ﷺ قوله «الجماعة» بقوله تعالى ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا﴾ وحبل الله تعالى هو كتابه المبين . ورواية ابن وضاح^(١٨) بقوله ﷺ «ما أنا عليه اليوم وأصحابي» فقيده باليوم ، ولم يكن يوماً يعرف التأويل الذي فشا بعد عصره ﷺ ، ولا كانت تلك العقائد التي أحدثتها الفرق التي نبغت^(١٩) من بعده مقلدة الأهواء التي جاء الدين الإسلامي بمحوها وإبطالها. إذا تقرر هذا فسيوضحه ما بعده .

☆☆☆

(١٨) البدع والنهي عنها ص ٨٥ .

(١٩) في الأصل «نبغت» واللفظ المستعمل في ظهور الفرق هو «نبغت» .

العقد الثاني :

في إيضاح ما أشار إليه السفاريني في عقيدته وشرحها^(٢٠)

فنقول : قال رحمه الله تعالى في منظومته التي سماها « الدرة المضية » :

اعلم هُديت أنه جاء الخبر عن النبي المقتفى خير البشر
بأنّ ذي الأمة سوف تفترق بضعاً وسبعين اعتقاداً ، والمُحِقّ
ما كان في نهج النبي المصطفى وصحبه من غير زيغ وجفا
وليس هذا النص جزمياً يعتبر في فرقة إلا على أهل الأثر

فصرح بأن هذه الأمة سوف تفترق إلى بضع وسبعين فرقة وأن المحق من هذه الفرق كلها إنما هو فرقة واحدة وهي أهل الأثر الذين كانوا في نهج النبي ﷺ وأصحابه الكرام، يثبتون النصوص بالتنزيه من غير تشبيه ولا تعطيل، وأنهم يُمرّون جميع ما جاء من الآيات، أو صح من الأخبار، على ظاهره ويكفون علم حقيقته إلى الله سبحانه وتعالى، ولا يردّون ظاهر الآيات والأحاديث الصحيحة لأجل أنها لا تلائم العقول . وهذا تصريح منه رحمه الله بأن الفرقة الناجية واحدة ليس الآ.

ثم قال في شرحه للبيت الثالث من الأبيات التي ذكرناها: « قال بعض العلماء : هم ، يعني الفرقة الناجية ، أهل الحديث يعني الأثرية والاشعرية والماتريدية ، قلت : ولفظ الحديث ، يعني قوله «إلا فرقة واحدة» ينافي التعدد^(٢١) ثم أكد ذلك بقوله «وليس هذا النص ..» إلى آخره ثم شرّحه بما

(٢٠) لوامع الانوار البهية وسواطع الاسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية للسفاريني ٧٤/١ طبع دار الاصفهاني مجدة ١٣٨٠ هـ .

(٢١) لوامع الانوار ٧٦/١ بالنص . أما ما بعده ففيه تصرف يسير .

محصله : وليس هذا النص المذكور من جهة الجزم واليقين ينطبق على فرقة من الفرق الا على فرقة اهل الاثر . وما عداهم من سائر الفرق قد حكّموا العقول ، وخالفوا المنقول عن الرسول ﷺ ، فأنى يصدق عليهم الخبر أو ينطبق عليهم الأثر؟!!

وقد كرر هذا المعنى في كتابه وأشار الى مقصده تارة تصريحاً ، ومرة تلويحاً، بأن الحق انما هو فرقة واحدة وهي الأثرية وان ما عداها داخل تحت بقية الفرق. ومنه يعلم انه لا تنافي بين شرحه ونظمه، وان مدّعي انقسام الفرقة الناجية الى ثلاثة ليس مما يقول به ولا يرتضيه ولا يحوم حوله كما علمت ذلك من قوله ان لفظ الحديث ينافي التعدد. هذا ما يظهر من مرام الفاضل السفاريني وبذلك اتضح جواب سؤال السائل .

☆☆☆

العقد الثالث

في بيان الفرقة الناجية

على القول الحق من غير تعصب ولا ممارسة

اقول: هذا المسلك سهل المأخذ صعب المرام لم يوفَّق اليه الا المعتمم بالله المؤيد بالتوفيق الرباني ، يلوح نوره للقلوب ثم تستره ظلمات الشكوك والاهام الكثيفة، ويظهر لقوم ثم يحجبه عنهم غطاء التقليد فيزجهم في بحر لا يقدر على التخلص منه الا الماهرون الموفقون . وإنى سالك في هذا البيان مسلكا ارجوان يكون مقبولا لدى المنصفين .

وذلك اننا نعلم يقيناً ان هذا العالم موجود ، وان وجوده لا لذاته ، اذ لو كان وجوده لذاته لورد عليه التخصيص في الزمان والمكان، يقال: هذا الشيء لم يجد في وقت كذا ولم يوجد في وقت كذا؟ وهنا لا يخلو إما أن يقال إنه في الوقت الماضي لم يتكامل نموه فلما مرت عليه الادوار التي تكامل بها نموه خصت وجوده ، قلنا : لقد اقررتم بأن له مخصصاً خصه وذلك يبطل القول بوجوده لذاته . ثم اننا ننقل الكلام الى ذلك المخصص فنقول : هل كان وجوده لذاته ام وجد بنفسه؟ ويقال فيه مثل ما قيل في الأول .

وهناك اما ان ترتقى سلسلة البحث الى غير النهاية ، وهو برهان التسلسل . واما ان يجعل وجود الآخر علة لوجود الأول او العكس ، وهو برهان الدور . . . وكل من البرهانين الدوري والتسلسلي باطل عند العقلاء .

وإما أن يقال: إن هذه الاشياء إنما وجدت بطبيعتها ، والطبيعة انما هي جعل الشيء مستعداً للظهور بعد الخفاء وللوجود بعد العدم، فيقال : لو سلمنا ذلك لكم لنقلنا الكلام الى الطبيعة فقلنا : هل وجدت هي بذاتها ؟ ام لها موجد أوجدها ؟ فإن قيل بالثاني نقلنا الكلام الى الطبيعة الموجدة للطبيعة فيلزم حينئذ إما الدور وإما التسلسل ، وكلاهما باطلان . وان قيل بالاول قلنا

سلمنا أنها أوجدت ذاتها ثم كانت علةً لوجود الأشياء ولكن نسألكم ما حقيقة تلك الطبيعة ؟ وما هي اوصافها ؟ وحينئذ إما ان يقولوا هي محدودة ولها حقيقة او يقولوا ليس لها حد ، فإن قالوا بالأول طالبناهم بحدها وهنالك لا يمكنهم حدها إلا بأن يأتوا بالجنس المشترك فيه المحدود وغيره ثم بالفصل المميز للمحدود عن غيره او بعرضيات مشتركة تختص جملتها بحقيقة واحدة . وأياً ما كان فالمحدود يشترك مع غيره إما في الجنس وإما في أفراد العرضيات ويكون نوعاً لجنسه وجميع أنواع الجنس متساوية فيه ، فما الذي يخص الطبيعة حينئذ بأنها هي أوجدت ذاتها بذاتها دون بقية الأنواع المشاركة لها في جنسها .

وان قالوا: ان الطبيعة لا حد لها، قلنا لهم : لا يخلو الأمر حينئذ من ان تكون معدومة موهومة أو موجودة ، فإن كان الاول ارتفع الجدل لان المعدوم لا يكون علة للموجود وكذلك الموهوم ، وان كان الثاني قلنا الموجود لا يخلو إما أن يكون له حد وحقيقة يعرف بها واما ان لا يعرف الا بصفاته^(١) فإن قلتم بالحد فقد مر الكلام فيه ، وان قلتم انها موجودة ولا تعرف الا بصفاتها وإن من صفاتها- ضرورة- القدم والبقاء ومخالفة الحوادث والقدرة والإرادة الى غير ذلك من الصفات اللائقة بالوحدة ، قلنا لهم: قد قاربتم فأقررتم بوجود موجود هو علة لسائر الاشياء وسبب لوجودها لكنكم سميتوه الطبيعة ونحن سميناها ربا رحمانا رحيا فرجوعكم الى الحق احق ما يتبع .

ولما كان من المعلوم بالبراهين القطعية انه لا يمكن لعاقل أن يجحد وجود رب الارباب وان معرفته مركوزة في الفطرة ، وأن المدعين الشركة له تعالى لا ينكرون وجوده ، وأنه تعالى لا يمكن ان يُحدَّ بحد ولا ان يرسم برسم كما علم مما

(١) في الأصل « لصفاته » .

سبق لزمنا بعد تقديم هذه المقدمة الوجيزة أن ننقل الكلام على صفاته تعالى :

ان صفاته تعالى لا تخلو من أنها اما ان تعلم بطريق العقل أو بطريق النقل الصادق ، فإن قلنا بالاول وقفنا موقف الحائر لأننا نرى العقلاء قد اضطربوا اضطراباً شديداً في اثبات الصفات له تعالى ، فبعضهم ادعى الجسمية ، وبعضهم ادعى الاثينية ، وآخرون ادعوا التثليث ، وقوم ادعوا الحلول . وكل هذا من اوصاف المخلوق ولا يليق بواحد منها أن يكون من اوصاف الخالق ، ألا يُرى أن الاثينية او التثليث يقتضي كل منها المشاركة في الفعل، ويقتضي ان يقال : هل وجداً أو وجدواً^(٢) معاً أو كان وجود واحد منهم^(٣) سابقاً على الآخر؟ فان كان الاول لزم العجز عليهما او عليهم لانها اما ان يتفقا فيلزم كل واحد ان يستعين بالآخر ، واما ان لا يتفقا فيلزم التنازع بينهما او غلبة الواحد للآخر، وكل ذلك لا يليق بالألوهية ان تتصف به . وكذلك القول في الكلام والسمع والبصر ، فإن العقل ربما ينكر اتصاف الخالق بهذه الصفات كما جرى للمعطلة ، واما ان يثبتها على وفق ما هي للمخلوقين كما حصل للمجسمة ، واما ان يتردد بين النفي والاثبات فيبقى حائراً لا يدري الى اي طريق يذهب .

وان قلنا بالثاني كان هو المطلوب. ومن ثم ذهب جمهور المتكلمين الى ان تسميته تعالى بالأسماء توقيفية بمعنى انه يتوقف اطلاقها على الاذن فيه، ومن خالف في ذلك لم يخالف في اسماء الاعلام الموضوعة في اللغات ولكنه نازع في الأسماء المأخوذة من الصفات والافعال ، على ان الذين قالوا بجواز الاطلاق من

(٢) في الاصل « اوجدوا » وصوبته « أو وجدوا »

(٣) في الاصل « منها » فصوبته « منهم » بالرغم من انه يعود الى الآلهة المدعى وجودها ، لانه عبر عن ذلك قبل بضمير العاقل فناسب الالتزام به .

غير توقيف اشتراطوا ان لا يحصل منه نوع ايهام بما لا يصح في حقه تعالى ،
وان يكون الوصف مشعراً بالتعظيم . ومن ثمّ منعوا اتصافه تعالى بالعارف ،
وعلّلوا ذلك بأن المعرفة قد يراد بها علم تسبقه غفلة ، واتصافه تعالى بالعقل ،
لأن العقل علم مانع عن الاقدام على ما لا ينبغي ، مأخوذ من العقال ، وانما
يتصور هذا المعنى فيمن يدعوه الداعي الى ما لا ينبغي ، واتصافه تعالى
بالفطن ، لأن الفطنة سرعة ادراك ما يراد تعريضه على السامع ، فتكون
مسبوقة بالجهل ، الى غير ذلك مما لسنا بصدد بيانه .

فقد ثبت بما قررناه آنفا ان ثبات^(٤) الصانع عز وجل انما هو امر مركوز في
الفطرة كما اشار اليه الخليل عليه السلام بقوله (لا أحب الآفلين)^(٥) وذلك لأن
تلك الكواكب من جملة المركب من الجواهر ، وجميع العالم الجوهري المتحيز
بالذات حادث ، وكل حادث فلا بد له من محدث كما تشهد به بدهاة العقل ، فان
من رأى بناء رفيعا حادثا جزم بأن له بانياً ثم ان ذلك الباني لا بد^(٦) أن يكون
غير مشابه للمبني من جميع الوجوه كما يشهد العقل بذلك ، لأن صانع السيف لو
كان حديداً لما أمكنه صنع السيف . وكذلك الباري تعالى لو كان مشابهاً لأحد
من خلقه لما كان قادراً على انشاء ذلك المشابه .

فإنّ ثمّ كان كل ما سوى الله تعالى حادثاً^(٧) وكان من الواجب ان يكون تعالى
مخالفاً لجميع الحوادث .

ثم ان ذلك المنشئ للحوادث لا بد أن يتصف بأوصاف منها ما يرجع الى

(٤) الأولى هنا استعمال « ثبوت » ، لأن « ثبات » غلب استعمالها في ضد الحركة .

(٥) سورة الانعام ٧٧ .

(٦) في الأصل « لا بد وأن » والواو لا محل لها .

(٧) في الأصل « حادث » .

ذاته ، ومنها ما يرجع الى صفاته . فما كان راجعاً منها الى صفاته كان معلوماً من صنعه وافعاله ، ككونه خالقاً رازقاً محيياً مميتاً قاهراً بارئاً مصوراً. الى آخر صفاته العليا ، وما كان راجعاً الى ذاته فلا بد له من الاذن منه تعالى في اطلاقه عليه والا كيف يمكن اطلاق وصف ذاتي على شيء لم تعلم حقيقته. وحيث انه تعالى اطلق على ذاته اوصافاً في كتابه العزيز من كونه متكلماً سميعاً بصيراً مستوياً على العرش وجب علينا الإيمان بهذه الصفات وإقرارها كما جاءت معتقدين انها لا تشبه صفات المحدثين ، لأن حقيقته تعالى لما كانت غير ممكن إدراك معناها كان من اللازم اللزب^(٨) أن تكون صفات تلك الحقيقة غير معلومة لنا .

فالاتقاد المنجي^(٩) حينئذ ان يقال : أثبت تعالى لذاته صفة الكلام والسمع والبصر والاستواء ، فنحن نؤمن بذلك ونكل حقيقته اليه سبحانه وتعالى. وعلى هذا كان السلف الصالح من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، وتلك هي الفرقة التي اخبر النبي ﷺ بنجاتها وسلك صراطها الائمة المقتدى بهم من الفقهاء والمحدثين ، وعلى ذلك الصراط السوي سار الامام الاشعري الذي يزعم المؤولة أنهم على مذهبه وعلى طريقته، كما نص على ذلك في كتابه المسمى بالإبانة، ونقل فضلاً منها الشيخ عبد الباقي المواهي في «العين والاثر» .

وكثير من العلماء المحققين يُضطرون أخيراً للرجوع الى هذا المذهب ، وممن صرح من الاشعرية بأن مذهب الامام الاشعري هو مذهب السلف الشيخ ابو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي في شرحه لعقيدته المشهورة فإنه قال عقب الكلام على كلامه تعالى : «وكنه هذه الصفات ، أي صفة الكلام وسائر صفات

(٨) اللزب : الثابت ، يقال : صار ضرباً لازباً ، اي لازماً ثابتاً (القاموس).

(٩) في الأصل « في الاعتقاد » والصواب المثبت .

الله جل وعز ، محجوب عن العقل كالذات العلية فليس لأحد أن يخوض في الكنه بعدما يجب لذاته سبحانه ولصفاته . وما يوجد في الكتب من التمثيل بالكلام النفسي إنما هو للرد على المعتزلة حيث قالوا: إن الكلام لا يوجد من غير حرف ولا صوت فقال أهل السنة: إنا نجد لنا كلاماً نفسياً بلا حرف ولا صوت ، وفيه من كلام الفصحاء :

ان الكلام لفي الفؤاد وانما
جعل اللسان على الفؤاد دليلاً^(١٠)

وما قصدوا الا التمثيل من حيث الحرف والصوت فقط ، أما الحقيقة فجلت صفات الله ان يماثلها شيء من صفات خلقه، فإن كلامنا النفسي فيه حروف متعاقبة تنعدم وتحدث ويوجد فيه تقديم وتأخير وترتيب وغير ذلك. فاعرف هذا فقد زلت هنا اقدام، لم تؤيد بنور من الملك العلام» انتهى كلامه . فقد نادى رحمه الله الى الحق وأعلن بالصواب ولوح أن ما في الكتب: منه ما يكون على سبيل اقناع الخصم والجري معه في ميدان الجدل ، ومنه ما يكون اثباتاً للحق ، فالجامدون لا يفرقون بين القضيتين .

ومن هنا اخذ بعض المدعين لاتباع الامام الأشعري فأخذوا من كلامه ما ناقض به المعتزلة وأشباههم وجعلوه مذهباً له وعقيدة انتحلوها ، ولو رآهم الامام الأشعري لصرح بالبراءة منهم وضحك من جهلهم وسوء فهمهم. وقد أوضحت هذا ايضا في الأجوبة القازانية وتكلمت هناك بما يكفي ويشفي ،

(١٠) هذا البيت للأخطل ، كما في شرح شذور الذهب لابن هشام ص ٢٧ وليس البيت في ديوانه ، كما اشار الى ذلك الاستاذ عبد السلام هارون في تحقيقه للبيان والتبيين للجاحظ (٢١٨/١) وقبله عند الجاحظ بيت آخر هو :

لا يعجبنيك من خطيب قوله
حتى يكون مع البيان أصيلاً

واني ممثل لذلك امثلة يتضح بها المراد ويعلم ان التسليم لا بد منه فأقول :

أخبر تعالى عن نفسه بأنه متكلم وهناك لنا في فهم هذه الصفة ثلاثة مسالك :

الأول : ان نطلق هذه الصفة على ظاهرها فإذا فعلنا ذلك لزمنا أن نثبت له تعالى مخارجَ ولساناً وشفة وغير ذلك من آلة الصوت، وهذا يؤدي الى التجسيم . تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

الثاني : ان نقول بالكلام النفسي واذا قلنا بذلك نكون قد فررنا من ظل جدار مائل للسقوط الى تحت سقف يريد الانتقاض ، لأن الكلام النفسي عرض أيضاً يحتاج الى محل يقوم به ويحتاج الى رويّة وفكر وتأمل، وفيه تعاقب حروف قطعاً ، وفي هذا اللفظ أيضاً اطلاق النفس على ذاته تعالى فيحتاج تأويلهم الى تأويلات ربما تتسلسل أو تدور فلم يبق لنا الا اتباع :

المسلك الثالث : وهو التسليم على وفق ما أشير اليه سابقاً .

وكذلك تفسير الاستواء بالاستيلاء فإن هذا التأويل يحتاج الى تأويل أيضاً ، لأن «استولى» معناه كما في الصحاح وغيره بلوغ الغاية، ومنه قول الديباني :

سَبَقَ الْجَوَادِ إِذَا اسْتَوْلَى عَلَى الْأَمْدِ^(١١)

(١١) ديوان النابغة الذبياني ص ٣٣ طبع صادر وصدرة : (الا لمثلك أو من أنت سابقه).

واستيلاؤه على الأمد أن يغلب عليه بسبقه إليه. ومن هذا يقال : استولى فلان على مالي أي غلبني عليه ، ويقال : استبق الفارسان على فرسيهما اذا كانت غاية تسابقا اليها فاستولى أحدهما على الغاية اذا سبق الآخر ، هذا كلام اهل اللغة في تفسير هذه الحرف وحينئذ نقول لمن فسر الاستواء بالاستيلاء : مَنْ كان مسابقاً له تعالى الى العرش حتى سبقه تعالى واستولى على عرشه دون ذلك المسابق ؟ ثم أخذ يفتخر بقوله (الرحمن على العرش استوى) ^(١٢) واين كان محل ذلك السباق ؟ ويقال : من كان مالكا للعرش قبل الله تعالى حتى غلبه عليه تعالى وأخذه منه ؟ واذا أذعنتم للحق فبأي شيء تؤولون «استولى» حتى تتخلصوا مما وقعتم به؟ وما اخالكم تؤولونه بتأويل الا وقعتم في أدهى مما وقعتم به . فالصواب عندي ان ترجعوا الى ما قاله الامام مالك : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة .

وكذلك تأويل اليد بالقدرة فإن القدرة لفظ مشترك يصح اطلاقها على الخالق والمخلوق فلا بد من فصل يميز بين القدرتين ، وحينئذ فيما ان يلتزم المؤول الإتيان بالفصل على فرض كونه مميزاً حقيقياً، وإما أن يرجع القهقري فيقول : صفة تليق بذاته تعالى، فنقول له : قل ذلك من أول الامر واسترح مما جلبته على نفسك من العناء الذي ما أفادك شيئاً . وما اجمل قول المظفر بن معرف الطبيب حيث يقول في اشباه هذه المباحث :

وقالوا الطبيعة مبدا الكيان
أقادرة طبعت نفسها
وقال أيضا :

وقالوا الطبيعة معلومنا
ولم يعرفوا الآن ما قبلها
ونحن نبين ما حدها
فكيف يريدون ما بعدها

فعلم مما تقدم ان الفرقة الناجية هي فرقة واحدة وهي ما كان على نهج النبي ﷺ واصحابه الكرام والتابعين لهم بإحسان، من إمرار آيات الصفات وأحاديثها على ما جاءت من غير تشبيه ولا تمثيل ولا تأويل ولا تعطيل ، وأن الامام الاشعري وأبا منصور الماتريدي كانا على هذا المذهب وان ما روي عنهما من خلافه فإنه كان^(١٣) في مقام الرد على أهل البدع. وقد قدمنا سابقا ان الالتزام غير الاعتقاد. وإلى هذا اشار الامام ابو محمد بن حزم في كتابه «الفصل» حيث قال «وأهل السنة هم أهل الحق ، ومن عداهم فأهل البدعة ، فإنهم أهل الصحابة رضي الله عنهم وكل من سلك نهجهم من خيار التابعين رحمة الله عليهم ، ثم اصحاب الحديث ومن اتبعهم من الفقهاء جيلا فجيلا الى يومنا هذا ومن اقتدى بهم من العوام^(١٤) في شرق الارض ومغربها رحمة الله عليهم» انتهى. هذا وقد اجملنا القول في هذا المقام حيث قصدنا جواب ما سأله ذلك السائل الفاضل، واما استقصاؤه فله كتب مطولة ومختصرة ومفصلة ومجملة ولعل فيما كتبناه مقنعاً وبيانا للحق ، والله الهادي للصراط المستقيم .



(١٣) في الأصل « فانها كانا »

(١٤) في الأصل « القوام » والمراد هنا أتباع الفقهاء وهم عامة الناس . والتصويب من الفصل ١١٣/٢ ط . المثق

فصل [٢] [هل المهدي من العقائد السمعية؟]

وأما قول ذلك العالم المفضل في السؤال الثاني في كلامه على السفاريني :
وهل سبقه احد من علمائنا في جعل المهدي من جملة العقائد السمعية ؟ مع ان
«اللمع» التي قرئت عليه وكانت سببا لنظمه امهات العقائد لم تذكره في سمعياتها ،
وهل يقال بموجب الحديث الذي ذكر انه مروى بسند مرضي في إكفار
منكره ؟ وما فائدة ذكره في الحوض كلام الحسن لمعاوية ؟ وهل ما ذكره في
شرح البيت الدال على لزوم التذهب للأئمة الاربعة يعد رجوعاً عنه ، فأقول
وبالله التوفيق :

أما ذكر المهدي في كتب العقائد وإلزام الناس بالايان بخروجه فلم نرَ أحداً
قال به من العلماء المحققين لا من اصحابنا ولا من غيرهم ، ولكن بعض
المصنفين قلد من ألف في الوعظ والترهيب وذكر أشراف الساعة ، فجعلوا قسم
السمعيات من كتب العقائد وعظاً وترهيباً ، فخلطوا بذلك على العوام. وعلى
ذلك درج السفاريني في عقيدته وشرحها فكان كحاطب ليل ، فبينما تراه أثرياً
محضاً اذا به قد صار متصوفاً، وبينما تراه متصوفاً اذا به أشعريٌّ وواعظٌ^(١) ، الى
غير ذلك من مسالكه التي يعرفها من امعن النظر في كتبه وما أوقعه في هذا
الا التقليد البحت ، فرحمه الله تعالى .

ثم انني منذ سنتين سبقتا على تأليف هذه الرسالة سألني بعض اخواننا من

(١) في الأصل «أشعرياً وواعظاً» وهو غير سائغ عربية إلا بتقدير متكلف ..

القازانيين عن هذه المسألة بيمينها في ضمن مسائل كثيرة فأطنبت في الجواب وتتبع الاحاديث الواردة في شأن المهدي ، وبينت ما لها وما عليها ،^(٢) وانني مجملُ المقال في هذا المقام مقتصراً على بيان الاحاديث التي استدلت بها السفاريني مع مناقشته في بعض أدلته ، فأقول :

قال في شرح قوله :

منها الامام الخاتم الفصيح^(٣)

ما نصه : «الخاتم للأئمة فلا امام بعده كما ان النبي ﷺ هو الخاتم للنبوة والرسالة فلا نبي ولا رسول بعده» (انتهى) تبع في هذه المقالة المتصوفة فحرف وبدل. وأصل هذه المقالة ما اشتهر مما رواه الاعلام ، ومنهم الحافظ ابو منصور عبد الله بن محمد المعروف بابن الوليد البغدادي الحنبلي^(٤) في كتابه «الحرز والمنعة» ان النبي ﷺ بشرعه العباس بن عبد المطلب فقال له : «بي ختمت النبوة ، وبولدك تحتم الخلافة» وفيه «أما علمت ان المهدي من ولدك». وأنت خير بأن هذا اخبار منه ﷺ بظهور الخلافة العباسية وان انقراضها يكون انقراضاً للخلافة العربية وتنتقل الى الوكالة والملك والسلطنة وقد كان الأمر على ما اخبر النبي ﷺ به وانتهت الخلافة العباسية وانقرضت على يد الدجاجلة ملوك التتار وهم جنكيز خان وغازان واشباههما .

ويؤيد هذا أيضاً ما اخرج الدارقطني في «الأفراد» عن عثمان رضي الله عنه عن النبي ﷺ انه قال: «المهدي من ولد العباس عمي» وأخرجه ابو منصور

(٢) لابن خلدون كلام فيها وللشيخ احمد الصديق رد عليه في كتابه « ابراز الوهم المكنون من كلام ابن خلدون »

(٣) تمة البيت « محمد المهدي والمسيح » . والكلام المذكور هنا هو في كتابه لوامع الأنوار البهية ٧٠/٢

(٤) ابن الوليد البغدادي اشتهر بالنسبة لجد أبيه ، محدث مكثر رحالة. توفي سنة ٦٤٣ (معجم المؤلفين

. (١٤٠/٦)

البغدادي قال : هذا الاسناد صحيح ثقة الرجال . واخرج ايضاً عن ابن عباس انه قال : «المهدي من ولدي» وقال لعبد الله بن الزبير لما ادعى الخلافة : «المهدي من ولدي وإن رغب انك». واخرج ابو منصور ايضاً عن ابن عباس انه قال قال له رسول الله ﷺ: «إذا سكن بنوك السواد ، ولبسوا السواد، وكان شيعتهم أهل خراسان لم ينزل هذا الأمر فيهم حتى يدفعوه الى عيسى عليه السلام» .

فإن قلت : هذا ينافيه ما أخرجه الامام احمد ومسلم عن ام سلمة ان النبي ﷺ قال : «المهدي من عترتي من ولد فاطمة» وما اخرج الامام احمد ايضاً وابن ماجه عن علي رضي الله عنه ان النبي ﷺ قال: «المهدي من اهل البيت يصلحه الله في ليلة» الى غير ذلك من الاحاديث التي تصرح بأنه من اهل البيت .

قلنا : لا منافاة أصلاً لأن أهل بيته ﷺ هم آل العباس وآل علي وآل عقيل وآل جعفر فهؤلاء كلهم من اهل بيته ﷺ. وأما ولد فاطمة فكل من كان من اولادها وأولاد أولادها من الذكور والاناث. وآل العباس كثيرا ما تزوجوا من نسل فاطمة رضي الله عنها .

وجملة القول ان خبر النبي ﷺ هو الصدق وأن انتهاء خلافة بني العباس كان به ختم الخلافة ، خلافاً لما أوهمه السفاريني من ان ختمها يكون قريب قيام الساعة وهذه الدعوى هي التي جرّت البلاء على المسلمين فكان فيما سلف لا يزال يخرج رجل من الطالبين يعتقد فيه الشيعة أنه⁽⁵⁾ المهدي حتى اذا قتل ومات انتظروا رجعتهم اليهم أو ظهر آخر مكانه مدعياً ان السابق كان نائباً عنه

(5) في الأصل « ان » والصواب المثبت ، لأن « المهدي » خبر .

الى حين مجيئه وانه هو المهدي الحقيقي فكثرت لذلك الفتن وعمّ البلاء .

وكذلك في العصور القريبة منا حتى الى زمننا كان عصر لا يخلو من ادعاء المهذوية فينشأ من دعوته تفرق الكلمة وسفك الدماء واختلال الامور ، وكثيرا ما انكشف امر هذا المدعي فتبين انه كان آله في يد أعداء الدين وسلما يرتقون عليه الى ترويج مقاصدهم في بلاد المسلمين .

والداعي الى الحق خافت الصوت لا يسمع له نداء ، والمبتدع يصول ويجول وهو ذو الحول والطول ، وقد نبغ المهدي السوداني من قريب فكانت نتيجة دعواه مساعدة الانجليز على احتلال مصر^(٦).

ونبغ في يومنا هذا الإدريسي في جهات عسير من بلاد اليمن^(٧) ثم لم يلبث ان انكشف أمره بأنه لإيطاليا معين وظهير . فاذا كانت المهذوية عبارة عن اعانة الكافرين على المسلمين فبئست تلك المهذوية وقبحاً لتلك الدعوى، وما أوصل العقل الى هذه السذاجة الا جهلة الوعاظ والمدعين للعلم ، فإنهم يحشون أدمغة العوام من هذه الترهات حتى تبقى غير قابلة للتمييز بين الحق والباطل .

(٦) المهدي السوداني هو محمد أحمد بن عبد الله ، ولد بجزيرة (رتقلة) من أسرة اشتهر انها حسينية النسب ، وتعلم العلوم الشرعية ثم تصوف وانقطع في جزيرة (أبا) خمسة عشر عاماً ، وكثر مريدوه ، ثم سافر الى (كردفان) ونشر رسالة يدعو فيها للثورة الاصلاحية وكثر مبايعوه ثم تلقب عام ١٢٩٨ هـ بالمهدي المنتظر وطالب الفقهاء بنصرته ، ودعا للجهاد ولم تفلح عدة حملات للقضاء عليه ، ثم استولى على الخرطوم ودانت له السودان بل تطلع الى ما حوله ، ولكنه مات بالجدري بعد ان استخلف عبد الله التعايشي (الاعلام للزركلي ٢٤٦/٦) .

(٧) الادريسي المقصود هنا هو مصطفى بن علي ، من اعيان الأدارسة في (تهامة) ببلاد (عسير) ثار على أميرها (ابن أخيه) علي بن محمد الادريسي وشارك في ادارة حكومتها ، وقاتل العثمانيين حول (أبها) . ولما انبسط نفوذ السياسة الايطالية في تلك الجهات اضطر لمغادرتها ، فرحل لمصر واستقر في (الاقصر) الى ان مات عام ١٣٤٩ هـ (الأعلام ١٣٩/٨) .

فإن قال قائل: إن ما ذكرته مسلم الثبوت واضح البرهان غير أننا نريد منك القول الفصل في امر المهدي .

قلت : ان الاحاديث التي جاءت في المهدي وخروجه كلها مطلقة لا تقييد فيها بأحد بعينه ، غاية أمرها أنها تدل على خروج رجل من اهل بيت النبي ﷺ، وآله من قد علمت سابقا، ويكون خروجه عند اختلاف من الناس وظلم في الارض فيلاًها عدلا ، فكل من خرج عند اختلاف من الناس وظهور الظلم والجور فعمل بالعدل والقسط وطرد الظلم والجور فهو ذلك الرجل . ولا يمنع كونه متعددا ان يكون منافيا للاحاديث ، لأنها نفسها تدل على التعدد ولم تقتصر على شخص مخصوص . ولا ينافي هذا ما صرح به من انه يخرج في آخر زمان، لان آخر كل زمان انقلابه من حال الى آخر، فانقراض كل دولة هو آخر زمانها كما ان انقراض الامة هو آخر زمانها فأروني اذا ما الداعي لجعل هذه الاشياء من جملة العقيدة ؟ وما الموجب لاعتقاد أن رجلا عادلا يخرج في آخر الزمان ؟

وأخرج ابو منصور البغدادي عن ابي سعيد الخدري مرفوعاً : «تملاً الارض ظلماً وجوراً، ثم يخرج رجل من عترتي فيملك تسعاً او سبعاً فيلاًها قسطاً وعدلاً». وعن ابي سعيد ايضا مرفوعاً «أبشركم بالمهدي يبعث من امتي على اختلاف من الناس وزلزال فيلاً الارض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً يرضى عنه ساكن السماء» قال ابو منصور بعد روايته هذين الحديثين : فهذه الاحاديث الصحاح المتواترة المشهورة التي لو حلف حالف ان رسول الله ﷺ قالها لم يحنث، لثقة رجالها وصدقهم وشهرتهم ، ليس فيها تخصيص أحد بهذا الأمر بأهل بيت النبي ﷺ ، وأهل بيته هم آل العباس وآل علي وآل عقيل وآل جعفر ، والذي اشتهر من الاحاديث ان النبي ﷺ بشر عمه العباس بذلك وقد تقدم لك ذلك .

فهذه جملة من القول توضح لك الحق وترشدك الى الصواب وتعلمك ان الختم الذي ادعاه السفاريني تبعا لغيره ليس بجتم^(٨) من القول ، وما اورده من الادلة من حديث «يواطىء اسمه اسمي واسم ابيه اسم ابي» وان اسمه احمد أو محمد ، وحديث «حتى يملك العرب رجل من اهل بيتي» لا يدل على ما ادعاه ، لأنه ليس فيه تعيين زمان . وقد ملك العرب بنو العباس وكم فيهم من اسمه أحمد أو محمد وهم من آل البيت ، وكذلك ملكهم كثير من اولاد فاطمة الزهراء رضي الله عنها .

فالذين خصصوا الأمر برجل مخصوص اما مخدوعون واما مخادعون. وذلك ان الفرس لما ذهبت دولتهم بعد ان كانوا يسمون انفسهم الاحرار ، وان سائر الناس عبيد لهم ، تضاعفت مصيبتهم وقصدوا كيد الاسلام فأظهر قوم منهم الاسلام واستمالوا اهل التشيع بإظهار محبة آل بيت رسول الله ﷺ واستشناع ظلم علي رضي الله عنه، ثم سلكوا بهم مسالك شتى حتى أخرجوهم عن الاسلام : فقوم منهم ادخلوهم الى القول بأن رجلا يُنتظر يدعى المهدي عنده حقيقة الدين اذ لا يجوز ان يؤخذ الدين من هؤلاء الكفار، اذ نسبوا اصحاب رسول الله ﷺ الى الكفر ، وآخرون خرجوا الى نبوة من ادعوا له النبوة ، وقوم خرجوا الى القول بالحلول ، الى غير ذلك من الاقوال المذكورة في كتب الملل والنحل .

فهذا هو الذي كان السبب في خروج اكثر الطوائف عن ديانة الاسلام وهذا هو الذي اوجب على اهل الحديث ان يصبوا سهام الرد على من انتحل اي نخلة كانت لم تكن في زمنه ﷺ ولقد صدق من قال : لكل دين فرسان

(٨) في الأصل « بجتم » بالحاء المعجمة ، وهو سهو كتابي فيه متابعة لأول الجملة « ان الختم » مع الفرق بينها ، فالمقصود ان ادعاء اختتام الزمن بالمهدي ليس امراً محتوماً .

وفرسان الاسلام اهل الحديث. فالصراط المستقيم التزام ما نصه تعالى في كتابه العزيز بلسان عربي مبين واضح عن النبي ﷺ برواية الثقات من أئمة أصحاب الحديث مسنداً الى رسول الله ﷺ ، فهذا الصراط يوصل الى رضا الله تعالى.

على أن الأحاديث التي ألمعنا اليها مما جعلها السفاريني مستنداً له كلها تدور على «عاصم» وقد قال فيه الامام احمد : كان رجلاً صالحاً قارئاً للقرآن خيراً ثقةً، والاعمش أحفظ منه (انتهى). لكن تكلم فيه العجلي وابن سعد ويعقوب بن سفيان وابو حاتم وابن علية والعقيلي والدارقطني ، ولم يخرج له الشيخان إلا مقروناً بغيره^(٩) . ومن المعلوم ان الجرح مقدم على التعديل^(١٠).

ومن اغرب ما استدلل به السفاريني قول كعب الاحبار^(١١) من انه : انما سمي المهدي مهدياً لأنه يهدي الى امر خفي ويستخرج التوراة والانجيل من أرض يقال لها انطاكية.^(١٢) فانظر الى رجل يكتب في العقائد ثم يغتر بمثل هذه الهذيان ويجعل كلام كعب الاحبار من جملة الادلة ويحشر في كتابه الاحاديث المتكلم بها بل الموضوعات ، ولو أنه ترك ذلك لكتابه «البحور الزاخرة» وحشر معه الفوائد التي ذكرها في شرح حال المهدي لكان اولى له

(٩) سيأتي للمؤلف مزيد كلام عن «عاصم» قريباً ، وعاصم هو صاحب القراءة المعروفة التي لها راويان هما حفص وشعبة . وحال عاصم في القراءة غير حاله في رواية الحديث ، كما سيأتي ..

(١٠) ينظر في تفصيلات تقديم الجرح على التعديل كتاب للكنوي «الرفع والتكميل» ص ٩٩ ط (٢) فهو أوسع ما كتب في الجرح والتعديل وهو مستوف للكلام في ذلك .. ومما قرره فيه عن التعارض بين الجرح والتعديل أن الجرح المقدم على التعديل انما هو المفسر ، اما الجرح المبهم فالتعديل مقدم عليه ولو كان مبهماً .

(١١) كعب الاحبار (- ٢٢ هـ) هو كعب بن مافع الحميري ، كان يهودياً فأسلم وقدم المدينة ثم خرج الى الشام . روى عن النبي ﷺ ، وعن عمر وصهيب وعائشة . روى عنه ابن عباس ومعاوية (تهذيب التهذيب ٤٣٩/٨) .

(١٢) لوامع الانوار ، للسفاريني ٧٢/٢ .

وأسلم، لان كتب العقائد كتب اعتقاد لا كتب وعظ وخطابة ، ومن تأمل التاريخ تأملاً حقيقياً علم ان جميع ما ذكره هذا الشيخ في فوائده قد مضى وانقضى، وان السفياني هو يزيد بن معاوية بن ابي سفيان وهذا أخواله «كلب» لأن امه ميسون الكلبية، وأن ما صح من خبر المهدي ينطبق على واقعات ابن الزبير ، الى غير ذلك مما لا نطيل الكلام في رده .

بقى هنا أن يقال : ان الشيخ السفاريني ذكر في التنبيه الذي جعله بعقب فوائده ما نصه : قد كثرت بخروجه ، يعني المهدي ، الروايات حتى بلغت حد التواتر المعنوي وشاع ذلك بين علماء السنة حتى عُدَّ من معتقداتهم ثم ذكر الحديث الذي رواه ابن الاسكاف عن جابر مرفوعاً «من كذب بالدجال فقد كفر ، ومن كذب بالمهدي فقد كفر»^(١٣)

فنقول : الحديث المنسوب الى جابر قد رواه ابو بكر الاسكاف في فوائده

الاجبار مستنداً الى مالك بن انس عن محمد بن المنكدر عن جابر ، وابو بكر نفسه متهم عندهم ووضاع ، ومع ذلك فالله أعلم بصحة طريقه الى مالك وقال في «تذهيب تهذيب الكمال»: الاسكاف سعد بن طريف الحنظلي الكوفي ضعفه احمد وغيره (انتهى) .

هذا كلامه
الذي نقله
ذكره الحنفى
به عن ابن
بنه الى
الاجبار ايضاً
فقد تبين ان هذا الحديث موضوع، وان لم نقل بوضعه فهو ضعيف على كل حال ومثله لا يصلح ان يكون مستنداً كما زعمه السفاريني ، ولقد كشفت عنه في غالب كتب السنة حتى في كتاب الجامع الكبير للحافظ السيوطي الذي لم ذلك مبلغ يدع شاذة ولافاذة من الاحاديث إلا ذكرها ، فلم أظفر به .
علمك والملافة غاته الكثير

(١٣) لوامع الانوار ، للسفاريني ٧٤/٢ .

وأما قوله « ان الروايات قد كثرت بخروجه (يعني المهدي) وشاعت بين علماء السنة حتى بلغت حد التواتر المعنوي» فنقول : انا على فرض تسليم ما ذكره من التواتر المعنوي فإننا لا نجد له معنى سوى السفسطة وذلك انه ان كان مراده بالتواتر المعنوي أن المعنى قد تواتر دون اللفظ فهذا لا معنى له ، لأن المتواتر من اقسام الخبر ، والخبر ما يحتمل الصدق والكذب لذاته وهو المنقسم الى المتواتر والآحاد ، والمعنى انما ينقسم الى ذلك بواسطة اللفظ ، اذ المعنى مجردا عن لفظه لا يسمى خبرا بإجماع العقلاء ، لأن المعنى المخزون في الخيال ما لم يتكلم به صاحبه لا يقال له : محتمل للصدق والكذب .

على ان الاصوليين ، ومنهم العلامة الطوفي ، نصوا على انه لا يصح التواتر عن معقول لاشترك المعقولات في ادراك العقلاء لها ، فليس اعتادنا فيها على اخبار المخبرين مفيداً لنا ما ليس عندنا ، لأن مستندهم في الإخبار عن ذلك النظر في أن العالم مثلاً محدث ، ونحن يمكننا ان ننظر فيه فنعلم انه محدث ، بخلاف المحسوسات فإن بعض الناس يختص بها دون بعض فكان الاخبار عنها مفيداً للسامع ما ليس عنده ، وما قد (لا) يكون له الى مشاهدته سبيل ، لبعد المكان كمن بالصين بالنسبة الى مراکش ، أو لانتقضاء الزمان كأهل عصرنا بالنسبة الى عصر موسى وما قبله من الاعصار والأمم، وإلى هذا اشار الامام ابو محمد موفق الدين المقدسي في كتابه «روضة الناظر وجنة المناظر»^(١٤).

وان كان مراده ان المعنى قد تواتر مع اللفظ تواترا معنوياً كما يدل عليه قوله ان الروايات قد كثرت .. الى آخر كلامه فنقول : حيث إنه نسب التواتر

(١٤) موفق الدين المقدسي هو ابن قدامة أبو محمد عبد الله بن احمد (٥٤١ - ٦٢٠ هـ) أشهر فقهاء الحنابلة في عصره ، غني عن التعريف لشهرة مؤلفاته من العمدة والمقنع والكافي والمغني شرح مختصر الحرقى ، وله في الأصول « الروضة » وفي العقيدة « اللعة » مع كتب في فنون أخرى .

الى الروايات ، وهي المعنى واللفظ معاً ، فما معنى التواتر المعنوي اذن ونسبته الى المعنى فقط ، فما أكثر التناقض في كلام هذا الشيخ وما أبعد دليله عن مدعاه !

على ان علماء الأصول من علمائنا وغيرهم ذكروا للتواتر شروطاً ثلاثة وقد ذكرها ابو محمد في كتابه «روضة الناظر» فقال : وللتواتر ثلاثة شروط :
(الأول) أن يخبروا عن علم ضروري مستند الى محسوس ، إذ لو اخبرنا الجم الغفير عن حدوث العالم او عن صدق الانبياء لم يحصل لنا العلم بخبرهم .
(الثاني) أن يستوي طرف الخبر ووسطه^(١٥) في هذه الصفة وفي كال العدد لأن خبر اهل كل عصر مستقل بنفسه فلا بد من الشروط فيه ولأجل ذلك لم يحصل لنا العلم بصدق اليهود مع كثرتهم في تقلهم عن موسى عليه السلام تكذيب كل ناسخ لشريعته .

(الشرط الثالث) العدد الذي يحصل به التواتر . (انتهى) والعدد اختلف فيه العلماء اختلافا معلوما في كتب الاصول وفي كتب مصطلح الحديث فلا حاجة للاطالة به هاهنا .

وما ادعاه من التواتر المعنوي لم ينطبق على شرط من هذه الشروط . وهب أننا قلنا ، كبعض الأصوليين ، بأن المتواتر ينقسم الى لفظي وهو ما تواتر لفظه ، وإلى معنوي وهو ان ينقل جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب وقائع مختلفة تشترك في أمر يتواتر القدر المشترك منه كما اذا نقل رجل عن حاتم مثلا انه اعطى جملاً، وآخر أنه أعطى فرساً، وآخر أنه اعطى ديناراً وهم جراء، فتواتر

(١٥) في الأصل « ان يستويا » والتصحيح تقتضيه قواعد النحو . وكذلك هو في روضة الناظر ص ٥٠

القدر المشترك بين أخبارهم وهو الإعطاء، لأن وجوده مشترك بين جميع هذه القضايا. فان احاديث المهدي على مدعاه يتواتر منها وجود مهدي ليس محصوراً في زمان ولا في مكان ، ولا دلالة فيها على المهدي المنتظر ، ولا على القطع بصفاته . وأهل الحديث عموماً مطبقون على انه لا تزال طائفة من هذه الأمة قائمة على الحق لا يضرها من خذلها ، وعلى انه لا يزال الله يغرس في هذا الدين غرساً يستعملهم في طاعته فأى من كان بهذه الصفة فهو المهدي ، وأما حصره في شخص معين لا يخرج الا عند قيام الساعة فهذا لا يدل عليه تواتر لا لفظي ولا معنوي .

واما قوله : « وشاع ذلك بين علماء السنة حتى عُدَّ من معتقداتهم »^(١٦) فهو ايضا مما لا يساعده دليل لأننا نقول : متى عُدَّ علماء السنة خروج المهدي من جملة العقائد التي يجب التصديق بها ؟ ام أي إمام نص على انه من جملة شروط الإيمان ؟

فهذه كتب التوحيد والكلام الموثوق بها بين ايدينا ، وهذه رسائل الامام احمد التي نقلها عنه اصحابه وذكر كثيراً منها القاضي ابو يعلي في طبقاته وتبعه الحافظ ابن رجب وابن مفلح والعليمي ، وهذه رواياته، وهذه كتب أصول الدين للسادة الحنابلة وغيرهم، فإننا لم نجد احداً ذكر المهدي في كتب العقائد التي هي اصول الدين ، بل^(١٧) وغالب أولئك لم يذكروا أشراف الساعة في كتب العقائد لأن محلها كتب الوعظ والتذكير الا ما قل من كتب القوم . ومنتهى القول انه لم يذكر المهدي في كتب الاعتقاد الا من كان من الامامية والرافضة أو من سرى اليه اعتقادهم فيه من غير شعور منه بذلك .

(١٦) لوامع الأنوار للسفاريني ٨٢/٢ .

(١٧) تكرر عن المؤلف هذا الاسلوب الشائع بالجمع بين «بل» والواو مع تعارض مقتضى بل (الاضراب) مع مقتضى الواو (الجمع في الحكم ..) والصواب حذف أحدهما والاكتفاء بالآخر حسب المقصود .

فإن قيل : يمكن ان يكون السفاريني قلد المتصوفة في ذلك ؟ قلت : هو الأرجح كما تعلم من طلائع كلامه، ولكن هذا خطأ أيضاً فإن المتقدمين من المتصوفة لم يكونوا يخوضون في شيء من هذا وإنما كان كلامهم في المجاهدة بالأعمال ، وما يحصل عنها من نتائج المواجد والأحوال ، وكان كلام الامامية والرافضة من الشيعة في تفضيل علي رضي الله عنه والقول بإمامته وادعاء الوصية له بذلك من النبي ﷺ والتبري من الشيخين ، ثم حدث فيهم بعد ذلك القول بالإمام المعصوم ، وكثرت التآليف في مذاهبهم ، وجاء الاسماعيلية منهم يدعون ألوهية الامام بنوع من الحلول ، وآخرون يدعون رجعة من مات بنوع من التناسخ ، وآخرون منتظرون مجيء من يُقطع بموته منهم ، وآخرون منتظرون عود الأمر في اهل البيت مستدلين بما ورد من الاحاديث في ذلك في المهدي وغيرها .

ثم حدث أيضاً عند المتأخرين من المتصوفة الكلام في الكشف وفيما وراء الحس ، وظهر من كثير منهم القول على الاطلاق بالحلول والوحدة ، فشاركوا فيها الامامية والرافضة لقولهم بألوهية الأئمة وحلول الاله فيهم ، وظهر أيضاً فيهم القول بالقطب والأبدال^(١٨)، وكأنه يحاكي مذهب الرافضة في الامام والنقباء ، وأشربوا أقوال الشيعة ، وتوغلوا في الديانة بمذاهبهم واخترعوا الطريقة التي سموها بلبس الخرقه الى غير ذلك مما يُشتمُّ منهم رائحة التشيع وقد امتلأت كتب الاسماعيلية من الرافضة وكتب المتأخرين من المتصوفة بمثل ذلك في الفاطمي المنتظر ، وكان بعضهم يمليه على بعض ويلقنه بعضهم من بعض، وكله

(١٨) ليس القول في الأبدال كالقول في القطب ! فالابدال في شأنهم أحاديث منها ما يصح كما قال ابن حجر في فتاويه ، وقد أورد جملة منها المناوي في فيض القدير ١٦٧/٣ . صاحب عون المعبود ٣٢٦/١١ . والمراد بالابدال : قوم من الصالحين لا يموت منهم احد إلا أبدل بآخر ، فهم - كما قال ابن شمیل - خيار بدل من خيار . وقال ابن السكيت : سمي المبرزون في الصلاح ابدالاً لأنهم أبدلوا من السلف الصالح (لسان العرب) .

مبني على اصول واهية من الفريقين ، وما ذكرناه يعلم من كتب شيخ الاسلام
تقي الدين احمد بن تيمية مجملًا ومفرقا، ويعلم ايضا من كتب الملل والنحل.
فهذا هو مراد السفاريني بالتواتر المعنوي وهذا ما اراده بقوله: ان المهدي هو
الخاتم للأئمة فلا امام بعده .

فإن قلت : ما تقول في الاحاديث الواردة في المهدي ؟ قلت: بينت امرها
في كتابنا «العقود الدرية في الاجوبة القازانية» فذكرها هنا يطول ولكني هنا
اتكلم على الاحاديث التي جعلها السفاريني دليلا لمدعاه فأقول :

استدل السفاريني بما رواه ابو نعيم عن حذيفة مرفوعا « ولو لم يبق من
الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يملك رجل من اهل بيتي تجري
الملاحم على يديه ويظهر الاسلام ولا يخلف الله وعده وهو سريع الحساب» ثم
قال : وأخرج نحوه ابو عمرو المقرئ من حديث ابي هريرة ومن حديث قيس
ابن جابر عن ابيه عن جده مرفوعا وفيه: «يخرج المهدي من اهل بيتي يملأ
الارض عدلا كما ملئت جورا» رواه ابو نعيم الحافظ في فوائده ، وأخرجه
الطبراني في معجمه . ومن حديث ابي سعيد الخدري اخرجه ابو نعيم . ومن
حديث ابن عباس اخرجه ابن الجوزي في تاريخه .

ومن حديث علي اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي في سننهم . « وقد
روى عن ذكر من الصحابة وغيرهم ممن لم اذكرهم بروايات متعددة وعن
التابعين ومن بعدهم ما يفيد مجموعه العلم القطعي . فالإيمان بخروج المهدي
واجب كما هو مقرر عند اهل العلم ومدون في عقائد اهل السنة والجماعة وكذا
عند الشيعة ايضا» . هذا كلامه^(١٩)

أقول: هذا منتهى ما استدل به هذا الرجل والكلام معه في مقامين :

(١٩) لواعم الأنوار ٧١/٢ .

المقام الاول

دعوى آفاده هذه الاحاديث العلم القطعي

اننا على فرض صحة هذه الاحاديث التي استدلت بها وسلامتها من الطعن ، لا يفيد مجموعها العلم القطعي ، واني لأعجب من رجل خدم الحديث دهره ثم يصل في العلم الى هذه الدرجة ، وذلك انه قد علم من له ادنى مسكة من العلم ان الخبر ينقسم الى متواتر وإلى آحاد ، وأن المتواتر هو الذي يفيد العلم ويجب تصديقه وإن لم يدل عليه دليل آخر ، وليس في الأخبار ما يعلم صدقه بمجرد الـ المتواتر ، وما عداه انما يعلم صدقه بدليل آخر يدل عليه سوى نفس الخبر، نص على ذلك الاصوليون في كتبهم . وهذه عبارة ابي محمد موفق الدين المقدسي صاحب المغنى والمقنع في كتابه «الروضة» . ولم يخالف في هذا الا السُّنِّيَّة والبراهمة فانهم قالوا : لا سبيل الى ادراك علم من العلوم الا بإحدى الحواس الخمس: السمع والبصر والشم والذوق واللمس. والسُّنِّيَّة (بضم السين وفتح الميم) فرقة من عبدة الاصنام تقول بالتناسخ وتنكر حصول العلم بالأخبار، قاله الجوهري، وقال في القاموس: هم قوم في الهند دهريون . والبراهمة قوم لا يجوزون على الله بعثة الرسل (انتهى) .

وقد علمت فيما سبق ان هذه الاخبار غير متواترة لا تواتراً لفظياً ولا معنوياً. وقول موفق: «وليس في الاخبار ما يعلم صدقه بمجرد الـ التواتر» معناه ان خبر الآحاد لا يعلم صدقه الا اذا احتفت به قرائن خارجية تقويه وتؤكد صدقه فلو سلمنا ان خروج المهدي مقرر في عقائد اهل السنة والشيعة لم يكن ذلك قرينة تدل على صدق الخبر، فكم من خبر اشتهر عن^(١) العامة ولم يدل

(١) هكذا في الأصل ، والصواب « عند » . ولا يخفى ان (المشهور) يطلق على ما رواه ثلاثة فأكثر . ويطلق أيضا على ما اشتهر على الالسنه - مهما كانت درجته - وهو المراد هنا ، وقد يكون لا أصل له ..

اشتهاره على صدقه. ألا يرى الى اشتهاار صلب المسيح عند عامة النصارى ومع ذلك لم يصل الخبر بصلبه الى درجة اليقين .

ثم ان قول الشيخ السفاريني: «فالإيمان بخروج المهدي واجب كما هو مقرر عند اهل العلم ومدون في عقائد اهل السنة والجماعة» دعوى لا دليل عليها ، بل الامر بالعكس لأننا راجعنا كثيراً من كتب عقائد اهل السنة والجماعة من المتقدمين والمتأخرين فلم نجد احدا منهم ذكر أنه ^(٢) يجب الاعتقاد بخروج المهدي . ومن ذكره منهم فإنما يذكره استطراداً في الكلام على اشراط الساعة. وهذه كتب الحنابلة بأجمعها وهذه عيون كتب الاشاعرة والماتريديّة ، كالمواقف وشرحها ، والمقاصد وشرحها ، وشرح السنوسية والجوهرة وغير ذلك مما هو معروف ومتداول بالأيدي . على انني لم ار للمهدي ذكرا الا في كتاب لمنكورس^(٣) ، ومع ذلك فقد ذكره استطرادا ولم يقل المهدي المنتظر .

واما قول السفاريني «وكذا عند اهل الشيعة» فإن هذا مسلم وما اتت الداهية إلا من قبلهم ، وغالب احاديث المهدي مروية من طريقهم ولم يسر ذلك لصاحبنا الا من جهتهم ، فسلامة صدره هي التي اوصلته الى هذا المدعى . ولو كان الامر على ما زعم ما ترك التنبيه عليه كبار أئمتنا ممن تصدى لبيان العقائد السلفية كالقاضي أبي يعلي وأبي الوفاء علي بن عقيل (وابن) ماشطة بغداد وابن بطة وموفق الدين والحافظ ابن سرور^(٤) والامام تقي الدين شيخ الاسلام

(٢) في الأصل «منكورس» ولعل المراد «منكوبرس» بن عبد الله المستنصري الفقيه الحنفي ، توفي عام ٦٥٢ هـ (معجم المؤلفين ٢٣/١٣ عن كشف الظنون وهدية العارفين) .

(٣) في الأصل « ماشطة بغداد » والصواب « ابن الماشطة البغدادي » وقد أورده ابن النجار في ذيل تاريخ بغداد ، وهو أبو الحسن علي بن الحسين فقيه كاتب ، له تقدم في صناعة الحساب وأحكام الخراج . كان حيا سنة ٣١٠ هـ وقد جاوز التسعين (معجم المؤلفين ٦٧٧) .

(٤) في الأصل « ابن سرور » ولعله محرف عن (ابن سرور) وهو الحافظ عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور المقدسي .. لكنه مشهور باسمه الأول .. وهو ابن خالة (ابن قدامة) وله مصنفات جليلة منها الكمال في معرفة الرجال .. والعمدة في الاحكام .. توفي ٦٠٠ هـ) .

ابن تيمية وابن القيم وغيرهم من البحور الزاخرة في العلم ، وأيضاً لما سكت عنه الامام احمد رضى الله عنه ولا الاشعري ولا الماتريدي . فليت شعري من هم اهل السنة الذين زعمهم صاحبنا ؟ ومن هنا نعلم ان ما نقله عن الشيخ مرعي في كتابه «فرائد الفكر»^(٥) عن ابي الحسن محمد بن الحسين انه قال قد تواترت الأحاديث واستفاضت بكثرة روايتها بمجيء المهدي لا اصل له .

وعلى ان الاحاديث المتواترة قليلة جدا لا تكاد توجد في رواياتهم . ومن ثم قال ابن الصلاح: المتواتر يعزّ وجوده الا ان يدعى ذلك في حديث «من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار» وأنكر ابن حبان وجود حديث مستكمل لشروط التواتر، وذكر الحافظ ابن حجر منها حديث الشفاعة والحوض ورؤية الله تعالى في الآخرة ولم أجد أحداً من المحدثين قطع بصحة احاديث المهدي فضلا على القول بتواترها .

وكذلك قوله «واستفاضت بكثرة روايتها» فإنه دعوى بلا دليل كما يعلم ذلك مما سيأتي .

(٥) الشيخ مرعي (- ١٠٣٣ هـ) بن يوسف بن ابي بكر الكرمي الحنبلي ، انتقل من (طولكرم) الى القدس ثم الى القاهرة وبها توفي . له نحو سبعين كتابا منها دليل الطالب وغاية المنتهى (السحب الوابلة ص ٣٠٤) .

وكتابه هذا اسمه « فرائد الفكر في أخبار المهدي المنتظر » كما في ذيل كشف الظنون ١٨٣/٢ ووقع في الأصل « فوائد » .

المقام الثاني

في بيان احوال الاحاديث التي استدلت بها السفاريني
على وجوب الايمان بخروج الامام الخاتم الفصيح محمد المهدي

قال رحمه الله تعالى^(١): صح عن النبي ﷺ انه قال (يعني في حق المهدي):
«يواطىء اسمه اسمي واسم ابيه اسم ابي» رواه ابو نعيم من حديث ابي هريرة
ولفظه ان النبي ﷺ قال « لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد لطول الله ذلك
اليوم حتى يلي رجل من اهل بيتي ، يواطىء اسمه اسمي ، واسم ابيه اسم ابي ،
يلؤها قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا» وروى نحوه الترمذي وابو داود
والنسائي والبيهقي وغيرهم من حديث ابن مسعود ، وفي رواية من حديث ابن
مسعود ايضا « لا تذهب الدنيا حتى يملك رجل من اهل بيتي يواطىء اسمه
اسمي يملأ الارض عدلا وقسطا كما ملئت جورا وظلما» أخرجه الطبراني في
معجمه الصغير، وأخرجه الترمذي ولفظه «حتى يملك العرب رجل من اهل
بيتي» وقال: حديث حسن صحيح، وكذلك أخرجه أبو داود في سننه. وروى ابن
مسعود ايضا يرفعه «اسم المهدي محمد» وفي مرفوع حذيفة «محمد بن عبد الله»
هذا كلامه .

اقول : الكلام معه في مقامين :

المقام الأول : هذه الاحاديث مع كونها امثل ما يستدل به اصحاب هذا

الرأي لا يخلو اسنادها من الطعن .

فأما حديث ابن مسعود فقد أخرجه ابو داود في سننه والترمذي في جامعه

(١) لوامع الأنوار ٧١/٢ .

بأسانيد كلها تدور على (عاصم بن بهدلة) وعاصم تكلم فيه علماء الجرح والتعديل ولم يخرج له الشيخان، إلا مقروناً بغيره، وهذا هو المعروف بابن أبي النجود، (بهدلة) أمه وقيل أبوه، وقال فيه الامام احمد: كان رجلاً صالحاً قارئاً للقرآن خيراً ثقة، والاعمش خير منه. وقال العجلي: كان يختلف فيه في زرّ وأبي وائل، يشير بذلك الى ضعف روايته عنهما. وعاصم انما روى هذا الحديث عن زرّ. وقال محمد بن سعد: كان ثقة الا انه كان كثير الخطأ في حديثه، وقال يعقوب بن سفيان: في حديثه اضطراب، وقال عبد الرحمن بن ابي حاتم: قلت لابي: ان ابا زرعة يقول عاصم ثقة فقال: ليس محله هذا، وقد تكلم فيه ابن عليه فقال: كل من اسمه عاصم سيء الحفظ، وقال ابو حاتم: محله عندي محل الصدق صالح الحديث ولم يكن بذلك الحافظ، واختلف فيه قول النسائي، وقال ابن خراش: في حديثه نكارة، وقال ابو جعفر العقيلي: لم يكن فيه الا سوء الحفظ، وقال الدارقطني: في حفظه شيء، وقال الذهبي: هو ثبت في القراءة وهو في الحديث دون الثبت.

وفي طريق هذا الحديث عند ابي داود (عبيد الله بن موسى) وقد قال فيه ابو داود نفسه: كان شيعياً، نقله عنه الحافظ الذهبي في التهذيب. وفيه (محمد بن العلاء) قال ابو حاتم: هو صدوق وقال النسائي: لا بأس به، يريد انه ليس بالقوى.

وفيه ايضا (فطر بن خليفة القرشي) قال في التهذيب وثقه احمد وابن معين والعجلي وابن سعد، قال: ومن الناس من يستضعفه، قال الامام احمد: هو خشبي مفرط يريد انه من الخشبية وهم فرقة من الجهمية. قال السيد مرتضى في شرح القاموس عند قوله «الخشبية، محرّكة»: قوم من الجهمية، قاله الليث.

(٢) في تقريب التهذيب « صدوق رمي بالتشيع » .

يقولون: إن الله لا يتكلم وإن القرآن مخلوق . وقال ابن الأثير في النهاية: هم أصحاب المختار بن أبي عبيد، ويقال : هم ضرب من الشيعة سموا بذلك قيل لأنهم حفظوا خشبة زيد بن علي حين صلب ، والأول أوجه لما ورد في حديث ابن عمر كان يصلي خلف الخشبية، وصلب زيد كان بعد ابن عمر بكثير .

قلت : وقد ذكر الشهرستاني في الملل والنحل طامات لهذه الفرقة وما ارى انهم سموا خشبية إلا لأنه كان عند رئيسهم المختار بن أبي عبيد كرسي قديم وقد غشاه بالديباج وزينه بأنواع الزينة وكان يقول : هذا من ذخائر أمير المؤمنين علي بن ابي طالب وهو عندنا بمنزلة التابوت لبني اسرائيل، فكان اذا حارب خصومه يضعه في براح الصف ويقول : قاتلوا ولكم الظفر والنصرة ، وهذا الكرسي محله فيكم محل التابوت في بني اسرائيل ، وفيه السكينة والبقية والملائكة من فوقهم^(٣) ينزلون مددا لكم. وفي ذلك يقول اعشى همدان :

شهدت عليكم انكم خشبية	واني بكم يا شرطة الكفر عارف
وأقسم ما كرسيكم بسكينة	وإن ظل قد لفت عليه اللفائف
وأن ليس كالتابوت فينا وإن سعت	شام حواليه ونهد وخارف
وإن شاكر طافت به وتمسحت	بأعواده او ادبرت لا يساعف
واني امرؤ أحببت آل محمد	وآثرت وحيأ ضمنتَه الصحائف

وهم يحبون محمد بن الحنفية ويعتقدون فيه الرجعة وأنه يعود بعد الغيبة فيملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلماً . والعود بعد الغيبة حكم به الشيعة وجرى ذلك في بعض الجماعة حتى اعتقدوه ديناً وركناً من اركان التشيع، الى غير ذلك من اباطيلهم وقولهم بالتناسخ كما بينه علماء الملل والنحل

(٣) هكذا في الأصل . وفيه التفات ، فالمناسب «فوقكم» أو «فوقه» اي الكرسي .

كابن حزم والشهرستاني وابي منصور البغدادي والحافظ عبد الرزاق الرسعني الحنبلي وغيرهم .

وبالجملة فإني تصفحت اسانيد احاديث المهدي فلم أر إسناداً إلا وفيه واحد من الشيعة، أو اكثر من واحد، أو واحد سرى اليه اعتقادهم من حيث لا يشعر .
وحديث علي عند ابي داود ايضا في اسناده فطر المذكور. واما رواية الترمذي فإنها تدور على عاصم ايضا .

وفي بعض اسانيد ابي داود من حديث ابن مسعود(أبو بكر بن عياش) قال فيه احمد : هو ثقة وربما غلط، وقال ابن عدي: لم اجد له حديثا منكرا اذا روى عن ثقة، وقال ابن نمير: هو ضعيف الحديث في الاعمش وغيره . انتهى^(٤)

فقد علمت مكان هذه (الأخبار) وانها لا تصلح للقطع بحكم فرعيّ فضلا عن ان تكون مفيدة لحكم يجب اعتقاده .

ولرب قائل يقول : ان بعضها رواه الترمذي وقال : هو حسن صحيح . فنقول له : ان هذا لا يدل على القطع بالصحة لأن الترمذي قال في آخر كتابه الجامع : «وما ذكرنا في هذا الكتاب « حديث حسن » فانما اردنا حسن اسناده عندنا ، كل حديث يروى لا يكون في اسناده من يتهم بالكذب ولا يكون الحديث شاذا ويروى من غير وجه نحو ذلك فهو عندنا حديث حسن» انتهى^(٥). وقد قال علماء الحديث ان الجمع بين نسبة الحسن والصحة للحديث انما هو للتردد الحاصل من المجتهد في الناقل هل اجتمعت فيه شروط الصحة أو قصر

(٤) ابو بكر عياش بن سالم الاسدي (٩٥ - ١٩٣ هـ) روى عن ابيه ومغيرة بن مقسم ومطرف بن طريف ، وروى عنه الثوري وابن المبارك وابو داود الطيالسي قال العجلي : ثقة صاحب سنة وعبادة (تهذيب التهذيب ٣٥/١٢) .

(٥) عبارة الترمذي هي في كتابه « العلل الصغير » بأخر سننه (تحفة الاحوذى شرح سنن الترمذي ٥١٩/١٠) .

عنها، وهذا حيث يحصل فيه التفرد بتلك الرواية . والحاصل أن تردد أئمة الحديث في حال ناقله اقتضى للمجتهد أن لا يصفه بأحد الوصفين فيقال : حسن باعتبار وصفه عند قوم ، صحيح باعتبار وصفه عند آخرين ، غاية ما فيه انه حذف منه لفظه «أو» التي هي للتردد ، ومثل هذا لا يدل على القطع بالصحة .

المقام الثاني :

أنا نسلم صحة هذه الاحاديث ولكن لا نسلم أنها تثبت ما ادعاه السفاريني من انها تنص على وجود الامام الخاتم الفصيح محمد المهدي ، لأنها غايتها انها تدل على ان رجلا من اهل بيته عليه السلام يواطىء اسمه اسم الله واسم ابيه اسم ابي النبي صلى الله عليه وسلم يحكم بالعدل . وكثيرا ما خرج من اولاد علي بن ابي طالب رضي الله عنه ، ومن العباسيين من اسمه محمد واحمد^(٦) واسم ابيه عبد الله، في المغرب والمشرق، فدانت له العرب وانقادت اليه ، وهؤلاء اشرف مكة لم يزل لهم الحكم على كثير من عرب الحجاز الى يومنا هذا ، وكذلك اشرف اليمن من الزيدية وغيرهم .

وهذا محمد المهدي^(٧) بن ابي جعفر عبد الله بن محمد العباسي من ولد العباس وهم من آل البيت، كما علمت سابقا، وكان جواداً ممدحا محببا الى الرعية حسن الخلق والخلق، وكان سيفا قاطعا في رقاب الزنادقة والملحددين، وكانت وفاته سنة تسع وستين ومائة .

والمستظهر بالله اسمه احمد بن المقتدي بأمر الله عبد الله ، وهذا الظاهر

(٦) الأوضح « أو أحمد » كما سبق تعبيره بذلك فيما مضى أول الموضوع .

(٧) هو الخليفة العباسي الثالث بعد السفاح والمنصور .

بأمر الله واسمه محمد قال ابن الاثير في الكامل : اظهر من العدل والاحسان ما اعاد به سنة العُمريين ، فلو قيل ما وَلِيَ الخِلافة بعد عمر بن عبد العزيز مثله لكان القائل صادقا وكانت وفاته سنة ثلاث وعشرين وستمائة ، وقد قامت دولة بالين لملوك طباطبا العلويين الحسينيين زمنا ثم انقرضت ، وكذلك الدولة الطبرستانية من الدوحة الحسينية والحسينية .

وانت اذا تأملت احاديث المهدي بأجمعها تجدها مطلقة غير مقيدة ، الا ان بعض القوم ظن كأن هذه الاحاديث قيلت في زمنه وأنها لم تتناول شيئا مما مضى قبله فقصرها على الزمن الذي يأتي بعده ، إما تضليلا للعوام ، وإما تقليداً للشيعنة والباطنية ، وإما سذاجة منه وسلامة صدر . وأياً ما كان الأمر فإن مثل هذا لا يجوز ان يُذكر في كتب العقائد ليُحمل الناس على الاعتقاد به . على ان الاحاديث ناطقة تارة بأنه من ولد فاطمة ، وتارة بأنه من ولد العباس وكل هذا يدل على ما ذكرناه .

ثم اننا نقول للسفاريني الذي جعل كتابه في العقائد كتاب ملاحم وتاريخ وقصص : أتوجب علينا الإيمان كذلك بمنشآت كعب الأبحار ، وبظهور السفيناني والأبقع والاصهب والجرهمي والقحطاني وغيرهم ممن ذكرت خروجهم عن كعب الاحبار ، وبخروج الحادث وشعيب بن صالح ؟ أم توجب علينا الإيمان بما قاله كعب من ان المهدي يستخرج التوراة من جبال الشام ويستخرجها هي والانجيل من ارض انطاكية فيهدي بها اليهود والنصارى . وايم الله إن التوراة لو كانت حجرا فدفن في الارض هذه الألوف من السنين لتغيرت حاله واستحال التراب الذي حوله الى احجار ، ولو كان الأمر كما ذكره كعب لكان الله تعالى ذكر في الاحتجاج عليهم ان التوراة في مكان كذا وكذا فأتوا بها فإنها تكذب دعواكم ، او كان أعلم نبيه بحلها فيكون ذلك من جملة معجزاته ﷺ ، والقرآن رد على مفترياتهم بأعظم الرد وقال : (فأتوا بالتوراة

فاتلوها ان كنتم صادقين) (٨).

وما اشبه هذه الاقاصيص بما ذكره الفيلسوف الماهر السموأل بن يهوذا المغربي البغدادي في كتابه «بذل المجهود في اقناع اليهود» من ان اليهود ينتظرون قائما يأتيهم من نسل داود اذا جرك شفثيه بالدعاء ماتت جميع الامم ولا يبقى الا اليهود ، وهذا المنتظر بزعمهم هو الذي وُعدوا به ، وقد كانت الانبياء عليهم السلام ضربوا له امثالا اشاروا بها الى جلاله دين المسيح وخضوع الجبارين لأهل ملته وإتيانه بالنسخ العظيم في قولهم ما معناه : ان الذئب والكبش يرعيان جميعا ويربضان معا ، وأن البقرة والدب يرعيان جميعا ، وان الأسد يأكل التبن كالبقرة ، فلم يفهموا من تلك الامثال الا صورها الحسية دون معانيها العقلية فاستنكفوا عن الإيمان بالمسيح عند مبعثه وأقاموا ينتظرون الأسد حتى يأكل التبن ، ويعتقدون ايضا ان هذا المنتظر متى جاءهم جمعهم بأسرهم الى القدس وتصير لهم الدولة ويخلو العالم عن سواهم ويحجم الموت عن جنابهم المدد الطويلة ، وسبيلهم ان لا يعدلوا حتى تتبع الاسود في غاباتها ويطرح التبن بين ايديها ليعلموا وقت أكلها اياه . هذا كلامه وكذلك الباطنية تنتظر مثل منتظر اليهود .

وحاصل الأمر ان النبي ﷺ أخبر عما يكون في امته بعده ، وأشار الى ظهور الحق بين يدي الباطل وأخبر بأن طائفة من امته لا تزال ظاهرة على الحق حتى يأتي أمر الله ، ولم يأمرنا بانتظار منتظر ولا اوجب علينا الاعتقاد بقيام قائم ولا بانتظار غائب ، وترك فينا كتاب الله تعالى وفيه الهدى والفلاح فهو الهادي اذا ادلم ليل الضلال . ولما كان هو النور الساري حاول اليهود والزنادقة اطفاء هذا النور فدسوا الدسائس بين اهله حسدا وبغيا فاغتر بها قوم

(٨) سورة آل عمران ٩٣

وعاش لها الذين أحياءهم الله بنور العلم فتتبعوها وقلعوا جذورها. وكلما رام
أحياءها مموه أو أبله قام أسود هذا الدين المتين يدافعون عنه بأسنة الاقلام
ومرهفات اللسان .

وإني لأعجب من مثل أبي نعيم والطبراني وابن عساكر وغيرهم من علماء
الحديث وحفاظه كيف يروون بأسانيدهم الى كعب ووهب وأمثالهما في كتب
الحديث ثم لا ينبّهون على ما في رواياتهم من الامور التي لا توافق شرعا ولا
عقلا حتى اغترّبهم من ألف في الاقاصيص والملاحم والفتن^(٩)!

هذا والكلام في هذا المقام واسع جدا وقد اقتصرنا هنا على ما به يحصل
جواب السائل ، وأرجأنا التفصيل الى مواضع آخر وفي «الاجوبة القازانية» لنا
في المقام فوائد لم تذكر هنا فليراجعها من أحب المزيد



(٩) سبق الى مثل هذا التعجب الإمام الذهبي في رسالته «الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم» عند
كلامه عن أبي نعيم والخطيب والطبراني ..

فصل (٣)

[المنع من ورود الحوض]

وأما قول السائل الفاضل : وما فائدة ذكره في الحوض كلام الحسن
لمعاوية ؟

فأقول إن من يتأمل كلام السفاريني في هذا المقام يظهر له أنه يريد
الاعتراض على معاوية في شتمه علياً رضي الله عنه ، وقصد بذلك الاستدلال
على أن شتم الصحابة الكرام رضوان الله عليهم من جملة الأحداث التي حدثت
بعد النبي (ﷺ) الموجبة للمنع من ورود الحوض ولو كان الشاتم والساب
صحابياً مثلهم ، وذلك أنه قال في النظم عند الكلام على الحوض^(١) :

عنه يذاد المقتري كما ورد ومن نحا سبيل السلامة لم يرده

ثم قال في الشرح ، بعد تفسير الافتراء لغة : «والحاصل أن من التدين
يذادون عن الحوض جنسُ المقترين على الله وعلى رسوله من المُحدثين في الدين
من الخوارج والروافض وسائر اصحاب الأهواء والبدع المضلة ، وكذلك
المسرفون من الظلمة المفرطون في الإظلم والجور وطمس الحق ، وكذا المتتهكون
في ارتكاب المناهي والمعلنون في اقتراف المعاصي» .

(١) لوامع الانوار ١٩٧/٢ طبعة دار الاصفهاني مجدة ١٣٨٠ هـ .

ثم ذكر حديث انس في صحيح مسلم وفيه : تَرِدُ عَلَيْهِ (يعني الحوض) أمتي يوم القيامة ، أنيته عدد الكواكب يختلج العبدُ منهم فأقول : يا رب انه من أمتي ، فيقال : انك لا تدري ما أحدث بعدك» وحديثه أيضاً عند الطبراني ، وفيه «لا يَشْرِبُهُ من أخفر ذمتي ولا من قتل أهل بيتي» .

ثم قال : واخرج ابن ابي عاصم في السنة عن ریحانة رسول الله ﷺ امير المؤمنين الحسن بن علي (رضوان الله عليهما) انه قال لمعاوية : أنت السباب لعلي، أما والله لَتَرِدَنَّ عليه الحوض ، وما أراك تَرِدُهُ ! فتجده مشمراً الإزار على ساقٍ يزود عنه ، لا يأتي المنافقون ، ذودَ غريبة الابل قول الصادق المصدوق (وقد خاب من افتري)^(٢) واخرج الطبراني وابن حبان والحاكم وصححه عن خباب رضي الله عنه ان النبي ﷺ قال : سيكون أمراء بعدي فلا تصدقوهم بكذبهم ، ولا تعينوهم على ظلمهم ، فمن فعل لن يرد علي الحوض» ثم اورد احاديث كثيرة في هذا المعنى .

وحيث ان هذه الاحاديث لم تصرح بأن شتم الصحابة من جملة الاحداث، لاجرم أقحم السفاريني كلام الحسن لمعاوية بين تلك الاحاديث فليعلم ذلك . على انني لا اريد ان اقول في حق معاوية شيئاً أصلاً ولكن السؤال اضطرني ان ابين مقاصد السفاريني في هذا المقام .

فإن قال قائل : لو سلمنا ان معاوية كان يشتم عليا أليس غاية الامر ان قذفه كقذف أحد من آحاد الأمة ، والقذف لا يعد إحداثاً ؟ قلت : كذا يظهر عند النظر العقلي، ولكن اخرج النسائي في خصائص علي عن ابي عبد الله الجدلي قال دخلت على ام سلمة فقالت أَيْسَبُ رسولُ الله ﷺ فيكم ؟ قلت

(٢) سورة طه ٦١ .

(٣) ام سلمة (- ٥٩ هـ) هند بنت أبي امية الخزومية ام المؤمنين رضی الله عنها . قديمة الاسلام والهجرة ، تزوجها النبي ﷺ في السنة الرابعة للهجرة ، لها فتاوى ، وروت احاديث كثيرة (الاصابة ٤ / ٤٥٨) .

سبحان الله - أو معاذ الله - قالت : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «من سب علياً فقد سبني» وأخرجه الامام احمد في مسند ام سلمة بإسناده والنسائي، ورواه الحاكم وزاد فيه : «ومن سبني فقد سب الله» واخرج الترمذي عن ام سلمة انها قالت : كان رسول الله ﷺ يقول « لا يُحِبُّ علياً منافق ولا يبغضه مؤمن» قال الترمذي : وهذا حديث حسن غريب. وأخرجه النسائي عن علي بلفظ : عهد إليّ النبي ﷺ أنه لا يحبني الا مؤمن ولا يبغضني الا منافق، وكذا رواه ابن ماجه بهذا اللفظ. والاحاديث بهذا المعنى كثيرة مشهورة في محالها .

والادب ان لا ندخل بين الصحابة رضوان الله عليهم ، وأن نكفّ عن الخوض فيما جرى بينهم، فتعريضُ الشيخ بمعاوية هذا التعريضُ في كتاب يتضمن علم العقائد - وعلى الخصوص عقائد السلف والمحدثين - لا نرضاه منه ، ولا نستحسن صنيعه ، والله تعالى يعفو عنا وعنه .





فصل (٤) [التمهيد بأحد المذاهب الأربعة]

وأما قول السائل : وهل ما ذكره يعني السفاريني في شرح البيت الدال على لزوم التمهيد للأئمة الأربعة يعد رجوعاً عنه ؟
أقول: هذه المسألة وإن كانت ترى سهولة في بادئ الأمر لكنها عند إمعان النظر تظهر أهميتها وتتجلى صعوبة الكلام عليها فلنتكلم عليها هنا بإيجاز ، مقدمين أمام المقصود مقدمة ذكرنا أكثرها في كتابنا «منادمة الاطلاع ومسامرة الخيال» .

على ان الامام شمس الدين الحافظ محمد بن القيم أطال النفس في كتابه «اعلام الموقعين» بما لا يلحق غباره مُسابقه في امثال هذه المباحث ، فشفى الغليل ، لكننا الآن في صدد البيان لما يظهر لنا. والكلام مع الشيخ محمد السفاريني رحمه الله تعالى ، فنقول :

من المعلوم ان علم الشريعة في أول أمره كان موجزاً مندجاً لم يتعدّ قواعد مقررة وأصولاً نافعة ، فكان البدوي يأتي الرسول ﷺ فيعلمه الدين في ساعة ، ثم يحيله على القرآن ويقول له : اذهب راشداً وبشر عشيرتك . وهذا معلوم من دواوين المحدثين. ومن ذلك خبر وفد عبد القيس المروي في الصحيحين وفيه «فأمرهم بأربع ونهاهم عن أربع» فكان النبي ﷺ يقول للسائل : اذهب فقد علمت من الدين جوهره وسره وما ينبغي له ، فمن ثمّ دام الاسلام على أصله الأول حتى قامت قائمة العصبية لتتازع الملك وتجادب حبل السلطة ، فمزج الدين بالسياسة^(١) ودخل فيه من لا يهمه منه غير المغنم وأخذ بعضهم يدس فيما

(١) مراد المؤلف من «مزج الدين بالسياسة» استغلال الدين والتستر به للمصالح الشخصية للحكام أو للأفراد ، وهذا حال من (اشتروا بآيات الله ثمناً قليلاً) وفاعل ذلك قد باع آخرته بدينه . وليس المراد ان السياسة بعيدة عن الدين ، فإنه لا انفصال بين الدين والسياسة الرشيدة لشؤون المسلمين فإن الامامة العامة هي حراسة الدين وسياسة الدنيا ..

قيل ما لم يُقَل ، وكثر المنافقون ممن سعوا بالدين في سرهم ، وهم من أتباعه في جهرهم ، وطفقوا يلبسون له ثياب الأصدقاء وهم الماكرون ، ويبشّون له ظاهراً وهم المنافقون . وفي القوم صفة من الاخيار من طائفة لا تزال قائمة على الحق لا يضرهم من خذلهم يحاربون البدع والموضوعات بكل لسان وبنان ، وبكل سيف وسان ، كلما استأصلوا شأفة فاسد نبغت نابغة ^(٢) .

ورجال السياسة اكثرهم لا يرجع في الغالب الى رأي ولا مذهب ، يدهنون من وراء ذلك لحملة الدين ويبذلون لهم ما يستغفونهم به لينطقوا بألسنتهم بالثناء عليهم ولا يفسدوا^(٣) عليهم أمرهم اذا رفعوا اصواتهم وتقموا عليهم تبديلهم لما أنزل وإصاقهم به ما ليس منه ، ولذلك ترى من ارباب الميل الى أولئك من الفقهاء من وسّع نطاق الحيل في المعاملات وغيرها ارضاء لمن داهنهم وعاش في كنفهم ، وقام الذين لا تأخذهم في الله لومة لائم يردون تلك الحيل ويبطلونها .

ولما رأى العقلاء عاث الفساد يدب ديبه في علوم المعاد خافوا ان يتدرج من العبث بالأعراض الى العبث بالجواهر ، فلم يروا بدأ من التدوين والتقييد والدلالة على مواضع الضعف والسخف ، ليظهر السليم الذي لا شائبة فيه . الى ان مضى على ذلك رِدح من الزمن وعلوم الدين لم تمتزج بشيء من علوم الدنيا . الى ان دخلت علوم الحضارة في الملة وسموها علوم الأوائل ورأت من بعض خلفائنا من أخذ بيدها وهياً لها اسباب انتشارها فكثرت المذاهب والآراء ونشأ العراك الأول بين العلوم الدينية وبين العلوم الفلسفية المستندة الى البرهان المنطقي وظلت العلوم الدينية تابعة للمجرى السياسي : إن أتى عاقل من الملوك

(٢) في الاصل نبض نابض ، وهو تحريف .

(٣) في الاصل « ولا يفسدون » .

والأمراء ولاها كفاها ، وان أتى جاهل نزل نفسه في كل منزلة وجعل العلوم الدينية تابعة للأغراض والأهواء ، فيظل العقلاء في معزل لا ينطقون ، على أنهم لو نطقوا لم يُسمع صَوْتهم الضعيفُ أحداً ، وخصوصاً بعد الدولتين النورية والصلاحية^(٤) وصار العلم بالتقاليد والرسوم ، أشد منه بالعلم والعمل والمفهوم. وما فتئت العادات يتخيلها بعضهم من الدين ويدسّونها فيه ، وللجهل الكلمة النافذة في الهيئة الاجتماعية كما يعلم ذلك مما وقع لأفاضل العلماء من قيام الجاهلين في وجههم وسعيهم فيهم بالحبس والنفي والاهانة. الى ان كان القرن التاسع والعاشر من الهجرة وهما من القرون المظلمة في تاريخ الاسلام حقيقة ، فحينئذ قل المميز والمفكر ، وبطلت علوم الحكمة جملة واحدة، وصار من يتعاطاها في نفسه وبين خاصته كمن يأتي أمراً إذاً ويخون دينه وأمته، وبطل النظر في الاصول وصار من المحتم على كل ذي عقل أن لا ينظر في غير الفروع مما أملته خواطر المتأخرين. فأصبح بذلك من يُعَدُّ العالمُ كلَّ العالم من يحفظ من هذه الفروع كما تراه في كتب المتأخرين وتراجهم، فإنك تراها لا تتعدى الاقوال والآراء ، وأهل كل جيل يقدسون قول من سلفهم ولو بيض سنين الى غير ذلك مما تراه في هذا الزمان الحاضر، هذا كان شأن العلم .

واما انحصار الامر في المذاهب الاربعة فمن المعلوم ما كان عليه الأمر في زمن النبي ﷺ والوحي ينزل عليه ، وكان الصحابة رضوان الله عليهم في ضنك من العيش يحتاجون الى العمل ، فلم يكونوا يلازمون النبي ﷺ في كل زمن ، بل كان بعضهم يحضر ما أجاب به سائلاً أو أمر به ، أو حكم به ، أو فعله ، ويغيب عن ذلك المجلس البعض الآخر .

(٤) يقصد كلاً من عهد نور الدين الشهيد (المتوفى ٥٦٩ هـ) وعهد صلاح الدين الأيوبي المتوفى (٥٨٩ هـ).

فلما انتقلت الروح الطاهرة النبوية الى اعلى عليين ، وقام بالأمر بعده ابو بكر ثم عمر رضي الله عنهما ، تفرقت الصحابة في الاقطار : بعضهم لقتال مسيلمة وأهل الردة ، وبعضهم للفتوحات بالشام والعراق ، وبقي جماعة مع ابي بكر رضي الله عنه . فكانت القضية اذا نزلت بأبي بكر قضي فيها بما عنده من العلم بكتاب الله او سنة رسوله، فإن لم يكن عنده فيها علم سأل من بحضرته من الصحابة عن ذلك، فإن وجد عندهم علماً بذلك رجع اليه والا اجتهد في الحكم. ثم ازداد تفرق الصحابة في الاقطار زمن عمر رضي الله عنه لاتساع الفتوحات، فكان أمير كل بلدة يفعل فعل ابي بكر وعمر رضي الله عنه اذا نزلت به مسألة . وربما اجتهد بها وكان عند صحابي آخر حُكْمٌ بها عن النبي ﷺ ، فمضى الصحابة على ذلك .

ثم خلفهم التابعون لهم الآخذون عنهم، فكل تابعي جمع علم الصحابة الذين كانوا في بلده وحكمهم وفتاواهم فكان لا يتعدى ذلك الا يسيراً .

ثم اتى من بعد التابعين فقهاء الامصار كأبي حنيفة وسفيان وابن ابي ليلى بالكوفة ، وابن جريج بمكة ، ومالك وابن الماجشون بالمدينة ، وعثمان البتي وسوار بالبصرة ، والأوزاعي بالشام ، والليث بن سعد بمصر ، فجروا على ما جرى عليه التابعون من ضم علم من كان في جهتهم من الصحابة وأضافوا الى ذلك علم تابعي بلادهم ورأيهم في المسائل والنوازل التي لم يجدوا لها حكماً عن سلفهم ، فكان الواحد منهم ربما اجتهد رأيه في أمر وكان عنده غيره دليل ، وأخذ العلماء يدونون الأحاديث ويجمعون تلك الفتاوى .

ثم كثرت الرحلة في طلب الحديث والعلم الى الآفاق، وجمعت فتاوى الكل وما لديهم من الأحاديث وأثار الصحابة والتابعين، وانتدب قوم لتمييز الغث من

الثين، وكثرت المصنوعات^(٥)، وزيف من الفتاوى ما كان خلاف ما امر به النبي ﷺ ، وكان الواحد يرحل في طلب الحديث الواحد الى الآفاق والاقطار . وكان اعظم القائمين على ذلك الشافعي واحمد بن حنبل وأصراهما^(٦) فجمعوا من الحديث ما لم يجمعه غيرهم ، وانتقدوا آراء من تقدمهم ، فصار كل واحد منهم إماماً يرجع اليه في النوازل . ثم كثر اتباع اولئك الأئمة وكل واحد منهم ينتصر لمذهب امامه ، وسقط العذر عن خالف بعض السنن برأيه واجتهاده .

وفي زمن هارون الرشيد بعد سنة سبعين ومائة تولى ابو يوسف صاحب ابي حنيفة القضاء ، فاعتنى به الرشيد ولم يولّ أحداً القضاء الا رجلاً أشار به ابو يوسف واعتنى به ، فشاع مذهب أبي حنيفة لذلك وكثر أتباعه ، وبقي الأمر على ذلك مدة الخلافة العباسية . ثم حذت الدولة العثمانية حذوهم الى يومنا هذا .

وكذلك لما قام بالأندلس الحكم المرتضى بن هشام بعد أبيه وتلقب بالمنتصر سنة ثمانين ومائة ولى القضاء يحيى بن يحيى بن كثير الأندلسي وكان قد حج وسمع الموطأ من مالك وحمل عنه علمه ومذهبه، وعاد الى الاندلس فنال من الرئاسة والحرمة عند المنتصر ما لم ينله غيره ، ولم يقلد في سائر اعمال الاندلس قاضياً إلا بإشارته ، فانتشر مذهب مالك بالاندلس بعد ان كان القوم على

(٥) اي الأخبار المكذوبة ، فهي تسمى : الاخبار المصنوعة ، او الموضوعة . قال البيهقي ، في منظومته في علوم الحديث :

على النبي ، فذلك الموضوع

والخبر المختلق المصنوع

(٦) اقتصر على التصريح بذكر الشافعي وأحمد لتأليفهما في التحذير من مروجي الأحاديث المدسوسة ، ولما دخل الشافعي بغداد سموه (ناصر السنة) . على أن المؤلف أشار الى بقية الأئمة بقوله «وأصراهما» .

مذهب الاوزاعي^(٧)، ثم ان سحنونا^(٨) تولى قضاء افريقية فجعل القضاء على مذهب مالك وبقي الحال على ان القضاء على مذهبه وأكثر القوم على مذهب السنن. ثم ان المضر بن باديس جمع جميع اهل افريقية على مذهب مالك ففشا هناك فشوا طبق تلك الاقطار ولم يزل فاشيا الى يومنا هذا ومن كان منهم على غير مذهبه كان من الدخلاء .

ولما كانت ايام الخليفة القادر بأمر الله ابي العباس احمد تمكن الشيخ ابو حامد الاسفرائيني^(٩) من دولته فقرر معه استخلاف احمد بن محمد البارزي الشافعي عوضاً عن قاضي بغداد أبي محمد بن الأکفاني ، وكتب ابو حامد الى السلطان محمود بن سبكتكين^(١٠) وأهل خراسان ان الخليفة نقل القضاء عن الحنفية الى الشافعية، فحصلت بذلك فتنة بخراسان بين الحنفية والشافعية صار امرها الى رجوع القضاء الى الحنفية وانقطاع ابي حامد عن دار الخلافة وظهور التسخط عليه والانحراف عنه، وذلك في سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة .

وكذلك نشر المزني والبويطي مذهب الشافعي في مصر فاشتهر بها اكثر من

(٧) اشار الى ذلك ايضاً القاضي عياض في ترتيب المدارك ٢٧/١ لكنه قال بأن ذلك حصل في عشرة السبعين بعد المائة . كما اورد بياناً عن غلبة المذاهب على بعض البلاد .

(٨) سحنون هو لقب ابي سعيد عبد السلام بن سعيد التنوخي (١٦٠ - ٢٤٠ هـ) أخذ الفقه عن ابن الماجشون واشهب وغيرهما وانتهت اليه الرئاسة في العلم ، وكتابه «المدونة» عمدة مذهب المالكية ، قيل ولاية القضاء حسبةً .

(٩) ابو حامد الاسفرائيني احمد بن محمد (٢٤٤ - ٤٠٦ هـ) من كبار فقهاء الشافعية ، رحل الى بغداد ، وعظم شأنه في عصره ، وله كتب في الأصول والفقه والعقائد .

(١٠) هو السلطان محمود الغزنوي بن سبكتكين (٣٦١ - ٤٢١ هـ) فاتح الهند ، كان من أعيان الفقهاء يجالس العلماء وينساظرهم استعان بأهل العلم على تأليف كتب كثيرة . من كتبه التفريد في فقه الحنفية ، نحو ستين الف مسألة (البداية والنهاية ٢٧/٢) .

مذهب أبي حنيفة ، وأضحى القضاء مشتركا بين مذهب الشافعي ومذهب ابي حنيفة، الى ان قدم القائد جوهر من بلاد افريقية سنة ثمان وخمسين وثلاثمائة وبني مدينة القاهرة وكان شيعيا ففشا مذهب التشيع بمصر وعمل به في القضاء والفتيا وأنكر على من خالفه ولم يبق بمصر مذهب سواه ، حتى قام الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن ايوب^(١١) سنة اربع وستين وخمسمائة فشرع في تغيير دولة الاسماعيلية وإزالتها وانشأ مدرسة للشافعية وصرف قضاة الشيعة من مصر وفوض القضاء لعبد الملك بن درباس الماراني الشافعي فلم يستتب عنه في اقليم مصر إلا من كان شافعيًا، فتظاهر الناس من يومئذ بمذهب مالك والشافعي واختفى مذهب الشيعة والاسماعيلية والامامية حتى فقد من ارض مصر .

ثم ان السلطان صلاح الدين حمل الناس ايضا على عقيدة ابي الحسن علي ابن اسماعيل الاشعري ، وشرط ذلك في اوقافه التي بديار مصر للمدارس التي انشأها هناك ، كالناصرية والقمحية وخانقاه سعيد السعداء ، ونشر محمد بن تومرت عقيدة الاشعري ايضا في مصر والشام والحجاز واليمن والمغرب ايضا ، ولم يكن ذلك الا لمقاومة عقائد الشيعة ، لا لمقاومة عقائد السلف كما ظنه من لا خبر له بالأمر ، ولم يكن لمذهبي أبي حنيفة وأحمد ذكر في أيام الدولة الايوبية بمصر ثم اشتهر ذكرهما في آخرها .

فلما كانت سلطنة الملك الظاهر بيبرس البندقداري ولي بمصر والقاهرة أربعة من القضاة، وهم شافعي ومالكي وحنفي وحنبلي ، وتقرر الأمر على ذلك بالشام وما والاها. وكان اول من ولي قضاء الحنابلة بدمشق الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن احمد بن قدامة المقدسي ثم الصالحي صاحب الشرح الكبير ، وكان شيوع مذهب الامام احمد في العراق وما والاها . ولما دخل البلاد الشامية الامام

(١١) هو السلطان صلاح الدين يوسف بن ايوب بن شادي (٥٢٢ - ٥٨٩ هـ) كان شجاعاً رقيق النفس وله وقائع معروفة مع الصليبيين (النجوم الزاهرة ٣/٦) .

عبد الواحد بن محمد الشيرازي ثم المقدسي وسكن بيت المقدس نشر فيه مذهب
الامام احمد فانتشر في جهاته ايضا ثم نشره في دمشق وما والاها وكانت وفاته
بعد الثمانين واربعائة .

ومن هنا يعلم ان انحصار المذاهب في الاربعة لم يكن الا لامور سياسية
وإلا لمقاومة مذاهب الشيعة ، وأن تقدم مذهب على مذهب لم يكن الا لأجل
طلب مناصب القضاء لا لكون احدها أرجح من الآخر ، وأن مذهب أحمد انما
نشره اصعابه بسائق المحبة له وانطباقه على الأثر أتم الانطباق .

فقول القائلين بوجوب اتباع مذهب من المذاهب الاربعة دون غيره إن
قصدوا بالغير بقية المذاهب، كذهب داود الظاهري وسفيان الثوري الذي بقي
متبوعا الى سنة اربعمائة وأشباههم، ففي قولهم نظر واضح .

على انه أول من قال بهذا القول - على ما علمناه - الشيخ ابن الصلاح
الشافعي ، فقد قال الأسنوي في شرحه على المنهاج الاصولي ومحمد بن يحيى بن
زهير الشافعي في شرحه عليه ايضا : «ذكر ابن الصلاح ما حاصله انه يتعين
تقليد الأئمة الأربعة دون غيرهم لأن مذاهبهم قد انتشرت وعُلم تقييد مطلقها و
تخصيص عامها وشرط فروعها بخلاف مذاهب غيرهم» (انتهى). وعلى قوله جرى
من بعده من الشافعية وغيرهم وقلدوه في قوله هذا. وقال ابن زهير ايضا في
شرحه على المنهاج المسمى ببهجة العقول في شرح منهاج الاصول : تقليد

(١٢) في الأصل « عبد الوليد » وهو تحريف عن « عبد الواحد » وهو أبو الفرج عبد الواحد بن محمد بن
علي الأنصاري الشيرازي الأصل ثم المقدسي ثم الدمشقي فقيه اصولي واعظ مفسر ، تفقه ببغداد ،
ونشر المذهب الحنبلي بالشام ، توفي عام ٤٨٦ هـ ، له الجواهر في التفسير ، والبرهان في اصول
الدين ، والايضاح ، والمنتخب - كلاهما في الفقه (معجم المؤلفين ٢١٢/٦) .

الصحابة ينبني على جواز الانتقال في المذاهب كما حكى ابن برهان في «الوسط» ان مذاهبهم غير مدونة ولا مضبوطة حتى يمكن المقلد الاكتفاء بها فيؤديه ذلك الى الانتقال . وقال امام الحرمين : اجمع المحققون على ان العوام ليس لهم ان يتعلقوا بمذاهب أعيان الصحابة ، بل عليهم ان يتبعوا مذاهب الأئمة الذين صبروا ونظروا وبوبوا الأبواب وذكروا أوضاع المسائل وبينوها وجمعوها (انتهى). ومن هذا تعلم ان هذه المسألة مبنية على جواز الانتقال في المذاهب كما سبق ، وهذا بالنسبة الى العوام الذين لا يعرفون من العلم الا التقليد، واما بالنسبة الى غيرهم فهي مبنية على أنه هل يجوز خلّو العصر عن مجتهد أم لا يجوز ؟

وأياً ما كان الحال فالمسألة أصولية ، وأول من أدخلها في علم الاعتقاد فيما نعلم الشيخ ابراهيم اللقاني المالكي المتوفى سنة إحدى وأربعين وألف فإنه قال في رَجَز له في التوحيد سماه «الجوهرة» :

ومالكٌ وسائر الأئمة كذا ابو القاسم هداة الأمة
فواجبٌ تقليد حبرٍ منهم كذا حكى القوم بلفظ يفهم

فتراه اوجب التقليد لواحدٍ من الأئمة ولم يخص واحداً منهم دون الآخر . وقوله ابو القاسم أراد به محمداً الجنيد سيد الصوفية علماً وعملاً ثم ان شرح الجوهرة تفننوا في شرح كلام ناظمها فقال بعضهم، كالباجوري وغيره : ان «ال» في الأئمة ^(١٣) للعهد ، والمعهود: الأئمة الأربعة فقط . قال الباجوري : والأولى جعلها للكامل لا بقيد عهد الأربعة فقط، فيدخل الأئمة الأربعة والليث بن سعد وداود

(١٣) في الأصل « للأئمة » .

الظاهرى فإنه كان جبلا فى العلم ، ويدخل أيضا سفيان الثورى وكان يسمى امير المؤمنين فى الحديث، واسحاق بن راهويه، ومحمد بن جرير الطبرى، وسفيان بن عيينة، وعبد الرحمن بن عمرو الأوزاعى والامام ابو الحسن الاشعري وابو منصور الماتريدى .

ولما رأى شراح الجوهرة أن قول صاحبها :

فواجب تقليد خبر منهم

عام^(١٤) قيده بقولهم : انه يجب على كل من لم يكن فيه أهلية الاجتهاد المطلق، ولو كان مجتهداً مذهباً أو فتوى، تقليدُ إمام من الأئمة الأربعة فى الاحكام الفروعية .

قال الباجورى : وما جزم به الناظم هو مذهب الاصوليين وجمهور الفقهاء والمحدثين ، وقال بعضهم : لا يجب تقليد واحد^(١٥) بغينه بل يجوز ان يأخذ فيما يقع له بهذا المذهب تارة وبغيره أخرى، فيجوز له ان يصلي الظهر على مذهب الشافعى ، والعصر على مذهب مالك ، وهكذا .. قال : وخرج بقولنا «من لم يكن فيه أهلية الاجتهاد المطلق» من كان فيه أهليته فإنه يحرم عليه التقليد فيما يقع له، عند الأكثر، واختاره الأمدي وابن الحاجب والسبكي، لتمكنه من الاجتهاد الذى هو اصل التقليد . ثم قال : ولا يجوز تقليد غيرهم يعنى غير الأئمة الأربعة ولو كان من أكابر الصحابة لأن مذاهبهم لم تدون ولم تضبط كمذاهب هؤلاء ، لكن جوز بعضهم ذلك فى غير الإفتاء كما قال :

وجائر تقليد غير الأربعة فى غير إفتاء وفى هذا سعه

ثم قال الباجورى ، تبعاً لغيره من الشافعية : فإن قلت : هل يجوز الانتقال من مذهب الى مذهب ؟ قلت : فيه اقوال ثلاثة : فقيل : يمتنع

(١٤) فى الاصل «عاما» والصواب هو المثبت ، لأنه خير «أن» .

(١٥) فى الاصل «لابعينه» و «لا» مقحمة هنا .

مطلقاً ، وقيل : يجوز مطلقاً ، وقيل : (يجوز) ان لم يجمع بين المذهبين على صفة تخالف الاجماع ، كمن تزوج بلا صداق ولا ولي ولا شهود، فإن هذه الصورة لا يقول بها احد . وهذا شرط من شروط التقليد المنظومة في قول بعضهم :

عدم التتبع رخصةً، وتركبٍ لحقيقة ما إن يقول بها أحد
وكذاك رجحان المقلد يعتقد ولحاجة تقليده ، ثم العدد

هذا ما لخصه الباجوري من كلام المتأخرين من الشافعية. أوردناه لجمعه ما تفرق من كلام شراح الجوهرة ، وللتنبية على ان السفاريني رحمه الله تعالى كثيراً ما يقلد المتأخرين منهم فيقتضب أقوالهم من غير تحرير ولا تلخيص ، كما يعلمه من يتتبع كلامه في مؤلفاته ، ولا سيما في شرحه لمنظومته «الدرة المضية» التي سلك فيها مسلك اللقاني في الجوهرة ، وتارة يقلدهم ويزيد عليهم زيادات ينفرد بها ، كما في المسألة التي نحن بصدد بيانها ، فإن اللقاني اوجب التقليد ولم يخصه بإمام من أئمة المذاهب ، والسفاريني جعله لازماً لإمام من الأئمة الأربعة فقال : (١٦)

ورحمته الله مع الرضوان	والبر والتكريم والإحسان
تهدي مع التبجيل والإنعام	مني لمثوى عصمة الاسلام
أئمة الدين هداة الامة	أهل التقى من سائر الأئمة
لا سيما أحمد، والنعمان	ومالك . محمد الصنوان
من لازم لكل أرباب العمل	تقليد خبر منهم، فاسمع تحل

ثم أتى في شرح البيت الأخير بما يناقضه من وجوه ، وليس هذا بلائق من

(١٦) لوامع الأنوار البهية ، للسفاريني ٤٥٧/٢ ط. جدة .

مصنف يشرح كلام نفسه :

(واول) تلك الوجوه : ان قوله «مَنْ لازم لكل ارباب العمل» يقتضي العموم نصاً وقد اتفق علماء الاصل على أن «كل» من ادوات العموم. واتفقوا، هم وعلماء العربية ، على انها اسم موضوع لاستغراق افراد المنكر نحو (كل نفس ذائقة الموت)^(١٧) والمعروف المجموع نحو (كلهم آتية يوم القيامة فرداً)^(١٨) وأجزاء المفرد المعرف نحو كل زيد حسن فإذا قلت : كل رغيف لزيد كانت لعموم الأفراد ، فإن أضفت الرغيف الى زيد كانت لعموم اجزاء فرد واحد فإن قلت : يرد على دعوى ان «كل» لعموم أجزاء^(١٩) المفرد المعرف قوله تعالى (كل الطعام كان حلالاً لبني اسرائيل)^(٢٠) فإنها في الآية لعموم الافراد لا لعموم الأجزاء ، قلنا : يجاب عن هذا بأن «أل» في الطعام للجنس ، فهو في معنى النكرة، وأن المراد بالمنكر أعم من أن يكون منكرًا حقيقة أو حكماً. «وكل» في كلام السفاريني مضافة الى منكر حكماً لأن «أل» في العمل للجنس ، مثلها في قوله تعالى (كل الطعام) فهي لعموم أفراد أرباب (أي أصحاب) العمل ، أعم من أن يكون واحد من تلك الافراد فيه اهلية الاجتهاد المطلق ام لا. وهذا خلاف ما ذهب اليه اكابر اصحابنا من أئمة الحنابلة وأئمة الاصول عموماً .

ولقد نشأ بعد الأئمة الاربعة ممن بلغ رتبة الاجتهاد المطلق جماعة يتعذر إحصاؤهم . وهذا الامام أبو الوفاء علي بن عقيل البغدادي كثيرا ما يقول في كتابه الواضح في الاصول : ذهب صاحبنا ، وقال صاحبنا الامام احمد. وهذا القاضي أبو يعلى الإمام ، وتقي الدين شيخ الاسلام ، ومن نحنا نحوهم .

(١٧) سورة آل عمران / ١٨٥ .

(١٨) سورة طه / ٩٥ .

(١٩) في الأصل « الاجزاء » .

(٢٠) سورة آل عمران / ٩٣ .

ثم إن السفاريني ناقض نفسه في شرح البيت فقال : «(من لازم لكل ارباب العمل) الصالح والكذ الناجح ممن ليس اهليته الاجتهاد المطلق (تقليد حبر منهم) أي من الأئمة الاربعة» . وهذا تناقض صريح منه لا يخفى على المتأمل .

(ثانيها) : ان بين قوله «مَن لازم» لا انفكك عنه ولا مندوحة منه وبين قوله «فاسمعُ تخل» تناقض ايضا وقد فسر هو نفسه قوله «تخل» بالظن فقال : اي تظن وتعلم ذلك، ويلخص قوله : ان من يسمع بلزوم تقليد واحد من الأئمة الاربعة يظن ان ذلك لازم لكل ارباب العمل ، والمظنون لا يكون لازما لان اللازم ما لا ينفك تصوره عن تصور الملزوم، فتصور الشمس يلزمه تصور الضوء والشعاع وغير ذلك من لوازمها .

(ثالثها) : ان ايجاب التقليد على كل فرد من ارباب العمل مسألة اجتهادية وخصوصاً حصر التقليد في الأئمة الاربعة . ولا نظن بالسفاريني الا انه من ارباب العمل ، فان كان قال بلزوم التقليد لأحد الأئمة الأربعة عن اجتهاد كان مناقضاً لنفسه حيث إنه دخل في عموم كلامه في لزوم التقليد ، وان كان قال ذلك مقلداً لغيره فليت شعري لمن قلد في ذلك ، فان كان مقلداً في قوله هذا لامام من أئمة المذاهب الاربعة كان عليه ان يذكر كلامه لأننا لا نعلم ان اماما من ائمة المذاهب قال : قلدوني ، أو قال انحصر التقليد فينا معاشر الاربعة . والمدعي لذلك مطالب بالبيان، بل المنصوص عنهم رضي الله عنهم غير ذلك كما هو معلوم من سيرتهم . وان كان قال ذلك مقلداً لمن بعد الأئمة الاربعة فإن كان الذي قلده مجتهدا فقد ناقض نفسه لأنه قلد غير الاربعة في لزوم اتباع احد المذاهب الاربعة ، وان كان الذي قلده مقلداً فاعجب لمقلد يقلد مقلداً في اهم المسائل وأعظمها خطراً ، لا سيما في جعلها من المسائل الاعتقادية .

(٢١) لوامع الانوار البهية ٤٦٣/٢ .

(٢٢)
 (رابعها) : انه نقل عن مسودة بنى تيمية قول الامام احمد رضي الله عنه «من
 قلد الخبر رجوت ان يسلم ان شاء الله» . ثم نقل عن الفتاوى المصرية للامام
 المجتهد أبي العباس أحمد بن تيمية قدس الله روحه الزكية أنه قال : «والمشهور انه
 لا يجب على العامي ان يلتزم مذهباً واحداً بعينه من الأئمة المشهورين بحيث
 يأخذ بعزائمه ورخصه» . ونقل عنه ايضا انه قال : «التمذهب بمذهب بحيث
 يأخذ برخصه وعزائمه : طاعة غير النبي ﷺ في كل امره ونهيه ، وهو خلاف
 الاجماع» . ونقل ايضا عن ابن هبيرة الحنبلي^(٢٣) أنه قال «ان من مكاييد الشيطان
 ان يقيم اوثاناً في المعنى تعبد من دون الله ، مثل ان يتبين له الحق فيقول :

هذا ليس مذهبنا ، تقليداً لمعظم عنده قد قدمه على الحق» . وقد نقل
 السفاريني هذه الاقوال ولم يتعقبها ولم يُقم دليلاً على رد شيء منها ، وكلها
 تخالف مدعاه في النظم ، فقد بنى بناء وأسسه بما يوجب هدمه . على انه اراد ان
 يتورك على ما نقله فقال : «والأشهر الآن ان عليه ، اي على العامي ، ان
 يتمذهب بمذهب» وعزا هذا القول لابن حمدان في الرعاية ولإلكيا من الشافعية
 ثم قال : «قال النووي : هذا كلام الأصحاب والذي يقتضيه الدليل انه لا
 يلزمه» انتهى . فتأمل كيف يدعي شيئاً ثم يستدل عليه بما يوهنه ويقوض
 بنيانه . وهذا كله يدل على التناقض ما بين النظم وبين شرحه .

(خامسها) : انه استدل على لزوم تقليد واحد من الأئمة الاربعة بانضباط
 اقوالهم وحفظ رواياتهم والعلم بمذاهبهم ، وبأنها وصلت الى المقلدين لهم بالتواتر

(٢٢) هو كتاب «المسودة» في الاصول تعاقب على تأليفه ابن تيمية (الجد) مجد الدين عبد السلام ، وابنه
 عبد الحلیم ، ثم حفيده شيخ الاسلام احمد بن تيمية .

(٢٣) ابن هبيرة هو عون الدين يحيى بن محمد بن هبيرة الذهلي الشيباني (٤٩٩ - ٥٦٠ هـ) فقه حنبلي ،
 ولي الوزارة للمقتفي والمستنجد العباسيين ، وهو من تلاميذ ابن الجوزي ، وله كتاب الافصاح
 وغيره (وقيات الأعيان ٢٤٦/٢ ، الاعلام ٢٢٢/٩) .

فعرفوا المشهور من اقوال المذاهب والمهجور، وإن كان الدليل المأثور مع القول المهجور .

وفي كلامه هذا نظر من وجوه (الأول)^(٢٤) انه ناقض نفسه في التنبيه الرابع من الشرح حيث قال : للعامي تقليد مفضول من المجتهدين عند اكثر علمائنا ونسب هذا لأبي الخطاب والموفق من أصحابنا^(٢٦) . ثم نقل الاجماع على جواز استفناء المفضول مع وجود الفاضل ، وهذا النقل منه ينافي ما ادعاه من لزوم التذهب بمذهب أحد الأربعة لأن دليله يدل على انه يلزم تقليدهم لتفوقهم وتقدمهم على غيرهم . ثم قال بجواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل فشوش على الطالب المسكين الذي يقرأ كتابه وجعله في حيرة وارتباك .

هذا اذا سلمنا له ما ادعاه من ان مذاهب الأئمة الاربعة وصلت اليها بالتواتر بشروطها واركانها وموانعها وإتقانها، لكننا لا نسلم له دعوى التواتر لأنه إن اراد به تواتر نصوص الاربعة فهذه دعوى لم يقم عليها برهان ، لأننا نقول : أين كتب ابي حنيفة التي صنفها ؟ واين كتب محمد بن الحسن وابي يوسف التي وصلت اليها بطرق التواتر ؟ واين مدونة الامام مالك التي لم تشتهر الا بطبعها في هذه الايام ؟ وكذلك كتاب الأم . للأمام الشافعي . فأين تواتر هذه الكتب وتداول الايدي لها الى زمننا هذا ؟ وهي لم توجد الا في بعض خزائن الكتب قبل هذه الأيام ؟ واين تواتر المبسوط والحيط من كتب الحنفية ، وشرح الرافعي الكبير وغيره من كتب الشافعية ؟ بل واين تواتر جامع الخلال الذي

(٢٤) أورد المؤلف هذا الوجه برقه (الأول) ثم استكمل تحته بقية وجوه النقاش دون ان يفرد البقية بأرقام ترتيبية : الثاني .. الثالث الخ .

(٢٥) لوامع الانوار ٤٦٧/٢ .

(٢٦) ابو الخطاب (- ٤٣٢ هـ) محفوظ بن احمد الكلوزاني من كبار فقهاء الحنابلة وأئمتهم ، له كتاب الانتصار في المسائل الكبار ، وكتاب الهداية (طبقات الحنابلة ٤٠٩/١) أما الموفق فهو ابن قدامة .

طاف لأجله البلاد حتى جمع فيه روايات الامام احمد ؟ واين تواتر الكتب الجامعة لروايته ؟ واين تواتر كتب ابن عقيل والقاضي ابي يعلي وابي الخطاب وابن حامد والمجد بن تيمية وموفق الدين المقدسي وأضرابهم ؟ واين الجمع الذي يؤمن تواطؤه على الكذب الناقل لنا هذه الكتب عن جمع مثله الى زمننا هذا؟

تالله ان السفاريني نفسه لو كان حيا وكلفناه اثبات تواتر (دليل الطالب) عن مصنفه بشروط التواتر لما كان قادراً على ذلك وعلى اثبات ان جمعا يؤمن تواطؤهم على الكذب اخذوا هذا الكتاب عن مصنفه ، ثم تلاهم جمع آخر أخذه عنهم الى زمن السفاريني . فدعوى التواتر صعبة جدا .

نعم انه يكفي في الكتاب غلبة الظن بكون ذلك الكتاب هو المسمى بهذا الاسم، بأن وجد العلماء ينقلون عنه ورأى ما نقلوه عنه موجوداً فيه ووجد منه أكثر من نسخة فإنه يغلب على الظن انه هو ، وهب أن انساناً له سند في ذلك الكتاب فإن السند لا يلزم منه تواتر الكتاب ولا شهرته، ولا سيما اذا رأى كتاباً عليه خط بعض العلماء كما نراه في الكتب القديمة : رواية فلان عن فلان ، ورواية كذا عن كذا ، فإن هذا يفيدنا غلبة الظن بأنه هو ، لئلا يلزم هجر معظم كتب الشريعة من فقه وغيره ، لا سيما في مثل زماننا هذا الذي صار فيه العلم جداول بلاماء ، وخلافاً بلا ثمر ، عمائم كالأبراج ، وأحكام كالأخراج والعلم عند الله تعالى !

(سادسها) : أنه ذكر في آخر التنبيه الثالث انه يجوز تقليد المذاهب في النوازل بثلاثة شروط :

الاول : ان لا يجمع بين المذهبين مثلاً على صفة تخالف الاجماع ، كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود ، فإن هذه الصورة لم يقل بها احد .

الثاني : أن يعتقد فيمن قلده الفضل ولو بوصول خبره اليه .

الثالث : أن لا يتتبع رخص المذاهب (انتهى)^(٢٧)

وقد قلد بهذه الشروط المتأخرين من علماء الشافعية كما علمته سابقا، وأشار به الى التورك على الشيخ مرعي الكرمي صاحب الغاية ودليل الطالب في رسالته في التلفيق .

وأما اصحابنا فانهم قالوا : ولا يلزم العامي ان لا ينتقل عن مذهب عمل به ، ويحرم عليه تتبع الرخص ، وهو انه كلما وجد رخصة في مذهب عمل بها ، وذلك يكون داعيا الى فسقه لأنه لا يقول بإباحة جميع الرخص احد من علماء المسلمين ، فإن القائل بالرخصة في هذا المذهب لا يقول بالرخصة الاخرى التي في غيره .

قال ابن عبيد البرّ^(٢٨) : لا يجوز للعامي تتبع الرخص اجماعا. وهذا هو عين الشرط الاول الذي ذكره السفاريني ، والشرط الثاني لا اعتبار له أصلا لأنه تحصيل حاصل فان احدا لا يقلد احدا الا بعد اعتقاده الفضل فيه ولهذا اكتفى اصحابنا بالشرط الاول .

وقال الشيخ مرعي في كتابه «تنوير بصائر المقلدين» : هذا الذي قاله الأئمة من انه يحرم تتبع الرخص في المذاهب مطلق ينبغي تقييده بأن محل كون متتبع الرخص يفسق اذا لم تكن تلك الرخصة متعلقة بالعقود والمعاملات ونحوها مما ليس بعبادة ويحكم الحاكم المخالف بصحة تلك الرخصة وجوازها ،

(٢٧) لوامع الانوار البهية ٤٦٦/٢ .

(٢٨) ابن عبد البر أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي (٣٦٨ - ٤٦٣ هـ) محدث فقيه مؤرخ ، من كتبه «الاستذكار» و«التمهيد» و«الكافي» (ترتيب المدارك ٥٥٧٤) .

فحينئذ يرفع حكمه الخلاف وتصير كالجمع^(٢٩) على جوازها ، فلا يفسق من اخذ بها، وعليه عمل اهل الفتيا والحكام من اهل زماننا ، لا سيما بمحروسة مصر، وهو واقع بينهم من غير فكر. فتأمل ما قلته فإنه جيد جدا (انتهى) .

وما قاله الشيخ مرعي فيه تسهيل وتيسير. ومن فروع ما اذا تزوج رجل امرأة حرة بالغة بلا ولي ثم حكم بصحة هذا النكاح حنفي فإن النكاح يكون حينئذ صحيحا، إذ حكم الحاكم يرفع الخلاف . ويشبه ان يكون ما قاله منتزعا من اصول الامام احمد فقد حكى الفتوحى^(٣٠) في شرح مختصر التحرير الاصولي عن الامام احمد انه سئل عن مسألة في الطلاق فقال : ان فعل حنث، فقال السائل: ان افتاني انسان اني لا أحنث ؟ قال : تعرف حلقة المدنيين ؟ قلت : إن افتوني حل ؟ قال : نعم . ومن ثم قال القاضي والمجد^(٣١) وابو الخطاب : ان اختلف على العامي مجتهدان بأن افتاه احدهما بحكم والآخر بغيره فخير بالأخذ بأيهما شاء ، وهذا هو الصحيح عند اصحابنا من اهل الأصول ، فأين ذلك التحجير الذي ذكره السفاريني رحمه الله تعالى !؟

على ان ما ذكره الشيخ مرعي مبني على ما روى عن الامام من ان حكم الحاكم يزيل الشيء عن صفته باطنا في امر مختلف فيه قبل الحكم، وبهذا جزم الامام ابو الوفاء على بن عقيل في «الواضح» وغيره، والذي قدمه العلامة شمس الدين بن مفلح^(٣٢) في كتابه «الفروع» أن حكم الحاكم لا يزيل الشيء عن صفته

(٢٩) في الأصل « كالجمع » .

(٣٠) الفتوحى محمد بن احمد المعروف بابن النجار (- ١٠٨٨ هـ) من شيوخه البهوتي والسخاوي ، كان قاضي قضاة الحنابلة بمصر ، من كتبه « شرح الكوكب المنير » في الاصول (خلاصة الاثر ٣/٣٩٠) .

(٣١) المراد بالقاضي أبو يعلى الحنبلي ، والمراد بالمجد مجد الدين بن تيمية (الجذ) .

(٣٢) ابن مفلح (٧٠٧ - ٧٦٢ هـ) شمس الدين محمد بن مفلح الراميني القاقوني (نسبة الى قاقون : حصن بفلسطين قرب الرملة . معجم البلدان ٤/٢٩٩) أصولي وفقه حنبلي ، لازم ابن تيمية ويكثر النقل عنه ، ولي قضاء دمشق ، من كتبه الفروع ، والآداب الشرعية (الدرر الكامنة ٦/١٤) .

باطنا ، فلو باع حنبلي^{٣٣} متروك التسمية فحكم بصحته شافعي نفذ الحكم عند اصحابنا خلافا لأبي الخطاب ، ولو حكم حنفي لحنبلي بشفاعة الجوار فوجهان مبنيان على الروایتين السابقتين، الى غير ذلك مما هو معلوم في كتب المذهب المطولة التي تستقصي الخلاف والروايات .^(٣٣)

هذا وإن كان السفاريني اراد تواتر كتب الائمة مطلقا سواء في ذلك كتبهم وكتب اتباعهم فهذه دعوى لم يقيم عليها دليل ولا برهان ، كيف وأكثر الفروع مقيسة^(٣٤) على بعضها ومستنبط بعضها من بعض كما يعلمه من له اطلاع على مسالكهم ، فغاية الامر اننا نحكم على ان هذا الكتاب لمؤلفه فلان بطريق الوجدادة لا بطريق التواتر .

والوجدادة (بكسر الواو) ان تجد بخط من لقيته او لم تلقه ، أو بخط من عهد وجوده قبل وجود من تعاصره ، شيئا لم يحدثك به ولم يجز لك روايته ، سواء وثقت بخطه او لم تثق . والوجدادة المجردة عن الاجازة من اقسام المنقطع او المعلق فضلا عن ادعاء كونها متواترة ، بخلاف الوجدادة المقترنة بالاجازة الموثوق بأن الخط هو خط المميز فإنها معدودة من قبيل المتصل ، ونسب جواز الأخذ بالوجدادة الى الامام الشافعي . قال القاضي عياض : وهو الذي نصره الجويني واختاره غيره من ارباب التحقيق . وقال بعض المحققين : هذا الذي لا يتجه غيره في الاعصار المتأخرة لقصور الهمم فيها عن الرواية فلم يبق الا الوجدادة . وقال النووي: انه الصحيح .

اقول : وهو الذي لا يسعنا في هذه العصور غيره ، لأن غالب الكتب قد انقطع سندها . ويلحق به ما وجد بغير خط المؤلف ولكن حصلت الثقة بصحة

(٣٣) هذه المسألة قد يعبرون عنها بقولهم : حكم الحاكم هل ينفذ ظاهراً وباطناً .

(٣٤) في الأصل «مقاسة» والصواب المثبت لأن الفعل ثلاثي فالفعل منه «مقيس» .

النسخة بأن قوبلت بالأصل او بفرع مقابل به .

وما ذكره النووي هو قول كثير من أصحابنا فقد قال الامام موفق الدين في كتابه «روضة الناظر وجنة المناظر» : واذا وجد سماعه (اي المحدث) بخط يوثق به جاز أن يرويه وان لم يذكر سماعه اذا غلب على ظنه انه سمعه وبه قال الشافعي. وقال ابو حنيفة : لا يجوز قياساً على الشهادة . ولنا ان الصحابة اعتمدوا على كتب النبي ﷺ وان مبنى الرواية على غلبة الظن وغلبته بناء على دليل وقد وجد ذلك ، والشهادة لا نسلمها على احدى الروائتين، والأخرى ان الشهادة أكد لما علم بينهما من الفرق (انتهى) اي لما بينها من الفروق والسعة والضيق .

واقول : ان المتأخرين من الحنفية اجازوا العمل بالوجادة لاقتضاء الزمان له وإلا لبطل العمل بأكثر الكتب وهو مما يؤدي الى الحرج .

والحاصل ان اكثر كتب الفروع في مذاهب الأئمة الاربعة حتى كتب الأئمة انما اتصلت بنا بطريق الوجادة ولا يستطيع احد ان ينكر ذلك الا نزرأ يسيراً أخذ بطريق الرواية ولكن لم نعم ان تلك الرواية متصلة او منقطعة ، واذا كان الاكثر اتصل بنا بطريق الوجادة فأى فرق بينه وبين كتب مذهب داود الظاهري وسفيان الثوري وابن جرير الطبري وامثال هؤلاء ممن لهم مذاهب مستقلة ؟ وما هذا الترجيح الذي هو بلا مرجح ؟

وان اراد السفاريني أن المتواتر هو كون عمل الناس على احد المذاهب الاربعة فهذا مسلم لا شبهة فيه لكنه لا ينتج المطلوب، لأن وجود مذهب يقال له مذهب الظاهرية والزيدية والجعفرية والسفيانية متواتر فلا فرق .

على انك قد علمت من المقدمة سبب انحصار العمل في المذاهب الاربعة بما يطول ذكره هنا .

ويرحم الله الامام شمس الدين محمد بن القيم حيث صور في صدر كتابه اعلام الموقعين ما كان عليه الرعيل الاول وما كان عليه من سلك سلكه ، ثم قال : ثم خلف من بعدهم خلوف فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون ، وتقطعوا أمرهم بينهم زبرا ، وكل الى ربهم راجعون ، جعلوا التعصب للمذاهب ديانتهم التي بها يدينون ورؤوس اموالهم التي بها يتجرون ، وآخرون منهم قنعوا بمحض التقليد وقالوا (إنا وجدنا آباءنا على أمة وإننا على آثارهم مقتدون) ^(٣٥) ، والفريقان بمعزل عما ينبغي اتباعه من الصواب ، ولسان الحق يتلو عليهم (ليس بأمانيتكم ولا أمانيتي أهل الكتاب) ^(٣٦) قال الشافعي قدس الله روحه : اجمع المسلمون على ان من استبانته له سنة رسول الله ﷺ لم يكن له ان يدعها لقول احد من الناس . وقال ابو عمر ^(٣٧) وغيره من العلماء : اجمع الناس على ان المقلد ليس معدوداً من اهل العلم ، وان العلم معرفة الحق بدليله ، وهذا كما قال ابو عمر رحمه الله تعالى ، فإن الناس لا يختلفون ان العلم هو المعرفة الحاصلة عن الدليل ، وأما العلم بدون الدليل فإنما هو تقليد ، فقد تضمن هذان الاجماعان اخراج المتعصب بالهوى والمقلد الاعمى عن زمرة العلماء ، وسقوطها باستكمال من فوقها الفروض من وراثته الانبياء . ثم قال : فحقيق بمن لنفسه عنده قدر وقيمة ان لا يلتفت الى هؤلاء ولا يرضى لها بما لديهم (انتهى) .

(٣٥) سورة الزخرف / ٢٣ .

(٣٦) سورة النساء / ١٢٣ .

(٣٧) في الاصل «ابو عمرو» في الوطنين . والصواب «ابو عمر» وهي كنية ابن عبد البر .

واني لأعجب كل العجب من الذين منعوا فتيا العوام بقول احد من الصحابة الكرام وهم الذين اخذ عنهم العلم ودونت مذاهبهم في كتب الحديث والمجاميع ، فقلّ أن تجد كتابا من كتب الحديث والفروع الا وفيه ذكر مذاهبهم واقوالهم . وقد قال محمد بن جرير الطبري : لم يكن احد له اصحاب معروفون حرروا فتياه ومذاهبه في الفقه غير ابن مسعود ، وكان يترك مذهبه وقوله لقول عمر ، وكان لا يكاد يخالفه في شيء من مذاهبه ويرجع من قوله الى قوله ، وكيف يمنع من اتباعهم وعلم الناس عامته مأخوذ عن اصحاب ابن مسعود واصحاب زيد بن ثابت واصحاب عبد الله بن عمر واصحاب عبد الله بن عباس رضي الله عنهم ؟ وأخذ عن غيرهم من الصحابة الكرام والذين حفظت عنهم الفتوى من الصحابة الكرام مائة ونيف وثلاثون نفساً ما بين رجل وامرأة، بحيث يمكن ان يجمع من فتوى كل واحد منهم سفر ضخم. قال ابن حزم : وقد جمع ابو بكر محمد بن موسى بن يعقوب بن أمير المؤمنين المأمون^(٣٨) فتيا عبد الله بن عباس في عشرين كتاباً ، وابو بكر محمد المذكور احد أئمة الاسلام في العلم والحديث (انتهى) .

ولسنا الآن بصدد بيان مناقب الصحابة ودرجتهم في العلم ، لأن ذلك

معلوم لكل من له إلمام بالعلم ولكننا بصدد بيان هل يجوز الافتاء بمذهب الصحابي أم لا يجوز ؟ فنقول : الذي نذهب اليه الجواز، وهو مسلك الامام احمد رضي الله عنه فإن من تأمل فتاواه وفتاوى الصحابة رأى مطابقة كل منها على الاخرى ورأى الجميع كأنها تخرج من مشكاة واحدة حتى ان الصحابة اذا اختلفوا على قولين جاء عنه في المسألة روايتان. وكان تحريه لفتوى الصحابة

(٣٨) ولد سنة ٢٦٨ هـ وتوفي سنة ٣٤٢ ، كان من علماء بني العباس بالحديث ثقة مأموناً (الأعلام للزركلي ٣٣٩/٧) .

كتحري أصحابه لفتاويه ونصوصه بل اعظم، حتى انه كان ليقدم فتاواهم على الحديث المرسل، حتى ان اتباع فتاوى الصحابة رضي الله عنهم كان من جملة اصول مذهبه فإذا وجد لبعضهم فتوى لا يعرف له مخالف منهم فيها لم يتجاوزها الى غيرها ولم يقدم عليها عملاً ولا رأياً ولا قياساً .

وأيضاً فإن المفتين من الصحابة كانوا يفتون في المدن والامصار ولم يوجد في الأئمة من يمنع من الأخذ بقولهم فكان الأخذ به اجماعاً ، فردُّ أقوالهم خرق للاجماع ، ومن ثمة ذهب جمهور الاصوليين من اصحابنا وغيرهم الى انه اذا اختلف الصحابة على قولين لم يجز إحداث قول ثالث، لأن إحداثه يوجب نسبة الامة الى تضييع الحق، لأنه لو كان الحق في القول الثالث كانت الامة قد ضيعته وغفلت عنه وخلا العصر عن قائم لله بحجته ولم يبق احد منهم على الحق وذلك محال ، ولو اتفقوا ايضاً على قول واحد لما جاز خلافهم في احداث قول بان ، وخالف بعض الحنفية وبعض اهل الظاهر في ذلك ، والجواب ما قدمناه . والمسألة طويلة الذيول تحتاج الى بسط لاتسعه هذه العجالة، وسنفرد لها مؤلفاً مستقلاً ان شاء الله تعالى . وجملة القول ان السفاريني رحمه الله تعالى ادعى دعوى في النظم ثم ناقض نفسه بنفسه ولم يمكنه اثبات مدعاه كما يعلم من صريح كلامه في الشرح ، والله أعلم .

☆☆☆

مع تحيات إخواتكم في الله
ملتقى أهل الحديث

ahlalhodeeth.com

خزانة القرات العربي

khizana.co.nr

خزانة المذهب الحنبلي

hanabila.blogspot.com

خزانة المذهب المالكي

malikiaa.blogspot.com

حقيقتنا مذهب السلف الصالح أهل الحديث

akidatuna.blogspot.com

القول الحسن مكتب الكتب الصوتية المسموعة

kawlhasan.blogspot.com

فصل [هـ] [الرجوع للكتب المعتمدة ولو بلا دليل]

وأما قول الفاضل في السؤال : وما يقول - دامت افادته - اذا اختلفت عبارات الاصحاب علينا ولم نكن من اهل النظر والاستدلال هل يكفيننا الأخذ والفتيا من «الاقناع» و«المنتهى» و«الغاية» ونحوها ؟ فإننا نرى بعض أهل العلم يحرم على المفتي الفتيا بدون دليل ، ولا يعذره بالرجوع الى ما قرره علماء مذهبه الذي ينتسب اليه ، ونرى «الانصاف» يقول ان العمل على هذا من مدة طويلة وإلا تعطلت احكام الناس. وهل يجوز تقليد القول المرجوح في المذهب للحاجة او يقدم عليه تقليد مذهب الغير ؟

أقول :

من المعلوم ان الامام احمد لم يؤلف كتاباً مستقلاً في الفقه ، كما فعله بعض الأئمة كالملك والشافعي وغيرهما ، وانما أخذ أصحابه مذهبه من أجوبته عما يسأل عنه ومن بعض تأليفه في غير الفقه ومن أقواله وأفعاله .

ثم انهم سلكوا لهذا الاخذ طريقاً ذهبوا فيه الى أن الفاظه إما صريحة في الحكم بما لا يحتمل غيره ، أو ظاهرة فيه مع احتمال غيره ، أو محتملة لشيئين فأكثر على السواء ، أو هي ليست بصريحة بأن تكون تنبيهاً أو ايماء فيقولون حينئذ : أوماً اليه ، أو أشار اليه ، أو نحو ذلك ويكون ذلك هو مذهبه . قال في «الرعاية» : مذهب احمد ما قاله بدليل ومات قائلأ به . وقال ابن مفلح في أصوله : مذهب الانسان ما قاله أوجرى مجرى قوله من تنبيه أو غيره (انتهى) .

وكذا اذا فعل فعلا قلنا مذهبه جواز مثل ذلك الفعل الذي فعله ، وكذا لو كان لكلامه مفهوم فينا نحكم على ذلك المفهوم بما يخالف المنطوق ان كان مفهوم مخالفة ، أو بما يوافقه ان كان مفهوم موافقة .

وفي فعله ومفهوم كلامه وجهان للأصحاب :

(أحدهما) أن كلاً من فعله ومفهوم كلامه مذهب له. ونسب ابن حمدان هذا القول لعامة أصحابنا، وقال في كتابه «آداب المفتي» : اختاره ابن حامد^(١) والخرقي^(٢) وإبراهيم الحربي^(٣) ، وقال في «شرح التحرير» وهو الصحيح من المذهب .

(والثاني) اختار ابو بكر أنه لا يكون مذهباً له . ولو قال في مسألة بخلاف مفهوم كلامه بطل ذلك المفهوم ، فإن علل قوله بعلته فقوله ما وجدت فيه تلك العلة . وقد أكثر أصحابنا في بيان هذا المسلك في باب الاجتهاد من كتب الأصول ، وفي كتب الفقه المطولة كالرعاية لابن حمدان وابن مفلح في خطبة كتابه «الفروع»^(٤) والفتوح في آخر كتابه «شرح منتهى الارادات» فلا نطيل بذكره .

لكن بقي هنا ان نقول هل المقيس على كلامه يعد مذهباً له أم لا ؟ قال في الفروع^(٥) : والمقيس على كلامه مذهبه في الأشهر (انتهى) وقدمه في «الرعايتين

(١) ابن حامد (عند الحنابلة) هو الحسن بن حامد البغدادي امام الحنابلة في عصره وشيخ ابي يعلى ، له الجامع في المذهب وشرح للخرقي ، توفي عام ٤٣٠ هـ (طبقات الحنابلة ١٧١/٢) .

(٢) الخرقى هو صاحب المختصر المشهور الذي شرحه ابن قدامة بكتابه المغني، وهو أبو بكر عمر بن الحسين ، كان له مؤلفات كثيرة تركها ببغداد وسافر فاحترقت . توفي بدمشق سنة ٣٣٤ هـ (وفيات الاعيان ٤٧٩٨) .

(٣) الحربي هو ابراهيم بن اسحاق البغدادي (١٩٨ - ٢٨٥ هـ) من أعلام المحدثين الحفاظ الفقهاء ، من كتبه : المناسك وطرق الحج .

(٤) الفروع ، لابن مفلح ٦٤/١ ط . دار مصر .

(٥) الفروع : ٦٥/١ .

والحاوي وغيرها . قال ابن حامد في «تهذيب الأجوبة» : وهو مذهب الأثرم^(٦) والخرقي وغيرها . وقيل : لا يكون مذهبه واختاره جماعة . قال ابن حامد : والأفضل ان يفصل فيما كان من جواب له في اصل يحتوي مسائل خرج جوابه على بعضها فإنه جائز أن ينسب اليه نفسه مسائل ذلك الاصل من حيث القياس ، وإلا فلا .

وبقي علينا أيضاً أن نلخص مسالك الامام احمد في فتاواه ، لأنه به ، وبما ذكرناه آنفاً ، بعض الايضاح للجواب ، فنقول : ذهب الامام ابن القيم وغيره الى ان فتاوى الامام مبنية على خمسة اصول :
(احدها) النصوص، فاذا وجد النص أفتى بموجبه ولم يلتفت الى ما خالفه ولا لمن خالفه ، كائناً ما كان .

(الثاني) أنه إذا لم يجد في المسألة نصاً ذهب الى ما افتى به الصحابة ، فإنه كان اذا وجد لبعضهم فتوى لا يعرف له مخالف منهم فيها لم يتجاوزها الى غيرها ، ولم يقل ان ذلك اجماع ، بل من ورعه يقول في العبارة : لا أعلم شيئاً يدفعه ، أو نحو هذا .

وإذا وجد هذا النوع عن الصحابة لم يقدم عليه عملاً ولا رأياً ولا قياساً .
(الثالث) اذا اختلف الصحابة تخير من اقوالهم ما كان أقربها الى الكتاب والسنة ولم يخرج عن اقوالهم ، فإن لم يتبين له موافقة أحد الاقوال حكى الخلاف فيها ولم يجزم بقول .

(الرابع) الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف اذا لم يكن في الباب شيء يدفعه ، وهو الذي رجحه على القياس . وليس المراد بالضعيف عنده الباطل ، ولا المنكر ولا ما في روايته متهم بحيث لا يسوغ الذهاب اليه والعمل^(٧) به ،

(٦) الأثرم هو أحمد بن محمد بن هانيء الطائي (- ٢٦١ هـ) محدث فقيه ومن اشهر أصحاب الامام أحمد ، نقل عنه مسائل كثيرة (طبقات الحنابلة لابي يعلى ٦٦/١) .
(٧) في الاصل « فالعمل به » في الوطنين . والصواب هو المثبت .

بل الحديث الضعيف عنده قسيم الصحيح وقسم من أقسام الحسن ، ولم يكن يقسم الحديث الى صحيح وحسن وضعيف بل الى صحيح وضعيف ، وللضعيف عنده مراتب (أقول : وما أثبتته في مسنده وقيل عنه انه ضعيف فهو من هذا القسم فليس في مسنده شيء من الباطل ولا من المنكر ولا ما لا يسوغ الذهاب اليه والعمل به)^(٧) فإذا لم يجد في الباب اثراً يدفعه ولا قول صاحب ولا إجماعاً^(٨) على خلافه كان العمل به عنده أولى من القياس وليس أحد من الأئمة إلا وهو موافقه على هذا الأصل من حيث الجملة ، فإنهم ما منهم أحد الا وقدم الحديث الضعيف على القياس ولذلك أمثلة يطول بيانها .

(الأصل الخامس) القياس ولم يكن يستعمله الا للضرورة .

فهذه الاصول الخمسة من أصول فتاويه وعليها مدارها ، وقد يتوقف في الفتوى لتعارض الأدلة عنده ، أو لاختلاف الصحابة فيها ، أو لعدم اطلاعه فيها على أثر أو قول أحد من الصحابة والتابعين . وكان شديد الكراهة والمنع للافتاء بمسألة ليس فيها أثر عن السلف كما قال لبعض أصحابه : إياك ان تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام . فهذه بعض قواعد الامام أحمد وسلوكه في فتاواه .

☆☆☆

(٨) في الاصل « إجماع » .

فصل

وأما الوارد عن أصحاب الامام من المسائل فهو إما (وجه) وإما (احتمال) ، وإما (تخريج) وزاد في الفروع (التوجيه) فانه قال في خطبته : «واذا قلت : ويتوجه ، أو قوي ، أو على قول، أو رواية ، أو هو - أو هي - أظهر ، أو أشهر ، أو متجه ، أو غريب ، أو بعد حكم مسألة : فدل ، أو هذا يدل ، أو ظاهره ، أو يؤيده ، أو المراد كذا ، فهو من عندي» (انتهى) .

فأما «الوجه» فهو قول بعض الاصحاب وتخرجه ان كان مأخوذاً من قواعد الامام^(١) أو إيمائه أو دليله أو تعليقه أو سياق كلامه وقوته فهو وجه أيضاً ، وإن كان مأخوذاً من نصوص أحمد ومخرجاً منها فذلك روايات مخرجة له ومنقولة من نصوص كلامه الى ما يشبهها من المسائل ان قلنا : « إن ما قيس على كلامه مذهب له» ، كما تقدم الكلام عليه آنفاً وان قلنا «لا» فهي أوجه لمن خرّجها وقاسها فإنه خرج من نص ونقله الى مسألة فيها نص يخالف ما خرج فيها رواية منصوطة ورواية مخرجة منقولة من نصه ، اذا قلنا «المخرج من نصه مذهبه» ، وان قلنا «لا» ففيها رواية لأحمد ووجه لمن خرجه . وان لم يكن فيها وجه يخالف القول المخرج من نصه في غيرها فهو وجه لمن خرجه ، فإن خالفه غيره من الأصحاب في الحكم دون طريق التخريج ففيها للمخرج^(٢) ولن خالف في الحكم وجهان ، وان جهلنا سندها فليس أحدهما قولاً مخرجاً للامام ولا مذهباً له ومن قال من الأصحاب عن مسألة فيها رواية واحدة اراد بذلك نص الامام . ومن قال : فيها روايتان ، فإحدهما بنص والأخرى بإيماء أو تخريج^(٣)

(١) في المدخل ص ٥٥ « من كلام الامام »

في الاصل « المخرج وبين » والتصويب من المدخل للمؤلف ص ٥٥ . الطبعة الأولى
حيث عبر بكلمة (لها) بدلا من هاتين الكلمتين ، وذلك الضمير عائد الى المخرج والمخالف .

(٢) في الاصل « مخرج » والتصويب من المدخل ص ٥٥ .

من نص آخر له أو نص جهله منكره . ومن قال فيها وجهان اراد عدم نضه
عليها سواء جهل بنده او علمه ولم يجعله مذهبا لأحد فلا يعمل الا بأصح
الوجهين وارجحها سواء وقعا معا أو لا ، من ^(٤) واحد أو أكثر ، وسواء علم
(التاريخ) أو جهل .

واما «الاحتمال» الذي للاصحاب فقد يكون مرجوحاً بالنسبة الى ما خالفه
او دليله مساوياً له .
واما «التخريج» فهو نقل حكم مسألة الى ما يشبهها والتسوية بينها فيه .

☆☆☆

(٤) في الاصل «لأمر» . بدلاً من (لا ، من) والتصويب من المدخل للمؤلف .

فصل

اعلم أن اصحاب هذه الاوجه والاحتمالات والتخاريج لا يكونون إلا مجتهدين .

وقسم العلماء المجتهد الى اربعة اقسام ، وتبعهم في هذا التقسيم من أصحابنا القاضي نجم الدين أحمد بن حمدان النمري الحراني الفقيه الاصولي في كتابه «آداب المفتي» ، والقاضي شهاب الدين أحمد بن عبد العزيز الفتوحى الشهير بابن النجار في خاتمة كتابه «شرح منتهى الارادات» وفي كتابه «الكوكب المنير شرح مختصر التحرير» في الاصول .

وإنا نورد كلامها هنا بإيضاح فنقول :

الأول المجتهد المطلق

وهو الذي اجتمعت فيه شروط الاجتهاد المذكورة في كتب الاصول اذا استقل بإدراك الاحكام الشرعية من ادلتها التفصيلية العامة والخاصة وأخذ احكام الحوادث منها ، ولم يتقيد بمذهب أحد .

قال في «آداب المفتي والمستفتي» : ومن زمن طويل عدم المجتهد المطلق مع انه الآن أيسر منه في الزمن الاول ، لأن الحديث والفقه قد دونا ، وكذا ما يتعلق بالاجتهاد والآثار وأصول الفقه والعربية وغير ذلك ، لكن المهم قاصرة ، والرغبات فاترة ، ونار الجذ والحذر خامدة ، وعين الخوف والخشية جامدة ، اكتفاء بالتقليد ، واستغناء عن التعب الوكيد ، وهرباً من الأثقال، ولوإذا^(١) الى

(١) في المصدر المنقول منه «أرباً» صفة الفتوى .. ص ١٧ .

تمشية الحال ، وبلوغ الآمال ، ولو بأقل الأحوال^(٢). ومع ذلك فهو فرض كفاية قد أهملوه ، وأخلوا به^(٣) ولم يعقلوه ليفعلوه (انتهى) .

وقال النووي في شرح المهذب : فقد الآن المجتهد المطلق، ومن دهر طويل وقال الرافعي^(٤) : الناس اليوم كالمجمعين على أن لا مجتهد اليوم ، نقله الازديلي في «الانوار» .

قال ابن مفلح في أصوله لما نقل كلامها : وفيه نظر . وقال الشيخ علاء الدين المرادوي^(٥) في شرح التحرير وهو كما قال ابن مفلح ، فإنه وجد من المجتهدين بعد أولئك القائلين جماعة ، منهم الشيخ تقي الدين بن تيمية، فإن تصرفاته في فتاويه وتصانيفه تدل على انه بلغ درجة الاجتهاد المطلق. وقال ابن العراقي^(٦) : ومن هذا القسم الشيخ تقي الدين السبكي، والبلقيني .

اقول : يرحم الله الشيخ عبد الغني النابلسي^(٧) الدمشقي حيث يقول :

(٢) في صيغة الفتوى « الاعمال » .

(٣) في صفة الفتوى « وملوه » بدلاً من « وأخلوا به » .

(٤) الرافعي عبد الكريم بن محمد القزويني (٥٥٧ - ٦٢٣ هـ) من كتبه فتح العزيز شرح الوجيز وشرح مسند الشافعي (طبقات الشافعية ١١٩/٥) .

(٥) المرادوي علاء الدين علي بن سليمان (٨١٧ - ٨٨٥ هـ) شيخ الحنابلة في عصره اصله من (مردا) وانتقل لدمشق ثم القاهرة ثم مكة . من كتبه الانصاف والتنقيح والتحرير في الاصول (الضوء اللامع ٣٢٨/١) .

(٦) ابن العراقي هو ولي الدين أبو زرعة احمد بن عبد الرحيم بن الحسين الرازياني ثم المصري (٧٦٢ -

٨٢٦ هـ) ، قاضي في الديار المصرية (الضوء اللامع ٣٢٨/١) .

(٧) النابلسي عبد الغني بن اسماعيل (١٠٥٠ - ١١٤٣ هـ) اصله من نابلس واستقر بدمشق وبها توفي ، فقيه حنفي مشارك في العلوم والتصوف ، من كتبه : ذخائر المواريث ، وكشف الستر في فرضية الوتر ، ورشحات الاقلام (سلك الدرر ٣٠/٣) .

وكل فقي على مقدار ما قد سقاه بكفه الساقى يفنى
إني لأعجب من ينظر الى نفسه ، الى مقدار ما أوتيته من العلم ثم يقيس
علماء الامة سلفاً وخلفاً على نفسه ، ويدعى ان احداً لا يؤتى أكثر مما أوتيته من
العلم ، ثم يحكم عليهم بما شاء وبما شاءت له نفسه ، وهو لا يعلم مقدار ما أوتيته
أهل بلده من العلم فضلاً عن علماء الاقطار ، (ولرب كنز في أساس جدار!)
فالحكم على عدم وجود مجتهد مطلق في عصر من الاعصار في جميع اقطار المعمور
هوس ووسواس ، ودعوى دليلها الرجم بالغيب، وادعاء لانقطاع فضل الله
تعالى عن هذه الأمة التي هي خير أمة أخرجت للناس . فالواجب على العاقل
ان يحكم على نفسه بأنها ما بلغت هذه الدرجة، ولا يستر جهله بأن يقول : ليس
احد من خلق الله المؤمنين بلغ تلك المنزلة السامية العالية .

وأما ابن حمدان فلم يقل بانقطاع الاجتهاد ولكنه تأسف على عدم القيام
بذلك الفرض الكفائي ، وليس حنبلي يقول بانقطاعه الا من كان ليس في
العيرو ولا في النفيرو ، فذلك لا يلتفت اليه ، ولا يعتد بكلامه ، كيف
والحوادث لا تزال تتجدد وتطالب العلماء باستنباط احكام لها ، وكلام الفقهاء
لا يفنى غالباً بالكلام عليها ، فأى خرق اعظم من ترك حبلها على غاربها ؟
بدعوى أنه لا يجوز لنا البحث عن شيء وأنه من الواجب علينا اتباع ما كان
مسطوراً إن حقا وإن باطلاً !

سبحانك اللهم هذا بهتان عظيم ، ودعوى قوم قد زين لهم الشيطان أعمالهم
فصدم عن السبيل .



القسم الثاني المجتهد في مذهب امامه

قال الفتوحى في مختصر «التحرير» وشرحه : وأما المجتهد في مذهب إمامه فهو العارف بمداركه (اي مدارك مذهب امامه) القادر على تقرير قواعده ، وعلى الجمع والفرق بين المسائل .

قال ابن حمدان :^(٨) «وأما المجتهد في مذهب امامه فنظره في بعض نصوص امامه وتقريرها والتصرف فيها كاجتهاد امامه في نصوص الكتاب والسنة» (انتهى) .

ثم اعلم ان له اربع حالات :

الحالة الاولى : ان يكون غير مقلد لأمامه في الحكم والدليل لكن سلك طريقه في الاجتهاد والفتوى ودعا الى مذهبه وقرأ كثيراً منه على أهله فوجده صواباً واولى من غيره وأشد موافقة فيه وفي طريقه .

الحالة الثانية : ان يكون مجتهداً في مذهب امامه ، مستقلاً بتقريره بالدليل ، لكن لا يتعمد اصوله وقواعده ، مع اتقانه للفقهاء واصوله وادلة مسائله ، عارفاً بالقياس ونحوه تام الرياضة ، قادراً على التخريج والاستنباط والحاق الفروع بالاصول والقواعد التي لإمامه ، وهذا شأن اهل الأوجه والطرق في المذاهب ، وهو حال اكثر علماء الطوائف في العصور المتأخرة ، فمن علم هذا يقيناً فقد قلد امامه فيما دونه لأن معوله على صحة [إضافة] لما يقول مستنداً

(٨) هذا الكلام منقول بالمعنى من كتاب ابن حمدان « صفة الفتوى » ص ٢٠ وكذلك بعض ما سيجيء مما صحح أو استدرك بين معقوفين ، استناداً للمصدر .

لامامه لعدم استقلاله بتصحيح نسبه الى الشارع بلا واسطة امامه . والظاهر انه لا بد له من معرفته بما يتعلق بذلك من حديث ولغة ونحو .

فالمجتهد في مذهب احمد مثلا اذا احاط بقواعد مذهبه وتدرّب في مقاييسه وتصرفاته يُنزل في الحاق منصوصاته وقواعد مذهبه منزلة المجتهد المستقل في إلحاقه ما لم ينص عليه الشارع بما نص عليه وهذا أقدّر على ذا من ذاك [على ذاك] فإنه يجد في مذهب امامه قواعد ممهدة وضوابط (من مذهبه)^(٩) مالا يجده المستقل في اصول الشارع ونصوصه .

والحاصل ان المجتهد في مذهب امامه هو الذي يتمكن من التفريع على أقواله كما يتمكن المجتهد المطلق من التفريع على كل ما انعقد عليه الاجماع ودل عليه الكتاب والسنة والاستنباط ، وليس على المجتهد ان يفتي في كل مسألة بل يجب عليه ان يكون على بصيرة فيما يفتي به .

الحالة الثالثة : ان لا يبلغ باجتهاده رتبة أئمة المذهب اصحاب الوجوه والطرق غير أنه فقيه النفس، حافظ لمذهب امامه، عارف بأدلته، قائم بتقريره ونصرته ، يصور ويحرر، ويمهد ويقرر، ويزيف ويرجح، لكنه قصر عن درجة اولئك، إما لكونه لم يبلغ في حفظ المذهب مبلغهم، وإما لكونه غير متبحر في اصول الفقه ونحوه، غير انه لا يخلو مثله في ضمن ما يحفظه من الفقه ويعرفه من ادلته عن أطراف من قواعد أصول الفقه ونحوه، وإما لكونه مقصرا في غير ذلك من العلوم التي هي أدوات الاجتهاد والحاصلة^(١٠) لاصحاب الوجوه والطرق.

(٩) في كتاب ابن حمدان « وضوابط مهذبة » .

(١٠) في الاصل المخطوط « أدوات الاجتهاد الحاصلة » والمثبت هو من المصدر المنقول عنه ، ص ٢٢ .

وهذه صفة كثير من المتأخرين الذين رتبوا المذاهب وحرروها وصنفوا بها التصانيف التي يشتغل بها الناس ، وأما فتاويهم فكانوا يستنبطون فيها استبطا أولئك أو نحوه ويقيسون على المنقول نحو قياس المرأة [على الرجل] في رجوع البائع الى عين ماله عند تعذر الثمن .

الحالة الرابعة : أن يقوم بحفظ المذهب وتقله وفهمه ، فهذا يعتمد تقله وفتواه به فيما يحكيه من مسطورات مذهبه عن منصوصات إمامه أو تعريفات أصحابه المجتهدين في مذهبه وتخريجاتهم ، وأما ما لا يجده منقولا في مذهبه فان وجد في المنقول ما كان في معناه بحيث يدرك من غير فضل فكر وتأمل انه لا فارق بينهما، كما في الأمة بالنسبة الى العبد المنصوص عليه في اعتاق الشريك جاز له الحاقها به والفتوى به ، كذلك ما يعلم اندراجه تحت ضابط ومنقول ممد في المذهب . وما لم يكن كذلك فعليه الامسك عن الفتيا به .

ثم ان هذا الفقيه لا يكون الا فقيه النفس لأن تصور المسائل على وجهها وتقل احكامها لا يقوم به الا فقيه النفس ، ويكفيه استحضار اكثر المذهب مع قدرته على استحضار بقيته استحضاراً قريباً .
وهذه الحالات الاربعة ملخصة ومزید عليها من كتاب أدب المفتي والمستفتي لابن حمدان .

القسم الثالث من المجتهدين المجتهد في نوع من العلم

فمن عرف القياس وشروطه فله ان يفتي في مسائل منه قياسية لا تتعلق بالحديث ، ومن عرف الفرائض فله ان يفتي فيها وان جهل احاديث النكاح وغيرها ، وقيل يجوز ذلك في الفرائض دون غيرها ، وقيل بالمنع فيها وهو بعيد ، ذكره في «آداب المفتي» لابن قدامة المقدسي^(١١) .



(١١) هكذا جاء في المخطوط ، والكلام منقول عن «صفة الفتوى» ص ٢٤ وليس معزوا فيه الى ابن قدامة او غيره ، فلعل ذكر ابن قدامة مقحم سهواً .

القسم الرابع من المجتهدين المجتهد في مسألة واحدة ، او في مسائل

وهذا ليس له الفتوى في غير ما يحسن الاجتهاد به والأظهر جواز افتائه بما ذكر ، ويحتمل المنع لأنه مظنة القصور والتقصير ، قاله في «آداب المفتي والمستفتي» قال في «الانصاف» : قلت : المذهب الاول (انتهى) .

أقول: هذه المسألة مبنية على جواز تجزؤ الاجتهاد وعدمه والذي جنح اليه اصحابنا والأكثر انه يتجزأ ، اذ لو لم يتجزأ لزم ان يكون المجتهد عالماً بجميع الجزئيات وهي محال اذ جميعها لا يحيط به بشر ، ولا يلزم من العلم بجميع المآخذ العلم بجميع الأحكام ، لأن بعض الاحكام قد يجهل لتعارض الادلة فيه أو للعجز عن المبالغة في النظر ، وإما لمنايع من لبوس^(١٢) فكر او غيره. وقال الشيخ موفق الدين في الروضة الاصولية^(١٣) : وليس من شرط الاجتهاد في مسألة بلوغ رتبة الاجتهاد في جميع المسائل بل متى علم ادلة المسألة الواحدة وطرق النظر فيها فهو مجتهد فيها وان جهل حكم غيرها . قال : ألا ترى ان الصحابة رضي الله عنهم والأئمة من بعدهم قد كانوا يتوقفون في مسائل ، وسئل مالك عن أربعين مسألة فقال في ست وثلاثين : لا ادري ، ولم يكن توقفه في تلك المسائل مخرجاً له عن درجة الاجتهاد وقال نجم الدين الطوفي في مختصره :^(١٤) ومن حصل شروط الاجتهاد في مسألة فهو مجتهد فيها وان جهل حكم غيرها (انتهى) .

أقول : لكنه لا يسمى مجتهداً مطلقاً بل هو مجتهد بخصوص تلك المسألة ،

(١٢) اللبس واللبس : اختلاط الأمر واشتباؤه .

(١٣) هو « روضة الناظر وجنة المناظر » لابن قدامة .

(١٤) هو المسمى « البليل في اصول الفقه » ص ١٧٤ ط . مؤسسة النور بالرياض .

وخالف قوم فقالوا : لا يجتهد في مسألة الا من حصل شروط الاجتهاد المطلق لجواز اتفاق مدارك تلك المسألة بما يجمله فإن العلوم والفنون والمسائل يحد بعضها بعضا ويبرهن في بعضها على بعض فمن جهل فناً نقص عليه مادة فن آخر ، ولذلك تزيد مادة العلم في فن بتحصيله فناً آخر ، فإذا عرف الكلام والمنطق ونحو ذلك من المقولات ظهر اثر ذلك في صحة تصوره للحقائق وتقريره للدلالة وتركيبه للأقيسة ، وإذا عرف الحساب هندسة ظهر اثر ذلك في مهارته في فن الفرائض والوصايا واستخراج المجهولات والقسمة في المساحة ، وعلى هذا فقس . وإذا جاز تعلق بعض مدارك المسألة بما يجمله من المسألة لم يكن مجتهدا فيها مطلقا فلا يجوز له الاجتهاد .

قال الطوفي : وقد اجاز الغزالي تجزؤ الاجتهاد ودرج على ذلك غيره ، وهو الحق، أي: فيجوز أن ينال العالم رتبة الاجتهاد في بعض الأحكام دون بعض ، ولهذا المسائل تفاصيل يطول ذكرها ولعلنا نشبع الكلام عليها في مؤلف مستقل .



(المواقف في مسألة الاجتهاد)

وإذا قد علمت ذلك ، فاعلم أن الناس اختلفوا في مسألة الاجتهاد ثلاث

فرق :

[الفرقة الاولى]:

فرقة جمدت على ما رأت مسطورا في كتب المتأخرين من فروع مذهبها وعدت الخروج عنه زندقة وإلحاداً وغلّت في ذلك ، حتى قال قائلهم : اذا رأيت آية قرآنية صريحة في حكم وجاء حديث صحيح مطابق لها في اثبات ذلك الحكم ورأيت قول اصحابنا يخالف ذلك لتجاسر^(١) على طرح الآية القرآنية والحديث الصحيح ولا تبع قول اصحابه فاذا عاتبته على ذلك القول وقلت له : ان هذا تصريح برد القرآن العظيم المنزل من عند الله تعالى والسنة النبوية تبسم من قولك وقال : انا اعتقد ان اصحابنا لم يخالفوا الكتاب والسنة ، ثم يلجأ الى الشغب والحق وبذاءة اللسان ، ويقول لمن يعارضه : انت اعلم من فلان وفلان (لجماعة يسميهم) ويطيل الهذر بما لا فائدة فيه ويعتصم باللجاج والعناد والقذف والمفتريات وأشباه ذلك . وتلك الفرقة تصرّح بأنها لا تقرّ التفسير ولا الحديث الا للتبرك ، وتنسى قوله تعالى (إنا أنزلناه قرآنا عربياً) ^(٢) [وقوله تعالى] (ليدبروا آياته) ^(٣) وقال تعالى (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) .

(١) يبدو ان المؤلف لم يطابق بين صدر الجملة وما هنا ، وكأنه كان يريد ان يبدأ الجملة بمثل قوله : «صار احدم اذار أي .. لتجاسر .. ولا تبع» .

والطريقة التي أشار اليها هي أسلوب من أساليب اهمال الأخذ بالدليل النصي الذي يظهر في مسألة فقهية كان مستندها الاجتهاد والقياس ونحوهما . وللبعض منحى آخر لا يقوم على طرح الآية او الحديث المخالف للمذهب ، بل يفترض فيها النسخ أو التأويل ، ولو لم يكن النص في الواقع مؤولاً أو منسوخاً ، وهو تعطيل للنص

(٢) سورة يوسف ٢ وبقية الآية : « لعلكم تعقلون » .

(٣) سورة ص ٢٩ والآية كاملة هي : « كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب » وجاء المقطعان من الآيتين متصلين معاً دون فصل بعبارة «وقوله تعالى» فإنه ليس في القرآن هذا النظم كله في آية واحدة بل هو في الآيتين المشار اليهما .

وتصرح أيضاً تارة بالمنع من قراءة علم الاصول وتقول : إنه لا فائدة فيه .
ولقد سمعت بعضاً منهم يقول : ما ضر الناس وأضلهم إلا كتبُ الأصول، وذلك
لأنها تأخذ بقارئها الى الاخذ بالدليل وتارة يقرأ البعض منهم كتاباً من كتب
الاصول ليفهم بعض معنى ما يعلل به اصحاب مذهبه، ولكنه تارة يصل الى
بعض مقاصده من الفهم وتارة لا يستفيد منه الا الهذر والمشغبة والافتخار
ببعض قواعد منه يوردها في المجالس ليقال انه اصولي .

وقد قال الامام الشافعي قدس الله تعالى روحه : أجمع المسلمون على ان من
استبان له سنة رسول الله ﷺ لم يكن له أن يدعها لقول احد من الناس .
فقائل هذا القول خالف الكتاب والسنة واجماع المسلمين ، فأى ذنب اعظم من
هذا ؟ وقد قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله
واتقوا الله ان الله سميع عليم) اي لا تقولوا حتى يقول ، ولا تأمروا حتى يأمر ،
ولا تفتوا حتى يفتى ، ولا تقطعوا أمراً حتى يكون هو الذي يحكم فيه ويمضيه .
وروى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس انه قال في تفسير هذه الآية : لا
تقولوا خلاف الكتاب والسنة . وروى العوفي عنه انه قال : نهوا ان يتكلموا
بين يدي كلامه .

ولما كانت هذه الفرقة من شيعة^(٤) السوفسطائية^(٥) لا ينجع بها دواء ولا
ينفعها موعظة ولا تصفى الى دليل تركنا الجدل معها حرصاً على [عدم]
ضياع الوقت بغير جدوى ، كما ترك علماء الكلام البحث مع السوفسطائية
المنكرين لحقائق الأشياء ، فلندعهم في غيهم يعمهون ، حتى يلاقوا يومهم الذي
فيه يوعدون .

(٤) المراد بكلمة « شيعة » هنا الأشياع والأتباع .

(٥) السوفسطائية في الاصل اسم لفئة من فلاسفة اليونان في اواخر القرن الخامس الميلادي ثم اطلق
هذا الوصف على كل من يستعمل الاقاويل اللفظية الخلابة الخالية من الجد .

[الفرقة الثانية]:

واما الفرقة الثانية فهي الفرقة التي تقول بالاجتهاد ، وتقول : ان فضل الله لم ينقطع عن هذه الأمة ، وانه لا تزال طائفة منها ظاهرة على الحق لا يضرها من خذلها حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك . كما اخبر بذلك الصادق الامين، وكما اخبر ايضا بقوله : « لا يزال الله يفرس في هذا الدين غرساً يستعملهم في طاعته» ولكن هذه الفرقة شددت وغلت ومنعت الأخذ بقول اهل المذاهب مطلقا وواجبت الاجتهاد على كل احد، وهذه الفرقة يدور الحق معها لولا فلك الغلو الذي حامت حوله ، ولولا ذلك التشديد الذي نحت نحوه .

وهي على قسمين ايضا : قسم ربما اذا اجتهد في مسألة كان قادراً على استنباط حكم لها من دليلها ، وقسم تزين بدعوى الاجتهاد تزئياً وادعاه مجرد دعوى وعائق الكسل ولم يحسن شيئاً من العلوم واذا سألته عن جملة من الحكم توقف في كونها حديثاً نبوياً أو غيره. وهذا القسم الثاني مسلكه متروك بيداهة العقل فلا نطيل بتزييف مسلكه .

[الفرقة الثالثة]:

واما الفرقة الثالثة فهي الفرقة المتوسطة بين الفرقة الاولى والفرقة الثانية وهي واسطة القلادة والجوهرة اليتيمة والصادعة بالحق، السالكة مسلك الأخيار، الوارثة لنبيها المصطفى المختار ، لأن الانبياء لم يورثوا درهما ولا ديناراً وإنما ورثوا العلم فمن ورثه اخذ بحظ وافر .

وهي تنقسم الى الاقسام التي ذكرناها سابقا من مجتهد مطلق ومجتهد مذهب ومجتهد في نوع من العلم ومجتهد في مسألة بخصوصها .



فصل

إذا علمت هذا فاعلم أيضاً أن رأي الأصوليين قد استقر على أن المفتي هو المجتهد ، فأما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال المجتهد الذي قلده فلا يطلق عليه اسم المفتي ولا يسمى بهذا الاسم ، والواجب عليه إذا سئل أن يذكر قول المجتهد الذي قلده على وجه الحكاية، فعرف من هذا أن ما يكون في زماننا من فتوى الموجودين ليس بفتوى بل هو نقل كلام المفتي ليأخذ به المستفتي. ثم إن نقله أما أن يكون له فيه سند متصل منه إلى المفتي الذي نقل كلامه ، وهذا في زماننا قريب من المتعذر ، وأما إن يأخذه من كتاب معروف تداولته الأيدي كالمغني و«المقنع» لابي محمد موفق الدين المقدسي ، و«التنقيح» و«الانصاف» و«الاقناع» و«منتهى الارادات» وغيرها من الكتب المتداولة ، وإنما اقتصرنا على هذه الكتب لأنها هي التي تداولت^(١) في هذا الزمن، وأما غيرها فلا يكاد يعثر عليه إلا بعد تعب طويل ، وأكثرها قد طارت به عنقاء مغرب وتناولته أيدي الخفاء حتى صار أعزّ من بيض الأنوق^(٢) ، وبعض ما ذكرناه صار بمنزلة الخبر المتواتر أو المشهور.

فإن كان المسؤول مجتهداً مطلقاً فذلك هو المفتي وهو الضالة المنشودة .
فإن لم يوجد في قطر من الاقطار جاز أن يقوم في هذا الأمر المهم المجتهد في مذهب امامه، ولكن يقدم أولاً صاحب الدرجة الاولى من هذا القسم، فإن لم

(١) الصواب « تتداول » او « تداولوها » .

(٢) هذان مثلان يضربان للشيء الذي لا يوجد ، فالعنقاء طائر يُسمع به ولا يرى .. وكل ما لا يعثر عليه يقال فيه : «طارت به عنقاء مغرب» ، كما أن الأنوق هو الذكر من طير الرخم ، وإنما البيض للأنثى ! (ثمار القلوب للثعالبي ٤٥٠ ، ٤٩٤) ط . دار نهضة مصر - تحقيق ابو الفضل ابراهيم .

يوجد قام مقامه ذو الدرجة الثانية، فان لم يكن قام مقامه صاحب الدرجة الثالثة، فان لم يكن قام مقامه من ارتقى الى الدرجة الرابعة وهو أحط الكل منزلة .

واما المجتهد في نوع من العلم والمجتهد في مسألة واحدة فقد تقدم الكلام عليها .

وعندي ان قول الاصوليين ان الافتاء لا يجوز الا لمجتهد ارادوا به الاقسام التي بينها سابقا كلها على التفصيل الذي مرّ. وإلى هذا اشار اصحابنا في كتب الفروع في صفة القاضي فقالوا : يشترط في القاضي ان يكون مجتهداً ولو كان اجتهاده في مذهب إمامه اذا لم يوجد غيره الا لضرورة . فترام جعلوا لفظ المجتهد شاملاً للمجتهد حتى في مذهب امامه بأقسامه الاربعة. واستدلوا على ذلك بالضرورة لأن منصب الاجتهاد المطلق صعب المرتقى عزيز المنال لا يحصل بمدة يسيرة فلو منعنا غير المجتهد المطلق من الافتاء لتعطلت احكام الناس .

وهذا هو الذي اشار اليه ابن هبيرة في الافصاح وابن حمدان في الرعاية بقولهما في شأن القاضي مجتهداً او مقلداً، فإنها أراداه المجتهد في مذهب امامه حتى القائم بحفظ مذهبه ونقله وفهمه ، وهو الذي اشار اليه الشيخ علاء الدين المرداوي في «الانصاف» بقوله : «وعليه عمل الناس من مدة طويلة والا تعطلت أحكام الناس ، وكذا المفتي» اي فيجوز ان يكون مقلداً بالمعنى المذكور .

نعم من كان خارجاً عن الاقسام التي ذكرناها سابقا لا يجوز له الإفتاء لأنه منزل منزلة العامي .

وعندي ان المشتغل بكتب اصحاب احمد وكان ذا ملكة من العربية ويعرف

طرفاً من الاصول لا ينزل منزلة العامي أصلاً بل لا بد أن يلحق بقسم من الأقسام المارّ ذكرها ، لأنهم قدس الله أسرارهم قلما يذكرون مسألة الا يذكرون دليلها من كتاب او سنة أو اجماع او قياس. وكلما ارتقى المشتغل الى كتب المتقدمين ازداد معرفة بالأدلة وسمت نفسه الى منصب الاجتهاد ، اللهم اذا كان فقيه النفس لا يحوم حول الجمود ولا التقليد البحت، فيانه لا يخلو حينئذ من ولوج باب الاجتهاد ولو في مسألة واحدة .

وحيث إنه قد علم ما بيناه وفصلناه أنفاً المعلوم منه الجواب عن السؤال المذكور فليعلم ان الغي لم يصل الى درجة الاجتهاد بأقسامه المتقدمة جاز له اخذ الحكم من كتاب مشهور من مذهبه والافتاء به على وجه الإخبار بأن هذا قول في مذهب الامام الذي يقلده بشرط ان يكون فقيه النفس في الجملة ، عالماً بقيود الحكم وشروطه ، عارفاً بمعنى ما قاله مَنْ أخذه من كتابه ، لأن المدعين للعلم يفهمون من العبارة معنى معكوساً ثم يجادلون به .

ولقد كنت في بدء أمري أقرأ كتاب «دليل الطالب» على بعض من يدعي التدريس فمررنا بمسألة عدم تقض الوضوء بمس الفرج البائن فقلنا له : ما هو الفرج البائن ؟ فقال هو ما بين أصل الذكر وحلقة الدبر . ولم يعلم أنه المقطوع . وكان بعض أترابي يقرأ عليه في باب العتق فقال له : ما معنى العبد المدبر يا سيدي ؟ فقال له الشيخ : هو من سيده وطئه في دبره . ومع هذا فقد كان مصدراً للافتاء في بلده . وأيضاً حضرت في ابتداء شرح الاقناع على رجل كان يشار اليه بالبنان في مذهب احمد وكان ولده يقرأ معنا فكانت المسألة تأتي فيخترع ولده قاعدة عامية ويحاول أن يبني المسألة عليها فيسلمها له والده ويصعب عليه تطبيق المسألة عليها ، فيكثر الشغب والجدال بينهما ، وكلاهما لا خبرة له بفن الأصول ، فأقول للشيخ : لينظر مولانا أولاً في القاعدة

هل هي من الاصول أم هي مأخوذة عن عجائز اهله ويريجنا من هذا العناء. ومثل هذا هو الذي ألقنا الى اشتراط فهم المسألة فهما صحيحاً ، وأن يكون له بعض الامام بأصول مذهبه ، وأن يكون مطلعاً على ما يحتاج اليه من مفردات اللغة، حتى لا يفسر المدبر بما يفسره الشيخ السابق فيفتي بأن السيد إذا لاط بعبده عتق بعد موته .

وهذا من بعض الامور التي دعت الفقهاء لاشتراط الاجتهاد في المفتي والقاضي، وإلى مثل هذا اشار نبينا ﷺ بقوله ، فيما رواه البخاري ومسلم، والترمذي وقال: حسن صحيح ، والنسائي وابن ماجه : «إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد ، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء ، حتى اذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤوساً جهالاً فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا» وأنت خير بأن هذا الحديث يدل على ان الفتيا هي الرئاسة الحقيقية ، فمن يقدم عليها بغير علم فهو المذموم على لسان الصادق الأمين ﷺ . وروى البخاري أن عائشة رضي الله عنها كانت لا تسمع شيئاً لا تعرفه الا راجعت فيه حتى تعرفه ، وأن النبي ﷺ قال : «من حوسب عذب» قالت عائشة : فقلت : أوليس يقول الله تعالى (فسوف يحاسب حساباً يسيراً) ^(٣) قالت فقال: «إنما ذلك العرض ، ولكن من نوقش الحساب يهلك» وأخرجه مسلم والنسائي في التفسير . وهذا الحديث يرشدك الى جواز المناظرة ومقابلة السنة بالكتاب ، وهذه المناظرة كانت بين عائشة رضي الله عنها وبين النبي ﷺ ولم يمنعها النبي ﷺ ، فإذا جازت في مثل هذا المقام كيف لا تجوز بين قول عالم وبين الكتاب والسنة ؟ وكيف لا يجوز النظر في قولين مختلفين وترجيح أحدهما على الآخر ؟ والبخاري (رحمه الله) ذكر هذا الحديث في باب «كيف يقبض العلم» للإشارة الى ان اخذ القول

(٣) سورة الانشقاق ٨ .

بمجرد التقليد من غير نظر الى مطابقتها للكتاب والسنة مما يؤدي الى قبض العلم ، فله دَرَه ما أفقعه وأدق نظره !

واما الدليل على ما اشترطناه من كون المفتي لا بد أن يكون فقيه النفس بالجملة عالماً بقيود الحكم وشروطه فهو ما أخرجه البخاري ومسلم والنسائي والترمذي ، وقال : حسن صحيح ، عن أبي شريح أنه قال لعمر بن سعيد وهو يبعث البعوث الى مكة : ائذن لي أيها الأمير أحدثك قولاً قام به رسول الله ﷺ الغد من يوم الفتح ، سمعته أذناي ووعاه قلبي وأبصرته عيناي ، حين تكلم [به] ، حمد الله وأثنى عليه ثم قال : «إن مكة حرّمها الله ولم يحرمها الناس ، فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك فيها دمأ ولا يعضد بها شجرة ، فإن أحد^(٤) ترخص لقتال رسول الله ﷺ فيها فقولوا : ان الله [قد] أذن لرسوله ولم يأذن لكم وإنما أذن لي فيها ساعة من نهار ، ثم عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس ، وليبلغ الشاهد الغائب» فقيل لأبي شريح : ما قال عمرو؟ قال : أنا أعلم منك يا أبا شريح ، لا يعيد عاصيا ولا فارأ بدم ولا فارا بخربة « (اي بفتح الخاء المعجمة وسكون الراء وبعدها باء موحدة) وهي السرقة . وقيل : هي (بالضم) الفساد و(بالفتح) السرقة . وهذا الحديث بقطع النظر عن كونه طابق الجواب فيه السؤال ام لم يطابق فإنه يدل على انه لا يجوز الأخذ بالعام اذا كان له مخصص الا بعد معرفة ما يخصه ، وكذا المسألة اذا كانت مطلقة في موضع ولها ما يقيدها في موضع آخر لا يجوز الإفتاء بها الا بعد معرفة قيدها .

ويشهد له أيضاً ما في الصحيحين عن أبي هريرة قال : لما توفي رسول الله ﷺ واستخلف ابو بكر رضي الله عنه بعده وكفر من كفر من العرب قال عمر

(٤) في الاصل «أحدكم» وهو خلاف الرواية . والحديث في اللؤلؤ والمرجان برقم (٨٦٠) .

لأبي بكر: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قال: لا إله إلا الله فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله عز وجل»؟ فقال أبو بكر: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عقلاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعه، فقال عمر: فوالله ما هو إلا أن رأيت أن الله شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق.

فأبو بكر أخذ قتالهم من قوله «الإلحاق» فقيده به عموم الحديث ولم يعتبر إطلاقه، وعمر ظن أن مجرد الإتيان بالشهادتين يعصم الدم في الدنيا تمسكاً بعموم أول الحديث، ولكنه لما فهم من أبي بكر أن هذا العموم مقيد رجع إلى اعتبار القيد لأنه هو الصواب، وكذلك هو مقيد بحديث الصحيحين عن ابن عمر مرفوعاً: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله تعالى».

وكذلك هذا الحديث الأخير المقيد للأول (بكسر الياء) مقيد أيضاً (بالفتح) فإن صدره وهو قوله: «أمرت أن أقاتل الناس» يعم الناس كلهم مشركي العرب وغيرهم وقد خص منه أهل الكتاب بشرع الجزية بقوله تعالى: (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله) إلى قوله (حتى يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون)^(٥) فرجع الحكم إلى أنهم يقاتلون حتى يسلّموا أو يعطوا الجزية. ولذلك صرح أصحابنا وغيرهم بأن أهل الكتاب يقاتلون حتى يسلّموا أو يعطوا الجزية.

وهذا الحكم يعم من التزم أحكام الملة من أهل الكتابين ومن تدين بهما

(٥) سورة التوبة ٢٩.

كسامرة وفرنج وصائبة وهم جنس من النصارى وقد روى انهم يسبتون، كذا قاله في «الفروع». والأقرب الى الصواب انهم من جنس الوثنيين كما ذكره الشهرستاني وغيره حيث عدّهم من أهل الأهواء والنحل ، وقد قال الشهرستاني عند تقسيم انواع الفلاسفة: ومنهم من يقول بالمحسوس والمعقول والحدود والأحكام، ولا يقول بالشريعة والاسلام ، وهم الصائبة ثم قال : وانما مدار مذهبهم على التعصب للروحانيين ، ويدعون ان مذهبهم الاكتساب، واختار شيخ الاسلام تقي الدين الامام احمد بن تيمية رحمه الله تعالى ان من انتسب الى احد من اهل الكتابين فهو من أهله والا فلا .

وكذلك المجوس يجوز عقد الذمة لهم فقد روى ابو عبيد^(٦) في كتاب «الأموال» عن الزهري قال : قبل رسول الله ﷺ الجزية من اهل البحرين وكانوا مجوساً. وأخرج احمد والبخاري وابو داود والترمذي عن عمر انه لم يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عنده عبد الرحمن بن عوف ان النبي ﷺ أخذها من مجوس هجر . وفي رواية أن عمر رضي الله عنه ذكر المجوس فقال : ما ادري كيف أصنع في أمرهم ؟ فقال له عبد الرحمن بن عوف : أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» رواه الشافعي . وقال المجد بن تيمية في «المنتقى» : وهو دليل على انهم ليسوا من اهل الكتاب . وأخرج احمد والبخاري عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه انه قال لعامل كسرى : «أمرنا نبينا أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده وتؤدوا الجزية» الى غير ذلك من النظائر والشواهد التي ليس نحن بصددها مما يثبت المدعى . والله تعالى الموفق .



(٦) ابو عبيد (١٥٧ - ٢٢٤ هـ) القاسم بن سلام ، كان من أئمة الفقه والحديث واللغة والقراءات وولى قضاء طرطوس، فمات بمكة بعد الحج ، من كتبه : الأموال ، وغريب الحديث ، .. (تذكرة الحافظ . (٥/٢

فصل [٦] [المفاضلة بين المرجوح في المذهب ومذهب الغير]

وأما قول القائل : وهل يجوز تقليد القول المرجوح في المذهب للحاجة او يقدم عليه تقليد مذهب الغير؟

فأقول :

ان القول من حيث هو قول لا يعلم كونه راجحاً او مرجوحاً الا بعد التأمل في دليله ، ولا ينظر فيه الى القائل .

فإن كان الذي يريد الافتاء بقول ما مجتهداً في المذهب لا يجوز له أن يفتي الا بما صح عنده كما علم ذلك مما سبق .

وان لم يكن المفتي مجتهداً في المذهب ، كما هي العادة اليوم عند السواد الاعظم ، حرم عليه التساهل في الفتيا وتقليد معروفٍ بالتساهل ، لأن أمر الفتيا خطر . وقال بعض الشافعية : من اكتفى في فتياه في قول^(١) أو وجه في المسألة من غير نظر في ترجيح فلا يعتد به ، وقد جهل وخرق الاجماع ، وذكر عن ابي الوليد الباجي انه ذكر عن بعض اصحابهم من المالكية انه كان يقول : الذي لصديقي علي أن افتيه بالرواية التي توافقه . قال ابو الوليد : وهذا لا يجوز عند أحد يعتد به في الاجماع (انتهى). ومن هنا تعرف بطلان ما شاع على السنة عوام أهل العلم : من قلد عالماً ، لقي الله سالماً . وقال ابن الجوزي : «التقليد للأكابر أفسد العقائد ، ولا ينبغي ان تناظر بأسماء الرجال ، انما ينبغي ان تتبع الدليل ، فإن أحد رحمه الله أخذ بالجد^(٢) بقول زيد وخالف

(١) كذا في الاصل ، والصواب « يقول »

(٢) كذا في الاصل ، والصواب « في الجد »

الصديق» وقال الامام ابو الوفاء علي بن عقيل في كتابه الواضح في الاصول :
«من أكبر الآفات الإلْف لمقالة من سلف ، والسكون الى قول معظم في النفس
لا بدليل ، فهو أعظم حائل عن الحق ، وبلوى تجب معالجتها» .

اذا علم هذا فالذي اقوله في المسألة: ان المفتي اذا لم يكن مجتهداً مطلقاً ولا
مقيداً كان ناقلاً ، وحينئذ اذا اعتدل عنده قولان أفتى بأيها شاء والا يُفتي
بالأحوط ، وله تخير من افتاءه بين قوله وقول مخالفه . وقد سأل ابو داود
الامام احمد عن الرجل يُسأل عن المسألة : هل ادله على انسان يسأله عنها؟
قال نعم اذا كان المفتي يتبع ويفتي بالسنة ، ف قيل له : انه يريد الاتباع وليس
كل قوله يصيب فيه . قال : ومن يصيب في كل ما يفتي به ؟ فصرح كلامه
رضي الله عنه يشير الى انه يجوز اعلام المستفتي بمن يجد له رخصة عنده . فإذا
جاء السائل الى المفتي وسأله عن مسألة ولم يكن قصد السائل تتبع الرخص جازم
للمفتي أن يقول له : الأمر كذا وكذا عند المتأخرين من الحنابلة أو غيرهم ،
ونقل فلان عن فلان انه جوز كذا وكذا .

وإيضاحه ما اذا سأل سائل عن المائعات كالسمن والزيت اذا وقعت فيهما
نجاسة فالمسألة ذات وجوه ، كان على المفتي ان يقول : الذي يفتي به اكثر
الأصحاب ان كل مائع كزيت وسمن ونحوهما ينجس بحلول النجاسة فيه ،
وبعض الاصحاب جعل المائع كالماء متى كان كثيراً لا ينجس الا بالتغير ،
وبعضهم فصل فقال : ان كان اصل المائع الماء فهو كالماء وان لم يكن اصله الماء
تنجس ، وفي كل من الأقوال رواية عن أحمد . أو يقول له : أكثر الاصحاب
ينجس المائعات بحلول النجاسة فيها ، وفي رواية عن احمد انه كالماء ، أو ينقل
له القول المرجوح من غير بيان الراجح اذا كان السائل عالماً به .

وكثيراً ما نضطر الى مثل هذا في بلادنا ، وخصوصاً عندما نسأل عن العدد

في صلاة الجمعة فإن كثيرا من القرى يكون أهلها في محافلهم أيام الصيف فلم يجتمع في المسجد يوم الجمعة أربعون ممن تصح بهم الجمعة فيسألوننا فنقول لهم : روى عن الامام احمد انها تصح بسبعةٍ وخمسة وبأربعة ، وبثلاثة ، واختار هذه الرواية شيخ الاسلام ، وروى عنه انها تصح بثلاثة في القرى وليس قرية إلا ويجتمع في مسجدها يوم الجمعة أكثر من هذا العدد فيذهبون فيصلون الجمعة وإن لم يصل العدد الى أربعين . ولو أفتيناهم بخلاف هذا تعطلت الجمعة عندهم أيام الربيع والصيف والخريف وأكثر الشتاء . ومع انتشار الجهل في هذا الزمان وتكاسل الأكثر عن العبادة ربما أدى الإهمال الى انكار صلاة الجمعة او الى اعتقاد كونها من جملة النوافل .

ولو أخذ المقلد أن يقول عن رواية من تلك الروايات : هذه راجحة ، وهذه مرجوحة لارتكب شططاً لأن الكل عن الامام ولا يميز بينها الا مجتهد .

وعندي أن المفتي المقلد لمذهب له أن يفتي عند الحاجة بقولٍ مرجوح في مذهبه ولا يقدم عليه تقليد مذهب الغير ، ليس لأنني أقول بلزوم اتباع مذهب معين ، بل لأنه ربما كان للمسألة في مذهب الغير قيد لم يعرفه ذلك المقدم فيقع في الكذب على ذلك المذهب ، وعلى كل حال فهو أعلم بقيود مذهبه من قيود مذهب غيره . وما من مسألة في مذهب احمد إلا وفيها الروايتان والأكثر عن أحمد الا ما ندر . هذا ما ظهر لي الآن في جواب هذه المسألة . والله الموفق .

☆☆☆

فصل [٧] [تسبيع غسل النجاسة]

واما قول السائل : ومن خرّج حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي استدل به علماؤنا على وجوب غسل النجاسة سبعا ؟

فأقول :

أما الحديث فقد ذكره كثير من الأصحاب ولم يذكروا من خرجه ، فذكره ابو محمد موفق الدين بن قدامة بلفظ : روى عن ابن عمر انه قال : أمرنا بغسل الأنجاس سبعا ، وذكر في الشرح الكبير وقال : ذكره القاضي ، يعني ابا يعلى . وعزاه في شرح الاقناع الى القاضي ، ولم يذكره الشيخ ابو محمد في الكافي ، ولم يتعرض له الحافظ ضياء الدين المقدسي في تخريج احاديث الكافي ولكنه ذكر حديثاً لابن عمر فقال : روي عن ابن عمر أنه قال: كانت الصلاة خمسين، والغسل من الجنابة سبع مرات، والغسل من البول سبع مرات، فلم يزل النبي ﷺ يسأل حتى جعلت الصلاة خمسا، والغسل من البول مرة ، والغسل من الجنابة مرة. رواه الامام احمد في مسنده وابو داود في سننه . قال موفق والضياء : في رواته أيوب بن جابر وهو ضعيف .

وقد كشفت عن الأثر المسؤل عنه اكثر كتب الحديث المشهورة حتى مصنف ابن ابي شيبة فلم اجد له اثراً ، لكن رأيت في كتاب «الانتصار في المسائل الكبار» للامام أبي الخطاب محفوظ بن احمد بن الحسن الكلوذاني ما نصه: روى موسى بن عقبة^(١) صاحب المغازي عن ابن عمر انه قال : أمرنا بغسل

(١) موسى بن عقبة (- ١٤١ هـ) تابعي مدني فقيه محدث مشهور بالمغازي ، من كتبه «المغازي» (تهذيب التهذيب ١٠/٣٦٠) .

الأنجاس سبعاً ، وكذلك عزاه القاضي أبو يعلى في كتابه «المفردات» الى موسى ابن عقبة، ولم يعزه هو ولا أبو الخطاب الى غيره وهما امامان كبيران فيقتضي صنيعهما انه لم يروه غيره ، لأنها ذكراه في مقام الاحتجاج على الخصم وهو يقتضي تقوية الاستدلال . ثم إن من بعدها قلدهما فيه واحتج^(٢) به من غير عزو الى مخرجه ايهاً للخصم ، ومع ذلك فحديث ابي داود المتقدم على ضعفه أمثل منه وأولى بالاعتبار .

وحيث افضى بنا القول الى الكلام على هذا الأثر فلنذكر ما قصد الاصحاب من ذكره ولنيسط الكلام على مسألة غسل النجاسات بقدر الامكان فنقول :

جملة ذلك أن في سائر النجاسات - غير نجاسة الكلب والخنزير - اذا كانت على غير الأرض ثلاث روايات : (احداهن) يجب غسلها سبعاً قياساً على نجاسة الكلب والخنزير ، قال صاحب «الشافى في شرح المقنع»^(٣) : وهل يشترط التراب ؟ على وجهين كما سيأتي (والثانية) تغسل ثلاثاً (والثالثة) تكاثر بالماء من غير عدد كالنجاسات كلها اذا كانت على الارض . وإلى كل من هذه الروايات ذهب فريق .

[رواية التسبيع] :

فذهب الاكثر الى الرواية الاولى ، ومن ثم قال ابو الخطاب الكلوداني :

(٢) في الاصل « واحتجا »

(٣) هو المسمى بالشرح الكبير ، والمطبوع مع المغني ، ومؤلفه شمس الدين عبد الرحمن بن ابي عمر المقدسي .

يجب العدد في سائر النجاسات سبعا، نص عليه في رواية صالح وحنبل وابي طالب والميوني ، وهي اختيار شيوخنا. انتهى. وقال القاضي ابو يعلى في المفردات : هذا مذهبنا في احدى الروايات : وهي اختيار شيوخنا .

واستدل القائلون بهذا بأن الرسول عليه السلام لما نص على غسل الولوغ سبعا كان تنبيهاً على البول لأنه اغلظ نجاسة منه وأكد حكماً ، فإن منع أصحاب ابي حنيفة اعتبار العدد في الولوغ دللنا عليهم بالحديث الصحيح وهو حديث ابي هريرة أن النبي ﷺ قال : «طهور إناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبعا أولاهن بالتراب» فعلق التطهير بالسبع فلا يطهر بدونها، وهذا الحديث متفق عليه أخرجه مسلم في صحيحه و ابو داود والساجي وابن خزيمة .

فإن قيل : نجاسة الولوغ أغلظ لأن الكلب نجس في اصل الخلقة ولا اصل له في الطهارة ، وسائر النجاسات لها اصل في الطهارة فكانت اضعف . قلنا : البول جمع على نجاسته والولوغ مختلف فيه ، فعند جماعة من الصحابة والتابعين ومالك وداود انه ليس بنجس ، ثم اصل البول تولده عن رطوبات المعدة النجسة فلا أصل له في الطهارة كالكلب سواء . فاذا اردتم ان اصل الرطوبات الماء فأصل الكلب التراب وهو طاهر فلا فرق . ثم يلزم بول الكلب، فإن قلم انه يجب غسله سبعا فقد قلم بالتنبيه ، فإن الرسول ﷺ نص على الولوغ فنبه على البول ، وان قلم لا يجب غسله سبعا فقد خالفتم الأصول والمعقول ، فان بول كل حيوان في العالم أغلظ من ريقه .

فان قيل : انما نص على الولوغ تغليظاً فإن نجاسة ولوغه كانت مألوفة فغلظ كما غلظ في كسر الدنان وتخريق الزقاق في الخمر. قلنا : جرأ أذيالهم على النجاسات وترك تنزههم عن البول كان مألوفاً لهم فلحق به التغليظ ايضاً ، على انه لو كان ذلك هو العلة لوجب ان لا يجب غسل الولوغ سبعا كما لا يجب

شق الزقاق وكسر الدنان عندكم ، فإنه قد زال الإلف ، على ان بوله غير مألوف فلم توجبون غسله سبعا ؟

فإن قيل : فالخبر حجتنا، لأنه لما خص الولوغ بالسبع دل على أن بقية النجاسات بخلافه ، قلنا : دليل الخطاب عندكم لا يؤخذ من العدد، ثم نصه على السبع في الولوغ لينبه على بقية النجاسات ودليل الخطاب لا حكم له مع التنبيه .

وأيضاً فقد روى القاضي ابو يعلى ان ابا ثعلبة الخشني سأل النبي ﷺ عن بَرَمِ المشركين كيف يصنع بها فقال : اغسلوها سبعا واستعملوها، فعلق جواز الاستعمال على السبع . قال ابو الخطاب في «الانتصار» : خير آخر روى موسى بن عقبة صاحب المغازي عن ابن عمر انه قال: أمرنا بغسل الأنجاس سبعا. والصحابة انما يأمرهم النبي عليه السلام اذ لا أحد يمثلون امره سواه .

فإن قيل: يحتمل ان يكون ذلك في بدء الأمر بدليل ما روى الامام احمد وابو داود يأسنادهما عن ابن عمر انه قال : كانت الصلاة خمسين ، والغسل من الجنابة والبول سبعا ، فلم يزل رسول الله ﷺ يسأل حتى جعلت الصلاة خمسا والغسل من الجنابة والبول مرة . قلنا : لم يذكر هذا الحديث في الصحاح ، ثم هو متروك ، فإنه لو غسل البول مرة فلم يغلب على ظنه انه طهر وجبت الزيادة ، ويحمل ذلك على ما اذا كان على الارض ، أو يحتمل المرة أنها ترجع الى غسل الجنابة ، وأدرج الراوي البول ظناً منه أنه مثله بدليل. على أن ابن عمر انما قال «أمرنا» بعد رسول الله ﷺ . والفقهاء في المسألة انها نوع نجاسة يجب غسلها فوجب العدد فيها كالولوغ ، وهذا لأننا قد بينا ان الولوغ اضعف

(٤) في الأصل « على ابن » .

فإذا وجب فيه العدد فالأولى ان يجب في الاغظ ، ولا يلزم بول الطفل اذا لم يأكل الطعام فإنه لا يجب غسله، ولا يلزم اذا كانت على الارض لأنه يستوي فيه الاصل والفرع . فاذا أعادوا الأسئلة فقد سبق جوابها .

وقد قيل بأن الماء أحد نوعي ما يسقط حكم نجاسة البول فاعتبر فيه العدد ، دليله الاحجار لما لم تُزل الأثر جاز أن يعتبر فيها العدد ليزداد في تخفيف النجاسة، وليس كذلك الماء لأنه يزيل العين والأثر فلم يحتج معه الى تكرار ، قلنا : فيجب ان يقولوا مثل هذا في نجاسة الكلب والخنزير لما كان الماء يزيل العين والاثر لم يعتبر العدد وقد اوجبنا العدد هناك كذلك في غيره من النجاسات. ثم يلزم عليه التيمم فإنه لا يرفع الحدث ولم يعتبر فيه تكرار تقويةً على تخفيف رفع الحدث .

ومن اصحابنا من قال بأنها نجاسة ، فاعتبر فيها العدد كما لو تغلب على الظن [عدم] طهارتها الا بالسبع ، وهذا لأن الاعتبار إما ان يكون بالعدد او بالظن، لا يجوز تعلقه بالظن لانه لو تيقن ان الماء قد اتى على جميع اعضاءه في الحدث ، ولم يغلب على ظنه ان ذلك مطهر ، حصلت الطهارة . وفي مسألتنا لو تيقن ان الماء اتى على جميع محل النجاسة ولم يغلب على ظنه انه طهر فإنه يأتي بالعدد فدل على ان الاعتبار بالعدد .

ومنهم من قال : ان المنفصل عن الغسلة الثالثة نجس، وكما انفصل عن المحل محكومٌ بنجاسته لم يحكم بطهارة المحل كاللرة الاولى وهذا لأن المنفصل كبعض الباقي في المحل فكان حكمه حكمه، وعكسه السابعة فإنها تنفصل عندنا طاهرة . وقد قيل بأن ما ورد الشرع فيه بعدد محصور كان آخر العدد كأوله في الحكم ، أصله الطواف ورمي الجمار وعدد الركعات والنصب والحدود وعدد

الجمعة والمسح على الخف والاستجمار. ثم قد اتفقنا على ان اول الغسلات واجبة كذلك [آخرها] (انتهى) قول بعض اصحابنا .

ثم ان خصومنا احتجوا بقوله تعالى (وثيابك فطهر)^(٥) وبقوله عليه السلام: «صبوا على بول الاعرابي ذنوباً من ماء»^(٦) وبقوله عليه السلام : «حتيه ثم اقرصيه ثم اغسله بالماء»^(٧) ولم يذكر العدد . قلنا : هذا يدل على ايجاب اصل التطهير والغسل، وكلامنا في الكيفية والعدد . على أنه اذا غسل سبعا فقد امتثل الأمر بالاجماع ، فمن ادعى انه بدون ذلك يكون ممثلاً فعليه الدليل ، ثم يحمل «طهر» على «اغسل سبعا» كما قالوا: طهره واغسل حتى تغلب على ظنك الطهارة .

واحتج الخصم بأنها نجاسة لا يشترط في ازالتها التراب فلم يشترط فيها العدد ، كما لو كانت على الارض ، وفيه احتراز من الولوغ . قلنا : هذا ممنوع في احد الوجهين على ما ذكره ابو بكر في «الشافي» وعلى ما سيأتي . ثم يلزم عليه الثوب الذي يهلكه التراب فإنه لا يشترط في الولوغ واشترط فيه العدد . واما اذا كانت على الارض فالقياس يقتضي فيها السبع الا ان النبي ﷺ قال : «صبوا على بول الاعرابي دلواً من ماء» فأمر بالمكاثرة من غير عدد فاتبعنا ذلك وتركنا القياس .

ثم اعلم ان الذين قالوا بوجوب السبع اختلفوا على قولين ، كما ذكره الشيخ شمس الدين عبد الرحمن بن ابي عمر المقدسي في «الشافي شرح المقنع» : (احدهما)

(٥) سورة المدثر ٤ .

(٦) حديث « صبوا .. » اخرجه البخاري ومسلم وغيرهما بألفاظ متعددة (صحيح البخاري ١٤/٨) .

(٧) حديث « حتية .. » اخرجه البخاري ومسلم (صحيح البخاري ٦/١) .

يشترط التراب مع الغسلات السبع وهو اختيار الخرقى قياساً على الولوغ
(والثاني) لا يشترط وعليه اكثر الاصحاب .

[رواية التثليث] :

واما الرواية الثانية فهي وجوب غسل النجاسة ثلاثا ، فاستدل اصحابها
بقول النبي ﷺ : «اذا قام احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى
يغسلها ثلاثا فانه لا يدري أين باتت يده» رواه مسلم ، أمر بغسلها ليرفع وهم
النجاسة ، ولا يرفع وهم النجاسة الا ما يرفع الحقيقة .

[رواية المكثرة بالماء]:

والرواية الثالثة: أن تكاثر النجاسة بالماء من غير عدد حتى تزول عنها، وهذا
مذهب الشافعي. واستدل من ذهب الى هذه الرواية بحديث ابن عمر عند
الامام احمد وابي داود المتقدم، وبحديث اسماء ان النبي ﷺ قال لها في الثوب
يصيبه دم الحيضة : «اغسله بالماء» ولم يذكر عدداً، ولأنها نجاسة فلم يجب فيها
عدد كنجاسة الارض. وقد روي ان النجاسة في محل الاستنجاء تطهر بثلاث،
وفي غيره بسبع، لأن محل الاستنجاء تتكرر النجاسة فيه فاقضى ذلك
التخفيف ، ولأنه قد اجتزىء فيها بثلاثة أحجار فأولى ان يجتزأ فيها بثلاث
غسلات لأن الماء أبلغ من الأحجار. قال الشافعي في «الام» : دم الحيضة لم
يوقت فيه شيئاً وكان اسم الغسل يقع على غسله مرة او اكثر كما قال الله تبارك
وتعالى (فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق)^(٨) فأجزأت مرة لأن كل هذا يقع
عليه اسم الغسل ، قال: فكانت الانجاس كلها قياساً على دم الحيضة لموافقته معاني

(٨) سورة المائدة ٦ .

الغسل والوضوء في الكتاب والمعقول ولم تقسه على الكلب لأنه تعبد ، ألا ترى ان اسم الغسل يقع على واحدة وأكثر من سبع ، وأن الاناء ينقى بواحدة وبما دون السبع ويكون بعد السبع في نجاسة الماء مثله قبل السبع .

وللأصحاب قول آخر ذكره في شرح المقنع الكبير ، وهو ان العدد لا يجب في نجاسة البدن ويجب في غيرها لأن الأبدان تعم البلوى فيها بملاقة النجاسة ، تارة منها، وتارة من غيرها ، فخفض أمرها لأجل المشقة ، ذكر هذا القول ابو الوفاء علي بن عقيل .

وذكر القاضي رواية لا يعتبر في غير محل الاستنجاء من البدن عدد، ويجب في محل الاستنجاء لان النبي ﷺ امر بعدد الاحجار فيه، ولا يجب في سائر المحال . وقال الخلال : هذه الرواية وهم ولم يثبتها .

هذه جملة ما ذكره الاصحاب في هذه المسألة وبيان ادلتها. وأنت خير بأن دليل السبع مقيس على الولوغ وأما حديث ابن عقبة فقد عارضه ما هو أمثل منه . والدليلان اذا تعارضا تساقطا فبقي النظر في الدليل من حيث القياس. وفي كلام الاصحاب ما فيه مقنع كما علمت .

☆☆☆

فصل [٨]

[لبس المطرز بالذهب ..]

وأما قول القائل: وهل يباح لبس ما طرز بالذهب أو الفضة للذكور اذا كان يسيراً ؟ وما مقدار اليسير إن قلتم به ؟ وهل مثل قول العلامة البهوتي في حاشية الاقناع «ويباح عَلمُ الى آخره . قلت : وعلى قياسه الشاش المقصب» هل يؤذن بإباحة ذلك ؟ وقولُه في حاشيته على المنتهى في الجمعة، بعد قول شارحه المؤلف: في ضيق مسجد عن أهله « قلت : الى آخره » هل يقتضي اطلاقه قوله: وان لم يحضر، أو لا ، ومثل قوله في اللقطة في شرح الاقناع «ومنه لو كانت دنائير ودراهم ليست بصرة ولا نحوها ، على ما ذكره ابن عبد الهادي في معنى ذوى الافهام» هل يقتضي ترجيحَه ومخالفة ظاهر التنقيح والمنتهى أم لا ؟ وقال في الفروع: «ولم اجدهم احتجوا على تحريم لباس الفضة على الرجال ، ولا أعرف في التحريم نصاً عن الامام احمد رضي الله عنه وكلام شيخنا يدل» الخ .. نقله العلامة السفاريني في شرح الآداب ولم يتعقبه. ثم رأيت في حواشي العلامة ابن قندس ، نقلاً عن المصنف في «نكته على الحرر»، ما ينهض دليلاً على ذلك. لكن قال بإثر ذلك : «وفي بعض هذه الحاشية ألفاظ تحتاج الى تصحيح وفي بعض ما قاله نظر» فما وجه النظر ؟ وما المواضع المحتاجة الى ما ذكر ؟

أقول :

أما ما طرز بالذهب أو الفضة فاختلف الاصحاب في تحريمه على الرجال ، فذهب الجمهور الى التحريم وهو المقدم في كتبهم .

وذكر صاحب الفروع قولاً بالكراهة وعبر عنه بـ «قيل» إشارة إلى تضعيفه ، ونسب صاحب «الرعاية» الخلاف إلى المنسوج بالفضة فقط ، وجعل ما نسج بالذهب على التحريم مطلقاً . وقال في «الفروع» :^(١) «ويحرم المموه به بلا حاجة ، فيلبسه والحريز لحاجة برد أو حر ونحوه ، لغدْم ، وحكي المع رواية ، وذكر ابن عقيل : يلبسه في البرد لحاجة ، قال : لأنه موضع ضرورة ، وقال ابو المعالي : وأراد بالحاجة ما احتاجه وان وجد غيره ، كذا قال . فاذا استحال لونه ولم يحصل منه شيء - وقيل مطلقاً - ابيح في الاصح وفاقاً للأئمة الثلاثة ، وقيل : المنسوج بذهب كحريز» . ثم قال بعد ذلك :^(٢) «ويحرم يسير ذهب تبعاً ، نصاً عليه ، كالمفرد وفاقاً ، وعنه : لا ، وفاقاً لأبي حنيفة ومالك ، اختاره ابو بكر وصاحب المحرر وحفيده» هذا كلامه في الفروع . وحكى صاحب «المغني» أن أصحابنا اختلفوا في اباحة اليسير من الذهب والفضة فقال ابو بكر : يباح اليسير من الذهب والفضة . لأن التحريم إنما كان لما يتضمنه الاستعمال من الفخر والخيلاء وكسر قلوب الفقراء ، واليسير لا يوجد فيه المغني المحرم . قال في المغني : «وأكثر أصحابنا على انه لا يباح منه إلا ما دعت الضرورة إليه كأنف الذهب وما ربط به أسنانه» .

هذا ما قاله الاصحاب في هذه المسألة . ومن المعلوم انه متى كثر الخلاف كان الحكم للدليل المرجح بين الآراء . وقد ورد الدليل بذلك مطلقاً ومقيداً ، فمن المطلق ما رواه الامام احمد والنسائي والترمذي وصححه عن ابي موسى ان النبي ﷺ قال : «احل الذهب والحريز للاناث من أمتي وحرم على ذكورها» فهذا الحديث يقتضي تحريم الذهب والحريز على الذكور سواء كان كثيراً أو يسيراً .

(١) الفروع ٣٥٠/١ ط ٢ دار مصر .

(٢) الفروع ٣٥٢/١ .

ومن المقيّد له ما رواه أبو داود والنسائي عن معاوية بن ابي سفيان قال :
نهى رسول الله ﷺ عن ركوب النار، وعن لبس الذهب والفضة الا مقطوعاً.
ورواه الامام احمد في مسنده فقال حدثنا عفان قال حدثنا هريم قال: حدثنا
قتادة عن ابي شيخ الهنائي قال كنت في ملاً من اصحاب رسول الله ﷺ عند
معاوية فقال معاوية : أنشدكم الله اتعلمون ان رسول الله ﷺ نهى عن لبس
الحرير ؟ قالوا : اللهم نعم قال : وأنا اشهد ، قال أنشدكم الله تعالى أتعلمون ان
رسول الله ﷺ نهى عن لبس الذهب الا مقطوعاً ؟ قالوا : اللهم نعم قال : وأنا
أشهد ، قال : أنشدكم الله تعالى اتعلمون ان رسول الله ﷺ نهى عن ركوب
النور ؟ قالوا : اللهم نعم ، قال : وأنا اشهد ، قال : أنشدكم الله تعالى أتعلمون
ان رسول الله ﷺ نهى عن الشرب في آنية الفضة ؟ قالوا : اللهم نعم ، قال :
وأنا أشهد ، قال : أنشدكم الله تعالى اتعلمون ان رسول الله ﷺ نهى عن جمع
بين حج وعمره ؟ قالوا : أما هذا فلا ، قال أما إني معهن . قال ابن سيرين^(٣) :
وكان معاوية لا يتهم في الحديث عن رسول الله ﷺ . وروى الامام احمد
الحديث من طريق آخر مختصراً فقال : حدثنا خالد الحذاء عن ميمون القناد
عن ابي قلابة عن معاوية بن ابي سفيان قال نهى رسول الله ﷺ عن ركوب
النار ، وعن لبس الذهب الا مقطوعاً ، ورواه عن عبد الرزاق عن معمر عن
قتادة بالاسناد السابق ، وعن عبد الصمد عن حرب بن شداد عن يحيى بن ابي
كثير عن ابي شيخ الهنائي عن اخيه حماد عن معاوية ، وعن وكيع بن بهيس
بن فدان عن ابي شيخ الهنائي مصرحاً بسامعه من معاوية ، وعن محمد بن جعفر
عن سعيد عن قتادة عن الهنائي مصرحاً أيضاً بالسمع . ورواه هذا الحديث
ثقات الا ميمون القناد وقد جاء من غير طريقه كما علمت ، على ان ميموناً صرح
اصحاب الجرح والتعديل بقبوله، ووثقه ابن حبان .

(٣) ابن سيرين هو محمد بن سيرين (٣٣ - ١١٠ هـ) تابعي بصري ، كان اماماً في الفقه وغيره واشتهر
بتأويل الرؤيا وبالقضاء (تهذيب التهذيب ١٤/٩) .

وهذا الحديث لا بد فيه من تقييد التقطيع بالقدر المعفو عنه ، لا بما فوقه ، جمعاً بين الأحاديث ، وهذا مخرج ما ذهب اليه ابو بكر من اصحابنا ، كما نقله عنه صاحب المغني ، ووافقه المجد بن تيمية صاحب المحرر وحفيده شيخ الاسلام ، على ما نقله عنهما ابن مفلح في الفروع ، وفاقاً لأبي حنيفة ومالك .

وهذا الذي نختاره عملاً بالحديث السابق . وكلام ابن رسلان في شرح سنن ابي داود يشير اليه فيقال : «والمراد بأحاديث النهي : الذهب الكثير لا المقطع قطعاً يسيرة منه تجعل حلقة او قرطاً او خاتماً للنساء او في سيف الرجل ، وكره الكثير منه الذي هو عادة اهل السرف والخيلاء من التكبر» هذا كلامه وهو معنى ما قاله ابن الاثير في النهاية . (والمقطع) شامل لما كان خيوطاً يطرز بها الثوب .

وهو معنى قول البهوتي في حاشية الاقناع : قلت: وعلى قياسه الشاش المقصب . وهذا تصريح منه بالإباحة ولكنه قاسه على العلم من الحرير ، ونحن سندنا به النص .

وحيث علم ان الحديث مصرح بإباحة اليسير من الذهب والفضة مطلقاً للذكور والاناث فلنذكر مقداره فنقول : كثيراً ما يحيل اصحابنا الكثرة والقلّة على العرف ، كما في الدم في تقض الوضوء الا ان يكون ذلك منضبطاً من جهة الأثر والقياس، ولا انضباط هنا من جهة الأثر، وأما من جهة القياس فله ضبط بالقياس على الحرير فقد أخرج النسائي في المجتبى والامام احمد عن عمر انه لم يرخص في الديباج الا موضع اربعة اصابع ، وروى عن ابي عثمان النهدي قال: كنا مع عقبة بن فرقد فجاء كتاب عمر أن رسول الله ﷺ قال: « لا يلبس الحرير الا من ليس له منه شيء في الآخرة الا هكذا» وقال ابو عثمان بإصبعه اللتين تليان الايهام. فرأيتها أزرار الطيالة، حين رأيت الطيالة.

ومعناه: أنه تحقق عنده بعد ذلك ان المراد جواز قدر الاصبعين للأعلام بعد ان اشتبه عليه اولاً ، ورواه الامام احمد عن ابي عثمان مختصراً ولفظه عن عمر أن رسول الله ﷺ رخص الحرير في اصبعين وروى الامام احمد وابو داود عن سويد بن غفلة ان عمر رضي الله عنه خطب الناس بالجابية فقال : نهى رسول الله ﷺ عن لبس الحرير الا موضع اصبعين او ثلاثة او اربعة وأشار بكفه.

ورواه مسلم والنسائي والترمذي وابن ماجه وصححه، ولبس في حديثهم: وأشار بكفه. وأخرج البخاري ومسلم عن عمر ايضا ان رسول الله ﷺ نهى عن لبس الحرير الا هكذا، ورفع لنا رسول الله ﷺ اصبغيه الوسطى والسبابة وضمهما .

وهذه الاحاديث كلها من رواية عمر رضي الله عنه وحاشاه ان يتجاسر على الزيادة من تلقاء نفسه وهو في آخر الأمر صرح بالإصبعين والثلاثة والأربعة. والعمل بهذا عمل بالأحاديث كلها. والزيادة على النص ليست بنسخ عند المحققين من أصحابنا في الاصول، وما هنا من الزيادة على الاصبعين انما هو من قبيل الرخصة والسهولة .

وقد وافق الشوكاني في نيل الاوطار^(٤) على هذا القياس فقال : هذا الحديث (يعني حديث عمر) فيه دلالة على انه يحل من الحرير مقدار أربع اصابع كالطرار والسجاف من غير فرق بين المركب على الثوب والمنسوج والمعمول بالإبرة. والترقيع كالتطريز. ويحرم الزائد على الاربع من الحرير ومن الذهب بالأولى. قال : وهذا مذهب الجمهور. وقد اغرب بعض المالكية فقال : يجوز العَلَمُ وإن زاد على الاربع. وروى عن مالك القول بالمنع من القدر المستثنى في الحديث ولا اظن ذلك يصح عنه . قال الشوكاني : وذهب الهادوية الى تحريم

(٤) نيل الأوطار ٩٧/٢ ط . البابي الحلبي الثانية .

ما زاد على الثلاث الأصابع ، ورواية الاربع ترد عليهم وهي زيادة صحيحة بالاجماع فتعين الاخذ بها» هذا كلامه قلت : والحديث السابق «... وعن لبس الذهب الا مقطعا» يؤيد قياسنا ايضا .

وذهب الخطابي في «المعالم» وغيره الى ان الكثير منضبط بما كان نصاباً تجب فيه الزكاة ، واليسير بما لا تجب فيه ، وهو اتجاه حسن ، لأن الشرع اعتبره . والصحيح ما قدمناه آنفاً . على انه لا يبعد الأخذ بهذا الضابط وإليه جنح ابن الاثير في النهاية فقال أثناء الكلام على حديث نهى عن لبس الذهب الا مقطعاً : أراد الشيء اليسير منه كالحلقة والسيف ونحو ذلك وكره الكثير الذي هو عادة اهل السرف والخيلاء . واليسير هو ما لا تجب فيه الزكاة ويشبه ان يكون انما كره استعمال الكثير منه لأن صاحبه ربما يخل بإخراج زكاته فيأثم بذلك عند من أوجب فيه الزكاة يعني الحلبي المباح .



فصل [٩] [تعدد الجمعة] عند ضيق المسجد

وأما قول السائل الفاضل : وقوله في حاشيته على المنتهى في الجمعة بعد قول شارحه المؤلف في ضيق مسجد عن أهله : «قلت .. » الى آخره، هل يقتضي اطلاقه : قوله وان لم يحضر او لا ؟

فأقول :

نص الأصحاب على انه لا يجوز اقامة الجمعة في موضعين لغير حاجة كما صرح به في «المقنع» وغيره ، فإن اقيمت في موضعين لغير حاجة فجمعة الامام هي الصحيحة ، فإن استروا فالثانية باطلة ، فان وقعتا معاً وجهلت الأولى بطلتا. واختلفوا فيما اذا اقيمت في موضعين لحاجة على روايتين كما صرح به المجد ابن تيمية في «المحرر» فإنه قال : «وهل تجوز في موضعين للحاجة ؟ على روايتين فإن قلنا لا تجوز وإن لم تكن حاجة بطلت المسبوقه بالاحرام الا ان تخصص بإذن الامام فتصح . وقيل : السابقة الصحيحة بكل حال وان جهلت السابقة أعادوا ظهراً ، وان احرم بهما معاً أو في وقتين فهل يصلون جمعة أو ظهراً ؟ على وجهين » هذا كلامه . واختار المتأخرون جواز التعدد لحاجة كما نص عليه في المقنع والتنقيح والمنتهى وغيرها ، وجعلوا من الحاجة ضيق مسجد البلد عن أهله ، وبهذا صرح الشيخ تقي الدين في الفتاوى المصرية وتبعه شارح المنتهى الفتوحى والبهوتى .

واطلق الأكثر «الأهل» فلم يَبْحَث فيه ، واختلف المتأخرون فيه على ثلاثة

احتمالات :

(الاحتمال الاول) أن المراد بأهل البلد باعتبار عود ضميره الى البلد هم من تجب عليه الجمعة ، سواء حضر أم لم يحضر .

(الاحتمال الثاني) ان المراد بهم من تصح منه مطلقاً .

(الاحتمال الثالث) ان المراد بهم من حضرها . وإلى الثاني ذهب البهوتي في حاشيته على المنتهى فقال ، بعد قوله : كضيق مسجد البلد عن أهله : «قلت :

«الاطلاق في الأهل شامل لكل من تصح منه وان لم يصل وان لم تجب عليه وحينئذ فالتعدد في (مصر) للحاجة (انتهى). وهذا هو مقصود السائل .

ثم ان السائل توقف في قول البهوتي «وان لم يصل وان لم تجب عليه» ووجه التوقف ان قول الشارحين الفتوحى والبهوتي «كضيق مسجد البلد عن أهله» هل يشمل ذلك أم لا ؟

وجوابه : ان صاحب الحاشية جعل ضمير «أهله» للبلد لا للمسجد اذ لو جعله للمسجد لكانت القضية مخصوصة بأهل المسجد مجازاً ، وهم من حضر للصلاة . وحيث جعل الضمير للبلد كان عاماً لأهلها ولا يخفى أن أهلها أعم ممن وجبت عليهم الجمعة ولزمتهم، وممن لم تلزمهم ، وأعم ممن حضرها ، وممن لم يحضرها ، لأن لفظ «اهل» عام لأن مفهومه لا يمنع من وقوع الشركة فيه فهو اسم جنس لا واحد له من لفظه ، كالناس والحيوان والماء والتراب .

ومن الدليل على كون «أهل» عاماً أيضاً صحة الاستثناء منه باعتباره مضافاً تقول : اكرم اهل البلد الا الصغار منهم ، فلو لم يكن عاماً لما صح منه الاستثناء ، ومعيار العموم صحة الاستثناء من غير عدد ، كما هو مقرر في محله من فن الأصول وحيث ان الشارحين قالوا «كضيق مسجد البلد عن أهله» وأطلقا، فهن صاحب الحاشية منها العموم فقال ما قال فلم يخطيء المرمى .

وأما الاحتمال الثالث فإنه بعيد عن المقصود لأن من لم يحضر إما انه تأخر

لعذر، وإما انه تركها كسلاً وتهاوناً ، فإن كان الثاني فهو عاصٍ فلا تقيم له وزناً ولا نعلق به حكماً ، وان كان لعذر فيشق اعتباره والمشقة مطروحة في الاحكام الشرعية لأن غالب الأعدار عرض لا تدوم، ولو أردنا اعتباره لاحتاج الى تدقيق واستقراء فربما خرج الوقت ولم يفرغ ذلك الاستقراء . نعم جنح الى هذا ابن حجر الهيتمي من الشافعية فإنه قال في «تحفة المحتاج» بعد قول النووي في المنهاج : الثالث - يعني من شروط الجمعة - ان لا يسبقها ولا يقارنها جمعة في بلدتها الا اذا كبرت وعسر اجتماعهم في مكان (انتهى) : «وسياقه يحتمل ان ضمير اجتماعهم لاهل البلد الشامل لمن تلزمه ومن لا ، وانه لمن تنعقد به لا غير ، وكلاهما بعيد . والذي يتجه: اعتبار من يغلب فعلهم لها عادة» هذا كلام الهيتمي فتراه علق الحكم بمن يحضرها عادة فهو وان كان اعتبر اتجاهه صحيحاً فأصول مذهبه لا توافقه .

اما الاحتمال الاول فهو مراد اكثر الاصحاب لانهم يعلقون احكام الجمعة على من تلزمه اعم من ان يكون من اهل حضورها أو لا ، ومن ذلك قول صفي الدين عبد المؤمن في شرح المحزر : «من كان من اهل الجمعة لم يجز ان يسافر بعد طلوع فجرها حتى يصلها» فأطلق اهل الجمعة على من تجب عليه ومفهومه انه من لم يكن من اهلها يجوز له السفر . وقال في المحزر : « ومن لزمته الجمعة لم يجز له ان يسافر في يومها حتى يصلها» ولما كان المقصود ممن لزمته الجمعة أهل وجوبها غير صفي الدين عبارة المحزر الى قوله: من كان من اهل الجمعة، لبيان ذلك . هذا تفصيل الاحتمالات المتقدمة .

وعندي أن ما اختاره البهوتي في حاشيته هو الأرجح وهو يؤذن باعتبار من لم تجب عليه ليتعودها ويشب عليها ان كان صغيراً ، وليحصل له النفع بسماع الخطبة والاجتماع بأهل الفضل والدين ، ويكثر به سواد المسلمين وخصوصاً في هذه الازمنة المتأخرة التي نحتاج فيها الى كثرة سواد المصلين .

فصل

وهاهنا قول آخر فقد قال الشيخ مرعي الكرمي في «الغاية» وشيخ مشايخنا الشيخ مصطفى الاسيوطي^(١) في شرحها ما نصه : واختار جمع من اصحابنا الصحة مطلقاً ، اي سواء كان التعدد حاجةً أولاً ، لأن الامام أطلق في رواية المروزي وغيره الصحة لما سئل عن الجمعة في مسجدين فقال : صلّ . (انتهى) .

وهذه الرواية هي التي أختارها ، وقد ذكرت وجه اختياري لها في جواب سؤال سئلت عنه من مدينة بيروت من قبل ، وخلاصته : ان منع التعدد ليس له دليل قوي يعتمد عليه .

بقي أن يقال حيث جاز التعدد لحاجة فهل اذا حصل الغنى بثانٍ أو بثالث يحرم ثالث أو رابع ؟ . وفي الجواب احتمالان (الأول) يحرم ثالث ان حصل غنى بموضعين ، وهذا ما أشار اليه في المنتهى وصرح به في الاقناع والغاية (والثاني) انه حيث جاز أصل التعدد لا يتوقف على كونه بقدر الحاجة يعني حيث ان جواز التعدد كان لسبب العادة فلا يقف حينئذ على حد ، وقد ذهب لهذا بعض الشافعية وتبعه العلامة النجدي^(٢) في حاشية المنتهى فيما اظن وقال : وهذه الزيادة لا بد منها ، وهي المقتضية لعدم ايجاب صلاة الظهر بعد الجمعة وقد ذكرت هذا في حاشيتي على شرح البهوتي على المنتهى وهذا القول ليس بعيداً عن الاعتبار .

(١) هو مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي (او الاسيوطي) الرحبياني مولداً ثم الدمشقي (١١٦٥ -

١٢٤٣ هـ) فقيه فرضي محقق . (المدخل ، لابن بدران ٢٢٧ ط ١) .

(٢) العلامة النجدي هو غنام بن محمد بن غنام النجدي (- ١٢٢٧ هـ) فقيه حنبلي فرضي أصله من

نجد ونشأ في الزبير ، وأقام بدمشق وتوفي بها . له أبحاث كثيرة على هوامش شرح المنتهى (الأعلام

. (٣١٥/٥)

فصل [١٠] التعريف في اللقطة المثلية

وأما قول الفاضل في السؤال : «ومثل قوله في اللقطة في شرح الاقناع :
«ومنه لو كانت دنانير أو دراهم ليست بصرة ولا نحوها على ما ذكره ابن عبد
الهادي «في معنى ذوى الافهام» هل يقتضى ترجيحه ومخالفته ظاهر التنقيح
والمنتهى أو لا ؟

فأقول :

ان كلام الشيخ يوسف بن عبد الهادي في كتابه «معنى ذوى الافهام عن
الكتب الكثيرة في الأحكام» لم يخالف ما ذكره في التنقيح والمنتهى ، وإليك
نصّ عبارته بالحرف على ما نقلته من خطه ، وقد فرغ منه في سنة اثنتين
وتسعمائة قال : «ومن طرح زبالة فيها شيء لا تتبعه الهمة ملكه من أخذه» ثم
قال «وكذلك ما وجدته كناس أو مقلش به من قطع صغار ولو كثرت» هذا
كلامه . وإليك كلام غيره ، قال الشيخ علاء الدين المرداوي في كتابه
«التنقيح» : «وإن التقط ما لا تتبعه همة أوساط الناس ملك بلا تعريف ولا
يلزمه دفع بدله ان وجد ربه ، وكذا لو لقي كناس وما في معناه قطعاً صغاراً
مفردة وان كثرت. فعبارة المنتهى : وكذا لو لقي كناس وما في معناه قطعاً
صغاراً متفرقة» .

وانت اذا دقت النظر لم تجد فرقاً بين أقوالها ورأيتهما كلها بمعنى واحد
والمقلش (بالقاف واللام) هكذا وجدته بخط ابن عبد الهادي ، وفي تاج العروس
شرح القاموس : التقميش جمع الشيء من هاهنا وهاهنا نقله الجوهري وهو
الصواب .

اذا علم ذلك علم ان كلام شارح الاقناع في هذا الموضوع غير محرر ، وبيانه

ان صاحب الاقناع اثناء الكلام على تعريف اللقطة قال : « وان كان لا يرجى وجود صاحب اللقطة لم يجب تعريفها في احد «القولين» فحصر الخلاف في هذه المسألة وحدها ، فلما شرح البهوتي كلامه مزج به ما نقله عن معنى ذوي الافهام فقال ، بعد قوله وان كان لا يرجى وجود صاحب اللقطة : «ومنه لو كانت دراهم أو دنانير ليست بصرة ولا نحوها على ما ذكره ابن عبد الهادي في معنى ذوي الافهام حيث ذكر انه يملكها ملتقطها بلا تعريف» ثم ذكر قول الحجاوي لم يجب تعريفها في احد القولين ففهم من كلامه ان الخلاف في الصورتين وان ابن عبد الهادي مشى على اصح القولين مصرحاً بهما . وابن عبد الهادي لم يتعرض للخلاف أصلاً ولا يذكر خلاف الاصحاب في كتابه أصلاً ، كيف وقد قال في أول كتابه : اكتفيت فيه بالقول اختار . نعم أشار في كتابه الى خلاف المذاهب بطريقة مختصرة جداً وهو في حد ذاته مختصر أيضاً لا يحتمل خلاف الاصحاب^(١) .

وأيضاً فان ابن عبد الهادي لم يذكر دراهم ولا دنانير ولا كونها في صرة أو غيرها كما رأيت آنفاً .

وعلى هذا فقوله « وظاهر كلام التنقيح والمنتهى وغيرها يجب مطلقاً » انما ذكره في مقابلة قول الاقناع «لم يجب تعريفها» ولا يتناول شيئاً مما قاله ابن عبد الهادي لأنه في مسأله موافق للتنقيح والمنتهى كما علمت ، فكان على الشارح أن ينقل عبارته بنصها وأن يجعلها مسألة مستقلة كما جعلها في التنقيح والمنتهى كذلك ، أو أن يقول: وعلى كلام المصنف لم يجب تعريفها مطلقاً

(١) شرح المؤلف في كتابه (المدخل ٢٢٤ ط ١) تلك الطريقة المختصرة وما فيها من الرموز الغريبة .
وابن عبد الهادي هو يوسف بن حسن بن احمد الصالحى الدمشقى ، أخذ عن المرادوي وابن قندس . توفي سنة ٩٠٩ هـ .

خلافاً لما في التنقيح والمنتهى. وأنت اذا طالعت معنى ذوي الافهام من اوله الى آخره لم تجد فيه مسألة تصلح أن تكون خلافاً لما اعتمده المتأخرون ، فحينئذ لا يحتاج الى ترجيحه على التنقيح والمنتهى. ولا ترجيحها عليه ، غاية قصد صاحبه التفنن في جمعه لبيان المذاهب الاربعة باختصار واشارات اصطلح عليها والله الموفق .

☆☆☆

فصل [١١] [لبس الفضة للرجال]

وأما قول السائل الفاضل : وقال في الفروع «ولم اجدهم احتجوا على تحريم لباس الفضة على الرجال ، ولا أعرف في التحريم نصاً عن الامام أحمد (رضي الله تعالى عنه) وكلام شيخنا يدل ..» الخ نقله العلامة السفاريني في شرح الآداب^(١) ولم يتعقبه ، ثم رأيت في حواشي العلامة ابن قندس نقلاً عن المصنف في نكته على المحرر ما ينهض دليلاً على ذلك لكن قال بإثر ذلك : «وفي بعض هذه الحاشية الفاظ تحتاج الى تصحيح وفي بعض ما قاله نظر» فما وجه النظر؟ وما المواضع المحتاجة الى ما ذكر؟

فأقول :

اختلف اصحابنا في جواز لبس المنسوج بذهب أو فضة للرجال : فذهب جمع منهم الى التحريم وهو الذي قدمه في «الفروع» ، وذهب آخرون الى الكراهة وعبر في الفروع عن هذا القول بـ «قيل» وذهب صاحب الرعاية الى تحريم الذهب ، ثم قال : وقيل: أو فضة .

وذهب العلامة شمس الدين بن مفلح القاقوني^(٢) الراميني ثم الصالحى

(١) غذاء الألباب شرح منظومة الآداب ، للسفاريني ، وهو شرح لمنظومة المرداوي في الآداب

الشرعية ١٧٤/٢ ط . دار العلم بيروت .

(٢) في الأصل « القاقولي » وهو تحريف عن «القاقوني» وهي نسبة الى «قاقون» حصن بقرب الرملة

بفلسطين . نسبه اليها ابن حجر في الدرر الكامنة (١٤/٦ ط حيدرآباد) وفي معجم البلدان (٤/٢٩٩)

ط . صادر قول آخر بأنها من أعمال قيسارية بساحل الشام .

الدمشقي في باب زكاة الذهب والفضة من كتابه الفروع^(٣) الى تحريم لبس الذهب والفضة على الرجال وكتب عقب ذلك (واوياً) اشارة الى ما وافقنا عليه الأئمة الثلاثة ، وكان الاصح في مذهبهم، ثم قال بعد ذلك : ولم اجدهم احتجوا على تحريم لباس الفضة على الرجال. ولا اعرف التحريم نصاً عن أحمد ، وكلام شيخنا (يعني الامام تقي الدين احمد بن تيمية) يدل على اباحة لبسها للرجال الا ما دل الشرع على تحريمه « وقال ايضاً : لبس الفضة اذا لم يكن فيه لفظ عام بالتحريم لم يكن لأحد ان يحرم منه الا ما قام الدليل الشرعي على تحريمه. فاذا اباحت السنة خاتم الفضة دل على اباحة ما في معناه وما هو اولى منه بالاباحة وما لم يكن كذلك فيحتاج الى نظر في تحليله وتحريمه، يؤيده قوله تعالى : (خلق لكم ما في الارض جميعاً)^(٤) ، والتحريم يفتقر الى دليل والاصل عدمه .

ودليل التحريم ان الصحابة رضي الله عنهم نقلوا عنه عليه السلام استعمال يسير الفضة في اخبار مشهورة ليكون ذلك حجة في اختصاصه بالاباحة، ولو كانت الفضة مباحة مطلقاً لم يكن في نقلهم استعمال اليسير من ذلك كبير فائدة . ويقال . قولكم^(٥) : كبير فائدة دليل على ان فيه فائدة سوى المطلوب فنقلوه لأجلها ، ولا يقال: للأمرين لأننا نمنع ذلك ولا دليل عليه، وهذا كما نقلوا اجناس أنيته وملابسه وغير ذلك .

وانما كان قول أنس : « انكسر قدح النبي ﷺ فاتخذ مكان الشعب سلسلة من فضة» حجة في اباحة اليسير في الآنية لعموم دليل التحريم ولأنه عليه

(٣) الفروع ٤٦٧/٢ ط . دار نهضة مصر .

(٤) سورة البقرة ٢٩ وصدر الآية (هو الذي خلق ..)

(٥) في الأصل « قولهم » . والتصويب من الفروع ٤٦٨/٢ .

السلام سئل عن الخاتم من أي شيء اتخذه قال : « من فضة ولا تمه مثقالاً »
اسناده ضعيف رواه الخمسة من حديث بريدة وقال أحمد : حديث منكر . ثم
أين التحريم فيه ؟

ولأنه عليه السلام رخص للنساء في الفضة ونهاهن عن الذهب في اخبار
رواها احمد وغيره وبعضها اسناده حسن ، ولو كانت اباحتها عامة لما خصهن
بالذكر ولعمم ، لعموم الفائدة ، بل ولصرح بذكر الرجال لازالة اللبس وايضاح
الحق . ويقال : انما خصهن لأنهن السبب لأنه نهاهن عن الذهب وابعاح لهن

الفضة ، فلا حجة اذاً ، بل يقال إباحتها لهن اباحة للرجال ، لأن الأصل
التساوي في الأحكام الا ما خصه الدليل ، ولأنه يحرم استعمال الاناء منها فحرم
لبسها ، كالذهب . وهذا لأن تسوية الشارع بينهما في تحريم الإناء دليل على
التسوية في غيره . ويقال : تحريم الذهب اكيد بلا شك فيمتنع اللاحاق . وتسوية
الشارع بينهما في التحريم المؤكد وهو الآنية لا يدل على التسوية في غيره والله
اعلم» هذا كلامه في الفروع .

فقوله : «ويقال قولكم كبير فائدة» هذا اعتراض على الدليل المتقدم وهو أن
الصحابة نقلوا عنه استعمال اليسير وذلك حجة في تخصيص الاباحة باليسير
وإلا لم يكن في نقلهم كبير فائدة ثم اعترض على هذا الدليل بقوله : «ويقال» إلى
آخره . وقوله «المطلوب» هو تحريم الكثير، لأن المطلوب بهذا الاستدلال تحريم
الكثير، فنقلوه، أي: استعمال اليسير، لأجلها أي: الفائدة التي هي سوى المطلوب. ولا
يقال «نقل» للأمريين، وهما اباحة اليسير وتحريم الكثير، لأننا نمنع ذلك ولا دليل
عليه فلا يحرم القول به ولا يصح لعدم دليله بل القاعدة على خلافه فإنهم نقلوا
جنس أنيته وملابسه ومراكبه ، ولم يستدل بذلك على تحريم غيرها . ولا
يعترض بأن قول أنس : انكسر قدح النبي (ﷺ) فاتخذ مكان الشعب سلسلة

من فضة فاحتج به على اباحة اليسير لأنه انما كان حجة للعموم ، هذا دليل التحريم فخص بقصة أنس .

وقوله «لأنه عليه الصلاة والسلام سئل» الى آخره دليل لتحريم الكثير، وقوله « ولا تتمه مثقالاً» انما هو للتحريم ، لأنه نهى مطلق، ومطلق النهي للتحريم، وقوله « ولا يجرم » دليل للتحريم فهو راجع الى القول بالتحريم لا الى قوله: بل اباحتها لهن اباحة للرجال .

هذا كلام صاحب الفروع مع ايضاحه. وأما كلام العلامة تقي الدين ابي بكر ابراهيم بن قندس البعلي المتوفى سنة احدى وستين وثمانمائة، في حاشية الفروع الذي اشار اليه السائل، فهو ما كتبه على قول صاحب الفروع: ويحرم على الرجل لبس الذهب والفضة. فيإليك هو بنصه^(٦): «قال المصنف (يعني صاحب الفروع) في النكت (يعني على المحرر): لم أجد أحداً احتج لتحريم لباس الفضة على الرجال في الجملة، ودليل ذلك فيه اشكال. وحكي عن الشيخ تقي الدين رحمه الله تعالى انه كان يستشكل هذه المسألة وربما توقف فيها ، وكلامه في موضع يدل على اباحة لبس الفضة للرجال الا ما دل دليل شرعي على تحريمه ، وقال في موضع آخر : يباح لباس الذهب والفضة للنساء بالاتفاق ، الى ان قال : فلما كانت ألفاظه صلوات الله وسلامه عليه (عامّة) في آنية الذهب والفضة وفي لباس الذهب والحريير استثنى من ذلك ما خصته الادلة الشرعية كيسير الحريير ويسير الفضة في الآنية للحاجة ونحو ذلك ، فأما لبس الفضة اذا لم يكن فيه لفظ عام بالتحريم لم يكن لأحد أن يحرم منه الا ما قام الدليل

(٦) حاشية ابن قندس على الفروع ، مخطوطة مكتبة وزارة الاوقاف في الكويت وهي في الأصل من كتب العلامة الشيخ عبد الله بن خلف بن دحيان ، وقد آلت بالوقف الى مكتبة الوزارة . وقد رجعت اليها في تصحيح ما وقع في الاصل من أخطاء الكتابة او نقص بعض الكلمات .

الشرعي على تحريمه ، فإذا جاءت السنة بإباحة خاتم الفضة فإن هذا دليل على اباحة ذلك وما في معناه وما هو اولى منه بالاباحة . وما لم يكن كذلك فيحتاج الى نظر في تحليله وتحريمه ! (انتهى كلامه) .

وذلك لأن النص ورد في الذهب والحريير وأنية الذهب والفضة فليقتصر على مورد النص وقد قال تعالى (خلق لكم ما في الارض جميعاً) ووجه تحريم ذلك ان الفضة أحد النقدين اللذين تُقَوِّمُ بهما اروش الجنائيات والمتلفات وغير ذلك، وفيها السرف والمباهاة والخيلاء، ولا تختص معرفتها بخواص الناس ، فكانت محرمة على الرجال كالذهب ، ولأنها جنس يحرم فيها استعمال الاناء فحرم منها غيره، كالذهب ، وهذا صحيح فإن التسوية بينهما في غيره ، ولأن كل جنس حرم استعمال إناء منه حرم استعماله مطلقاً، وما لا فلا ، وهذا استقراء صحيح وهو أحد الأدلة .

ولأنه عليه الصلاة والسلام رخص للنساء في الفضة وحضن عليها ورغبهن فيها ولو كانت اباحتها عامة للرجال والنساء لما خصهن بالذكر ولأثبت عليه الصلاة والسلام الإباحة عامة لعموم الفائدة ، بل يصرح بذكر الرجال لما فيه من كشف اللبس وإيضاح الحق ، وذلك فيما قال الامام احمد رضي الله عنه : حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن منصور عن ربعي^(٧) عن امرأته عن اخت حذيفة (رضي الله عنها) قالت : خطبنا رسول الله ﷺ فقال : «يا معشر النساء ما منكن

(٧) هو ربعي بن حراش بن جحش بن عمرو ، أبو مريم ، العسبي . تابعي مشهور . توفي سنة ١٠١ هـ . من أهل الكوفة . ثقة في الحديث . يقال : إنه لم يكذب قط . وكان له ابنان عصيا الحجاج ابن يوسف ، واختفيا ، فطلبه الحجاج . وقال : ما فعل ابناك يا ربعي ؟ فقال ربعي : هما في البيت ، والله المستعان ، فقال الحجاج : قد عفونا عنها لصدقك . (تهذيب التهذيب ٢/٢٣٦ ، والأعلام ٣/٢٧) .

امراً تتحلى ذهباً تظهره الا عذبت به» رواه ابو داود عن مسدد عن ابي عوانة عن منصور وهو حديث حسن ، وربيعي هو ابن حراش الإمام^(٧) . وقال ايضاً : حدثنا عبد الصمد حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار حدثني اسيد بن ابي اسيد عن ابن ابي موسى عن ابيه (أو عن ابي قتادة عن ابيه) ان رسول الله ﷺ قال «من سره ان يخلق حبيبته حلقة من نار فليحلقها حلقة من ذهب، ولكن الفضة فالعبوا بها لعباً» .

وقوله «فالعبوا بها لعباً» يعني النساء، لأن السياق فيهن فقوله حلوا معاشر الرجال نسائكم بالفضة مطلقاً من غير حاجة ولا يخرج من كره. وعن ابي هريرة رضي الله عنه قالت امرأة : يا رسول الله طوق من ذهب قال «طوق من نار» الى ان قال «ما يمنع احداكن ان تصنع قرطين من فضة ثم تصفرهما بالزعفران» رواه احمد. ولأنه عليه الصلاة والسلام سئل عن الخاتم من اي شيء اتخذه قال «من ورق ولا تتمه مثقالاً» رواه جماعة منهم النسائي والترمذي وقال حديث غريب .

وهذا يدل على انهم كانوا ممنوعين من استعمال الورق وإلا لما توجهت الإباحة اليه، وأباح السير لأنه نهى عن تتمه مثقالاً، ولأن الصحابة نقلوا عنه عليه الصلاة والسلام استعمال سير الفضة ليكون ذلك حجة في اختصاصه بالإباحة. ولو كانت الفضة مباحة مطلقاً لم يكن في نقلهم استعمال السير من ذلك كبير فائدة . قال أنس : كانت قبيلة سيف رسول الله ﷺ فضة. رواه ابو داود والنسائي والترمذي وقال : حسن غريب ، وقال مزينة العصري^(٨) : دخل رسول الله ﷺ يوم الفتح وعلى سيفه ذهب وفضة ورواه الترمذي وقال

(٨) في الأصل « بريدة الخزرمي » وفي مخطوطة حواشي ابن قندس « مزينة العفري » والصواب كما في تقريب التهذيب وغيره : « مزينة » بوزن كبيرة « العصري » نسبة الى عصر : بطن من عبد القيس . وهو صحابي مقل في الرواية ، روى له البخاري في الأدب المفرد ، والترمذي في سننه .

غريب . وهذا مثل قول انس : ان قدح النبي ﷺ انكسر فاتخذ مكان الشعب سلسلة من فضة . ليكون حجة في اباحة اليسير في الآنية . وقد ثبت في الصحاح والسنن من حديث انس انه عليه الصلاة والسلام اتخذ خاتماً من فضة . وفي بعض هذه الحاشية الفاظ تحتاج الى تصحيح ، وفي بعض ما قاله نظر» .

هذا كلام ابن قندس بنصه وقد قصد بذلك التورك^(٩) على صاحب الفروع فيما كتبه على المحرر وخالف فيه ما قاله في فروع . وحيث ان صدر كلامه في تلك الحاشية من كلام شيخه الامام ابن تيمية فإننا نقتصر على بيان النظر فيما قاله في حاشيته فنقول :

قوله «ووجه تحريم ذلك ان الفضة احد النقدين» الى آخره سنده قياس الفضة على الذهب في التحريم مع انه مناقض لقوله في صدر المقالة : لم أجد أحداً احتج لتحريم لباس الفضة على الرجال في الجملة .

وقوله « لأنها جنس يحرم فيها استعمال الاناء » الخ قياس تركيبه من الشكل الاول. الفضة جنس يحرم استعمال الاناء منه ، كالذهب ، وكل ما كان كذلك يحرم استعماله مطلقاً ، فالفضة يحرم استعمالها مطلقاً ، وهذا دليل المدعى الأول . وهو القياس الذي جعله سنده كما تقدم . وأنت اذا تأملتته وجدته غير منطبق على المدعى ولا مثبتاً للحكم الذي ادعاه ، لأننا نمنع المقدمة الكبرى. فنقول : لا نسلم قوله «فالفضة يحرم استعمالها مطلقاً» كيف والسنة أباحت خاتم الفضة . ولما انكسر قدح النبي ﷺ اتخذ مكان الشعب سلسلة من فضة ورخص

(٩) مراده من التورك : الإلزام وإيراد ما ينقض القول المتنازع فيه .

يقال : ورك الشيء : أوجبه ، وهو من توريك الرجل ذنبه غيره كأنه يلزمه إياه . وورك الذنب عليه حمله (لسان العرب ، وأساس البلاغة) .

للنساء في الفضة ونهاهن عن الذهب .

على انه هو نفسه في الفروع لما ادعى تساوي الحكم في الذهب والفضة نقضه بقوله: «ويقال تحريم الذهب أكد بلا شك فيمتنع اللاحق ، وتسوية الشارع بينها في التحريم المؤكد وهو الآنية لا يدل على التسوية في غيره» ولما كان كلامه متناقضاً كان محتاجاً الى تصحيح وتحرير . وجعله العلة السرف والمباهاة والخيلاء ولا تختص معرفتها بخواص الناس صحيح لو لم يفرق الشارع بينهما في الحكم من جهة اليسير ، وهذه التفرقة ترد على الاستقراء الذي ادعاه وادعى صحته، ويرد على دليله ايضا فساد الاعتبار ، وهو مخالفة القياس نصاً لحديث ، وقد خالف هنا الاحاديث الواردة في حل الفضة في بعض الصور ، وذلك لأن الصحابة (رضي الله عنهم) لم يقيسوا الا مع النص .

ولا يمكن صاحب النكت ان يتفصي عن الايراد بمنع صحة النص لأنه نقله ولم يتورك عليه ولو سلمنا أنه تورك عليه فإن تلك الاحاديث رواها الثقات فلا يمكن طرحها. ولا يمكنه أيضاً أن يدعي عدم ظهور الحكم من تلك الاحاديث او يعارضها بمثلا حتى يسلم له القياس حينئذ ، فدليله المقتضي للتسوية بينها غير صحيح .

واما قوله: «وهذا الاستقراء صحيح وهو أحد الأدلة فإننا نسلم قوله وهو أحد الأدلة لأنه حجة يستدل فيها من حكم الاكثر على الكل كما تقول : كل حيوان يتحرك فكه الأسفل عند المضغ، لأن الانسان والفرس والبعير الى غير ذلك مما تتبعناه كذلك .

ولكننا نقول: ينقسم الاستقراء الى تام وناقص. فأما الاستقراء التام فيأمن

يكون بالجزئي على الكلي. فإن كان كذلك الا صورة النزاع فهو قطعي عند أكثر الأصوليين ، وحده : اثبات حكم في جزئي لثبوته في الكلي. نحو كل جسم متحيز فإننا استقرأنا جميع جزئيات الجسم فوجدناها منحصرة في الجماد والنبات والحيوان وكل ذلك متحيز فقد أفاد هذا الاستقراء في الحكم تعينا في كلي وهو الجسم الذي هو مشترك بين الجزئيات ، وكل جزئي من ذلك الكلي يحكم عليه بما حكم على الكلي الا صورة النزاع ، فيستدل بذلك على صورة النزاع وهو قياس منطقي مفيد للقطع عند الاكثر . واستقراء صاحب النكت ليس كذلك ، لأن محل النزاع انما هو التفرقة بين الذهب والفضة من حيث الحل وعدمه على الرجال، وقد ورد النص بتحريم الذهب على الرجال ولم يرد نص قطعي بتحريم الفضة عليهم .

واما الاستقراء الناقص فهو الاستقراء بأكثر الجزئيات لإثبات الحكم للكلي المشترك بين جميع الجزئيات بشرط أن لا تبين العلة المؤثرة في الحكم ، ويسمى هذا عند الفقهاء : «إلحاق الفرد بالأعم الأغلب» وهذا النوع وان كان حجة فإن دلالة ظنية ويختلف فيها الظن باختلاف الجزئيات فكما كان الاستقراء في اكثر كان اقوى ظنا .

وأنت خبير بأنه ورد جواز اتخاذ الخاتم للرجال من الفضة اذا لم يكن مثقالا، والصحابة (رضي الله عنهم) نقلوا جواز استعمال سير الفضة للرجال عن النبي (ﷺ)، الى غير ذلك مما تقدم لك بيانه، فكان الأولى بقياس الاستقراء ان يكون على عكس ما قاله ابن مفلح، بأن يقال: استقرأنا الأدلة الدالة على حكم استعمال الفضة للرجال فوجدناها ناطقة بجواز استعمال اليسير منها لهم، فحكمنا على الكلي بحكم الجزئي الا ما ورد الدليل بمنعه اقتصاراً على مورد النص . وعليه فتحتاج الفاظ الشيخ الى تصحيح . ويتبين من هذا وجه النظر .

هذا ومسألة ان الأصل في الاشياء الحل إلا ما ورد الشرع بتحريمه مسألة خلافية ، وكلام الامام احمد رضي الله عنه يشير الى ان الاشياء اذا لم يرد فيها نص تُحمل على الاباحة ، فإنه قد سئل عن قطع النخل فقال : لا بأس به لم نسمع في قطعه شيئاً . حكاه القاضي ابو يعلى ، وإلى هذا ذهب أبو الحسن التيمي^(١٠) ، والقاضي ابو يعلى في مقدمة المجرى ، وابو الفرج الشيرازي^(١١) ، وابو الخطاب^(١٢) ، والحنفية ، والظاهرية ، وابن سريج^(١٣) وابو حامد المروزي وغيرهم^(١٤) ، وإليه ميل شيخ الاسلام كما علمته من كلامه سابقاً ، وإليه نذهب ، فقد قال تعالى: (خلق لكم ما في الارض جميعاً) وقال (قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده)^(١٥) وقال تعالى (الله الذي سخر لكم البحر) الى قوله (وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعاً منه) اخبرهم تعالى في معرض الامتنان عليهم وتذكيرهم النعمة انه خلق ما في الارض وسخره لهم ، واللام للاختصاص او الملك اذا صادفت قابلاً له ، والخلق قابلون للملك ، وهو في الحقيقة تخصيص

(١٠) ابو الحسن التيمي (٣١٧ - ٢٧١ هـ) هو عبد العزيز بن الحارث بن اسد التيمي ، صنف في

الأصول والفروع والفرائض ، (طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ١٣٩/٢) .

(١١) ابو الفرج الشيرازي : هو عبد الواحد بن محمد ، ويعرف بالمقدسي ، من تلاميذ ابي يعلى ،

صنف في الفقه والوعظ توفي سنة ٤٨٦ هـ (ذيل طبقات الحنابلة ، لابن رجب ٦٨١) .

(١٢) ابو الخطاب : هو محفوظ بن احمد بن الحسن الكلوذاني ، أحد أعيان الحنابلة وأئمة المذهب من

تلاميذ ابي يعلى له كتاب الانتصار في المسائل الكبار ، توفي سنة ٥١٠ هـ (ذيل طبقات الحنابلة

١١٦٨ ، المدخل ٢٦١) .

(١٣) ابن سريج هو أحمد بن عمر بن سريج البغدادي ابو العباس (٢٤٩ - ٣٦٠ هـ) فقيه الشافعية في

عصره ولي القضاء بشيراز ونشر السنة وخذل البدع حتى اعتبر من المجددين على رأس القرون .

(طبقات الشافعية للسبكي ٨٧/٢) .

(١٤) ابو حامد المروزي احمد بن عامر بن بشر (- ٣٦٢ هـ) فقيه أصولي ، تولى القضاء بالبصرة . من

تصانيفه شرح مختصر المزني ، والجامع الصغير ، والجامع الكبير .

(١٥) سورة البقرة ٢٩ . وكان سياقها في الاصل (خلق لكم ما في السموات والارض جميعاً) وهو سهو ،

فليس في القرآن هذا السياق .

(١٦) سورة الاعراف ٣٢ .

(١٧) سورة الجاثية ١٢ - ١٣ .

من الله سبحانه وتعالى بانتفاعهم به ، اذ لا مالِك في الحقيقة الا الله ، فاقضى ذلك انهم متى اجتمعوا وما خلق وسخر لهم في الوجود ملكوه ، واذا ملكوه جاز انتفاعهم به ، اذ فائدة الملك جواز الانتفاع. وفي الصحيحين من حديث سعد ابن ابي وقاص عن النبي ﷺ قال : « ان اعظم المسلمين في المسلمين جرماً من سأل عن شيء فحرم من أجل مسألته»، وهذا وإن لم يكن قاطعاً فهو ظاهر في أن الاصل في الاشياء الحل، والتحریم عارض. واخرج ابن ماجه والترمذي عن سلمان الفارسي قال سئل رسول الله ﷺ عن السمن والجبن والفراء ، فقال:

«الحلال ما احل الله في كتابه ، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه» الى غير ذلك من نظائر تلك الآيات وهذه الاحاديث مما يثبت أن الأفعال قبل الشرع على الاباحة ، وان المدرك لذلك سمعي لا عقلي ، وانه بعد الشرع على الاباحة الا ما دل الدليل على حكمه .

وبهذا يبطل ماركبه الشيخ شمس الدين بن مفلح من القياس المتقدم، وإلى هذا ذهب من المتأخرين القاضي علاء الدين المرداوي في التحرير وتبعه الفتوحى في مختصره فقال : (فائدة) الاعيان والمعاملات والعقود المنتفع بها قبل ورود الشرع ان خلا وقت عنه او بعده وخلا عن حكمها أو لا وجهل مباحة. (انتهى) والشيخ في نكته ذهب مذهب ابن حامد وبعض المعتزلة ، فقال الى ان الاصل في الاشياء الحظر ، وهو مذهب مرجوح كما بسط الكلام عليه في كتب أصول الفقه وليس هذا محلاً للاطناب به. وهذا من جملة محال التصحيح والنظر .

(تنبيه) قول القائل : في هذا الكلام، او في هذا الرأي، نظر معناه يحتاج ان يعاد النظر فيه او يحتاج ان ينظر فيه لإظهار ما يلوح به من فساد ، ولا يقال ذلك في كلام مقطوع بفساده او صحته بل فيما كان فساده محتملاً. فإن

قيل ذلك في كلام يقطع بفساده كان كناية ومحابة للخصم ، وان قيل في كلام يقطع بصحته كان عناداً من القائل .

هذا، وأما قوله في النكت : «ولأنه عليه السلام ..» الخ فهو انتقال من الدليل العقلي الى الدليل النقلى ومفاد ما ذكره وأشار اليه ان الاصل في الاشياء التحريم ، وقد علمت ما فيه .

وأما قوله «فلو كانت اباحتها عامة للرجال» الى آخر ما قاله فإنه لا ينتج له المدعى ، لأن النساء محل الحلي وهن المستعملات له، ولأنه ﷺ جمعهن ليذكرهن ويعلمهن ولم يكن معهن رجال حتى يبين لهم الحكم ساعتئذ ، ولو سلمنا ذلك فإن الحديث وارد في الذهب ليس في الفضة ، وقد فرقت الاحاديث بينها ، فقد روى النسائي في سننه عن ابن عباس قال : نهيت عن الثوب الاحمر وخاتم الذهب وان اقرأ وانا راعع ، وعن علي رضي الله عنه قال :

نهاني رسول الله ﷺ عن خاتم الذهب ، وأن أقرأ القرآن وأنا راعع ، وعن ابي هريرة قال : نهى رسول الله ﷺ عن تختم الذهب . ثم روى عن انس ان النبي ﷺ اتخذ خاتماً من ورقٍ ، وفصّه حبشي ، وتقشّه : محمد رسول الله . وفي رواية : كان خاتمه من فضة وفصه منه . وعن ثابت انهم سألوا أنساً عن خاتم رسول الله ﷺ قال: كأني أنظر الى وبيص خاتمه من فضة. ورفع اصبعه اليسرى الخنصر، وعن ابن عمر قال: كان رسول الله ﷺ يختتم بخاتم من ذهب ثم طرحه ولبس خاتماً من ورق ... الحديث وفي بعض رواياته : ثم كان (يعني ذلك الخاتم) في يد أبي بكر ، ثم كان في يد عمر ، ثم كان في يد عثمان حتى هلك في بئر أريس (أي بفتح فكسر فسكون : اسم حديقة بقاء قال الكرمانى : والأفصح صرفه انتهى) وهذا يدل على بطلان المسلك الذي سلكه في النكت في قياس الذهب على الفضة وينادي على انه قياس مع الفارق ..

فإن قيل : فما تقول فيما رواه النسائي عن الزهري عن انس انه رأى في يد رسول الله ﷺ خاتماً من ورق يوماً واحداً فصنعوه فلبسوه فطرح النبي ﷺ وطرح الناس . قلت : ذهب الثقات من اهل الحديث . الى ان هذا وهم من الزهري ، وان الصواب «من ذهب» مكان قوله «من ورق» كما هو في سائر الروايات على ان الرواية لو خلت عن الوهم لكان طرحه كراهة الزينة تنزيهاً ، وكان بعد ذلك يلبسه احياناً لبيان الجواز ويتركه احياناً . وأياً ما كان فبإني الروايات تشير الى الوهم فيه ، والموهوم لا يعارض الثابت .

☆☆☆

فصل [١٢] [الاستنابة في حجة النفل]

وأما قول الفاضل في السؤال : وما صورة الاستنابة في بعض حج النفل
وبعض عمرته بلا عذر ؟

فأقول :

قسم الشيخ موفق الدين المقدسي في المغنى النيابة في حج التطوع وعمرته
اقساماً فقال : اما حج التطوع فيقسم اقساماً ثلاثة :

(أحدها) ان يكون ممن لم يؤد حجة الاسلام فلا يصح ان يستناب في حجة
التطوع ، لأنه لا يصح أن يفعله بنفسه فبأمينه أولى .

(الثاني) ان يكون ممن قد ادى حجة الاسلام وهو عاجز عن الحج بنفسه ،
فيصح أن يستناب في التطوع ، فإن ما جازت الاستنابة في فرضه جازت في
نقله كالصدقة .

(الثالث) ان يكون قد ادى حجة الاسلام وهو قادر على الحج بنفسه فهل
له ان يستناب في حج التطوع ؟ فيه روايتان : إحداهما : يجوز وهو قول ابي
حنيفة ، لأنها حجة تلزمه بنفسه ، فجاز ان يستناب فيها كالمعضوب^(١) ،
والثانية : لا يجوز وهو مذهب الشافعي لأنه قادر على الحج بنفسه فلم يجز أن
يستناب فيه كالفرض» هذا كلامه . وأنت تراه اطلق الروايتين هنا ، لكنه
صرح في «الكافي» باختيار الرواية الاولى وعليها سلك المتأخرون .

(١) المعضوب هو الذي أصيبت اطرافه بمرض مزمن أو عجز أقمده عن الحركة، ومثل هذا لا يقوى
على السفر للحج (الزاهر للأزهري فقرة ٣٢٩ ص ١٧١ طبع وزارة الاوقاف، الكويت) .

وعلم من كلامه ان شرط الاستنابة في حج التطوع لمن لا عذر له ان يكون المستنيب قد أدى حجة الاسلام ، وهذا الشرط شامل للاستنابة في جميع أفعال الحج والعمرة ، وفي بعضها . وبجواز الاستنابة في البعض صرح في المنتهى والاقناع ، وأشار شارحها البهوتي الى ان مبنى ذلك القياس على الاستنابة في الصدقة وتبع في ذلك صاحب المغنى ، فعلى هذا فان صورة الاستنابة في بعض حج النفل وعمرته كصورة الاستنابة في بعض الصدقة . فيعتبر كون النائب ثقة مسلماً ، وأنه لا بد من نية المستنيب عند الاستنابة ، ونية النائب حين الشروع في الفعل ، كما لو استنابه في ذبح أضحيته ويجوز له ان يستنيب في احرام حجه وعمرته بأن يقول لآخر : أنبتك عني في الاحرام عن حجتي أو عمرتي او عنهما معاً ، ثم ان النائب يُحرم عن المستنيب وينوي عنه فيكون النائب كالمنوب عنه في ذلك لأنه فرعه وتترتب عليه احكام المحرم ، ومثل ذلك الطواف والسعي والوقوف بعرفة ، لأن كل واحد منهما كأنه مستقل بنفسه عن الباقي وان كان الحج او العمرة مركبين منها .

والذي يظهر لي انه لو استناب رجلاً أو امرأة في احرام لم يجز للمستنيب أن يجزئه ، لأن الاحرام اسم شامل لما به يكون التحلل فلا تصح الاستنابة في طوافه الذي هو من لوازم التحلل منه ، لأننا ادعينا ان الاحرام مثلا مستقل بنفسه ، وهو بعض من ابعاض الحج والعمرة ، وقد نصوا على البعض ولم ينصوا على بعض البعض ، وهذا لا ينافي قواعد أصحابنا في هذه المسألة ولأنه لو فعل لأدى الى التلاعب .

كما أنه يظهر لي انه ليس للنائب ان يستنيب لأنه يؤدي الى التسلسل وهو باطل في العقلية فكيف لا يكون باطلا في الشرعيات هذا ما يفيدُه اطلاقهم .

ويشمل كلامهم فرعاً آخر، والذي يظهر لي انه اصل المسألة، وهذا الفرع هو ان يستنيب انسان انسانا في الحج ثم يموت النائب قبل ان يتم الحج او العمرة او بعضها نص الامام على صحة ذلك، فقد نقل القاضي ابو يعلى في كتابه وهو المسمى بالخلاف الكبير ان الامام احمد سئل عن رجل أعطى دراهم يحج بها عن انسان فمات في بعض الطريق ، فقال: ليس عليه شيء مما أنفق ويحج بالباقي من حيث بلغ هذا الميت . هذا كلامه ومنه تتضح صورة الاستنابة في البعض والله تعالى الموفق .

☆☆☆

مع تحيات إخواتكم في الله
ملتقى أهل الحديث

ahlalhdeth.com

خزانة القراءات العربي

khizana.co.nr

خزانة المذهب الحنبلي

hanabila.blogspot.com

خزانة المذهب الملكي

malikiaa.blogspot.com

عقيدتنا مذهب السلف الصالح أهل الحديث

akidatuna.blogspot.com

القول الحسن مكتب الكتب الصوتية المسموعة

kawlhassan.blogspot.com

فصل [١٣] [الطلاق الثلاث المحرم للزوجة]

واما قول الألمعي الفاضل : و[ما] المراد بقول علمائنا: «تحرم مطلقته ثلاثاً» الى آخره ، هل هو الطلاق ثلاثا بكلمة ، أو بكلمات خاصة ، او بما يحصل به من كناية ظاهرة او خفية ان نواه أو ماذا ؟ أفتونا مأجورين .

فأقول :

اما الطلاق ثلاثاً بكلمة واحدة فقد اختلف فيه السلف والخلف ، ومنشأ الخلاف ما رواه الامام احمد ومسلم عن طاوس عن ابن عباس قال : كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر : ان الناس قد استعجلوا في امر كان لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم ، وفي رواية عن طاووس ان ابا الصهباء قال لابن عباس : هات من هناتك، ألم يكن الطلاق على عهد رسول الله وأبي بكر واحدة ؟ قال : قد كان ذلك فلما كان في عهد عمر تتابع الناس في الطلاق فأجازه عليهم . وفي رواية : أما علمت ان الرجل كان اذا طلق امرأته ثلاثا قبل ان يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله وأبي بكر وصدراً من امارة عمر ؟ قال ابن عباس : بلى ، كان الرجل اذا طلق امرأته ثلاثا قبل ان يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول ﷺ وأبي بكر وصدراً من امارة عمر ، فلما رأى الناس تتابعوا فيها قال أجزهن عليهم. رواه ابو داود وقال : روى حماد بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس اذا قال انت طالق ثلاثاً بضم واحد فهي واحدة ، ورواه اسماعيل بن ابراهيم عن ايوب عن عكرمة. هذا قوله ولم يذكر ابن عباس وجعله قول عكرمة .

ثم روى عن محمد بن اياس ان ابن عباس وأبا هريرة وابن عمر وعبد الله ابن عمرو بن العاص سئلوا عن البكر يطلقها زوجها ثلاثا فكلهم قالوا : لا تحمل له حتى تنكح زوجا غيره قال ابو داود : وإلى هذا صار قول ابن عباس (انتهى).

فعلى هذا فإن الرواية عن ابن عباس قد اختلفت في هذه المسألة ، كما ان الناس اختلفوا في حديثه أيضاً ، فذهب بعض التابعين الى ظاهره في حق من لم يدخل بها كما دلت عليه رواية ابي داود ، وتأوله بعضهم على صورة تكرير الطلاق يقول: أنت طالق انت طالق انت طالق فانه يلزمه واحدة إذا قصد التأكيد ، وثلاث ان قصد تكرير الايقاع ، وكان الناس في عهد النبي ﷺ وابي بكر على صدقهم وسلامتهم ، وقصدهم في الغالب الفضيلة والاختيار لم يظهر فيهم خبٌّ ولا خداع ، فكانوا يصدقون في ارادة التوكيد ، فلما رأى عمر في زمانه اموراً ظهرت واحوالاً تغيرت وفشا ايقاع^(١) الثلاث جملة بلفظ لا يحتمل التأويل ألزمهم الثلاث في صورة التكرير، اذ كان الغالب عليهم قصد ما اشار اليه بقوله: ان الناس قد استعجلوا في امر كان لهم فيه أناة .

هذا ما علل به مجد الدين بن تيمية المسألة في كتابه «منتقى الاخبار» وهو جَرِيٌّ على قاعدة تغير الفتوى بتغير الزمان. ثم انه سرد احاديث في اول الباب من كتاب الطلاق من المنتقى وقال في آخرها : «وهذا كله يدل على اجماعهم على صحة وقوع الثلاث بالكلمة الواحدة» وتبعه على قوله هذا جماعة من اصحابنا منهم الشيخ موفق الدين بن قدامة وغيره. قال في المقنع : وان طلق ثلاثا بكلمة واحدة وقع الثلاث وحرمت عليه حتى تنكح زوجا غيره ولا فرق بين الدخول وبعده .

(١) في الاصل « اذا »

قال العلامة شمس الدين عبد الرحمن بن احمد بن قدامة المقدسي في شرح
المسمى بالشافي : روي ذلك عن ابن عباس وابي هريرة وابن عمرو وعبد الله بن
عمر وابن مسعود وانس وهو قول اكثر اهل العلم من التابعين والأئمة بعدهم وكان
عطاء وطاوس وسعيد بن جبير وابو الشعثاء وعمرو بن دينار^(٢) يقولون : من
طلق البكر ثلاثا فهي واحدة ثم ذكر رواية ابي داود المتقدمة ثم حكى ان ابن
عباس كان يفتي بخلاف ما روي عنه وأشار بذلك الى ما رواه ابو داود عن محمد
ابن اياس وقد تقدمت تلك الرواية .

إذا تقرر هذا فإن المراد من قول معظم أصحابنا في كتبهم : «وتحرم مطلقة
ثلاثاً» اعم من ان يكون الطلاق بكلمات متفرقة لم يقصد بها التأكيد او بكلمة
واحدة ، وهذا هو اصطلاح اكثر اصحاب الكتب المدونة في المذهب، كصاحب
المحرر والمستوعب والمقنع والمغني والكافي والتنقيح والاقناع والمنتهى وغيرهم .



(٢) عطاء بن أسلم (١١٤هـ) من كبار التابعين اصله من اليمن واستقر بمكة وكان فقيها (تذكرة الحفاظ
٩٢/١)

وطاوس بن كيسان (٣٣ - ١٠٦ هـ) من كبار فقهاء التابعين ومحدثيهم ، أصله من الفرس
ونشأ باليمن (تهذيب التهذيب ٨/٥) .

وسعيد بن جبير (- ٩٥ هـ) تابعي كوفي كان ممن خرج على الأمويين مع ابن الأشعث ، قتله
الحجاج (تهذيب التهذيب ١١/٤) .

وأبو الشعثاء (٢١ - ٩٣ هـ) جابر بن زيد الأزدي ، تابعي مشهور بالفتيا ، ينتسب اليه
الاباضية (تهذيب التهذيب ٣٨/٢) .

وعمر بن دينار ابو محمد الجمحي ، فقيه اهل مكة قال شعبة بما رأيت اثبت في الحديث منه ، له
خمسائة حديث (تهذيب التهذيب ٣٠/٨) .

فصل

واما الكنايات في الطلاق فقد قسمها اصحابنا الى نوعين ظاهرة وخفية ، فالظاهرة سبعة، أنت خلية ، وبرية ، وبائن ، وبته ، وبتلة ، وأنت حرة ، وأنت الحرج . وأكثر الروايات عن الامام احمد كراهية الفتيا في هذه الكنايات ، مع ميله الى انها ثلاث ، حكى ذلك عنه القاضي شمس الدين في كتابه «الشافي شرح المقنع» وحكى ابن ابي موسى^(١) في الارشاد عن الامام روايتين ، احدهما : أنها ثلاث، والثانية أنها ترجع الى ما نواه، اختارها ابو الخطاب وهو مذهب الشافعي قال : يرجع الى ما نوى فإن لم ينو شيئاً وقعت واحدة ، ونحوه قول النخعي الا انه قال:تقع طلقة بائنة لأن لفظه يقتضي البينونة ولا يقتضي عدداً ، وروى حنبل عن الامام أحمد ما يدل على هذا فإنه قال : يزيدا في مهرها ان اراد رجعتها . ولو وقع ثلاث لم يبح له رجعتها ولو لم تبين لم يحتج الى زيادة في مهرها .

وتقل في الفروع رواية ثالثة عن الامام فإنه قال:وتقع بالظاهرة ثلاث في ظاهر المذهب ، وعنه:واحدة بائنة ، وعنه:يقع ما نوى ، اختاره ابو الخطاب وغيره وكذا الخلاف في قوله : انت طالق بائن أو طالق البتة ، أو بلا رجعة.

هذا وقد احتج الشافعي لما قاله بما روى ابو داود بإسناده ان ركانة بن عبد يزيد طلق امرأته سهية البتة فأخبر النبي ﷺ بذلك وقال : والله ما أردت إلا

(١) ابن ابي موسى (٣٤٥ - ٤٢٨ هـ) محمد بن احمد الهاشمي من فقهاء الحنابلة ولي القضاء وكانت له منزلة عند القادر والقائم العباسيين. من كتبه : الارشاد ، وشرح مختصر الخري (طبقات الحنابلة ١٨٢/٢) ووقع في الأصل : (ابن موسى) وهو خطأ فان نسبه الى جده:(ابن ابي موسى) .

واحدة ، فقال رسول الله ﷺ : والله ما أردتَ الا واحدة ؟ فقال ركانة :
والله ما اردتُ الا واحدة ، فردها اليه رسول الله ﷺ فطلقها الثانية في زمان
عمر ، والثالثة في زمان عثمان . قال ابو داود : وهذا اصح من حديث ابن
جريج ان ركانة طلق امرأته ثلاثاً لأنهم اهل بيته وهم اعلم، وحديث ابن جريج
رواه عن بعض بنى ابي رافع عن عكرمة عن ابن عباس . قلت : والحديث رواه
الشافعي والدارقطني، قال علي بن محمد الطنافسي : ما أشرف هذا الحديث !
ولأن الكنايات مع النية كالصريح فلم يقع به عند الاطلاق اكثر من واحدة ،
كقوله: انت طالق .

وقال الثوري واصحاب الرأي : ان نوى ثلاثاً فثلاث ، وان نوى اثنتين أو
واحدة وقعت واحدة ، ولا تقع اثنتان ، لأن الكناية تقتضي البيونة دون
العدد، والبيونة بينونتان صغرى وكبرى، فالصغرى بالواحدة والكبرى بالثلاث
ولو اوقعنا اثنتين كان موجبها العدد وهي لا تقتضيه .

وقال ربيعة ومالك : يقع بها الثلاث وان لم ينو الا في خلع ، أو قبل
الدخول فإنها تطلق واحدة لأنها تقتضي البيونة وهي تحصل بالخلع وقبل
الدخول بواحدة، ولم يزد عليها لان اللفظ لا يقتضي زيادة عليها وفي غيرها
تقع الثلاث ضرورة أن البيونة لا تحصل الا بها .

ووجه انها ثلاث انه قول اصحاب النبي ﷺ ، فروى عن علي وعمر وزيد
ابن ثابت انها ثلاث، قال الامام احمد في الخلية والبرية والبتة: قول علي وابن
عمر قول صحيح (ثلاثا). وقال علي والحسن والزهري في البائن انها ثلاث وروى
النجار بإسناده عن نافع ان رجلا جاء الى عاصم وابن الزبير فقال : ان ظئري
هذا طلق امرأته «البتة» قبل ان يدخل بها فهل تجدان له رخصة ؟ فقالا :

لا ، ولكننا تركنا ابن عباس و ابا هريرة عند عائشة فاسألهم ثم ارجع اليها فأخبرنا ، فسألهم فقال ابو هريرة : لا تحمل له حتى تنكح زوجا غيره ، وقال ابن عباس هي ثلاث وذكر عن عائشة متابعتها . وروى بإسناده ان عمر جعل «البتة» واحدة ثم جعلها بعد ثلاث تطليقات وهذه اقوال علماء الصحابة ولم يعرف لهم مخالف في عصرهم فكان اجماعا ولأنه طلق امرأته بلفظ يقتضي البينونة فوجب الحكم بطلاق تحصل به كما لو طلق ثلاثا او نوى الثلاث .

واقضاؤه البينونة ظاهر في قوله «انت بائن» وكذا في قوله «البتة» لأن البت القطع فكأنه قطع النكاح كله . وكذلك يعبر به عن الطلاق الثلاث ، كما قالت امرأة رفاعه : ان رفاعه طلقني فبت طلاقى .

و«بتلة» مأخوذة من القطع أيضاً ولذلك قيل في مريم «البتول» لاتقطاعها عن النكاح .

ونهى النبي ﷺ عن التبتل وهو الاتقطاع عن النكاح بالكلية . وكذا الخلية والبرية يقتضيان الخلو من النكاح والبراءة منه . واذا كان للفظ معنى فاعتبره الشرع فإنما يعتبره فيما يقتضيه ويؤدي معناه ، ولا سبيل الى البينونة بدون الثلاث ، فوعدت ضرورة الوفاء بما يقتضيه لفظه ، ولا يمكن ايقاع واحدة بائنة لأنه لا يقدر على ايقاع ذلك بصريح الطلاق فكذلك بكنايته . ولا يفرق بين المدخول بها وغيرها لأن الصحابة لم يفرقوا ، لان كل لفظة أوجبت الثلاث في المدخول بها أوجبتها في غيرها كقوله انت طالق ثلاثا . فأما حديث ركاة فإن الامام أحمد ضعف اسناده فلذلك تركه ، صرح بذلك في الشافي شرح المقنع تبعاً لموفق الدين في مغنيه .

(٢) في الأصل زيادة «الى» قبل «البينونة» وهو يتناسب مع كلمة «افضاؤه» لكن الذي في الاصل «واقضاؤه» ..

وقوله « أنت حرة » يقتضي ذهاب الرق عنها وخلوصها منه. والرق هنا
النكاح .

وقوله « انت الحرج » معناه الحرام والإثم قال تعالى (فلا يكن في صدرك
حرج منه) فكأنه حرماً وأثم نفسه في امساكها فصار في ضيق من امرها وإنما
يكون ذلك بالبينونة على ما مر . وحكى العلامة شمس الدين محمد بن مفلح في
فروعه ان الامام أبا الوفاء علي بن عقيل ذكر في الفصول عن ابي بكر في قوله
انت طالق ثلاثا واحدة انه يقع واحدة لا غير لأنه وصف الواحدة بالثلاث .

وتعقبه في الفروع فقال : وليس بصحيح فإنه انما وصف الثلاث بالواحدة
فوقعت الثلاث ، ولغا وصفها بواحدة وهو اصح (انتهى) قلت : وما قاله هو
المعول عليه ، لأن الوصف انما يقع متأخراً عن الموصوف وليس الامر
بالعكس ، وابو بكر في الشافي جعل الاول وصفا لما بعده ، وهذا خلاف ما
يقتضيه لسان العرب. سلمنا ذلك ولكننا لا نسلم وقوع الواحدة لان وصفها
بالثلاث يكون على معنى التكرار فكأنه قال: انت طالق واحدة موصوفة ، بأنها
مكررة ثلاثاً ، وإلا فلا معنى لوصف الواحدة بالثلاث ، وحينئذ يكون مما
تقدمت فيه الحال على صاحبها والحال وصف في المعنى .

وإذا علمت ما تقدم علمت وجه قول اصحابنا انه يقع مع النية بالكناية
الظاهرة ثلاثاً وان نوى واحدة . وعلمت ان قولهم تحرم مطلقته ثلاثا شامل
لهذه الصورة بخلاف الكناية الخفية انها يقع بها طلاقة رجعية في مدخول بها فان
نوى بها اكثر من واحدة وقع ما نواه ، فان نوى بها ثلاثاً كانت هذه الصورة
مشمولة بقولهم «تحرم مطلقته ثلاثاً» .

وقوله « أنت حرة » يقتضي ذهاب الرق عنها وخلوصها منه. والرق هنا النكاح .

وقوله « انت الحرج » معناه الحرام والإثم قال تعالى (فلا يكن في صدرك حرج منه) فكأنه حرّمها وأثمّ نفسه في امساكها فصار في ضيق من امرها وانما يكون ذلك بالبينونة على ما مر . وحكى العلامة شمس الدين محمد بن مفلح في فروعه ان الامام أبا الوفاء علي بن عقيل ذكر في الفصول عن ابي بكر في قوله انت طالق ثلاثا واحدة انه يقع واحدة لا غير لأنه وصف الواحدة بالثلاث .

وتعقبه في الفروع فقال : وليس بصحيح فإنه انما وصف الثلاث بالواحدة فوقعت الثلاث ، ولغا وصفها بواحدة وهو اصح (انتهى) قلت : وما قاله هو المعول عليه ، لأن الوصف انما يقع متأخراً عن الموصوف وليس الامر بالعكس ، وابو بكر في الشافي جعل الاول وصفا لما بعده ، وهذا خلاف ما يقتضيه لسان العرب. سلمنا ذلك ولكننا لا نسلم وقوع الواحدة لان وصفها بالثلاث يكون على معنى التكرار فكأنه قال: انت طالق واحدة موصوفة ، بأنها مكررة ثلاثاً ، وإلا فلا معنى لوصف الواحدة بالثلاث ، وحينئذ يكون مما تقدمت فيه الحال على صاحبها والحال وصف في المعنى .

وإذا علمت ما تقدم علمت وجه قول اصحابنا انه يقع مع النية بالكناية الظاهرة ثلاثاً وان نوى واحدة . وعلمت ان قولهم تحرم مطلقته ثلاثا شامل لهذه الصورة بخلاف الكناية الخفية انها يقع بها طلاقة رجعية في مدخول بها فان نوى بها اكثر من واحدة وقع ما نواه ، فان نوى بها ثلاثاً كانت هذه الصورة مشمولة بقولهم «تحرم مطلقته ثلاثاً» .

تنبيه :

اختلف في ألفاظ من الكنايات هل هي ظاهرة ام خفية ؟ فاختلف في قوله : الحقى بأهلك ، وحبلك على غاربك ، وتزوجي من شئت ، وحللت للأزواج ، ولا سبيل لي عليك ، ولا سلطان لي عليك ، وأنت عليّ حرام ، وأنت عليّ حرج ، وغطى شعرك ، وقد أعتبتك .

فهذه عن الامام احمد فيها روايتان: احدها انها ثلاث. والآخرى ترجع الى ما نواه، وان لم ينو شيئاً فواحدة كسائر الكنايات الخفية .

وقد قاسوا على هذه : استبرئي رحمك ، وتقنعي ، فهذه في معنى المذكورة فيكون حكمها حكمها قال في شرح المقنع : والصحيح في قوله الحقى بأهلك انها واحدة ولا تكون ثلاثا الا بنية ، لأن النبي ﷺ قال لابنة الجون الحقى بأهلك متفق عليه ولم يكن النبي ﷺ ليطلق ثلاثا وقد نهى عنه أمته .

قال الاثرم : قلت لأبي عبد الله ان النبي ﷺ قال لابنة الجون: الحقى بأهلك ولم يكن طلاقا غير هذا ولم يكن النبي ﷺ ليطلق ثلاثا فيكون غير طلاق السنة قال : لا أدري ، وصحح في شرح المقنع ان هذه الالفاظ المتقدمة من الكنايات الخفية واستند لذلك بما روى في الصحيحين عن ابي هريرة ان النبي ﷺ قال لسودة : اعتدي يعني فكان طلاقها ولم يكن ليطلق اكثر من واحدة . وحكى في الفروع ان الشيخ موفق الدين اختار في قول القائل لزوجته: اخرجي واذهي ولو بعد سؤالها الطلاق أنه إذا قال: لم ارد الطلاق وأردت غيره لم يقبل منه في الحكم اذا كان ذلك في حال خصومة او غضب او سؤالها له في ذلك على الاصح وجعل ابو بكر من اصحابنا «لا حاجة لي فيك ،

وباب الدار مفتوح» : كَأنت بائن : وفي (الفراق) و(السراح) وجهان .وان قال:
هي عليّ كالميتة والدم والخمر ولحم الخنزير وغير ذلك لزمه ما نواه ، قاله في
الفروع وجزم في عيون المسائل بأنه دون الظهار ، وقال : لإباحتها بحال
الاضطرار ، وان لم ينو شيئاً فهو ظهار ، وعنه: يمين .

☆☆☆

تبصرة وبيان :

لا يخفى على الفطن اننا سلطنا في هذا البحث مسلك الاصحاب الذي دونوه في كتبهم ونقلنا ما اتفقوا عليه وما اختلفوا فيه وبقي علينا هنا ان نقول: ان الاحكام المترتبة على القرائن تدور معها كيفما دارت، وتبطل معها اذا بطلت ، كالعقود في المعاملات ، والعيوب في الاعواض وفي المبايعات ونحو ذلك ، فلو تغيرت العادة في النقد او السكة الى سكة اخرى سواء كانت من المعادن او من الكاغد الذي يأمر السلاطين الرعية باتخاذها نقودا ويجعلونه على صورة مخصوصة لحمل الثمن في المبيع على السكة والنقد المتجدد دون ما قبله كما نص على ذلك المحقق ابن القيم في اعلام الموقعين وذكر انه قول المالكية . وكذلك اذا كان الشيء عيباً في العادة رد به المبيع، فإن تغيرت العادة بحيث لم يعد عيباً لم يرد به المبيع قال المالكية : وبهذا تعتبر جميع الاحكام المترتبة على العوائد . وهذا مجمع عليه بين العلماء لا خلاف فيه وان وقع الخلاف في تحقيقه هل وجد ام لا ، قالوا : وعلى هذا ابدأ تجيء الفتاوى في طول الايام ، فهما تجدد في العرف فاعتبره ، ومهما سقط فألغمه ولا تجمد على المنقول في الكتب طول عمرك ، بل اذا جاءك رجل من غير اقليمك يستفتيك فلا تجره على عرف بلدك وسله عن عرف بلده فأجره عليه وأفته به دون عرف بلدك المذكور في كتبك . قالوا : فهذا هو الحق الواضح والجمود على المنقولات ابدأ ضلال في الدين ، وجهل بمقاصد العلماء المسلمين والسلف الماضين .

قالوا : وعلى هذه القاعدة تخرج أيمان الطلاق والعتاق وصيغ الصرائح والكنائيات ، فقد يصير الصريح كناية يفتقر الى النية ، وقد يصير الكناية صريحاً تستغني عن النية .

قلت : وأنت اذا تأملت الروايتين أو الروايات عن الامام احمد تجدها تميل

الى هذا الاصل ، وما حافظ المتقدمون من اصحابه على نقل رواياته في كتبهم الا لهذا ، وهذا المسلك يسمى بالمصالح المرسله ، وبها قال علماء الاصول من الاصحاب . وقد افردها برسالة مستقلة ضمنها كتابنا المسمى بتهديب تاريخ ابن عساكر^(١) وقال المالكية عن هذا المسلك هو محض الفقه ، وعليه سلك الشيخ تقي الدين ابو العباس احمد بن تيمية واصحابه .

قال ابن القيم في اعلام الموقعين : ولم يكن الحلف بالايان اللازمة معتاداً على عهد السلف الطيب بل هي من الايمان الحادثة المبتدعة التي احدثها الجهلة الاول . ولهذا قال جماعة من اهل العلم انها من الايمان اللاغية التي لا يلزم فيها شيء البتة ، افتى بذلك جماعة من العلماء ، ومن متأخري من افتى بها تاج الدين ابو عبد الله الارموي^(٢) صاحب كتاب الحاصل ذكره عنه ابن بريزة وقال: قال جماعة من العلماء : لا يلزم فيها شيء سوى كفارة اليمين بالله تعالى بناء على ان لفظ اليمين لا ينطلق الا على اليمين بالله تعالى ، وما عداه التزامات لا أيمان .

ثم قال ابن القيم بعد ان ذكر اختلاف المالكية في ان عليه كفارة واحدة او اكثر «ان هذه الالتزامات الخارجة مخرج اليمين انما فيها كفارة يمين بالنص او القياس واتفاق الصحابة ، فوجبها كلها شيء واحد ولو تعدد المحلوف به» .

قال : «واختلف الفقهاء الذين جاؤوا بعد الصحابة :

(١) هي في الجزء الرابع منه من صفحة (١٠) الى صفحة (١٥) وقد تناول فيها بعض التطبيقات المشهورة في المصلحة المرسله مع كشف الاشتباه عن اعتبار الأخذ بها من قبل العمل بالعقل ، كما اشار الى ما هو مردود من تطبيقاتها وهو ما شهد الشرع بطلانه من المصالح .

(٢) الأرموي هو محمد بن عبد الرحيم (٦٤٤ - ٧١٥ هـ) فقيه شافعي وأصولي ، قدم دمشق ودرس بها وأفتى ، وأقرأ في الأصول والمعقول (شذرات الذهب ١٠/١٦٠) .

- ١ - فمنهم من يلزم الحالف بما التزمه من جميع الالتزامات كائناً ما كان .
- ٢ - ومنهم من لا يلزمه بشيء منها البتة لأنها ايمان غير شرعية .
- ٣ - ومنهم من يلزمه بالطلاق والعتاق ويخيره في الباقي بين التكفير والالتزام .
- ٤ - ومنهم من يحتم عليه التكفير .
- ٥ - ومنهم من يلزمه بالطلاق وحده دون ما عداه .
- ٦ - ومنهم من يلزمه بشرط كون الصيغة شرطاً فان كانت صورة التزام فيُخَيَّر كقوله: الطلاق يلزمي لم يلزمه بذلك .
- ٧ - ومنهم من يتوقف في ذلك ولم يفت فيه بشيء فالاول قول مالك واحدى الروائتين عن ابي حنيفة . والثاني قول اهل الظاهر وجماعة من السلف . والثالث قول احمد بن حنبل والشافعي في ظاهر مذهبه وابي حنيفة في احدى الروائتين عنه ومحمد بن الحسن . والرابع قول بعض اصحاب الشافعي ويذكر قولاً له ورواية عن احمد . والخامس قول ابي ثور ابراهيم بن خالد^(٣) . والسادس قول القفال^(٤) من الشافعية وبعض اصحاب ابي حنيفة ويحكي عنه نفسه . والسابع قول جماعة من اهل الحديث . وقول اصحاب رسول الله ﷺ أصح وأفقه وأقرب هذه الاقوال الى الكتاب والسنة ، وذلك انهم يقولون ان هذا الالتزامات الخارجة مخرج اليمين انما فيها كفارة يمين .

(٣) في الأصل « ابو ثور و ابراهيم بن خالد » والصواب حذف الواو ، لأن أبا ثور هو ابراهيم بن خالد واشتهر بكنيته ..

(٤) القفال هو محمد بن احمد الشاشي (٤٢٩ - ٥٠٧) اصله من ديار بكر ، واستقر ببغداد ، وانتهت الى رئاسة الشافعية في عصره ، درس بالنظامية ببغداد من كتبه حلية العلماء (طبقات الشافعية ٥٧/٤) .

فصل [١٤] [القصر والفطر للغواصين]

وأما سؤال الفاضل عن الغواصين الذين يذهبون لاستخراج اللؤلؤ، وشرحه أحوالهم حسبما تقدم في نص الأسئلة ، هل لهم قصر الصلاة والفطر في شهر رمضان ام ليس لهم ذلك ؟ وأن البعض جعلهم في حكم المسافرين سفراً يجوز فيه القصر ، وبعضهم جعل حالهم كحال منتجع الغيث. الى آخر ما قاله .

فأقول :

الذي أراه أن حكم هؤلاء كحكم منتجع الغيث لما يأتي من البيان . وقد قال الشيخ موفق الدين في الكافي : ولو خرج طالباً لأبق أو منتجعاً غيثاً متى وجده رجع أو اقام : لم يقصر ، ولو سافر شهراً . وقال مثله شمس الدين في شرح المقنع تبعاً للمغني ، وتبعها في شرح الاقناع . وذلك أن هؤلاء خرجوا لطلب اللؤلؤ من جوف البحر وليس له بقعة مخصوصة به ، وإنما يغوصون يفتشون على مقره وينشدون ضالتهم بين الأسماك وحيوانات البحر ، فأشبهوا منتجعي الغيث ، اي طالبي العشب والكلأ ومساقط الغيث ، فإن هؤلاء يتجولون في الارض لا يقصدون مكاناً معيناً .

وللمسألة وجه آخر يتمشى على ما قاله الامام أبو الوفاء علي بن عقيل البغدادي : ولو قصد بلداً بعيداً وفي عزمه أنه متى وجد طلبه دونه رجع أو أقام لم يبيح له القصر لأنه لم يجزم بسفر طويل ، وهؤلاء الغواصون يقصدون المغاص ولو كان مسافة قصر او اكثر، لكن في نيتهم الحصول على مطلبهم، وليس في نيتهم قطع المسافة بل نيتهم انهم متى عثروا على المطلوب أقاموا ولو بعد

ساعة من بلدهم ، فاقضى الحال ان يكون حكمهم حكم المنتج المذكور .

وتتخرج المسألة ايضا على ما نقله ابن قندس في حاشية الفروع عن الامام ابي الوفاء علي بن عقيل فإنه قال ^(١) «قال في التلخيص : فان أقام لقضاء حاجة فعلم انها لا تنجز في الأمد المذكور فهو مقيم ، الا أن يكون قتالاً فإنه يترخص لفعل النبي ﷺ فإن كان يتوقع انجازه في كل يوم وهو عازم على الارتحال فإنه يترخص ولو اقام حولا (انتهى) وذكر في الفائق قول التلخيص وجها ، قلت : وفيه نظر ، فإن الامام احمد نص على ان الجيش اذا أقام بدار الحرب مدة تزيد على اربعة ايام اتم وهذا بخلاف ما ذكره في الفصول .

وهؤلاء الغواصون اذا وجدوا الدرّ في مكان نواوا الاقامة في مكانه حتى يستنزفوه ولو قاموا شهورا، وهم يعلمون ان مطلوبهم لا ينجز في اقل من اربعة ايام. فكان حكمهم حكم من نوى الاقامة فوق المدة المضروبة لجواز القصر والفطر، بخلاف من اقام برستاق . وفي كلام ابن تيم ^(٢) الاشارة الى الفرق بينهما فإنه اشار الى ان المقام برستاق قيده بعض الاصحاب بأن يكون في بلد ، يريد مكاناً يقام فيه . ومفهومه ان البلد اذا لم يكن كذلك لا يكون له حكم المسافر فحصل الفرق بينهما .

وللمسألة وجه آخر، وهو ان منتج العشب والكلأ يطلبه شهراً مخصوصة حتى اذا ما صوّح النبات تركه ولم يطلبه، وكذلك طلاب اللؤلؤ انما يطلبونه في احد فصول السنة ، فاذا انقضى الفصل انفصلوا عنه فهذا الشبه ينادي على

(١) حاشية ابن قندس على الفروع ، صفحة ١٤٢ من مخطوطة وزارة الاوقاف في الكويت .

(٢) ابن تيم هو محمد بن تيم الحراني ، من فقهاء الحنابلة (- ٦٧٥) له مختصر مشهور في الفقه لم يكمل بل وصل الى أواخر الزكاة .. يهتم فيه بما لفقهاء الحنابلة من اختيارات (المدخل لابن بدران ٢٠٩ و ٢١٩ ط ١) .

الحاق المسألتين ببعضها ببعض ويشير الى انها من فصيلة واحدة . ولهذا السر فرق الاصحاب في الحكم بين منتج الكلاً وبين التاجر المقيم برستاق ، ومن ألحق مسألة الغواصين بمسألة المقيم برستاق يطالب بالفرق حينئذ بينه وبين المنتج ويقال له : لو كان الامر كما ذكرت لزم ان تجعل المسائل الثلاث مسألة واحدة مع ان الاصحاب فرقوا بينها . والفرق مثل الصبح ظاهر !

وهذه عجالة في الحاق هذه المسألة بالمنتج متابعة لقول أصحابنا .
وحيث بينا ذلك فنقول :

للمسألة وجه آخر على طريقة الاصوليين ، وذلك اننا لو سلمنا لمن ألحقها بالمقيم برستاق لا نسلم انها مثلها من كل الوجوه وذلك لأن المحققين من اصحابنا يقولون بأن المصالح المرسله حجة ويسمونها بالاستصلاح .

ويقولون بسد الذرائع اكثر من غيرهم ، ومنها نشأ القول بإبطال الحيل ، ولذلك انكر المتأخرون منهم على ابي الخطاب ومن تابعه عقد باب في كتاب الطلاق يتضمن الحيلة على تخليص الخالف من يمينه في بعض الصور ، وجعلوه من باب الحيلة الباطلة وهي التوصل الى محرم بسبب مباح . قال العلامة المحقق علم الدين سليمان الطوفي في كتابه شرح مختصر الروضة الأصولية : « وقد صنف شيخنا تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية رحمة الله عليه كتاباً بناه على بطلان نكاح المحلل وأدرج فيه جميع قواعد الحيل وبين بطلانها على وجه لا مزيد عليه» انتهى .

وتلخيص القول في المصلحة أن يقال : قد ثبت مراعاة الشرع للمصلحة والمفسدة بالجملة اجماعاً ، وحينئذ فالفعل إن تضمن مصلحة مجردة حصلناها ، وإن تضمن مفسدة مجردة نفيناها ، وإن تضمن مصلحة من وجه ومفسدة من

وجه : فاذا استوى في نظرنا تحصيل المصلحة ودفع المفسدة توقفنا على المرجح، أو خیرنا بينهما ، كما قيل فین لم یجد من السترة الا ما ینکفی أحد فرجیه فقط هل یستر الدبر لأنه مکشوفاً أفحش ، أو القبل لاستقباله به القبلة ، أو یتخیر لتعارض المصلحتین والمفسدتين ؟ وان لم یستو ذاک بل ترجح أحد الأمرین (تحصیل المصلحة ، أو دفع المفسدة) فعلناه ، لأن العمل بالراجح متعین شرعاً وعلى هذه القاعدة یتخرج کل ما ذکره في تفصیلهم المصلحة .

ومسألة الغواصین من هذا القسم الأخير ، لأن المصلحة التي هي طلب المعاش ووفاء الديون تعارضت مع أنهم لو أفطروا استبعد منهم القضاء ، وربما أدى ذلك الى ترك الصيام ممن جرفته ذلك ، خصوصاً ممن لم یتمرن على الصوم ولا ألفتة نفسه ، ولم یر له القضاء بیال ، ولا یخطر له في خیال ، كما قال الفاضل السائل . وقال : وهم بالغون في الکثرة حدّاً یقصر دونه العَدُّ ، إذ هم ألوف مؤلفة یبعد من کلهم أو جلهم قضاء الصوم .. الى آخر ما ذکره في سؤاله ، بناء على قاعدة الاستصلاح . وهذا یرجح جانب المفسدة على جانب المصلحة ، فكان الواجب درء المفسدة بأمرهم بالصوم واتباعهم المصلحة التي هي طلب المعاش ، لأننا لو منعناهم من السفر لتعسر علیهم طلب معاشهم وهو مفسدة لهم ، فلذلك كان صومهم واجباً دفعاً لتلك المفسدة .

ولهذه المسألة نظیر ، وهو ما ذهب الیه بعض العلماء من أنه قال لبعض الملوك وقد جامع في نهار رمضان : صم شهرین متتابعین . فأنکر علیه ، فقال: لو أمرته باعتاق رقبة لسهل علیه بذل ماله في شهوة فرجه فلم یرتدع. وليس ذلك من باب وضع الشرع بالرأي ، بل هو من باب الاجتهاد وبحسب المصلحة ، أو من باب تخصيص العام المستفاد من ترك الاستفصال في حديث الاعرابي وهو عام ضعيف فیخص بهذا الاجتهاد المصلحي المناسب ، وتخصيص

العموم طريق مَهَيَّع . وقد فرق الشرع بين الغني والفقير في غير موضع فليكن هذا من جملة تلك المواضع .

ومن هذا أيضاً قتل المرتد والداعية الى الردة ، وعقوبة المبتدع الداعية الى البدعة ، حفظاً للدين فإن بقاء أولئك مفسدة للدين فكان الأصل قتلها دفعا لتلك المفسدة .

ولهذا الاصل الثابت صرح ابن القيم وغيره بتغيير الفتوى واختلافها بحسب تغير الازمنة والامكنة والاحوال والنيات والعوائد، واطال ابن القيم بتقرير هذه القاعدة في كتابه «اعلام الموقعين» بما يشفي ويكفي .

وبعد هذا كله فإن مَنْ ألحق مسألة الغواصين بمسألة من سافر الى رستاق لا تفيده [في] مدعاه ولا توصله الى مطلوبه ، فان المسألة المقيس عليها مختلف فيها ، وممن حكى الخلاف ابن تيم في مختصره وابن مفلح في فروعه ، قال ابن مفلح ، بعد ان ذكر مسألة المسافر الذي يقيم في رستاق وأن له القصر «وقيل : لا ، وقائل هذا يمنع القصر بوصوله منتهى قصده» (انتهى) وقال ابن تيم في مختصره : ولا ينتهي حكم السفر ببلوغ البلد الذي يقصده اذا لم ينو الامامة ، نص عليه ، وقال بعض أصحابنا : لا يقصر في الذي هو منتهى قصده حتى يخرج منه ويكون كالمبتدىء السفر» (انتهى) .

وحينئذ فالذي ينبغي ان يعول عليه : أن حالهم كحال منتجج الكلاً والعشب ، وأن القصر والفطر عنهم بمراحل .

وفيا تقدم مقنع وكفاية والله الهادي لأقوم طريق .

انتهت هذه التمة بقلم المجيب ، ألا وهو الفقير عبد القادر بن احمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بن عبد الرحيم الشهير كأسلافه بابن بدران الأثري السلفي ، عفا الله عنه، حامدا ومصليا على الرسول الاكرم صلى الله عليه وسلم . في ١٠ محرم الحرام ١٣٣٥ هجرية

كان الفراغ منها في دمشق المحروسة في مدرسة عبد الله باشا العظم رحم الله الباني لها وادامها دار علم ونفع بمنه تعالى وكرمه.أمين .

قوبلت حسب الطاقة على المسودة

(كتبه عبد القادر بن بدران)

☆☆☆

الفريدة اللؤلؤية في العقود الباقوتية
للفقيه لرحمة مولاه المنان
عبد القادر بن أحمد بدران
عامله الله بجزيل
الاحسان

ارسلها مؤلفها العلامة المحقق المذكور
الى سائله الفقير عبد الله بن خلف بن دحيان
اثاب الله المستول وتغ بعلمه السائل
وعفى عنهما ولطف بهما امين
وصلى الله على سيدنا محمد
والآله وصحبه
وسلم

« صورة عنوان الفريدة ، بخط المؤلف وما تحته هو بخط الشيخ الدحيان »

الفريدة اللؤلؤية في العقود الياقوتية
للفقير لرحمة مولاه المنان
عبد القادر بن أحمد بدران
عامله الله بجزيل
الاحسان

أرسلها مؤلفها العلامة المحقق المذكور
الي سائله الفقير عبد الله بن خلف الدحيان
أثاب الله المسؤل ونفع بعلمه السائل
وعفا عنها ولطف بها أمين
وصلى الله على سيدنا محمد
وآله وصحبه
وسلم

مع تحيات إخواتكم في الله
ملتقى أهل الحديث

ahlalhdeth.com

خزانة التراث العربي

khizana.co.nr

خزانة المذهب الحنبلي

hanabila.blogspot.com

خزانة المذهب المالكي

malikiaa.blogspot.com

عقيدتنا مذهب السلف الصالح أهل الحديث

akidatuna.blogspot.com

القول الحسن مكتب الكتب الصوتية المسموعة

kawlhasan.blogspot.com

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على ما أولى من النعم ، والشكر له على فضله العميم الأتم ،
والصلاة والسلام على المرسل رحمة للعالمين ، وعلى آله وصحبه أجمعين .
أما بعد :

فيقول الفقير لرحمة ربه المنان ، عبد القادر بن أحمد مصطفى
بدران :

قد سبقت لي أجوبة على مسائل وردت من مدينة الكويت ، وكنت
سميت تلك الأجوبة بـ «العقود الياقوتية في جيد الأسئلة الكويتية» ، وكنت إذ
ذاك لوححت لذكر الأوراق المسماة (بنك نوت) ولم أتكلم حينئذ عن شيء من
أحكامها ، فلما اتصلت تلك العقود بالعلامة الفاضل شيخ القطر الكويتي
والنجدي الشيخ (عبد الله خلف بن دحيان) عالم تلك البقاع وفاضلها^(١) ،
أرسل إلي كتاباً يقول فيه مخاطباً لي بما نصّه :

(١) هنا بهامش الأصل بخط العلامة الدحيان ما نصه :

قول سيدي العلامة المحيب الآخذ من كل علم بأوفى نصيب «فلما اتصلت تلك العقود.... الخ» .
يقول السائل الفقير : إن هذه الأوصاف التي ذكرها الأستاذ (عفي عنه) لم يكن لي بها من اتصاف ،
وإنما أنا طويلب علم مقصّر ، ومُجِبُّ لأهل العلم مُكثِر ، اللهم لا تؤاخذني بما يقولون ، واغفر لي ما
لا يعلمون .. آمين

«... إنك بعدما استوفيت الكلام على كنايات الطلاق ذكرت (الكاغد) الذي يأمر السلاطين الرعية باتخاذة تقوداً ، فأرجو منك بعض الإيضاح فيه :
١٥ - ^(١) فهل هذه الأوراق المالية المعروفة عندنا بالأنواط ، هل تعتبر نقداً حسبها هو مقدر فيها ؟ فلا تباع إلا بمائة^(٢) بجنس ما رسم فيها واعتبار التقابض .

وحكم وجوب الزكاة فيها وإخراجها منها ؟

١٦ - وهل يجوز جعل النقود في البوستة ، ويعطي صاحبها جاعلاً النقود ورقة الى بلاد أخرى ليقبض من نظيره مقابلة ما دفعه بشرط أن يعطيه دراهم في مقابلة قبض ماله في بلاد أخرى ، فهل مثل ذلك جائز أم لا ؟
١٧ - وما قولكم (دام فضلكم) فيما إذا باع سلعة بـ (مجيدي) ، هل يجوز أن يعوضه عنه نحو (رُبِّيَّة) أو لا ؟

١٨ - وما قولكم في التلغراف ، هل يجوز العمل بخبره في الصيام والافطار وغيرها من الأحكام ؟ أو يفرق بين أهله إذا كانوا مسلمين أو غيرهم !؟ وهل اعتبار الاسلام لمديره أوللدولة ؟ (انتهى)

فكتبت في هذه الأوراق ما حضرنى من الجواب عن تلك المسائل ، مستمداً من الله العون والتوفيق ، وهذه طلائع ما يسره الله تعالى لي :

(١) هذا الترقيم متسلسل مع الأسئلة السابقة (١ - ١٤) في الكتاب الأول «العقود الياقوتية» للمؤلف .

(٢) مسألة العملة هذه أشار اليها المؤلف في كتابه « شرح أخصر المختصرات ، عند الكلام عن الزكاة ، ص ٤٤ فقال : « وأما الكاغد ، اي الورق الذي يتعامل به الناس اليوم ، فقد أطلت الكلام عليه في كتابي «العقود الدرية في الفتاوي الكويتية » (يقصد هذا الكتاب ، وقد سماه من ذاكرته ..) .

وحاصل ما حققته هنالك ان الاوراق النقدية ليس حكمها حكم عروض التجارة ولا حكم الذهب والفضة وانما حكمها حكم الدين ، فمن معه شيء منها فانما معه صك بدين على الحكومة ان كانت هي التي اصدرت الورق ، أو على البنك ان كانت (بنك نوط) ، والمعاملة بها معاملة بالحوالة . فمن قبض شيئاً منها كان قبضه رضاً بالحوالة على من اصدر الاوراق ، وحكم زكاتها كحكم زكاة الدين : ان كان قادراً على الوفاء .

(٣) كذا في الاصل ، ولعل الصواب « مائة لجنس » .

(جواب السؤال ١٥)
[أوراق العملة وزكاتها]

اختلف علماء زماننا في هذه المسألة ولا سيما المصريون والمكيون والمغاربة ،
فبعضهم أخطأ المرمى ، وبعضهم سدّد السهم فأصاب ، وقد سلك الكلُّ في
القياس طريقين :

(الطريق الأول) - أن بعضهم فهم أن حكمها حكم الدراهم والدنانير والنحاس
وغيرها مما المعاملة فيه لِعَيْنِهِ ، لا بما تضمنه من قيمة النقد .

(والطريق الثاني) - وهو الصواب ، هو أن بعضهم جعلها من صكوك
الدين ، وأنها تُعامل معاملتها ، وهو الذي يشهد له العقل والقياس .
وسنبن الطريقين بعبارة ملخصة ومسالك واضحة ، خالية من الحشو
والإطناب ، فنقول :

[الاعتبار الشرعي لأوراق العملة]

الطريق الأول

[اعتبار العين لا القيمة]

أما الطريق الأول فهو ما ذهب اليه الشيخ محمد عيش^(١) مفتي المالكية في مصر ، وقد سئل عن هذه المسألة ، ونص السؤال^(٢) :

ما قولكم في الكاغد الذي فيه ختم السلطان ، ويتعامل به كالدرهم والدنانير هل يزكى زكاة العين أو العَرَض^(٣) أو لا زكاة فيه ؟ فأجاب بقوله : لا زكاة فيه ، لانحصارها في النعم وأصناف مخصوصة من الحبوب والثمار والذهب والفضة ، ومنها قيمة عَرَض المدير ، وثن عرض المحتكر^(٤) ، والمذكور ليس داخلاً في شيء منها . ويقرب لك ذلك أن الفلوس النحاس الختومة بختم السلطان المتعامل بها لا زكاة في عينها لخروجها عن ذلك . قال في «المدونة» ومن حال الحول على فلوس عنده قيمتها مائتا درهم فلا زكاة عليه فيها إلا أن يكون مديراً فيقومها كالعروض (انتهى).

وفي (الطراز) بعد أن ذكر عن أبي حنيفة والشافعي وجوب الزكاة في عينها ، واتفقها على تعلقها بقيمتها وعن الشافعي قولين في إخراج عينها ، قال :

(١) الشيخ عيش (١٢١٧ - ١٢٩٩ هـ) محمد بن احمد اصله من طرابلس الغرب وقد ولد بالقاهرة وعاش بها حياته كلها كان شيخ المالكية بمصر وفقهياً ، من كتبه منح الجليل شرح مختصر خليل ، وفتح العلي المالك وهي فتاواه (شجرة النور ٢٨٥) .

(٢) فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب مالك (فتاوى الشيخ عيش) ١٤٠/١ ط. محمد مصطفى .

(٣) في الأصل (عوض) . والتصويب من فتاوى عيش ، مع تصويبات اخرى مهمة لا داعي لسردها .

(٤) المدير : من يشتري سلعة فيبيعها ثم يشتري بثمنها سلعة أخرى مثلها للبيع وهكذا. أما التاجر المحتكر فالمراد به هنا : من يشتري سلعة فيبيعها عندما يرتفع ثمنها ..

والمذهب انها لا تجب في عينها ، إذ لا خلاف أنه لا يعتبر وزنها وإنما المعتبر قيمتها (ولا عددها وإنما المعتبر قيمتها) فلو وجبت في عينها لاعتبر النصاب من عينها ومبلغها لا من قيمتها كما في عين الورق والذهب والحبوب والثمار ، فلما انقطع تعلقها بعينها جرت على حكم جنسها من النحاس والحديد وشبهه .

هذا كلام الشيخ محمد بن عليش في فتاويه وفيه نظر من وجوه :

الأول - أن فتياه تمهد لهدم أصل عظيم من أصول الدين، ألا وهو الزكاة التي هي أحد مباني الاسلام ، وهذه جناية عظيمة على الدين عموماً وعلى مذهب مالك الذي ينتسب اليه هذا الشيخ خصوصاً . وذلك أن أهل افريقية الشمالية كطرابلس الغرب والقطر التونسي والجزائري والمراكشي والسوداني كلهم مالكية الا ما قل، ومعظم أموالهم إنما هي البنك نوت وهي تلك الأوراق المسماة بالنقدية ، فإذا عملوا بمقتضى فتيا الشيخ محمد عليش وبفتيا الشيخ محمد الأنبائي الشافعي^(٥) القائل بمثل قوله أدى عملهم الى منع الزكاة. والله تعالى يقول ﴿والذين في أموالهم حق للسائل والمحروم﴾^(٦) الى غير ذلك من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية المصرحة بفرضية الزكاة. وكذلك جميع المسلمين الذين هم تحت حكم الأوروبيين ، كسلمي الهند وروسيا وغيرهم ، لأن الأوروبيين لا يتعاملون غالباً إلا بتلك الصكوك وهي منتشرة في بلادهم انتشاراً لا يقبل الانكار والردّ. ولم يؤت هذان الشيخان إلا من جهة عدم الاطلاع على مقتضيات الزمان وعلم ما فيه من تقلبات الأحوال في المعاملات وحاشا مالكا والشافعي أن يرضيه نسبة ذلك الى مذهبهما ، وأن يلصق ذلك بهما عالمان

(٥) الانبائي محمد بن محمد بن حسين الشافعي (١٢٤٠ - ١٣١٣ هـ) عالم مشارك في انواع من العلوم عين

امينا لفتوى مشيخة الازهر ثم شيخاً له (معجم المؤلفين ٢٠٩/١١) .

(٦) سورة المعارج ٢٤ ولا بد من زيادة (الذين) . اما آية الذاريات ١٩ فهي (وفي أموالهم حق للسائل والمحروم) . و في الاصل سهو .

كبيران كانا في زمانها من أعظم علماء الأزهر بل القطر المصري بأجمعه .

الثاني - أن هذين الشيخين أفتيا في هذه المسألة مع عظم خطرهما بغير علم، كما سنوضحه فيما بعد ، وقد روى أبو داود من حديث أبي هريرة مرفوعاً: «ومن أفتي بغير علم كان آثمه على من أفتاه»^(٧) وقد شدد الله في القول بلا علم فعطفه على الشرك فقال ﴿قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن. والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾^(٨) لكن قد يعتذر عنها بأنها - إن كانا يقولان بالاجتهاد - قد اجتهدا واستفرغا وسعهما في معرفة الحق وأخطأ فلم يلحقهما الوعيد ، ولست أقول هذا منكرأ لعلمها ولا قاصداً الطعن فيها وإنما هي مناقشة في إظهار الحق والذب عن مذهبي من ينتسبان اليه . على أنني قد كنت قلت في الشيخ الأنباي منوهاً بفضله :

ولكم بهذا العصر من شخص سما هام السمك وليس كالأنباي
فهو الجدير بأن يقول لقائل: مهلاً فإن الدهر قد أنباي

الثالث - أن السائل محمداً عليشاً كان كالمغالط له فإنه كان سائلاً عن الكاغد الذي فيه ختم السلطان وأنه يتعامل به كالدرهم والدنانير . وليست الأوراق المسؤول عنها مما فيه ختم السلطان ، فقياس الشيخ عليش لها على الفلوس النحاسية قياس مع الفارق. ثم قال : هل تزكى زكاة العين أو العرض، أو لا زكاة فيها؟ فحصرها في أحد نوعين وهما العرض أو العين مع أنها ليست كواحد منها فأجاب بأنها واحد منها وأصاب في ذلك ولكنه لما اتجه في أنه لا زكاة فيها فلم يجد سوى الفلوس النحاسية فألحقها بها، وجعل سند المنع قول مالك

(٧) حديث أبي داود «من أفتي ..» أخرجه أحمد والحاكم أيضاً وهو ضعيف كما قال ابن القطان وأطال في نقد عبد الحق لسكوته عليه (فيض القدير ٧/١٧٧) .

(٨) سورة الاعراف ٣٣ .

رضي الله عنه في المدونة ، وتجاوز الى نقل ما قاله صاحب الطراز وغفل عن أنه من أصول المالكية أن شرط المقيس عليه أن لا يكون فرعاً ، أي مثبتاً بالقياس بل باجماع أو نص ، كما ذكر ذلك العلامة ابن الحاجب وغيره ، وعدم الزكاة في الفلوس ليس ثابتاً بنص ولا اجماع ، وكان الشيخ نفسه اعترف بذلك بنقله كلام الطراز ، ونقل وجوب الزكاة فيها عن ابي حنيفة والشافعي ، ولم يدر أنه لو كان الأصل ثابتاً بنص أو باجماع لما ساع فيه الخلاف ، وقد صرح ابن الحاجب^(٩) بذلك في مختصره الأصولي فقال : ان كان المقيس عليه فرعاً يخالفه المستدل كقول الحنيفي في الصوم بنية النفل : أتى بما أمر به فيصح كفرية الحج ، ففاسد ، لأنه يتضمن اعترافه بالخطأ في الأصل (انتهى).

ومن أعجب هذا أن الشيخ رحمه الله جعل الحكم في عدم الزكاة في الفلوس متعدياً الى الكاغد من غير أن يعتبر ما هي العلة الجامعة بينهما . ولا ذكرها ولا بين منها سوى الاشتراك في ختم السلطان وفي التعامل بهما ، مع أننا لم نجد ختماً للسلطان في الأوراق المذكورة ولا صورة الختم ، فان ادعى مدع أنها كانت مختومة في زمن الشيخ قلنا : تكون فتياه ان صحت مقصورة على ما كان في زمنه فلا تتعدى ما بعده ، وإن كان مستنده مجرد التعامل فستان ما بين الفلوس والأوراق جنساً وقيمة ، فإن النحاس نوع من المعدن الشامل للذهب والفضة، فنسبته اليها أقرب من نسبته الى الكاغد ، وأما الكاغد فأصله النبات ، فلو أحقه الشيخ بعروض التجارة لكان له وجه ، بل الكاغد من حيث هو بقطع النظر عما اتصف به من المعاملة هو من عروض التجارة ، وما أكثر الفرق بينها من جهة القيمة ، فإن العملة النحاسية قليلة القيمة جداً ، فهي

(٩) ابن الحاجب هو أبو عمرو عثمان بن عمر ، (٥٩٠ - ٦٤٦ هـ) نشأ في القاهرة ، ودرس بدمشق ، من كبار فقهاء المالكية وعلماء العربية له مختصر في الفقه ، وآخر في الاصول ، والكافية في النحو والشافعية في الصرف وغيرها (الذبيح المذهب ١٨٩) .

متممة للمعاملة بالدرهم بخلاف تلك الأوراق فإن مضمونها قد يكون ألف دينار أو أكثر، وأيضاً ان الدراهم والدنانير فيها ختم السلطان ويجري بها التعامل فما الحامل لإلحاق الأوراق بالعملة النحاسية دونها مع اتصاف الكل بذلك .

الرابع - أن العملة المعدنية لا يشترط فيها دفع قيمتها وليست ممتولة بمال في ذاتها ، بخلاف الكاغد فإن القصد ليس بذاته بل القصد لما رقم عليه من المال فلا يقاس أحدهما على الآخر ..

الخامس - أنه اذا أفلس من أصدر هذه الأوراق لا يكون لها من القيمة إلا ما يمكن أن ينالها من أموال المفلس إذا قسمت بين الغرماء. فلو كانت المعاملة بشخص الأوراق كما هو الحال بالعملة النحاسية وغيرها من العملة المعدنية لما نقصت قيمتها بإفلاس مصدرها .

السادس - ان المحاكم الوضعية الاصطلاحية قد جرى التعامل فيها بأنها عند التحاكم تحكم على مُصدر هذه الأوراق بدفع قيمتها لحاملها لو تأخر عن الدفع اذا كان اصدارها من البنوك. أو الشركات كما ستعلمه، وليس شيء من العملة مطلقاً سواء كانت من النحاس أو من الذهب والفضة يوجب على المحاكم أن يلزم مُصدرها بدفع قيمتها ، بل الموجب له الزامه بدفع عينها.

وثمّ في النظر وجوه أخر تعلم مما سيأتي ، وكلها تدل دلالة واضحة على أن قياسها على العملة النحاسية وغيرها خطأ ظاهر البطلان ، وكذلك جعلها من عروض التجارة مثله في الخطأ وعدم التأمل في صحة القياس .

وحاصل القول أن أهل الطريقة الأولى اختلفت آراؤهم في أحكام الأوراق

هذه : فجعلها الشيخ محمد عيش كالفلوس المضروبة ، وجعلها الشيخ محمد الأنباي كعروض التجارة تدخل في حول الزكاة بشرائها بنية التجارة ، ومنهم من لم يعتبر فيها وجوب الزكاة مطلقاً ، وقد ألف الشيخ أحمد رضاخان البريلوي الحنفي رسالة بناها على التقليد المحض ، فإنه بناها على ما قاله المحقق ابن الهمام في «فتح القدير» من أنه لو باع كاغدة بألف يجوز ولا يكره (انتهى) ثم أنه فرح بما أتى به لكنه قال: يجب فيها الزكاة، ويجري فيها ما يجري في الأموال ، فذهب الى أن الأوراق (البنك نوت) مال متقوم يباع ويشترى ويوهب ويورث كما صرح بذلك في رسالته. فهو وإن كان أخطأ في التخريج لكنه لم يخطئ في الأحكام .

[الطريق الثاني] اعتبار القيمة وأنها صكوك دين [

وأما الطريق الثاني فهو أن هذه الأوراق ليست من النقود في شيء وإنما هي صكوك ديون يعامل ما تضمنته معاملة تلك الصكوك ، وقد وجد في القرن الأول الهجري ما يقرب أن تكون شبيهة به، ففي الموطأ عن مالك أنه بلغه «أن صكوكاً خرجت للناس في زمان مروان بن الحكم من طعام الجار ، فتبايع الناس على تلك الصكوك بينهم قبل أن يستوفوها، فدخل زيد بن ثابت ورجل من أصحاب النبي ﷺ فقالا : أتحل بيع الربا يا مروان ؟ فقال مروان : أعوذ بالله وما ذاك ؟! فقالا : هذه الصكوك تبايعها الناس ثم باعوها قبل أن يستوفوها . فبعث مروان الحرس يتبعونها ينتزعونها من أيدي الناس ويردونها الى أهلها .

فالصكوك جمع صك ، وهو الورقة المكتوبة بدين ، ويجمع أيضاً على صكاك ، والمراد هنا الورقة التي تخرج من ولي الأمر بالرزق لمستحقه ، بأن يكتب فيها للانسان كذا وكذا من طعام أو غيره فيبيع صاحبها ذلك الى انسان قبل أن يقبضه .

قال النووي في شرح مسلم : وقد اختلف العلماء في ذلك (والأصح) عند أصحابنا وغيرهم جواز بيعها ، (والثاني) منعها . فمن منعها أخذ بظاهر هذه القضية ، ومن أجازها تأول القضية على أن المشتري ، ممن خرج له الصك باعها لثالث قبل أن يقبضه المشتري ، فكان النهي عن البيع الثاني لا عن

الأول، لأن الذي خرجت له مالك لذلك ملكاً مستقراً وليس هو بمشترٍ،^(١) فلا يمتنع بيعه قبل القبض كما لا يمتنع بيعه ما ورثه قبل قبضه ، وقوله «من طعام الجار» هو بالجيم فألف فراء ، موضع بساحل البحر يُجمع فيه الطعام ثم يفرق على الناس بصكك ، قاله الزرقاني في شرح الموطأ ،

وهذا البلاغ الذي قاله مالك وصله مسلم في صحيحه في كتاب البيوع فقال : حدثنا اسحاق بن ابراهيم قال أخبرنا عبد الله بن الحارث المخزومي قال أخبرنا الضحاك بن عثمان عن بكير بن عبد الله بن الأشج عن سليمان بن يسار عن أبي هريرة أنه قال لمروان : أحللت بيع الربا . فقال مروان : ما فعلت . فقال أبو هريرة : أحللت بيع الصكك، وقد نهى الرسول ﷺ عن بيع الطعام حتى يستوفي، فخطب مروان الناس فنهى عن بيعها ، قال سليمان^(٢) : فنظرت الى حرس يأخذونها من أيدي الناس . فبهذا الأثر يدل دلالة واضحة على أن هذه الصكك لما خرجت اعتبر الناس ما تضمنته ولم يعتبروا عينها ، وعدوها ديناً على الأمير وعلى بيت المال ، ولم يعترض زيد بن ثابت ولا أبو هريرة على اخراجها ولا على مطلق الحوالة بها ، وإنما كان الاعتراض على بيع ما تضمنته من الطعام قبل قبضه ، وقد نهى النبي ﷺ عن ذلك فقد روى الامام أحمد ومسلم عن جابر مرفوعاً «إذا ابتعت طعاماً فلا تبعه حتى تستوفيه» وفي رواية لمسلم «من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يكتاله» وروى الامام أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر مرفوعاً «من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه» ورواه الامام أحمد بلفظ «من اشترى طعاماً بكيل أو وزن فلا يبعه حتى يقبضه» الى غير ذلك من الأحاديث المروية في الصحيحين

(١) في الأصل « بمشترى » والأفصح هو ما أثبتته .

(٢) هو سليمان بن يسار (٢٤ - ١٠٧ هـ) مولى ميمونة ام المؤمنين أحد فقهاء المدينة السبعة . فقيه كثير الحديث (وفيات الاعيان ١٣٥/٢) .

والسنن والمسانيد ، ومسألة الأوراق التي نحن بصددتها ليست من هذا القبيل لأن انتقال ما تضمنته من شخص الى آخر ليس بيعاً وإنما هو حوالة كما سنبين ذلك فيما بعد ، إن شاء الله تعالى .

فإن قيل : إن هذه الأوراق يعني الصكوك التي أخرجها مروان تخالف (البنك نوت) البحوث عنه في الصفة والهيئة فلا ينطبق حكم أحدهما على الآخر .

قلنا : ليس مرادنا بقياسها عليها أنها مثلها من كل وجه ، ولكن المراد بيان جواز إصدار صكوك من الحكام ، وأنه يحكم على ما تضمنه بأنه دين على من أصدرها وليس شخص الصكوك يعتبر مالا كما فهمه من لا تحقيق عنده من المتأخرين وهذا القدر كاف في القياس على أن هذا الأثر يتخرج عليه مسألة تجري في زمننا هذا ، وهي أن الأمراء في أثناء هذه الحرب الكبرى المستعرة نأرهما في أيامنا يجمعون الحب بالحنطة والشعير وغيرهم ثم يأمرهم بأحصاء أسماء أسماء أهل العلم الفقراء وغيرهم ممن لهم دخول في مصالح الدولة ثم يخرجون لهم صكوكاً بمقدار معلوم من الحب لمعيشتهم ، وقد يتأخر قبض الطعام عن إصدار الصكوك ، فهؤلاء كلهم لا يجوز لهم بيع الطعام المقرر لهم قبل قبضه ، وقد يفعله من لا فقه عنده أو مقلداً للقول الثاني للشافعية كما حكاه النووي فيما تقدم .

[تمهيدات
في الأسس الفنية لأوراق العملة]
(البنك نوت)

ولنرجع الى بيان الصكوك المسماة (بنك نوت) وزيادة البيان في أنها
صكوك دين ليس المراد بها عينها فنقول :

إن لمعرفة الاصطلاحات دخلاً عظيماً في معرفة المسائل. وللعرف مدخل عظيم في
ذلك وهو المعبر عنه بتغير الفتوى باختلاف الزمان وتغيره ، ولدراء المفسد
أولوية عظمى على جلب المصالح ، فإن غالب الناس في زمننا وخصوصاً
التجار نزلوا تلك الصكوك بمنزلة التقد من غير الذهب والفضة ، واتخذوا
من ذلك ذريعة لدفع الزكاة عنهم ، وإلى استحلال الربا المحرم بالنص القاطع
عن الكتاب والسنة ، ولما كان من المعلوم أن حقيقة أحكام تلك الصكوك لا
تعرف إلا بمعرفة أصلها والمقصود منها ، ولا تمكن معرفة ذلك إلا بمعرفة أنواع
الشركات التجارية المصطلح عليها في زماننا الذي لا يراعي فيه أهله غالباً إلا
المنافع سواء وافقت الشرع أو لم توافقه ، وسواء كانت من أكل أموال الناس
بالباطل أم لا. فنحن نبين تلك الشركات على علاقتها متبرئين من جنائتها على
الشرع وآفاتها ، مبينين (أولاً) من كان المبتدئ بإصدار تلك الصكوك (ثم)
نفيض بتلخيص المقصود منها. والحديث شجون .

[نبذة عن سندات الديون والكبيالات:]

فأول من رأيناه تصدى لشرح سندات الديون والكبيالات على مصطلح الفرنجة العلامة الفاضل أحمد بك بن أحمد بن يوسف بن أحمد الحسيني المصري^(١) الذي كان تصدى لشرح كتاب الأم للشافعي فكتب ما كتبه الى أثناء كتاب الزكاة في عشرين مجلداً على ما صرح به نفسه، فقال في رسالة له سماها «بهجة المشتاق» وذكر في أولها أنه انتزعها من المجلد العشرين من شرح الأم ما حاصله:

أول من أنشأ البنك بالاشتراك بعض الجمهوريات الايطالية مثل فينيسيا «البندقية» و جنوا ، وفي اسبانيا كان انشاؤها في «برشلونة» وفي المدن الحرة في ألمانيا ، ثم سرى ذلك الى «هولندا» بداعي تقدمها في المدنية وانتشار تجارتها وثقتها بمعاملات أصحاب البنوك ، وكان تأسيس بنك فينيسيا سنة احدى وخمسين وخمسة مائة من الهجرة ، وبنك «برشلونة» سنة اثنتين وستين وسبع مائة ، وفي «جنوا» سنة تسع وثمان مائة ، وفي «امستردام» عاصمة هولندا سنة سبعة عشر بعد الألف ، وفي «هامبورغ» من ألمانيا سنة تسع وسبعين وألف ، وفي «نورنبورغ» سنة ثلاثين وألف ، وفي «ستوكهولم» عاصمة النرويج سنة ثمان وسبعين وألف والذي يظهر أن هذا البنك هو أول من أظهر أوراق (البنك نوت) للتعامل وأن حكومة النرويج هي التي ابتدعت القرض العقاري .

ثم اتسعت البنوك وأعمالها من بعد ذلك وصارت أسهمها سندات تباع وتشتري ، ثم ترقّت من اقراضها الأفراد من الأشخاص الى اقراضها الحكومات

(١) احمد الحسيني بك (١٢٧١ - ١٣٣٢ هـ) محام من المستغلين بالفقه والاصول ، من كتبه دليل المسافر ، ونهاية الاحكام في بيان ما للنية من الاحكام ، وغيرها (الاعلام ٨٩/١) .

الملايين من الليرات ، ولا يقرضون حكومة إلا بمقدار ما يناسب ثروتها ،
ويصدرون في مقابل ذلك أوراقاً وهذه الأوراق ترتفع وتنزل بحسب أحوال
ثروة الحكومة من انخفاض وارتفاع ونزول وحالة الحرب والسلام ، وكثيراً ما
تصدر الحكومة صكوك ديون عليها وتسمى تلك الصكوك (بنك نوت) ، فتكون
سندات ديون لمن هي معه ويسمى حاملاً لها ، فيستعملها الناس لحقة المعاملة
بالأوراق ، لأن الشخص ربما حمل في يده أو في جيبه ما قيمته القناطير المقنطرة .

ولكن يشترط لثقة الناس بهذه الأوراق والمعاملة وائتمانهم وأخذها بدل النقود
أن تكون حالة الدفع لمن هي في يده ، وأن يكون في خزانة الحكومة التي
تصدر هذه الأوراق ما يساوي قيمته جميع الأوراق التي أصدرتها . وربما أن
الحكومة تسمح لأحد البنوك أن يصدر هذه الأوراق بشروط وقيود مخصوصة
حتى انه اذا طرأ على البنك أو الحكومة ما يجعل الناس في ريب من دفع
الأموال متى قدمت الصكوك اليها ، أو اذا تأخرت في وقت من الأوقات عن
دفع أي صك كان لحامله متى طلب قيمته أو تأخر البنك عن ذلك ، تسقط قيمة
الأوراق ولا يقبلها أحد في معاملاته وهذا لا يكاد يوجد بسبب عدم جواز
إصدار هذه الصكوك من أي حكومة كانت أو من أي بنك كان إلا إذا كانت
قيمة الأوراق موجودة ولكن تارة تكون القيمة مودعة في الخزائن نقداً ذهباً ،

وتارة يودع جزء عظيم منها نقداً ويكمل بسندات ديون الحكومات أو أوراق
أسهم شركات رائجة غير مخوف من نقص قيمتها نقصاً كبيراً الى غير ذلك من
الاصطلاحات التي لا يحصل لتأملها بعد معرفة أساسها ريب في أن الصكوك
إنما هي سندات دين ليس إلا ، ويعلم ذلك أولاً من قراءة ما هو مكتوب عليها
بلغات مصدرها المختلفة فإن أدلتها معها وشروطها مسطرة فيها سواء كانت مما
تصدره الحكومة أو البنوك أو الشركات ، فأى جامع بينها وبين العملة
النحاسية وغيرها الموجود من أنواع المعادن ؟

[نبذة توضيحية عن الشركات:]

ومما يزداد به الايضاح والبيان معرفة ما اصطلح عليه القوم من الشركات. وذلك أن الشركات التي اعتبرها القانون الوضعي تنحصر في الغالب في شركة التضامن وشركة التوصية وشركة المساهمة ويسمون هذا باسم (أنونيم) أي شركة بدون اسم ، فأما شركة التضامن فهي الشركة التي يعقدها اثنان فأكثر بقصد الاتجار ويجعلون لها عنواناً مخصوصاً يكون فيه ذلك العنوان اسماً لها فتارة يكون ذلك العنوان اسم أحد الشركاء كقولهم مثلاً «زيد اخوان» وتارة يكون اسم أحد الشركاء أو غير ذلك، وهذه الشركة يكون الشركاء فيها متضامنين وملزمين ومديينين بجميع تعهداتها لا أحد الشركاء بعنوان الشركة التي اتخذها اسماً له. وأما شركة التوصية فهي التي يعقدها الشخص بين شريك واحد أو أكثر ويكون الكل مسؤولين ومتضامنين أو يكون بعض الداخلين فيها أصحاب أموال ولكنهم خارجون عن الادارة ويسمون أوصياء بمعنى أن بعض الشركاء يدفع ما لا يشترك فيه مع غيره ولا يكون مأذوناً له بالتجارة والعمل ، ويسمون البقية المسؤولين المتضامنين ولهم فيما بينهم قواعد مخصوصة يتفقون عليها .

وأما شركة أنونيم وهي المسماة بالمساهمة فإنها كما تقدم لا تعنون بعنوان أحد الشركاء ولا باسمهم كلهم ، وإنما تعنون بعنوان الغرض المقصود منها ولا تعقد إلا بأمر من الحاكم العام ، ثم اذا فرض أنه يلزمه مائة ألف ليرة مثلاً أصدروا أوراقاً يسمونها بالأسهم ، فمنها ما يختص بالمؤسسين للشركة ومنها ما لا يختص ، وهذا الثاني لا يختص بملك شخص معين بل تكون أوراقه ملكاً لمن وصلت الى يده فيبيعون هذه الأوراق المسماة بالأسهم لمن أراد الشراء ، فمن وقعت في يده كان شريكاً في الربح الذي للشركة على قدر ماله ، ويكون لهذه الشركة فروع وقواعد تعلم من قوانينها الخاصة بها .

[اختلاف أحكام الصكوك تبعاً لأنواعها]

فيعلم من هذا أن الصكوك إنما هي أنواع يختلف حكمها باختلاف أنواعها فما كان منها مصرحاً فيه بوجوب دفع مبلغه عند الطلب أو مصرحاً فيه بدفع المبلغ ولم يضرب للأداء وقت معين ، فهو صك دين لا يرتاب فيه واحد من الناس . وما كان مكتوباً فيه أن صاحب الصك أودع في خزينة الحكومة مبلغ كذا وكذا وكان المعروف أن حامل الصك متى طلب المبلغ دفع إليه من غير تأخير فلا ريب في أن مضمون الصك دين على الحكومة أو البنك أو الشركة . وان ذكر في الصك أن المذكور فيه إنما دفع عند الحكومة امانة وهو المسمى في الاصطلاح «ذو بيسيتو» فهو مُعامل مُعاملة الأمانة ولا يخرج عن كونه ديناً ، لما لا يختلف فيه أحد من أن الأمانات المودعة عند الحكومة تتصرف فيها بأنواع التصرفات المغيّرة لأعيانها ، وهذا إتلاف لها فصارت ضامنة لتلك الأمانات ولهذا صارت ديناً عليها وصار صك الأمانة حقيقة سند دين يأخذه وقت الطلب من هو في يده ، وما كان غير مكتوب عليه شيء من الشروط والبيان ، وهو قليل جداً ونادر الوقوع ، فيعرف حكمه من قوانين من أصدره من أنه متى جاء حامله وقدمه للبنك أو غيره ممن يصدر الأوراق فإن البنك يدفع قيمته .

وملخص ما تقدم: أن حكم هذه الصكوك ومعرفة ماهيتها يُعلم مما هو مكتوب عليها مما لا يشك فيه عاقل في أنه صك دين يعامل معاملة الديون ويصرح بهذا أيضاً اصطلاح القوم على تسمية هذه الصكوك (بنك نوت) وهو اصطلاح فرنسوي . وشرح هذه الكلمة على ما صرح به قاموس لاروس وهو أشهر قاموس في اللغة الفرنسية مما تعريبه: ان ورقة (بنك نوت) هي ورقة عملة قابلة لدفع قيمتها لحاملها عيناً ، وهي يُتعامل بها كما يُتعامل بالعملة

المعدنية نفسها غير أنه ينبغي أن تكون مضمونة ليثق الناس بالتعامل بها. (انتهى). فقولته ذلك لم يجعل شكاً في أنها سندات دين وأنه ليس المراد بالتعامل بأعيانها بل بما يتضمنه .

ومن علمته قطع بأنها سندات دين من العلماء المتأخرين الشيخ سالم بن عبدالله بن سمير فإنه أورد بحثاً عنها في كتاب له سماه «الفوائد الجليلة في الزجر لمن يتعاطى الحيل الربوية» ثم استدل لذلك بما حاصله أن اصطلاح الواضعين لها يدل على أنها أوراق ديون ، لأن الحاكم اذا أصدرها ثم عن له ابطالها دفع حاملها ما هو مقدر فيها من الدراهم ، وكذلك لو اختلت خلاً يبطل التعامل بها مع بقاء المعتمد فيها ورُدَّت الى الحاكم المتولي في تلك الجهة أبدلها بغيرها. ومن المصطلحات أيضاً أن الحكام الذين وضعوها يعدون ما تضمنته من الديون التي عليهم لرعاياهم .

بل يصرحون بذلك ، فلذلك ترى التجار مطمئنين غاية الاطمئنان بها ويؤثرون المعاملة بها على غيرها لخفة حملها في أسفارهم ولأنها عند ابطالها يسلمونها لمن وضعها ويأخذون ما تضمنته تقدأ ، وهذا يدل على أن التعامل بها ليس بذات القرطاس وإنما هو بما ينطق به من الدراهم والدنانير .

ويدل لذلك أيضاً أنها ليست متساوية بما تضمنته لأن منها ما هو قليل القيمة ومنها ما هو كثير جداً، فالقول الفصل فيها أنها صكوك دين على واضعها الأول، وتنقلها من يد إلى يد كبيع الدين بعرض أو نقد حال، أو بدين لازم، وهو صحيح على ما في بعض ذلك من الخلاف ، وأما ما عمل به بعض أهل هذه الجهة الآن في بيعهم لها بمثلها أو بغيرها مؤجلاً الى ستة أشهر مثلاً مع سبق التواطؤ بينها على زيادة الربح على كون العشرة باثني عشر، مثال ذلك أن يقول : بعتك هذه الألف رويية من القرطاس باثنتي عشرة مائة أو بألف

روبية فضة مثلاً أو بغير ذلك مؤجلاً الى ستة أشهر ، فهذا بيع باطل ظاهراً وباطناً ، لأنه من بيع الدين بالدين المنهي عنه في كثير من الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ فيجب اجتنابه ، وتتعلق به المطالبة ظاهراً وباطناً لفساده» هذا حاصل ما ذكره الفاضل ابن السمير ، ومنه تعلم أن ما أفق به عيش ليس على شيء ، وأن المسألة تقول للأنبائي: ما أنبائي .

ومن علمته تكلم عن هذه المسألة أيضاً الشيخ الحبيب عبد الله بن سميظ فإنه سئل عن مثل هذه المسألة وكان السائل له من البلاد الجاوية ، فأجاب بأن تلك القراطيس دين بلا شك ، وتجب الزكاة على من معه شيء من ذلك القرتاس ، لأن حكمه حكم الدين ، وليس المقصود نفس القرتاس وإنما المقصود ما فيه ، وإذا نوى القنية به لم تسقط عنه الزكاة إلا أن يبرأ المدين في القرتاس من الدين ، ثم استدل لذلك بدليل ابن سمير الأول ثم قال : ولا محيص عن هذه الفتوى ولا تحتاج الى مراجعة ودليل وتعليل ، بل يعرف ذلك من له أدنى معرفة بالفقه ، وإن الدين تجب فيه الزكاة وإن طال الزمن ، فإن كان عند غني وجب في الحال ، وإن كان عند معسر وجب عند تسليمه ، ثم ذكر أن تنقل تلك القراطيس من يد الى يد إنما هو في حكم الحوالة ، وهي بيع دين بدين بشروطها في بابها .

ومن علمته أيضاً تكلم عن هذه المسألة أبو بكر بن محمد بن شطا الشافعي^(٢) فإنه ألف رسالة سماها «القول المنقح المضبوط في جواز التعامل ووجوب الزكاة فيما يتعلق بورق النوط» لكنه لم يزد على أن نقل كلام ابن سمير وابن سميظ ثم حكى أن الشيخ محمد الأنبائي الشافعي المصري سئل عن قضية الأوراق فأجاب

(٢) هو أبو بكر بن محمد شطا البكري الدمياطي الشافعي نزيل مكة (١٢٦٦ - ١٢١٠ هـ) فقيه صوفي له اعانة الطالبين وكتب اخرى (معجم المؤلفين ٧٢/٣) .

بأنها يصح البيع والشراء بها لأنها ذات قيمة ، وما ملك منها بنية الاتجار عرض
تجارة تجب زكاتها في قيمتها بشروطها المعلومة ، ولا زكاة في عينها لأنها ليست
من الأعيان الزكوية. ثم حكى أن مسألة الأوراق رفعت الى الحبيب عبد الله بن
أبي بكر المشهور بصاحب البقرة ، وأنه أجاب بنظير جواب الأنباي وأنه ألحقها
بالمضروب من النحاس .

ثم إن ابن شطا حاول الجمع بين كلامي الأنباي وصاحب البقرة، وبين قول
من تقدم بأنها صكوك الدين، فجعل لها جهتين: جهة ما تضمنته من النقدين ،
وجهة أعيانها . وبيانه أنه ادعى أنها ينطبق عليها من جهة أنها صكوك دين ،
ومن جهة أنها عروض تجارة كالفلوس ، وأطال في الجمع بينهما. ولما أعياه ذلك
صرح بأن الجمع بين القولين متعذر ، ثم أقر واعترف بأنه لا جهة لها إلا كونها
صكوك دين ، ثم زيف ما قاله الشيخ عبد الحميد محشي التحفة الشافعية^(٣) من أنه
جزم بعدم صحة التعامل بها وبعدم وجوب الزكاة فيها معللاً عدم الصحة بأن
الأوراق المذكورة لا منفعة فيها وأنها كحبتى حنطة! (انتهى) .

ولما كان ما قاله هذا المحشي صادراً عن غير معرفة لم أشغل وقتي بتزييفه ،
وأما رسالة ابن شطا فزبدتها ما علمت ، وما بقي: قشورٌ لا تفيد علماً ، ويرحم
الله القائل :

ان السلاح جميع الناس تحمله وليس كل ذوات الخلب السبع

(٣) عبد الحميد بن محمد علي بن عبد القادر قدس المكي الشافعي (- ١٢٣٥ هـ) كان مدرساً بالحرم المكي
من كتبه : ارشاد المهتدي ، والانوار السنوية في شرح الدرر البهية لأبي بكر بن محمد شطا في الفقه
الشافعي (معجم المؤلفين ١٠٥/٥) .

هذا حاصل ما اطلعنا عليه من الخلاف في هذه المسألة التي يحق لها أن
تنظر بنظر الاعتبار ، وكفاها اعتباراً أن بعض الفطاحل من مشاهير العلماء لم
يهتد الى ربوعها ولم يتيسر له كشف القناع عن خرائدها. وحيث تحقق أنها
صكوك دين بلا ريب صار من اللازم بيان أحكامها على سبيل التلخيص ،
لأن كتب الفقه متكفلة بالبسط والايضاح. فنقول ناظمين درر المباحث في
ثلاثة عقود في بيان التعامل بها :

[الأحكام الشرعية لأوراق العملة]

العقد الأول

في بيان التعامل بها

لا ريب في أن التعامل بها فرع من التعامل بصكوك الدين، وذلك لا يرتاب في جوازه أحد خلافاً لمن ادعى خلاف ذلك ، كما علمته من الأثر المتقدم الذي رواه مالك ومسلم ومما تقدم أيضاً. فإن مثل هذا إذا صدر من الحكام يكون من باب المصالح المرسله، وقد حكى صاحب الفروع الحنبلي في فروعه عن الامام أبي الوفاء على بن عقيل البغدادي أنه قال في كتابه «الفنون»: وللسلطان سلوك السياسة وهو الحزم عندنا ، ولا تقف السياسة على ما ورد به الشرع نطقاً إذ الخلفاء الراشدون (رضي الله عنهم) قد قتلوا ، ومثلوا ، وحرقوا المصاحف ، ونفى عمر نَصْرَ بن حجاج لمجرد خوف افتتاح النساء به لحسنه ، قال في الفروع ، مذيلاً لذلك: «قال شيخنا (يعني شيخ الاسلام ابن تيمية) مضمون كلامه جواز العقوبة ودفع المفسدة ، وهذا من باب المصالح المرسله وقد سلك القاضي في كتابه أوسع من هذا» ولهذا البحث تفاصيل أوضحناها في غير هذه الرسالة .

العقد الثاني [في بيان أحكام زكاتها]

حيث إنه قد تحقق أن الصكوك المذكورة هي صكوك دين كان من اللازم هنا بيان أحكامها من حيث الزكاة ، وبيان اختلاف السلف فيها لأن السلف اختلفوا في زكاة الدين فذهبوا الى خمسة مذاهب ذكرها الامام أبو عبيد القاسم ابن سلام في كتاب «الأموال» له مفصلة مع أدلتها ، ونحن هنا نلخص ما قاله وما ذهب هو اليه ، ثم نذكر ما ذهب اليه الامام أحمد وأصحابه .
والمذاهب المذكورة :

(أولها) أن زكاة الدين تعجل مع المال الحاضر إذا كان الدين على الأملياء ، وعلى ذلك كان عمل عمر بن الخطاب ، وقال: إذا حلت الصدقة فاحسب دينك وما عندك ، واجمع ذلك كله ثم زكّه ، وقال ابن عمر : كل دين لك ترجو أخذه فإن عليك زكاته كلما حال الحول ، وكان عثمان يقول مثل ذلك ، وبه كان يقول جابر بن عبد الله وجابر بن زيد ومجاهد وابراهيم النخعي وميمون ابن مهران ، كما روى ذلك عنهم أبو عبيد بإسناده ثم قال : ولكن بشرط أن يكون الدين الذي ضمه الى ماله الحاضر مرجوًا .

(وثانيها) أن تؤخر زكاة الدين إذا كان غير مرجو حتى يقبض ثم يزكى بعد القبض لما مضى من السنين ، وهو قول علي بن أبي طالب . وقال ابن عباس في الدين : إذا لم ترج أخذه فلا تزكّه حتى تأخذه ، فإذا أخذته فزكّه عنه ما عليه . قلت : وهذا المذهب يرجع هو والأول الى مسلك واحد ، لأن الأول فيه حكم الدين إذا كان على ملي ، والثاني فيه حكمه إذا لم يكن كذلك ..

(والثالث) أنه لا يزكى إذا قبض وإن أتت عليه سنون إلا زكاة واحدة ، وهو قول الحسن وعمر بن عبد العزيز .

(رابعها) إن زكاة الدين إنما تجب على من عليه الدين وتسقط عن ذمة المالك له ، وروى أبو عبيد بسنده إلى إبراهيم النخعي أنه قال في الدين الذي يملكه صاحبه ويحبسه: زكاته على الذي يأكل مهناه . وبمثل ذلك قال عطاء .

(خامسها) إسقاط الزكاة عن الدين البتة فلا تجب على صاحب الدين ولا على من عليه الدين وإن كان على ثقة مليء ، وروى أبو عبيد عن عكرمة أنه قال: ليس في الدين زكاة ، وقال عطاء : لا يزكى الذي عليه دين عن الدين ، ولا يزكيه صاحبه حتى يقبضه ، يعني ويحول عليه الحول ، وقال : نحن أهل مكة نرى الدين ضاراً يعني أنه لا زكاة فيه .

قال أبو عبيد: فهذه خمسة أقوال، وقد اختلف أهل الحجاز وأهل العراق في الأخذ بها : فأما مالك فإنه قال: ليس على رب الدين إذا قبضه وإن مكث عنده سنين إلا زكاة سنة واحدة ، قال ذلك لأنه لم يكن عليه أن يزكى عنه من مال سواه ، قال : وهكذا التاجر تكون عنده البضاعة سنين ثم يبيعها فليس عليه زكاة منها إلا بعد البيع . قال : فإذا قبض من الدين شيئاً لا تجب في مثله الزكاة ، وكان له مال سواه زكاه مع ماله إذا كان يبلغ ما تجب فيه الزكاة ، فإن لم يبلغ ذلك ثم خرج من الدين شيء تم به الزكاة زكاه ، قلت : وهذا الذي حكاه أبو عبيد عن مالك هو ما ذكره في الموطأ وأطال فيه بأكثر من هذا وأفرد له باباً مستقلاً .

قال أبو عبيد : وأما قول سفيان وأهل العراق فإنهم يرون الزكاة واجبة

عليه اذا قبضه لما مضى من السنين إذا كان الدين في موضع الملاءة والثقة ، فإن كان الدين ليس بمرجو كالغريم يحجده صاحبه ما عليه أو يضيع المال فلا يصل اليه ولا يعرف مكانه ، ثم يرجع اليه ماله بعد ذلك ، فإني لا أحفظ قول سفيان في هذا بعينه إلا أن جملة قول أهل العراق أنه لا زكاة عليه فيه لشيء مما مضى من السنين ولا زكاة سنته أيضاً ، وهذا عندهم كالمال المستفاد يستأنف به صاحبه الحول .

ثم أن أبا عبيد بين اختياره في هذه المسألة فقال : إن المزيكي يركب دينه في كل عام مع ماله الحاضر إذا كان الدين على الأملياء المأمونين لأن هذا حينئذ بمنزلة ما بيده في بيته . قال : فإذا كان الأمر على خلاف ذلك وكان صاحب الدين يائساً منه أو كاليائس فالعمل عندي على قول علي في الدين المظنون (يعني على ما ذكر في المذهب الثاني) وعلى قول ابن عباس في الدين الذي لا يرجوه أنه لا زكاة عليه في العاجل ، فاذا قبضه زكاه لما مضى من السنين . قال أبو عبيد : وهذا أحب الي من قول لا يرى عليه شيئاً ، ومن قول من يرى عليه زكاة عامه . ثم أطال في الاستدلال في كتابه «الأموال» على مدعاه بما يطول استقصاؤه ،

وروى أيضاً عن عبد الواحد بن أيمن قال قلت لعطاء بن أبي رباح : لي على رجل دين وهو معسر أفأدعه له وأحسب مالي ؟ قال نعم . (انتهى) قلت : وهذا الفرع مما استحسنته وكثيراً ما أفطيت به حينما أسأل مثل هذا السؤال إذا كان الدين على معسر قد نظمته اعساره فمين يجوز لهم أخذ الزكاة .

إذا علم هذا فقد نقل الأصحاب عن الإمام أحمد روايتين في زكاة الدين حكاها الشيخ شمس الدين بن مفلح في فروعه .

(احداها) أن نصاب الذهب أو الفضة يكمل إذا نقص من أحدهما سواء أكان

النصاب حاضراً أو ديناً فيه زكاة، لأن مقاصدها وزكاتها متفقة فهما كنوعي الجنس، واختار هذا أكثر الأصحاب منهم الخلال والخرقي والقاضي أبو يعلى وأصحابه وصاحب المحرر وغيره وهو قول أبي حنيفة ومالك .

(والثانية) أنه لا يكمل قال مجد الدين بن تيمية في المحرر : يروى أن أحمد رجع الى هذه الرواية أخيراً واختارها أبو بكر وقدمها في الكافي والرعاية وابن تيميم ، وفاقاً للشافعي ، وقال الشيخ موفق الدين في المقنع «ومن كان له دين على مليٍّ من صدق أو غيره زكاه إذا قبضه لما مضى. وفي الدين على غير المليِّ والمؤجل والمجود والضائع روايتان: (إحداها) هو كالدين على الملي ، (والثانية) لا زكاة فيه» (انتهى) وقد اختلف الأصحاب في هذه المسألة فذهب صاحب التلخيص وغيره إلى أنه لا زكاة في دين مؤجل وعلى معسر أو مماطل

أو جاحد قبضه ، ومغضوب ، ومسروق ، ومعرف. وصال ، وما دفنه ونسيه ، وموروث أو غيره ، جهله أو جهل عند من هو في رواية ، وقد صحح هذه الرواية صاحب التلخيص وغيره. واختارها ابن شهاب وشيخ الاسلام ابن تيمية كما ذكر ذلك عنه في الفروع وفاقاً لأبي حنيفة. وذهب جماعة الى أنه تجب الزكاة فيما ذكر ، وذكر صاحب الهداية والمحرر أنه هو المذهب وفاقاً لمالك والشافعي واختار هذه الرواية الأكثر وجزم بها جماعة في الدين المؤجل وفاقاً لصحة الحوالة به والإبراء ، فيزكي ذلك إذا قبضه لما مضى من السنين خلافاً لمالك في إحدى روايتيه . وقال أبو الفرج : إذا قلنا تجب في الدين وقبضه فهل يزكيه لما مضى ؟ على روايتين ، ويتوجه ذلك في بقية الصور وقيد في المستوعب المجود ظاهراً وباطناً وقال أبو المعالي ظاهراً ، وقال غيرها : ظاهراً أو باطناً أو فيهما . وإن كان بالدين بينة فوجهان ، وقيل : تجب في دين على معسر مماطل ، نقل هذا القول صاحب الفروع وصدره بقيل للتمريض .

قال في الفروع : «ولو وجبت في نصاب بعضه دين على معسر أو غضب أو

ضال ففي وجوب إخراج زكاة ما بيده قبل قبض الدين والغصب والضال
وجهان. فإن قلنا: لا، وكان الدين على مليء. فوجهان ، ومتى قبض شيئاً من
الدين أخرج زكاته ولو لم يبلغ نصاباً نص عليه وفاقاً للشافعي. ومراد الفروع
بذلك أن يضم ما أخذه من دينه الى ما بقي له ، لا أن الزكاة تجب في أقل من
نصاب. وخالف في هذه المسألة القاضي أبو يعلى وابن عقيل ومالك .

والذي اختاره المتأخرون للفتيا في هذه المسألة أن من كان له دين أو حق
من مغضوب أو مسروق أو موروث مجهول ونحوه من صداق وثن مبيع وقرض
على مليء باذل أو غيره أدى زكاته إذا قبضه لما مضى لأنه يقدر على قبضه
والانتفاع به، قصد ببقائه الزكاة أولاً . ولو قبض دون نصاب زكاه ، وكذا لو
كان بيده دون نصاب وباقية دين أو غصب أو ضال . والحوالة به والإبراء
كالقبض. قاله في مختصر المقنع وشرحه .

والمسألة مستوفاة في كتب اصحابنا وغيرهم فلا تحسن الإطالة بها هنا ،
والذي استقر عليه الأمر عندنا أن ما تضمنته الصكوك إنما هو دين على من
أصدرها ، فيحكم عليه بحكم الدين ليس إلا ، ولا عبرة بقول من قال إنها تزكى
زكاة عروض التجارة لأن قيمتها بذاتها ليست مقصودة ، وإنما المقصود الدين
الذي صرح به في ضمنها ، نعم إن لنا أوراقاً لا ينبغي أن يُختلف في كونها
عروض تجارة وهي التي تكتب بخط حسن ويجعل لها إطار حولها وفوقها
صحيفة من بلور وتعلق على الجدران للزينة ، وما يكتب بخط بديع مطلقاً
للمغلاة به والتنافس ، وما يرسم لمعرفة الجغرافية من صور البحار ومعرفة
مواقع الممالك وطرقاتها ، وأمثال ذلك مما له قيمة في ذاته ، وأحياناً تبلغ قيمة
الورقة منها دنانير فكل هذا وأمثاله من عروض التجارة يزكى إذا بلغت قيمته
في ذاته نصاباً إذا كان للتجارة ، والله الموفق .

العقد الثالث

في شرح أحوال المعاملة بهذه الأوراق

هذه الأوراق أنواع ، وربما يُظهر الزمن من مخبأته أنواعاً غيرها ، لأن المعاملات في زمننا لا ترتبط عند أصحابها بقواعد الشرع فتكون محصورة في نوع ، ولكن أصحابها يذهبون مذهب التصور والخيال ، فيذهبون المذهب الذي يكون فيه الربح ولا يبالون بأنه من الربا المحرم أو مما يحله الشرع ، وخصوصاً فإن الذي يبيّن قوانين تلك الأرباح إنما هم الفرنجة . ثم يصير عاماً بين غيرهم ويتلقاه من التجار المسلمين من يعبد الدرهم والدينار فيقلدهم به غير حاسبٍ لآخرته حساباً ، ويعدون هذا من التمدن الذي من حاد عنه وقع في حضيض التوحش وانسلخ عن المدنية الصرفة بزعمهم .

وأعجب من هذا أننا نرى كثيراً ممن يدعي العلم ويدرس لأصحابه كتب الفقه ويشدد في أمر الربا في دروس وعظه وإرشاده . ويظهر من الورع ما يظن مجالسه به أنه فاق إبراهيم بن أدهم وأمثاله ، ثم إذا ذهب إلى حانوته أو محل تجارته نسي جميع ما قاله إذا وجد الربح ، وسابق غيره بالغش والخداع وأكل الربا وأكل مال الناس بالباطل ومهّر في أكل أموال الأوقاف مهارة تجعل العقل عندها حائراً ، ثم إذا رأى من غيره ما يخالف المذهب الذي قلده شنّ عليه الغارة وأنكر عليه أشدّ الإنكار ولو كان ذلك جائزاً في مذهب آخر. كأن التكليف على غيره ، وأنه قيل له : افعَل ما شئت فقد غفر لك . فيرحم الله القائل :

أمور يلتبس على البرايا كأن العقل منها في عقال
أخرج ابن ماجه عن سالم بن أبي الجعد عن زياد بن لبيد قال : ذكر النبي صلى الله عليه وآله شيئاً فقال : «ذاك عند أوان ذهاب العلم» قلت : يا رسول الله وكيف

يذهب العلم ونحن نقرأ القرآن وتقرئه أبناءنا ويقرؤه أبناءنا أبناءهم الى يوم القيامة، قال : ثكلتك أمك زياد ! إن كنت لأراك من أئمة رجال المدينة أوليس هذه اليهود والنصارى يقرؤون التوراة والانجيل لا يعلمون بشيء مما فيها» قال في الزوائد: إسناد هذا الحديث صحيح ورجاله ثقات الا أنه منقطع فقد قال البخاري في تاريخه الصغير : لم يسمع سالم بن أبي الجعد من زياد بن ليبيد ، وتبعه على ذلك الذهبي في الكاشف وقال : ليس لزياد عند ابن ماجه سوى هذا الحديث وليس له شيء في بقية الكتب» انتهى^(١).

إذا علم هذا فليعلم أن الأوراق التي تداولها الناس اليوم على قسمين (الأول) أسهم الشركات التي تقدم ذكرها ، (والثاني) الأوراق المسماة بالبنون ، وهذه لا يجوز التعامل بها لأنه لا يمكن تخريجها على قاعدة من قواعد الشرع ، فإن تعامل بها أحد كان حكمها حكم المقبوض بالعقود الفاسدة على الأصح ، ومتى تلف ثمن الأوراق في يد بائعها يكون مثله أو قيمته باقياً على ملك مشتريها على قاعدة العمل بالعقود الفاسدة .

وإن كان من أسهم الشركات التجارية ففيها زكاة التجارة. وإذا لم تكن أعمالها تجارية كشركتي الترمائي والتلفون وما شابهها فلا زكاة إلا على المقبوض من المال إن حال عليه الحول . وكذلك يقال في سندات الديون التي يشتريها أحد ما إن اعتبرها مملوكة له أي إنه مستحق للدين المكتوب في الورقة وجب عليه زكاة الدين ، وأما الربا المقبوض فلا يجوز أكله بحال من الأحوال اللهم إلا أن يكون من مال الحربين كما ذهب اليه الحنفية وهو قول لأصحابنا قال في المستوعب في كتاب الجهاد وصاحب المحرر أيضاً : الربا محرم إلا بين مسلم

(١) سالم بن أبي الجعد الاشجعي (- ١٠١ هـ) روى عن عائشة وأبي هريرة ، وروى عنه الحسن البصري وعمرو بن دينار وغيرهم (تهذيب التهذيب ٤٣٢/٣) .

وحرابي لا أمان بينهما ، وتقله الميوني وهو ظاهر كلام الخرقى في دار الحرب ، ولم يقيد بدار الحرب في التبصرة وغيرها ولا بعدم أمان ، وفي الموجز رواية بأنه لا يحرم في دار حرب، قاله في الفروع^(٢) ثم قال: وقد أقرها شيخنا (يعني شيخ الاسلام) على ظاهرها وقال في الانتصار في حديث الرقية : لأنه مال كافرٍ مُصالح مباح بطيب نفس ، بخلاف الحربي فإنه يباح أخذ ماله على أي وجه كان^(٣)، (انتهى) . وقال بعضهم بمثل هذا فيما لو كان للشخص حق على الحكومة بسبب ظلمها وأخذها الأموال من غير مسوغ شرعي فيجوز لمن له مثل ذلك الحق أن يأخذ ذلك الربا ويأكله لكن لا من حيث إنه ربا بل من حيث إنه من باب الظافر ببعض حقه^(٤)، والقسم الثاني إنما تكون المعاملة به على قاعدة الحوالة عند من يميز المعاملة بالمعاطاة كأصحابنا والحنفية والمالكية وهو قول وجيه للشافعية. وبيان ذلك أن من بيده سندات ديون يساوم سلعة بأربعين مثلاً، فإذا تم عقد المبيع أعطاه سنداً من تلك الصكوك ، فإذا فعل ذلك كان قد أحاله بما فيه من غير أن يكون ثمَّ إيجاب وقبول .

وحيث انتهى بنا القول في بيان حقيقة الصكوك المسماة (بنك نوت) وغيرها وقلنا ان المعاملة بها إنما تكون على قاعدة المعاطاة والحوالة فلنذكر أحكامها باختصار في شذرتين :

(٢) الفروع ١٤٧/٤ .

(٣) ممن اورد الخلاف في مسألة الربا بدار الحرب والادلة والمناقشة فيها النووي في المجموع ٤٤٣/٩ ط (٢) وابن رشد في المقدمات ٥٠٤/١ وما استدلل به النووي لتحريم الربا من غير فرق .. ان ما كان ربا في دار الاسلام كان ربا محرما في دار الحرب ، وان ما حرم في دار الاسلام حرم في دار الحرب ، وانه عقد على ما لا يجوز في دار الاسلام فلم يصح ..

(٤) لا يخفى ان في هذا استطرافاً لأكل الربا لأنه يأخذ ذلك بعقد المراباة فهو آكل للربا . أما مسألة الظفر فهي أخذ بغير عقد بل بتصرف فردي لضرورة الوصول الى الحق الذي لا يمكنه الوصول اليه عن طريق القضاء بالاثبات لحقه .. وقد عني المالكية بهذه المسألة وسموها مسألة الظفر ، واشترطوا للأخذ ان لا يكون الحق عقوبة فلا بد فيها من القضاء ، وأن يأمن الفتنة ويأمن ان ينسب الى الغصب (شرح الحرشي على مختصر خليل ٢٣٥/٧) .

الشذرة الأولى في المعاطاة

وقد عرفها أبو الخطاب محفوظ الكلوذاني في النهاية وصاحباً المقنع والفروع بالتمثيل فقالوا : المعاطاة نحو أن يقول أعطني بهذا الدينار خبزاً فيعطيه ما يرضى ، ويقول: خذ هذا الثوب بدينار فيأخذه (انتهى) وهذا مثل أن يشتري الشخص من غيره سلعة ويسلم المشتري للبائع الورق من غير صيغة بيع ، ومن غير صيغة حوالة ، قال في الهداية : فظاهر كلام أحمد أنه يصح البيع (يعني بالمعاطاة) لأنه قال في رواية مهناً فيمن قال لخباز : كيف تبيع الخبز فقال : بكذا درهم ، فقال : زنه وتصدق به ، فإذا وزنه فهو عليه . وقال شيخنا ريعني القاضي أبا يعلى: يصح ذلك في الأشياء اليسيرة دون الكثيرة (انتهى) .

ويؤخذ من الاقناع أن كل ما كان فيه دلالة حالية يسمى معاطاة ويصح البيع به ، والحوالة كالبيع ، فإنه قال : من صور البيع الدلالة الحالية وهي المعاطاة ، تصح في القليل والكثير قال في شرحه «كشاف القناع» نصاً على ذلك الامام أحمد وجزم به أكثر الأصحاب ، لعموم الأدلة ، ولم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أحد من أصحابه استعمال ايجاب وقبول في بيعهم ، ولو استعمل لنقل نقلاً شائعاً ولبيّنه عليه السلام ولم يخفَ حكمه ، ولم يزل المسلمون في أسواقهم وبياعاتهم على البيع بالمعاطاة. وقال في الفروع: «ومن المعاطاة وضع ثمن المشتري عادة وأخذه ، وكذا الهبة ، فتجهيز بنته بجهاز الى زوجها تملك لها في الأصح ، وذكر ابن عقيل وغيره صحة الهبة» (انتهى) .

وحاصله أن قرينة الأحوال في المعاطاة تقوم مقام الألفاظ والأقوال ، وأيضاً فإن الشرط العرفي كاللفظي عند حكماء هذه الشريعة الغراء. والمعاطاة بالأوراق والحوالة بما تضمنته من النقد صار شرطاً عرفياً عند المتعاملين بهذا النوع، وحكمة الشرع لا تنأى ذلك ولا تنادي بخلافه ، ومن كشف عن قلبه الران سار في شرع نبيه ﷺ في فضاء واسع وشرح صدر وخلو بال .

الشذرة الثانية في الحوالة

قال الشيخ شمس الدين البعلي في كتابه «المطلع على أبواب المقنع» الحوالة هي قولك تحول فلان عن دار الى مكان كذا، فكذلك الحق: تحول مال من ذمة الى ذمة ، وقال صاحب «المستوعب» الحوالة مشتقة من التحول لأنها تنقل الحق من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه ، ويقال حال على الرجل وأحال عليه بمعنى: نقلها ابن القطاع (انتهى) .

وقال أبو الخطاب في «الهداية» يفتقر بحث الحوالة الى أشياء (منها) أن يكون بدين مستقر على دين مستقر ، فإن كان دين الكتابة أو دين السلم أو نحوها لم تصح الحوالة به أو عليه ، فإذا أحال من له دين على من لا دين عليه فهو وكالة ، وإن أحال من لا دين عليه فهي وكالة في اقتراض (ومنها) أن يكون الدينان متفقين في الجنس والصفة والحلول والأجل (ومنها) أن يكون بمال معلوم مما يجوز فيه السلم ، فإن أحال يابل الدية لم يصح على أحد الوجهين والآخر يصح (ومنها) أن يحيل برضاه ، فإن أحال مكرها لم يصح ولم يعتبر في الحوالة رضاه المحال عليه ولا رضاه المحتال إذا كان المحال عليه ملياً فبان مفلساً نظرنا فإن كان المحتال رضي بالحوالة لم يرجع على المحيل ، وإن لم يكن رضي رجوع عليه ، وإذا صحت الحوالة برئت ذمة المحيل ولم يكن للمحتال الرجوع عليه بحال ، وإن اشترى سلعة فأحال البائع عليه بالثمن رجلاً ثم خرجت السلعة مستحقة بطلت الحوالة ، فإن وجد المشتري بالسلعة عيباً فردها لم تبطل الحوالة بل يطالب المحتال المشتري بالثمن فيرجع المشتري على البائع به ، فإن أحال المشتري البائع على رجل ثم وجد بالسلعة عيباً فردها وكان البائع قد

قبض الثمن لم تبطل الحوالة وطالب المشتري البائع به ، وإن قبض الثمن فعلى وجهين : (أحدهما) تبطل الحوالة ، (والآخر) لا تبطل . وإن اختلفا فقال المحيل وكتتك بالقبض وقال المحتال : أحلتني بديني فالقول قول المحيل ، وقال شيخنا (يعني القاضي أبا يعلى) قول المحتال . وإن قال المحتال : وكتنتي بما في ذمتك ، وقال المحيل : بل أحلتك بدينك فالقول قول المحتال ، وقال شيخنا : القول قول المحيل وعلى الوجهين تبرأ ذمة المحال عليه بقبض المحال. هذا آخر باب الحوالة من الهداية .

وحكى في الفروع عن شيخه شيخ الاسلام أحمد بن تيمية أنه قال «الحوالة على ما له في الديوان اذن له في الاستيفاء فقط ، وله الرجوع والمطالبة بحقه».(انتهى). ففهم من كلامه أن الحوالة تصح على ما له في الديوان وأنها تصح على الحكومة . ومنه يعلم أن هذه الصكوك المالية تصح الحوالة بها لأنها حوالة على ما في الديوان، فكل من وصلت الى يده صدق عليه أنه أحيل على الديوان بطريق المعاطاة . ثم إذا اشترى بها شيئاً أو جعلها صداقاً أو تصرف بها بأنواع التصرفات يكون أحال أخذها على ما في الديوان ويعود الأمر بالتسلسل الى أن يقبض دينه أحد الآخذين لها ، وفيما تقدم مقنع وكفاية، ومن أراد زيادة التفصيل ففي كتب الفروع منتهى الارادات ، وإقناع لطالب الانتفاع، ومُعْنٍ لمن لم ير ما في الشذرتين كافياً وما في الهداية من الفروع أضحى خافياً ، والله الموفق .

ولنرجع إلى جواب ما أبداه ذلك الفاضل (أكثر الله في المسلمين من أمثاله ، وأدام النفع به) فنقول : قوله : «فهل هذه الأوراق المالية المعروفة عندنا بالأنواط ، هل تعتبر نقداً حسبها هو مقدر فيها فلا تباع إلا بمائة بجنس ما

(١) يقصد المؤلف بالفاضل - الذي دعا لذلك الدعاء - الشيخ عبد الله بن خلف بن دحيان الذي طرح هذه الاسئلة العلمية الدقيقة .

رسم فيها واعتبار التقابض وحكم وجوب الزكاة فيها واخراجها منها» ؟ جوابه ما مرّ من أنها ليست أموالاً وإنما هي سندات ديون ، وحكم الزكاة فيها كحكم زكاة الدين ، واعتبار التقابض فيها يصح بشروط الحوالة المتقدمة آنفاً ، ويصح بالمعاطاة عند من يقول بصحتها ، وحيث كانت حوالة متسلسلة صح إخراج الزكاة منها لكن بسعر ما اصطلح الناس عليه من الحوالة بها لئلا يكون ذلك داعياً الى الحيلة في إسقاط بعض الزكاة إذا ضم قيمتها الى ما عنده من النقود ثم أخرج الزكاة منها معتبراً ما بها من الدين وكانت المعاملة بها بأنقص مما تضمنته .

☆☆☆

فصل (١٦) (حوالة النقود بالبريد)

وأما قول الفاضل: وهل يجوز جعل النقود في البوستة ويعطي صاحبها جاعل النقود ورقة الى بلاد أخرى ليقبض من نظيره مقابلة ما دفعه بشرط أن يعطيه دراهم في مقابلة قبض ماله في بلاد أخرى فهل مثل هذا يجوز أم لا ؟!

فأقول :

لفظ «بوستة»؛ سواء أكان بالطاء بعد السين أو بالتاء: اصطلاح جديد للحكومة وكانت البوستة قديماً تسمى بريداً وهي كلمة معربة عن الفارسية كما في الفائق وغيره ، قال الزمخشري في «الفائق في غريب الحديث»: كان يكتب الى أمرائه : إذا أردتم إليّ بريداً فاجعلوه حسن الوجه حسن الاسم. أي: إذا أرسلتهم إليّ رسولاً ، والبريد في الأصل البغل وهو كلمة فارسية أصلها بُريذة دم أي محذوف الذنب ، لأن بغال البريد كانت محذوفة الأذنان فأعربت الكلمة وخُففت، ثم سُمِّي الرسولُ الذي يركبه (بريداً) والمسافة التي ما بين السكتين (بريداً). والسكة: الموضع الذي كان يسكنه الفيوج المرتبون من رباط أو قبة أو بيت أو نحو ذلك ، وبعده ما بين السكتين فرسخان ، وكان يرتب في كل سكة بغال . ونقل صاحب النهاية عبارة الزمخشري واقتصر الخفاجي في شفاء الغليل عليها .

فعلم من كلام الزمخشري أن البريد كانت الفرس تستعمله أولاً وكان اسمه معروفاً عند العرب قبل النبوة ، ويقال أن أول من رتب دوابه الملك دارا بن بهمن من ملوك الفرس ثم لما كان الاسلام لم يكن البريد مستعملاً عند الخلفاء

الراشدين كهيئته عند العجم ، ولما صار الأمر إلى معاوية كان أول من وضع البريد في الاسلام ، كما حكاه جلال الدين السيوطي في كتاب «الأوائل» له والشيخ علاء الدين علي دده السكتواري البسنوي في كتابه «محاضرة الأوائل». وقال السيوطي أيضاً: «أول خليفة عمل البريد من الحجاز الى العراق المهدي العباسي» انتهى. ورأيت في كتاب الآداب السلطانية والدول الاسلامية لمحمد بن علي بن طباطبا المعروف بابن الطقطقي في آخر ترجمة معاوية بن أبي سفيان كلاماً لطيفاً في البريد قال: «ومعاوية أول من وضع البريد لوصول الأخبار بسرعة» ثم قال: «والبريد أن يجعل خيل مضمرات في عدة أماكن ، فإذا وصل صاحب الخبر المسرع الى مكان منها وقد تعب فرسه ركب غيره فرساً مستريحاً وكذلك يفعل في المكان الآخر والآخر حتى يصل بسرعة . وأما معناه اللغوي فالبريد هو اثنا عشره ميلاً وأظن أن الغاية التي كانوا قدروها بين بريد وبريد هي هذا المقدار ، وقال صاحب علاء الدين عطا ملك في «جهان كشاي»: ومن جملة الأشياء وضعهم البريد في كل مكان طلباً لحفظ الأموال وسرعة وصول الأخبار ومتجددات الأحوال. وما أرى للبريد فائدة سوى سرعة وصول الأخبار ، فأما حفظ الأموال فأى تعلق له بذلك» انتهى .

قلت : عدم التعلق كان بالنسبة لزمانه. وأما بالنسبة الى الأزمان التي أتت بعده فله تعلق ظاهر لا يتأري فيه اثنان . وأما المهدي العباسي فإنه أول من رتب البريد بين الحجاز والعراق لأن عاصمتهم كانت بغداد ، ثم لم يزل أمر البريد معروفاً في الدول الاسلامية تستعمل الخيل لنقله ، وكانت الابل والبغال تستعمل فيه من قبل ، وصار عاماً في الدول الاسلامية وغيرها إلى أن اخترعت الشمندوبيرات فقامت مقام الدواب وشاركتها في ذلك السفن البحرية وأظن أن السفن الهوائية ستشاركهن في ذلك فيما بعد .

فعلم مما تقدم أن اتخاذ البريد (المعبر عنه بالبوستة) جائز لا مريية في

جوازه ، وقد اتخذ في عصر الصحابة والتابعين فلم ينكره أحد منهم ، وكان أولئك ينفقون عليه من أموال الخراج فقد رأيت في كتاب «السياسة الشرعية» للقاضي أبي يعلى الحنبلي «أن يوسف بن عمر كان ينفق على البريد أربعة آلاف من خراج العراق» انتهى . ونص الأصحاب على أن الخراج والغنمية لمصالح المملكة، وحيث إن البريد من مصالح المملكة جاز أن ينفق عليه من الخراج .

ثم إن البريد كان في السابق مقصوراً على المصالح المذكورة الى أن جاء زمننا الذي ارتقى فيه علم جر الأثقال الى درجة كانت خارجة عن التصور ،

واستعيض عن الدواب بالسفن البرية في أكثر الجهات واخترعت (الاورتومبيلات) وظهرت السفن البحرية التجارية انتقلت حالة البريد من الخصوص الى العموم ، فصارت مشتركة بين مصالح المملكة وبين مصالح التجار وغيرهم من الرعية ، وصار الانفاق على البريد مما يأخذه وكلاؤه من ريعه ، واتسعت دائرته اتساعاً مهماً ، فصار الوكلاء عليه في كل جهة بمثابة الأجير المشترك وهو الذي يتقبل أعمالاً لجماعة فتكون منفعتهم مشتركة بينهم ، سواء من المسلمين أو من أهل الذمة . وذكر صاحب الفروع عن الترغيب أنه يصح استئجار الامام لأهل الذمة عند الحاجة قال في البلغة: فتكون لهم الأجرة فقط مع صحة الاجارة ، وفيها روايتان، ولا يصح استئجار غيره لهم. انتهى. وهذا الأجير الملقب في زمننا بالمأمور وإن كان يستنوب غيره في مصلحته فعمله صحيح. فقد قال في الفروع وغيره: أن من استؤجر لعمل له الاستنابة فيه ، وهذه القاعدة تشمل مسألة البريد ومسألة السفن البرية والبحرية ، فإن هذا الاستعمال قد صار عاماً فإن البضائع تشحن في السفن التي يستأجرها صاحب البضاعة في مقابلة أجرة معلومة ويستنوب العمال بعضهم بعضاً فهذه المسائل تتخرج على مسألة الأجير المشترك والفقهاء قد بينوا أحكامه في كتبهم ، فلا نطيل بها هاهنا .

فإن قيل : إن الاجارة عقد على المنافع وفي مسألة البريد والسفن لا يتلفظ بلفظ العقد ، قلنا : الصحيح أنه لا لزوم للتلفظ بالعقد في مثل هذه الأمور اعتماداً على الإذن العرفي. وقال الشيخ تقي الدين شيخ الاسلام أحمد بن تيمية :

«التحقيق أن المتعاقدين إن عرفا المقصود انعقدت الاجارة بأي لفظ كان من الألفاظ التي عرف بها المتعاقدان مقصودهما ، وهذا عام في جميع العقود فإن الشارع لم يحدّ حدّاً لألفاظ العقود بل ذكرها مطلقة» (انتهى) وهو مذهب الحنفية أيضاً فإنهم قالوا : إنما تبنى الأحكام على العرف . وقال الشيخ موفق الدين بن قدامة في كتابه المغني: «وإن دفع ثوبه الى خياط أو قصار ليعمله ولها عادة، بأجر صح. ولها ذلك وإن لم يعقدا عقد إجارة، وكذلك دخول الحمام والركوب في سفينة الملاح (انتهى) .، فقد جعل الملاح وصاحب الحمام أجيراً مشتركاً ونقول كذلك مأمور (البوستة) ومأمور الشحن في السكك الحديدية وفي السفن التجارية والشراعية ، ومثلهم صاحب العربة والذين يؤجرون مواعينهم في الأنهر الكبار وغيرهم ، وكل من كان بعينهم وتجب الأجرة بالعقد كما صرح به الأصحاب وغيرهم في الأجير المشترك إلا أن يتفقا على تأخيرها . وهذا كما ترى لا تمنعه الشريعة الغراء التي لا تأتي إلا بأعلى رتب المصالح والتي مبناها وأساسها على الحكمة ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها ، نعم كل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها ، وعن المصلحة إلى المفسدة ، وعن الحكمة إلى العبث ، فليست من العدل فليعلم هذا الأصل فإنه سر الشريعة وخالص لبابها ولا يحيد عنه إلا جاهل بأسرارها ومصالحها .

والمسائل التي تقدمت هي المصالح وبها تسهل المعاملات فكم من فرق فيما إذا أراد الانسان إرسال كتاب أو أمانة بين أن يستأجر رجلاً ليرسل ذلك معه فيعطيه من الأجرة ما يشغل به كاهل المرسل ، وبين أن يأتي البوستة فيعطي

ذلك لمأمورها فيأخذ منه أجرة بخسة ويعطيه صكاً بيده ليطالبه بما أرسله عند اللزوم وكذا يقال في مأمور الشحن .

إذا علم هذا فلنرجع الى مسألة البوستة فنقول : علم مما تقدم أن مأمورها بمنزلة الأجير المشترك ، وأنه يستحق الأجرة على عمله ، وقد جرى العرف أن ارسال المكاتيب والرسائل والأمانات بها على قسمين : (الأول منها) أن يقبل المأمور ذلك مشروطاً أجرة الذهاب فقط فهذا له ما اشترط من الأجرة ، (والثاني) أن يقبل ذلك مشروطاً أجرة الذهاب والإياب. وقد ذكر أصحابنا نظير ذلك فقالوا : تصح الاجارة على حمل الكتاب قال في الفروع: «متى كان ذلك المحمول كتاباً فوجد المحمول اليه غائباً فله الأجر لذهابه ورده، واختار أبو بكر ذلك» قلت: وهذا النوع يقال له في العرف «المسوكر» ومعناه أن من أرسل كتاباً على هذا النوع دفع أجرة الكتاب وأجرة الجواب المرسل اليه ، وكذلك الأمانات إن وجد من أرسلت اليه جاء بصك إلى صاحب الأمانة يعلمه بوصولها وإلا ردها لصاحبها وكل ذلك جائز كما علمت.

وعليه فيجوز وضع النقود في البوستة وتكون أمانة بيد مأمورها الأجير المشترك وتكون له الأجرة المعينة سواء عقد عقد إجارة أو لم يعقد. عملاً بالعرف ، والورقة التي يأخذها هي بمثابة صك على القابض ليطالبه بما قبضه إذا فقدت النقود، وحكم ذلك يرجع إلى احكام الاجارة وهي موضحة في كتب الفروع والله الموفق .

ثم إن جعل النقود في البوستة على النمط المذكور في السؤال لا يخرج عن كونه في معنى الحوالة ، لأن مأمور البوستة لما أخذ النقود من صاحبها صارت مستقرة في ذمته ودينياً عليه فإذا أعطى ورقة ليقبض من الغير كان ذلك الفعل

حوالة بها ، فيبقى النظر في الدراهم المعطاة في مقابلة الدفع وهي لا تتخرج على قاعدة الربا لأنه بيع فضة ونحوها من الربويات بمثلها أو غيرها ، وهنا ليس كذلك ولكن لما نزل الذي يدفع الحوالة نفسه منزلة الأجير المشترك كان له حكمه فيعامل معاملته هذا ما ظهر لي والله أعلم .

فصل [١٧] [استبدال النقد بما في الذمة]

وأما قول الفاضل : وما قولكم دام فضلكم فيما إذا باع سلعة بمجيدي هل يجوز أن يعوضه عنه بنحو روية أو لا ؟
أقول :

هذا السؤال يحتمل معنيين :

(أولاهما) هل يجوز التعامل بالنقود التي يضرُّبها غير المسلمين ؟
(وثانيهما) لو سأم سلعة بمجيدي الذي هو من ضرب سلطان المسلمين فباعه صاحبها بذلك الثمن هل يستقر في ذمته المجيدي بعينه ، أم المستقر قيمته حتى لو أداه نقداً غيره برئت ذمته ، سواء أكان النقد من ضرب الاسلام أم من ضرب غيرهم ؟.

والجواب عن (الأول) أنه من الشائع أن الدراهم والدنانير لم تكن مضروبة في زمنه ﷺ ولا كان للمسلمين سكة يومئذ ، وإنما كان الدينار يقدر بوزنه ، والدراهم كذلك ففي كتاب المكايل عن عبد الرحمن بن أسباط أن النبي ﷺ لما قدم المدينة كان يسمى الدينار بوزنه ديناراً وإنما هو تبر ، ويسمى الدرهم بوزنه درهماً وإنما هو تبر ، وحكى القاضي عياض في «شرح مسلم» وأبو عبيد في كتاب «الأموال» أن الدراهم كانت في زمن النبي ﷺ وزمن أصحابه مجموعات من ضرب فارس والروم صفاراً وكباراً وقطع فضة غير مضروبة ولا منقوشة ويعنية ومغربية الى زمن عبد الملك بن مروان فرأى صرفها يومئذ الى ضرب الاسلام ونقشها وتصييرها وزناً واحداً لا يختلف وأعياناً يستغنى فيها عن الموازين ، فجمعوا أكبرها وأصغرها وجعلوها على وزنهم ، وروى ابن سعد في

«الطبقات» في ترجمة عبد الملك بن مروان عن أبي الزناد أن عبد الملك ضرب الدراهم والدنانير سنة خمس وسبعين للهجرة ، وهو أول من أحدث ضربها والنقش عليها ، وحكى المرغيناني الحنفي أن الدراهم كانت في زمن النبي ﷺ شبيهة النواة ثم دَوَّرَ على عهد عمر رضي الله عنه ، ولما ضرب عبد الملك الدراهم كتب عليها « لا إله إلا الله محمد رسول الله » وبقيت على ذلك إلى زمن ناصر الدولة بن حمدان فزاد على ذلك « صلى الله عليه وسلم » (انتهى) .

وليعلم أن الدراهم والدنانير كانت معلومة الوزن صدر الإسلام ولم يكن لهم ضرب لهما ، وكانوا يتعاملون بدراهم فارس والروم وهم يومئذ غير مسلمين ، وكانوا يتعاملون بدراهم سود وهي التي يقال لها البغلية والظاهر أنها منسوبة لملك يقال له رأس البغل ، وبالدراهم الطبرية نسبة إلى طبرية أو طبرستان ، وأهلها لم يكونوا مسلمين يومئذ وقد أشار إلى نحو هذا صاحب الفروع وغيره من أصحابنا .

ومنه يعلم جواز التعامل بما يضربه الكفار من درهم أو دينار لأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتعاملون بما ضربه الفرس والروم بحضرة النبي ﷺ ولا ينكر ذلك عليهم وهو المستحيل سكوته عن شيء لا يجوز فعله فلما لم ينكر ذلك عليهم علم منه الجواز وكذلك كان التعامل بها زمن الخلفاء الراشدين من غير نكير .

وأما (المعنى الثاني) الذي احتمله السؤال فجوابه إنه إذا باع سلعة بمجدي أو غيره من النقود التي لا جهالة فيها عند المتعاقدين كان البيع صحيحاً إذا استوفى شروطه المقررة في محالها وثبت الثمن في ذمة المشتري واستقر فيها ، ثم لا يخلو الأمر عن أن يدفع له مجدياً أو يدفع له بدله ديناراً ويأخذ الزائد منه أو

يدفع له دراهم تساوي قيمتها قيمة المجيدي وأيا ما كان فإن الحكم في ذلك يرجع الى أحكام المصارف وهي بيع نقد بنقد اتحاد الجنس أو اختلف ، وذلك لأن المجيدي الذي حصل البيع عليه صار ملكاً للبائع بعد انعقاد البيع فإذا أعطاه المشتري غيره فقد صارفه عليه ، وللمصارف أحكام تعلم من كتب الفقه المختصرة والمطولة . فإذا اشترى سلعة بمجيدي أو بدراهم وأعطى البائع بدله ديناراً صح الاعطاء والبيع لأنه يصح اقتضاء نقد من نقد آخر ، لحديث عبد الله بن عمر : كنا نبيع الأبعرة بالبقيع بالدنانير ونأخذ عنها الدراهم ، وبالدراهم ونأخذ عنها الدنانير فسالنا رسول الله ﷺ فقال « لا بأس أن تأخذوها بسعر يومها ما لم تتفرقا وبينكما شيء » رواه الامام أحمد في مسنده .

ورواه أبو داود من طريق سماك بن حرب عن ابن عمر بلفظ: كنت أبيع الإبل بالبقيع فأبيع بالدنانير وأخذ بالدراهم، وأبيع بالدراهم وأخذ بالدنانير، أخذ هذه من هذه وأعطي هذه من هذه ، فأتيت رسول الله ﷺ وهو في بيت حفصة فقلت : يا رسول الله رويدك أسألك، إني أبيع الإبل بالبقيع فأبيع بالدنانير وأخذ الدراهم ، وأبيع بالدراهم وأخذ الدنانير، أخذ هذه من هذه وأعطي هذه من هذه ، فقال رسول الله ﷺ « لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تتفرقا وبينكما شيء » ، وأبو داود روى هذا الحديث وسكت عنه ، وما سكت عنه يكون (صحيحاً) عنده ورواه الترمذي من طريق سماك أيضاً وفيه فقال « لا بأس به بالقيمة » ولم يذكر فيه « ما لم تتفرقا وبينكما شيء » قال الترمذي: « هذا حديث لا نعرفه مرفوعاً إلا من طريق سماك بن حرب عن سعيد بن جبير عن ابن عمه، وروى داود بن أبي هند هذا الحديث عن سعيد بن حرب عن سعيد بن جبير عن ابن عمر موقوفاً والعمل على هذا عند بعض أهل العلم أنه لا بأس أن يقتضي الذهب من الورق والورق من الذهب ، وهو قول أحمد وإسحاق ، وقد كره بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم ذلك » . (انتهى)

ورواه النسائي مرفوعاً من طريق سماك بنحو حديث أبي داود وموقوفاً من غير طريقه عن سعيد بن جبير بلفظ أن ابن عمر كان لا يرى بأساً ، يعني في قبض الدراهم من الدنانير ، والدنانير من الدراهم، وروى النسائي أيضاً أن سعيد بن جبير كان يكره ذلك ، وأن ابراهيم كان يكره قبض الدنانير من الدراهم إذا كان من قرض . وروى أيضاً أن ابن جبير كان لا يرى بذلك بأساً وإن كان من قرض. قال النسائي: كذا وجدته في هذا الموضع يعني اختلاف النقل عن ابن جبير ، وروى الحديث المتقدم ابن ماجه بنحوه لكنه قال: حدثنا عطاء بن السائب أو سماك ولا أعلمه إلا سماكاً، ثم رواه من غير شك عن سماك عن سعيد عن ابن عمر، ورواه الحاكم وصححه ، وأخرجه ابن حبان ، ورواه البيهقي وقال : الحديث تفرد برفعه سماك بن حرب، وقال شعبة : رفعه لنا سماك وأنا أفرقه ، وذكره الشيخ مجد الدين عبد السلام بن تيمية الحراني في «منتقى الأخبار» وقال : فيه دليل على جواز التصرف بالثمن قبل قبضه وإن كان في مدة الخيار ، وعلى أن خيار الشرط لا يدخل الصرف (انتهى). فقوله عليه السلام في الحديث: «لا بأس أن تأخذها بسعر يومها» فيه دليل على جواز الاستبدال عن الثمن الذي في الذمة بغيره، وظاهره أنها غير حاضرين جميعاً بل الحاضر أحدهما وهو غير اللازم فيدل على ما في الذمة كالحاضر. وقوله «ما لم تتفرقا وبينكما شيء» فيه دليل على جواز الاستبدال مقيداً بالتقابض في المجلس لأن الذهب والفضة مالان ربويان فلا يجوز بيع أحدهما بالآخر إلا بشرط وقوع التقابض في المجلس وهو محكي عن عمر وابنه والحسن والحكم وطاووس وأحمد ومالك والشافعي وأبي حنيفة والثوري والاوزاعي وغيرهم .

وروي عن ابن مسعود وابن عباس وسعيد بن المسيب وهو أحد قولي الشافعي أن الاستبدال المذكور مكروه والحديث يرد عليهم .
واختلف الأولون فمنهم من قال: بسعر يومها كما وقع في الحديث ، وهو مذهب أحمد ، فقد قال في الفروع: «ويجوز اقتضاء نقد من آخر على الأصح إن

حضر أحدهما والآخر مستقر في الذمة بسعر يومه، نص عليه الامام أحمد ، لخيز ابن عمر في بيع الإبل بالبيع ، ولأنه قضاءً فكان بالمثل لكنه هنا بالقيمة لتعذر المثل. وهل يشترط حلول أم لا ؟ على وجهين. وإن كان الثمنان في ذمتيهما فاصطرفا بذلك لم يصح ، نص عليه ، واختار شيخنا (يعني شيخ الاسلام ابن تيمية) صحة ذلك» انتهى. وقال أبو حنيفة والشافعي: يجوز بسعر يومها وأعلى وأرخص وهو خلاف ما في الحديث من قوله بسعر يومها وهو أخص من حديث «وإذا اختلفت الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد» فيبني العام على الخاص. ويدل حديث ابن عمر أيضاً على أنه لو استبدل بعض الدين وأبقى بعضه على حاله ثم استبدل عند قبض البدل كان ذلك جائزاً .

فصل

وإما إذا لم يدفع تقدماً مخالفاً لما باع به كأن باعه السلعة بمجيدي ثم أعطاه روبية أو فرنكاً أو دراهم أو غير ذلك من النقود المتنوعة المضروبة من الفضة فهذا أيضاً من بيع الدين المستقر من الغريم وهو صحيح إذا كان من الغريم دون غيره وإنما يصح بقدر القيمة فقط لئلا يربح فيما لم يضمن، للنهي عنه. ذكر ذلك الامام أحمد في بدل القرض وغيره . واختاره شيخ الاسلام ابن تيمية ولأنه بيع، وجواز التصرف ليس ملازماً للضمان في ظاهر المذهب .

ويشترط قبضه في المجلس إذا باعه بما باع به نسيئة أو بموصوف في الذمة وإلا فلا يشترط ذلك على الأصح وقيل : يشترط. وظاهر حديث ابن عمر أن هذه المسألة مثل التي قبلها لأن ابن عمر لم يُرد نفس الدراهم والدنانير وإنما أراد إبدال ما استقر في الذمة بعينه سواء أكان المستقر من الذهب والآخر بخلافه أو بالعكس أو كان الكل من جنس واحد ولكن اختلف الضرب كالمجيدي أو الربية أو الفرنك. وهذا مثل ما لو باعه بمجيدي ثم أعطاه أرباع المجيدي أو نصفه أو أعطاه تقدماً مغشوشاً لأن أصحابنا صرحوا بأن المعاملة بالمغشوش جائزة لمن يعرف أنه مغشوش، بجنسه وبغير جنسه على الأصح. وقال أبو المعالي: يكره بغير جنسه .

والحديث يدل أيضاً على أنه يشترط أن يكون المعطى بسعر يومه وأن لا يتفرقا وبينهما شيء .

ويؤخذ من قوله ﷺ «بسعر يومه» اشتراط أن يكون البدل رائجاً في بلد القبض أو بلد البائع فلو كان المتبايعان شاميين مثلاً أو كان البائع شامياً

والمشتري عراقياً فلا يجوز أن يكون البديل ربية أو فرنكاً ونحو ذلك لأن هذه النقود ليست رائجة الآن في البلاد الإسلامية، فلو كان ذلك في البلاد التي يروج فيها أمثال ذلك كان البديل المذكور جائزاً ، ولأن البلاد التي لا تتعامل بالربية والفرنك لا سعر لها في يومها الذي هو يوم البديل عندهم وقد اشترط أن تكون بسعر يومها. وأيضاً فإن أصحابنا اشترطوا في البيع أن يكون الثمن معلوماً للعاقدين حال العقد بما يعلم به المبيع ، والفرنك والربية في البلاد التي لا تتعامل أهلها بها يؤدي إلى جهالة الثمن عند كثير من المتعاقدين وبديل الثمن كالثمن باشتراط كونها معلومين .

وكذلك الحكم لو اتفقا على كون الثمن ياقوتاً أو لؤلؤاً أو غيرها من الجواهر ، فلا يجوز للبائع أن يعوض المشتري نقداً أو عقيقاً مثلاً عن الياقوت ونحوه لأن البائع ربما كانت رغبته بالياقوت أو باللؤلؤ وليس رغباً في غيرها، ولأن تلك الأحجار مما تختلف الرغبات فيها فإذا بدلت بغيرها فات غرض البائع وهو خلاف المعنى المقصود بالبيع .

ولقائل أن يقول : إن أصحابنا صرحوا في كتبهم بأن الدرهم والدنانير تتعين بالتعيين في جميع عقود المعاوضات كالبيع والصلح والأجرة والصداق ، وعللوا ذلك بأن الدرهم والدنانير أحد العوضين فتعينت بالتعيين كالعوض الآخر ، فلا يصح ولا يجوز للمشتري ونحوه إبدالها بغيرها . وهذا بظاهره يناهض ما تقدم من مسألة المجيدي والربية ، فما الفرق بينهما ؟

قلنا : الفرق بينهما أن المسألة المتقدمة إنما هي اقتضاء نقد من نقد آخر، وبمسألة التعيين بخلافها ، فإن معناها أن يقال بعتك هذه السلعة أو نحوها بهذا الدرهم أو بهذا الدينار ، أو يقول المشتري اشتريت منك كذا بهذا الدينار أو

الدرهم فيعين الثمن بالإشارة عليه بحيث يقع العقد عليه شخصاً معيناً، ولذلك لو ظهر الثمن المعين مغضوباً بطل العقد من أصله ، كما لو ظهر المبيع مغضوباً. ومسألة المجيدي والربية إنما تعين ذلك بالتعيين العام كأن يقول بمجيدي أو بدينار ، والقصد نوع واحد منها لا واحد معين بالتعيين الشخصي وإلى هذا أشار الشيخ برهان الدين ابراهيم بن مفلح في كتابه «المبدع في شرح المقنع» حيث علل مسألة التعيين بقوله: «لأن ذلك عوض مشار إليه في العقد فوجب أن يتعين كسائر الأعواض ، ولأنه أحد العوضين فتعين بالتعيين كالأخر ، ولأن ما تعين في الغصب والوديعة تعين في العقد كالعوض » ومعنى تعيينه في الغصب أنه إذا طولب به لزمه تسليمه ولا يجوز العدول عنه ، وفي بعض روايات حديث عبادة «عيناً بعين» فيستدل به على أنه لو كان الذهب والفضة في الذمة لم يكن عيناً بعين ، لأنه إنما يكون هذا الوصف إذا ملكت عين كل واحد منهما. قال في «المبدع» : «وفيه شيء إذ لا يلزم منه أن لا يباع الذهب بمثله إلا عيناً وقد حكى الاجماع على خلافه» هذا كلامه ، ومنه يعلم الفرق أيضاً . على أن مسألة التعيين هي إحدى الروايتين عن الامام أحمد وقد قال في المبدع مقولاً لها «هذا هو المعمول به عند الأصحاب» انتهى . وقال جده في الفروع «وعنه (يعني الامام أحمد) أنها لا تتعين فتبدل حينئذ مع الغصب والعيب بكل حال. وإذا نذر الصدقة بدرهم بعينه لم يتعين ذكره القاضي وحفيده» انتهى . وهو الذي تميل إليه النفس .

(العمل بخبر التلغراف والتلفون وشبههما)^(١)

وأما قول القائل : «وما قولكم في التلغراف؟ هل يجوز العمل بخبره في الصيام والافطار وغيرهما من الأحكام؟ أو يفرق بين أهله إذا كانوا مسلمين أو غيرهم؟ وهل اعتبار الاسلام لمديره أو للدولة؟»
أقول :

الكلام على هذه المسألة في ثلاثة مقامات :

المقام الأول :

أن التلغراف والتلفون وشبههما هو البريد بعينه

وتسدم لك الكلام على البريد وكيف أنه ارتقى شيئاً فشيئاً وألفه الناس، ولكن لما ازدادت المراسلات وكثرت التجارة فكر بعض ذوي الأفكار - وخصوصاً الأمراء والملوك - في طريقة تكون بها سرعة وصول الرسائل لما كان ينتاب البريد من العوائق في السير فأخذت أفكارهم تختلف، فكان قواد الرومان يستخدمون نيراناً مختلفة المواد ويظهرون بها اشارات تدل على حروف اصطلحوا عليها فيما بينهم كما ذكر ذلك صاحب كتاب دائرة المعارف، واستعمل المسلمون أيام حروب التتار رفع النار في الليل والدخان في النهار للاعلام بقرب مجيء أعدائهم ويدل ذلك الرفع على اشارات معلومة بين قواد الجيوش، كما أفاده العلامة ابن العمري في كتابه المسمى «التعريف» .

(١) اشار المؤلف الى هذه المسألة في كتابه « شرح أخصر المختصرات » ص ٤٧ فقال : « وهل يلزم الصوم بالاخبار بالتلغراف أم لا ؟ قد تكلمنا على هذه المسألة في كتابنا (الفتاوى الكويتية) بكلام طويل ، حاصله : ان الخبر ان كان عدلا وجب الصوم ، وإلا فلا . »

واتخذ الفاطميون الحمام بمصر وأفردوا له ديواناً، واستعمله أيضاً السلطان نور الدين محمود بن زنكي^(٢) سنة خمس وستين وخمسة ، وكانت تسمى (الهوادي) يعلمونها ويربونها في أمكنة مخصوصة حتى إذا ألفتها نقلوها إلى بلد الملك فإذا احتاجوا إلى ارسال رسالة حملوها لها فتذهب الى موضع مألوفها وتؤدي الرسالة بسرعة ، واعتنى بالحمام الخليفة الناصر لدين الله بحجة سنة احدى وتسعين وخمسة وحملها البطاقات وقد ألف العلماء في وصفها وكيفية استعمالها ، وأطنب الشعراء والكتاب في نعتها نظماً ونثراً ومن ألف في ذلك القاضي محي الدين بن عبد الظاهر فإنه الف كتاباً سماه «تائم الحمام» وحكى طرفاً من ذلك السيوطي في كتابه «حسن المحاضرة» وابن الأثير في تاريخه والعماد الكاتب والقاضي الفاضل وغير أولئك ممن لم نطلع على كتبهم . ومع هذا فلم ينكر أحد من علماء تلك العصور على كثرتهم ذلك الاصطلاح ولا رأينا أحداً من الفقهاء أفتى بعدم حل ذلك ولا أورد له بحثاً في كتاب فقهه بالتقييح، ثم اتسع نطاق تلك الأعمال حيث رأى الناس كثرة المؤونة في تربية الحمام وإن نفعها مقصور على الملوك والأمراء فاخترع أحد المفكرين آلة سماها بالتلغراف ، وهي كلمة يونانية معناها : كتابة البعد ، أو الكتابة عن بعد ، وهي اسم لآلة أو جهاز تبلغ بها الأخبار إلى بعيد من المسافة ، واسم التلغراف في الأصل يعم جميع الطرق التي تستعمل بها العلامات الاخبارية ولكنها تنقسم باعتبار الأغلبية الى تلغراف الابرة والى ذي البسيط واللوح وهو يشير الى الحروف اشارة بدون كتابة ، والى تلغراف الطابع وهو آلة تحتوي على ما يؤدي الحروف مطبوعة بالخبر . ومن أنواع التلغراف آلة تؤدي الرسالة البرقية بمثل الخط الذي يكتب

(٢) نور الدين محمود بن زنكي بن اقسنقر (٥١١ - ٥٦٩ هـ) يلقب بالملك العادل ، ملك الشام وديار الجزيرة ومصر .

من افضل ملوك زمانه ، واكثرهم جهاداً بنفسه وتحصينا للقلاع والاسوار وبناء للمدارس وله وقائع مع الصليبيين معروفة (الاعلام ٤٦٨) .

به وهذا النوع من بديع الاختراعات رتبته باكول الانجليزي سنة خمسين وثمانمائة وألف للمسيح ثم أصلحه من بعده، ولكن هذا النوع قليل الاستعمال .

وقد ترك بوجود أنواع التلغراف جميع ما كان قبله واستعملتها الحكومة في سائر أقطار الأرض ، واعتمدها اعتماداً تاماً ، ثم تراخى الزمان فصارت عامة لنقل أخبار الملوك والأمراء والحكام وأصناف الرعايا على اختلاف طبقاتهم ، ورتبوا المهرة في مركز التلغراف بحيث أن من كان حاضراً في ذلك المركز عند ورود رسالة اليه ورأى كيف أن الكتلاب يقرؤون العلامات بسرعة وضبط، ويؤدونها كذلك يتعجب من حالهم لا محالة. والأعجب أنهم يبرعون في هذا الفن براعة تمكنهم من أن يقرؤوا رسالة من الأصوات التي يحدثها الذراع بضربه على المغناطيس الكهربائي في الرام ، ومن أراد معرفة أنواعه وكيفية استعمالها فعليه بالكتب المسماة بدائرة المعارف وبالرسائل المؤلفة في أنواعه فإنه حينئذ لا يفارقه التعجب .

وأما التلفون فهو كلمة يونانية أيضاً مركبة معناها الصوت البعيد ، وحاصلها: الإسماع عن بعد ، وهي آلة حديثة الاختراع، وهي بالنسبة الى الصوت كالتلغراف بالنسبة الى الكتابة، فانها تنقل الأصوات من مكان إلى آخر، كما أن التلغراف بأنواعه ينقل الخط من مكان إلى آخر ، وكلاهما لا يخلو عن كونه خبيراً ، فصح أن يكون البحث عنها عين البحث عن سماع الصوت أو عن الرسالة الواصلة الى المكتوبة اليه .

المقام الثاني في بيان جواز العمل بالتلفون والتلغراف مطلقاً

أقول : أردت بقولي «مطلقاً» ما هو أعم من العمل به في الصوم والعبادات والمعاملات ، وحيث علمت مما سبق أن كلاً منها إنما هو عبارة عن صوت أو رسالة فلتتكلم أولاً عن العمل بالرسائل والأصوات على مقتضى ما ذهب إليه العلماء فنقول:

إن الحكم بالخط المجرد عن الشهود له ثلاث صور (إحداها) أن يرى القاضي حجة فيها حكمه لإنسان فيطلب منه امضاءه والعمل به ، وقد اختلف في ذلك فروى عن الإمام أحمد ثلاث روايات (احداهن) أنه إذا تيقن أنه (خطه) نفذه وعمل به ولو لم يتذكره ، اختار هذه الرواية في الترغيب وقدمها الشيخ مجد الدين بن تيمية في «المحرر» وجزم بها الأدمي ، وكذلك الشاهد إذا وجد شهادته بخطه، (ثانيتها): إنه لا ينفذ مضمون الحجة حتى يتذكر . (ثالثتها): أنه إذا كانت الحجة مقيدة في سجله ، وهو في حزره وحفظه ، نفذ الحكم وإلا فلا ، قال أبو البركات : وكذلك الروايات الثلاث في شهادة الشاهد بناء على خطه لا في الحكم ولا في الشهادة ، وفي مذهبه وجه آخر وهو أنه يجوز الاعتماد على الخط إذا كان محفوظاً عند القاضي أو الشاهد . وتقل الخصاص عن أبي حنيفة أنه قال: إذا وجد القاضي في ديوانه شيئاً لا يحفظه: إقراراً لرجل بحق من الحقوق، وهو لا يتذكر ذلك ولا يحفظه ، فإنه لا يحكم بذلك ولا ينفذه حتى يتذكره ، قال أبو يوسف ومحمد : ما وجده القاضي في ديوانه من شهادة شهود شهدوا عنده لرجل على رجلٍ بحق ، أو بإقرار رجل لرجل ، والقاضي لا يحفظ ذلك ولا يتذكره فإنه ينفذ ذلك ويقضي به إذا كان تحت ختمه محفوظاً، ليس كل ما في ديوان القاضي بخطه .

قلت : وهذا مقتضى الرواية الثالثة عن أحمد وهو المعمول به في زمننا هذا. وإليه ذهب الامام مالك فقد قال صاحب الجواهر من المالكية لا يعتمد على الخط اذا لم يتذكره لإمكان التزوير عليه ، وقال أبو محمد القاضي : ان وجد الحاكم حكماً بخطه ولم يتذكر أنه حكم به لم يجز له أن يحكم به إلا أن يشهد عنده شاهدان ، قال : وإذا نسي القاضي حكماً حكم به فشهد به عنده شاهدان أنه قضى به نفذ الحكم بشهادتها وإن لم يتذكر . وعن الامام أحمد رواية أخرى أنه لا يلتفت الى البينة بذلك ولا يحكم بها .

وجمهور أهل العلم على العمل بالخط بل اجماع أهل الحديث قاطبة على اعتاد الراوي على الخط المحفوظ عنده وجواز الحديث به إلا خلافاً شاذاً لا يعتد به ، ولو لم يعتمد لضاع الكثير من أحكام الاسلام اليوم. ألا يرى أن الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ التي ليس منها إلا ما في أيدي الناس من السنن والمسانيد وكذلك كتب الفقه ليس الاعتاد فيها إلا على النسخ . وقد كان النبي ﷺ يبعث كتبه الى الملوك وغيرهم وتقوم بها حجته ولم يكن يشافه بكتابة مضمونه قط ، ولا جرى هذا في مدة حياته قط ﷺ بل كان يدفع الكتاب إلى من يرسله معه مختوماً أو يأمره بدفعه الى المكتوب اليه. وهذا معلوم لأهل العلم بسيرته وأيامه بالضرورة .

وأيضاً ففي الصحيح عنه ﷺ أنه قال «ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي به يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده»^(٢) فلو لم يجز الاعتاد على الخط لم تكن

(١) صاحب الجواهر هو (ابن شاس) عبد الله بن نجم بن شاس من كبار فقهاء المالكية ، توفي عام ٦١٦ غازياً بشعر دمياط ، والوارد بكتابه : الجواهر الثينة في مذهب عالم المدينة (الديباج المذهب . (١٤١)

(٢) حديث «ما حق ..» أخرجه البخاري ومسلم ومالك وأحمد (فيض القدير ٤٤٢/٥) .

كتابة وصيته جائزة ، وقال اسحاق بن ابراهيم : قلت للامام أحمد : الرجل يموت وتوجد له وصية تحت رأسه من غير أن يكون أشهد عليها أو أعلم بها أحداً هل يجوز انفاذ ما فيها فقال : ان كان عرف خطه أو كان مشهوراً بخط فإنه ينفذ ما فيها ، وقال في الشهادة انه إذا لم يتذكرها ورأى خطه أنه لا يشهد حتى يتذكرها ، وقال فيمن كتب وصيته وقال اشهدوا عليّ بما فيها أنهم لا يشهدون إلا أن يسمعوها منه أو تقرأ عليه فيقر بها . ثم اختلف أصحابنا :

فمنهم من خرّج في كل مسألة حكم الأخرى وجعل وجهين في النقل والتخريج ، ومنهم من امتنع عن التخريج وأقر التعيين وفرّق بينهما ، واختار شيخ الاسلام ابن تيمية التفريق فقال : والفرق أنه إذا كتب وصيته وقال اشهدوا عليّ بما فيها فإنهم لا يشهدون لجواز أن يزيد في الوصية أو ينقص أو يغير ، وأما إذا كتب وصيته ثم مات وعرف أنه خطه فإنه يشهد به لزوال المحذور . والحديث المتقدم كالنص على جواز الاشهاد على خط الموصي ، وكتب النبي ﷺ إلى عماله وإلى الملوك وغيرهم تدل على ذلك ولأن الكتابة تدل على المقصود كاللفظ .

والمقصود ان من كتب وصيته ولم يُشهد فيها وعرف خطه أنه ينفذ ما فيها ما لم يعلم رجوعه عنها ، نص عليه الامام أحمد واعتمده الأصحاب في كتبهم ، كأبي القاسم الخرقى والشيخ موفق الدين بن قدامة المقدسي والشيخ مجد الدين ابن تيمية والشيخ شمس الدين بن مفلح وشيخ الاسلام ابن تيمية وغيرهم ، ولأن ذلك طريق الى الظن بصحة الوصية به ، أشبه الشهادة .

ومن هنا تتخرج مسألة التلغراف فإنه ينقسم باصطلاح زماننا الى رسمي وغير رسمي وذلك باعتبار المرسلين ، فإن كان المرسل أحد مأموري الدولة سمي رسمياً ، وإلا فلا . فالرسمي منه داخل في كتابة الملوك والأمراء ، وهو يتخرج على مكاتباته ﷺ على نط ما مر ، لا فرق بينهما إلا من جهة نوع الارسال ،

فإن الكاتب كان يكتب عن قرب بحضور من أمر بالكتابة ، ويرسل مع شخص ، والتلغراف يكتب عن بعد مسافة وترسل نسخة ما كتبه مع شخص الى المكتوب اليه ، وهذا النوع تتحرى فيه الدقة التامة .

وقد مال الى نحو هذا الشيخ عlish مفتي المالكية ، فإنه سئل عما اذا ثبتت رؤية هلال رمضان في بلد ثم أرسل الخبر بالتلغراف الى بلدة أخرى فأفتى مفتيه بذلك الخبر ، فأجاب بما نصه : « يعول على الفتوى المذكورة لأن سلاطين المسلمين وضعوا التلغراف لتبليغ الأخبار من البلاد القريبة والبعيدة في مدة يسيرة جداً ، وأقاموا لأعماله أشخاصاً مسلمين ، وأنفقوا على ذلك أموالاً جسيمة ، واستغنوا به عن السعاة وارسال المكاتب غالباً ، فصار قانوناً معتبراً في ذلك يخاطب به السلاطين بعضهم بعضاً في مهمات الأمور ، وتبعهم الناس على ذلك» هذا كلامه في فتاويه وهي مطبوعة^(٣).

وأجاب بمثل جواب الشيخ محمد عlish الشيخ محمد نجيت الأزهري^(٤) فإنه علل المسألة في كتابه «ارشاد أهل الملة الى اثبات الأهلة» بأن اللازم هو العمل بخبر نقله التلغراف ، وإعلان الفطر وإطلاق المدافع كالمعتاد في ذلك ، لأن مثل هذا الخبر وإن كان من قبيل أخبار الآحاد لكنه خبر رسمي صادر من طريق الحكومة ، ومثله لا يمكن أن يتطرق عليه الكذب ، فإن القاضي لا يمكنه عادة أن يرسل خبراً الى غير بلده بثبوت الهلال إلا إذا كان ذلك كذلك في الواقع ، وكذلك مدير التلغراف لا يمكنه أن يرسل تلغرافاً رسمياً إلا إذا كان الخبر وصل اليه يقيناً من ذلك القاضي وتحقق صدقه»(انتهى) .

(٣) فتاوى عlish ١٥٢/١ ط . مصطفى محمد .

(٤) محمد نجيت بن حسين المطيعي (١٢٧١ - ١٣٥٤ هـ) مفتي الديار المصرية ، فقيه حنفي كبير اشتغل بالتدريس في الأزهر والقضاء الشرعي . من كتبه : القول المفيد في علم التوحيد ، ورسائل فقهية عديدة (الأعلام ٢٧٤/٦) .

وأنت إذا تأملت التلغرافات الرسمية حصل لك علم قريب من اليقين بتصديق ما أخبر به ، والأمور الشرعية يكتفى فيها غالباً بغلبة الظن ، ومن تأمل في كلام الامام أحمد وأصحابه فيما تقدم تجلى له هذا للعيان ، وزد على هذا أن الكتابة تقوم مقام قول الكتاب ، بدلالة أن النبي ﷺ كان مأموراً بتبليغ رسالته فحصل ذلك في حق البعض بالقول ، وفي حق آخرين بالكتابة الى ملوك الأطراف وأمرائها ، ولأن كتاب القاضي يقوم مقام لفظه في إثبات الديون والحقوق . وطريقة الامام أحمد تدل على هذا حيث قال فيمن كتب وصيته ثم وجدت بعد موته بلا إشهاد عليها إن كان قد عرف خطه أو كان مشهور الخط ينفذ ما فيها. فإنه علق الحكم على المعرفة والشهرة من غير اعتبار لمعاينة الفعل ، وهذا هو الصحيح لأن القصد حصول العلم بنسبة الخط إلى كاتبه أو الأمر به، فإذا عرف ذلك وتبين كان كالعلم بنسبة الخط اليه فإن الخط دال على اللفظ ، واللفظ دال على القصد والارادة، غاية ما يقدر اشتباه الخطوط وذلك كما يعرض من اشتباه الصور والألفاظ .

وفي مسألتنا هذه أن المرسل للتلغراف الرسمي يكتب ما يرسله بخطه ويختمه أو يأمر من يكتبه ثم يختمه بختم نفسه ثم يرسل المكتوب الى بيت التلغراف ، فإن تحقق مديره أنه من الذي أرسله وغالباً أن الأمر يرسل مع خطه أحد خواصه المنتمين اليه ، ثم إذا وصل الى المأمور بارساله قيده عنده في دفتر مضبوط ، ثم يرسل التلغراف فيكون السذي على التلغراف بمثابة الساعي ، بل هو أوثق منه لأن الساعي قد يحمل رسالة وهو لا يعلم ما فيها ، بخلاف ذلك فإنه لا يمكن ان يرسل رسالة حتى يعلم ما فيها ، فهو بمنزلة الكاتب الذي يلى عليه فيكتب ، والخبر إنما هو من مرسل التلغراف. وليس ذلك بيدع ، فإن الخلفاء والقضاة والعمال والأمراء ما زال بعضهم يعتمد على كتب بعض وعلى إخباره بالتلغراف ولا يشهدون متحملها على ما فيها ولا يقرؤونه عليه. هذا عمل الناس بالنسبة

الى الكتب من زمن نبيهم ﷺ إلى الآن، وزاد زماننا العمل بالتلغراف على مثل هذا النمط ، إلا أن التلغراف يقرأ ما فيه من يرسله فهو أعلى من الكتاب المختوم ، وإذا جاز العمل بالكتاب المختوم فلأن يجوز بالتلغراف من باب أولى .

وقد عقد البخاري في صحيحه باباً للشهادة على الخط المختوم وما يجوز من ذلك فقال فيه^(٥) : «قال ابراهيم : كتاب القاضي الى القاضي جائز اذا عرف الكتاب والخاتم ، وكان الشعبي يميز الكتاب المختوم بما فيه من القاضي ، ويروى عن ابن عمر نحوه .

وقال معاوية بن عبد الكريم الثقفي : شهدت عبد الملك بن يعلى قاضي البصرة ، وإياس بن معاوية ، والحسن ، وثمامة بن عبد الله بن أنس ، وبلال ابن أبي بردة الأسلمي ، وعبد الله بن بريدة الاسلمي ، وعامر بن عبيدة ، وعبد الله بن منصور (رحمهم الله) يميزون كتب القضاة بغير محضر من الشهود ، فإن قال الذي جيء عليه بالكتاب إنه زور قيل له: اذهب فالتمس المخرج من ذلك ، وأول من سأل على كتاب القاضي البيهقي ابن أبي ليلى^(٦) وسوار بن عبد الله^(٧) .

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية: من عرف خطه بإقرار أو إنشاء أو عقد أو شهادة عمل به، وذكر أيضاً قولاً في المذهب أنه يحكم بخط شاهد ميت ، وقال : الخط كاللفظ إذا عرف أنه خطه ، وقال: إنه مذهب جمهور العلماء ، نقله عنه القاضي علاء الدين بن مفلح. وقال البخاري في صحيحه: قال لنا أبو نعيم حدثنا

(٥) صحيح البخاري ١١٠/٨ ط استانبول . وكان في الأصل بعض مغايرات للرواية فتم تصحيحها .

(٦) ابن ابي ليلى هو محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى الانصاري الكوفي ، قاض ، صاحب مذهب كان معاصراً لابي حنيفة مات بالكوفة سنة ١٤٨ هـ (وفيات الاعيان ٤٥٢/١) .

(٧) سوار بن عبد الله العنبري (- ٢٤٥) قاضي البصرة فقيه محدث، وله شعر رقيق، سكن بغداد وولي بها قضاء الرصافة (تاريخ بغداد ٢١٠/٩) .

عبيد الله بن محرز : جئت بكتاب من موسى بن أنس قاضي البصرة وأقت
عنده البينة أن لي عند فلان كذا وكذا وهو بالكوفة وجئت به القاسم بن عبد
الرحمن فأجازه ، وكره الحسن وأبو قلابة أن يشهد على وصية حتى يعلم ما فيها
لأنه لا يدري لعل فيها جوراً». وذكر الأصحاب في كتاب القاضي إلى القاضي
أنه يقبل فيما حكم به لينفذه وإن كان في بلد واحد ثم اختلفوا فقال جماعة منهم
يقبل في حق الأدمي حتى في القود ، ونصر هذا القول القاضي أبو يعلى وأصحابه
وجزم به في الروضة وغيرها ، وروي عن الامام أحمد أنه لا يقبل إلا فيما لا
يقبل فيه إلا رجلان كحق الله وهذه الرواية ذكرها في الرعاية ، وحكى
صاحب الفروع عن شيخه شيخ الاسلام ابن تيمية أنه قال: «يقبل كتاب القاضي
الى القاضي في حق الأدمي وفي حقوق الله تعالى» انتهى .

قلت : وإذا قبل في حق الأدمي المبني على المشاحة والتضييق فلأن يقبل
في حق الله تعالى المبني على المساحة من باب أولى. قال في الفروع : «ويقبل فيما
ثبت عنده ليحكم به في مسافة قصر ، وعنه: فوق يوم» وحكى أن هذا القول
حكاه شيخ الاسلام ، ثم حكى عنه فيمن عرف من القضاة خطه وختمه بإقرار
أو إنشاء أو عقد أو شهادة عمل به، كميته ، ثم حكى عنه أنه قال: يجوز الحكم بخط
شاهد ميت. وقال أبو الخطاب في الهداية : إذا عرف المكتوب عليه خطأ
القاضي الكاتب وختمه جاز قبوله. والمسألة مستوفاة في كتب الفروع فلا نطيل
بها. وهذه الأقوال على اختلاف ألفاظها كلها تدل على أنه متى حصل اليقين
بالتلغراف جاز العمل به، وعلى هذا عمل الناس قاطبة اليوم في التلغرافات
الرسمية .

وأما التلغراف الذي ليس برسمي فحكمه حكم الأخبار التي يكون الوثوق بها
ممكناً ، وقد اصطلح الناس اليوم على قبولها وعلى العمل بها فيما بينهم ، سواء
العامّة في ذلك والخاصة والتجار والسوقة ، وذلك لعلمهم بأنه إذا حصل ريب
في التلغراف المرسل بتحريف أو نقص أمكنهم إعادة السؤال وتصحيح ما
ارتابوا به .

وها هنا دليل أعلى من جميع ما تقدم وهو أن سليمان عليه السلام
قبل خبر الهدهد لما قال له : ﴿وجئتك من سبأ نبأ يقين﴾^(١) الآيات ثم إنه أخذ
في زيادة اليقين لخبره فقال كما أخبر تعالى عنه في كتابه العزيز ﴿سننظر
أصدقت أم كنت من الكاذبين، اذهب بكتابي هذا فألقه إليهم﴾^(٢) فأرسل الكتاب
مع الهدهد، فأى فرق بين ارسال الكتاب مع الهدهد المتضمن حقاً من حقوق الله
تعالى ، وهو الدعوة إلى الإيمان ، وبين إرساله بالتلغراف . ثم إن المرأة المالكة لما
وصلها الكتاب قبلته فقالت ﴿يا أيها الملائة إني ألقى إليّ كتاب كريم﴾^(٣) وصریح
القصة يدل على أنها لم تر الهدهد الذي أرسل معه الكتاب بدليل قوله تعالى
حكاية عن سليمان ﴿فألقه إليهم ، ثم تولّ عنهم﴾ وحكى المفسرون عن قتادة
أنه قال: أتاها الهدهد وهي نائمة فألقى الخطاب على نحرها وحكاه عنه الشيخ
عبد الرزاق الرّسّعني الحنبلي في تفسيره «رموز الكنوز» .

وما قص الله علينا قصة سليمان عليه السلام مع تلك المرأة إلا لنعبر بها
ونستنبط منها أحكاماً وهي من معجزات القرآن حيث أوضحت حكم التلغراف
قبل ظهوره بأكثر من ألف سنة وفي هذا دلالة واضحة على أنه من جاءه كتاب
سواء أكان إرساله مع شخص معين أو مع طير أو وصله بالكتابة عن بعد
وتحقق أن هذا خطاب من أرسله لزمه تصديقه لا محالة.

(١) سورة النمل ٢٢

(٢) سورة النمل ٢٧

(٣) سورة النمل ٢٩

ولهذا نظائر قد اصطلح الناس عليها وعملوا بها في العبادات، منها الآلة المسماة ببيت الإبرة^(٤) التي مهما وضعتها انحرف احد طرفي عقربها الى الجنوب وانحرف الآخر الى الشمال فتعين الجهات الأربع فتعرف بذلك جهة القبلة، وحيث جربت فكانت بعيدة عن الخطأ كانت من جملة الأدلة التي يذكرها الفقهاء وعلماء الميقات في كتبهم .

ومنها الساعات التي بأيدي الناس اليوم، فإن معرفة الأوقات بها قد شاعت بين الخاصة والعامة ، وعمل بها الجاهل والعالم من غير نكير حتى إن شيوعها كاد ينسي أخذ الارتفاع بالأسطرلاب وبالربعين المقنطر والمجيب وغيرها من الآلات الفلكية ، نعم بقي هذا الفن عند أفراد يستعملونه لضبط الساعة التي يحق لها أن تسمى اسطرلاباً يعني ميزان الشمس .

وما حمل الناس على ذلك إلا الاستقراء لأنهم استقروا تلك الآلات كلها فوجدوها بعيدة عن الخطأ وقد قال الغزالي في «المستصفى»: «الاستقراء إن كان تاماً صلح للقطيعات ، وإن لم يكن تاماً لم يصلح إلا للفقهيات لأنه مهما وجد الأكثر على غلط غلب على الظن أن الآخر كذلك» وقال صاحب مفاتيح الأصول «ولو لم يكن الاستقراء مفيداً للظن لما جاز الاعتماد عليه في اللغات والعبادات كما لا يجوز الاعتماد على غيره مما لا يفيد ، والتالي باطل ، كيف

(٤) اشار المؤلف في كتابه شرح اخصر المختصرات ، ص ٢٢ الى هذه المسألة فقال : واما بيت الإبرة المسمى بقبلة نامه، فإنه يجوز العمل به ان تكررت إصابته. كما اشار الى الساعات بقوله ، في ص ٢٢ من ذلك الكتاب : يتيقن دخول الوقت بالنظر ، او يغلب دخوله على ظنه بألة فلكية أو ساعة تكررت إصابته .. ثم اشار الى ان المؤذنين يعتمدون على الساعات تقليداً ، فاللازم ضبط ساعات المؤذنين على الزوال ، استنادا على الآلات الفلكية من البسائط والمزاويل . وقد كان هذا معتبرا سابقاً ، وجعل من قبلنا في الجوامع العظيمة موقتين وجعلوا لهم راتباً ثم تراخى الأمر واستلم الراتب الجهلة بهذا الفن ، وأصبحت الآلات مهملة لا يلتفت إليها أحد .

وأكثر انتظام المعاش مبني عليه .» (انتهى) .

قلت : وعلى هذا عول جمهور العلماء وبني عليه المتأخرون من الحنفية العمل بالمدافع في شهر رمضان ويأظهار القناديل، وقد نقل السيد محمد عابدين الحنفي في كتابه رد المحتار على الدر المختار قول صاحب السراج الوهاج من الحنفية : ولو تفرد واحد برؤية هلال رمضان في قرية ليس فيها وال ولم يأت مصراً ليشهد وهو ثقة يصومون بقوله ، ثم ذيل بقوله : قلت: والظاهر أنه يلزم أهل القرى الصومُ بسماع المدافع أو رؤية القناديل من المصر لأنه علامة ظاهرة تفيد غلبة الظن، وغلبة الظن حجة موجبة للعمل كما صرحوا به، واحتمال كون ذلك لغير رمضان بعيد، إذ لا يفعل ذلك عادة في ليلة الشك إلا لثبوت رمضان (انتهى) وما قاله لا تأباه أصول مذهبنا ولا قواعده .

ومثله كذلك ما اعتاده أهل بلادنا من ضرب المدافع وقت المغرب في رمضان علامة على دخول الليل وحلّ الأقطار، وما اعتادوه كذلك من ضرب المدافع إشعاراً بانتهاء شهر رمضان ودخول شوال، ومن ضربها كل وقت من أوقات الصلاة أيام العيد، ومن ضربها كل يوم عند الزوال والناس يعلمون بذلك دخول وقت الصلاة وأوقات الفطر ووقت الزوال، وما ذلك إلا لأنهم استقرؤوا أسباب ضرب المدافع فعملوها فعملوا بها . وكذلك التلغرافات الرسمية فإن سببها بالاستقراء أنها لا ترسل إلا بعد التدقيق وإثبات ما تضمنته من الأخبار، وبها يولّى الوالي والقاضي والحكام وأرباب المناصب، وبها يعزلون، وبها يبلغون الأوامر ويبلغونها، وبها تكون حركات الحرب وإدارته، وجميع أعمال الدول اليوم تبلغ لأربابها البعيدين عن المركز بواسطة التلغرافات الرسمية من غير نكير لإطباق الناس على العمل بذلك. ومن هنا كثيراً ما يقول الشيخ علاء الدين المرداوي من أصحابنا في كتابه «الانصاف» قلت : وعليه العمل من مدة

طويلة وإلا تعطلت أحكام الناس .

وأيضاً فإن اعتبار الشهادة في الصوم والحقوق ليس المراد منه اعتبار ذات الشخص الشاهد ، بل المقصود اعتبار غلبة الظن بالحكم ، لأن نصاب الشهادة لا يرتقي الى درجة التواتر المفيد لليقين ، وحيث كان المقصود من الشهادة لازماً فبأي شيء حصل ذلك اللازم كان هو المطلوب ، فإذا حصلت غلبة الظن بصدق الخبر التلغرافي كان كذلك وكانت الغلبة مُنزلةً منزلةً الشهادة، كما أن القبان بجميع أنواعه منزل منزلة الميزان وقد قال الله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق نبأ فتبينوا﴾ أي استظهروا الصدق سواء بلغ حد اليقين أو لم يبلغ، فالتبين أعم من القطعي والظني .

وأيضاً إن القرافي من المالكية قال في شرح التنقيح: يُنقل عن مذهبنا أن من خواصه اعتبار العوائد والمصلحة المرسلّة وسد الذرائع ، ثم أطال في الاستدلال على أن ذلك ليس خاصاً بمذهب مالك بل ذلك مشترك بين المذاهب كلها . قلت : ومن تأمل مسالك الأئمة من أصحابنا ، كالقاضي أبي يعلى وأصحابه وأبي الوفاء على بن عقيل وكشيخ الاسلام ابن تيمية وابن القيم وعلاء الدين المردوي وأمثالهم ، وجدها غالباً مبنية على المصالح المرسلّة ويشيرون إليها بالألفاظ متنوعة كقولهم «لعموم البلوى» «وعليه العمل من مدة طويلة» «وهو الأليق بحكمة الشرع» ونحو هذه الألفاظ .

وبما قدمناه اتضح أن الخبر المرسل بالتلغراف منه ما هو رسمي فينزل منزلة تقرب من اليقين ، ومنه ما هو غير رسمي فيفيد غلبة الظن ، وكلا الدرجتين معمول بها في الأحكام الشرعية سواء كانت من العبادات أو من المعاملات، وذلك ظاهر لمن تدبر سر الشريعة الغراء وعلم أنها تنطبق على كل زمان وعلى كل مكان .

فصل

وأما التلفون فإنه مبين للتلغراف من حيث إن الأول كالكلام مشافهة والثاني إنما هو منزل منزلة الرسالة بل هو عينها، غاية الأمر أنه سماع كلام من شخص مستور بحجاب البعد ، وهو يفيد غلبة الظن أيضاً أحياناً والقطع أحياناً. ولذلك شاهد من قول أصحابنا ومما جرى في زمن الصحابة من قصة سارية مع سيدنا عمر رضي الله عنه ، وذلك أن عمر ولى سارية بن زيم الدؤلي جيشاً ، فسار به إلى جهة (نهاوند) فوقع في قلب عمر أن سارية لقي العدو وأن جبلاً بالقرب منه ، فجعل يناديه يا سارية الجبل الجبل ، ووقع في قلب سارية ذلك ، فاستند هو وأصحابه الى الجبل ، فقاتلوا العدو من جانب واحد . ذكر ابن قتيبة هذه القصة في شرح غريب الحديث ، وأخرجها الحافظ ابن عساكر في تاريخه عن ابن عمر قال : وجه عمر جيشاً ورأس عليهم رجلاً يدعى سارية ، قال : فبينما عمر يخاطب إذ جعل ينادي: « يا سارية الجبل ، يا سارية الجبل (ثلاثاً)» فأسندنا ظهورنا الى الجبل ، فهزمهم الله . ورواه البيهقي أيضاً وابن سعد ، ورواها ابن عساكر في ترجمة سارية بأسانيد متعددة ، وفي بعضها أن عمر قال : إن لله جنوداً ، ولعل بعضها أن يبلغهم .

وتعدد أسانيد هذه القصة وذكر الأئمة لها يفيد صحتها . ووجه الاستدلال بها أن سارية سمع عمر وهو بنهاوند كما في بعض الطرق ، وعمر كان في المدينة ، فعمل سارية بما سمعه من الصوت ، وأشار عمر إلى أن لله جنوداً فكاد أن يصرح بالكهربائية التي ظهر أثرها في زمننا هذا(وما يعلم جنود ربك إلا هو) وليس ببعيد أن يلهم الله عمر (رضي الله عنه) هذا الإلهام وأن تبلغ الكهرباء المنبثة في الكون صوته من المدينة الى (نهاوند) .

ووجود التلغراف السلكي واللاسلكي والتلفون دليل على صحة قصة سارية هذا ، وقد عمل العلماء بمضمونها فجوز مالك شهادة الأعمى فيما يسمع إذا لازم

المشهد عليه كثيراً بحيث يقطع بأن ما سمعه هو كلامه ، وقال مالك: ويشهد على المرأة من وراء حجاب من عرفها وعرف صوتها . ومنع من شهادة الأعمى أبو حنيفة والشافعي . وذهب الحنابلة الى الجواز فقال في المقنع: «وتجوز شهادة الأعمى في المسموعات إذا تحقق الصوت» (انتهى) وعللوه بحصول العلم له بذلك ، كاستماعه بزوجته ، وبأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يسمعون من زوجات النبي ﷺ من وراء حجاب ، ويعملون على ما يسمعون من ذلك وهم لا يسمعون غير الأصوات وقال النبي ﷺ: «إن بلالاً يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم» وكان رجلاً أعمى فأمر بالإمساك عند ندائه ولا يعلم ذلك إلا من صوته ، وأذانه كالشهادة على دخول الوقت والقول بجواز قبول شهادة الأعمى إذا تيقن الصوت قول علي وابن عباس ولم يعرف لهما مخالف من الصحابة ، وبه قال ابن سيرين وعطاء والشعبي والزهري وابن أبي ليلى واسحاق وابن المنذر .

وحيث جاز لسارية أن يعمل بصوت سمعه ولم ير قائله ، وبأذان ابن أم مكتوم في الاعلام بدخول الوقت ، وبما كان الصحابة يسمعون من أمهات المسلمين وبينهم وبينهن حجاب ، جاز لسامع الصوت من التلفون أو التلغراف إذا عرف صوت المتكلم أن يخبره ويسنده اليه ويشهد عليه بما قاله ، وأن يقبل خبره إذا كان ثقة ، كما أن الأعمى إذا عرف صوت انسان صحت عليه شهادته بما قاله كما قاله جماهير العلماء ، وكان بعض الصحابة مكفوف البصر فيسمعون من النبي ﷺ ويروون عنه ولم يمنع أحد من العلماء من الرواية عنهم ، وكان كذلك بعض المحدثين ولم يذكرهم أحد من علماء الجرح والتعديل بجرح بسبب علتهم . وهذا الامام أبو عيسى الترمذي صاحب الكتاب الذي هو أحد الكتب الستة لم يطعن أحد في روايته ، وقد تلقى العلماء كتابه بالقبول ، وعولوا على ما صححه أو حسنه أو ضعفه ، واعتمدوا نقله لمذاهب الأئمة المجتهدين، والرواية من الشهادة كما هو معلوم عند العلماء ومسطور في كتبهم .

المقام الثالث في اجمال ما تقدم ونتائجه على مقتضى جواب السؤال المتقدم

تقدم الكلام على جواز العمل بالتلغراف والتلفون وما أشبهها مما هو مخبأ في ضائر الكون ، مما عسى الزمن أن يظهره إذا غلب على الظن صدق الخبر بها سواء كان في المعاملات أو العبادات . وأما الصيام والإفطار فالكلام عليهما يحتاج الى مقدمة وهي : هل إذا ثبتت رؤية الهلال يلزم الصوم جميع الناس أم لا يلزم إلا أهل البلد الذي ثبتت عندهم الرؤية^(١) ؟

اختلف العلماء في ذلك فذهب قوم إلى أن لكل أهل بلد رؤيتهم ، واستدلوا لذلك بما رواه الترمذي عن كريب أن أم الفضل بنت الحارث بعثته الى معاوية بالشام ، قال : فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل علي هلال رمضان وأنا بالشام فرأينا الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني ابن عباس ثم ذكر الهلال فقال : متى رأيت الهلال ؟ فقلنا : رأيناه ليلة الجمعة فقال : أنت رأيت ليلة الجمعة ؟ فقلت : رآه الناس وصاموا وصام معاوية فقال : لكننا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين يوماً أو نراه ، فقلت ألا تكتفي برؤية معاوية وصيامه ؟ قال لا ، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ قال أبو عيسى الترمذي : حديث ابن عباس حديث حسن صحيح غريب

(١) أشار المؤلف الى هذه المسألة في كتابه شرح أخصر المختصرات ، ص ٤٦ فنقل عبارة عن صاحب الفروع ، ثم اتبع ذلك بما يلي : «وقال الشيخ - اي ابن تيمية - ان اتفقت مطالع البلدان وجب الصوم على الكل ، وان اختلفت المطالع لم يجب» ثم قال المؤلف : فاذا ثبت رمضان عند اهل دمشق مثلاً ولم يثبت بمصر هل يجب على اهل مصر أو لا يجب ؟ فعلى قول الشيخ : لا يجب لاختلاف العرض بين البلدين ، وعلى قول الاصحاب : يجب :

والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم أن لكل بلد رؤيتهم ، (انتهى) .
وروى هذا الحديث الامام مسلم وأحمد والنسائي وقد اختلف العلماء على ذلك
في مذاهب أحدها أنه يعتبر لأهل كل بلد رؤيتهم ولا يلزمهم رؤية غيرهم ،
حكاه ابن المنذر عن عكرمة والقاسم بن محمد وسالم واسحاق ، وحكاه الماوردي
وجهاً للشافعية ورجحه النووي في الروضة والمجموع والمنهاج بقوله قلت : هذا
(أي اختلاف المطالع) أصح ، (ثانيها) أنه لا يلزم أهل بلد رؤية غيرهم ، إلا أن
يثبت ذلك عند الامام الأعظم ، فيلزم الناس كلهم لأن البلاد في حقه كالبلد
الواحد اذ حكمه نافذ في الجميع ، قاله ابن الماجشون والمغيرة وعلى هذا لا يعتبر
إلا خبر التلغراف أو التلفون الرسميين (ثالثها) أنه إن تقاربت البلاد كان الحكم
واحداً ، وإن تباعدت فوجهان : لا يجب عند الأكثر ، قاله بعض الشافعية
نقله عنه الحافظ ابن حجر في شرح البخاري . واختار ابو الطيب من الشافعية
الوجوب وإليه ذهب الأسنوي والدميري . وطائفة وحكاه البغوي عن الشافعي .

وفي ضبط البعد أوجه :

(احدها) اختلاف المطالع قطع به العراقيون والصيدلاني وصححه النووي في
الروضة وشرح المذهب .

(ثانيها) مسافة القصر قطع به البغوي ، وصححه الرافعي والنووي .

(ثالثها) اختلاف الأقاليم حكاه ابن حجر في فتح الباري .

(رابعها) أنه يلزم أهل كل بلد لا يتصور خفاؤه عنهم بلا عارض دون

غيرهم حكاه السرخسي .

(خامسها) مثل قول ابن الماجشون المتقدم .

(سادسها) أنه لا يلزم إذا اختلفت الجهتان ارتفاعاً وانحداراً كأن يكون

أحدهما سهلاً والآخر جبلاً أو كان كل بلد في إقليم حكاه المهدي في البحر عن

الامام يحيى والهادوية .

وحكى صاحب الفروع الحنبلي عن شيخه شيخ الاسلام ابن تيمية أنه قال «تختلف المطالع باختلاف أهل المعرفة بهذا وقال : فإن اتفقت لزوم الصوم وإلا فلا، وفاقاً للأصح للشافعية. واختار صاحب الرعاية البعد مسافة قصر ولا يلزم الصوم بعدها . وفي شرح مسلم أنه الأصح للشافعية واختلاف بعض الشافعية بالبعد مبني على اختلاف الأقاليم ، وعن مالك وقاله المغيرة وابن الماجشون يلزم بلد الرؤية وعمله فقط إلا أن يحمل الامام الناس على ذلك. وذكر ابن عبد البر الاجماع على أن الرؤية لا تراعى مع البعد كالأندلس من خراسان. كذا قال. هذا كلامه في الفروع .

وقال الشيخ تقي الدين بن قندس في حاشية الفروع «قول شيخ الاسلام لا يقيد ببعد ولا بقرب بل ان اتفقت المطالع وجب الصوم وان اختلفت لم يجب قال وهو الأصح للشافعي فعلى هذا إذا رئي الهلال في بلد فما كان من البلاد مطلعها موافق لذلك المطلع وجب الصوم على أهله وما كان مطلعها مخالفاً لذلك المطلع لم يجب على أهله الصوم. قال: وهو قول في مذهب أحمد» (انتهى) .

قلت: وما ذكره شيخ الاسلام ينبغي أن يكون هو المعول عليه وإن كان صاحب الاقناع والمنتهى قالوا: وإذا ثبتت رؤية الهلال ببلد لزوم الصوم جميع الناس والاستدلال على هذا الاختيار له محل آخر نذكره فيه إن شاء الله تعالى .

ومن هنا يعلم حكم التلغراف والتلفون فيما إذا اختلفت المطالع أو اتفقت. على أن ما ذهب اليه الفتوحى في منتهى الارادات وأطال في شرحه الاستدلال عليه هو الذي ذهب اليه المالكية وجماعة من الزيدية كما حكاه الشوكاني عنهم في نيل الأوطار واختاره المهدي منهم وحكاه القرطبي عن شيوخه من أنه إذا

رأه أهل البلد لزم الصوم أهل البلاد كلها ، هو الذي ينصره الدليل ويقويه، ولا يلتفت إلى ما قاله ابن عبد البر من أن هذا القول خلاف الاجماع ، ، وذلك لأن الاجماع لا يتم والمخالف مثل الجماعة الذين تقدم ذكرهم. وقول شيخ الاسلام المتقدم تقويه الأدلة العقلية والفلكية لكن الاستدلال بالأثر مقدم على ذلك .

فصل

وأما قوله : أو يفرق بين مديري التلغراف إذا كانوا مسلمين أو غيرهم؟ وهل اعتبار الاسلام لمديره أو للدولة ؟

فجوابه :

أن مدير التلغراف إنما هو بمنزلة الكاتب وليس هو بشاهد ، كما علم ذلك بما سبق ، وقد اختلف الاصحاب في العامل على الزكاة كالجابي والكاتب والقاسم والحاشر والحافظ والكيال والوزان والعداد ومن يحتاج اليه فيها هل يشترط اسلامه أو لا ؟ فاختر جماعة أنه يشترط اسلامه ، ورمز صاحب الفروع اليه بالواو إشارة إلى موافقة الأئمة أبي حنيفة ومالك والشافعي على ذلك أو أنه الأصح في مذهبهم وقال : لأنها ولاية ، ولاشترط الأمانة فأشبهه الشاهد ولأنه ليس بأمين ، ولهذا قال عمر رضي الله عنه لا تؤمنوهم وقد خونهم الله ، وعن الأمام أحمد أنه لا يشترط اسلامه اختاره الأكثر قال ابن عقيل وأبو يعلى الصغير : ولهذا يصح أن يوكله الوصي في مال اليتيم بيعاً وابتيعاً، كذا قالوا. وقال القاضي في الأحكام السلطانية : يجوز أن يكون الكافر عاملاً في زكاة خاصة عرف قدرها وإلا فلا ، قال في الفروع: ويجوز أن يكون الراعي والحمال ونحوهما كافراً وعبداً وغيرهما لأن ما يأخذه أجر لعمله لا لعاملته .

وهذا الخلاف إنما هو في عامل الزكاة وتقدم في مسألة جعل النقود في البوستة أنه يصح استئجار الامام لأهل الذمة عند الحاجة ذكره في الترغيب وقال : وقال في البلغة : يصح استئجارهم، وذكر الأصحاب في الجهاد أنه يحرم على الامام أن يستعين بكافر في الجهاد إلا للضرورة ، واتجه صاحب الفروع الكراهة بدل التحريم ، وأبدل بعض أصحابنا الضرورة بالحاجة، وقال في

(١) الفروع: «وعنه (أي عن الامام أحمد) يجوز ذلك مع حسن رأي فينا، زاد جماعة وجزم به في «المحرر»: مع قوته عليهم وعلى العدو، وفي الواضح روايتان الجواز وعدمه بلا ضرورة وقال في البلغة: يحرم ذلك إلا لحاجة بحسن الظن، قال، وقيل: إلا لضرورة وأطلق أبو الحسين وغيره القول بأن الرواية لا تختلف أنه لا يستعان بهم ولا يعاونون وقد أخذ القاضي من تحريم الاستعانة تحريمها في العمالة والكتبة وسأله أبو طالب عن مثل الخراج فقال: لا يستعان بهم في شيء وأخذ القاضي منه أنه لا يجوز كونه عاملاً في الزكاة، فدل على أن المسألة على روايتين قال في الفروع: «والأولى منعهم منه واختاره شيخنا وغيره أيضاً لأنه يلزم منه مفسد كثيرة أو يفضي إليها فهو أولى من مسألة الجهاد» وقال «وقال شيخنا من تولى منهم ديواناً للمسلمين انتقض عهده لأنه من الصغار، وفي الرعاية: يكره ذلك إلا للضرورة».

وحكي في الفروع أن الامام أحمد نص على أن الاستعانة باليهود والنصارى أولى من الاستعانة بأهل الأهواء في شيء من أمور المسلمين، وقال الامام أحمد: إن في الاستعانة بهم أعظم الضرر، ولأنهم دعاة إلى ما هم عليه من البدع والضلال فهم أضر على المسلمين من اليهود والنصارى، لأنهم يدعون إلى ذلك واليهود والنصارى لا يدعون إلى أديانهم، وقال أيضاً: اليهود والنصارى لا بأس بهم فيما لا يسلطون فيه على المسلمين حتى يكونوا تحت أيديهم، قد استعان بهم السلف. قال في الفروع: وظاهر كلام الأصحاب في أهل البدع والأهواء خلاف نص الامام أحمد (انتهى).

هذا والروايات الواردة عن الامام مبنية على الأحاديث الواردة بذلك وهكذا كان شأنه رضي الله عنه تختلف رواياته باختلاف الأحاديث وفتاوى الصحابة والتابعين، وقد جاء في الحديث المنع من الاستعانة بالمشركين في

الجهاد، والإباحة. فروى الامام أحمد ومسلم عن عائشة أن النبي ﷺ قال لرجل من المشركين قال له: جئت لأتبعك وأصيب معك ، قال : ارجع فلن نستعين بمشرك ، وروى الامام أحمد عن خبيب بن عبد الرحمن عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال له لما أراد غزواً قبل أن يسلم : إنا لا نستعين بالمشركين على المشركين ، قال في مجمع الزوائد : أخرجه أحمد والطبراني ورجالها ثقات ، وروى الامام أحمد والنسائي عن أنس مرفوعاً : لا تستعينوا بنار المشركين ولا تنقشوا على خواتيكم عربياً قال ابن الأثير في النهاية . « أراد بالنار هنا الرأي ، أي لا تشاوروهم فجعل الرأي مثل الضوء عند الحيرة وقوله عربياً معناه نقشاً معلوماً عند العرب لأنهم ما كانوا يلبسون الخواتيم فاراد بذلك أنكم لا تجعلوا نقش خواتيكم كنقش خاتي » وفي اسناد هذا الحديث عند النسائي أزهر بن راشد وهو ضعيف وبقية رجاله ثقات وروى الامام أحمد وأبو داود عن ذي مخبر مرفوعاً « ستصالحون الروم صلحاً آمناً ، وتغزون أتم وهم عدواً من ورائكم » .

وروى أبو داود في مراسيله عن الزهري أن النبي ﷺ استعان بناس من اليهود في حربه فأسهم لهم . فأما حديث ذي مخبر فأخرجه ابن ماجه أيضاً وسكت عنه أبو داود والمنذري ورجال اسناد أبي داود رجال الصحيح ، وأما مرسل الزهري فأخرجه الترمذي أيضاً مرسلًا والزهري مراسيله ضعيفة، لكن قال الترمذي بعد أن أخرجه : هذا حديث حسن غريب. ورواه الشافعي عن ابن عباس لكنه قال ولم يسهم لهم ، قال البيهقي : لم أجده إلا من طريق الحسن ابن عمارة وهو ضعيف .

وحديث عائشة فيه دليل على أنه لا يجوز الاستعانة بالكافر، وكذا حديث خبيب. ويعارضها في الظاهر حديث ذي مخبر ومرسل الزهري. وجمع العلماء بينها بأوجه :

(منها) ما ذكره البيهقي عن نص الشافعي أن النبي ﷺ تفرس الرغبة في

الاسلام من الذين ردّهم ، فردهم رجاء أن يسلموا فصدق الله ظنه . وفيه نظر لأن قوله لا نستعين بمشرك نكرة في سياق النفي تفيد العموم .

(ومنها) أن الأمر في ذلك الى رأي الامام . وفيه النظر المذكور .
(ومنها) أن الاستعانة كانت ممنوعة ثم رخص فيها. قال الحافظ ابن حجر في التلخيص : وهذا أقربها وهو مروى عن الشافعي وحكى في البحر عن العترة وأبي حنيفة وأصحابه أن الاستعانة بالكفار جائزة ، ومثلهم الفساق إذا استقاموا على أوامر الامام ونواهيته ، واستدلوا باستعانتهم صلى الله عليه وآله بناس من اليهود وباستعانتهم بصفوان بن أمية يوم حنين ومحدث ذي مخبر السابق .

فقد تحصل من هذا أن المسألة على ثلاثة أوجه : (أولها) الاستعانة بهم في عمالة الزكاة ، وهي على روايتين عن الامام أحمد كما تقدم (وثانيها) استئجار أهل الذمة عند الحاجة، وقد مر القول بجوازه (وثالثها) الاستعانة بالمشركين والكفار في الجهاد، وقد علمت الخلاف في ذلك والأحاديث الموثوق بصحتها تدل على عدم الجواز إلا إذا دعت ضرورة إلى ذلك .

ومأمور البوستة أو التلغراف أو السفن أو الشنديبيرات أو الطائرات الهوائية وأمثالهم إنما هو أجير مشترك لذلك ، فحكمه حكم الأجير على ما قد سلف .

فاذا ثبت ظهور الهلال في بلدة ثبوتاً شرعياً وحكم به حاكم الشرع ثم أرسل الحاكم الخبر بثبوتة إلى غير أهل البلد التي هو فيها بالتلغراف أو بالتلفون كان الحاكم في الحقيقة هو المخبر ، ومأمور التلغراف أو التلفون بمثابة الكاتب فقط ، لا دخل له في الثبوت وفي الانتفاء ، وكان الخبر معدوداً من الأخبار الرسمية التي يغلب على الظن صدقها. فالذين ينهبون الى أن لأهل كل بلد رؤيتهم لا يلزمهم الصوم بذلك الخبر ، والذين ذهبوا الى خلاف ذلك يكون الحكم على ما مر سابقاً .

وإذا لم يكن ثبوت الهلال لدى حاكم ولكن رآه بعض الناس ثم أرسلوا الخبر بالتلغراف أو بالتلفون إلى البلاد كان حكم التلغراف حكم التلغرافات التي ليست برسمية وحينئذ يكون حكم ذلك اليوم حكم يوم الشك فيجري فيه الخلاف المذكور في تفصيله وأحكامه .

وأما اشتراط كون الدولة مسلمة فلا دخل له فيما نحن بصدده لأن ارسال التلغراف لا يخلو إما أن يكون من حاكم ثبت لديه ثبوت شهر رمضان أو انتهاؤه أو لا ، وعلى الثاني لا يخلو أيضاً إما أن يكون ارساله له من مخبر واحد بذلك أو من اثنين فأكثر سواء كان ذلك في العبادات أو في المعاملات ، وعلى التقادير كلها فإن النظر إنما هو فيما يكون بصدد الإخبار فإن كان الارسال من الأول عد الخبر رسمياً، وإن كان من غيره فلا يعد رسمياً، وأياً ما كان فإن الحكم فيه يرجع الى التفصيل السابق وأما مدير التلغراف فهو بمنزلة الكاتب وقد مر الكلام فيه آنفاً وأنه لا دخل له في نفي ولا في اثبات .

نعم يجب النظر هنا في القاضي إذا كانت الدولة التي هو مولئاً من جهتها غير مسلمة هل يصح نصبه من حاكمها أو لا ؟ ، والذي ذهب اليه العلماء أنه لا يصح ففي المقنع وغيره ولا تثبت ولاية القضاء إلا بتولية الإمام أو نائبه ولا يخفى أن شرط الامام الاسلام والحرية والعدالة والذي هو غير مسلم لم يكن فيه شرط من هذه الشروط فضلاً عن وجودها كلها فيه وقد قال تعالى ﴿ لا ينال عهدي الظالمين ﴾ والعهد هنا إنما هو الامامة بدليل قوله تعالى ﴿ قال اني جاعلك للناس اماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين ﴾^(١) والشرك من الظلم قال تعالى ﴿ واذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم ﴾^(٢) فبين تعالى أن الشرك من أعظم الظلم في هذه الآية ، وبين في

(١) سورة البقرة ١٢٤

(٢) سورة لقمان ١٣

الآية الأولى أن الظالم لا ينال عهد الله الذي هو الامامة فكيف يصح نصب القاضي من الحاكم المشرك .

وأقول أن الحاكم المشرك الذي هو تحت ادارة المشركين لا يصح كونه اماماً ولا تعتبر امامته لأن من شرط الامامة أن يكون قادراً على الذب عن الامة الاسلامية ودفع أهل الجحود عنهم وعلى غزو أهل الجحود والإلحاد وعلى قمع أهل الكفر ونصفه المظلوم من الظالم وغير ذلك من الصفات المعروفة في كتب العقائد ومن كان الحاكم عليه والضارب على يديه من أهل الشرك كيف يمكنه الغزو والمدافعة عن أمل الملة ، وهو بمثابة الأسير في ايدي الكافرين والرقيق في عبودية الملحدين ، فمثل هذا لا تعتبر إمامته ولا تعتبر توليته القضاء لأحد فإذا ولى هو أو غير المسلم قاضياً لا ينفذ حكمه ولا يعتبر قضاؤه لأنه فرع ، وإذا فسد الأصل فسد الفرع .

فإن قيل: ما يصنع المسلمون في البلاد التي غلب عليها الكفار واستبدوا بهم هل يتركون بغير قاض ؟ قلنا: إن ولى إمام المسلمين عليهم قاضياً فذاك وإلا اتفق عقلاؤهم على رجل يصلح للقضاء فجعلوه محكماً بينهم فيكون بمثابة القاضي الذي ينصبه الامام فإن اصحابنا قالوا: إن تحاكم رجلان الى رجل يصلح للقضاء فحكماء بينهما نفذ حكمه في المال والقصاص والحد والنكاح وغيرها ، حتى مع وجود قاض ، فهو كحاكم الامام قاله في الاقناع وغيره. واستدلوا لذلك بما رواه أبو بكر في الشافي من قوله صلى الله عليه وسلم «من حكم بين اثنين تحاكما اليه وارتضيا به فلم يعدل بينهما بالحق فعليه لعنة الله»^(٣) ووجه الاستدلال به أنه لولا أن حكمه يلزمها لما لحقه هذا الذم والمسألة مشهورة في كتب الفروع المطولة والمختصرة ، فلا نطيل بها ، وفيما ذكرناه مقنع وكفاية ، والله تعالى هو الهادي إلى سواء السبيل ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

(٣) حديث « من حكم .. » أورده ابن الجوزي في التحقيق من نسخة عبد الله بن جراد وتعقبه صاحب التنقيح بأنه من نسخة باطلة كما صرح به في الموضوعات (التخليص الحبير ٤/١٨٥) .

[رسالة ابن دحيان الخامسة]

السؤال (١٩)

[وصف القرآن بالقدم]

ورد عليّ سؤال من عالم مدينة الكويت العلامة المحقق الشيخ عبد الله خلف ، ومنعني عن الجواب عنه أمراض وأشغال ، فلما يسر الله الأجوبة عن الأسئلة المتقدمة ألحقت الجواب عنه بها . وصورة السؤال :

١٩ - ما هو القول في أن الامام الموفق وصف في عقيدته كلام الله بالقدم ، وأن القرآن قديم^(١) ، وكذلك جرى عليه من ألف في العقائد بعده ومن آخرهم العلامة السفاريني وشيخ الاسلام ابن تيمية يقول في «التسعينية»: ان أحداً من السلف لم يقل أن القرآن قديم ، وإنما يقولون غير مخلوق ، وكذلك في غيره من كتبه كما يستفاد من اطلاعكم الواسع ، فما قولكم في ذلك ؟

(الجواب) أقول ، مستعيناً بالله تعالى : من المعلوم الشائع أن أول من أسس مذهب الاعتزال في آخر أيام الصحابة معبد الجهني^(٢) وغيلان الدمشقي^(٣) ويونس الاسواري^(٤) فتكلموا بالقدر وأنكروا اضافة الخير والشر إلى القدر ، ورد

(١) المراد بها رسالته « اللعة في الاعتقاد » . وكلام ابن قدامة هو في صفحة ٧ ط . المنار .

(٢) معبد بن عبد الله الجهني البصري أول من قال بالقدر ، حضر يوم التحكيم وانتقل من البصرة الى المدينة فنشر مذهبه خرج مع ابن الاشعث على الحجاج فجرح ثم قتله الحجاج . وقيل : قتله عبد الملك على القول بالقدر سنة ٨٠ هـ .

(٣) غيلان بن مسلم الدمشقي من القدرية وهو ثاني من تكلم في القدر ، بعد معبد ، قتله هشام بن عبد الملك وصلبه بباب كيسان بدمشق بعد استتابته ومناظرته وذلك بعد ١٠٥ هـ .

(٤) يونس الأسواري . كان بالبصرة فأخذ عن معبد ذكره الكعبي في طبقات المعتزلة وكان فصيحاً يلقب بسبيويه (لسان الميزان ٢٣٥/٦ ، طبقات المعتزلة ٧٢) .

عليهم جماعة من الصحابة كما يعلم من الصحيحين والسنن والمسانيد ، ثم نسج على منوالهم واصل بن عطاء الغزالي^(٥) وكان تلميذ الحسن البصري، وهو الذي يطنب في مدحه والثناء عليه وعلى فصاحته الجاحظ في كتابه البيان والتبيين وفي غيره من كتبه. ثم إن عمرو بن عبيد كان تلميذاً لواصل فتبعه على مقالته وزاد عليه في مسائل القدر ، وكان في زمن المنصور .

ثم طالع شيوخ المعتزلة بعد ذلك كتب الفلاسفة حين فُتت أيام المأمون^(٦) فخلطت مناهجها بمناهج الكلام ، وأفردتها فناً من فنون العلم ، وسمته باسم الكلام ، لأنهم أسسوا عقائدهم على فن المنطق. والمنطق والكلام مترادفان في اللغة ، فقام أبو هذيل العلاف^(٧) شيخهم الأكبر يوافق الفلاسفة في قواعدهم ويرد نصوص الكتاب والسنة إليها بالتأويل ، ومال بشر بن المعتز^(٨) إلى آراء الطبيعيين من الفلاسفة ، وقال أبو موسى المردار^(٩) بإبطال إعجاز القرآن من جهة الفصاحة والبلاغة وفي أيامه جرت أكثر التشديدات على السلف لقولهم بقدم القرآن ، فابتداء رونق علم الكلام من زمن هارون والمأمون والمعتصم والواثق والمتوكل ، وانتهأؤه من صاحب بن عباد وجماعة من الديالمة كما حكاه الشهرستاني .

وفي جميع أدوارهم والسلف يناظرونهم بما جاء في الكتاب والسنة غير

(٥) واصل بن عطاء الغزالي (٨٠ - ١٢١ هـ) رأس المعتزلة وناشر المذهب في الآفاق ولد بالمدينة ونشأ بالبصرة ، له كتب وكان بليغاً . وكان يحضر حلقة الحسن البصري ثم اعتزلها . ولذا عرف وجماعته بالمعتزلة .

(٦) فسرت أي ترجمت فأصبحت مفسرة المعاني لأهل العربية .

(٧) أبو الهذيل العلاف محمد بن الهذيل العبدي ١٢٥ - ٢٣٥ هـ من أئمة المعتزلة ولد في البصرة وكان له مناظرات ومجالس كف بصره في آخر عمره وتوفي بسامراء (الاعلام للزركلي ٣٥٥/٧) .

(٨) بشر بن المعتز المعتزلي فقيه معتزلي من أهل الكوفة تنسب إليه طائفة منهم يقال لها البشرية مات ببغداد سنة ٢١٠ هـ .

(٩) أبو موسى المردار . هو عيسى بن صبيح ، والمردار لقبه (ووقع في الأصل : المزدار) من مقدمي المعتزلة وبه انتشر مذهبهم ببغداد (مقالات اللاهين ٢٦٧/١ الفرق بين الفرق ١٦٥ طبقات المعتزلة

. (٧٠

منحازين للقانون الفلسفي والمسالك المنطقية ، ويناضلونهم في قدم كلام ربنا
(عز وجل) .

فن هذه المقدمة تراءى لك أن أول شيء اهتم به السلف بالكلام عليه إنما هو مسألة القدر ، ثم كثرت وكثر الرد عليها ، ثم لما ظهرت مقالة جهم أن كلامه تعالى مخلوق خلقه في غيره وأنه كلم موسى (عليه السلام) بكلام خلقه في الشجرة ، وكلم جبريل بكلام خلقه في اللوح المحفوظ فأخذه منه ، أو في الهواء ، أو خلقه في جبريل أو خلقه في محمد فعبر عنه باللسان العربي ، أو ألهم به محمداً فتكلم به ... الى غير ذلك من سفسطة جهم وأتباعه ، كان هم السلف حينئذٍ تفنيد تلك المزاعم وتكذيبها وردّها ، لأن أولئك الزاعمين ادعوا أن الله خلق القرآن في غيره وأنكروا أن يكون الله (تعالى) تكلم به ، والمناظر يقف على الحد الذي هو أهم ، لأن الكلام يومئذٍ لم يكن على كلامه تعالى مطلقاً هل هو قديم أو حادث بل على نوع منه الذي هو القرآن .

وهذه الدعوى كانت زمن الصحابة والتابعين ، وكثر كلامهم في انكارها ، فقال علي رضي الله عنه «القرآن ليس بخالق ولا مخلوق ولكنه كلام الله ، منه بدأ ، وإليه يعود» ومعنى «منه بدأ» منه ظهر لا من غيره من المخلوقات فهو متكلم في البداية ، وهذا كما تراه إنكار لقول الجهمية إنه بدأ من بعض المخلوقات وأنه سبحانه لم يقم به كلام ، ومعنى «وإليه يعود» يُرفع في آخر الزمان كما جاءت به الآثار ، وقال ابن عباس وابن مسعود «القرآن كلام الله غير مخلوق ، منه بدأ ، وإليه يعود» وقال عمرو بن دينار : أدركت مشايخنا والناس منذ سبعين سنة يقولون : القرآن كلام الله منه بدأ وإليه يعود . وعمرو هذا أدرك أبا هريرة وابن عباس .

فإلى هذا يشير شيخ الاسلام ابن تيمية بقوله: إن أحداً من السلف لم يقل إن

القرآن قديم وإنما يقولون فيه غير مخلوق وما ذلك إلا لأنه ما كان ظهر في زمانهم الخلاف في أنه قديم أو حادث ، وإنما ظهر في أيامهم الخلاف في أنه هل تكلم الله به أم خلقه في بعض مخلوقاته ؟ فكلام الشيخ لا يريد به سلب القدم عن القرآن، وإنما حكاة في غضون كلامه للبيان ، هذا ولما اتسع نطاق الفتنة ، ومزج المعتزلة آراءهم بآراء الفلاسفة من الإلهيين والطبيعيين ، واتخذوا أرسطو طاليس وأمثاله أئمة لهم في معرفة الله تعالى وصفاته ، وأظهروا القول بحدوث القرآن وامتحن الخلفاء أئمة الهدى على ذلك ، صرح أنصار الحق بالقول بقديم القرآن وأن القرآن كلامه وهو قديم ، وهذا القول شاع في كلام أحمد فقد حكى القاضي أبو يعلى وبرهان الدين بن مفلح صاحب «المبدع» في ترجمة سليمان بن عبد الملك السجزي من طبقاتها ، أنه لما روى فتنة الامام أحمد وحكى ما جرى بينه وبين المعتصم قال : وكنت يومئذ حاضراً ، قال له المعتصم : ما تقول في القرآن ؟ فقال : كلام قديم غير مخلوق ، قال تعالى ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ﴾^(١٠) وقال الامام في رسالته إلى مسدد :
أمركم ألا تؤثروا على القرآن شيئاً فإنه كلام الله ، وما تكلم الله به فليس بمخلوق .

ومن تتبع كلام الامام أحمد وجدته تارة يقول : القرآن غير مخلوق ؛ وتارة يصفه بالقدم. فيقول : «غير مخلوق» في مقام الرد على من يقول : خلقه في الهواء وغيره ، ويقول : «قديم» عند الكلام على كلام الله تعالى وبهذا ظهر مسلك الشيخين موفق الدين وتقي الدين وأنه لا فرق بين مسلكيهما وأنها إمامان ، وغيرهما ممن حذا حذوهما على حد قول القائل (ليس التكحل بالعينين كالكحل) .

(١٠) سورة التوبة ٦ .

على أن ابن تيمية قال في «التسعينية» أثناء كلامه على الكلام «وأما مذهبنا فنحن نثبت لله كلاماً مغايراً لهذه الحروف والأصوات ، وندعي قدم ذلك» فقد صرح بأن كلام الله قديم ، والقرآن كلامه تعالى فليتنبه لذلك ، وعلى قول القائل ليس التكحل كالكحل يحسن بنا أن نذكر حكاية ذكرها صاحب «المبدع» في «الطبقات» في ترجمة الحسن بن علي بن خلف البرهاري المتوفى سنة تسع وعشرين وثلاثمائة ، قال: لما دخل أبو الحسن الأشعري بغداد جاء إلى البرهاري فجعل يقول : رددت على الجبائي وعلى أبي هاشم وتقضت عليهم وعلى اليهود والنصارى والمجوس ، وقلت وقالوا .. وأكثر الكلام في ذلك ، فلما سكت قال البرهاري: ما أدري ما قلت قليلاً ولا كثيراً ، ولا نعرف إلا ما قاله أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل. قال: فخرج من عنده فصنف كتاب «الإبانة» فلم يقبله منه أحد ، ولم يظهر ببغداد حتى خرج منها. هذا كلامه. وكتاب «الإبانة»^(١١) أظهر الأشعري فيه أنه قد رجع عن مقالاته السابقة ، وأنه على مذهب الامام أحمد في الاعتقاد، والله الموفق والهادي الى سواء السبيل

(كتبها الفقير عبد القادر بن بدران
عفا الله عنه، غرة محرم سنة أربع وأربعين وثلاثمائة وألف)

(١١) هي آخر كتب الأشعري طبع في حيدرآباد ١٣٢١ هـ ثم في القاهرة ١٣٤٨ ، ١٩٥٧ (تاريخ التراث العربي ، فؤاد سزكين (المجلد الاول ، الجزء الرابع ٣٨) .

مع تحيات إخواتكم في الله
ملتقى أهل الحديث

ahlalhodeeth.com

خزانة القرات العربي

khizana.co.nr

خزانة المذهب الحنبلي

hanabila.blogspot.com

خزانة المذهب المالكي

malikiaa.blogspot.com

عقيدتنا مذهب السلف الصالح أهل الحديث

akidatuna.blogspot.com

القول الحسن مكتب الكتب الصوتية المسموعة

kawlhassan.blogspot.com

[رسالة ابن دحيان السادسة]:

السؤال (٢٠)

[جريان التحكيم في ولاية التزويج]

ورد علي كتاب من عالم الكويت العلامة عبد الله بن خلف ، (حفظه الله) في أثنائه ما نصه :

إن علماءنا ذكروا أنه إذا حكم اثنان شخصاً صالحاً للقضاء ينفذ حكمه حتى في الأنكحة والحدود ، وأن المحكم كالحاكم ، فهل من ذلك ما إذا حكمت الزوجة أو الزوج شخصاً صالحاً لذلك في العقد لهما ، كما أن القاضي يزوج من لا ولي لها أم لا ؟

(الجواب) الأصل في مسألة التحكيم ما رواه النسائي قال: أخبرنا قتيبة قال حدثنا يزيد ، وهو ابن المقدم بن شريح ، عن شريح بن هانئ عن أبيه هانئ أنه لما وفد على النبي ﷺ سمعهم يكتنون هانئاً أبا الحكم ، فدعاه رسول الله ﷺ فقال له «إن الله هو الحكم وإليه الحكم ، فلم تكني أبا الحكم؟» فقال إن قومي اختلفوا إلي في شيء أتوني فحكمت بينهم فرضى كلا الفريقين ، قال « ما أحسن هذا ! فمالك من الولد؟» قال: لي شريح وعبد الله ومسلم ، قال «فمن أكبرهم؟» قال شريح . قال «فأنت أبو شريح» فدعا له ولولده^(١) وشريح هذا هو القاضي المشهور فكان العمل على هذا عند الصحابة ، فإن عمر وأبياً تحاكما إلى زيد بن ثابت ، وتحاكم عثمان وطلحة إلى جبير بن مطعم ، حكى ذلك ابن قدامة في الكافي وغيره .

(١) الحديث أخرجه أيضاً أبو داود وسكت عليه المنذري في تخرجه سنن أبي داود ٢٥٤/٧ .

ثم إن المتقدمين من أصحابنا اختلفوا على قولين وذلك فيما يجوز فيه التحكيم :

فقال أبو الخطاب : ظاهر كلام أحمد أن تحكيمه يجوز في كل ما يتحاكم فيه الخصمان قياساً على قاضي الامام ، وإلى هذا جرى المتأخرون ، فقال في الغاية «إن حكم اثنان فأكثر بينهما شخصاً صالحاً للقضاء نفذ حكمه في كل ما ينفذ فيه حكم من ولاء الامام أو نائبه حتى في الدماء والحدود والنكاح واللعان ولا يجوز نقض حكمه ، قال الشيخ تقي الدين أحمد بن تيمية: لا يشترط فيمن يحكمه الحكمان شروط القاضي .

وقال القاضي أبو يعلى : يجوز حكمه في الأموال خاصة دون ما سواها والمسألة مشهورة في كتب الأصحاب^(١) ، وقول أبي الخطاب هنا هو الذي يتبغى اعتباره خصوصاً في هذا الزمان لفقد الامام ، ونصب القاضي من طرف أهل الاحاد الذين امتلكوا البلاد ، وأخذ منصب القضاء بالجهل والتجسس ومساعدة الأعداء ، فأكثر القضاة اليوم يعتبرون محكمين لا حاكمين .

فيخرج على هذا القول أن المرأة إذا عدت الولي ولم يكن في البلد قاض ولا سلطان قام المحكم مكان القاضي وهو الذي تقتضيه نصوص أحمد فقد قال في الكافي : وعن أحمد ما يدل على أنه يجوز للمرأة أن تأذن لرجل عدل يحتاط لها في المهر والكفء ويزوجها ، فإنه قال في دهقان^(٢) قرية : يزوج المرأة إن لم يكن في الرستاق قاض إذا احتاط لها في الكفء والمهر . ووجه ذلك أن

(٢) المغني ٤٨٤/١١ مع الشرح الكبير ، الفروع ٤٤٠/٦ شرح منتهى الارادات ٤٦٧/٣ .

(٣) الدهقان : هامش النسخة الخطية للرسالة ما نصه : «الدهقان : فارسي معرب (ده خان) وهو بكسر الدال وفتحها ومعناه : رئيس القرية ومقدم اهل الزراعة من العجم . ولذلك نسب به العرب ، كما يقولون عالج .. وأما (دهقان) اسم واد أو رمل فعرابي ، قاله الخفاجي في شفاء العليل» .

(٤) الرستاق : «السواد وهو القرى» (كذا هامش النسخة الخطية للرسالة :

اشترط الولي هاهنا يمنع النكاح فوجب أن لا يشترط. هذا كلامه في الكافي.
وقال في المغني : قال ابن عقيل: أخذ قوم من أصحابنا من هذه الرواية أن
النكاح لا يتوقف على الولي. قال: وقال القاضي أبو يعلى: نصوص أحمد تدل على
ذلك. والصحيح أن هذا القول مخصوص بحال عدم الولي والسلطان، لأنه شرط
أن لا يكون في الرستاق قاضي والله أعلم .

(كتبه عبد القادر بن بدران)

[خاتمة النسخ للسؤالين الأخيرين ١٩ و ٢٠] :

وقد انتهى كتابة بقلم الفقير ، المقر بالذنب والتقصير ، عبد الوهاب بن
عبد الرحمن بن فارس . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ،
أمين ، في عشرين من رجب ١٣٤٦ هـ .

الفهرس

الصفحة	الموضوع
٥	مقدمة التحقيق
٥ - ١٤	العلامة ابن بدران
٧	اسمه ونسبه وعمره
٨	طلبه للعلم - منهجه العلمي والفقهى
٩	نشره العلم
١٠	مؤلفاته : في التفسير - في الحديث -
١١	في التوحيد - في الفقه
١٢	في الآداب والأخلاق
١٣	في التاريخ - في العربية - في الفلك
١٤	وفاته - مراجع ترجمت للمؤلف
١٥ - ١٩	التعريف بكتاب «العقود» وملحقه ...
١٥	اسم الكتاب - موضوعه وأهميته
١٦	الموضوعات التي اشتمل عليها
١٧	سبب تأليف الكتاب
١٨	تاريخ الكتاب - ملاحظات حول الكتاب
٢٠	التعريف بالشيخ الدحيان (مرسل الاسئلة)
٢٠	اسمه ونسبه ونشأته - مكانته العلمية
٢١	صلاته العلمية - مؤلفاته
٢٢	وفاته وراثؤه - مراجع الترجمة

الصفحة	الموضوع
٢٨ - ٢٣	نماذج من صفحات المخطوطة
٣٢ - ٢٩	وصف المخطوطة ومنهج تحقيقها
٢٩	وصف المخطوطة
٣٠	منهج تحقيق المخطوطة

٢٠٤ - ٣٣ (كتاب) العقود الياقوتية

٣٥	مقدمة المؤلف
٣٦	رسالة ابن دحيان الأولى
٣٩	رسالة ابن دحيان الثانية
٤١	رسالة ابن دحيان الثالثة

(١)

٦٢ - ٤٣	أهل السنة والفرقة الناجية
---------	---------------------------

	العقد الأول
٤٤	في حديث افتراق الأمة
	العقد الثاني
٥١	في إيضاح ما أشار إليه السفاريني في عقيدته وشرحها
	العقد الثالث
٥٣	في بيان الفرقة الناجية ، على القول الحق

(٢)

٦٣ - ٨٦

هل المهدي من العقائد السمعية ؟

- نبذة عن أحاديث المهدي

٦٦

- مدعو المهديّة : الإدريسيّ اليّني - المهديّ السودانيّ

٧٢

- شروط التواتر

المقام الأول

٧٦

دعوى إفادة هذه الأحاديث العلم القطعيّ

المقام الثاني

٧٩

في بيان أحوال الأحاديث المستدل بها على

وجوب الإيمان بخروج المهديّ

٧٩

المقام الأول - في مناقشة الأسانيد من حيث الثبوت

٨٣

المقام الثاني - في مناقشة الدلالة على المدعى

(٣)

٨٧ - ٨٩

المنع من ورود الحيض

(٤)

٩١ - ١١٣

التمذهب بأحد المذاهب الأربعة

٩١

وصف حال الفقه والاجتهاد وشيوع المذاهب

٩٥

غلبة المذاهب الأربعة

٩٩

مناقشة إيجاب تقليد أحد الأئمة

الموضوع الصفحة

١٠٧ تتبع الرخص وما فيه

١١٢ مناقشة دعوى منع الفتيا بقول أحد الصحابة

(٥)

١١٥ - ١٣٣ الرجوع للكتب المعتمدة ولو بلا دليل

١١٥ ما يعتبر مذهباً للإمام أحمد بن حنبل

١١٧ أصول فتاوي الإمام أحمد

١١٩ أنواع الوارد عن أصحاب أحمد

١٢١ تقسيم المجتهدين :

١٢١ القسم الأول - المجتهد المطلق

١٢٤ القسم الثاني - المجتهد في مذهب إمامه ، وأحواله الأربعة

١٢٧ القسم الثالث - المجتهد في نوع من العلم

١٢٨ القسم الرابع - المجتهد في مسألة واحدة أو مسائل

١٣٠ المواقف في مسألة الاجتهاد

١٣٣ التحقيق فيمن يصلح للإفتاء ، وهل يشترط الاجتهاد

(٦)

١٤١ - ١٤٣ المفاضلة بين المرجوح في المذهب ومذهب الغير

(٧)

١٤٥ - ١٥٢ تسبيع غسل النجاسة

١٤٦

رواية التسبيع

الصفحة	الموضوع
١٥١	رواية التثليث
١٥١	رواية المكثرة بالماء

(٨)

١٥٢ - ١٥٨	لبس المطرز بالذهب للرجال
-----------	--------------------------

(٩)

١٥٩ - ١٦٢	تعدد الجمعة عند ضيق المسجد
-----------	----------------------------

١٦٢	اختيار المؤلف جواز التعدد مطلقاً، ومرجعه في ذلك
-----	---

(١٠)

١٦٣ - ١٦٥	التعريف في اللقطة المثلية
-----------	---------------------------

(١١)

١٦٧ - ١٧٩	لبس الفضة للرجال
-----------	------------------

١٦٧	مناقشة صاحب الفروع في استدلاله للتحريم
١٧٠	إيضاح كلام ابن قندس في حاشيته على الفروع
١٧٤	الاستقراء أحد الأدلة ، وأقسامه .
١٧٦	مسألة الأصل في الأشياء الإباحة
١٧٧	معنى قولهم «فيه نظر»

(١٢)

١٨١ - ١٨٣

الاستنابة في حجة النفل

(١٣)

١٨٥ - ١٩٧

الطلاق الثلاث المحرم للزوجة

- ١٨٥ طلاق الثلاث قبل عهد عمر وبعده
- ١٨٨ الكنايات في الطلاق ، وأقسامها
- ١٩٢ (تنبيه) على ألفاظ الكنايات المختلف في ظهورها أو خفائها
(تبصرة وبيان) أثر العرف والقرائن في الأحكام
- ١٩٤ ولا سيما الطلاق
- ١٩٦ الخلاف في الواجب بالهلف
- ١٩٧ فتوى ابن تيمية في طلاق الثلاث ، ونحوها للنابلسي الحنفي

(١٤)

١٩٩

القصر والفطر للغواصين

١٩٩

إعطائهم حكم منتجع الغيث ، لا المسافر

٢٠١

تطبيق قاعدة سد الذرائع هنا

٢٠٤

(خاتمة) كتاب العقود الدرية

(كتاب)

الفريدة اللؤلؤية

من العقود الياقوتية في جيد الأسئلة الكويتية

مقدمة المؤلف ٢٠٩

رسالة ابن دحيان الرابعة ٢١٠

(١٥)

- ٢١١ - ٢٤٢ أوراق العملة وزكاتها
- ٢١٢ - ٢٢٩ الاعترار الشرعي لأوراق العملة
الطريق الأول
- ٢١٢ اعتبار العين لا القيمة
- ٢١٣ مناقشة فتوى الشيخ عليش ، والشيخ الأنباري
الطريق الثاني
- ٢١٨ اعتبار القيمة وأنها صكوك دين

(تمهيدات)

٢٢١ في الأسس الفنية لأوراق العملة

٢٢١ - منشأ (البنكنوت) وصلتها بالسندات والشركات ...

٢٢٢ - نبذة عن سندات الديون ، والكبيالات

٢٢٤ نبذة توضيحية عن الشركات

٢٢٥ اختلاف أحكام الصكوك تبعاً لأنواعها

٢٣٠ - ٢٣٨	الاحكام الشرعية لأوراق العملة
	العقد الأول
٢٣٠	في بيان التعامل بها
	العقد الثاني
٢٣١	في بيان أحكام زكاتها
	العقد الثالث
٢٣٦	في شرح أحوال المعاملة بهذه الأوراق
	الشدرة الأولى
٢٣٩	في المعاطاة
	الشدرة الثانية
٢٤٠	في الحوالة

(١٦)

٢٤٣ - ٢٤٨	حوالة النقود بالبريد
-----------	----------------------

٢٤٣	منشأ البريد ، وتطوره
٢٤٥	تطبيق أحكام (الأجير المشترك) عليه
٢٤٧	تطبيق أحكام (الحوالة الشرعية) على إرسال النقود بالبريد

(١٧)

٢٤٩ - ٢٥٦	استبدال النقد بما في الذمة
٢٤٩	منشأ الدراهم والدنانير قبل الإسلام وبعده

- ٢٥٠ جواز التعامل بالنقود المضروبة من الكفار
 ٢٥٠ استيفاء الدراهم عن الدينير وعكسه من النقد المخالف للعقد
 ٢٥٤ الاستيفاء من النقد المماثل في المعدن المختلف في التسمية

(١٨)

٢٨٢ - ٢٥٧ العمل بخبر التلغراف والتلفون وشبههما

المقام الأول

- ٢٥٧ تشبيه التلغراف والتلفون بالبريد
 ٢٥٨ نبذة عن أنواع البريد ومنه الحمام الزاجل
 ٢٥٨ - ٢٥٩ منشأ التلغراف والتلفون

المقام الثاني

- ٢٦٠ في بيان جواز العمل بالتلفون والتلغراف
 ٢٦٠ الحكم بالخط المجرد وصوره
 ٢٦٣ فتوى الشيخ عليش ، والشيخ بخيت في التلغراف
 ٢٦٤ التلغراف الرسمي وقياسه على الخط الثابت
 ٢٦٧ استنباط حكم التلغراف من خبر الهدهد في قصة سليمان
 ٢٦٨ التنظير بالعمل بالبوصله ، والساعات
 اعتبار القرائن والعوائد .. ومنه العمل بالمدافع
 ٢٦٩ والقناديل في رمضان
 ٢٧١ العمل بالتلفون والاستدلال بقصة سارية مع سيدنا عمر

المقام الثالث

- ٢٧٣ في إجمال ما تقدم وتنتأجه
٢٧٤ مسألة اختلاف المطالع ، وضبط المتباعدة منها

(فصل)

- ٢٧٧ هل يختلف الحكم بين اسلام مديري التلغراف ، وعدمه
٢٧٨ حكم الاستعانة بغير المسلمين في الأعمال العامة والمعاملات
٢٨١ هل يشترط كون الحاكم أو القاضي مسلماً لقبول التلغراف
٢٨٢ حكم القاضي في البلاد المحكومة بغير المسلمين

- ٢٨٣ رسالة ابن دحيان السادسة

(١٩)

- ٢٨٨ - ٢٨٣ وصف القرآن بالقدم

- ٢٨٣ نبذة عن المعتزلة ومواقف أهل السنة في مناظرتهم
٢٨٦ القول بنفي خلق القرآن ، والقول بقدمه ، والتوفيق بينهما
٢٨٧ الأشعري قبل تأليف «الإبانة» وبعدها

(٢٠)

جريان التحكيم في ولاية التزويج

مستند جواز التحكيم ، ومجاله

قيام المحكم مقام القاضي في تزويج المرأة ،

لعدم الولي والقاضي المسلم

(خاتمة) النسخ ، للسؤالين الأخيرين



دار الحرميين للطباعة

٧٢ ش مصر والسودان - حدائق القبة

القاهرة ت : ٨٢٠٣٩٢

الناشر

مكتبة السند الأوي

للنشر والتوزيع

ت: ٦٥٩١٧٧